تجليد صالح الدقر
تلفون ٢٢٩٧٧

A.U.B. Library,

808
K231iA
V. 1-2

31 Jul 67

J. Lib.
- 1 FEB 1981

J. Lib.
- 1 FEB 1983

808.0492 7
Q61i KA
v.1-3

الإيضاح
في علوم البلاغة

للخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩ هـ

739

شرح وتعليق

محمد عبد المنعم خفاجي

الأستاذ بكلية اللغة العربية

الجزء الأول

طبع ونشر

مكتبة الحسين التجارية

لصاحبها : محمود توفيق

شارع جوهر القائد (السكة الجديدة سابقا)

الطبعة الأولى

١٣٦٨ هـ — ١٩٤٩ م

الكلمة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمده وأسأله التوفيق والسداد ، وبعد :

فهذا شرح جديد مفصل ، لكتاب الايضاح تأليف العالم الأمام الخطيب القزوينى ، إمام البلاغة وشيخ البيان م ٧٣٩ هـ

توخيت فيه عمق البحث ودقة التحليل ، والعناية ببسط المسائل ، وحل المشاكل ؛ وأومأت فيه الى شتى المراجع والمصادر .

ليكون جامعا لمسائل البلاغة ، ومصدراً للدراسات العالية فيها ، ومرجعا لطلاب كلية اللغة العربية إحدى كليات الأزهر الشريف .

ولقد أخذ منى مجهوداً ضخما ، ومراجعات طويلة ، وبحثا مضنيا ، ووقتا كبيراً

ولكنى ثابرت على كتابته وإخراجه ، ليسد النقص الذى نلمسه فى دراسات البلاغة ، وليكون عونا للمتعلمين والدارسين والباحثين .

والله أسأله أن يجعله خالصا لوجهه ، وأن ينفع به العلم والثقافة ولغة الكتاب العزيز . فهو ولي ، نعم المولى ونعم النصير .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟

محمد عبد المنعم خفاجى
العالمية من درجة أستاذ
والأستاذ بكلية اللغة العربية
بالأزهر الشريف .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمات

— ١ —

نشأة البلاغة العربية ومراحل التأليف فيها

لماذا وضعت البلاغة ؟

١ — ونريد بالبلاغة علومها الثلاثة : المعانى والبيان والبديع ، لاهذه الملكات العربية السليمة الناطقة بمأثور بلاغات العرب من شعر ونثر .

وليس من شك فى أن فساد الأذواق ، وانحراف الملكات ، وتضاؤل الطبع فى نفوس العرب ؛ بعد اتساع الفتوح الاسلامية ، وامتزاج العرب بالشعوب المغلوبة، وظهور أثر هذا الامتزاج فى الالسنة والطباع . ليس من شك فى أن ذلك كله كان الباعث على تدوين أصول البلاغة العربية ، لتكونا ميزانا سليما توزن به بلاغة الكلام ، ولتعصم هذه الأصول الأدباء والمتأدبين من الخطأ فى الاسلوب والبيان . ويضاف إلى ذلك عامل آخر بعيد الأثر فى تدوين البلاغة ، هو الرغبة فى فهم أسرار إعجاز للقرآن الكريم ، وإقامة الأدلة العلمية على هذا الاعجاز .

٢ — ولقد مرت بالبلاغة العربية أطوار متعددة حتى استوت علما وفنا له أصوله وبحوثه ومؤلفاته ؛ وسنعرض أمامك هذه الأطوار .

(ا) البلاغة والمحاولات الأولى فى فهمها :

١ — أخذ النقاد والادباء والكتاب يحاولون فهم أسرار بلاغة الكلام ، ووضع أصول موجزة تحدد آراءهم فى جمال الاسلوب ؛ واشترك فى النهوض بهذا العبء منذ العصر الأموى كثيرون ، فى مقدمتهم أئمة الشعر والخطابة وفحول

الكتاب ورواة وعلماء الأدب من بصريين وكوفيين وبغداديين ورجال النقد والادب الذين جمع الكثير منهم مع الثقافة العربية ثقافات أخرى، ونشأ من ذلك آراء كثيرة فى البلاغة وتحديدها[١] تجد بعضها فى البيان والتبيين للجاحظ، والكامل للمبرد والرسالة العذراء لابن المدبر وزهر الآداب للحصرى والعقد الفريد لابن عبدربه والصناعتين للعسكرى وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجى، وسواها من شتى المراجع. وأهم مايروى من ذلك: وصية بشر بن المعتمر - من زعماء المعتزلة وتوفى نحو عام ٢١٠ هـ - فى البلاغة[٢]، وتفسير ابن المقفع للبلاغة[٣]؛ وتعريف العتابى لها[٤]؛ ووصية[٥] أبى تمام للبحترى تدخل فى هذا الباب، ويقول البحترى: خير الكلام ماقل ودل وجل ولم يمل[٦]؛ واقرأ فى البيان للجاحظ: البلاغة كما يراها حكيم الهند (٧)، ويقسمها الكندى فيلسوف العرب م ٢٦٠ هـ إلى ثلاثة أنواع: فنوع لاتعرفه العامة ولا تتكلم به ونوع بالعكس ونوع تعرفه ولا تتكلم به وهو أحمدها (٨)، وذكر بزر جمهر حكيم الفرس فضائل الكلام ورذائله فى كلمة طويلة مترجمة رواها صاحب الموازنة (٩)، إلى آخر هذه الكلمات والآراء.

---

(١) لا تجد فى العصر الجاهلى كلمات عن البلاغة إلا ماروى عن عامر بن الظرب حين سئل من أبلغ الناس؟ فقال: من حلى المعنى المزين باللفظ الوجيز وطبق المفصل قبل التجزيز (٦ / ٣ ج ١ العمدة، ٢٨٠ ج ٢ الامالى)

وفى بدء العصر الاموى نجد لمعاوية كلمات فى البلاغة ولسواه، روى أن معاوية سأل صحارا عنها فأجابه (راجع ٨١ ج ١ البيان، ١٨ ج ٢ الكامل)

(٢) ١٠٤ وما بعدها ج ١ البيان

(٣) ٩١ ج ١ البيان، ٢١٤ ج ١ العمدة، ٧٥ ج ١ البيان، ٤٤ — ٤٦ الرسالة العذراء، ٢ و ٣ و ٢٢ و ٢٣ ج ٣ العقد، ١٤٠ — ١٥٠ ج ١ زهر الآداب،

(٤) ٩٠ ج ١ و ١٥٧ ج ١ البيان

(٥) ١٥١ ج ١ زهر الآداب

(٦) ٣٦ ج ١ المستطرف وتروى عن الثعالبى برواية أخرى: وماقل ودل، (٢١٨ ج ١ العمدة)

(٧) ٧٨ و٧٩ ج ١ البيان، ٢٠ — ٣٨ الصناعتين، ١٤٤ ج ١ زهر، ٤٤ الرسالة العذراء

(٨) ٢١٩ ج ١ العمدة

(٩) ١٨٣ الموازنة

(ب) كتب تتصل بالبلاغة :

ثم ألفت كتب تجمع كثيرا من الآراء والدراسات الموجزة حول البلاغة وبحوثها ، ومن هذه الكتب :

إعجاز القرآن لأبى عبيدة م ٢٠٧ هـ

الفصاحة للدينورى م ٢٨٠ هـ [١]

التشبيه والتمثيل للفضل بن نوبخت [٢]

صناعة الكلام للجاحظ [٣] ، ونظم القرآن [٤] والتمثيل [٥] له أيضا

البلاغة وقواعد الشعر للمبرد [٦]

البلاغة للحرانى [٧]

قواعد الشعر لثعلب وقد نشرته عام ١٩٤٨

البلاغة والخطابة للمروزى [٨]

المطابق والمجانس لابن الحرون (٩)

تهذيب الفصاحة لأبى سعيد الأصفهانى (١٠)

إعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه للواسطى المعتزلى م ٣٠٦ هـ

صنعة البلاغة للباحث

نظم القرآن لأبن الأخشيد (١١) ، وكذلك لابن أبى داود م ٣١٦ هـ [١٢]

كتاب الرد على من نفى المجاز فى القرآن للحسن بن جعفر [١٣]

---

(١) ١١٦ الفهرست لابن النديم

(٢) ٣٨٣ المرجع

(٣) ٣٨ الجاحظ لمردم بك (٤) ٤٠ المرجع (٥) ٧٦ ، ٦ معجم الأدباء

(٦) ٨٨ فهرست ، ١٤٤ ، ٧ معجم الادباء (٧) ١٧٨ فهرست (٨) ٢١٥ فهرست

(٩) ٢١٢ فهرست (١٠) ١٩٧ فهرست (١١) ٥٧ ، ٥٨ فهرست (١٢) ٣٢٤ فهرست

(١٣) ٥٢٠ فهرست

على أن أهم الكتب التى تناولت بعض مسائل البلاغة بالبحث أو التى ألفت فيها خاصة هى :

١ — جمهرة أشعار العرب لأبى زيد القرشى ، ففى مقدمتهـا بحوث تتصل بالبلاغة .

٢ — البيان والتبيين للجاحظ ، وهو أهم ما ألف فى هذا الطور من كتب تتصل ببلاغات العرب نثرا وشعرا وتتعرض لتحديد البلاغة وما حولها من آراء كانت ذائعة فى عصر الجاحظ ؛ وفيه كثير من بحوث البـلاغة ، فهو يعرف الاستعارة (١) ويتكلم على السجع (٢) ويشير إلى التفصيل والتقسيم (٣) والاستطراد والكناية (٤) والأمثال (٥) والاحتراس (٦) والقلب (٧) والأسلوب الحكيم (٨) ؛ والجاحظ أول من تكلم على المذهب الكلامى (٩) ويرى البلاغة فى النظم لافى المعانى (١٠) وهو ماذهب إليه ابن خلدون(١١) . والجاحظ يشيد بالايجاز(١٢) ، كما يدعو فى البيان كثيراً الى ترك الوحشى والسوقى ويحث على الأفهام والوضوح وعلى ترك التعمق والتهذيب فى صناعـة الكلام ، إلى غير ذلك من شتى مادونه فى البيان .

ولا يضير الجاحظ أن كانت دراساته موجزة مفرقة كما يقول أبو هلال (١٣) فهى على كل حال ذات أثر كبير فى نشأة البيان وهى التى أوحت إلى كثير أن

---

(١) ١١٦ ج ١ البيان (٢) ١٩٤ ج ١ البيان (٣) ١٧٠ ج ١ و ٩١ ج ٢ البيان
(٤) ١٨٠ ج ١ و ٨ و ٢٩ و ٣١ و ٨٠ ج ٣ البيان
(٥) ٨٦ و ٨٨ و ١١٤ و ١٨٣ ج ١ و ٢٢٤ ج ٢ البيان (٦) ١٦١ ج ١ البيان
(٧) ١٨٠ ج ١ البيان (٨) ٢٠١ و ٢٠٢ ج ٢ البيان
(٩) ١٠١ البديع لابن المعتز نشر محمد عبد المنعم خفاجى ، ٧٦ ج ٢ العمدة
(١٠) ٤٠ ج ٣ الحيوان (١١) ٥٧٧ مقدمة ابن خلدون ويقول شيلر : فى الفن الشكل هو كل شىء والمعنى ليس شيئا مذكورا (١٠٥ ملكة الجمال)
(١٢) ٨٣ و ٨٦ ج ١ ومواضع أخرى (١٣) ص ٦ و ٧ الصناعتين

يعدوا الجاحظ الواضع الأول لعلم البيان ومن الخطأ التهوين بأثر الجاحظ فى البيان كما ذهب إليه بعض الباحثين.

٣ — الكامل للمبرد م ٢٨٥ هـ ففيه آراء كثيرة وروايات مدونة تتصل بالبلاغة وموضوعاتها.

٤ — الرسالة العذراء لابن المدبر م ٢٧٩ هـ

٥ — قواعد الشعر لثعلب م ٢٩١ هـ

وعلى هذا النهج سار ابن عبد ربه فى العقد، والحصرى فى زهر الآداب، وسواهما.

وبذلك ينتهى الطور الثانى وهو الذى ألف العلماء فيه كتبا تدور حول بحوث البلاغة وأصولها وعناصرها، كما انتهى الطور الأول الذى كان النقاد والعلماء يحاولون فيه فهم البلاغة ومعناها.

د — بدء التدوين فى البلاغة:

يبدأ هذا العهد بتأليف ابن المعتز (٢٤٧ — ٢٩٦ هـ) كتابه «البديع»، وينتهى بظهور عبد القاهر الجرجانى م ٤٧١ هـ.

وأهم ماألف فى بحوث البلاغة فى هذا العهد هو:

١ — البديع لابن المعتز، ألف عام ٢٧٤ هـ، وقد ذكر فيه مؤلفه ألوان البديع وهى: الاستعارة — التشبيه — التجنيس — المطابقة — رد العجز على الصدر — المذهب الكلامى — الالتفات — الاعتراض — الرجوع — حسن الخروج — تأكيد المدح بما يشبه الذم — تجاهل العارف — حسن التضمين — التعريض والكناية — الأفراط فى الصفة — لزوم مالايلزم.

وهذه الألوان كلها هى موضوعات علم البيان والبديع

٢ — نقد الشعر لقدامة وقد تكلم فيه على أسباب الجمال وأسباب القبح فى الشعر وعناصره : اللفظ والمعنى والوزن والقافية . وعرض بسبب ذلك لكثير مما عرض له ابن المعتز وزاد عليه أنواعا كثيرة .

٣ — نقد النثر لقدامة بن جعفر ٣٣٧ هـ . وهذا الكتاب صورة قوية لفهم قدامة للبلاغة وأقسام الكلام وألوان الأساليب مما تأثر فيه بذوقه العربى وثقافته اليونانية معا .

٤ — الصناعتين لأبى هلال م ٣٩٥هـ ، ففيها تحديد للبلاغة وأوصافها وشرح الآراء فيها وفيها ذكر لألوان البديع وللسرقات الشعرية وغيرها . وقد تأثر فيه أبو هلال بالجاحظ وابن المعتز وقدامة إلى حد بعيد .

٥ — ومن الكتب التى تتعرض لبحوث فى البلاغة : الموازنة للآمدى ، والوساطة للجرجانى ، وإعجاز القرآن للباقلانى ، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجى والعمدة لابن رشيق وهما أكثرهما اتصالا بالبلاغة .

وبذلك ينتهى الطور الثالث من أطوار نشأة البلاغة

د — عبد القاهر شيخ البلاغة العربية :

جاء بعد ذلك أبو بكر عبد القاهر الجرجانى شيخ البلاغة العربية والمتوفى ٤٧١ هـ . فألف فى البلاغة كتابين جليلين هما :

١ — أسرار البلاغة وفيه دراسات واسعة تتناول بحوث علم البيان من تشبيه ومجاز واستعارة وفيه شرح للسرقات وبعض ألوان البديع .

٢ — دلائل الاعجاز وفيه بحوث كثيرة هى أصول علم المعانى . كما أنه تحدث فيه عن الكناية وعن التمثيل والمجاز والاستعارة والسرقات . وهذه البحوث كلها هى عنده علم البيان لافرق عنده بين ماهو راجع إلى الكلام من حيث مطابقته لمقتضى الحال وبين مايرجع إليه من حيث إبراز المعنى الواحد بطرق مختلفة فى

وضوح الدلالة عليه . كما أن عبد القاهر لم يكن يعرف هذا الاصطلاح « علم المعانى » ولم يشر إليه من قريب .

٥ — السكاكى والمفتاح :

بعد عصر الجرجانى بحث الزمخشرى والرازى وابن الأثير صاحب المثل السائر وبدر الدين ابن ابن مالك صاحب المصباح والتوخى صاحب « الأقصى القريب » ، وكثير من العلماء فى البلاغة والفصاحة .

ومن أهم هؤلاء العلماء أبو يعقوب السكاكى م ٦٢٦ هـ تلميذ الحاتمى (١) الذى ألف كتابه المفتاح وجعله أقساما وخص البلاغة بالقسم الثالث منه وقسمها إلى ثلاثة أقسام: المعانى — البيان — البديع. وبذلك تميزت علوم البلاغة ومباحث كل علم منها بالتفصيل .

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

وبذلك تنتهى مراحل التأليف والابتكار فى بحوث البلاغة وتدوينها تدوينا كاملا .

و — القزوينى ومدرسته فى البلاغة :

وجاء الخطيب القزوينى م ٧٣٩ فألف فى البلاغة كتابيه : تلخيص المفتاح والايضاح. وقد ألف الإيضاح ليكون كالشرح لتلخيص المفتاح وجمع فيه كثيرا من آراء عبد القاهر والسكاكى فى شىء من التنظيم والشرح .

وعلى متن التلخيص كثرت الشروح والحواشى والتقارير وفى مقدمتها الاطول للسيد والمطول (٢) للسعد وشروح التلخيص وسواها .

---

(١) ٧٣ المفتاح

(٢) عليه كتاب فى شرح شواهده اسمه عقود الدرر فى حل أبيات المطول والمختصر وهو مطبوع طبعة حجر عام ١٣٠٧ هـ فى ١٦٦ صفحة

مؤلفات جديدة :

وهناك مؤلفات جديدة ظهرت فى البلاغـــة فى عصر الحواشى ومن بينها الطراز ليحيى بن حمزة وعقود الجمان للسيوطى . كما ظهرت فى العصر الحديث عدة مؤلفات فى البلاغة فيها لون من التهذيب والتنسيق وحسن الأخذ والاختيار.

وبذلك تنتهى مراحل التأليف فى البلاغة منذ نشأتها حتى الآن

— ٢ —

واضع علوم البلاغة

من الواضع لعلوم البلاغة، ومؤسس علم البيان حقا ؟

أهو الجاحظ الذى هو أول من اهتم بالبلاغة وأول مؤسس للبيان العربى حقا كما يقول الدكتور طه حسين [١] ؟

أم أن نشأة البلاغة قديمة وأنها سبقت القرآن وتطورت بعده [٢] ؟ وترى نقدا لهذا الرأى فى تاريخ البلاغة العربية للاستاذ الشعراوى [٣] ولا شك أن صاحبه لم يفرق بين البلاغة كفن وبينها كعلم . ولا شك أن الأدب وخواصه الفنية موجودان من قديم وأما معرفة هذه الخصائص ودراستها على أنها علم وقواعد فلم يوجد إلا بعد القرن الثانى ، فعلم البلاغة اسلامى لاعهد للجاهليين به [٤] فالبلاغة باعتبارها علما مدروسا ليس من علوم العصر الجاهلى إنما هى دراسة متأخرة فى نشأتها [٥]

أم أن الواضع لها عبد القاهر كما يذهب إليه جمهور العلماء ومنهم صاحب الطراز؟

أم أن الواضع لها السكاكى كما يذهب اليه ابن خلدون وبعض العلماء ؟

---

(١) ٣ و ٣٠ و ٣١ مقدمة نقد النثر (٢) ١/٤٨ النثر الفنى

(٣) ص ١٦ مخطوط بمكتبة كلية اللغة

(٤) ٢٦ المرجع (تاريخ البلاغة العربية)

(٥) ٤ و ٥ مجلة الادب والفن عدد نوفمبر ١٩٤٥ من مقال « خواطر فى الادب العربى » للاستاذ جب

فى رأيى أنه يجب أن يعد ابن المعتز أول مؤلف فى البلاغة بتأليفه كتابه البديع الذى هو أول عرض لموضوعات البلاغة أو علم البيان والبديع منها بشكل سهل جميل مع الشواهد والامثلة.

أما الجاحظ فلم يكن له شرف هذا، لأن البلاغة والبيان عنده أقوال مفرقة وكلمات مروية وآراء عامة.

وأما عبد القاهر فقد أتى بعد كثير من العلماء الذين أفاد منهم وقبس من دراساتهم.

وأما السكاكى فهو ناهج نهج عبد القاهر مع شىء من التفلسف وعمق الأفادة من المنطق فى البلاغة، ومع التحديد والتقسيم والتبويب والتميز بين بحوث البلاغة

وذهب باحث محدث إلى أن سيبويه هو الواضع لعلم البلاغة

(محاضرة لأحمد المراغى)

— ٣ —

هل تأثرت البلاغة العربية بالبلاغات الأخرى ؟

يذكر ابن الاثير أن الشعر والخطابة فى الأدب العربى لم يتأثرا بثقافة اليونان البيانية، وينفى أن يكون هو قد تأثر فى رسائله وكتابته بما ذكره علماء اليونان فى حصر المعانى.، ويذكر أنه اطلع على ما كتبه ابن سينا فى الخطابة والشعر فلم يوافق ذوقه ورأى أن ما ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربى شيئا[١]

ويرى باحث محدث أنه كان للبلاغة اليونانية أثر فى علم البلاغة العربى[٢].

ويرى آخر أن ارسطو المعلم الأول للمسلمين فى علم البيان[٣]، وأن الكتاب والمتكلمين الذين عاشوا فى القرن الثانى وأثروا فى البيان وتطوره جلهم أعاجم[٤] وأن متكلمى المعتزلة بتضلعهم من الفلسفة اليونانية من مؤسسى البيان العربى وأنه حتى منتصف القرن الثالث لم يوجد إلا بيان عربى واحد كان لا يزال فى دور

---

(١) ٢٠ المثل السائر (٢) ١/٢٧٧ ضحى الاسلام
(٣) ٣١ مقدمة نقد النثر (٤) ٦ المرجع

الطفولة وكان خصبا جامعا للروح العربى والفارسى واليونانى ثم وجد من ذلك الوقت بيانان : عربى بحت ويونانى يجهر بالأخذ عن ارسطو[١] ، والعربى البحت تأثر حتى باليونان[٢]

وترجم كتاب الخطابة فى النصف الثانى من القرن الثالث . وجاء قدامة فاستفاد من كتاب الخطابة وفهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به وطبقه على الشعر العربى وكان يجهل كتاب الشعر[٣] . وقد درس قدامة الفلسفة وخاصة المنطق . على أن تشريع الفلسفة للأدب فى رأى الدكتور يظهر أول مرة فى « نقد الشعر » ثم فى « نقد النثر » الذى هو مستمد من آراء ارسطو فى الجدل والقياس والخطابة . ولا شك أيضا أن عقلية السكاكى المنطقية لها أثر فى كتابته فى البلاغة العربية .

وأقول إن المشتغلين بالفلسفة اليونانية قد اشتركوا مع الجماعات الأخرى فى خدمة البلاغة العربية واستعانوا بطرق اليونانيين ومناهجهم فى دراسات البلاغة والتأليف فيها .

كما أن للفرس وما ترجم من قواعد بلاغتهم أثرا ما فى البلاغة العربيه[٤] كما يؤيده أبو هلال فى الصناعتين وديوان المعانى

وإذا فنى البلاغة العربية عناصر ثلاثة : عنصر عربى وعنصر فارسى وعنصر يونانى . ولا شك أن البلاغة العربية حينما بدأ واضعوها فى تدوينها قد أفادوا من هذه العناصر الثلاثة فى هذا التدوين إلى حد كبير

---

(١) ٨ مقدمة نقد النثر

(٢) ١١ المرجع

(٣) ٧ المرجع

(٤) يقول ابو هلال : وكان عبد الحميد الكاتب قد استخرج أمثلة « الكتابة التى رسمها من اللسان الفارسى فحولها إلى اللسان العربى الخ »

— ٤ —

الخطيب وأثره فى البلاغة العربية

١ — والخطيب القزوينى[١] هو « جمال الدين أبو المعالى محمد بن عبد الرحمن ، ابن خطيب دمشق » كما يقول جورجى زيدان ، وبتفصيل أوسع هو « الشيخ الامام العالم العلامة خطيب الخطباء ، مفتى المسلمين ، جلال الدين ، أبو عبد الله ، محمد ، ابن قاضى القضاة سعد الدين أبى محمد عبد الرحمن ، ابن إمام الدين أبى حفص عمر ، القزوينى الشافعى » كما يقول تلاميذه أو هو نفسه فى مقدمة كتابه الايضاح.

فهو من أسرة علمية ودينية كبيرة ، كان ولا شك لهـــا أثرها فى حياته وتفكيره وروحه .

ولد عام ٦٦٦ هـ ، وتعلم الفقه ، وتولى القضاء ، وانتقل إلى دمشق ، وتولى الخطابة فى مسجدها ، ثم تولى القضاء بمصر ، وتمكن نفوذه فيها أيام الملك الناصر ، اكتسب مالا طائلا ، ثم جاء الى دمشق وتوفى فيها . وأشهر مؤلفاته تلخيص المفتاح ، والايضاح فى المعانى والبيان[٢] ، وكانت وفاته عام ٧٣٩ هـ ، كما يقول صاحب الدرر الكامنة .

٢ — تدل مؤلفات الخطيب فى البـــلاغة على ثقافـــة بلاغية وأدبية واسعة وقراءة مستفيضة لأهم المؤلفات فى البلاغة وفى مقدمتها : « أسرار البلاغة » « ودلائل الاعجاز » لعبد القاهر ، والمفتاح للسكاكى

ألف الخطيب مختصراً صغيراً للمفتاح فى البلاغة أو للقسم الثالث بعبارة أوضح وسماه « تلخيص المفتاح » . لخص فيه ذلك السفر العظيم وقدم فيه وأخر ، وحذف

---

(١) ٣/٤٤ تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان ، شذرات الذهب ، الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة

(٢) وقد حرف جورجى زيدان اسمه فذكره « الافصاح » بدل الايضاح

واختصر، وفيه بعض آراء له لم يرتضها جهابذة هذه الفنون، «ومن العجيب أن يسمى كتابه بهذا الاسم وهو فى رأى أحد الباحثين ليس بالتلخيص له وحده بل أشبه بأن يكون تلخيصا لكتابى أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز لعبد القاهر ولسر الفصاحة لابن سنان الخفاجى، وروح التلخيص من الكتاب الأخير واضح كل الوضوح فى مقدمته»[1]. وقد يكون فى هذا الرأى لون من المبالغة، فمتن التلخيص ليس تلخيصا للأسرار والدلائل وسر الفصاحة فى قليل ولا كثير، انما هو تلخيص للقسم الثالث من المفتاح وحده وما فيه من روح التأثر بعبد القاهر فمرجعه إلى المفتاح نفسه الذى اعتمد فيه السكاكى على عبد القاهر إلى حد بعيد. وقد يستساغ ذلك فى الايضاح لا فى «تلخيص المفتاح».

ثم ألف الخطيب كتابه الايضاح فى البلاغة على ترتيب التلخيص، وبسط القول فيه ليكون كالشرح له، فأوضح مواضعه المشكلة وفصل معانيه المجملة، واعتمد على المفتاح والأسرار والدلائل وغير هذه المؤلفات فى بحوثه ودراساته فيه، كما يشير إليه الخطيب نفسه فى مقدمة الايضاح. وقد نقد باحث الخطيب بدعوى أنه قال فى الايضاح ولخصته من القسم الثالث من المفتاح»[2]، ولاشك أن فى هذا تحكيما للتلخيص فى الايضاح. وكتاب الايضاح «فيه أمهات مسائل هذه الفنون بعبارة واضحة فيها روح من أسلوب عبد القاهر الجامع بين التحقيق العلمى والرصانة الأدبية»[3]. وفى المكتبة الأزهرية حاشية مخطوطة على أبيات الايضاح، وهى نسخة فى مجلد بقلم فارسى فى ١٢٦ ورقة بنمرة (٤٣) ١٠٩٥. وفيها نسخة أخرى فى مجلد بقلم معتاد بخط محمد حسن سنة ١٣٦٥ فى ١٥٠ ورقة بنمرة (٢١١٠) ٥٢٨٦٠

وعلى «تلخيص المفتاح» للخطيب، كثير من الشروح والحواشى والتقارير التى تروعك كثرتها مما يدل على مدى شهرته العلمية عند الباحثين. ولا يزال منهج

---

(١) ٦٢ بحوث وآراء فى علوم البلاغة للاستاذ أحمد المراغى

(٢) ١٣٧ المرجع (٣) ٦٣ المرجع

الخطيب فى البلاغة وفى تلخيصه بالذات هو المنهج العلمى والدراسى فى علوم البلاغة إلى عصرنا الراهن .

٣ - وكتاب الأيضاح عمل جليل فى البلاغة ؛ سواء فى ترتيبه وتقسيمه وتنظيم بحوثه ، أم فى استيعابه واستقصائه وتحليله ، أم فى جمعه واستمداده من شتى المصادر والمراجع ، أم فى أسلوبه الأدبى وروحه العلمية وكثرة تطبيقاته الأدبية وقد طبع بمطبعة صبيح بمصر عام ١٣٤٨ هـ ، ثم طبع طبعة أخرى عام ١٣٦٦هـ

٤ - والإيضاح أهم كتاب دراسى فى البلاغة فى العصر الحاضر ، ومع ذلك فليس هناك دراسات واسعة عليه ، ولم يلق من العناية مثل ما لقى : « التلخيص » ولم يتناوله أحد بالتعليق حتى الآن إلا أستاذنا الشيخ عبد المتعال الصعيدى

وهذا شرح جديد للإيضاح ؛ يتناول بالبحث والتحليل والدراسة والتعليق والشرح جميع مسائله وشواهده ، ويشير إلى مصادره ومراجعه التى ألف منها الخطيب هذا الكتاب .

وهو عمل سيكون له أثره فى البلاغة العربية ، وفى خدمة الايضاح وتذليل صعوبات البحث فيه بتوفيق الله .

يمتاز هذا الشرح بدقة البحث ، وطول المراجعة ؛ وكثرة الشرح والتفصيل ؛ والالمام بكل رأى ؛ وتحليل كل مذهب ما عليه وما له ؛ وبعرض آراء جديدة فى شتى بحوث البلاغة وعلومها

كما يمتاز بمقدمته التى هى تاريخ للبلاغة ونشأتها وأطوار التأليف فيها ، وبما كتب فى أثنائه من تاريخ لنشأة البحث البلاغى فى كل باب من أبواب البلاغة والبيان

وهو فوق ذلك غنى بمراجعه وبشروحه وبتحليله لشواهد الايضاح ونسبتها لقائليها والاشارة إلى جميع الكتب التى توجد فيها هذه الشواهد وقد وضعت بعض عناوين مستقلة لكل بحث فى الايضاح ؛ وجميع العناوين التى زدتها من عندى أتيت بها بين قوسين ليرشدا إلى أنها زائدة على أصل الكتاب كما أن هناك بحوثا

مستقلة لى وضعتها فى آخر كل باب من أبواب البلاغة لتنير الطريق فى دراسته ، ولتوضح مشاكله وجوانب البحث فيه ، وهى زائدة على الايضاح وشروحى عليه ومنسوبة لى وحدى .

ملاحظات

(١) شروح المفتاح للسكاكى م ٦٢٦ هـ هى :

ا ــ شرحه بتمامه المولى حسام

ب ــ وشرح القسم الثالث منه :

الشيرازى م ٧١٠ فى « مفتاح المفتاح »

الترمذى وهو معاصر للشيرازى

الخلخالى م ٧٤٥ هـ

السعد ٧١٢ ــ ٧٩١ هـ

السيد م ٨١٦ هـ فى « المصباح » الذى الفه عام ٨٠٣ هـ

عماد الدين الكاشى . وله رسالة فى حل المتشابهات التى أوردها الخطيب على المفتاح

الابهرى سلطان شاه

طاشكبرى زاده م ٩٦٢ هـ

شيخ زادة م ٩٥١ هـ

الشريشى م ٧٦٩ هـ

الخوارزمى ، فرغ منه عام ٦٤٢ هـ

الفنارى م ٨٣٤ ، وله على شرحى السعد والسيد تعليقات .

وسوى هؤلاء كثيرون

حـ ــ واختصر القسم الثالث منه :

المعانيجى م ٩٩٠ هـ

القزوينى ٦٦٦ — ٧٣٩ هـ

الايجى م ٧٥٦ هـ (الفوائد الغياثيه)

بدر الدين ابن ابن مالك م ٦٨٦ هـ فى « المصباح فى اختصار المفتاح » ؛ ونظم « المصباح » المراكشى ، ثم شرحه وسماه « ضوء الصباح على ترجيز المصباح » ؛ واختصر هذا المختصر ابن النحوية م ٧١٨ هـ ، وسماه ضوء المصباح » ، ثم شرحه فى مجلدين (إسفار الصباح عن ضوء المصباح)

(٢) ألف السعد المطول على تلخيص المفتاح للخطيب القزوينى ، وانتهى من تأليفه عام ٧٤٨ هـ ؛ كما انتهى من تأليف مختصر المطول عام ٧٥٦ هـ

(٣) انتهى تأليف شرح ابن يعقوب على مختصر السعدى مكناسة فى المحرم ١١٠٨ هـ

وانتهى تأليف شرح ابن السبكى على مختصر السعدى فى جمادى الاولى عام ٧٥٨ هـ

وانتهى تأليف شرح الدسوقى على مختصر السعدى شوال عام ١٢١٠ هـ

(٤) — يمتاز الايضاح للخطيب القزوينى بعدة ميزات ظاهرة .

ا — فهو أوفى كتاب فى بحوث البلاغة

ب — وهو أوضح الكتب المؤلفة فى البلاغة نظاما وأسلوبا

جـ — وهو كثير البحث والتعمق والاستنباط لاسرار البلاغة العربية

د — وهو كتاب تطبيق جميل فى البلاغة

هـ — ينقد القزوينى فيه كثيرا من آراء السكاكى

و — يعتمد الخطيب فيه على عبد القاهر والسكاكى كثيرا

ز — والخطيب يجمع فى كتابه خلاصات لبحوث علماء البلاغة فى شتى العصور حتى عصره

ج — والكتاب بعد ذلك غزير المادة كبير الفائدة فى الادب والنقد والبلاغة والبيان . والله الموفق الى سواء الصراط ؟

محمد عبد المنعم خفاجى

ترجمة الخطيب

عن الدرر الكامنة لابن حجر ، والعقد المذهب لابن الملقن

هو قاضى القضاة ابو المعالى جلال الدين محمد بن القاضى سعد الدين أبى القاسم عبد الرحمن بن امام الدين عمر القزوينى الشافعى

ولد بالموصل سنة ٦٦٦ وسكن بلاد الروم مع والده واخيه واشتغل بالعلم وتفقه على والده وولى قضاء نيكسار من بلاد الروم ثم قدم دمشق وسمع من العز الفاروثى وطائفة وحدث وتفقه واشتغل فى الفنون وأتقن الاصول والعربيه والمعانى والبيان وكان فيهما ذكيا منوها ذا ذوق سليم حسن الايراد والمحاضرة حلو العبارة فصيحا جميل الهيئة كبير الذقن جواداً أديبا حسن الخط وناب عن أخيه الاكبر امام الدين قاضى قضـــاة الشام الى أن مات أخـــوه سنة ٦٩٩ ثم ولى خطـــابة جامع دمشق فأقام بها مدة طويلة ثم طلبه الملك الناصر الى القاهرة فى سنة ٧٢٤ وكان قدومه على البريد يوم الجمعه فاتفق أنه اجتمع بالناصر ساعة وصوله فأمره ان يخطب بجـــامع القلعة فخطب مرتجـــلا مع ماهو عليه من التعب واثر السفر فأعجب به السلطان وشكره وسأله عن حاله وكم عليه من الدين فذكر أن عليه ثلاثين الفا فأمر بوفائها عنه فشافهه بقضاء دمشق فباشرها والخطابة جميعا الى أن ولاه قضاء الديار المصرية فى سنه ٧٢٧ فعظم أمره جداً ، صرف مال الأوقاف على الفقراء والمحتاجين وحج مع السلطان فاعانه بمال وأحسن الى المصريين والشاميين وكان لهم ذخراً وملجأ ولم يزل على حاله الى أن أعيد الى قضاء الشام بسبب أحوال أولاده وفرح به أهل الشام فاقام قليلا وتعلل وأصابه فالج فمات منه فى سنة ٧٣٩ عن ٧٣ سنه فأسفوا عليه كثيرا وشيعه عالم عظيم وللشعراء فيه مدايح كثيرة ومراث عديدة

وكان يرغب الناس فى الاشتغال بأصول الفقه وفى المعانى والبيان وتصنيفه المسمى (تلخيص المفتاح) مشهور ونظمه السيوطى وسماه (عقود الجمان) وله (ايضاح التلخيص) أيضاً وكان يعظم الارجانى الشاعر ويقول إنه لم يكن للعجم نظيره واختصر ديوانه فسماه (السور المرجانى من شعر الارجانى) وقال الذهبى عظم شانه لما ولى قضاء الديار المصرية وبلغ من العز ما لا يوصف بحيث لا ترد له شفاعه وربما رمى على يد السلطان نفسه وكان فصيحا حلو العبارة مليحا الصورة سمحا حليما كثير التحمل وسيرته تحتمل كراريس وذكر اليوسفى فى سيرة الملك الناصر محمد أن القاضى كان محسناً الى الناس كثير التصدق والمكارم والبر لارباب البيوت قال انه لم يوجد لأحد من القضاة منزلة عند سلطان تركيا نظير منزلة جلال الدين وكان الناصر يحتمل ما ينقل اليه من سير ولده حتى كان يقول لوالى البلد اكبس فلانا ثم يرسل اليه يقول لا تفعل نبقى فى حياء من والده فرحمة الله تعالى عليهم وغفرانه.

منهج دراسة البلاغة فى كلية اللغة العربية

١ — السنة الاولى

١ — بحوث موجزة فى الموضوعات الآتية :

البلاغة قبل تدوين علومها. الباعث على تدوين علوم البلاغة نشأة علوم البلاغة وتدرجها. التعريف بأهم الكتب المؤلفة فى علوم البلاغة. اتصال علوم البلاغة بالفلسفة. موازنة بين طريقتى الشيخين عبد القاهر والسكاكى . التعريف بهذين الأمامين وبالخطيب القزوينى . أثر الدراسة العلمية والتطبيقية لعلوم البلاغة فى تكوين ملكتها فى نفس الدارس وفى قوة فهمه ونقده للآداب . صلة الأدب بالبلاغة

٢ — مباحث الفصاحة والبلاغة . تعريف علم المعانى . مباحث الاسناد الخبرى المسند اليه . المسند . متعلقات الفعل

تنبيهات :

١ — لا تقل التطبيقات عن عشرين تطبيقا تحريريا فى العام

٢ — تدرس المباحث التى فى البند الثانى من المنهج فى كتاب الايضاح للقزوينى . وأما البحوث التى فى البند الأول فيحسن أن يضع الأستاذ فيها مذكرة لطلابه .

٣ — تشمل دراسة الكتاب تحقيق آراء العلماء التى يعرض لها والموازنة بين المذاهب المختلفة

٢ — منهج السنة الثانية

١ — القصر . الانشاء مع بيان العلاقات بين المعانى الحقيقية والمجازية لأنواع الإنشاء الطلبى . الفصل والوصل . الايجاز والأطناب والمساواة .

٢ — تعريف علم البيان . أنواع الدلالة . مباحث التشبيه .

تنبيهات :

١ — تشتمل التطبيقات على مادرس فى الاعوام السابقة .

٢ — تختار نصوصها من جيد الكلام .

٣ — لاتقل عن عشرين تطبيقا تحريريا .

٤ — تدرس هذه المباحث فى الايضاح .

٥ — التحقيق والموازنة بين المذاهب المختلفة .

٣ — السنة الثالثة

١ — المجاز اللغوى بقسميه (المرسل والمجاز بالاستعارة). المجاز المركب. الكناية.

٢ — علم البديع. تعريفه. المحسنات المعنوية وأنواعها. المحسنات اللفظية وأنواعها

تنبيهات :

١ — تشتمل التطبيقات على مادرس فى الأعوام السابقة

٢ — تدرس هذه المباحث فى الايضاح

٣ — التحقيق والموازنة بين المذاهب المختلفة

٤ — منهج السنة الرابعة

١ — من مباحث التشبيه والتمثيل إلى أول الفرق بين الاستعارة والتمثيل

٢ — جميع مباحث التقديم والتأخير .

تنبيهات

١ — تدرس مباحث الفقرة الأولى فى كتاب أسرار البلاغة من (ص ٧٠ إلى ٢٠٦) الطبعة الثانية للكتاب ١٩٢٥

وتدرس مباحث الفقرة الثانية فى دلائل الاعجاز (من ص ٨٣ — ١١١) الطبعة الثانية عام ١٣٣١ هـ

٢ — يراعى فى التطبيقات ماروعى فى تطبيقات الاعوام الماضية ؟

كتاب الايضاح

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، خطيب الخطباء ، مفتى المسلمين ، جلال الدين : ابو عبد الله محمد ، ابن قاضى القضاة سعد الدين أبى محمد عبد الرحمن ، ابن إمام الدين أبى حفص عمر ؛ القزوينى الشافعى . متع الله المسلمين بحياه ، وأحسن عقباه :

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته على محمد وعلى آل محمد أجمعين .

أما بعد : فهذا كتاب فى علم البلاغة وتوابعها [١] ؛ ترجمته [٢] بـ « الايضاح » ؛ وجعلته على ترتيب مختصرى الذى سميته تلخيص المفتاح . وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له ؛ فأوضحت مواضعه المشكلة ، وفصلت معانيه المجملة ؛ وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر ، مما تضمنه « مفتاح العلوم [٣] » ، وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الامام عبد القاهر الجرجانى [٤] رحمه الله — فى كتابيه : دلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة ، وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما [٥] ؛ فاستخرجت زبدة [٦] ذلك كله ، وهذبتها ورتبتها ؛ حتى استقر كل شىء منها فى محله ؛ وأضفت الى ذلك ما أدى إليه فكرى ، ولم أجده لغيرى .

فجاء بحمد الله جامعاً لأشتات هذا العلم . وإليه أرغب فى أن يجعله نافعا لمن نظر فيه من أولى الفهم

وهو حسبى ونعم الوكيل ؟

---

(١) علم البلاغة يشمل على المعانى والبيان وتوابعها هو علم البديع والكلام فى السرقات الشعرية

(٢) المراد سميته (٣) تأليف السكاكى م ٦٢٦ هـ

(٤) هو شيخ البلاغة العربية وفيلسوفها . توفى عام ٤٧١ هـ . واسمه أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى . وله ترجمة فى فوات الوفيات وفى بغية الوعاة للسيوطى وعرض له ولكتابيه : الاسرار والدلائل صاحب كتاب بحوث وآراء فى علوم البلاغة (ص ٥٨ ، ١٢٩ — ١٣٢)

(٥) أى غير السكاكى والجرجانى (٦) زبدة الشىء : جوهره وخلاصته

مقـــدمة (١)

فى الـكشف عن معنى الفصاحة والبلاغة ، وانحصار علم البلاغة فى علمى (٢) المعانى والبيان

للناس فى تفسير الفصـاحة والبلاغة أقوال مختلفة (٣) ، لم أجد

---

(١) الايضاح مقسم الى : مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة ، فالمقدمة ليست من قبيل مقاصد علم البلاغة وتوابعها ، بل هى تمهيد لذلك . والفنون الثلاثة هى من مقاصد البلاغة وتوابعها إلا أن موضوع كل منها يختلف عن موضوع الآخر ، فموضوع الفن الاول — وهو علم المعانى — الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد ؛ وموضوع الفن الثانى — علم البيـان — الاحتراز عن التعقيد المعنوى ، وموضوع الفن الثالث — البديع — ليس الاحتراز عن شىء أصلا ، بل مجرد تحسين اللفظ وتزيينه . والخاتمـــة تشمل السرقات والـكلام على حسن الابتداء والتخلص وحسن الخاتمة فهى من الفن الثالث أو متصلة به صلة كبيرة . والمقدمة بكسر الدال وفتحها ، فبالفتح مأخوذة من قدم المتعدى . وبالكسر من قدم اللازم بمعنى تقدم ، فالتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، ولا يليق على كسر الدال أن تكون مأخوذة من قدم المتعدى لأن المباحث المذكورة متقدمة لا مقدمة شيئا آخر ولأنه لو كانت مأخوذة من قدم المتعدى لأضيفت إلى مفعولها فيقال مقدمة الطالب مثلا . والمقدمة كلام مقدم على المقصود وهى شبيهة بمقدمة الجيش التى تطلق على الجماعة المتقدمة منه ، وهى قسمان : مقدمة علم ومقدمة كتاب ، فمقدمة العلم هى ما يتوقف =

فيما بلغنى منها . ما يصلح لتعريفهما به ، ولا ما يشير إلى الفرق

= عليه الشروع فى مسائله من المبادىء العشرة : كالحد والموضوع والفائدة والغاية الخ ؛ ومقدمة الكتاب هى طائفة منه قدمت أمام المقصود، لارتباط لهذا المقصود بها ، وانتفاع بها فيه . فمقدمة العلم معان ، ومقدمة الكتاب ألفاظ ، فالنسبة بينهما التباين ، ومقدمة الكتاب لابد أن تكون متقدمة ، أما مقدمة العلم فسواء كانت متقدمة أم لا بأن ذكرت فى الاثناء

والمقدمة هنـــا لبيان معنى شيئين : الاول معنى الفصاحة والبلاغة ، والثانى انحصار علم البلاغة فى علمى المعانى والبيان . وكل ذلك مما يرتبط بالمقصود من الكتاب . فالمقدمة هنا هى مقدمة كتاب .

وذكر معنى الفصاحة والبلاغة قبل الشروع فى مسائل المعانى والبيان والبديع ضرورى لتوقف معرفة معانيها على معرفة معنى البلاغة والفصاحه .

ملاحظة : أثبت السعد مقدمة الكتاب على سبيل الحقيقة لا المجاز . بخلاف السعد فقد أنكرها وقال أن الموجود فى كلام القوم مقدمة العلم وقد يطلقون مقدمة الكتاب على الالفاظ الدالة على مقدمة العلم مجازا ، ولا يطلقونها على الالفاظ مطلقا أعم من أن يكون مدلولها مقدمة علم أم لا . وأجيب بأن غير واحد أثبتها كالزمخشرى وبأن علة التسمية بمقدمة كتاب هو التقدم والأولية لا الارتباط الواقع بين اللفظ والمعنى وهو الدالية والمدلولية .

(٢) فى الاصل « فى علم »

(٣) تجد تعريفات للفصاحة فى: (١٧٦ المفتاح وص ٣ من أسرار البلاغة ، وص ٣٥ و ٣٦ و ٣٠٨ و ٣٠٩ و ٣٢٩ و ٣٤٧ و ٣٥٣ من دلائل الاعجاز)

بين كون الموصوف بهما الكلام وكون الموصوف بهما المتكلم[1]، فالاولى أن نقتصر على تلخيص القول فيهما بالاعتبارين فنقول :

---

(١) فى هذا الكلام شىء من المجازفة . فقد سبق أبو هلال ببيان الفرق بين الفصاحة والبلاغة فى الصناعتين ، فذكر أن البلاغة هى كل ماتبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه فى نفسه لتمكنه فى نفسك مع صورة مقبولة وبعرض حسن ، ثم قال وأما الفصاحة فقد اختلفوا فيها ، فقال قوم إنها مأخوذة من قولهم أفصح فلان عما فى نفسه إذا أظهره وعلى هذا ترجع الفصاحة والبلاغة إلى معنى واحد وان اختلف أصلهما فى اللغة ، وقال بعضهم الفصاحة تمام آلة البيان وعلى هذا تكون الفصاحة والبلاغة مختلفين وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهى مقصورة على اللفظ والبلاغة إنما هى إنها إبلاغ المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى الخ (٣٩ ومابعدها صناعتين). وذكر ابن سنان الخفاجى فى سر الفصاحة أن الفصاحة مقصورة على وصف الالفاظ والبلاغة لاتكون الاوصفا للألفاظ مع المعانى ، فلا يقال فى كلمة واحدة إنها بليغة وان قيل انها فصيحة اذا فضلت عن مثلها ، وكل كلام بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغا كالذى يقع فيه الاسهاب فى غير موضعه ثم قال: والفصاحة على ذلك شطر البلاغة وأحد جزءيها ، ولها شروط إذا تكاملت فى الألفاظ فلا مزيد على فصاحتها وتلك الشروط منها مايتعلق باللفظة الواحدة ومنها مايوجد فى الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض وهذا كله هو خلاصة رأى القزوينى اقتبسه من ابن سنان (راجع ص ٥٥ وما بعدها من سر الفصاحة طبعة الرحمانية). وذكر ابن رشيق فى العمدة أن البلاغة والفصاحة راجعان الى اللفظ والمعنى جميعا الخ (ص ٨٠ طبعة هندية). وذكر عبد القاهر أن البلاغة والفصاحة وما يجرى مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى معناها حسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها فى صورة هى أبهى ، ولاجهة لذلك غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذى =

. . . . . .

= هو أخص به وأكشف عنه وأحرى بأن يظهر مزية (ص ٣٥ من دلائل الاعجاز)، وقال فى أسرار البلاغة: أما رجوع الاستحسان (أى من وصف بالبلاغة والفصاحة) إلى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه فلا يعدو نمطا واحدا هو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس فى استعمالهم. وبتداولونه فى زمانهم ولا يكون وحشيا غريبا أو عاميا سخيفا (ص ٣ أسرار البلاغة)، فالبلاغة والفصاحة عنده مترادفان وإن اختلف فهم كلامه فيهما وهل يرجعان إلى اللفظ أو إلى المعنى مما سيأتى تفصيله. ويرى عبد القاهر أن الفصاحة تقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم (ص ٣٥٣ دلائل الاعجاز. وهو كلام السكاكى أيضا فى ص ١٧٦ من المفتاح). ويرى السكاكى أن البلاغة بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حدا له إختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها وأما الفصاحة فهى عنده قسمان: قسم يرجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام من التعقيد المعنوى، وقسم يرجع إلى اللفظ وهو أن تكون الكلمة عربية أصلية جارية على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم لا مما أحدثه المولدون ولا مما أخطأت فيه العامة (وأن تكون) سليمة من التنافر (راجع ص ١٧٦ من المفتاح). ويرى ابن الأثير أنه يحتاج فى تأليف الكلمات إلى ثلاثة أشياء: اختيار الألفاظ المفردة، ونظم كل كلمة مع أختها بحيث لا يكون هناك فلق ولا نافرة، والغرض المقصود من ذلك الكلام على إختلاف أنواعه، والأول والثانى عنده هما المراد بالفصاحة والثلاثة بجملتها هى المراد بالبلاغة، وتكلم فى كتابه المثل السائر على الصناعة اللفظية (وهى عنده قسمان: قسم اللفظ المفردة، وقسم الالفاظ المركبة) والصناعة المعنوية

كل واحدة منهما [١] تقع صفة لمعنيين: أحدهما الكلام كما فى قولك قصيدة فصيحة أو بليغة، ورسالة فصيحة أو بليغة، والثانى المتكلم كما فى قولك شاعر فصيح أو بليغ، وكاتب فصيح أو بليغ. والفصاحة خاصة تقع صفة للمفرد فيقال: كلمة فصيحة، ولا يقال كلمة [٢]

---

(١) أى من البلاغة والفصاحة.

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

ملاحظة: قيل المراد بالكلام مايقابل الكلمة فيشمل المركب الإسنادى والمركب الناقص جميعا، فانه قد يكون بيت من القصيدة غير مشتمل على إسناد يصح السكوت عليه مع أنه متصف بالفصاحة مثل:

إذا ما الغانيات برزن يوما ... وزججن الحواجب والعيونا

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

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

بليغة (١)

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

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

الفصاحة[١]

أما فصاحة المفرد[٢] فهى خلوصه[٣] من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوى :

---

(١) هى فى اللغة تنبىء التزاما عن الظهور والابانة (راجع ص ٣٥٣ من الدلائل) يقال : فصح الأعجمى وأفصح : إذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن ، وأفصح به أى صرح ، وفصح اللبن إذا أخذت رغوته وذهب لباؤه قال الشاعر (وهو أبو محجن الثقفى كما فى ص ١٩٢ من الجزء الثالث من البيان والتبيين للجاحظ أو هو نضلة السلمى كما فى ص ٣٦٣ من الجزء الثالث من العقد الفريد وكما فى كامل المبرد أيضا ص ٤٤ ج ١) :

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

(٢) بدأ بذكر أقسام الفصاحة وتعريف كل قسم منها على حدة دون أن يعرفها فى نفسها على الإطلاق لتعذر جمع المعانى المختلفه الغير المشتركة فى أمر يعمها فى تعريف واحد

وقدم الكلام على الفصاحة قبل البلاغة ، لأن معرفة البلاغة سواء كانت بلاغة كلام ام متكلم موقوفة على معرفة الفصاحة فى الجملة (إذ لا دخل لفصاحة المتكلم فى بلاغه الكلام أو المتكلم)، لكون الفصاحة مأخوذة فى تعريف البلاغه ، ولهذ أيضا قدم فصاحة المفرد على فصاحة الكلام والمتكلم ، أما توقف فصاحة الكلام على فصاحة المفرد فظاهر ، وأما توقف فصاحة المتكلم عليه فبواسطة أخذ فصاحة الكلام المتوقف عليها فى فصاحة المفرد . هذا وعيب المفرد إما فى مادته أى حروفه وهو التنافر أو فى صورته وهو المخالفة للقياس اللغوى المستنبط من استقراء اللغه ، فالقياس اللغوى هو الضابط المتقرر من استعمالات العرب وهو القياس الصرفى ، وإما من دلالته على معناه وهو الغرابة =

فالتنافر (١):

منه ما تكون الكلمة بسببه متناهية فى الثقل على اللسان وعسر النطق بها، كما روى أن أعرابيا سئل عن ناقته فقال: تركتها ترعى الهمخع (٢)

= (٣) تفسير الفصاحه بالخلوص من هذه العيوب لايخلو عن تسامح، لأن الفصاحه تحصل عند الخلوص؛ لأنها هى كون الكلمة جارية على القوانين الصرفية متناسبة الحروف كثيرة الاستعمال ويلزم من ذلك الخلوص؛ وبتفصيل أدق أقول الفصاحة هى كون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من أستقراء كلام العرب كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم

(١) هو وصف فى الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها

(٢) هو اسم شجر من شجر الصحراء، وتنطق الكلمة بصور كثيرة، وقيل انها كلمة معاياة لا أصل لها فى اللغة

ملاحظة: الحكم فى التنافر هو الذوق، وهو قوة يدرك بها لطائف الكلام ووجوه تحسينه؛ فكل مايعده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق به فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلك؛ وقد صرح بذلك ابن الاثير فى «المثل السائر». وقال الزوزنى: ان قرب المخارج سبب للثقل المخل بالفصاحة وإن فى قوله تعالى «ألم أعهد إليكم يابنى آدم» ثقلا قريبا من التناهى فيخل بفصاحة الكلمة، ولكن الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير فصيحة لايخرج عن الفصاحة كما لاتخرج الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير عربية عن أن يكون عربيا. ورد رأى الزوزنى بما يأتى:

١ — أن فصاحة الكلمات مأخوذة فى تعريف فصاحة الكلام من غير تفرقة بين طويل وقصير =

ومنه ماهو دون ذلك كلفظ مستشزرات فى قول امرىء القيس :

عدائرة مستشزرات إلى العلا ∴ تضل العقاص فى مثنى ومرسل (١)

والغرابة :

أن تكون الكلمة وحشية لايظهر معناها ، فيحتاج فى معرفته

= ٢ — وأن الزوزنى يرى أن الكلام ماليس بكلمة ، وحينئذ فالقول بوجود كلمة غير فصيحة فى كلام فصيح أكثر فسادا من ذلك القول على تفسير غيره ، فالفساد لازم لكلام الزوزنى فى المركب التام وفى المركب الناقص اذا اشتمل كل منهما على كلمة غير فصيحة أما على قول غير الزوزنى وهو الشارح (السعد) فالفساد فى المركب التام فقط لأنه يجعل المركب الناقص داخلا فى الكلمة

٣ — على أن القياس على الكلام العربى ظاهر الفساد ، لأن القرآن عربى باعتبار كله أو جله ، وأيضا فلم يشترط فى عربية الكلام عربية الكلمات

٤ — ولو سلم بعدم خروج السورة عن الفصاحة مع اشتمالها على كلمه غير فصيحة فان مجرد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل أو العجز لله

(١) من معلقة امرى القيس إمام الشعراء الجاهليين التى مطلعها :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ∴ بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وقبل هذا البيت :

وفرع يزين المتن أسود فاحم ∴ أثيث كقنو النخلة المتعثكل

الفرع : الشعر التام . المتن : ظهر المرأة ؛ أثيث : كثير . قنو النخلة : عثقودها . المتعثكل : المتراكم . الغدائر : الذوائب جمع غديرة ، والضمير فيها عائد إلى الفرع فى البيت الأول . مستشزرات أى مرتفعات إن كان بكسر الزاى على لفظ اسم =

إلى أن ينفر [١] عنها فى كتب اللغة المبسوطة ، كما روى عن عيسى بن عمر [٢] النحوى انه سقط عن حماره ، فاجتمع عليه الناس، فقال . مالكم تكاكأتم على تكأكؤكم على ذى جنة افر نقعوا عنى ، أى اجتمعتم تنحوا

= الفاعل، أو مرفوعات إن روى بالفتح على لفظ اسم المفعول، استشزره أى رفعه متعديا ، واستشز رأى ارتفع لازما. تضل : تغيب وتختفى . القماص : جمع عقيصة وهى الخصلة المجموعة من الشعر . المثنى المفتول . المرسل : خلاف المثنى

والمعنى : أن ذوائبه مشدودة على الرأس وأن شعره مقسم إلى عقاص ومثنى ومرسل والأول يغيب فى الآخيرين . والمراد وصف الشعر بالكثافة والكثرة والطول .

والشاهد هنا قوله مستشزرات فهو لفظ متنافر ثقيل على اللسان ، ولكنه أقل ثقلا من « الهمخع »

وقال الخلخالى : إن سبب الثقل فى مستشزرات راجع إلى توسط الشين التى هى من الحروف المهموسة (وهى عشرة يجمعها قولهم سكت فحثه شخص . وما عداها فحروف مجهورة) الرخوة (وهى ما عدا الحروف الشديدة التى يجمعها قولهم أجد قط بكت، وما عدا الحروف المتوسطه التى يجمعها قولهم: لن عمر)، بين التاء التى هى من المهموسه الشديدة وبين الزاى التى هى من المجهورة الرخوة ، ولو قال مستشرف لزال الثقل. ورد راى الخلخالى بأن الراء المهملة أيضا هى من الحروف المجهورة. ومن الألفاظ المتنافرة : اطلخم بمعنى اشتد ومتعنجر للسائل من الماء أو الدمع

(١) ينفر : أى يفتش . والكلمه الوحشيه هى التى لاتكون مأنوسة الاستعمال عند العرب الخاص من سكان البادية : لا بالنسبة للمولدين

(٢) عالم جليل من ثقيف ومن أئمة النحو واللغه ومن المتقدمين فى كلامهم توفى عام ١٥٠ هـ وهذه الرواية تجدها فى البيان والتبيين فى ٢٤٠ من الجزء الأول . =

أو يخرج لها وجه بعيد (١) كما فى قول العجاج : (٢)

ومقلة وحاجبا مزججا ∴ وفاحما ومرسنا مسرجا

= وتروى هذه القصة عن أبى علقمه النحوى حين هاجت به مرة ببعض طرق البصرة فوثب عليه قوم يعضون إبهامه ويؤذنون فى أذنه ، وكان أبو علقمه نحويا مغربا فى ألفاظه (راجع ٢٤٠ / ١ و ١٩٤ / ٢ من البيان والتبيين للجاحظ)

وقوله ذى جنة أى صاحب جنون

(١) سبب هذا التخريج هو عدم ظهور معنى الكلمه وسبب التفتيش والتنقير عن الكلمه فى المعاجم هو وحشيتها .

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

(٢) شاعر راجز مشهور أدرك الدوله الاموية . والبيت من أرجوزة العجاج « ماهاج أحزانا وشجوا قد شجا » . وهو فى الامالى (٢٤٠ / ٢) ، وفى أسرار البلاغه ص ٤٨ ذكره عبد القاهر مع الاستعارات القبيحه (فى قوله : ومرسنا) . المقلة . العين . مزججا : مدققا مطولا . فاحما : أى شعرا أسود كالفحم . المرسن : الانف .

والشاهد فى البيت فى قوله مسرجا فانه غير ظاهر المعنى ؛ فان العلماء قد اختلفوا فى معناه . والحاصل أن مسرج اسم مفعول مشتق فلا بد له من أصل يرجع اليه فقيل هو :

١ — فعل (بالتشديد) للنسبة مثل كرمته أى نسبته للكرم . ولما لم يوجد . التسريج الذى حق النسبه أن تكون إليه جعلنا مسرجا منسوبا للسراج أو للسريجى =

فانه لم يعرف ما أراد بقوله « مسرجاً »، حتى اختلف فى تخريجه: فقيل هو من قولهم للسيوف : سريجية ، أى منسوبة إلى قين [١] يقال له « سريج » ، يريد أنه فى الاستواء والدقة كالسيف السريجى ، وقيل : من السراج ، يريد أنه فى البريق كالسراج [٢] . وهذا يقرب من قولهم : سرج وجهه أى حسن ، وسرج الله وجهه أى بهجه وحسنه [٣]

= نسبة تشبيهية أى هو منسوب لها من حيث إنه شبيه بها . ووجه بعد هذا التخريج أن مجرد النسبه لايدل على التشبيه

٢ — وقيل انه من فعل بتشديد العين بمعنى صيرورة فاعله كأصله مثل قوس الرجل أى صار كالقوس ؛ فمسرج أى صائر كالسراج أو كالسريجى . وهذا مردود بأن سرج على هذا لازم فلا يصاغ منه اسم مفعول .

٣ — وقيل انه من فعل بمعنى صيرورة فاعله أصله أو صيرورته ذا أصله مثل عجزت المرأة أى صارت عجوزا وورق الشجر صار ذا ورق ، فمسرج أى صار سراجا أو سريجيا أى مثل احدهما أو صار ذا سراج وهذا مردود بما يرد به الوجه السابق

٤ — وقيل هو اسم مفعول من سرج الله وجهه أى نوره وبهجه فمعنى مسرج منور فليس فيه نسبة تشبيهية ، وهذا ، ان لم يكن غريبا من حيث عدم احتياجه لتخريج بعيد لكنه بعيد من حيث انه يحتاج الى تفتيش عليه فى كتب اللغه المبسوطه

(١) القين : الحداد

(٢) هذان التخريجان هما حاصل الوجه الأول الذى سبق ذكره والذى سبق بيان ماعليه من رد

(٣) اى الوجه المذكور قريب من هذا الوجه الثانى فى أن كلا منهما غريب والكلمة عليهاغير ظاهرة المعنى وهذا التخريج الثانى هو الوجه الرابع الذى سبق =

ومخالفة القياس [١] :

كما فى قول الشاعر [٢]

الحمد لله العلى الاجلل ∴ (أنت مليك الناس ربا فاقبل)

فان القياس الاجل بالادغام

= ذكره ؛ ورد بأنه يحتاج الى تفتيش على معناه فهو غريب. وقال الإمام المرزوقى إن مسرجا لفظ مستحدث من السراج اى انه لفظ احدثه المولدون وأخذوه من السراج واستعملوه بمعنى حسن ولم يكن ذلك اللفظ واقعا فى لغة العرب أصلا ، ويرد عليه أن العجاج قبل عصر التوليد والاستحداث

ووجه القرب بين الوجهين المذكورين أن مسرجا عليها مشتق من سرج ، لكن على الوجه الأول مشتق منه للنسبة التشبيهيه ، وعلى الوجه الثانى هشتق منه اشتقاقا لغويا لا على إفادة النسبه التشبيهيه

(١) هو أن تكون الكلمه على خلاف قانون مفردات الالفاظ الموضوعه أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع ،فالموافقه للقياس أن تكون الكلمه على وفق ما ثبت عن الواضع سواء وافقت القانون التصريفى أم خالفته ولكن ثبتت عن الواضع كذلك ، والمخالفه أن تكون الكلمة على خلاف ماثبت عن الواضع سواء خالفت القانون الصرفى أيضا أم لا ، فنحو آل وماء وأبى يأبى وعور يعور فصيح . لأنه ثبت عن الواضع كذلك

(٢) هو أبو النجم الراجز المشهور . والبيت فى الكتاب لسيبويه صحيفة ٣٠٢ من الجزء الثانى

ومثل البيت قول الشاعر :

مهلا أعاذل قد جربت من خلقى ∴ أنى أجود لأقوام وإن ضنوا

وقيل هى:[١] خلوصه مما ذكر[٢]، وعن الكراهة فى السمع[٣] بأن تمج الكلمة ويتبرأ من سماعها كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة، فان اللفظ من قبيل الاصوات، والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه ومنها ما تكره سماعه، كلفظ الجرشى فى قول أبى الطيب (مبارك الاسم أغر اللقب) .·. كريم الجرشى شريف النسب[٤]

---

(١) أى فصاحة المفرد

(٢) أى من التنافر والغرابة ومخالفة القياس

(٣) وهذا القول لابن الأثير فى «المثل السائر»؛ قال: الألفاظ داخلة فى حيز الأصوات، فما استلذه السمع منها فهو الحسن، وما استكرهه فهو القبيح (راجع ص ٨٥ المثل السائر)؛ وهو مأخوذ من ابن سنان الخفاجى فى سر الفصاحة ص ٦١

(٤) من قصيدة يمدح بها المتنبى سيف الدولة

الأغر من الخيل: الأبيض الجبهة، ثم استعير لكل واضح. الجرشى: النفس.

والمعنى أن اسم سيف الدولة على وهو اسم جميل ميمون ولقبه لقب واضح مشهور، وهو كريم النفس عظيم الحسب، شريف النسب.

والشاهد فى الجرشى فانها لفظ غير فصيح، لكراهته فى السمع كما يقول هذا القائل، أو لغرابته على رأى من عداه من البلاغيين. والبيت فى ص ٦٢ من سر الفصاحة

أى كريم النفس وفيه [١] نظر .

ثم علامة كون الكلمة فصيحة : أن يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيراً ، أو أكثر من استعمالهم ما بمعناها [٢]

وأما فصاحة الكلام :

---

(١) أى فى هذا القول وهو أن تكون كراهة الكلمة فى السمع سببا لعدم فصاحتها .

ووجه النظر ما يأتى :

١ — أن الكراهة فى السمع إنما هى من جهة الغرابة المفسرة بالوحشية مثل تكأكأتم وافرنقعوا ونحو ذلك .

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

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

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

٢ — أو أن تكون هذه الكلمة أكثر استعمالا عندهم من الكلمات الأخرى المرادفة لها المشتركة معها فى المعنى وهذا فيما اذا كان للكلمة مرادف .

فعلامه فصاحة الكلمة التى ليس لها مرادف كثرة استعمالها ، والتى لها مرادف أن تكون أكثر استعمالا من مرادفها .

فهى خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد، مع فصاحتها (١).

فالضعف (٢):

كما فى قولنا ضرب غلامه زيداً، فان رجوع الضمير إلى المفعول المتأخر لفظا ممتنع عند الجمهور؛ لئلا يلزم رجوعه إلى ماهو متأخر لفظا ورتبة.

---

(١) قوله مع فصاحتها أى مع فصاحة الكلمات حال من الضمير فى خلوصه، واحترز به عن مثل زيد أجلل وشعره مستشزر وأنفه مسرج. وقبل هو حال من الكلمات فى قوله «وتنافر الكلمات»، ولو ذكره بجنبها لسلم من الفصل بين الحال وصاحبها بالأجنبى؛ وهذا القول الثانى فيه نظر لأنه حينئذ يكون قيدا للتنافر لا للخلوص ويلزم أن يكون الكلام المشتمل على كلمات متنافرة غير فصيحة فصيحا لأنه يصدق عليه أنه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة

ففصاحة الكلام تتحقق بأمرين: خلوص الكلام مما ذكر، وفصاحة كلماته كلمة كلمة.

(٢) أن يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النحوى المشهور بين الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى وحكما نحو ضرب غلامه زيدا، فلو تقدم المرجع على الضمير لفظا (بأن يتقدم عليه لفظا ورتبة مثل ضرب زيد غلامه أو لفظا فقط مثل ضرب زيدا غلامه)، أو معنى (بأن يتقدم المرجع على الضمير لفظا لكن هناك ما يدل على تقدمه معنى، كالفعل المتقدم الدال على المرجع تضمنا نحو اعدلوا هو أقرب للتقوى، وكسياق الكلام المستلزم له استلزاما قريبا نحو ولأبويه أى المورث أو بعيدا نحو توارت بالحجاب أى الشمس، وكون المرجع فاعلا المقتضى=

وقيل يجوز[١]، كقول الشاعر[٢]:

جزى ربه عنى عدى بن حاتم ∴ جزاء الكلاب العاويات، وقد فعل[٣]

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

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

= لتقدمه على المفعول نحو خاف ربه عمر، أو مبتدأ المقتضى لتقدمه على الخبر مثل فى داره زيد، أو مفعولا أول فى باب أعطى مثل أعط درهمه زيدا)، أو حكما (بأن يتأخر المرجع عن الضمير لفظا وليس هناك ما يقتضى ذكره قبله الا حكم الواضع بأن المرجع يجب تقدمه لكن خولف حكم الواضع لأغراض تأتى فى بحث وضع المضمر موضع المظهر. فالمرجع المتأخر لغرض متقدم حكما مثل ربه رجلا ونعم رجلا زيد وقل هو الله أحد وفى باب التنازع مثل ضربنى وضربته محمد وباب البدل والمبتدأ المفسر بالخبر)، نعم لو تقدم المرجع فى كل ذلك جاز ولا يكون هناك ضعف ولا يضر ذلك بفصاحة الكلام. وقد اشار السكاكى الى ضعف التأليف فى المفتاح (ص ٩٤)

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

(٢) هو النابغة الذبيانى الشاعر الجاهلى المشهور؛ كما فى الخصائص لابن جنى (ص ٣٠٢ ج ١)

(٣) يدعو الشاعر على عدى بأن يجزيه شرا كجزاء الكلاب العاويات التى تضرب أو ترمى بالحجارة، ثم يقول الشاعر: لا بل قد حصل هذا الجزاء فعلا وأصبح حقيقة لادعاء والشاهد فى البيت قوله. «جزى ربه عنى عدى بن حاتم» فقد رجع الضمير إلى المفعول المتأخر فى اللفظ كما هو متأخر فى الرتبه

ومثل هذا البيت قول سليط بن سعد: =

والتنافر [١] :

منه ما تكون الكلمات بسببه متناهية فى الثقل على اللسان وعسر النطق بها متتابعة ، كما فى البيت الذى أنشده الجاحظ [٢]

وقبر حرب بمكان قفر ∴ وليس قرب قبر حرب قبر [٣]

= جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر ∴ وحسن فعل كما يجزى سنمار

ومثله : ألا ليت شعرى هل يلومن قومه ∴ زهيرا على ماجر من كل جانب

وفى معنى البيت قول الشاعر :

جزى الله عبسا عبس آل بغيض ∴ جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

ومن ضعف التأليف :

فلو إن مجدا أخلد الدهر واحدا ∴ من الناس أبقى مجده الدهر (مطعما)

(٤) فى هذا تكلف وحمل للاسلوب على مالا يفيده وان كان أخف من حمل البيت على ضعف التأليف ولم لانقول إن الضمير لايرجع الى عدى ولا إلى الجزاء بل قد يرجع الى شخص مذكور فى الشعر قبل البيت ، وليس أمامى القصيدة حتى أؤيد هذا الرأى أو أنفيه

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

(٢) راجع البيت فى ص ٦٢ / ١ من البيان والتبيين للجاحظ وتعليق الجاحظ عليه . وكذلك راجع ص ٦٤ / ٦ من الحيوان للجاحظ . والبيت أيضا فى دلائل الاعجاز ص ٤٦ مع تعليق لعبد القاهر عليه . والبيت لايعرف قائله

(٣) حرب : اسم رجل . القفر : الخالى عن الماء والكلأ

ويقول القزوينى الرحاله فى « عجائب المخلوقات : ان هاتفا من الجن صاح بحرب بن امية فمات فرثاه ذلك الجنى بهذا البيت

وقوله « قفر » بالرفع نعت مقطوع . والبيت خبر مراد منه التأسف والتحزن

ومنه ما هو دون ذلك كما فى قول أبى تمام :

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معى

وإذا ما لمته لمتـــه وحـــدى (١)

فان فى قوله « أمدحه (أمدحه) » ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر (٢)

---

(١) الواو فى « الورى » للحال ، وهو مبتدأ ، وخبره « معى »

يقول أبو تمام فى ممدوحه : هو كريم فى خلقه ومعروفه ، اذا مامدحته كان الورى كلهم معى يمدحون ويشيدون أويسمعون ويؤيدون ، واذا ماأردت لومه على تأخير معروف او على شبه ذلك وقفت وحدى لا يشاركنى فى ذلك أحد ولا يؤيدنى فيه إنسان .

والبيت فى: صحيفه ٤٦ من دلائل الاعجاز؛ و ١٢٩ من الموازنة للآمدى، ٦٢ و ١٦٦ من الوساطه للجرجانى ، ٦ ج ٤ من زهر الآداب للحصرى

وذكر الصاحب اسماعيل بن عباد الكاتب م ٣٨٥ هـ أنه أنشد القصيدة التى منها هذا البيت بحضرة الاستاذ ابن العميد الوزير م ٣٦٠ هـ ؛ فلمابلغ هذا البيت قال له الأستاذ : هل تعرف فيه شيئا من الهجنه؟ قال : نعم مقابلة المدح باللوم وانما يقابل بالذم أو الهجاء ، فقال الأستاذ : غير هذا أريد ، فقال : لاأدرى غير ذلك ، فقال الاستاذ : هذا التكرير فى أمدحه أمدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال تافر كل النفار . فأشاد الصاحب بذوقه ونقده (راجع ص ٦ من رسالة الكشف عن مساوىء شعر المتنبى لابن عباد) . ويروى هذاالنقد منسوبا لابن المعتز (راجع كتابى رسائل ابن المعتز)

(٢) وهناك فرق آخر بين البيت والبيت الذى قبله وهو أن منشـــأ الثقل فى الاول نفس اجتماع الكلمات وفى البيت الثانى اجتماع حروف منها . وبمجموع =

والتعقيد [١] :

أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد به [٢] وله سببان :

أحدهما مايرجع الى اللفظ وهو أن يختل نظام [٣] الكلام . ولا

= الحروف التى فى الكلمتين والتى حصل الثقل باجتماعها أربعه. هى الحاءان والهاءان فما ذكر من مجموع الحروف التى حصل الثقل باجتماعها حاصل مع تكرير أمدحه ، ولو قال وفى الثانى تكرير حروف منها لكان أوضح وأخصر . أما ثقل مجرد الجمع بين الحاء والهاء فلا يخل بالفصاحه لوقوعه فى التنزيل كما فى قوله « فسبحه »

(١) أى كون الكلام معقدا فهو مصدر من المبنى للمفعول لا للفاعل ، والمراد بانه مصدر المبنى للمفعول الحاصل بالمصدر أى الهيئه المترتبه عليه . وتجد الكلام فى التعقيد فى (أسرار البلاغه ص ١١٨ وفى دلائل الاعجاز ص ٦٥ وفى المفتاح ص ١٧٦)

(٢) أى عدم ظهور المعنى المراد منه للمتكلم، أما الغرابه فهى كون اللفظ غير ظاهر الدلاله على المعنى الموضوع له ، وأما اللغز والمعمى فقيل هما غير فصيحين مطلقا ولا يعدان من البديع لعدم ظهور الدلالة وقيل أن الدلاله فيها ان كانت ظاهرة للفطن فيها فصيحان ويعد ان من البديع والا فلا، واللغز والمعمى بمعنى وهو قول يدل ظاهره على خلاف المراد .

(٣) النظم هو تأليف الكلمات مترتبه المعانى متناسقه الدلالات على حسب مايقتضيه العقل لاتواليها فى النطق وضم بعضها الى بعض كيفما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه تواليها فى النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه (راجع دلائل الاعجاز ص ٤٠ و ٤٥)

يدرى السامع كيف يتوصل منه الى معناه [١] ، كقول الفرزدق [٢] :

وما مثله فى الناس إلا مملكا ∴ أبو أمه حى أبوه يقاربه

كان حقه ان يقول : وما مثله فى الناس حى يقاربه إلا مملك أبو أمه أبوه، فامدح ابراهيم بن هشام بن اسماعيل المخزومى [٣] خال هشام ابن عبد الملك بن مروان ؛ فقال: وما مثله - يعنى ابراهيم الممدوح - فى

---

(١) بأن لايكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم أو تأخير أو حذف أو اضمار أو غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز أن يكون اجتماع أمور كل منها شائع الاستعمال فى كلام العرب ويجوز أن يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون أشد وأقوى ؛ فذكر ضعف التأليف لايغنى عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهمه البعض

(٢) هو الشاعر الأموى المشهور توفى عام ١١٠ هـ . والبيت فى (١٥ و ٥٦ أسرار البلاغه ، ٧٦ مفتاح ، ٦٥ دلائل الاعجاز ، ١٧٩ المثل السائر ، ٣١٤ الوساطـــه ، ١٤ و ١/١٥ من الكامل للمبرد ، ٥٤ ، و ١٩٧ الصناعتين و ٤/١٣ العقد الفريد) . قال ابن عبد ربه فى العقد : معناه مامثل هذا الممدوح فى الناس الا الخليفه الذى هو خاله فقال أبو أمه حى أبوه يقاربه ، فبعد المعنى القريب ووعر الطريق السهل ولبس المعنى بتوعر اللفظ وقبح البنيـــه حتى مايكاد يفهم (١٣ / ٤ العقد)

(٣) من الأمراء الأشراف السادة الفرسان توفى بعد عام ١١٠ هـ . وهشام أحد الخلفاء الأمويين تولى الخلافه مدة كبيرة

الناس ، حى يقاربه ـ أى أحد يشبهه فى الفضائل ـ إلا مملكا [١] يعنى هشاما ؛ أبو أمه ـ أى أبو أم هشام ـ أبوه ـ أى أبو الممدوح ـ . فالضمير فى أمه للملك ، وفى أبوه للممدوح ؛ ففصل بين أبو أمه ـ وهو مبتدأ ـ وأبوه ـ وهو خبره ـ بحى ـ وهو أجنبى ـ ؛ وكذا فصل بين حى ويقاربه ـ وهو نعت حى ـ بأبوه ـ وهو أجنبى ؛ وقدم المستثنى على المستثنى منه [٢] . فهو كما تراه فى غاية التعقيد .

فالكلام الخالى من التعقيد اللفظى ما سلم نظمه من الخلل ، فلم

---

(١) أى رجل أعطى الملك والمال يعنى هشاما

(٢) خلاصة إعراب البيت : ما نافيه ، « مثله » اسمها ، « فى الناس » خبرها . مملكا : مستثنى مقدم منصوب على الاستثناء . أبو أمه : مبتدأ ومضاف اليه ، وحى بدل من مثله ففيه أيضا فصل بين البدل والمبدل منه . أبوه خبر المبتدأ ، يقاربه صفه لحى . وكون « ما » فى البيت عاملة مبنى على جواز نطق الشاعر بغير لغته وإلا فالفرزدق تميمى وهم يهملون « ما » . ويجوز ألا تكون عاملة على أن « مثله » مبتدأ « وفى الناس » خبره . . فاجتمع فى البيت الفصل بين المبتدا والخبر وبين الموصوف والصفه وبين البدل والمبدل منه بأجنبى . وكذلك قدم المستثنى — وهو مملكا — على المستثنى منه أعنى « حى » ولهذ انصبه والا فالمختار البدل ، فهذا التقديم شائع الاستعمال لكنه أوجب زيادة فى التعقيد ، ويصح أن يكون « مملكا » مستثنى من الضمير المستثنى فى الجار والمجرور الواقع خبر ما ، وأبو أمه مبتدأ خبره ى ، وأبوه خبر بعد خبر ، والجمله صفه لمملكا . وكذلك جملة يقاربه ، وعلى هذا الوجه فلا تعقيد فى البيت ولكن فى حمله عليه تكلف شديد

يكن فيه ما يخالف الأصل من تقديم أو تأخير أو إضمار أو غير ذلك، إلا وقد قامت عليه قرينة ظاهرة : لفظية أو معنوية كما سيأتى تفصيل ذلك كله وأمثلته اللائقة به [١]

والثانى ما يرجع إلى المعنى، وهو ألا يكون انتقال الذهن من المعنى الأول الى المعنى الثانى — الذى هو لازمه والمراد به — ظاهراً [٢] كقول العباس بن الأحنف :

( ) قال الخلخالى . ذكر ضعف التأليف يغنى عن ذكر التعقيد اللفظى. وأجيب بأنه يجوز أن يحصل التعقيد باجتماع عدة أمور موجبه لصعوبه فهم المراد وان كان كل واحد منها جاريا على القانون النحوى مثل الا عمرا الناس ضارب زيد. وينفرد ضعف التأليف فى مثل جاءنى أحمد ، ويجتمع الضعف والتعقيد فى بيت الفرزدق ؛ فبينهما عموم وخصوص من وجه . هذا ومن للتعقيد اللفظى قول أبى تمام .

ثانيه فى كبد السماء ؛ ولم يكن ∴ كاثنين ثان إذ هما فى الغار

وقول المتنبى .أنى يكون أبا البرايا آدم ∴ وأبوك والثقلان أنت محمد

وتركيب البيت الصحيح . أنى يكون آدم أبا البرايا وأبوك محمد وأنت الثقلان وكذلك قول الفرزدق

إلى ملك ماأمه من (محارب) ∴ أبوه ولا كانت (كليب) تصاهره

أى الى ملك أبوه ماأمه من محارب

(٢) أى أن لايكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد لخلل واقع فى انتقال الذهن — أى بسبب بطء نفس السامع فى انتقالها — من المعنى الأول الذى هو المعنى الأصلى الحقيقى للكلام إلى المعنى الثانى الملابس له وهو المعنى الكنائى أو المجازى. والحاصل أن من شروط فصاحة الكلام أن يسلم من التعقيد المعنوى بأن =

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
وتسكب عيناى الدموع لتجمدا (١)

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

= لا يكون مافيه من كناية أو مجاز بعيدا عن الفهم والوضوح : فان من شروط فصاحة الكناية والمجاز قرب فهم المعنى الثانى من أصله الحقيقى ، وإلا كانت غير فصيحة ، بحيث يفتقر فى فهمه الى وسائط مع خفاء القرينه ؛ فالمدار فى صعوبة الفهم على خفاء القرينة كثرت الوسائط أولا ، وخفاء القرائن أو عدم خفائها بحسب جريان الكلام على أسلوب البلغاء أو عدم جريانه ، وسبب الخفاء إيراد اللوازم البعيدة (أى ايرادها بلفظ الملزومات لأن الانتقال فى الكناية والمجاز من الملزوم إلى اللازم على الصحيح والفرق بينها اشتراط القرينه أو عدم اشتراطها ، والمراد باللوازم كل شىء كان وجوده على سبيل التبعيه لآخر وان كان أخص منه) المفتقرة إلى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود بسبب عدم جريان الكلام على أسلوب البلغاء ، فلو كانت القرينة ظاهرة فلا خلل تعددت الوسائط أم لا . هذا وتجد الكلام على التعقيد المعنوى فى دلائل الإعجاز صحيفة ٢٠٧

(١) شاعر عباسى غزل مجيد . والبيت فى ٢٠٨ دلائل الإعجاز ، ١٨٤ الوساطه و ٣١ الموازنة للآمدى ، ٩٦ / ١ الكامل للمبرد

العباس وتعليق الخطيب على البيت مأخوذ من عبد القاهر فى دلائل الإعجاز ص ٢٠٨ . وتسكب فى البيت بالرفع وهو الصحيح ، ونصبه على العطف على «بعد» أو على «لتقربوا» وهم . ومعنى البيت : إنى اليوم أطيب نفسا بالفراق والبعد ، وأوطنها على مقاساة الأحزان والأشواق وأتجرع غصصها وأتحمل لأجلها حزنا =

ساءنى وسرنى ، وكما قال الحماسى [١] :

أبكانى الدهر ويارب ما ∴ أضحكنى الدهر بما يرضى

ثم طرد ذلك فى نقيضه ، فأراد أن يكنى عما يوجبه دوام التلاق من السرور بالجمود ؛ لظنه أن الجمود خلو العين من البكاء مطلقا من غير اعتبار شىء آخر ، وأخطأ : [٢]

لأن الجمود خلو العين من البكاء فى حال إرادة البكاء منها ، فلا

= يفيض الدموع من عينى ؛ لأتسبب بذلك إلى وصل يدوم فان الصبر مفتاح الفرج ولكل بداية نهاية ومع كل عسر يسرا ، كما يشير اليه عبد القاهر فى دلائل الإعجاز . وعلى هذا فالسين فى «سأطلب» لمجرد التأكيد على ماذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى «سنكتب ماقالوا»

(١) هو حطان بن المعلى ، شاعر إسلامى مشهور . والبيت من السريع وهو فى الحماسه (ص ١٠٨ شرح الرافعى ج ١) ، وتجده أيضا فى دلائل الإعجاز (ص ٢٠٨) ومثل البيت قول مسلم كما فى ديوانه (ص ٤٩)

أبكانى الدهر مما كان أضحكنى ∴ والدهر يخلط إحلاء بامرار

وقول الخنساء كما فى الكامل للمبرد (٢٨٦ / ٢ ط التجاريه)

ألا ياصخر إن أبكيت عينى ∴ لقد أضحكتنى زمنا طويلا

(٢) لعدم فهم ذلك اللازم بسرعة من جمود العين ففيه مخالفة لموارد استعمال البلغاء لأن تعارف البلغاء على خلافه ، فهو مخطىء فى نظر البلغاء وان صح أن يكون لكلامه وجه من التأويل بحمل كلامه على مايصححه بان نقول استعمل =

يكون كناية عن المسرة ، وإنما يكون كناية عن البخل كما قال الشاعر (١) .

ألا إن عينا لم تجد يوم (واسط) .·. عليك بجارى دمعها لجمود

ولو كان الجمود يصلح أن يراد به عدم البكاء فى حال المسرة لجاز أن يدعى به للرجل ، فيقال لازالت عينك جامدة ، كما يقال لا أبكى الله عينك . وذلك مما لا يشك فى بطلانه

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

فالكلام الخالى عن التقييد لمعنوى (٢) ماكان الانتقال من معناه الاول إلى معناه الثانى — الذى هو المراد به — ظاهرا ، حتى يخيل الى

= جمود العين الذى هو يبسها فى حال خلوها من الدموع مطلقا مجازا مرسلا من باب استعمال المقيد فى المطلق ، ثم كنى به عن دوام السرور لكونه لازما لذلك عادة ، وهذا وإن كان معنى صحيحا إلا أن فيه بعدا وتعقيدا .

(١) هو أبو عطاء يرثى ابن هبيرة وقد قتل فى معركة يوم «واسط» والبيت فى (٢٢٤ / ٣ زهر الآداب : ٢٠٨ دلائل الإعجاز ؛ ٣٣٧ / ١ شرح الحماسه للرفاعى ، ٢٧١ / ١ الأمالى ، ١٨٥ / ٢ العقد الفريد)

(٢) راجع ذلك فى صحيفة ٢٠٧ من دلائل الاعجاز .

السامع أنه فهمه من سياق اللفظ ، كما سيأتى من الأمثلة المختارة للاستعارة والكناية

وقيل فصاحة الكلام هى خلوصه مما ذكر[١] ومن كثرة التكرار[٢] ، وتتابع الاضافات . كما فى قول أبى الطيب (المتنبى) :

(وتسعدنى فى غمرة بعد غمرة) ∴ سبوح لها منها عليها شواهد[٣]

وكما فى قول ابن بابك[٤] :

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى

(فأنت بمرأى من سعاد ومسمع)[٥]

---

(١) أى من الضعف والتنافر والتعقيد .

(٢) أى للفظ الواحد اسما كان أو فعلا أو حرفا .

(٣) سبوح : أى فرس حسن الجرى لا تتعب راكبها كأنها تجرى فى الماء . «لها» صفة لسبوح ، و «منها» حال من شواهد ، و «عليها» متعلق بشواهد ، و «شواهد» فاعل الظرف — أعنى «لها» — ؛ يعنى أن لها من نفسها علامات دالة على نجابتها وأصالتها . والغمرة هى الشدة . قيل : التكرار ذكر الشىء مرة بعد أخرى ولا يخفى أنه لا تحصل كثرته بذكره ثالثا بل لا تحصل الكثرة الا بذكره ستة مرات فالتكرار ذكر الشىء مرتين وتعدده بالتربيع وكثرته بالتسديس : وأجيب بأن المراد بالكثرة ما يقابل الوحدة ولا يخفى حصولها بذكره ثالثا . والشاهد فى البيت كثرة التكرار فيه .

(٤) من شعراء العصر العباسى . وله ترجمة فى اليتيمة .

(٥) الشاهد فى البيت كثرة الاضافات المتتابعة ، ففيه اضافة حمامة إلى جرعى ، وجرعى إلى حومة وحومة الجندل .

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

وفيه نظر [١] ، لأن ذلك [٢] إن أفضى باللفظ إلى الثقل على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بما تقدم [٣] والا فلا يخيل بالفصاحة ؛ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم . « الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ، يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم » [٤]

= شيئا . والحومة : معظم الشيء . الجندل : أرض ذات حجارة . السجع : هدير الحمام ونحوه . والمعنى أيها الحمامة التي تعيش أو تحلق في هذا المكان غني واصدحي فأنت بحيث تراك سعاد المحبوبة وتسمع صوتك ، يقال فلان يرأى مني ومسمع أي بحيث أراد وأسمع قوله كما في الصحاح ، ومن الخطأ أن يقال فانت بموضع ترين منه سعاد وتسمعين كلامها

ومثل البيت في تتابع الاضافات قول ابي العتاهية ، كما في ٢٠٩ ح ٣ من البيان

سبحان ذي الملكوب أية ليلة مخضت بوجه صباح يوم الموقف

وقول مسلم :

ثاروا إلى صفق الشمول فأشعلوا

نيران حرب كؤوسها إشعالا

(١) أي في القول السابق الذي يجعل خلو الكلام من كثرة التكرار وتتابع الاضافات شرطا لفصاحته ،

(٢) أي كثرة التكرار وتتابع الاضافات

(٣) أي بما سبق ذكره من التنافر

(٤) يسمى هذا اللون في البديع « الاطراد » . وورد أيضا في القرآن الكريم ذلك : قال تعالى : ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، وقال : مثل دأب قوم نوح ، وقال : ذكر رحمة ربك عبده زكريا . وراجع الحديث الشريف السابق في (٢٣٣ المثل السائر وفي الايضاح في فن البديع .)

قال الشيخ عبد القاهر [١] : « قال الصاحب [٢] . إياك والاضافات المتداخلة، فانها لاتحسن ؛ وذكر انها تستعمل فى الهجاء ، كقول القائل

يا على بن حمزه بن عماره ∴ أنت والله ثلجة فى خياره

ثم قال الشيخ [٣] ولاشك فى ثقل ذلك فى الأكثر ؛ لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف . ومما حسن فيه قول ابن المعتز [٤]

وظلت تدبر الراح أيدى جآذر
عتاق دنانير الوجوه ، ملاح [٥]

ومما جاء فيه حسنا جميلا قول الخالدى [٦] يصف غلاما له

ويعرف الشعر مثل معرفتى ∴ وهو على أن يزيد مجتهد
وصيرفى القريض وزان ∴ دينار المعانى الدقاق ، منتقد [٧]

---

(١) راجع هذا القول فى (ص ٨٢ من دلائل الاعجاز)

(٢) هو الصاحب بن عباد الوزير م ٣٨٥ هـ والبيت الآتى يهجو به على بن حمزة اللغوى م ٣٧٠ هـ .

(٣) أى عبد القاهر أيضا

(٤) الخليفة العباسى الشاعر الاديب العالم الناقد توفى عام ٢٩٦ هـ.

(٥) الراح : الخمر . جآذر : جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشيه . عتاق جمع عتيق أى كريم .

(٦) من شعراء اليتيمة ، رقيق الشعر مطبوع توفى عام ٣٧٠ هـ .

(٧) الصير فى : المحتال فى الأمور. المنتقد الخبير بالدراهم الجيدة والزيوف ثم أطلق فصار بمعنى الخبير بالشىء مطلقا والمعنى : هو مثلى فى معرفة الشعر والبصر به ونظمه بل هو لديه القدرة على أن يكون أبرع مما هو فيه ؛ وهو دقيق البصر =

وأما فصاحة المتكلم :

فهى ملكة [١] يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح . فالملكة قسم من مقولة الكيف التى هى هيئة قارة لاتقتضى قسمة ولا نسبة، وهو مختص بذوات الأنفس رأسا فى موضوعه

وقيل : ملكة . ولم يقل صفة ، ليشعر بأن الفصاحه من الهيئات الراسخة حتى لايكون المعبر عن مقصودة بلفظ فصيح فصيحا إلا إذا كانت الصفه التى اقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح راسخة فيه

وقيل يقتدر بها على التعبير ، ولم يقل يعبر بها ، ليشمل حالتى النطق وعدمه وقيل : بلفظ فصيح ، ليعم المفرد والمركب [٢]

= بالشعر ناقد له يزن المعانى الدقيقة بموازين النقد التى لا تسرف فى الحكم والنقد والتقدير .

والشاهد فى البيت كثرة الاضافات مع حسنها . وهو الشاهد فى البيت السابق أيضا .

(١) الملكة كيفية راسخة فى النفس . والكيفية عرض لايتوقف تعقله على تعقل الغير ، ولا يقتضى القسمة وللاقسمة فى محله اقتضاء أوليا ، فخرج بالقيد الاول (وهو انه لايتوقف تعقله على تعقل الغير) الأعراض النسبية ، مثل الأضافة والفعل والانفعال ونحو ذلك ، وخرج بقولنا لايقتضى القسمة الكميات وبقولنا « واللاقسمة » النقطة والوحدة ؛ وقولنا « أوليا » ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات المقتضية للقسمة واللاقسمة

(٢) أما المركب فظاهر واما المفرد فكما تقول عند التعداد : دار ، غلام ، جارية ، ثوب ، الى غير ذلك

البلاغة

وأما بلاغة الكلام :

فهى مطابقته لمقتضى الحال [١] مع فصاحته

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

والحال هو الداعى إلى التكلم على وجه مخصوص أى إلى أن يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به أصل المعنى خصوصية ما ، وهى مقتضى الحال . مثلا إنكار المخاطب للحكم حال يقتضى تأكيده والتأكيد مقتضاها ، ومعنى مطابقته له أن الحال إن اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكداً وإن اقتضى الإطلاق كان الكلام عاريا عن التأكيد وهكذا إن اقتضى حذف المسند إليه حذف وإن اقتضى ذكره ذكر إلى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعانى . فالإنكار حال والتأكيد مقتضى وقولك « إن زيدا فى الدار » مؤكدا بأن كلام مطابق لمقتضى الحال ، يعنى أنه اشتمل عليه إذ هذا المثال مشتمل على التأكيد ، وليس المراد بكونه مطابقا له أنه جزئى من جزئياته إذ لايصدق عليه أى لا يحمل عليه ضرورة أن مقتضى الحال هو التأكيد وهو لايحمل على قولك إن زيدا فى الدار إذ لايقال « إن زيدا فى الدار » تأكيد ، فالمراد بالمطابقة هنا الاستعمال لا مصطلح المناصفة الذي هو الصدق . والتحقيق أن مقتضى الحال هو الكلام الكلى المشتمل على الخصوصية ، ومطابقة الكلام لذلك المقتضى كون الكلام الجزئى الصادر من المتكلم الملقى للمخاطب المشتمل على الخصوصية من افراد ذلك الكلام الكلى الذى يقتضيه الحال ؛ فان ذلك المقتضى صادق عليه ، فقولنا « إن زيدا فى الدار » مؤكدا جزئى من جزئيات ذلك الكلام =

ومقتضى الحال مختلف [١] . فان [٢] مقامات الكلام متفاوتة [٣] فمقام التنكير يباين مقام التعريف [٤] ومقام الاطلاق يباين مقام التقييد [٥] ومقام التقديم يباين مقام التأخير [٦] ؛ ومقام الذكر يباين مقام الحذف ، ومقام القصر يباين مقام خلافه ، ومقام الفصل يباين مقام الوصل ،

= الكلى الذى يقتضيه الحال ، الذى هو الانكار المقتضى لكلام مؤكد بمطلق تأكيد لا بتأكيد مخصوص ، فقولنا « إن زيدا فى الدار » مطابق له بمعنى أنه صادق عليه — أى بمعنى أن الكلام الكلى المؤكد الذى هو مقتضى الحال صادق ومحمول على هذا الجزئى لكونه جزئيا من جزئياته ، فالبلاغة على هذا التحقيق مطابقة هذا الجزئى لذلك الكلى بمعنى كونه جزئيا من جزئياته بحيث يصح حمل مقتضى الحال عليه ، فالكلام الجزئى مطابق (بكسر الباء) والكلام الكلى مطابق (بفتحها) ؛ هذا هو تحقيق السعد فى مختصره وإن كان قد حقق فى كبيره أن التحقيق هو مذهب الجمهور الأول من أن المقتضى هى الخصوصية والمطابقة هى الاشتمال .

هذا والحال على المذهبين واحد ، وهو الأمر الداعى للمتكلم إلى أن يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به أصل المراد خصوصية ما ، سواء كان ذلك الأمر داعيا له فى نفس الأمر أو غير داع فى نفس امر بل بتنزيل ، فالحال هو الأمر الداعى مطلقا ، أما ظاهر الحال فهو الأمر الداعى فى نفس الأمر لاعتبار المتكلم خصوصية ما ، فهو أخص من الحال

هذا وراجع الحال ومقتضاه فى (١٢٣ و ١٥٧ ج ١ شروح التلخيص وفى ٢٥ و ٣٥ من المطول)

(١) من المفتاح ص ٧٠

(٢) « « « ٧٣

(٣) لأن الاعتبار اللائق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللائق بذلك ، وهذا =

ومقام الايجاز يباين مقام الاطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكى يباين خطاب الغبى (١)

وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام (٢). إلى ذلك كما سيأتى تفصيل الجميع

= عين تفاوت مقتضيات الأحوال لان التغاير بين الحال والمقام إنما هو بحسب الاعتبار وهو انه يتوهم فى الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه، وفى المقام كونه محلا له

(٤) فالمقام الذى يناسبه تنكير المسند إليه أو المسند يباين المقام الذى يناسبه التعريف

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

(٦) أى مقام تقديم المسند إليه أو المسند أو متعلقاته يباين مقام تأخيره.

(١) فان مقام الأول يباين مقام الثانى، فان الذكى يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعانى الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبى.

(٢) راجع ص ٧٠ من المفتاح. وقوله ولكل كلمة أى كالفعل، مع صاحبتها أى كأداة الشرط مثل ان الشرطية؛ إذ لها معها مقام ليس لذلك الكلمة مع ما يشارك تلك المصاحبة فى أصل المعنى كاذا الشرطية؛ فالفعل الذى قصد اقترانه بأداة الشرط له مع إن مقام ليس له مع إذا، وكذلك لكل من أدوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع على أن المراد بالكلمة أداة الشرط وبصاحبتها الماضى وبمشارك المصاحبة الفعل المضارع. وهكذا ما يشبه ذلك فللفعل مع هل الاستفهامية مقام ليس له مع الهمزة والمسند إليه مع المسند الفعلى له مقام معه ليس له مع المسند الاسمى الخ.

وارتفاع [١] شأن الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب [٢]، وانحطاطه بعدم مطابقته له

فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب [٣]

وهذا — أعنى تطبيق الكلام على مقتضى الحال — هو الذى

---

(١) راجع ص ٧٣ من المفتاح تجده مأخوذاً منه بالنص . والمقصود من هذا بيان تعدد مراتب البلاغة، والحسن المراد منه الحسن الذاتى الداخل فى البلاغة لا العرضى الخارج لحصوله بالمحسنات البديعية ، والمراد بالقبول عند السامع . والمراد بالكلام الكلام الفصيح .

(٢) أى باشتماله على الأمر المعتبر المناسب لحال المخاطب ، فكلما كان الاشتمال أتم كان الكلام أرفع وأعلى . فالمراد بالاعتبار المناسب الأمر الذى اعتبره المتكلم بحسب مناسباً السليقة للعرب الخلص — أو بحسب تتبع خواص تراكيب البلغاء — لغيرهم — ؛ يقال لغة اعتبرت الشىء إذا نظرت إليه وراعيت حاله .

(٣) يعنى إذا علم أن ليس أرتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن الذاتى إلا بمطابقته للاعتبار المناسب على ما يفيده إضافة المصدر — لأنه مفرد مضاف لمعرفة فيعم والعموم فى هذا المقام يستلزم الحصر ، فالمعنى كل ارتفاع فهو بالمطابقة ، فالباء فى قولنا بمطابقته للسببية القريبة حتى يفيد العموم — ومعلوم أنه إنما يرتفع بالبلاغة التى هى عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال ، فقد علم أن المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد فهما متحدان أو متساويان، فمقتضى الحال هو مناسب الحال لا موجبه، وهذا نتيجة لقياس من الشكل الأول ويجوز أن يكون قياسا من الشكل الأول تقديره إلا يرتفع الكلام إلا بالمطابقة للاعتبار المناسب ولا يرتفع أيضاً إلا بالمطابقة لمقتضى الحال فالاعتبار المناسب هو مقتضى الحال .

يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم ، حيث يقول : النظم ، هو تآخى معانى النحو فيما بين الكلم [١] ؛ على حسب الأغراض التى يصاغ لها الكلام [٢] .

فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى [٣] عند التركيب [٤] . وكثيرا مايسمى ذلك [٥] فصاحة أيضا [٦] . وهو مراد الشيخ عبد القاهر بما يكرره فى دلائل الاعجاز من أن الفصاحة

---

(١) راجع ٦٧ من الدلائل .

(٢) راجع ص ٦٩ من الدلائل وتجد تعريف النظم فى المطول أيضاً (ص ١٠ و ٢٩) ، وفى الدلائل (ص ٢٦ — ٥٢ و ٦٣ — ٨٣ و ١٩٢ — ٢١٢ و ٢٨٢ — ٢٨ و ٣٠٠ — ٣٠٨ و ٣١٤ — ٣٢٢ و ٣٢٩ و ٣٣٠ و ٣٤٧ — ٣٤٩ و ٤٠٣ و ٤١٥ و ٤١٨ — ٤٢٠) .

(٣) يعنى الغرض المصوغ له الكلام . وقد صرح عبد القاهر بمثل ذلك قال : إن وصف اللفظ بالفصاحة إنما هو من حيث إنه دال على المعنى (٥٠ دلائل الاعجاز) . والحاصل أنه إذا كانت البلاغة هى المطابقة والمطابقة صفة المطابق فتكون المطابقة راجعة للكلام من رجوع الصفة للموصوف ، لكن رجوعها له باعتبار إفادته المعنى الحاصل بسبب التركيب وهو المعنى الثانى الذى يعتبره البلغاء وهو الخصوصيات التى يقتضيها الحال الزائدة على أصل المراد . فالبلاغة إذا وصف بها المعنى كان المراد المعنى الثانى باعتبار أن المقصود من اللفظ إفادته ، وإذا وصف بها اللفظ فهو باعتبار إفادته ذلك المعنى المقصود . ونفيها عن اللفظ مراد به اللفظ المجرد عن المعنى والخصوصيات ، ونفيها عن المعنى مراد به المعنى الاول للفظ الذى هو مجرد ثبوت المحكوم عليه .

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

صفة راجعة الى المعنى دون اللفظ[١]، كقوله فى أثناء فصل منه :

علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر مايجرى فى طريقهما أوصاف راجعه الى المعانى والى مايدل عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها[٢]

وانما قلنا مراده ذلك ؛ لأنه صرح فى مواضع من دلائل الاعجاز بأن فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه[٣] منها أنه حكى قول من ذهب إلى عكس ذلك فقال : «فأنت تراه لايقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة أو أدبا أو اشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر[٤]، ثم قال .« والأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وما عليه المحصلون، لأنا لانرى متقدما فى علم البلاغه مبرزا فى شأوها إلا وهو ينكر هذا الرأى[٥]» ثم نقل عن الجاحظ فى ذلك كلاما منه قوله «والمعانى مطروحه فى الطريق

= أن اعتبار المطابقة وعدمها إنما يكون باعتبار المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام لا باعتبار الألفاظ المفردة والكلم المجردة .

(٥) أى الوصف المذكور .

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

(١) راجع الدلائل فى ذلك فى مواضع كثيرة منه، ومنها (ص ١٩٧ و ٣٠٧ و ٣٤٨ و ٣٥٣ من الدلائل) .

(٢) راجع ص ٢٠٠ من الدلائل .

(٣) راجع ص ١٩٨ وما قبلها من الدلائل .

(٤) راجع ص ١٩٤ من الدلائل .

(٥) راجع ص ١٩٥ من الدلائل .

يعرفها العجمى والعربى والقروى والبدوى [١] وانما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك [٢]»

ثم قال : «ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذى يعبر عنه سبيل الشىء الذى يقع التصوير فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ؛ فكما أنه محال إذا أردت النظر فى صوغ الخاتم وجودة العمل ورداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذى وقع فيه ذلك العمل كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية فى الكلام أن تنظر فى مجرد معناه ؛ وكما لو فضلنا خاتما على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فصه أنفس لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم ؛ كذلك ينبغى إذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه أن لا يكون ذلك تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام [٣]

هذا لفظه ؛ وهو صريح فى أن الكلام من حيث هو كلام لا يوصف بالفضيلة باعتبار شرف معناه ؛ ولا شك أن الفصاحة من صفاته الفاضله ، فلا تكون راجعة الى المعنى ، وقد صرح فيما سبق إنها راجعة الى المعنى دون اللفظ

---

(١) وذلك فى الصناعتين ص ٥٧ . وفى الحيوان ٣٤٠ ج ١

(٢) راجع ص ١٩٨ من الدلائل .

(٣) راجع ص ١٩٧ من الدلائل .

فالجمع بينهما بحمل كلامه حيث نفى أنها من صفات اللفظ على نفى أنها من صفات المفردات [1] من غير اعتبار التركيب ، وحيث أثبت أنها من صفاته باعتبار افادته المعنى عند التركيب

« ١ » أى المفردة عن اعتبار إفادة المعانى — وهى الخصوصيات — وليس المراد الغير المركبة .

ملاحظة : فى رأيى هل البلاغة ترجع إلى اللفظ أم إلى المعنى :

عاش عبد القاهر فى عصر فقدت فيه الملكات العربية سلطانها ؛ ونأت بيئته جرجان ، عن مواطن العربية الاولى ، فعاش الأدباء هنا وهناك وهم لا يفهمون من البلاغة إلا اسمها ، ولا يلتفتون فى بلاغاتهم إلا إلى لفظ يأتون به سليما من العجمة أو بعيداً من الاغراب أو جاريا على أصول اللغة أو بعيداً عن التنافر سليما من اللحن خفيفا على السمع مقبولا فى الآذان ، فان أبدع أحد منهم ففى سمع يجتلب له اللفظ اجتلابا أو تجنيس بتكلفه يكلفا أو طباق يتعمده تعمداً وإن نباعه الذوق ولم يقبله المقام . وعبد القاهر عربى بذوقه وروحه وملكاته وثقافته : يؤثر من الأساليب أنصعها ومن المذاهب الأدبية أدناها إلى الفطرة وأقربها إلى الطبع فهو جاحظى فى أسلوبه عميق فى تفكيره ينصر جانب المعنى على جانب اللفظ ويرى أن البلاغة والفصاحة يجب أن تكون سمة للمعنى لا للفظ وأفاض عبد القاهر فى شرح ذلك ، ودعم مذهبه هذا فى الدلائل كله ، فالبلاغة والفصاحة عنده أوصاف راجعة إلى المعانى وإلى ما يدل عليه بالالفاظ دون الالفاظ نفسها ، فهى عبارة عن خصائص ووجوه تكون معانى الكلام عليها وعن زيادات تحدث فى أصول المعانى (ص ٢٠٠ من الدلائل) ، فالمزية ومكان البلاغة فى النظم ، ص ٣٦ من الدلائل ، ، والمراد بنظم الكلمات ضم بعضها إلى بعض بحث يقتفى فى نظمها آثار المعانى وترتيبها على حسب ترتب المعانى فى النفس لا مجرد ضم الشىء إلى الشىء كيفما اتفق ، (٤٠ من الدلائل ، ٣٤٩ أيضاً) ، فأنت تتوخى الترتيب فى المعانى فاذا تم ذلك اتبعتها الالفاظ (٤٤ من الدلائل) ، فاللفظ بمعزل عن المزية وهى مقصورة على المعنى=

. . . . . .

= (٥٠ من الدلائل)، وما المزية إلا من حيز المعنى دون الالفاظ «٥١ المرجع»، ولا يكون لاحدى العبارتين مزية على الاخرى حتى يكون لها فى المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها (١٩٩ المرجع) والنظم والترتيب عمل يعمله مؤلف الكلام فى معانى النظم لا فى ألفاظها (٢٧٥ المرجع)، وما النظم إلا توخى معانى النحو فى معانى الكلم، وتوخيها فى فنون الالفاظ محال (٢٧٦ المرجع)، والشاعر شاعر لا من حيث أنه نطق بالكلم ولكن من حيث صنع فى معانيها ما صنع (٢٧٧ المرجع). وأوصاف اللفظ هى فى الحقيقة لمعناه، والسر فى ذلك الفصل بين المعنى الذى هو الغرض وبين الصورة التى يخرج فيها، فغرضنا من قولنا «الفصاحة فى المعنى» أن المزية التى من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة فى الحقيقة إلى معناه (٢٠٧ المرجع)، فباطل أن تكون الفصاحة وصفا للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان (٣٤٨ المرجع)؛ والعلماء يقولون اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى والخاصة التى حدثت فيه (٣٦٨ المرجع)، وهذا هو مراد عبد القاهر من المعنى والنظم الذى ذكر رجوع البلاغة إليه، ويقول: وليس لنا اذا تكلمنا فى البلاغة والفصاحة مع معانى الكلم المفردة شغل ولا هى منا بسبيل وانما هى الى الأحكام التى تحدث بالتأليف والتركيب (٥٧ الدلائل)، ثم من الكلام ما لافضيلة له الا بمعناه أو بمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه (٧٧ المرجع)، فالحسن قد يكون فى اللفظ دون النظم وقد يكون فى النظم دون اللفظ وقد يكون فيهما (٧٨ المرجع)، ثم فى التمثيل والمجاز والكناية يدلك اللفظ على معناه ثم ترى لذلك المعنى، معنى ثانيا هو غرضك (٢٠٣ المرجع)، فالمعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ والذى تصل اليه بغير واسطة ومعنى المعنى هو المفهوم من ظاهر معنى ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر (٢٠٣ المرجع) والمعرض، وما فى معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذى دللت به على المعنى الثانى (٢٠٤ المرجع)، والسبب فى ان أحالوا هذه المحاسن على اللفظ أنها ليست بأنفس المعانى بل هى زيادات وخصائص فيها (٢٠٥ المرجع). =

. . . . . .

= والمعنى بمعنى الغرض لا ترجع إليه البلاغة بحال ، ولذلك قال عبد القاهر : ومن الداء الدوى غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ فلا يقدم شعراً إلا وقد أودع حكمة وأدباً واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر (١٩٤ المرجع) ، فالمعنى فى مثل هذا يراد به الغرض والذى أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه (١٩٩ المرجع) ، والمعانى مطروحـــة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى كما يقول : فالخلاصة أن معنا :

١ — لفظ مفرد تتركب منه التآليف فلا ترجع إليه البلاغة إلا من ناحية ضيقة هى خلوه من التنافر أو الوحشية أو السوقية وما شاكل ذلك

٢ — نظم وصورة وتأليف مرتب حسب ترتيب المعانى فى النفس ، وهذا يطلق عبد القاهر عليه اسم المعنى ويجعل البلاغة راجعة إليه ، ويطلق عليه أيضاً اسم اللفظ ويجعله الموصوف بالمزية والبلاغة .

٣ — معنى المعنى وهو الغرض المراد من الاسلوب وهذا لا ترجع إليه البلاغة وهو مراد الجاحظ . « والمعانى مطروحة فى الطرين وإنما الشعر صياغة وتصوير »

هذا هو رأيى فى المسألة ، ويرى بعض العلماء أن الفصاحة فى المفرد ترجع إلى اللفظ ، وفى الكلام إلى اللفظ أيضاً ما عدا التعقيد المعنوى فانه يرجع إلى المعنى ، وفى المتكلم ترجع إلى المعنى ، أما البلاغة فترجع إلى اللفظ لا باعتبار كونه لفظا بل باعتبار إفادته المعنى الثانى وهو الخصوصيات والمقتضيات التى يقتضيها المقام .

ملاحظة أخرى : فى آراء لعبد القاهر حول الفصاحة

الفصاحة عند عبد القاهر هى خصوصية فى نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوص أو على وجوه تظهر بهـــا الفائدة (٣٠ من الدلائل) ، والفصاحة ترادف البلاغة عنده وهى وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت له دلالة (٢٥ المرجع) ، لا مزية ولا بلاغة ولا تفاضل بين الكلمتين المفردتين اكثر من أن تكون هذه مألوفة؛ مستعملة وتلك غريبة وحشية أو أن =

. . . . . .

تكون حروف هذه أخف (٣٦ المرجع) ، والألفاظ لا تتفاضل من حيث هى الفاظ مجردة وانما تثبت لها الفضيلة فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى يليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ (٣٨ المرجع) واللفظ تبع للمعنى فى النظم والكلم تترتب فى النطق بسبب ترتب معانيها فى النفس (٤٥ المرجع) ؛ فاللفظ بمعزل عن المزية المقصورة وهى مقصودة على المعنى ووصف اللفظ بالفصاحة إنما هو من حيث أنه دال على المعنى (٥٠ المرجع) ، والقدماء وان فخموا شان اللفظ فلأنه دال على المعنى فكنوا عن ترتيب المعانى بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ (٥٠ و ٥١ المرجع) ؛ فالمزية خصوصية فى النظم وهى من حيز المعانى (٥١ المرجع) ، وقد تكون المزية فى اللفظ (من حيث دلالته على معناه) ، أو فى النظم أو فيهما (٧٦ لا مابعدها من المرجع) والجاحظ بكلامه يعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وانه اذا عدم الحسن فى لفظه ونظمه لم يستحق فى هذا الاسم بالحقيقة (١٩٨ المرجع ، والفصاحة والبلاغة أوصاف راجعة الى المعانى والى مايدل عليه بالالفاظ دون الالفاظ نفسها (٢٠٠ المرجع) ، والاعجاز انما هو نظم القرآن وتاليفه (٢٩٥ المرجع) ، ونحن حين نقول أن الفصاحة فى المعنى دون اللفظ نريد من ذلك أن المزية التى من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة فى الحقيقة الى معناه « ٣٠٧ المجع » فوصف اللفظ بالفصاحة وصف له من جهته معناه « ٣١١ المرجع » والكلام الفصيح قسمان : قسم تعزى فيه المزية الى اللفظ. « وهو الكناية والاستعارة والتمثيل » وقسم يعزى ذلك الى النظم ، فالمزية فى الاولى راجعة الى المعنى ولا شك والثانى لا شك فى معنويته « ٣٢٩ و ٣٣٨ و ٣٣٩ و ٣٤٧ دلائل » ووصف الالفاظ المفردة بالفصاحة معناه أنها فى اللغة أثبت وفى استعمال الفصحاء أكثر أو أنها أجرى على مقاييس اللغة ومعنى الفصاحة فى اللغة هو الإبانة عن المعنى (٣٥٣ المرجع ، والله تعالى أعلم .

وللبلاغة طرفان .[١]

أعلى اليه تنتهى البلاغه ، وهو حد الاعجاز[٢] : ومايقرب منه[٣]

وأسفل منه تبتدىء وهو ما[٤] إذا غير الكلام عنه لى ماهو دونه

التحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات[٥] وان كان صحيح الأعراب

---

(١) هذا تجده فى ١٧٦ المفتاح ، و ٦ و ٢٩ دلائل الاعجاز .

(٢) الأعجاز أن يرتقى الكلام فى بلاغته الى أن يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته .

(٣) عطف على قوله « وهو » ، والضمير فى منه عائد الى أعلى ، يعنى أن الأعلى مع ما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز ، وهذا هو الموافق لما فى المفتاح ، فالبلاغة امر كلى لها ثلاث مراتب : مرتبة عليا ولها فردان ، وسفلى وهى فراد واحد ، ووسطى ولها أفراد ، ويترتب على هذا أن بعض القرآن أبلغ من بعض وان كان الجميع معجزا . ويجوز أن يكون « وما يقرب منه » معطوفا على حد الاعجاز ، والضمير فى منه عائد اليه ، يعنى أن الطرف الأعلى هو حد الأعجاز . وما يقرب من حد الاعجاز ، فهذا عكس الأول إذ الأول يفيد أن حد الاعجاز نوع له فردان : الأعلى وما يقرب منه ، وهذا يفيد أن الطرف الأعلى نوع تحته فردان : حد الاعجاز وما يقرب منه ، والمراد بحد الاعجاز البلاغة فى أقصر سورة وما يقرب منه البلاغة فى مقدار آية أو آيتين ؛ وفى التقدير الثانى نظر لأن القريب من حد الاعجاز لا يكون من الطرف الأعلى الذى هو حد الاعجاز .

(٤) أى هو طرف للبلاغة اذا غير الكلام عنه الى مرتبة هى أدنى منه وأنزل

(د) التى تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على أصل المراد .

(٥)

وبين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة[١]

وإذ قد عرفت معنى البلاغة فى الكلام وأقسامها ومراتبها ، فاعلم

« ١ » أى بعضها أعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من أسباب الاخلال بالفصاحة بناء على أن البلاغة هى المطابقة لمقتضى الحال فى الجملة لكن الحق كما فى عبد الحكيم أنها مطابقة الكلام لجميع مايقتضيه الحال لكن بقدر الطاقة

ملاحظات :

١ — تتفاوت بلاغة الكلام باختلاف الخصوصيات كما أو كيفا والمقام واحد ، وباختلاف الخصوصيات تبعا لاختلاف المقامات ؛ وبترك خصوصية مراعاة لحال المخاطب .

٢ — درجات البلاغة وطرفاها : وللبلاغة طرف أسفل وطرف أعلى وما بينهما :

ا — أما الاسفل فهو الكلام الفصيح الذى طابق أدنى مطابقة وليس تحته إلا ما يلتحق بأصوات الحيوانات .

ب — وأما الأعلى فهو حد الأعجاز (الكلام الألهى) وما يقرب منه (وهو أبلغ كلام البشر .)

حـ — وبينهما مراتب لاتحصى .

٣ — هل فى طاقة البلغاء — بالطبع أو بالاكتساب — الوصول إلى حد الأعجاز ، ولو بأن يأتوا بمثل أقصر سورة من القرآن ؟ .

لا شك أن علوم البلاغة ترسم أصول البيان العربى والسليقه العربية ومناهج الأداء والأسلوب ، وبالوقوف على ذلك يمكن مع سلامة الذوق محاكاة أهل هذه السليقة فى بلاغتهم ، فلنتكلم عن علوم البلاغة — لأنها قواعد السليقة العربية ؛ وهل توصل إلى حد الاعجاز ، وهل هى صالحة كأداة للوصول إلى مرتبة الأعجاز ؟ =

. . . . . .

= لا شك أن علوم البلاغة لا تؤدى إلى الوصول لحد البلاغة لأنها لا تعرفنا المقامات بل الخصوصيات وحدها، ولو فرضنا جدلا أنها تعرفنا مع الخصوصيات المقامات أيضا، فلا نسلم الأحاطة بها. ولو فرضنا الاحاطة بها فانها لا تعطيك قدرة على إنشاء كلام بليغ بدليل ان كثيرا من علماء البلاغة لم يستطيعوا الاتيان بكلام بليغ، ولو فرضنا أنها تعطى الملكة فلا شك فى أن الملكة البشرية لا تقدر على مراعاة الخصائص كلها فى الكلام البليغ.

٤ — تفاوت بلاغة القرآن:

يرى علماء البلاغة أن القرآن يتفاوت فى بلاغته لأنه:

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

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

وأرى ان القرآن لا تتفاوت بلاغته وأن أسلوبه وسوره وآياته فى درجة واحدة من البلاغة. ويمكن الرد على رأى علماء البلاغة بما يأتى:

ا — الرد على دليلهم الأول:

أن مراعاة مقام المخاطب والأتيان بكلام يوافق حاله هو البلاغة الكاملة التى ليس فيها تفاوت.

ب — الرد على دليلهم الثانى:

لا نسلم أن الكلام الأول أبلغ من الثانى بل هما فى درجة واحدة من البلاغة لأن العبرة ليست بالكم بل بالكيف، ولو سلمنا لهم رأيهم لكانت سورة البقرة أبلغ من «قل هو الله أحد» أو لكانت أبلغ من نصفها أو لكان القرآن أبلغ من سورة منه. والله تعالى أعلم.

أنه يتبعها وجوه كثيرة غير راجعة إلى مطابقة مقتضى الحال[١] ولا إلى الفصاحة، تورث الكلام حسنا وقبولا[٢]

وأما بلاغة المتكلم :

فهى ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ .

* * *

وقد علم بما ذكرنا[٣] أمران :

---

(١) المحسنات البديعية إن أتى بها فى الأسلوب من حيث إنها محسنه بحث عنها فى علم البديع وكان تحسينها عرضا ، أما إذا اعتبرت من حيث المطابقه فتحسينها ذاتى يبحث عنه فى علم المعانى

(٢) وهى المحسنات البديعية ، و تحسينها عرضى خارج عن حد البلاغه وإنما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة ، وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لأنها ليست مما تجعل المتكلم متصفا بصفة

هذا والبلاغة هى المطابقه والفصاحة واعتبار الخصوصات، فالمطابقة والفصاحة أعم من البلاغة من حيث التحقق لأنهما يوجدان بدون البلاغة فيما إذا لم تراع الخصوصية ؛ وحينئذ فلا يعلم من كون تلك الوجوه تابعة للبلاغة كونها غيرهما لأنها تابعان لها أيضا باعتبار أنها من جملتها فاحتاج إلى إفادة أنها غيرهما فقال الخطيب فى التلخيص ويتبعها وجوه أخر ؛ فقوله «أخر» يفيد أن تلك الوجوه ليست لازمة للبلاغة لكونها سوى الأمرين اللذين تحصل بهما البلاغة بل باعتبار أن تلك الوجوه فى الكلام إنما تكون بعد البلاغة . ويقول السكاكى : البلاغة بمرجعيها : علم المعانى وعلم البيان ، والفصاحة بنوعيها : اللفظيه والمعنوية ، مما يكسو الكلام حلة التزيين ؛ وههنا وجوه مخصوصه كثيرا ما يصار اليها لقصد تحسين الكلام وهى قسمان : قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع الى اللفظ (١٧٦ مفتاح)

(٣) أى من تعريف البلاغة والفصاحه

أحدهما أن كل بليغ — كلاما كان أو متكلما[١] — فصيح[٢]، وليس كل فصيح بليغا[٣].

الثانى أن البلاغة فى الكلام مرجعها إلى : الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد[٤]، وإلى تمييز الكلام الفصيح من غيره[٥].

والثانى — أعنى التمييز[٦] — منه ما يتبين فى علم متن[٧] اللغة،

---

(١) على سبيل استعمال المشترك اللفظى فى معنييه، أو على تأويل كل مايطلق عليه لفظ البليغ : فالبليغ على هذا أمر كلى تحته فردات فهو من قبيل الكلى المتواطىء وهو المشترك المعنوى

(٢) لأن الفصاحة مأخوذة فى تعريف البلاغة مطلقا، أى بلاغة كلام أو متكلم لكن أخذها فى بلاغة الكلام صراحة وفى بلاغة المتكلم بواسطه

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

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

(٥) الأولى أن يقال : وإلى الاحتراز عن أسباب الاخلال بالفصاحة . وذلك لئلا يؤدى الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح، فلا يكون أيضا بليغا لوجوب وجود الفصاحة فى البلاغة . ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها .

(٦) أى تمييز الفصيح من غيره .

(٧) وذلك كالغرابة، يعنى يعرف بعلم متن اللغة تمييز السالم من الغرابة عن غيره بمعنى أن من تتبع الكتب المتداولة وأحاط بمعانى المفردات المأنوسة علم أن ما عداها مما يفتقر إلى تنقير أو تخريج فهو غير سالم من الغرابة .

أو التصريف [١] ، أو النحو [٢] ، أو يدرك بالحس [٣] ؛ وهو [٤] ما عدا التعقيد المعنوى [٥] .

وما يحترز به عن الاول — أعنى الخطأ [٦] — هو علم المعانى .

وما يحترز به عن الثانى — أعنى التعقيد المعنوى — هو علم البيان [٧] .

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

وكثير من الناس يسمى الجميع علم البيان [٨] .

وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والثانى والثالث علم البيان والثلاثة علم البديع [٩] .

(والله تعالى اعلم)

(انتهت المقدمة)

---

(١) وذلك كمخالفة القياس.

(٢) كضعف التأليف والتعقيد اللفظى

(٣) أى بالذوق وذلك كالتنافر فى مستشزر مثلا أوفى « وقبر حرب البيت »

(٤) وهو أى ما يبين فى العلوم المذكورة أو ما يدرك بالحس .

(٥) اذ لا يعرف بتلك العلوم تمييز السالم من التعقيد المعنوى من غيره .

(٦) أى فى تأدية المعنى المراد .

(٧) يسمون هذين العلمين علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغة وإن كانت البلاغة تتوقف على غيرهما من العلوم كاللغة والنحو والصرف .

(٨) والبيان فى غير الاصطلاح هو المنطق الفصيح المعبر عما فى الضمير

(٩) هذه اصطلاحات والاصطلاحات لامشاحة فيها

ملاحظـات :

ا ـ المعنى الاول هو أصل المراد ، وهو ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه ، والمعنى الثانى هو الخصوصيات . كما يرى ابن قاسم وابن يعقوب والشيخ يس وسواهم

وقيل المعنى الاول هو مايفهم من اللفظ بحسب التراكيب وهو أصل المعنى مع الخصوصيات من تعريف وتنكير الخ ؛ والمعنى الثانى هو الاغراض التى يقصدها المتكلم ويصوغ الكلام لاجل إفادتها وهى أحوال المخـاطب التى يورد المتكلم الخصوصيات من أجلها من إشـارة لمعهود وتعظيم وتحقير وإنـكار وشك الخ ، وهذا بالنسبة لعلم المعانى ، وأما بالنسبة لعلم البيان ، فالمعانى الاول هى المدلولات المطابقية مع رعاية مقتضى الحال ، والمعانى الثوانى هى المعانى المجازية أو الكنائية . وهذا هو المأخوذ من الدلائل كما فى المطول وكلام السعد فى المختصر يصح حمله على الوجهين .

فأصل المراد إذا ـ الذى هو المعنى الاول ـ إفادة ثبوت المسند للمسند إليه بأى طريق كان ، والخصوصية هى المزايا البلاغية التى يقصدها البليغ كما يرى السعد ـ وهى المعنى الثانى ـ لكن عبد الحكيم يرى أن أصل المراد هو أصل المعنى مع الخصوصيات (راجع ص ١٢٥ من شروح التلخيص) ، والمعنى الثانى هو الاغراض

وراجع التجريد عند شرح قوله « ويؤتى باسم الاشـارة لافادة القرب أو البعد أو التوسط » مثلا ؛ ومما فى التجريد نستنبط أن :

١ ـ مباحث علم البلاغة عند السعد تشمل المعانى الوضعية للالفاظ والتراكيب

٢ ـ وهى عند السعد خاصة بمستتبعات التراكيب

٣ ـ وعند عبد الحكيم أن مباحثها شاملة للمعانى الوضعية ولمستتبعات التراكيب

هذا وتجد الكلام على المعنى الاول والثانى فى (ص ٢٩ من المطول وفى ١٣٤ و ١/١٢٥ من شروح التلخيص) .

ب ـ النكتة البلاغية لا يشترط فيها الاختصاص بتلك الطرق بل يكفى كونها مناسبة للمقتضى موجبة كانت أو مرجحة أو لم تكن كذلك والترجيح من قصد المتكلم ، وهذه هى طريقة المفتاح ، ومذهب الشارح ان النكتة لابد أن تكون موجبة أو مرجحة .

الفن الأول

علم المعانى (١)

وهو علم (٢) يعرف به أحوال اللفظ العربى (٣) التى بها يطابق مقتضى الحال (٤).

---

(١) الفن عبارة عن الألفاظ أى القضايا الكليه ، لأنه جزء من هـذا الكتاب الذى هو اسم للألفاظ المخصوصه . والعلم المراد به الملكه ، والحمل من باب الاسناد المجازى ؛ أو المراد به القواعد

وقدم على المعانى على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب ، فاتصال المعانى بالبيان كاتصال المفرد بالمركب ، ونسبته اليه من جهة التوقف ، وإن كان توقف المركب على المفرد من جهة كونه جزءا له بخلاف توقف البيان على المعانى فعلم المعانى كالمفرد والبيـان بمنزلة المركب وذلك لأن رعاية المطابقه لمقتضى الحال التى هى ثمرة علم المعانى معتبرة فى علم البيان وأى من حيث أنها شرط فى الاعتداد بثمرته التى هى الإيراد ، فليس المراد اعتبارها فى البيان على سبيل الجزئيه له لأنه ليس مركبا من اعتبار المطابقه وإيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فان الرعاية أمر خارج عن البيان ليست جزءا منه ولا فائدة له وإنما هى شرط للاعتداء بفائدته فاعتبرت فيه من تلك الحيثية ، وأما الإيراد فهو فائدة علم البيان ومقصود منه فاعتبر فيه من تلك الحيثيـة) مع زيادة شىء آخر هو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة . فثمرة علم المعانى تشبه الجزء من علم البيان لتوقفه عليها من حيث اعتبار ثمرته ، فالرعايه والإيراد يشبهان أجزاء علم البيان لتوقفه عليهما ، فكان علم المعانى بمنزلة الجزء لكون ثمرته المقصودة منه كالجزء ؛ وإنما قلنا من حيث اعتبار ثمرته لأن تحققه لا يتوقف على رعاية المطابقه ، لأنه يمكن تحقق =

. . . . . .

= ملكة يقتدر بها على إيراد المعنى بطرق مختلفه وضوحا وخفاء من غير رعاية للمطابقه ، ولا شك أن هذه الملكة تسمى علم البيان ، وراجع فى ذلك المفتاح ص ٧٠

(٢) أى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ، ويجوز أن يراد به الأصول والقواعد المعلومه

(٣) أى هو علم يستنبط منه إدراكات جزئية وهى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة ، بمعنى أن أى فرد يوجد منها أمكننا أن نعرفه بذلك العلم . فالمراد الاستغراق العرفى ، وبالمعرفة المعرفة بحسب الامكان لا بالفعل

(٤) أى يطابق بها اللفظ مقتضى الحال ، وذلك احتراز من الاحوال التى ليست بهذه الصفة ، مثل الاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه فى تأدية أصل المعنى ، وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة . والمراد أنه علم يعرف هذه الاحوال من حيث إنها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال لظهور أن ليس علم المعانى عبارة عن تصور معانى التعريف والتنكير مثلا ؛ وبهذا تخرج عن التعريف علم البيان إذ ليس البحث فيه عن أحوال اللفظ من هذه الحيثية .

والمراد بأحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير والاثبات والحذف وغير ذلك .

ومقتضى الحال على التحقيق هو الكلام الكلى المتكيف بكيفية مخصوصة على ما أشير إليه فى المفتاح وصرح به الشيرازى فى شرحه

(وذلك حيث يقول السكاكى فى تعريف علم المعانى : هو تتبع خواص تراكيب البلغاء الخ ، فهو يشير الى أن المقتضى هو الكلام المتكيف بتلك الكيفيات لان الذى يذكر انما هو الكلام لا الحذف والتقديم الخ ، وأورد أن الذى يذكر انما هو الكلام الجزئى لا الكلى فهو كالكيفيات لا يذكر الا ان قلنا انه شاع وصف الكلى بوصف جزئياته) ، لا نفس الكيفيات من التقديم والتأخير والتعريف =

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

وقال السكاكى [٣] :

« علم المعانى : هو تتبع خواص تراكيب الكلام فى الأفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما تقتضى الحال ذكره [٤] » .

(نقد تعريف السكاكى) : (قال الخطيب) : وفيه [٥] نظر :

= والتنكير على ما هو ظاهر عبارة المفتاح وغيره ، ولو أريد بمقتضى الحال الكيفيات لا الكلام لما صح القول بأنها أحوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال لانها عين مقتضى الحال

وأحوال الاسناد أيضا من أحوال اللفظ باعتبار أن التأكيد وتركه مثلا من الاعتبارات الراجعة إلى نفس الجملة . وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لان الصناعة إنما وضعت لذلك .

(١) هو ابن سينا و « القانون » احدى مؤلفاته المشهورة فى الطب .

(٢) هو ابن الحاجب الأمام العالم النحوى المشهور

(٣) راجع ٧٠ و ١٠٨ من المفتاح

(٤) أى إيراده فى الكلام

(٥) أى فى تعريف السكاكى لعلم المعانى

(١) ـ إذ التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه . فلا يصح تعريف شيء من العلوم [١] به .

(٢) ـ ثم قال [٢] : « وأعنى بالتراكيب تراكيب البلغاء » ولا شك أن معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة ، وقد عرفها فى كتابه بقوله [٣] : « البلاغة هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعنى حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها [٤] وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها » .

فان أريد بالتراكيب فى حد البلاغة تراكيب البلغاء ، وهو الظاهر ، فقد جاء الدور ؛ وإن أراد غيرها فلم يبينه [٥] .

(٣) ـ على أن قوله « وغيره مبهم لم يبين مراده به [٦] .

---

(١) أجيب عن هذا الاعتراض : بأن المراد من التتبع العلم مجازا مرسلا من إطلاق المسبب على السبب

(٢) أى السكاكى كما فى المفتاح ص ٧٥

(٣) راجع ٧٥ او ١٧٦ من المفتاح

(٤) بأن يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال ، فالمراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم

(٥) أجيب عن اعتراض الدور هذا بأن بلاغة الكلام غير بلاغة المتكلم ، فلا يتوقف العلم بالبليغ المتكلم على العلم ببلاغة الكلام التى وقع فيها التحديد ، فلا يمتنع أخذ البليغ فى الحد

(٦) وأجيب عن هذا الاعتراض بأن المراد به الاستهجان بقرينة الاستحسان =

(المقصود من علم المعانى):

ثم المقصود من علم المعانى منحصر فى ثمانية أبواب[1]:

أولها: أحوال الاسناد الخبرى

وثانيها: « المسند اليه

وثالثها: « المسند

ورابعها: « متعلقات الفعل

وخامسها: القصر

وسادسها: الانشاء

وسابعها: الفصل والوصل

وثامنها: الايجاز والاطناب والمساواة

ووجه الحصر أن الكلام اما خبر أو انشاء، لأنه اما أن يكون لنسبته خارج تطابقه؛ أو لا تطابقه. أو لا يكون لها خارج[2]

= هذا وقد بسط الحفيد فى «الدر النضيد» شرح تعريف السكاكي ونقده؛ وقال المشهور أن المراد بالاستحسان المحسنات البديعة، فالبديع خارج عن المعانى والبلاغة (٢٧٢ الدر). هذا والأوضح فى تعريف علم المعانى كما يرى السعدى المطول أن تقول: هو علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربى لمقتضى الحال

(١) من انحصار الكل فى الأجزاء لا الكلى فى الجزئيات وإلا لصدق علم المعانى على كل باب من الابواب المذكورة وليس كذلك

وراجع هذا الموضوع فى المفتاح (ص ٧٢ و ٧٣)

(٢) تفصيل ذلك أن الكلام لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وهى تعلق أحد الشيئين — أى الطرفين: المسند أو المسند إليه — =

الاول الخبر ، والثانى الانشاء . ثم الخبر لابد له من اسناد ومسند اليه ومسند ، وأحوال هذه الثلاثة هى الابواب الثلاثة الاولى . ثم المسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا أو متصلا به كاسم الفاعل

= بالآخر بحيث يصح السكوت على التعلق ، سواء كان ذلك التعلق ايجاباً أو سلبا (وهذا لا يكون الا فى الخبر بخلاف الانشاء فلا يتصف بايجاب ولا بسلب لأنها من أنواع الحكم والانشاء ليس بحكم بل هو إيجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود) أو غيرهما كما فى الانشائيات

والمراد بالتعلق ما يشمل النسبة الحكمية — أعنى ثبوت المحمول للموضوع — وما يشمل النسبة الأنشائية . والمراد بالايجاب ادراك الثبوت أى أنه مطابق للواقع أو غير مطابق ، وبالسلب عليه فهو ادراك الانتفاء أى أنه مطابق للواقع أو غير مطابق ومثلها الايقاع والانتزاع .

وتفسير النسبة بايقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ فى هذا المقام ، لأنه لا يشمل النسبة فى الكلام الا نشائى فلا يصح التقسيم

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

هذا والخبر له ثلاث نسب ذهنية ونسبة كلامية ونسبة خارجية فى أحد الازمنة الثلاثة ، فبين طرفيه — الذين هما النسبة الكلامية — فى الخارج والواقع نسبة ثبوتية او سلبية بحيث يقصد مطابقة تلك النسبة لذلك الخارج بأن تكون ثبوتيتين او سلبيتين او لا يقصد مطابقتها له بأن تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية ، والتى بينهما فى الخارج والواقع سلبية او بالعكس ، واما الانشاء فله نسبة ذهنية ونسبة كلامية ، والخلاف هل له نسبة خارجية اولا : قيل ليس له نسبة خارجية وهذا هو الفرق بينه وبين الخبر ، وقيل =

ونحوه "١"، وهذا هو الباب الرابع. ثم الاسناد والتعلق كل واحد منها يكون إما بقصر أو بغير قصر، وهذا هو الباب الخامس. والانشاء هو الباب السادس. ثم الجملة إذا قرنت بأخرى فتكون الثانية إما معطوفة على الأولى أو غير معطوفه، وهذا هو الباب السابع ولفظ الكلام البليغ أما زائد على أصل المراد لفائدة "ا" أو غير زائد عليه وهذا هو الباب الثامن

= له نسبة خارجية، والفرق بينهما ان الخبر يقصد فيه مطابقة النسبة للخارج او عدم مطابقتها له، والانشاء لا يقصد فيه ذلك

والخلاصة أن الكلام إما أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجدا لها من غير قصد الى كونه دالا على نسبة حاصلة فى الواقع بين الشيئين وهو الإنشاء، أو تكون له نسبة بحيث يقصد ان لها نسبه خارجية تطابقه أولا تطابقه وهو الخبر، لأن النسبة المفهومة من الكلام الحاصلة فى الذهن لابد وأن تكون بين الشيئين؛ ومع قطع النظر عن الذهن لابد وأن يكون بين هذين الشيئين فى الواقع نسبة ثبوتيه بأن يكون هذا ذاك، أو سلبية بأن لا يكون هذا ذاك ألا ترى أنك إذا قلت زيد قائم فان القيام حاصل لزيد قطعا سواء قلنا إن النسبة من الأمور الخارجيه أى على مذهب الحكماء من أن الاعراض النسبيه لها تحقق فى الخارج أى خارج الأعيان أو قلنا إنها من ليست كذلك بل هى من الأمور الاعتبارية التى لا تحقق لها فى خارج الاعيان بل فى خارج الأذهان؛ وهذا أى أن ما ذكر من ثبوت النسبة فى الواقع بين الشيئين المذكورين مع قطع النظر عن الذهن — هو معنى وجود النسبه الخارجية فمعنى وجودها تحققها فى الواقع أى تحققها فى خارج الأعيان.

(١) كالمصدر واسم المفعول وما أشبه ذلك ولا داعى لتخصيص هذا الكلام بالخبر

(ا) احترز بالفائدة عن التطويل فانه الزيادة على أصل المراد لا لفائدة، على أنه لا حاجة الى قيد الفائدة بعد تقييد الكلام بالبليغ

هذا وقد أفردت هذه الأحوال المتعلقة بالجملة بابواب مستقلة دون غيرها من الأحوال — كالتعريف والتنكير مثلا — لصعوبة امرها وكثرة تشعبها بكثرة مباحثها والله تعالى اعلم

تنبيه [١]

اختلف الناس فى انحصار الخبر فى الصادق والكاذب ، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما ثم اختلفوا .

١ — فقال الاكثرون منهم : صدقه ، مطابقة حكمه له [٢] . هذا هو المشهور وعليه التعويل

٢ — وقال بعض "الناس [٣]" : صدقه مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر

---

(١) هذا بحث عقلى لاصلة له بمباحث البلاغه إلا من ناحية أنه كالتفسير والشرح لتعريف الخبر والانشاء . وقد أشار عبد القاهر إلى شىء من ذلك فى دلائله (راجع ص ٤٠٧ الى ٤١٠ من دلائل الاعجاز) ، كما ذكره السكاكى فى مفتاحه (ص ٧٢ من مفتاح العلوم) ، وجارى الخطيب شيخه السكاكى بالسير على هذا المنوال

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

(٣) القائل بهذا القول هو النظام الامام المعتزلى م عام ٢٣٥ هـ . وعلى رأى=

صوابا كان أو خطأ ، و كذبه عدم مطابقه حكمه له . واحتج له بوجهين

أحدهما أن من اعتقد أمرا فأخبره به ثم ظهر خبره بخلاف الواقع

يقال ما كذب ولكنه أخطأ ، كما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت فيمن شأنه كذلك : ماكذب ولكنه وهم

ورد بان المنفى تعمد الكذب لا الكذب ؛ بدليل تكذيب الكافر كاليهودى — اذا قال «الاسلام باطل»، وتصديقه اذا قال الاسلام حق فقولها [1] ماه كذب» متأول بما كذب عمدا

الثانى قوله تعالى . «والله يشهد ان المنافقين لكاذبون» ، كذبهم فى قولهم «إنك لرسول الله» وان كان مطابقا للواقع لانهم لم يعتقدوه . وأجيب عنه بوجوه

أحدها أن المعنى تشهد شهادة واطأت فيها قلوبنا ألسنتنا ، كما يترجم عنه ان واللام وكون الجملة اسمية فى قولهم انك لرسول الله فالتكذيب فى قولهم «نشهد» وادعائهم فيها الموطأة ، لا فى قولهم

= النظام يكون قول القائل «السماء تحتنا» صدقا اذا كان يعتقد ذلك ويكون قوله «السماء فوقنا» كذبا إذا لم يعتقد ذلك . والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم أو الراجح فيعم العلم أو الظن ، أما الشك فواسطة بين الكذب والصدق إذ لا اعتقاد للشاك ، وعلى هذا لايتحقق انحصار الخبر فى الصدق والكذب لوجود الواسطة وهى خبر الشاك ، اللهم الا أن يقال إنه كاذب لانه إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقته للاعتقاد . هذا والكلام المشكوك فيه يرى البعض أنه ليس خبرا لانه لانسبة له فى الاعتقاد فهو خارج عن المقسم وهو الخبر

(١) أى عائشة رضوان الله عليها

«إنك لرسول الله» (١)

وثانيها أن التكذيب فى تسميتهم إخبارهم شهادة ، لأن الاخبار اذ خلا عن المواطأة لم يكن شهادة فى الحقيقة

وثالثها ان المعنى لكاذبون فى قولهم ، إنك لرسول الله ، عند انفسهم لاعتقادهم أنه خبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه

وأنكر الجاحظ انحصار الخبر فى القسمين (٢) ، وزعم أنه ثلاثة

أقسام : صادق ، وكاذب ، وغير صادق ولا كاذب . لان الحكم اما مطابق للواقع مع اعتقاد المخبر له أو عدمه ، واما غير مطابق مع الاعتقاد أو عدمه :

فالاول — أى المطابق مع الاعتقاد - هو الصادق (٣)

والثالث - أى غير المطابق مع الاعتقاد - هو الكاذب (٤)

---

(١) وعلى هذا فالتكذيب فى الشهادة لا فى المشهود به بخلاف الوجه الثالث فالتكذيب فى المشهود به لكن لا فى الواقع بل فى زعمهم الفاسد لانهم يعتقدون أنه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا باعتقادهم وإن كان صادقا فى نفس الأمر فكأنهم قيل إنهم يزعمون انهم كاذبون فى هذا الخبر الصادق وحينئذ لا يكون الكذب الا بمعنى عدم المطابقة للواقع

(٢) أى الصادق والكاذب

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

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

والثانى والرابع ـ أعنى المطابق مع عدم الاعتقاد [١] ؛ وغير المطابق مع عدم الاعتقاد [٢] ـ كل منهما ليس بصادق ولا كاذب

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

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

واحتج بقوله تعالى ، أفترى على الله كذبا أم به جنة [٣] ؟ فانهم حصروا دعوى النبى صلى الله عليه وسلم الرسالة فى الافتراء والاخبار حال الجنون ؛ بمعنى امتناع الخلو ، وليس اخباره حال الجنون كذبا لجعلهم

---

(١) أى مع عدم الاعتقاد أصلا أو مع عدم اعتقاد المطابقة

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

١ — المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة

٢ — « بدون الاعتقاد أصلا

٣ — عدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة

٤ — « « بدون الاعتقاد أصلا

فكل من الصدق والكذب بتفسير الجاحظ أخص منه بالتفسيرين السابقين لانه اعتبر فى الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا وفى الكذب عدم مطابقتهما جميعا ، وقد اقتصر فى التفسيرين السابقين على أحدهما ، فالجمهور اقتصروا فى تفسيرهم على اعتبار المطابقة للواقع والنظام على اعتبار المطابقة للاعتقاد

(٣) الافتراء : الكذب . الجنة الجنون

الافتراء فى مقابلته ولا صدقاً لأنهم لم يعتقد واصدقه فثبت أن من الخبر ماليس بصادق ولا كاذب (١)

وأجيب عنه بأن الافتراء هو الكذب عن عمد فهو نوع من الكذب فلا يمتنع أن يكون الأخبار حال الجنون كذبا أيضا لجواز أن يكون نوعا آخر من الكذب وهو الكذب لا عن عمد ، فيكون التقسيم للخبر الكاذب لا للخبر مطلقا ، والمعنى « افترى أم لم يفتر؟» وعبر عن الثانى بقوله « أم به جنة » ، لان المجنون لا افتراء له

تنبيه آخر

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

قال السكاكى : (٣)

ليس من الواجب فى صناعة وإن كان المرجع فى أصولها وتفاريعها إلى مجرد العقل أن يكون الدخيل فيها كالناشىء عليها ، فى استفادة الذوق منها ، فكيف إذا كانت الصناعة مستندة إلى تحكمات وضعية واعتبارات إلفية فلا على الدخيل فى صناعة علم المعانى أن يقلد صاحبه

---

(١) يلاحظ أن هذا الدليل وأن أثبت الواسطة الا أنه إنما أثبت قسما واحدا من أقسام الواسطة الاربعة . إلا أن مراد الجاحظ أبطال مذهب غيره وإثبات مذهبه فى الجملة

(٢) أى علم البلاغة .

(٣) راجع قوله فى المفتاح ص ٧٣

فى بعض فتاواه أن فاته الذوق هناك ، إلى أن يتكامل له على مهل موجبات ذلك الذوق

وكثيرا ما يشير الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز إلى هذا ، كما ذكر فى موضوع (١) ما تلخيصه هذا :

اعلم أنه لا يصادف القول فى هذا الباب موقعاً من السامع ، ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، ومن تحدثه نفسه بأن لما تومىء إليه من الحسن أصلا . فيختلف الحال عليه عند تأمل الكلام ، فيجد الاريحية تارة ، ويعرى منها أخرى ؛ وإذا عجبته تعجب ، وإذا نبهته لموضوع المزية انتبه . فأمامن كانت الحالات عنده على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم الا الصحة المطلقة ، والاعراباً ظاهراً ، فليكن عندك بمنزلة من عدم الطبع الذى يدرك به وزن الشعر ويميز به مزاحفه من سالمه فى أنك لا تتصدى لتعريفه ، لعلمك أنه قد عدم الاداة التى بها يعرف .

واعلم أن هؤلاء وأن كانوا هم الآفة العظمى فى هذا الباب ، فان من الآفة أيضا من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة فى شىء مما تعرف المزية فيه ، ولا يعلم الا أن له موقعاً من النفس وحظاً من القبول ، فهذا بتوانيه فى حكم القائل الاول

واعلم أنه ليس اذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر فى

---

(١) راجع ص ٢٢٥ من دلائل الاعجاز

الكل ، ولأن تعرف العلة فى بعض الصور فتجعله [١] شاهدا فى غيره أحرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتعودها الكسل والهوينا

قال الجاحظ : وكلام كثير جرى على ألسنة الناس ، وله مضرة شديدة وثمرة مرة . فمن أضر ذلك قولهم (لم يدع الأول للآخر شيئا [٢]) ؛ فلو أن علماء كل عصر مذ جرت هذه الكلمة فى اسماعهم ، تركوا الاستنباط لما لم يفته اليهم عمن قبلهم ، لرأيت العلم مختلا [٣]

أحوال الاسناد الخبرى [٤]

من المعلوم لكل عاقل أن قصد المخبر [*] بخبره افادة المخاطب إما :

---

(١) أى فتجعل علمك أو عرفانك بذلك

(٢) وفى البيان والتبيين يقول الجاحظ : إذا سمعت الرجل يقول « ماترك الأول للآخر شيئاً فاعلم أنه ما يريد أن يفلح (ص ٩ ج ٢ البيان)

(٣) هذه نهاية تلخيص الخطيب لكلام عبد القاهر فى الدلائل

(٤) تجد كلاما مفرقا عن الاسناد فى دلائل الاعجاز (ص ٤٠٥و٤٠٦و٤١١ و٤١٢ ٤١٥ - ٤١٨) ؛ وبحث الاسناد فى المفتاح ص ٧٢ وما بعدها .

والبحث هنا عن الأمور العارضة للاسناد الخبرى : من التأكيد وعدمه وكونه حقيقة عقلية أو مجازا عقليا .

والاسناد ضم كلمة أو ما يجرى مجراها - كالجملة الحالة محل مفرد نحو زيد قائم أبوه ؛ ومثل المركبات الاضافية والتقييدية - إلى كلمة أخرى أو ما يجرى مجراها بحيث يفيد الحكم بأن مفهوم احداهما - وهى المحكوم به - ثابت لمفهوم الاخرى - وهى المسند إليه - =

نفس الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعلم أنه قائم[1] ؛ ويسمى هذا

= وقدم بحث الخبر لعظم أمره وكثرة مباحثه ، كما قدم أحوال الاسناد على أحوال المسند إليه والمسند مع تأخر النسبة عن الطرفين لأن البحث فى علم المعانى انما هو عن أحوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا إليه أو مسندا ؛ وهذا الوصف إنما يتحقق بعد تحقق الاسناد .

(٥) أى من يكون بصدد الأخبار والإعلام ، وإلا فالجملة الخبرية كثيرا ما تأتى لأغراض أخر غير إفادة الحكم أو لازمه مثل :

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

قومى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبنى سهمى

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

وكبيان التفاوت الغريب فى المنزلة كما فى قوله تعالى « لا يستوى القاعدون من المؤمنين الآية » وقوله تعالى « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » الى غير ذلك من الوجوه التى يفيدها الاسلوب واستفادة التحسر وغيره من من هذه الأساليب بطريق التلويح والأشارة فتكون هذه المعانى من مستتبعات التراكيب ، وقيل ان استعمال الكلام فى التحسر مثلا مجاز مركب لان الهيئة فى مثله موضوعة للأخبار فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة فاستعارة وإن كان لعلاقة غير المشابهة فمجاز مرسل .

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

فائدة الخبر . وإما كون المخبر عالما [١] بالحكم ، كقولك لمن زيد عنده ولا يعلم أنك تعلم ذلك زيد عندك . ويسمى هـذا لازم فائدة الخبر [٢]

قال السكاكى :

« والاولى [٣] بدون هذه تمتنع وهذه بدون الاولى لا تمتنع كما

(١) المراد بالعلم هنا التصديق بالنسبة جزما أو ظنا لا مجرد التصور

(٢) لان كل خبر أفاد المخاطب الحكم أفاد أن المخبر عالم بذلك الحكم ، وليس كلما أفاد أنه عالم بالحكم أفاد نفس الحكم لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الاخبار فيكون الخبر حينئذ قد أفاد لازم الفائدة ولم يفد الفائدة كما فى قولنا لمن قرأ كتاب الايضاح : قد قرأت كتاب الايضاح ، وتسمية مثل هذا الحكم فائدة الخبر بناء على أنه من شأنه أن يقصد بالخبر ويستفاد منه

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

هذا والمراد بكونه عالما بالحكم حصول صورة الحكم فى ذهنه فالمراد بالعلم هنا المعنى المصطلح عليه عند المناطقة وهو الصورة الحاصلة فى ذهنه وافقت الواقع أو لا وسواء كانت معتقدة للمتكلم اعتقادا جازما أو غير جازم لا الاعتقاد الجازم المطابق للواقع كما عليه المتكلمون

(٣) راجع ص ٧٢ مفتاح . هذا وتفسير الفائدة بالحكم الذى يقصد بالخبر إفادته ولازم الفائدة بكون المخبر عالما بالحكم رأى الجمهور ومنهم السكاكى كما ترى فى المفتاح (ص ٧٢ وما بعدها وص ٧٧ فى بحث تعريف المسند إليه) ، وزعم العلامة الشيرازى أن فائدة الخبر هى استفادة السامع من الخبر أن المخبر عالم بالحكم ، وهو خلاف التحقيق

هو حكم اللازم المجهول المساواة [١] »

أى يمتنع أن لا يحصل العلم الثانى من الخبر نفسه عند حصول الأول منه [٢] ، لا متناع حصول الثانى قبل حصول الأول ، مع أن سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى منه

ولا يمتنع أن لا يحصل الأول [٣] من الخبر نفسه عند سماع

---

(١) وهو اللازم الأعم مثل لزوم الحيوانية للانسانية فلا يلزم من العلم بالانسانية العلم بالحيوانية

(٢) للزوم حصول لازم فائدة الخبر كلما حصلت الفائدة فالعلم الثانى وهو علم المخاطب بأن المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه يوجد عند حصول العلم الأول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه ؛ إذ لو لم يحصل العلم الثانى عند حصول الأول فاما لأنه قد حصل قبل وأما لأنه لم يحصل بعد ، أما الأول — حصول العلم الثانى قبل الأول — فباطل لأن العلم بكون المخبر عالما بالحكم لابد فيه من أن يكون هذا الحكم حاصلا فى ذهنه ضرورة ، والثانى باطل أيضا لأن علة حصوله سماع الخبر من المخبر إذ التقدير أن حصوله انما هو نفس الخبر فنبه الخطيب على الأول بقوله « لامتناع حصول الثانى قبل حصول الاول » ، ونبه على الثانى بقوله « مع أن سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى منه فان قيل لا نسلم أنه كلما أفاد الخبر أفاد أنه عالم به لجواز أن يكون خبره مظنونا أو مشكوكا أو موهوما أو كذبا محضا فالجواب أنه ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم فى ذهنه وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للأخبار .

(٣) أى يمتنع حصول العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول العلم الثانى لجواز حصول الاول قبل حصول الثانى فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للقرآن فى قولك حفظت القرآن ، وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على أن من شأنه أن يستفاد من الخبر .

الثانى منه ، لجواز حصول الأول قبل حصول الثانى وامتنـــاع حصول الحاصل

∴

وقد ينزل العالم [١] بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم ، فيلقى إليه الخبر كما يلقى إلى الجاهل بأحدهما . قال السكاكى :

وإن شئت فعليك بكلام رب العزة : « ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون [٢] » . كيف تجد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمى ، وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم .

---

(١) أى المخاطب العالم بالفائدة ولازمها معا ، وكذلك العـــالم بأحدهما (الفائدة او اللازم) فقط . وذلك لعدم جريه على مقتضى علمه ، فان من لا يجرى على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك الصلاة الصلاة واجبة ؛ وقولك لمن يسألك : ماذا أمامك ؟ وهو يعلم أنه كتاب : أمامى كتاب ؛ ومثله « هى عصاى » فى جواب قوله تعالى « وما تلك بيمينك ياموسى » .

(٢) اللام فى لقد موطئة للقسم أى واقعة فى جواب قسم محذوف ، واللام فى « لمن » ابتدائية ، وجملة لمن اشتراه الخ ، سدت مسد مفعولى علموا لتعليقه بلام الابتداء ، ومحل الشاهد قوله « لو كانوا يعلمون » ، فان العلم الواقع بعد لو منفى بمقتضاها لأنها حرف امتناع لامتناع ، وقد أثبت ذلك العلم لهم فى صدر الآية . هذا وتنزيل العالم بالشىء منزلة الجاهل به لاعتبارات بلاغية أو خطابية كثير فى الكلام

ونظيره فى النفى والاثبات (وما رميت إذ رميت)[١]، وقوله تعالى: وإن نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم، وطعنوا فى دينكم؛ فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون

هذا لفظه[٢]. وفيه ايهام أن الاية الأولى من أمثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل بهما؛ وليست منهما، بل هى من أمثلة تنزيل العالم بالشىء منزله الجاهل به لعدم جريه على موجب العلم: والفرق بينهما ظاهر

∴

وإذا كان غرض المخبر بخبره إفادة المخاطب أحد الأمرين: فينبغى أن يتبصر من التركيب على قدر الحاجة[٣]:

١ — فان كان المخاطب خالى الذهن من الحكم[٤] — بأحد

---

(١) الآية من تنزيل وجود الشىء منزله عدمه — وقوله فى «النفى والاثبات» أى فى نفى شىء وإثباته

(٢) أى نص كلام السكاكى

(٣) راجع فى ذلك ص٧٤ من المفتاح وص١٣٦و١٣٧ من دلائل الاعجاز

(٤) المراد بالحكم كما سبق الاعتقاد ولو غير جازم. وخلو الذهن من لازم الحكم مثل خلوه من الحكم فى ترك التأكيد. والضمير فى قوله «والتردد فيه» للحكم بمعنى وقوع النسبة أو لا وقوعها، فى الكلام استخدام، لان التردد ليس فى الحكم بمعنى التصديق

والمراد أن المخاطب ليس عالما بوقوع النسبة او لا وقوعها وليس متردداً فى أن النسبة هل هى واقعة أو لا

طرفى الخبر على الآخر — والتردد فيه استغنى عن مؤكدات الحكم كقولك : جاء زيد ، وعمرو ذاهب ؛ فيتمكن فى ذهنه ، لمصادفته إياه خاليا .

٢ — وان كان متصورا لطرفيه[1] ، فتردد فى اسناد أحدهما الى الآخر ، طالبا له ، حسن تقويته بمؤكد[2] كقولك لزيد عارف أو ان زيدا عارف

---

(١) أى طرفى الحكم وهما المسند والمسند إليه

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

ملاحظات :

١ — المراد بالخالى من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفى الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة .

والمراد بالمتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشىء من وقوعها ولا وقوعها .

وبالمنكر من صدق بما ينافى مضمون الجملة الملقاة إليه

٢ — واعتبار هذه الاحوال فى المخاطب وإيراد الكلام على الوجوه المذكورة بالقياس إلى فائدة الخبر أعنى الحكم ظاهر وأما بالقياس إلى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد وأما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجرى فى اللازم .

٣ — مؤكدات الحكم هى : إن والقسم ونونا التوكيد ولام الابتداء واسمية الجملة وتكريرها ولو حكما وإما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الزيادة وضمير الفصل وتقديم الفاعل المعنوى لتقوية الحكم ، ومنها السين إذا دخلت على فعل =

٣ — وإن كان حاكما بخلافه وجب توكيده [١] بحسب الانكار [٢]، فتقول : « إنى صادق » لمن ينكر صدقك ولا يبالغ فى إنكاره . و« انى لصادق » لمن يبالغ فى انكاره . وعليه [٣] قوله تعالى « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذا جاءها المرسلون ، اذا أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا إليكم مرسلون ؛ قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا ، وما انزل الرحمن من شىء ، ان أنتم الا تكذبون ، قالوا ربنا يعلم إنا اليكم لمرسلون »

= مجبوب أو مكروه لانها تفيد الوعد أو الوعيد وهذا مقتض لتوكيد الحكم ؛ وقد التى للتحقيق وكأن ولكن وإنما وليت ولعل وتكرير النفى وبعضهم عد أن المفتوحة وقيل وليست منها لان ما بعدها فى حكم المفرد .

٤ — الفرق بين التأكيد الواجب والمستحسن مع أن المستحسن عند البلغاء واجب أن ترك المستحسن يلام عليه لوما أخف من اللوم على ترك الواجب

٥ — قال عبد القاهر فى دلائل الاعجاز (ص ٢٤٩ وما بعدها) ، « أكثر مواقع إن بحكم الاستقراء هو الجواب ، لكن » يشترط فيه أن يكون للسائل ظن على خلاف ما أنت تجيبه به ، فاما أن يجعل مجرد الجواب أصلا فيها فلا ، لانه يؤدى إلى أن لا يستقيم لنا أن نقول : « صالح » فى جواب كيف زيد ؟ و « فى الدار » فى جواب : « أين زيد ؟ » حتى نقول : إنه صالح ؛ وإنه فى الدار ، وهذا مما لا قائل به » .

فهو يرى أنه إنما يحسن التأكيد اذا كان للمخاطب ظن على خلاف حكمك . هذا وفى الدلائل فصل ممتع عن إن ومواقعها (٢٤٢-٢٥٠) وعرض لها فى ص ٢١١ أيضا

(١) أى توكيد الحكم بمؤكد فاكثر وقيل بأكثر من مؤكد فرقا بينه وبين التوكيد المستحسن .

(٢) أى بقدره قوة وضعفا ، يعنى يجب زيادة التأكيد بحسب ازدياد الانكار

(٣) راجع ص ١٨٧ من الدلائل .

حيث قال فى المرة الأولى انا اليكم مرسلون وفى الثانية انا اليكم لمرسلون [١]

* * *

ويؤيد ما ذكرناه جواب أبى العباس [٢] للكندى عن قوله : انى أجد فى كلام العرب حشوا ، يقولون : عبد الله قائم ، وان عبد الله قائم ، وان عبد الله لقائم ، والمعنى واحد . بأن قال بل المعانى مختلفة ، « فعبد الله قائم » اخبار عن قيامه ، و « ان عبد الله قائم » جواب عن سؤال سائل ، وان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر

* * *

ويسمى النوع الأول من الخبر ابتدائيا [٣] ، والثانى طلبيا ، والثالث انكاريا ، واخراج ، الكلام على هذه الوجوه [٤] اخراجاً

---

(١) فأكد فى الاولى بأن واسمية الجملة ، وفى الثانية بالقسم وإن واللام واسمية الجملة ، لمبالغة المخاطبين فى الانكار حيث قالوا : « ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شىء إن أنتم إلا تكذبون »

(٢) أبو العباس هو محمد بن يزيد المبرد الامام فى اللغة والنحو وصاحب الكامل توفى عام ٢٨٥ هـ . والكندى ابو يوسف يعقوب بن اسحاق فيلسوف العرب المشهور المتوفى نحو سنة ٢٥٣ هـ . وتجد الرواية كاملة فى دلائل الاعجاز ص ٢٤٢ وفى المفتاح أيضا ص ٧٤

(٣) أى غير مسبوق بطلب ولا بانكار

(٤) وهى الخلو عن التأكيد فى الاول والتقوية بمؤكد استحسانا فى الثانى ووجوب التأكيد بحسب الانكار فى الثالث

على مقتضى الظاهر [١]

. . .

وكثيرا ما يخرج على خلافه :[٢]

(١ —) فينزل غير السائل منزلة السائل ، إذا قدم له ما يلوح

---

(١) أى مقتضى ظاهر الحال وهو أخص مطلقا من مقتضى الحال ؛ فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال ، ولا عكس كما فى صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فانه يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظاهر . هذا والحال هو الامر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفا بكيفية مخصوصة سواء كان ذلك الامر الداعى ثابتا فى الواقع أو كان ثبوته بالنظر لما عند المتكلم كصور التنزيل ، أما ظاهر الحال فهو الامر الداعى إلى إيراد الكلام مكيفا بكيفية مخصوصة بشرط أن يكون ذلك الامر الداعى ثابتا فى الواقع فلذا كان أخص من الحال مطلقا . ثم أن تلك الكيفية هى مقتضى للحال أو لظاهره ، فكل كيفية اقتضاها ظاهر الحال اقتضاها الحال دون عكس فعموم المقتضى يقتضى عموم المقتضى . وتجد تعريف الحال وظاهره فى موضع آخر من الدسوقى ص ١/٤٤٨ شروح التلخيص

(٢) راجع ص ٧٤ من المفتاح . أى على خلاف مقتضى الظاهر . هذا وذكر بعضهم أن صور التخريج من باب الكناية لأنه ذكر اللازم — وهو مدلول الكلام المشتمل على الخصوصية وهو المقام الذى لايناسبه بحسب الظاهر مع قرينة غير مانعة من إرادته — واستعمل اللفظ فيه وقصد منه ملزومه الذى هو تنزيل المقام الغير المناسب منزلة المناسب . وقيل إنه من قبيل الاستعارة المكنية . والحق انه لايقال فيه شىء من ذلك لأن الكلام هنا لم يوضع لهذه المعانى لأنها معان عرضية هذا والصور هى ١ — : الخالى — السائل — المنكر بالنسبة لحال كل منهم

٢ — العالم ينزل منزلة الخالى أو السائل أو المنكر

٣ — الخالى ينزل منزلة السائل أو المنكر =

بحكم الخبر، فيستشرف له استشراف المتردد الطالب[١]، كقوله تعالى: «ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون[٢]»؛ وقوله: «وما أبرئ نفسى ان النفس لأمارة بالسوء»[٣]، وقول بعض العرب:

فغنها وهى لك الفداء .. ان غناء الإبل الحداء[٤]

وسلوك هذه الطريقة شعبة من البلاغة فيها دقة وغموض

= ٤ — السائل ينزل منزلة الخالى او المنكر

٥ — المنكر ينزل منزلة الخالى أو السائل

لخال المخاطب بالخبر منحصر فى العلم بالحكم والخلو منه والسؤال له والانكار له. والعالم لايخرج معه الكلام على مقتضى الظاهر

(١) يلوح: يشير. استشرف فلان الى الشىء إذا رفع رأسه لينظر إليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس. هذا والنكته فى التنزيل التى ذكرها الخطيب هى أنه قد قدم للمخاطب غير السائل ما يلوح له بالخبر فيتطلع له تطلع السائل المتردد. وقد يكون تنزيل غير السائل منزلة السائل لأغراض أخرى كالاهتمام بشأن الخبر لكونه متبعدا والتنبيه على غفلة السامع إلى غير ذلك.

(٢) أى لا تدعنى يانوح فى شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك. فهذا كلام يلوح بالخبر تلويحا ما، ويشعر بأنه قد حق عليهم العذاب، فصار المقام مقام أن يتردد المخاطب فى أنهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق أم لا، فقيل إنهم مغرقون، مؤكدا، أى محكوم عليهم بالاغراق.

(٣) تجد الكلام على الآية فى باب الفصل والوصل، كما تجدها فى الدلائل ص ٢٤٤

(٤) البيت فى الدلائل ص ٢١١ و ٢٤٣ — والضمير فى «فغنها» للأبل — والحداء من حدا الأبل أو بها ساقها وغنى لها.

روى الاصمعى [١] أنه قال :

كان ابو عمرو بن العلاء [٢] وخلف الاحمر [٣] يأتيان بشارا [٤] ؛ فيسلمان عليه بغاية الاعظام ، ثم يقولان : يا أبا معاذ ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتى وقت الزوال ثم ينصرفان ؛ فأتياه يوماً فقالا : ما هذه القصيدة التى أحدثتها فى ابن قتيبة [٥] ؟ قال : هى التى بلغتكما ، قالا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب قال ، : نعم ان ابن قتيبة يتباشر بالغريب فأحببت أن أورد عليه مالا يعرف ؛ قالا : فأنشدناها يا أبا معاذ فأنشدهما :

بكرا صاحبى قبل الهجير ٠٠ ان ذاك النجاح فى التبكير [٦]

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان ان ذاك النجاح : بكرا فالنجاح ، كان أحسن ، فقال بشار : انما بنيتها

(١) عبد الملك بن قريب الامام فى اللغة والأدب ، توفى عام ٢٠٩ هـ وتجد الرواية فى الأغانى ص ٤٣ ج ٣ ، وفى الدلائل ص ٢١٠ وفى المفتاح ص ٧٥

(٢) وفى الأغانى : خلف بن ابى عمرو بن العلاء ٠ وابو عمرو من أئمة اللغة توفى عام ١٥٤ هـ وخلف ابنه توفى فى أواخر القرن الثانى الهجرى

(٣) من أئمة اللغة والشعر والأدب توفى عام ١٨٠ هـ

(٤) أبو معاذ إمام الشعراء المحدثين توفى عام ١٦٧ هـ

(٥) قائد من كبار القواد المشهورين فى بدء عهد الدولة العباسية

(٦) البيت تجده فى الدلائل ص ٢١١ و ٢٤٣ وفى المطول ص ٢٠١ وفى المفتاح ص ٧٥

أعرابية وحشية فقلت « إن ذاك النجاح » كما يقول الأعراب البدويون، ولو قلت (بكرا فالنجاح) كان هذا من كلام المولدين ، ولا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل فى معنى القصيدة ، قال : فقام خلف فقبل بين عينيه

فهل كان ما جرى بين خلف وبشار بمحضر من أبى عمرو بن العلاء — وهم من خولة هذا الفن — إلا للطف المعنى فى ذلك وخفائه؟

٢ — وكذلك ينزل غير المنكر منزلة المنكر إذا ظهر عليه شىء من أمارات الانكار (١) . كقوله (٢) :

---

(١) راجع ص ٧٥ من المفتاح ، ص ٢٥١ من دلائل الاعجاز . — وغير المنكر يشمل الخالى والسائل والعالم وان كان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر

(٢) البيت لحجل بن نضلة كما فى البيان والتبيين ص ١٩٢ ح ٣ وكما فى المؤتلف والمختلف للآمدى ص ٨٢ . وتجد البيت فى دلائل الاعجاز ص ٢٥١. شقيق : اسم رجل . عارضا رمحه أى واضعا له على العرض بأن جعله وهو راكب على فخذيه . فهو لا ينكر أن فى بنى عمه رماحا لكن مجيئه هكذا واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيء أمارة على انه يعتقد انه لا رماح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزله منزلة المنكر فأكد له الكلام فقال « إن بنى عمك فيهم رماح » . وفى البيت تهكم واستهزاء كانه يرميه بالضعف والجبن وبأنه لو علم أن فيهم رماحا لما حملت يده السلاح ولفر من خوف الكفاح . فهو على طريقة قوله :

فقلت لمحرز لما التقينا تنكب لا يقطرك الزحام

والتقطير الالقاء على الأرض على البطن أو على أحد الجانبين . يرميه بأنه لم يباشر الشدائد ولم يدفع إلى مضايق الحروب كأنه يخاف عليه ان يداس بالقوائم كما يخاف على الصبيان والنساء لقلة غنائه

جاء شفيق عارضاً رمحه .·. إن بنى عمك فيهم رماح

فان محبته هكذا مدلا بشجاعته قد وضع رمحه عرضا دليل على إعجاب شديد منه . واعتقاد أنه لا يقوم اليه من بنى عمه أحد . كأنهم كلهم عزل ليس مع أحد منهم رمح

٣ - وكذلك ينزل المنكر [١] منزلة غير المنكر اذا كان معه ما أن تأمله ارتدع عن الانكار ، كما يقال لمنكر الاسلام : الاسلام حق [٢] . وعليه قوله تعالى فى حق القرآن « لا ريب فيه [٣] »

---

(١) ومثله المتردد . وغير المنكر هنا وان صدق بخالى الذهن والعالم بالحكم والمتردد فيه إلا أن المراد منه خصوص الأول . وقوله ما إن تأمله أى شيء من الدلائل والشواهد بحيث لو تأمل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره ، ومعنى كونه معه : أن يكون معلوما له ومشاهدا عنده كالاسلام حق المنكر لأن مع ذلك المنكر دلائل دالة على حقيقة الاسلام .

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

(٣) ظاهر هذا الكلام أنه مثال لجعل المنكر كغيره وترك التأكيد لذلك ، وبيانه أن معنى « لا ريب فيه » ليس القرآن بمظنة للريب ولا ينبغى أن يرتاب فيه ، وهذا الحكم مما ينكره كثير من المخاطبين ، لكن نزل انكارهم منزلة عدمه أو على الأصح نزل المنكر منزلة غير المنكر ، لما معه من الدلائل الدالة . على أنه ليس مما ينبغى ان يرتاب فيه ، من ظهور باعجازه وكون من أتى به صادقا مصدوقا بالمعجزات . والأحسن أن يقال انه تنظير لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه — لا مثال للجعل — وذلك بناء على وجود ما يزيله ، فانه نزل ريب المرتابين منزلة =

ومما يتفرع على هذين الاعتبارين قوله تعالى : « ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ». أكد الموت تأكيدين وان كان مما لاينكر لتنزيل المخاطبين منزلة من يبالغ فى انكار الموت لتماديهم فى الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده ، ولهذا قيل « ميتون » دون « تموتون » كما سيأتى الفرق بينهما (١) . وأكد اثبات البعث تأكيدا واحدا وان كان مما ينكر لأنه لما كانت ادلته ظاهرة كان جديرا بأن لاينكر بل اما أن يعترف به أو يتردد فيه ، فنزل المخاطبون منزلة المترددين ، تنبيها لهم على ظهور أدلته ، وحثا لهم على النظر فيها ، ولهذا جاء تبعثون على الأصل

∴

هذا كله اعتبارات الاثبات وقس عليه اعتبارات النفى (٢) ، كقولك : ليس زيد أو ما زيد منطلقا أو بمنطلق ، ووالله ليس زيد

= عدمه تعويلا على وجود ما يزيله ، حتى صح نفى الريب على سبيل الاستغراق المفهوم من وقوع النكرة فى سياق النفى المفيد للعموم الشمولى .

فالمنفى هنا هو نفس الريب على سبيل الاستغراق وفى الاول ليس المنفى الريب بل كون القرآن مظنة له خطابا لمنكرى ذلك . وهذا الوجه احسن لانه لا يحتاج الى التأويل الذى فى الوجه الاول وما لا يحتاج الى تأويل أولى مما يحتاج لتأويل

(١) من ان الجملة الاسمية لافادة الثبوت والدوام والفعلية لافادة التجدد والحدوث .

(٢) أى أمثلة الاعتبارات الواقعة فى الاسناد فى الكلام المنفى ، من التجريد =

أو ما زيد منطلقا أو بمنطلق ، وما ينطلق وما إن ينطلق زيد ، وما كان زيد ينطلق ، وما كان زيد لينطلق ، ولا ينطلق زيد ، ولن ينطلق زيد ، ووالله ما ينطلق أو ما إن ينطلق زيد

= عن المؤكدات فى الابتدائى وتقويته بمؤكد استحسانا فى الطلبى ووجوب التأكيد بحسب الانكار فى الإنكارى. وقد ينزل غير المنكر منزلة المنكر فيؤكد معه النفى ؛ وينزل المنكر كغيره فيلقى إليه الكلام خلوا من التأكيد الخ والله تعالى أعلم

الحقيقة العقلية

والمجاز العقلى

فصـــــل

(قال الخطيب):

ثم الاسناد: منه حقيقة عقلية، ومنه مجاز عقلى

∴

أما الحقيقة فهى إسناد [1] الفعل أو معناه إلى ماهو له عند المتكلم فى الظاهر

---

(١) اسناد الفعل أى لفظ الفعل الاصطلاحى، أو إسناد لفظ دال على معنى الفعل الاصلى (الذى هو الحدث) لأنه هو الذى دل عليه جوهر اللفظ؛ لا معناه المطابق ولا جزء معناه وهو الزمان

والمراد من الاسناد النسبة الحاصلة من ضمه لما هو له - كانت تلك النسبة خبرية أم إنشائية -

وإنما قلنا إسناد لفظ لأن معروض الاسناد كما تقدم هو وصف اللفظ لا المعنى إلا بتوسع.

ثم المراد الاسناد سواء كان على جهة الثبوت أو على جهة السلب، ففى الثانى يقدر أن الاثبات كان قبل النفى فيصدق على قولنا مازيد قائم أن فيه اسناد القيام فى التقدير لمن هو له وهو زيد، قال ابن يعقوب وهذا فيه التكلف ووجود الخفاء فى التعريف لكن الحمل عليه لأدخال ما فيه النفى من الحقيقة أولى من الحمل على معنى أن المراد بالاسناد الحقيقى الاتصاف بالاثبات أو السلب على وجه الاصالة والحقيقة لأنه يدخل قولنا ما صام نهارك لان سلب الصيام عن النهار حقيقى ثابت فى نفس الأمر مع أنه مجاز قطعا. =

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

فهى أربعة أضرب :

= وقوله معناه أى معنى الفعل يشمل المصدر واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف . وأمثلة المبالغة تدخل فى اسم الفاعل ، والجار والمجرور يدخل فى الظرف . ويدخل اسم الفعل والمنسوب إليه نحو أتميمى أبوك

وقولنا « إلى ماهو له » أى إلى لفظ يكون الفعل أو ما فى معناه له أى لمعنى ذلك اللفظ : أى مدلول الفعل ومدلول اللفظ الدال عليه معنى الفعل ثابت لمدلول ذلك اللفظ .

معنى أن الحقيقة هى إسناد لفظ الفعل أو لفظ دل على معنى الفعل إلى لفظ له، أى لمعنى ذلك اللفظ مدلول ذلك الفعل أو مدلول ذلك اللفظ الدال على معنى الفعل فاذا قلنا « ضرب زيد » فقد أسندنا إلى الفاعل لفظ الفعل وهو ضرب الدال على المعنى الذى هو وصف الفاعل فيكون حقيقة ، وكذا إذا قلنا « ضرب عمرو » فقد اسندنا إلى المفعول وهو « عمرو » لفظ الفعل الذى هو « ضرب » الدال على وصف المفعول فيكون حقيقة . فالشىء المسند إليه الذى ثبت له الفعل أو معناه منحصر فى الفاعل فيما بنى للفاعل ، والمفعول به فى فعل بنى للمفعول ، فان الضاربية لزيد ثابتة له والمضروبية ثابتة لعمرو بخلاف « نهاره صائم » فان الصوم ليس ثابتا للنهار بل للشخص فلذا كان الاسناد فيه مجازا لكونه لغير من هو له . ولا يدخل هنا المبتدأ عند المصنف ـ إذا أسند إليه ما مدلوله وصف مدلول المبتدأ نحو انما هى إقبال ـ لأن الاسناد إليه عنده واسطة بين الحقيقة والمجاز ، أما عند عبد القاهر والسكاكى فالمبتدأ كالفاعل والمفعول فيما أسند إليه . فالاسناد فى « زيد قائم » ليس حقيقة ولا مجازا وكذلك فيما كان الخبر فيه جامدا مثل « هذا معدن » ، وأما إسناد قائم » إلى ضمير زيد فهو حقيقة .

ثم المراد بكون المسند للمسند إليه كونه وصفا له وحقه أن ينسب اليه =

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

والثانى ما يطابق الواقع دون اعتقاده ، كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه : « خالق الافعال كلها هو الله تعالى »

والثالث ما يطابق اعتقاده دون الواقع . كقولى الجاهل : « شفى الطبيب المريض » معتقدا شفاء المريض من الطبيب ، ومنه قوله تعالى

= بالاتصاف، سواء كان صادرا عنه بالاختيار كالضرب أم لا كالمات، وسواء كان مما يطلق عليه عرفا أنه فعل لله كالحياة أو يطلق عليه عرفا أنه لغيره كالضرب ولو كان كفعل الله تعالى فى نفس الأمر. فمعنى كونه له أن معناه قائم به وهو متصف به ومنتسب إليه . وقوله إلى ما هو له يشمل ما هو له فى الواقع والاعتقاد معا أو فى الواقع فقط .

وقوله « عند المتكلم » أى لما هو له عند المتكلم لا فى الواقع ونفس الأمر ، وبهذا دخل فى تعريف الحقيقة : ما طابق الاعتقاد دون الواقع كقول الجاهل « أنبت الربيع البقل » .

وقوله فى « الظاهر » ، وعند المتكلم متعلقان بقوله « له » . وفى الظاهر أى فى ظاهر حال المتكلم يدخل ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع أم لا .

وبهذا صار التعريف متناولا لأربعة أقسام ما يطابق الواقع والاعتقاد ، وما لا يطابق شيئا منهما ، وما طابق الواقع دون الاعتقاد وما طابق الاعتقاد دون الواقع. ولم يخرج عن التعريف إلا ما فيه إسناد لغير ما هو له عند المتكلم بحسب الظاهر.

فالحقيقة العقلية أربعة أقسام كما ترى وكما سيذكر الخطيب .

والمعنى أن الحقيقة هى إسناد الفعل أو معناه الى ما يكون هو له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر حاله وذلك الفهم بألا ينصب قرينة دالة على أنه غير ما هو له فى اعتقاده .

حكاية عن بعض الكفار : « وما تهلكنا إلا الدهر » . ولا يجوز أن يكون مجازا والانكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ لما فيه من ايهام الخطأ ، بدليل قوله تعالى عقيبه (وما لهم بذلك من علم إن هم الا يظنون) ، والتجوز المخطىء فى العبارة لا يوصف بالظن وانما الظان من يعتقد أن الامر على ما قاله (١)

---

(١) راجع تفصيل ذلك فى أسرار البلاغه (ص ٣٣٢ و ٣٣٨)

هذا والخلاصة فى تعريف الحقيقة أنه مشتمل على جنس — وهو إسناد — ، وعلى قيد له وهو « الفعل أو معناه » ؛ ثم على فصل وهو قوله الى ماهو له مقيدا بقيدين — هنا «عند المتكلم» و«فى الظاهر» . هذا وقيد الجنس للاخراج وقيد الفصل للادخال ، لأن الجنس للعموم فى المعرف ، فقيده للاخراج مفهوما وإن كان للادخال نصا ، والفصل للاخراج فقيده للادخال

هذا وقد اعترض السعد على تعريف الخطيب للحقيقة العقليه : قال السعد :

ولقائل أن يقول إن تعريف الخطيب :

١ — غير مطرد بصدقه على نحو قولها «فانما هى اقبال وادبار» مما وصف فيه الفاعل أو المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلى نص عليه عبد القاهر فى الدلائل . ووجه صدق التعريف على ذلك ما قاله السيد وهو أن الإقبال والإدبار أمران ثابتان للناقة من حقهما أن يسندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها أنه اسناد الفعل أو معناه الى ما هو له ، فاندرج فى تعريف الحقيقة مع أنه ليس منهـــا بل هو مجاز عقلى . قلت . الاقبال وان كان وصفا للناقة قائما بهـــا لكنه غير محمول عليها مواطأة ، فاذا قيل « أقبلت الناقة . كان الأسناد حقيقة ، واذا قيل « هى إقبال » كان مجازا لأن الإقبال بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقط حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقه

وأجاب السعد عن الإعتراض بان لفظ «ما» فى التعريف عبارة عن الملابس أى الى فاعل أو مفعول به هوله على ما صرح به فيما سيأتى وهذا اسناد الى المبتدأ =

والرابع ما لا يطابق شيئا منهما ، كالاقوال الكاذبة التى يكون القائل عالما بحالها دون المخاطب

∴

= والإسناد الى المبتدأ عنده ليس حقيقة ولا مجازا . قال السيد أى مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه أو اسم مشتق أو جامد ولعل الخطيب أخذ هذا القول من ظاهر عبارة الزمخشرى — التى سبق أن ذكرناها حيث قال : للفعل ملابسات شتى فاسناده إلى الفاعل حقيقة وقد يسند الى مايلابسه على طريق المجاز ، ثم قال : الاسناد المجازى أن يسند الفعل الى شىء يتلبس بالذى هو له فى الحقيقة ؛ فاقتصد على ذكر الفعل ، وذلك يوهم أن الحقيقة والمجاز من صفات إسناد الفعل ، فألحق الخطيب به معناه لأنه فى حكمه ، وبقى ما عداهما خارجا عنه — ، ثم قال السيد : وقد وجه هذا المذهب بأن الفعل يشتمل على النسبة فان اعتبر أن نسبته فى مكانها فسميت حقيقة أو فى غير مكانها فسميت مجازا ، وأما المشتق فى نحو زيد ضارب فنسبته إلى ضميره توصف بهما بخلاف نسبته إلى المبتدأ لكونها خارجة عنه ؛ وكذا الجملة الفعلية فى نحو زيد يضرب فان النسبة بين أجزائها توصف بهما دون نسبتها إلى المبتدأ لكونها خارجة عنه ، والمصدر لقوة اقتضائه النسبة صار فى حكم ما دخلت النسبة فى مفهومه ؛ والنسبة التعليقية فى الأفعال وما فى معناها ملحقة بالاسنادية وإن كانت خارجة عن مدلولاتها ، ولا يخفى عليك أنه تعسف .

٢ — وغير منعكس لخروج مثل زيد حيوان عنه مع أنه حقيقة وأيضا لعدم صدقه ـ أى التعريف ـ على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات ، فان اسناد القيام والضرب ليس إلى ما هو له لا فى الحقيقة ولا فى الظاهر وأن أريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين إلى ما هو له فقد دخل حينئذ فى التعريف من المجاز العقلى ما هو منفى مثل ماصام يومى وما نام ليلى ، وحاصل الاشكال أن الأسناد أعم من أن يكون على جهة الثبوت أو النفى ، وإثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فى عدم دخول نفى الفعل عما له عند المتكلم فى الظاهر وفى التعريف . =

وأما المجاز [١] فهو إسناد الفعل أو معناه الى ملابس [٢] له بتاول

= وجوابه أن معناه أنه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وأدى بصورة الأثبات لكان اسنادا الى ما هو له ، لأن النفي فرع الاثبات ، فالاسناد فى « قام زيد » الى ما هو له فيكون حقيقة ، وكذا اذ نفيته ؟ بخلاف الاسناد فى صام نهاره فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء أثبت أو نفي وكذا الكلام فى سائر الانشائيات مثل « أنهارك صائم » و « ليت نهارى صائم » وما أشبه ذلك .

(١) المجاز أصله مجوز من جاز المكان تعداه لأن الاسناد تعدى مكانه الاصلى وعقلى نسبة للعقل لأن التجوز والتصرف فيه فى أمر معقول يدرك بالفعل وهو الاسناد بخلاف المجاز اللغوى فان التصرف فيه فى أمر نقلى وهو أن اللفظ لم يوضع لهذا المعنى .

ويسمى مجازا حكميا أى منسوبا للحكم بمعنى الادراك لتعلق الحكم به فهو من المتعلق للمتعلق ، أو انه نسبة للحكم بمعنى النسبة والاسناد لتعلقه بها ، ولا يقال المجاز هو عن الاسناد والنسبة وحينئذ فيلزم تعلق الشيء بنفسه ونسبة الشيء لنفسه ، لأنا نقول : المراد بالحكم المنسوب والمتعلق خصوص النسبة الاسنادية والمراد بالحكم المنسوب إليه والمتعلق به مطلق نسبة سواء كانت اسنادية أو إضافية أو إيقاعية وحينئذ فهو من نسبة الخاص للعام أو من تعلق الخاص بالعام ، فالمجاز كما يكون فى الحكم وهو النسبة التامة يكون فى النسبة الاضافية كمكر الليل والايقاعية كنومت الليل . أى أوقعت النوم عليه . فالمراد بالحكم الذى تعلق به المجاز ليس خصوص النسبة التامة بل مطلق نسبة ، فالمجاز اذا كان فى الاضافية أو الايقاعية يصدق عليه أنه متعلق بالحكم بمعنى مطلق نسبة من تعلق الخاص بالعام ، أما على تقدير أن المراد بالحكم الذى تعلق به المجاز النسبة التامة فالتسمية المذكورة باعتبار أن كل مجاز عقلى يرجع للحكم بمعنى النسبة التامة والاسناد اما ظاهر أو مقدر ، أو باعتبار أن المجاز وان كان فى الاضافية والايقاعية لكن الحكم أشرف منهما فاعتبر الأشرف فى التسمية وهذا لا ينافى أنه قد يكون فى غير الحكم كالاضافية والايقاعية . =

. . . . . .

= ويسمى أيضا مجازا فى الاثبات لحصوله فى اثبات أحد الطرفين للاخر؛ والتقييد بالاثبات لأشرفيته ، أو لأنه الاصل لان المجاز فى النفى فرع المجاز فى الاثبات بمعنى أن النفى لا يكون مجازا الا اذا كان الاثبات كذلك ، أو أن النفى يرجع للاثبات بالملازمة فمثل « فما ربحت تجارتهم » جعل من قبيل المجاز ليكون اسناد الربح الى التجارة اسنادا الى غير ما هو له أو أن ماربحت تجارتهم بمعنى خسرت أو أن المراد بالاثبات الانتساب والاتصاف فيشمل الايجاب والنفى اذ فى كل منهما انتساب واتصاف ، فالخلاصة أن المجاز العقلى كما يكون فى الاسناد المثبت يكون فى المنفى أيضا

ويسمى أيضا اسنادا مجازيا ، قال ابن يعقوب : نسبة الى المجاز بمعنى المصدر لأن الاسناد جاوز به المتكلم حقيقته وأصله الى غير ذلك ، قال الدسوقى : واعترض بأن فيه نسبة الشىء الى نفسه لان المجاز هو الاسناد ، وأجيب بأنه من نسبة الخاص للعام لان المجاز يشمل اللغوى أيضا أى انه يسمى اسنادا منسوبا لمطلق مجاز من حيث أنه فرد من أفراده أو أن المراد بالمجاز المنسوب اليه المصدر أعنى التجوز والمجاوزة وحينئذ فالمعنى يسمى اسنادا منسوبا للمجاوزة . فان قيل المجاز العقلى لا يختص بالاسناد أى النسب التامة ، بل يجرى فى الاضافيه والايقاعية واقتصارهم على الاسناد يوجب الاختصاص ، أجيب بأن اقتصارهم فى التسمية على الاسناد لأشرفيته أو أن المراد بالاسناد مطلق النسبة من اطلاق الخاص وارادة العام .

(٢) أى إلى شىء بينه وبين الفعل أو معناه ملابسة وارتباط و تعلق ،فالضمير فى قوله «له» راجع «للفعل أو معناه» — «وغير ماهو له» أى غير الملابس الذى هو أى الفعل أو معناه ، له أى لذلك الملابس ، يعنى غير الفاعل الحقيقى فى المبنى للفاعل وغير المفعول به فى المبنى للمفعول به

وحاصل ذلك أنه إذا أسند الفعل أو مادل على معناه، للفاعل النحوى ، فان كان مدلول ذلك النحوى الذى أسند اليه الفعل أو معناه هو الفاعل الحقيقى كان الاسناد حقيقة ، والا كان مجازا ، كما اذا كان الفاعل النحوى مصدرا أو ظرفا أوسببا أو مفعولا نحو عيشة راضية وجد جده ، وكذلك اذا أسند الفعل =

. . . . . .

= أو مادل على معناه لنائب الفاعل فان كان ذلك النائب النحوى مدلوله هو المفعول الحقيقى كان ذلك الإسناد حقيقة ، والا كان مجازا ، كما لو كان نائب الفاعل مصدرا أو ظرفا أو فاعلا ، نحو « أعجبنى سير السيل » فان السيل هو الفاعل الحقيقى للانعام لانه هو الذى يملأ الارض . وذلك لما تقرر من أن ماهو له فى المبنى للمعلوم هو الفاعل لكون النسبة بطريق القيام مأخوذة فى مفهومه وأن ماهو له فى المبنى للمجهول هو المفعول به لكون النسبة بطريق الوقوع عليه مأخوذة فى مفهومه . فالخلاصة أن الفعل المبنى للفاعل حقه أن يسند للفاعل فاذا أسند إلى غيره من مفعول أو مصدر أو ظرف (زمان أو مكانى) لكونه ملابسا له حتى صار ذلك الغير فى تلبسه به كالفاعل فى مطلق التلبس يكون اسناد ذلك الفعل لذلك الغير للملابسة مجازا ، وكذا المبنى للمجهول حقه أن يسند للمفعول وما يجرى مجراه فاذا أسند لغيره كالفاعل لشبهه به فى الملابسه يكون الاسناد مجازا

ثم اسناد الفعل أو معناه — فى هذا المجاز — إلى ملابس غير ما هو له يشمل الاربعة الصور الماضية فى الحقيقة ، فهى كما أنت فى الحقيقة تأتى فى المجاز أيضا لشمول التعريف لها ، اعنى ما طابق الواقع والاعتقاد معا ، وما طابق الواقع فقط ، وما طابق الاعتقاد فقط ، وما لم يطابق شيئاً منها ، والأمثلة السابقة للحقيقة العقلية تصلح بعينها أمثلة لأقسام المجاز العقلى باعتبار حال المخاطب . فمثال ماطابق الواقع والاعتقاد معا قول المؤمن أنبت الله البقل لمخاطب يعتقد أن المتكلم يضيف الانبات للربيع وعلم المتكلم بذلك الاعتقاد فيكون مجازا لأن علمه باعتقاد المخاطب قرينة صارفة للاسناد عن ظاهره ، ومثال ما طابق الواقع فقط قول المعتزلى خلق الله الافعال كلها لمن يعرف حاله وهو يعتقد أن المخاطب عالم بحاله فيكون ذلك قرينة صارفة للاسناد عن ظاهره ، ومثال ما طابق الاعتقاد فقط قول الجاهل أنبت الربيع البقل لمن يعتقد أن ذلك القائل يضيف الانبات لله وعلم ذلك القائل باعتقاده ، ومثال الرابع وهو مالم يطابق واحدا منهما قولك جاء زيد وأنت تعلم أنه لم يجىء وأظهرت المخاطب الكذب ونصبت قرينة على ارادة الكذب =

. . . . . .

= هكذا قال الدسوقى . وأقول: ما أبعدهذا التكلف الممقوت عن الحقيقة والحق أن هذه الاقسام لا تتأتى فى المجاز كما تأتت فى الحقيقة .

والمجاز كما أن القرينة من لوازمه فكذلك العلاقة من لوازمه أيضا ، ولكن المصنف لم يدرج العلاقة فى التأول وبأن يقول وحاصله أن يعتبر علاقة وينصب قرينة صارفة : لتقدم الاشارة إليها فى قوله لملابس ؛ ثم ذكر المصنف القرينة بعد هذا التعريف وكلامه عليها انما هو توطئة لتقسيمها الى لفظية وغير لفظية ؛ ثم قولنا « قرينة صارفة » ليس المراد به أن الاسناد لماهو له موجود والقرينة صرفت ذلك بل المراد أن ظاهر الكلام مع قطع النظر عنها يفيد أن الاسناد فى اللفظ ثابت لما هو له وبالنظر إليها يفيد أنه غير ما هو له

الخلاصة أن المجاز العقلى عند الخطيب ومن تابعه هو :

اسناد الفعل أو معناه الى ملابس له — أى الفعل أو معناه — غير ماهو — أى الفعل أو معناه — له ، بتأول

فالاسناد جنس ، والفعل أو معناه قيد لهذا الجنس خرج به اسناد غير الفعل أو معناه فانه ليس مجازا بل ولا حقيقة عند المصنف وقوله إلى ملابس له غير ما هو فصل خرج به الحقيقة ، وبتأول فصل آخر يخرج به قول الجاهل أنبت الربيع البقل معتقدا أن الانبات من الربيع مما يطابق الاعتقاد دون الواقع فانه حقيقة ، وغير ما هو له صادق بكونه غيراً فى الواقع فقط وغيرا عند المتكم فيما يظهر من حاله فأخرج الاول الذى هو من الحقيقة بقوله بتأول . قال ابن يعقوب : وتفسير الغير بما يعم الغير فى الواقع فقط ؛ والغير فى ظاهر الحال فقط ، والغير فى الاعتقاد فقط ، والغير فى الواقع وظاهر الحال ، أو الاعتقاد والغير فى الاعتقاد والظاهر ؛ وذلك بأن يراد مطلق الغير ، فيكون ذكر الغير ، أولا كفصل الجنس ويكون ذكره بتأول الذى يعين الغير فى ظاهر الحال كفصل النوع . ثم قال ابن يعقوب بعد ذلك : هذا التفسير المذكور يرد الاعتراض الذى قالوه وهو « انه ان اراد الغير فى الواقع خرج قول الجاهل انبت الربيع البقل عند =

. . . . . .

= قصده الأسناد الى السبب فى زعمه، وان أراد الغير فى الظاهر لم يحتج الى قوله بتأول وذلك لان الغير اذا فسر بالقدر المشترك بين الغيرين وغيرهما — أى لا دليل على التعيين — احتيج إلى بيان المراد من ذلك بخاصة ، على أن هذا الاعتراض فيه التخصيص بالواقع فظاهر الحال بلا مخصص، وقد يجاب بأن المخصص أنا إن قطعنا النظر عن القرينة فالمتبادر الغير فى الواقع وأن نظرنا الى القرينة فهم منها الغير بحسب الظاهر لأنه هو المذكور فى تعريف الحقيقة ، فلهذا خصص الترديد بهما ولكن لايخفى أن التفسير بالعموم يحتاج الى التقييد لأنه انما يتجه ان سلم أن احد الاحتمالات السابقة لايتبادر منه وأما ان ادعى ان المتبادر من غير ماهو له عند المتكلم فيما يظهر من حاله أو الغير فى الواقع فقط أو الغير فى الاعتقاد فقط أو فيهما لم يتجه ولم يتم

وفى تعريف المجاز العقلى اشارة الى أنه لابد فيه من علاقة (يدل على ذلك قولنا الى ملابس له) وقرينة (يدل عليها قولنا بتأول)

وقصار القول . أن المجاز العقلى هو اسناد الفعل أو معناه الى غير ماهو له

عند المتكلم فى الظاهر لعلاقة مع قرينه صارفه عن أن يكون الاسناد الى ماهو له

فالإسناد جنس ؛ والفعل أو معناه قيد «له» ، وغير ماهو له عند المتكلم فى الظاهر فصل يخرج به الحقيقة بجميع صورها الأربعة، ولعلاقة قيد للفصل لإخراج ما كان الإسناد فيه الى غير ماهو له ولكن بدون علاقة ، ومع قرينه فصل ثان خرج المثال الذى ذكرناه سابقا

علاقة المجاز العقلى :

هذا المجاز لابد له من علاقة كما أن اللغوى كذلك وظاهر كلام المصنف أن العلاقة المعتبرة هنا هى الملابسة فقط وأنه لابد منها فى كل مجاز عقلى - من حيث أنه جعلها علة دون غيرها بدليل الاقتصار عليها فى مقام البيان — قال الشيخ يس لكن يبقى هناك شىء وهو انه هل يكفى فى جميع أفراد هذا المجاز كون العلاقة =

. . . . . .

= الملابسة أولابد أن تبين جهتها بأن يقال العلاقة هى ملابسة الفعل لذلك الفاعل المجازى من جهة وقوعه عليه أو فيه أو به ، كما قالوا فى المجاز اللغوى انه لايكفى أن يجعل اللزوم أو التعلق علاقة بل فرد منه لأن ذلك قدر مشترك بين جميع أفراده فلابد أن يبين أنه من أى وجه !

والمعتبر عند الزمخشرى تلبس ماأسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى لأنه قال المجاز العقلى هو أن يسند الفعل الى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين فى «فما ربحت تجارتهم» . وقال الزمخشرى قبل هذا الكلام « وقد يسند الى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الأسد فى جرأته فيستعار له اسمه، وهذا هو رأى السكاكى أيضا فالملابسة فى المجاز العقلى عنده هى بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى ، وفى كلام عبد القاهر اشارة الى ذلك ايضا (٣٣١ أسرار) فالربيع عنده قد شبه بالقادر فى تعلق وجود الإنبات به ، فذلك عنده على العرف الجارى بين الناس من أن يجعلوا الشىء اذا كان سببا أو كالسبب فى وجود الفعل كأنه فاعل

فالحاصل ان العلاقة إذا ليست هى الملابسه — اى التعلق والارتباط — بين الفعل والمسند اليه المجازى كما هو ظاهر كلام المصنف فيما سينقله عنه وكما هو المتبادر من التعريف من قوله : «وله — أى للفعل — ملابسات شتى بل المراد العلاقة هى المشابهة بين المسند اليه الحقيقى والمسند اليه المجازى فى الملابسة أى فى تعلق الفعل بكل منهما وان كانت جهة التعلق مختلفة ، فالمسند اليه المجازى فى « جرى النهر مثلا ، وهو النهر يشابه ما هو له اى يشابه المسند اليه الحقيقى كالماء فى قولك جرى الماء فى ملابسه الفعل وهو الجرى ، فالجرى يلابس الماء من جهه قيامه به ويلابس النهر من جهه كونه واقعا فيه

ولا يقال حيث كانت العلاقة فى المجاز العقلى المشابهة يكون من الاستعارة ، لأنا نقول : الاستعارة لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والاسناد ليس بلفظ وما وقع فى تسميته استعارة فليس المراد الاستعارة الاصطلاحية بل =

وللفعل ملابسات شتى [١] :

يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب . فاسناده إلى الفاعل إذا كان مبنيا له حقيقة كما مر ، وكذا إلى المفعول إذا كان مبنيا له . وقولنا « ما هو له » يشملهما . وإسناده إلى غيرهما لمضاهاته لما هو له فى ملابسة الفعل مجاز : كقولهم فى المفعول به عيشة راضية وماء دافق ، وفى عكسه سيل مفعم ، وفى المصدر شعر

= ذلك على سبيل النقل والاشتراك اللفظى

والحاصل أن العلاقة المعتبرة فى هذا المجاز المشابهة بين المسند إليه الحقيقى والمسند إليه المجازى فى تعلق الفعل بكل لأجل صحة اسناده لذلك المجازى والعلاقة فى الاستعارة المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى لأجل صحة نقل اللفظ من المعنى الحقيقى للمعنى المجازى

ثم إن قولنا ان العلاقة هى فى التحقيق المشابهة بين الفاعلين : المجازى والحقيقى ، لا الملابسة بين الفعل والمسند إليه المجازى مع أن ذلك كاف فى إسناد الفعل إليه ، لأن ملاحظة المشابهة بين الفاعلين أتم وأدخل فى صرف الاسناد الذى هو حق ما هو له الى غيره وإن كفى فيه مجرد الملابسة المذكورة

(١) لما : ذكر فى تعريف الحقيقة العقلية الملابس الذى له ، وفى تعريف المجاز العقلى الملابس الذى ليس هو له : أخذ يبين التعريفين ببيان الملابس ، فقال « وللفعل ملابسات شتى » .

ملاحظة : يصح فتح « باء الملابسة » وكسرها لأن الملابسة مفاعلة من الجانبين فكل واحد من الفعل وما أسند إليه ملابس (بكسر الباء) وملابس (بفتحها) ، إلا أن المناسب لقوله « يلابس الفاعل » أن يقرأ بالفتح

شاعر [١] ، وفى الزمان نهاره صائم وليله قائم ، وفى المكان طريق سائر ونهر حار . وفى السبب بنى الأمير المدينة . وقال :

(فلا تسأليني واسألى عن خليقتى)

إذا رد عافى القدر من يستعيرها [٢]

---

(١) وجد جده : قال تأبط شرا :

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

ملاحظة : ما جاء فى الايضاح من قوله « وللفعل ملابسات شتى الخ » هو نص كلام الكشاف فى تفسير قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » فهو مأخوذ من الزمخشرى

(٢) البيت لعبيد بن الأبرص كما فى الحيوان (ص ٤٥ ح ٥) . وفى السبكى أنه لعوف بن الأحوص . وهو من قصيدة رواها صاحب المفضليات لعوف (٧٩ المفضليات نشر السندوبى) .

وعافى فاعل ، والقدر مضاف إليه ، ومن اسم موصول مفعول

وعافى القدر : المرق الذى يتأخر فيها ؛ وبقاؤه فيها سبب فى رد من يستعيرها ؛ فأسند بذلك الرد إليه من إسناد الفعل إلى سببه .

ملاحظة :

أنواع العلاقة فى المجاز العقلى هى :

أولا — المفعولية ، فيما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول به الحقيقى كقولهم عيشة راضية إذ هى مرضية فالاسناد فى المثال مجازى ؛ وأصله كما قال الحفنى رضى المؤمن للمشابهة بينهما عيشته ثم أقيم عيشة مقام المؤمن فى تعلق الفعل وهو الرضى بكل فصار رضيت عيشته فاشتق منه اسم الفاعل وأسند إلى ضمير المفعول وهو عيشة بعد تقديمه وجعله مبتدأ ثم حذف المضاف اليه اكتفاء بالمبتدأ فى مثل عيشة زيد راضية ، وقال العدوى) أصله: عيشة رضيها صاحبها فالرضا كان بحسب الأصل مسندا للفاعل الحقيقى (الصاحب) =

. . . . . .

= ثم حذف الفاعل وأسند الرضا الى ضمير العيشة وقيل عيشة رضيت لما بين الصاحب والعيشة من المشابهة فى تعلق الرضا بكل وان اختلفت جهة التعلق (متعلقة بالصاحب من حيث الحصول منه وبالعيشة من حيث وقوعه عليها) فصار ضمير العيشة فاعلا نحويا لا حقيقيا ، ثم اشتق من رضيت راضية ففيه معنى الفعل واسند الى المفعول. ومذهب الخليل والبصريين أنه لا مجاز فى هذا التركيب بل الراضية بمعنى ذات رضا حتى تكون بمعنى مرضية ، فهو نظير لابن وتامر ، قال الفنرى ونقله عنه الدسوقى : وهو مشكل بدخول الفاء لأن هذا البناء يستوى فيه المذكر والمؤنث؛ ويمكن الجواب بجواز جعلها للمبالغة لا للتأنيث كعلامة .

وقيل راضية بمعنى كاملة . ثم عيشة راضية الشاهد فى اسناد راضية للضمير المستتر الذى هو للعيشة ، وليس الشاهد فى اسناد راضية للعيشة ؛ لأن الاسناد الى المبتدأ واسطة عند المصنف بين الحقيقة والمجاز ، وكذا يقال فيما بعد هذا المثال من الأمثلة الآتية

٢- الفاعلية فيما بنى للمفعول وأسند للفاعل الحقيقى كسيل مفعم لأن السيل هو الذى يفعم أى يملأ ، فأصله أفعم السيل الوادى أى ملأه ، ثم بنى أفعم للمفعول واشتق منه اسم المفعول واسند لضمير الفاعل الحقيقى وهو السيل بعد تقديمه وجعله مبتدأ وأفعم من أفعم الماء الاناء - والسيل الماء بمعنى — أى ملأه وقيل الماء ليس مفعما للاناء بل هو آلة للافعام بخلاف السيل فانه مفعم للوادى

٣— المصدرية فيما بنى للفاعل وأسند للمصدر مجازا مثل شعر شاعر فقد اسند ما هو بمعنى الفعل (وهو شاعر) الى ضمير المصـــدر ، وحقه أن يسند للفاعل (اى الشخص) لأنه الفاعل الحقيقى ، بحيث يقال شعر شاعر صاحبه ، لكن لما كان الشعر شبيها بالفاعل من جهة تعلق الفعل بكل منهما صح الاسناد اليه مجازا ؛ والاولى أن يمثل بنحو جد جده لأن الجد مصدر اسند اليه فعل الفاعل، فحق الجد أن يسند للفاعل الحقيقى وهو الشخص لا الجد نفسه أسند اليه لمشابهته له فى تعلق الفعل بكل منهما لأن ذلك الفعل صادر من الشخص والمصدر جزء معنى ذلك =

. . . . . .

= الفعل، وانما كان ذلك أولى لأن الشعر الذى هو مصدوق الضمير فى شاعر يحتمل أن يكون بمعنى المفعول أى المشعور به لا المصدر الذى هو نفس الشعر فيكون من باب عيشة راضية أى يكون من باب ما بنى للفاعل واسند للمفعول لا من باب ما بنى للفاعل وأسند للمصدر الذى كلامنا فيه بخلاف جد جده فانه من ذلك القبيل، وانما قلنا الأولى ولم نقل الصواب، لأن الشعر يحتمل ان يكون باقيا على مصدريته بمعنى تأليف الكلام فيكون من ذلك القبيل، فالحاصل ان جد جده من باب ما بنى للفاعل وأسند للمصدر قطعا وأما شعر شاعر فيحتمل ان يكون منه أو من باب عيشة راضية، وما لا احتمال فيه أولى مما فيه احتمال.

٤ - الزمانية فيما بنى للفاعل وأسند للزمان لمشابهة الفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل لكل منهما مثل نهاره صائم

٥ - المكانية: فيما بنى للفاعل وأسند للمكان لمشابهته الفاعل الحقيقى فملابسة الفعل لكل منهما مثل نهر جار لأن الماء هو الجارى فى النهر - أى الحفرة التى يكون الماء فيها -

٦ - السببية فيما بنى للفاعل وأسند للسبب مجازا، مثل بنى الامير المدينة فى فى السبب الآمر، لان السبب نوعان : سبب آمر وسبب غائى (أو مآلى)، قال ابن يعقوب : السبب المآلى يسند اليه أيضا مجازا مثل يوم يقوم الحساب فالقيام فى الحقيقة لاهل الحساب لا لاجله فكان الحساب علة غائية وسبباً مآلياً.

هذه هى علاقات المجاز العقلى : وذكر ابن السبكى أن جميع علاقات المجاز اللفظى ينبغى أن تأتى فى العقلى.

ملاحظة : فى عيشة راضية مذاهب.

١ - البصريون : راضية هو على إرادة النسب اى ذات رضا كلابن

٢ - الكوفيون : راضية اقيم مقام مرضية فليس الضمير المستتر فاعلا بل اقيم مقامه. وعليهما فالمجاز افرادى لا عقلى. =

وقولنا [١] بتأول يخرج نحو قول الجاهل : شفى الطبيب المريض ؛ فان إسناده الشفاء إلى الطبيب ليس بتأول . ولهذا لم يحمل نحو قول الشاعر الحماسى [٢] :

أشاب الصغير وأفنى الكبير ∴ كر الغداة ومر العشى

على المجاز مالم يعلم أو يظن أن قائله لم يرد ظاهره . كما استدل على أن إسناد

= ٣ — وقيل راضية بمعنى كاملة .

٤ — ويرى الجمهور أن راضية أصلها راض صاحبها فالمجاز عقلى

ومثل ذلك سيل مفعم فتطرقه هذه الاقوال وكذلك الجميع

ملاحظة : النسبة الاضافية هى الواقعة بين المضاف والمضاف اليه

والنسبة الايقاعية هى نسبة الفعل للمفعول

(١) راجع ص٢٣٧ الأسرار فى بيان هذا الموضوع

(٢) هو الصلتان العبدى كما فى الحماسة (٥١ ـ ٢) ، والكامل للمبرد (ص ١١٨ ـ ٢) ومعجم الشعراء ص ٢٢٠ . وتجد البيت فى أسرار البلاغة ص ٣٢٠ ومثل البيت فى ذلك قول أسقف نجران :

منع البقاء تصرف الشمس ∴ وطلوعها من حيث لا تمسى

(راجعه فى البيان ١٩٤ ـ ٣)

ويلاحظ أن بعد البيت قرينة تدل على المجاز وإرادته وهو قول الشاعر :

فلئنا أننا مسلمون ∴ على دين صديقنا والنبى

فليس هناك فرق بين البيت وكلام أبى النجم

قرينة المجاز العقلى

قلنا لابد فى المجاز العقلى من التأول الذى حاصله نصب القرينة الصارفة عن أن يكون الاسناد إلى ماهو له =

(ميز) إلى (جذب الليالى) فى قول أبى النجم :

= وقلنا أن قيد التأول يخرج

١ — الاقوال الكاذبة : ٢ — قول الكافر أنبت الربيع البقل معتقدا ذلك . ثم نقول الآن : إن القرينة لابد منها فى المجاز العقلى ، ولهذا أى لأجل أن قول الجاهل وما مائله خارج عن المجاز وداخل فى الحقيقة لاشتراط التأول فى المجاز ولا تأول فى قول الجاهل ولا فيما مائله — لم يحمل الاسناد فى نحو قول الصلتان العبدى : أشاب الصغير وافنى الكبير (م) كر الغداة ومر العشى . على المجاز - أى على أن اسناد أشاب وأفنى الى كر الغداة ومر العشى مجاز — ، أى بل يحمل على الحقيقة التى هى الاصل فى الكلام وإن كانت كاذبة ، مادام لم يعلم أولم يظن أن قائل هذا البيت لم يعتقد ظاهر هذا الاسناد لانتفاء التأول حينئذ لاحتمال أن يكون هو معتقدا للظاهر فيكون من قبيل قول الجاهل أنبت الربيع البقل . فان البيت يحتمل أن يكون قائله دهريا يعتقد تأثير الزمان فيكون الاسناد عنده حقيقيا كما تقدم فى قول الجاهل . فكل مجاز اسنادى لا يحمل على المجاز حتى يظن أن قائله لم يرد ظاهره ، فان شك فالاصل الحقيقة ، فيتبقى إذا الحمل على المجاز مدة انتفاء العلم أو الظن باعتقاد قائله خلاف الظاهر بأن علم أن قائله يعتقد الظاهر أو ظن ذلك أو شك فيه ، ففى الاحوال الثلاثة يحمل على الحقيقة لأنها الأصل ، وخرج بقولنا مالم يعلم أو يظن ما اذا علم انه لا يعتقد الظاهر أو ظن ذلك فان الاسناد فى هاتين الحالتين يحمل على المجاز ويكون حاله المعلوم أو المظنون قرينة صارفة للاسناد من ظاهره

والحاصل أن صور الحقيقة ثلاث : علم أو ظن اعتقاد المتكلم للظاهر . والمسألة الشك فى ذلك ، وصور المجاز اثنتان ما إذا علم عدم اعتقاده للظاهر أو ظن ذلك ، فنطوق القيد فى كلام المصنف صور الحقيقة الثلاث ومفهومه صورتا المجاز . ثم اذا قوبل العلم بالظن يراد بالظن ماعدا العلم فيشمل الجزم الغير الراسخ بأن قائله يعتقد ظاهره فاندفع مايقال ، لا يكفى فى عدم الحمل على الحقيقة انتفاء العلم والظن بأن قائله لم يعتقد ظاهره بل لابد من انتفاء التصديق مطلقا ولو عن =

قد أصبحت (أم الخيار) تدعى

= تقليد اذ يكفى فى الحمل على الحقيقة الجزم الغير الراسخ مطابقا أم لا فلو قال المصنف مالم يعتقده ويظن لكان أحسن ». ثم لابد كما سبق من كلا الانتفائين — انتفاء العلم أو الظن — فى الحمل على المجاز فمتى وجد أحدهما بدون الآخر تعين الحمل على الحقيقة ، فالحاصل أنه لابد فى الحمل على المجاز من العلم أو الظن بعد ارادة الظاهر بنصب القرينة ؛ فقولنا مالم يعلم أو لم يظن أن قائله يعتقد ظاهر الاسناد الأولى فيه لم يرد ظاهره ، لأن عدم الاعتقاد فى نفس الأمر لا يكفى فى الحمل على المجاز بل لابد من عدم الارادة بنصب القرينة .

الخلاصة انه ما دام لم يعلم أو يظن أن قائل هذا القول لم يعتقد ظاهر الاسناد فى البيت لايحمل على المجاز لعدم التأول حينئذ لاحتمال ان يكون هو معتقدا للظاهر فيكون من قبيل قول الجاهل انبت الربيع البقل . واعترض على قولهم « لاحتمال أن يكون هو الخ » بأن انتفاء التأول لايترتب على هذا الاحتمال لأن التأول نصب القرينه ومع نصبها يحتمل أن يكون قائل ذلك القول معتقدا للظاهر لأن نصب القرينة ليس دليلا قطعيا على ارادة خلاف الظاهر ، فنقول أن انتفاء التأول لاينحصر فى هذا الاحتمال بل يمكن مع احتمال عدم اعتقاد الظاهر لأنه لا يعتقد الظاهر ولا ينصب قرينة

واجيب عن الاول بأن المراد احتمال ذلك احتمالا معتبرا ومع نصب القرينة لا اعتبار بالاحتمال أو المراد احتمال ذلك من اللفظ لا فى حد ذاته بل ملاحظة الامور الخارجية وما يعلمه من أحوال المتكلم ولا يكون ذلك إلا عند انتفاء القرينة

واجيب عن الثانى بأن المعتبر انما هو الاعتقاد بحسب ظاهر الحال لانفس الأمر فلا أثر لذلك الاحتمال

وقال الدسوقى : ذكر السلطان بعد عدة أبيات كلاما يدل على انه لم يرد ظاهر الاسناد وأنه موحد مثل قوله :

ألم تر لقمان أوصى بنيه ... وأوصيت عمرا ونعم الوصى

فلتنا أنا مسلمون ... على دين صديقه والنبى =

على ذنبـاً كله لم أصنع
من أن رأت رأس كرأس الأصلع
ميز عنه قـنزعا عن قـنزع
جذب الليالى أبطى أو أسرعى (١)
مجـاز بقـوله عقيبـه :
أفنـاه قيـل الله للشمس اطلعى
حتى إذا واراك أفـق فارجعى

∴

وسمى الاسـناد فى هذين القسمين من الـكلام عقليـا لاستنـاده إلى العقل دون الوضع ؛ لان اسناد الـكلمة إلى الـكلمة شىء يحصـل بقصد المتـكلم دون واضع اللغة ، فلا يصير ضرب خبرا عن زيد بواضع

= فهذا صريح فى أنه موحد : ولذلك جاء كلام المصنف غير قاطع بعدم علمه بأن الصلتان غير موحد ، وإنما غرضه انه ما لم يعلم ؛ أو يظن أنه لم يرد ظاهره لايحمل على المجاز ، وهذ لاينافى العلم بأنه لم يرد ظاهره ، أو رده الدسوقى : وأقول الأولى أن يقال : إن المصنف علق الحكم بالمجازية الاسنادية فى البيت على القرينة وإذا كنا قد وجدنا فى كلام الصلتان هذه القرينة الظاهرة فلنحكم على بيته بأنه مجاز عقلى .
قال الدسوقى بل الدلالة فى كلام الصلتان على أنه موحد أظهر من دلالة قول أبى النجم الآتى ، أفنـــاه قيل الله للشمس اطلعى ، لأن المنجمين يقولون إن الله خلق الكواكب وهى مؤثرة فى العالم السفلى .

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

اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له ، وانما الذى يعود الى واضع اللغة : أن ضرب لاثبات الضرب لا لاثبات الخروج ، وانه لا ثباته فى زمان ماض وليس لا ثباته فى زمان مستقبل ، فاما تعيين من ثبت له فانما يتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين ، ولو كان لغويا لكان حكمنا بانه مجاز فى مثل قولنا خط أحسن مما وشى الربيع من جهة أن الفعل لا يصح الا من الحى القادر حكما بأن اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد ، وذلك مما لا يشك فى بطلانه[1]

* * *

(تعريف السكاكى للحقيقة والمجاز العقليين) .[2]

وقال السكاكى .

«الحقيقة العقلية هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه[3]

وانما قلت «ما عند المتكلم» ، دون أن أقول « ما عند العقل » ليتناول كلام الجاهل إذا قال «شفى الطبيب المريض » رائيا شفاء المريض من

---

(١) سبق تفصيل الكلام على ذلك . وراجع فى ذلك أسرار البلاغة ص ٣٢٢ و ٣٥٥ وما بعدهما

(٢) راجع ص ١٦٨ من المفتاح فى تعريفه الحقيقة الفعلية ، وص ١٦٦ فى تعريف المجاز العقلى

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

الطبيب ، حيث عد منه حقيقة مع أنه غير مفيد لما فى العقل من الحكم فيه» وفيه .. نظر [١] .

١ — لأنه غير مطرد [٢] . لصدقه على ما لم يكن المسند فيه فعلا ولا متصلا به ، كقولنا الانسان حيوان مع أنه لا يسمى حقيقة ولا مجازا

٢ — ولا منعكس لخروج ما يطابق الواقع دون اعتقاد المتكلم وما لا يطابق شيئا منهما منه مع كونهما حقيقتين عقليتين كما سبق [٣]

وقال (السكاكى) :

المجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول ، إفادة للخلاف لا بوساطه وضع ، كقولك

---

(١) أى فى تعريف السكاكى للحقيقة العقلية

(٢) التعريف المطرد أى المانع بمعنى انه كلما صدق التعريف صدق المعرف فهو مانع من دخول غير افراد المعرف فيه

والتعريف المنعكس أى الجامع بمعنى انه كلما انتفى التعريف انتفى المعرف فهو جامع لأفراد المعرف ؛ ومثال عدم الجمع تعريف الحيوان بأنه جسم مفكر او مثال عدم المنع تعريفه بأنه جسم نام

وسبب عدم الجمع كون التعريف أخص من المعرف كالمثال ؛ أو مباين له ، كتعريف الانسان بالملك . وسبب عدم المنع هو كون التعريف اعم من المعرف مطلقا فان كان اعم من وجه كان فى التعريف عدم الجمع والمنع

(٣) ولاحظ السعد على تعريف السكاكى ايضا جعله الحقيقة وصفا للكلام لا للاسناد

ورد السبكى على الاعتراض الأول بأن « الانسان حيوان » حقيقة لأن كل خبر فيه الاسناد ، وقولنا «الانسان حيوان» فيه معنى الفعل باعتبار =

أنبت الربيع البقل و شفى الطبيب المريض و كسا الخليفة الكعبة

قال (السكاكى) : وانما قلت« خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه » ، دون أن أقول خلاف ما عند العقل :

١ - لئلا يمتنع طرده بما اذا قال الدهرى عن اعتقاد جهل: أو جاهل غيره : أنبت الربيع البقل ، رائيا انباته من الربيع ؛ فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا ، وان كان بخلاف العقل فى نفس الامر ، واحتج (السكاكى) ببيت الحماسة وقول أبى النجم على ماتقدم

٢ - ثم قال السكاكى : ولئلا يمتنع عكسه بمثل : كسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند ، فليس فى العقل امتناع أن يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا أن يهزم الأمير وحده الجند ؛ ولا يقدح ذلك فى كونهما من المجاز العقلى

= رجوعه الى الاسناد المعنوى وقد قدروه فى « زيد أسد » زيد جرىء وكذلك يقدر فى الجميع ، ولا يلزم من ذلك ان يتحمل ضميرا بل هذا تأويل معنوى لا لفظى . وقال السعد وجواب الاعتراض الاول منع أنه لا يسمى حقيقة ، وكفاك قول عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل وواقع موقعه ، فتعريف الخطيب هو غير المنعكس لخروج مثل ذلك عنه

والاعتراض الثانى مبنى على أنه ترك التقييد بقولنا « فى الظاهر » ؛ والاعتذار عنه أنه تركه مع كونه مراد ، أو أنا لانسلم عدم صدقه على ماذكر فان قوله « هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم » أعم من أن يكون عند المتكلم فى الحقيقة أو فى الظاهر بل دلالته على الثانى أظهر لعدم الاطلاع على السرائر

وانما قلت « لضرب من التأول » ليحترز به عن الكذب فانه لايسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا خلاف ماعند المتكلم

وانما قلت « افادة للخلاف لا بوساطة وضع » ليحترز به عن المجاز اللغوى فى صورة ؛ وهى اذا ادعى أن أثبت موضوع لاستعماله له فى القادر المختار أو وضع لذلك

وفيه نظر [1] :

١ — لأنا لانسلم بطلان طرده بما ذكر ، لخروجه بقوله لضرب من التأويل ،

٢ — ولا بطلان عكسه بما ذكر ؛ اذ المراد بخلاف ماعند العقل خلاف مافى نفس الأمر وفى كلام الشيخ عبد القاهر اشارة الى ذلك حيث عرف الحقيقة العقلية بقوله ، [2] كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل واقع موقعه » فان قوله واقع موقعه معناه فى نفس الأمر وهو بيان لما قبله ، وكذا فى كلام الزمخشرى حيث عرف المجاز العقلى بقوله : ان يسند الفعل الى شىء يلتبس بالذى هو فى الحقيقه له ، فان قوله فى الحقيقة معناه فى نفس الأمر ، ونحو كسا الخليفة الكعبة اذا كان الاسناد فيه مجازا كذلك

٣ — ثم القول بان الفعل موضوع لاستعماله فى القادر ضعيف ؛ وهو

---

(١) أى فى تعريف السكاكى للمجاز العقلى

(٢) راجع ص ٣٣١ من أسرار البلاغة

معترف بضعفه ، وقد رده فى كتابه [١] بوجوه ، منها : أن وضع الفعل لاستعماله فى القادر قيد لم ينقل عن واحد من رواة اللغة وترك القيد دليل فى العرف على الاطلاق « فقوله افادة للخلاف لا بوساطة وضع » لاحاجة اليه ، وان ذكر فينبغى أن لايذكر الا بعد ذكر الحد على المذهب المختار ، على أن تمثيله بقول الجاهل أنبت الربيع البقل ينافى هذا الاحتراز

تنبيه .

قد تبين بما ذكرنا أن المسمى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلى على ماذكره السكاكى هو الكلام لا الاسناد ، وهذا يوافق ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر فى مواضيع من دلائل الاعجاز ؛ وعلى ماذكرناه هو الاسناد لا الكلام ؛ وهذا ظاهر مانقله الشيخ أبو عمرو بن الحاجب (م ٦٤٦ هـ) رحمه الله عن الشيخ عبد القاهر [٢] ، وهو قول الزمخشرى فى الكشاف ، وقول غيره ، وانما اخترناه لأن نسبة المسمى حقيقة أومجازا الى العقل على هذا لنفيه بلا وساطة وعلى الاول لاشتمال على ما ينتسب الى العقل اعنى الاسناد

(أقسام المجاز العقلى باعتبار طرفيه ـ حقيقيتهما ومجازيتهما أو أحدهما)

قال الخطيب :

---

(١) راجع ص ١٦٧ من المفتاح وص ٣٢٥ من الاسرار

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

ثم المجاز العقلى باعتبار طرفيه - أعنى المسند والمسند اليه - أربعة أقسام (١)

(١) هذا تقسيم لاطائل تحته فى بلاغة المجاز العقلى — ولا مانع من أن نفصل الكلام فيه فنقول: الحقيقة العقلية والمجاز العقلى ينقسم كل منهما بهذا الاعتبار إلى أقسام أربعة (الطرفان حقيقتان لغويتان أو مجازان لغويان أو الأول حقيقة والثانى مجاز أو العكس) وأمثلة الحقيقه هى تلك الأمثلة التى مثل بها المصنف للمجاز بعينها لكن يختلف الحال بالنظر ان صدرت منه من كونه مؤمنا أو جاهلا وترك المصنف بيان أقسام الحقيقة لعلمها بالمقايسه ولقلة الاهتمام بحالها - وهذه الاقسام مبنية على مذهب الجمهور من عدم رد المجاز العقلى للاستعارة المكنية وأما على مذهب السكاكى من رده لها فطرفاه حينئذ لايكونان الا مجازين إن كان التخييل مجازا أو مجازا وحقيقة ان كان التخييل حقيقه

وانما نبه المنصف على هذا التقسيم لئلا يتوهم عدم صحة تعدد المجاز فى كلام واحد من نوعين. ووجه الحصر على مذهب المصنف واضح لأنه جعل المجاز العقلى فى اسناد الفعل أو معناه إلى الفاعل أو غيره مما ليس مبتدأ كما تقدم فانحصر فيما بين الكلمتين، والكلمتان لا يخلوان من هذه الاقسام فنحو زيد نهاره صائم المجاز عند المصنف فى اسناد صائم الى ضمير النهار وأما على مذهب السكاكى الذى يجعل المجاز فيما بين إسناد جملة نهاره صائم وزيد لانه يفسر المجاز العقلى بالكلام المفاد باسناده خلاف ماعند المتكلم بتأول، فهو مشكل لان مجموع نهاره صائم وهو أحد طرفى الجمله المفاد باسنادها الخلاف لايسمى مجازا لغويا لأن المجاز اللغوى فسره السكاكى بالكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له ومجموع نهاره صائم ليس بكلمة فكان الحصر فى الأقسام الأربعة على مذهب السكاكى مشكلا بهذا الوجه . (ولا الحصر على مذهب المصنف بالكناية التى هى عنده وسط بين الحقيقة والمجاز لأنه قيد سابقا هذا التقسيم بقوله «باعتبار حقيقة الطرفين ومجاز يتهما أو كما قال ابن يعقوب من أنها لاتخرج عن الحقيقه والمجاز - أى على ماهو التحقيق فى ذلك)، ويجاب عن السكاكى بما أجاب به السيد الدسوقى وهو أن الكلمه إنما اخذت فى تعريف الحقيقة والمجاز المفردين لا فى تعريفها مطلقا ألا ترى أنهم قسموا المجاز =

. . . . . .

=اللغوى الى الاستعارة وغيرها والإستعاره الى التمثيليه وغيرها ومثلوا للتمثيلية بما هو مركب قطعا فاذا ثبت وصف الجملة بالمجاز ثبت وصفها بالحقيقة لان كل ما يوصف بالمجاز باعتبار الاستعمال فى غير الموضوع له يوصف بالحقيقة باعتبار الاستعمال فيما وضع له . وحينئذ فالحصر فى الاربعة ظاهر أيضا على مذهب السكاكى لكن على تقدير عدم رده المجاز العقلى للسكنية وأما عند رده المجاز المذكور لها فطرفاه إما مجازان أو مجاز وحقيقة فقط كما مر . قال الدسوقى نعم يشكل الحصر فى الأقسام لاربعة حتى على مذهب المصنف بنحو قولك « سرنى ليلى » وقد أردت هـــذه اللفظة أى ليلى حين سمعتها فان الذى سرك من تلفظ بها واللفظ إذا أريد به نفسه وإن قيل بوضعه لنفسه — لا يوصف بحقيقة ولا مجاز ، فهذا المثال من المجاز العقلى لأن الاسناد فيه لغير من هو له عند المتكلم وأحد طرفيه وهو المسند حقيقة والمسند إليه ليس حقيقة ولا مجازا ، وأجاب عبد الحكيم بأن « السرور إنما هو من سماع هذا اللفظ من حيث دلالته على معناه لا من حيث هو ولا نسلم أن السار من تلفظ به وحينئذ فالاسناد فى هذا المثال حقيقة

قال ابن السبكى : هذه الأقسام الأربعة تأتى فى الاسناد الحقيقى فقد يكون طرفاه: حقيقتين مثل خلق الله زيدا ، أو مجازين مثل أحيا البحر زيدا تريد أعطى الكريم زيدا ، أو المسند مجاز والمسند إليه حقيقة مثل أحيا الله البقل ، أو العكس مثل جاء فلان تريد غلامه وانما يجوز ذلك بقرينة ترشد إلى المعنى

ملاحظة قال ابن السبكى :

هذه الاقسام المذكورة فى المجاز العقلى والحقيقة العقلية باعتبار الطرفين حقيقة أو مجازا هى دائرة بين الفعل وفاعله ولا شك أن الفعل يلابس فضلات باعتبار المفعول والحال وغيرهما وذلك باعتبار الحقيقة أو المجاز فنقول : كل واحد منهما قد يكون فى الفاعل والمفعول ، والمفعول يلابس الفعل حقيقة أو مجازا ، وكل واحد منهما قد يكون فى نفسه مجازا إفراديا وقد يكون حقيقيا فهذه أربعة أحوال=

لا غير ، لأنهما إما :

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

فنام ليلى وتجلى همى [١]

وقوله :

وشيب أيام الفراق مفارقى ∴ (وأنشزن نفسى فوق حيث تكون)[٢]

وقوله :

(لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى) ∴ ونمت وما ليل المطى بنائم [٣]

= تضرب فى الثمانية — أعنى الاقسام الأربعة الحقيقية الاسناد والاقسام الاربعة المجازية الاسناد — تبلغ اثنين وثلاثين قسما ، وتأتى فى المفعول الثانى أربعا وستين ، وفى الثالث ضعف هذا ، وتتضاعف بالتوابع والحال والمصدر والظرف ونحوه ، فعليك باعتبار ذلك وافعل ما تقتضيه القواعد السابقة وينبغى أن يسمى هـذا مجاز الملابسة ولا يقال « مجاز إسناد » لقلة استعمال الاسناد إلا بين الفعل وفاعله أو ما قام مقام فاعله فقط .

(١) راجعه فى الكامل للمبرد ص ٦٥ ح ١ .

(٢) من قصيدة فى : الحماسة (٢/١٢٣) ، وفى الأمالى ص ١٦١ ح ١

(٣) لجرير . وتجد البيت فى : سيبويه (١/٨٠) ، الكامل للمبرد ص ٦٥ و ١٠٤ ح ١ و ص ٢٤٨/ ٢ من الكامل

ومثل البيت قول النعمان بن بشير :

ألم تبتدركم يوم بدر سيوفنا ∴ وليلك عما ناب قومك نائم

وقول عمرو بن براق :

فلا تأمن الدهر حرا ظلمته ∴ فما ليل مظلوم كريم بنائم

ومثله فى المجاز قول الشاعر :

نهارى بأشراف التلاع موكل ∴ وليلى - إذا ماجنى الليل - آرق

٢ — وإما مجازان كقولنا أحيا الارض شباب الزمان :

٣ — وإما مختلفان، كقولنا أنبت البقل شباب الزمان ، وكقولنا أحيا الأرض الربيع ؛ وعليه قول الرجل لصاحبه أحيتنى رؤيتك ، أى آنستنى وسرتنى ، فقد جعل الحاصل بالرؤية من الأنس والمسرة حياة ثم جعل الرؤية فاعلة له [١] ؛ ومثله قول ابى الطيب :

وتحيي له المال الصوارم والقنا

ويقتل ما تحيي التبسم والجدا[٢]

جعل الزيادة والوفور حياة المال ؛ وتفريقه فى العطاء قتلاله ؛ ثم أثبت الأحياء فعلا للصوارم ، والقتل فعلا للتبسم ، مع أن الفعل لا يصح منهما . ونحوه « أهلك الناس الدينار والدرهم » . جلعت الفتنة إهلاكا ، ثم أثبت الأهلاك فعلا للدينار والدرهم .

...

وهو فى القرآن كثير [٣]

---

(٤) راجع ص ٣٢١ أسرار البلاغه و ٢٠٤ طراز المجالس

(١) الجدا : العطاء . وراجع تعليق عبد القاهر على البيت فى الأسرار ص ٣٢١ وقد نقل منه الخطيب

(٢) رد به على مذهب الظاهرية الزاعمين عدم وقوع المجاز العقلى كاللغوى فى القرآن لايهام المجاز الكذب والقرآن منزه عنه ووجه الرد أنه لاايهام مع القرينة وراجع ذلك فى الأسرار ص ٢٣٥ وفى المفتاح ص ١٦٨

كقوله تعالى : « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا » ، نسبت الزيادة التى هى فعل الله إلى الآيات لكونها سببا فيها . وكذا قوله ، تعالى : « وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أردكم » . ومن هذا الضرب قوله : « يذبح أبناءهم » ، الفاعل غيره ونسب الفعل إليه لكونه الآمر به . وكقوله : « ينزع عنهما لباسهما » ، نسب النزع الذى هو فعل الله تعالى الى ابليس ، لأن سببه أكل الشجرة ، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما « انه لهما من الناصحين » . وكذا قوله : « ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار » ، نسب الأحلال الذى هو فعل الله الى أكابرهم : لأن سببه كفرهم وسبب كفرهم أمر أكابرهم ، إياهم بالكفر . وكقوله تعالى : « يوما يجعل الولدان شيبا » ، نسب الفعل الى الظرف لوقوعه فيه ، كقولهم « نهاره صائم » . وكقوله تعالى : « وأخرجت الأرض أثقالها »

∴

وهو غير مختص بالخبر ، بل يجرى فى الأنشاء ، كقوله تعالى : « ياهامان ابن لى صرحا » ، وقوله : « فأوقد لى ياهامان على الطين فاجعل لى صرحا » ، وقوله : « ولا يخرجنكما من الجنة فتشقى » .

∴

(أنواع القرينة) :

(قال الخطيب) :

ولا بد له — أى للمجاز العقلى — من قرينة :

(ا) اما لفظية كما سبق فى قول أبى النجم [١]

(ب) أو غير لفظية (أى معنوية)

كاستحالة صدور المسند من المسند إليه المذكور أو قيامه به : عقلا كقولك محبتك جاءت بى إليك ، أو عادة كقولك هزم الأمير الجند وكسا الخليفة الكعبة وبنى الوزير القصر ، لاستحالة ذلك فى العادة . وكصدور الكلام من الموحد فى مثل قوله « أشاب الصغير » البيت [٢]

...

(١) « أفناه قيل الله للشمس اطلعى » الخ

(٢) القرينة المعنوية أنواع منها :

استحالة صدور المسند من المسند اليه المذكور أو قيامه به عقلا فالاستحالة المراد بها هنا الاستحالة الضرورية وهى التى لو خلى العقل مع نفسه أى من غير اعتبار أمر آخر من نظر أو قياس أو تجربة ، وقيل المراد بالاستحالة هنا التى تكون قرينة للمجاز الاستحالة العقلية لا كون العقل إذا خلى ونفسه أو خلى من منازعة الوهم يعده محالا لئلا يرد قول الدهرى أنبت الربيع البقل فان عقل الموحد يعده محالا مع أنه حقيقة ، وهذا على نسخة « لا أن العقل إذا خلى ونفسه »

ومثال الاستحالة التى هى من جهة العقل قولك محبتك جاءت بى اليك لظهور استحالة قيام المجىء بالمحبة ؛ وأصله نفسى جاءت بى اليك لأجل المحبة فالمحبة سبب داع الى المجىء لا فاعل له فلما كانت المحبة مشابهة للنفس من حيث تعلق المجىء بكل منهما صح الاسناد للمحبة على جهة المجاز والقرينة الاستحالة ، والاستحالة هنا ظاهرة بناء على مذهب المبرد القائل ان باء التعدية تقتضى مصاحبة الفاعل للمفعول فى =

. . . . . .

= حصول الفعل فذهبت بزيد أى صاحبت زيدا فى الذهاب ومحبتك جاءت بى أى محبتك صاحبتنى فى المجىء اليك ولا شك أن مجىء المحبة محال ، أما على ماقاله سيبويه من أن باء التعديه بمعنى همزة النقل - فذهبت بزيد أى أذهبته أى جعلته ذاهبا أى كنت سبباً فى ذهابه من غير مشاركة له فى الذهاب إذ لامعنى بالسبب إلا الحامل على الشىء فلا شك فى صحة اسناد مثل ذلك إلى المحبة لأنها تثير المجىء ، وتحمل عليه فلا يكون إسناد المجىء اليها مجازا ، فلعل المثال مبنى على مذهب المبرد . وقال ابن السبكى : الباء للتعدية أى محبتك أحضرتنى وإنما أتت به نفسه أو الله تعالى أما فى الإيضاح فجعل الفاعل النفس فقط

ومن القرينة المعنوية أيضاً استحالة قيام المسند بالمسند اليه عادة أى من جهة العادة نحو هزم الأمير الجند لاستحالة قيام الهزم بالأمير وحده عادة وان كان ممكنا عقلا .

ثم ان المصنف فى الايضاح قال : كاستحالة صدور المسند من المسند اليه أو قيامه به ، وفى المختصر قال كاستحالة قيامه به فقال السعد ، وانما قال قيامه به ليعم الصدور عنه أى عن اختيار مثل ضرب وهزم وغيره أى غير الصدور كالاتصاف مثل قرب وبعد ، فى قربت الدار وبعدت مثلا فالاولى اتباع تعبيره فى المختصر لأن « صدوره منه » ليس مقابلا وقسيما لقيامه به ، بل هو مما يدخل فيه

ح - ومن القرينة المعنوية أيضاً صدور الكلام والاسناد من الموحد فيما يدعى قيامه به — قال الدسوقى : فيه أنه لا يلزم من كونه قائلا بالوحدانية ومعتقدا لها أنه لا يقول بتأثير الأسباب العادية ألا ترى للمعتزلى ونحوه ممن يعتقد صدور بعض الافعال عن غيره تعالى وحينئذ فلا يكون ذلك قرينة إلا أن يقال المراد صدوره عن الموحد الكامل — ثم قد سبق أن قلنا إن الصدور من الموحد ينبغى أن يقيد بما ليس فيه قرينة لفظية وإلا دخل ذلك فى القرينة اللفظية ، ومثال الصدور عن الموحد فيما قال الخطيب قول الصلتان « أشاب الصغير الخ » فان الصدور =

. . . . . .

= عن الموحد قرينة معنوية على أن إسناد أشاب وأفنى إلى كر الغداة ومر العشى مجاز قال الدسوقى : « ذلك على قصد علم حال قائله وأنه مؤمن وإلا فقد مر للمصنف أنه لم يعلم حاله كذا قال بعضهم والحق أنه ليس فيما تقدم تصريح بأن الشاعر لم يعلم حاله كما ذكرناه فيما مر » . قال ابن السبكى : « العلم بأن قائل ذلك البيت موحد قرينة صرفت الاسناد إلى المجاز ، وهذا القسم هو الأول لان العقل يقضى باستحالة صدور الاشابة والافناء من غير الله فأى فرق بين هذا وبين الاول ، ثم لا نسلم أن القرينة هنا غير لفظية بل هى لفظية لان تلك القصيدة فى بعض أبياتها ذكر النبى (ص) فان قلت : تقدم من المصنف ان ذلك البيت لم يحمل على المجاز قلت ليس كذلك بل الذى تقدم أن ذلك البيت لا يحكم عليه بالتجوز مالم يعلم أن قائله أراد معناه ، وقد علم » .

وكلام ابن السبكى جميل جدا للغاية وقد اكتفينا به عن أن نقول جديدا . وقال ابن يعقوب : إسناد الاشابة والافناء الى كر الغداة ومر العشى ليس محالا عقليا بالضرورة أى ليس محالا بضرورة العقول ؛ ولو كان محالا بالاستدلال العقلى ؛ لكن ليس محالا بالضرورة التى هى المراد بالاستحالة العقلية فيما تقدم فلهذا احتجنا فى إبطال نسبة الافعال لغير الله تعالى الى الدليل فلا يكون هذا مستغنى عنه بما تقدم » .

وهذا رد من ابن يعقوب لكلام ابن السبكى يتبع فيه السعد وهو رد ضعيف . والخلاصة أن المجاز العقلى : هو اسناد الفعل أو ما فى معناه الى غير ما هو له عند المتكلم فى الظـــاهر لعلاقة مع قرينة والقرينة تكون :

١ ــ لفظية . ٢ ــ أو عقلية وذلك مثل :

ا ــ استحالة قيام المسند بالمسند اليه استحالة ضرورية أى بديهية .

ب ــ استحالة قيام المسند بالمسند اليه استحالة عادية . =

واعلم أنه ليس كل شيء يصلح لأن تتعاطى فيه المجاز بسهولة [١] بل تجدك فى كثير من الأمر تحتاج إلى أن تهيء الشيء وتصلحه له بشيء تتوخاه فى النظم، كقول من يصف جملا

تجوب له الظلماء عين كأنها ∴ زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر

يريد أنه يهتدى بنور عينه فى الظلماء ويمكنه بها أن يخرقها ويمضى فيها ولولاها لكانت الظلماء كالسد الذى لا يجد السائر شيئا يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا، فلولا أنه قال: تجوب له. فعلق له بتجوب لما تبين جهة التجوز فى جعل الجوب فعلا للعين كما ينبغى، لأنه لم يكن حينئذ فى الكلام دليل على أن اهتداء صاحبها فى الظلماء ومضيه فيها بنورها، وكذلك لو قال تجوب له الظلماء عينه لم يكن له هذا الموقع ولا نقطع السالك من حيث كان يعييه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به

واعلم [٢] أن الفعل المبنى للفاعل فى المجاز العقلى واجب أن يكون

= حـ صدور الكلام الذى فيه الاسناد من الموحد؛ وهذا القسم الثالث من المجاز العقلى الذى يحتاج الى دليل وتأمل، والقسم الاول من المجاز الضرورى البدهى الذى لا يحتاج الى دليل.

(١) راجع ص ٢٣١ الدلائل.

(٢) راجع ص ٢٠٩ من الدلائل، ١٦٨ من المفتاح. وهذا البحث يرجع إلى بيان: هل المجاز العقلى لا يتحقق بدون حقيقة يكون متعديا عنها أولا؟

وقد عرض لهذا البحث عبد القاهر فى الدلائل (ص ٢٢٩ و ٢٣٠، ورأى أنه ليس بواجب فى المجاز العقلى أن يكون للفعل فاعل فى التقدير إذا أنت نقلت الفعل اليه عدت به إلى الحقيقة؛ ففى «فما ربحت تجارتهم» يصح أن تقول «فما =

له فاعل فى التقدير إذا أسند إليه صار الاسناد حقيقة لما يشعر بذلك تعريفه كما سبق وذلك قد يكون ظاهرا كما فى قوله تعالى :

= ربحوا فى تجارتهم» أما فى «أقدمنى بلدك حق لى على فلان» فلا يمكنك أن تثبت للفعل فاعلا سوى الحق .

فقال الامام الرازى : إن هذا فيه نظر لأن الفعل لا بد من أن يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو إن كان ما أضيف إليه الفعل فلا مجاز وإلا فيمكن تقديره

فتبعه السكاكى حيث قال : ولا يختلجن فى ذهنك — بعد أن اتضح لك كون المجاز فرع أصل — تحقق مجاز — أيا كان — بدون حقيقة يكون متعديا عنها ، لامتناع تحقق فرع من غير أصل ، فلا تجوز — فى نحو : سرتنى رؤيتك ، وأقدمنى بلدك حق لى على فلان ، وصيرنى هواك البيت ، ويزيدك وجهه حسنا البيت — أن لا يكون لكل من هذه الأفعال فاعل فى التقدير إذا أنت أسندت الفعل إليه وجدت الحكم واقعا فى مكانه الأصلى عند العقل ، ولكن حكم العقل فيها فأيما شىء ارتضى بصحة إسنادها فهو ذاك ، فاذا ارتضى فى سرتنى رؤيتك صحة اسناد السرور الى من رزقك رؤيته وأتاحها لك وهو الله ، فقل أصل الكلام سرنى الله وقت رؤيتك ، كما تقول فى أنبت الربيع البقل أصل الحكم أنبت الله البقل وقت الربيع ، وإذا ارتضى فى أقدمنى بلدك حق لى على فلان صحة اسناد أقدمنى إلى نفسك لأجل حق لى على فلان ، أى قدمت لذلك ، كما تصرح بذلك فتقول حملتنى نفسى على الطاعة أى أطعت ، وحاصله يرجع إلى معنى أقدمنى قدرتى على القدوم فالفعل فى وجوده لا يحتاج إلا إلى قادر ذى داع له ، ونظيره محبتك جاءت بى إليك ، الأصل جاءت بى نفسى إليك لمحبتك ، أى جئت لمحبتك ، ووجد المجىء إليك من نفسى لمحبتك ؛ وإياك والظن بأقدمنى بلدك حق لى على فلان وبمحبتك جاءت بى إليك كونهما حقيقتين ، =

. . . . . .

= فالفاعلان فيهما مسندان إلى مجرد الداعى ، والعقل لا يقبل الداعى فاعلا وإنما يقبله محركا للفـــاعل — أعنى للمتصف بالقدرة — ؛ وتمام تحقيق هذا المعنى يستدعى نوعا من العلوم غير نوع علم البيان ، فليقتنع بهذا القـدر ؛ وإذا ارتضى فى « وصيرنى هواك » صحة اسنـاد « صير » إلى الله عـــلى معنى أهلكنى الله ابتـلاء بسبب اتباعى هواك ؛ وإذا ارتضى فى « يزيدك وجهه حسناً » صحة اسناد يزيد إلى الله ، عـلى معنى يزيدك الله حسنـا فى وجهه لما أودعه من دقائق الحسن والجمال بكمال قـدرته متى تأملت وتأنقت ، فقل : فاعل أقـــدمنى ذلك ، وفاعل « صيرنى » ، « ويزيد » هذا (١٦٨ مفتاح)

وآمن الخطيب برأى السكاكى وقال : ان الفعل فى المجاز العقلى لا بد أن يكون له فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الاسناد حقيقة ، ومعرفة ذلك أما ظاهرة كما فى « فما ربحت تجارتهم » ، وإما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتأمل كما فى « سرتنى رؤيتك » ، لكثرة الاسنـاد إلى الفاعل المجازى وترك الاسناد إلى الفاعل الحقيقى ولكن السعـد والسيد يشتركان فى ابطال ما وجهه الرازى والسكاكى من الشبه فى هذا البحث .

قال الدسوقى : وتحرير النزاع أن المجاز العقلى هل يشترط فى تحققه أن يكون للفعل المسند فيه فاعل محقق فى الخارج أسند له ذلك الفعل قبل المجاز إسناداحقيقيا معتدا به بأن يقصد فى العرف والاستعمال إسناد ذلك الفعل لذلك الفاعل أولا يشترط ؟ . فمذهب السكاكى والمصنف اشتراط ذلك لأجل أن ينقل الاسناد من ذلك الفاعل الحقيقى للفاعل المجازى ؛ ومذهب عبد القاهر لايجب ذلك إلا إذا كان الفعل موجودا ، فان كان غير موجود بأن كان أمرا اعتباريا فلا يصح أن يكون له فاعل حقيقى ، بل يتوهم ويفرض له فاعل أسند إليه ونقل الاسناد منه للفاعل المجازى ، فالفاعل ليس محققا فى الخارج بل متوهم مفروض ولا يعتد بالاسناد للمتوهم المفروض ، فليس « لسرتنى » ولا « ليزيدك » فاعل فى الاستعمال يكون =

. . . . . .

= الاسناد إليه حقيقة ، لعدم وجود تلك الأفعال المتعدية فى الاستعمال ، أى أن المتكلم لم يقصد الأخبار بها بل استعملها فى لازمها ، فانتفاؤها بالنظر إلى قصد المتكلم وملاحظته لا بالنظر للواقع ، وكذا « أقدمنى » ، فان الاقدام ليس له فاعل حقيقى وإسناد الاقدام فيه للحق مجاز عقلى ، فقد بولغ فى كون الحق له مدخل فى تحقق القدوم ففرض إقدام صادر من فاعل متوهم ثم نقل عنه وأسند إلى الحق مبالغة فى ملابسته للقدوم كما ينقل إسناد الفعل من الفاعل الحقيقى إلى الفاعل المجازى مبالغة فى ملابسة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى، فالمجاز فى الاسناد لا فى الفعل ، فالفاعل الحقيقى ليس موجودا محققا فى الخارج بل متوهم مفروض ، ولا يعتد باسناد الفعل للفاعل المتوهم المفروض ؛ وكذا يقال فى سرتنى رؤيتك ويزيدك وجهه حسنا : أنه بولغ فى كون الرؤية لها مدخل فى السرور ، والوجه له مدخل فى زيادة العلم بالحسن ، ففرض سرور وازدياد من فاعل متوهم ، ثم نقلا عنه وأسندا للفاعل المجازى وهو الوجه والرؤية للمبالغة فى ملابسة الفاعل المجازى للفعل ، فقول الشيخ عبد القاهر : ليس لهذه الأفعال فاعل ، أى محقق فى الخارج يعتد باسنادها اليه ؛ هذا وما ذكر من أن الإسناد فى « أقد منى بلدك حق الخ » من قبيل المجاز العقلى غير متعين ، بل يجوز أن يراد بالأقدام الحمل على القدوم على جهة المجاز المرسل ؛ فيكون المعنى « حملنى على القدوم حق الخ » ، ويصح أن يكون فى الكلام استعارة بالكناية بأن شبه الحق بمقدم تشبيها مضمرا فى النفس وطوى ذكر المشبه به وهو المقدم ورمز له بذكر لازمه وهو الإقدام تخييلا ؛ وعلى هذين الاحتمالين لايكون فى الكلام مجازى عقلى ؛ فعبد القاهر إذا يقول انه ليس لاقد منى ولا « لسرتنى » ولا « ليزيدك » فاعل يكون الإسناد اليه حقيقة ، فانتفاء الفاعل الحقيقى - اعنى فاعل المتعدى - لعدم وجود الفعل المتعدى، والحاصل أن تلك الأفعال المذكورة تستعمل متعدية، فمعناها وهو الاسرار والاقدام والزيادة أمر =

. . . . . .

= اعتبارى لاوجود له ، فلا فاعل لها حقيقى ، وتستعمل لازمة ومعناها — وهو السرور والقدوم والازدياد — أمر موجود فلها فاعل حقيقى وإذا ذكرت تلك الافعال المتعدية به كان قصد المتكلم بها معانى الافعا اللازمة ،

والحاصل أنه لاخلاف بين الجميع فى أن الفعل الموجود فى الخارج لابد له من فاعل يقوم به فى نفس الأمر، لاستحالة وجود الفعل بذاته، لأنه من الأغراض ومعانى هذه الأفعال المتعدية فى هذه الصور — من المسرة والاقدام والزيادة — ليست موجودة فى الخارج أصلا ، لكونها أمورا اعتبارية ، فلا يصح أن يكون لها فاعل حقيقى بحيث ينتقل الاسناد عنه إلى الفاعل المجازى، بل الموجود فيه بحسب قصد المتكلم هو معانى الأفعال اللازمة من السرور والقدوم والازدياد ، وعبر عن القدوم مثلا بالاقدام لأجل المبالغة فى ملابسة الفعل للفاعل، فاذا وجد : القدوم لأجل الحق ، والسرور لأجل الرؤية ، وزيادة العلم بالحسن لأجل الوجه ، وأريد المبالغة فى ملابسة هذه المعانى للداعى لها ، فرض هناك فاعل لتلك الافعال المتعدية ، ثم ينتقل اسنادها من ذلك الفاعل المتوهم الى الداعى المذكور لتحصيل المبالغة المذكورة ، فان نقل الاسناد من الفاعل المتوهم كنقله من الفاعل المحقق فى تحصيل المبالغة ، فصح القول بأن هذه الافعال المتعدية لا فاعل لها فى الخارج، لعدم وجودها فيه، والفاعل المتوهم بمنزلة العدم، وهذا مذهب عبد القاهر

وأما الامام الرازى فيرى أن معانى الأفعال اللازمة ممكنة ، وقد انعقد الاجماع على أن كل ممكن لابد له من فاعل موجد ، وحينئذ فيجب أن يكون لهذه الافعال فاعل موجد يكون اسناد الافعال المتعدية اللازمة لها الى ذلك الفاعل حقيقة ، وهو الله عندنا والعبد عند المعتزلة ، ويرد عليه : أن المراد بالفاعل فى هذا المقام فاعل الأفعال اللازمة، والافعال المتعدية ولو سلم فليس المراد به الفاعل الموجد وانما المراد به من قام به الفعل كما مر ، والله سبحانه ليس فاعلا لهذه الافعال =

فما ربحت تجارتهم ، أى فما ربحوا فى تجارتهم ؛ وقد يكون خفيا لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل ، كما فى قولك سرتنى رؤيتك أى سرنى الله وقت رؤيتك ، كما تقول : أصل الحكم فى أنبت الربيع البقل أنبت الله البقل وقت لربيع ، وكما فى قولك أقدمنى بلدك حق لى على فلان أى أقدمتنى نفسى بلدك لأجل حق لى على فلان أى قدمت لذلك ؛ ونظيره محبتك جاءت بى إليك أى جاءت بى نفسى إليك لمحبتك ، أى جئت لمحبتك ، وانما قلت ان الحكم فيهما مجاز لأن الفعلين فيهما مسندان الى السبب والداعى لا يكون فاعلا ؛ وكما فى قول الشاعر (١) :

وصيرنى هواك وبى ∴ لحينى يضرب المثل

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

= بالمعنى المذكور ، اذ لا يقال انه قام به السرور ولا زيادة العلم بالحسن ، على أن الشيخ عبد القاهر ليس مراده نفى الفاعل رأسا بل مراده نفى وجود فاعل أسند اليه المسند قبل اسناده الى المجازى . ومحصله أنه لا يشترط فى المجاز أن يكون المسند قد اسند قبل الى الفاعل الحقيقى ، بل يجوز أن يكون من أول الامر الى آخره لم يسند ذلك المسند الا إلى الفاعل المجازى .

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

(٢) فى المطول لابن المعذل ، وهو لابى نواس كما فى معاهد التنصيص . وتجد البيت فى الوساطة ٢١٨ والدلائل ص ٢٢٩

يزيدك وجهه حسنا ∴ اذا ما زدته نظرا

أى يزيدك الله حسنا فى وجهه الذى أودعه من دقائق الجمال متى تأملت (١)

. . .

وأنكر السكاكى المجاز العقلى فى الكلام ، وقال : الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية ؛ بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى (٢) بواسطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة كما سيأتى ، وجعل نسبة الأنبات إليه قرينة الاستعارة (٣) ؛ وبجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند

---

(١) البيت من قصيدة لأبى نواس نجدها فى ص ١٤ من كتاب الأدب العباسى لمحمود مصطفى

(٢) وكأن عبد القاهر يرد على ذلك الرأى (راجع الاسرار ص ٣٣١)

(٣) تفصيل الكلام على رأى السكاكى فى رد المجاز العقلى الى الاستعارة المكنية أنه بعد أن عرض للمجاز العقلى قال :

« هذا كله تقرير الكلام فى هذا الفصل بحسب رأى الاصحاب من تقسيم المجاز الى لغوى وعقلى ، والا فالذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكناية ، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى - وهو القادر المختار أى الله تعالى - بواسطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة كما عرفت ؛ وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة ، وبجعل الامير المدبر لاسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم ، وجعل نسبة الهزم اليه قرينة للاستعارة فالمجاز كله لغوى أى فى الكلمة لا فى الاسناد (راجع ص ١٦٩ المفتاح)

والاستعارة بالكناية عنده أن تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى أن تنسب اليه شيئا من اللوازم العادية للمشبه به مثل أن تشبه المنية بالسبع ثم =

. . . . . .

= تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان وما ذهب اليه السكاكى هو حاصل شبهة أوردها عبد القاهر ورد عليها (٣٣١ من الاسرار) ، قال عبد القاهر فى أسلوب « صاغ الربيع الوشى » . فان قيل أليس الكلام معقودا على تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الصوغ والنسج به ؟ فالجواب أن هذا التشبيه ليس هو الذى يعقد فى الكلام ، انما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين أعطى الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه ، فقولنا فى تشبيه منقول منطوق به . وقول المعترض فى تشبيه معقول غير منطوق به الخ وقد سار السكاكى على ضوء هذه الشبهة وقال : ليس فى كلام العرب مجاز عقلى الخ. والحامل للسكاكى على هذا الأنكار كما يقول هو تقليل الانتشار وتقريب الضبط لاعتبارات البلغاء باحتمال أمثلة المجاز العقلى للاستعارة بالكنايه ، ولكن يرد عليه أن ذاك ليس بأولى من العكس . وقوله السكاكى فى الاستعارة بالكناية « هى أن تذكر الشبه الخ » أى هى ذكر المشبه أى هى المشبه المذكور .

قال الخطيب : وفيما ذهب اليه السكاكى نظر :

لانه يستلزم أن يكون المراد : بعيشه فى قوله تعالى « فهو فى عيشة راضية » صاحب العيشة لا العيشه ، وبماء فى قوله « خلق من ماء دافق » فاعل الدفق لما سيأتى من تفسيره للاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى (من أن حاصلها أن يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر وينسب اليه شىء من لوازم الفاعل الحقيقى ، توضيح المقام أنه لابد فى الإسناد من مستعار منه ومستعار له ومستعار ، ففى أنشبت المنية أظفارها بفلان المستعار منه يعنى السبع وهو الحيوان المفترس والمستعار لفظ السبع والمستعار له معنى المنية . ومعنى قولهم بالكناية أنك كنيت عن المستعار بشىء من لوازم معناه (أعنى الاظفار) ولم تصرح به ، وهذا على طريق الجمهور فيجعلون مدلول لفظ إستعارة بالكناية المستعار أعنى اللفظ الدال على المشبه به المضمر ؛ والسكاكى يجعل مدلوله اللفظ الدال على المشبه فيقال عنده فى تقريرها : شبهت =

الهازم وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة .

وفيما ذهب إليه (السكاكى) نظر :

١ — لأنه يستلزم أن يكون المراد بمعيشة فى قوله تعالى « فهو

= المنية بالسبع وأدعينا أنها فرد من أفراده ثم أوردنا اللفظ الدال على المشبه مرادا منه المشبه به بواسطة قرينه دالة على ذلك (كلفظ الاظفار) ، وأما على طريق المصنف فمدلوله نفس التشبيه المضمر فى النفس فتسمية التشبيه استعارة مجرد تسمية . وقول السكاكى فى « أنبت الربيع البقل » : « إن الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه (أى بادخال المشبه فى جنس المشبه وجعله فردا من أفراده ادعاء ، ونسبة الأنبات إلى الربيع قرينة الاستعارة » ، يرد عليه أن هذا مخالف لما اشتهر من أن قرينة الاستعارة بالكناية عند السكاكى هى اثبات الصورة الوهمية المسماة بالاستعارة التخيلية ؛ فيجب أن يؤول على أن المراد « وجعل نسبة ما هو شبيه بالانبات إليه قرينة » ؛ وأجيب : بأن ما اشتهر عنه محمول على الاستعارة بالكناية فى غير الكائنة فى المجاز العقلى وأما الواقعة فيه فالقرينة فيه قد تكون أمرا محققا ، فما اشتهر عنه غير كلى ، ويدل على ذلك أنه نفسه صرح فى بحث المجاز العقلى بأن القرينة قد تكون أمرا محققا كما فى أنبت الربيع البقل . وقول السكاكى الممكنية « هى أن تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى أن تنسب إليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به ، يريد « بالمساوية » التى تصدق حيث صدق وتكذب حيث كذب وقوله : وأن لا تصح الاضافة فى نحو قولهم فلان نهاره صائم وليله قائم أى لأن المراد بالنهار على هذا فلان نفسه ، وإضافة الشىء الى نفسه لا تصح ، فكل تركيب أضيف فيه الفاعل المجازى الى الفاعل الحقيقى كما فى المثالين السابقين يكون — على هذا — الأضافة فيه غير صحيحة ، لبطلان إضافة الشىء إلى نفسه اللازمة من كلامه لأن المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ، ولا شك فى صحة هذه الأضافة ووقوعها ، قال تعالى: فما =

فى عيشة راضية صاحب العيشة لا العيشة . وبناء فى قوله خلق من ماء دافق فاعل الدفق لا المنى لما سيأتى من تفسيره للاستعارة بالكناية

٢ — وأن لا تصح الاضافة فى نحو قولهم فلان نهاره صائم وليله قائم لأن المراد بالنهار على هذا فلان نفسه واضافة الشىء الى نفسه لا تصح

= ربحت تجارتهم، وقال الشاعر : فنام ليلى وتجلى همّى ؛ وهذان المثالان أظهر لأن « نهاره صائم » يمكن المناقشة فيه بأن الاستعاره إنما هى فى ضميره المستتر لا فى « نهاره » كالاستخدام فى علم البديع ، لكن المناقشة فى المثال ليست من دأب المحصلين — قال الدسوقى : أى أن « نهاره صائم » يمكن أن يتناقش فيه بأن إضافة الشىء إلى نفسه إنما توجد إذا كان المراد « بالنهار » وضمير « صائم » واحدا ، وأما إذا ارتكب الاستخدام وجعل الضمير فى « صائم » راجعا الى النهار ، لا بالمعنى الأول وهو الزمان ، بل بمعنى الشخص ، فلا يلزم إضافة الشىء إلى نفسه ، لأن الاستعارة انما هى فى الضمير المستتر فى صائم لا فى نهاره ؛ قال ابن يعقوب : وفى هذا من المناقشة مثل ما تقدم : من لزوم التجوز بغير هذا المجاز إن كان التجوز فى « نهار » لأن التجوز مفروض من الفاعل دون المبتدأ وقد سبق رد ابن يعقوب لهذا الاعتراض ؛ وقال ابن السبكى إن هذا الاعتراض ممنوع ولا نسلم أنه يلزم التجوز فى نهاره بل فى صائم على ما سبق .

وان لا يكون الامر بالايقاد على الطين فى إحدى الآيتين وبالبناء فيها لهامان مع أن النداء له فيكون الامر له أيضا فلا يجوز تعدد المخاطب فى كلام واحد أو جمعه أو عطفه .

قال ابن يعقوب : يستلزم ما ذهب إليه السكاكى أيضا أن لا يكون الأمر بالبناء — فى قوله تعالى حكاية عن فرعون « ياهامان ابن لى صرحا » — لهامان بل للعملة لأن هامان مرادف للضمير الذى وقع فيه التجوز فيكون فاعلا مجازيا فيجب على ما تقدم أن يراد به الفاعل الحقيقى وهم العملة واللازم باطل لما علم =

٣ - وأن لايكون الامر بالايقاد على الطين فى احدى الآيتين وبالبناء فيهما لهامان ، مع أن النداء له

=من ان الخطاب معه والنداء إليه لأن فرعون بعلوه لا يباشر العمل .

قال الدسوقى : قيل أن هذا الالزام إنما يتوجه على السكاكى إذا كان المسند مستعملا فى معناه الحقيقى وله أن يمنع ذلك مدعيا أن معنى « ابن » هو أمر بالبناء ، وأوقد لى ياهامان » هو امر بالايقاد ، فصح أن النداء له والخطاب معه وفيه أن هذا خروج عما نحن بصدده لأنه حينئذ يكون المجاز فى الظرف فيخرج عن المجاز العقلى كما يقول المصنف وغيره وعن الاستعارة بالكناية كما يقول السكاكى

وقال ابن السبكى : إن الزام الخطيب للسكاكى بنحو « ابن لى صرحا » بأن لا يكون الأمر بالبناء لهامان مع أن النـــداء له ، جوابه : أن المأمور بالبناء الباني بنفسه بعد اعتقـاد دخول هامان نفسه فى زمرة من يبنى بنفسه مجازا

وأن يتوقف جواز التركيب فى نحو قولهم أنبت الربيـــع البقل وسرتنى رؤيتك على الاذن الشرعى لأن اسماء الله تعالى توقيفيه . وكل هذه اللوازم الاربعة منتقد ظاهر الانتفاء أى لما قررنا فيلزم انتـاء الملزوم وهو جعل مافيه المجاز العقـلى من باب المكنية حتى يعود الاسناد حقيقيا ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم

قال ابن يعقوب : ان ماذهب اليه السكاكى يستلزم ايضا ان يتوقف استعمال نحو أنبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتنى رؤيتك ويزيدك وجهـه حسنا - وكل ما كان مثل هذا الاستعمال - على سماعه من الشارع لان اسمـاء الله توقيفية فلا يطلق عليه تعـــالى اسم لاحقيقة ولا مجاز ما لم يرد اذن من الشارع كالرحمن فانه مجاز بخلاف مالم يسم به الله نفسه فى الكتاب ولا فى السنة سواء كان مجازا أو حقيقية ، ولم يرد اطلاق الربيع والطبيب والرؤية على الله تعـالى ؛ لكن توقف مثل هذا الاستعمال على السماع غير صحيح ، لانه شاع استعماله من غـير اختصاص بمن لايجعل اسماء الله تعـــالى توقيفية من العرب الاسلامية وغيرهم =

٤ — وأن يتوقف جواز التركيب فى نحو قولهم أنبت الربيع البقل وسرتنى رؤيتك على الاذن الشرعى ، لان أسماء الله تعالى توقيفية وكل ذلك منتف ظاهر الانتفاء

٥ — وما ذكره منقوض بنحو قولهم: «فلان نهاره صائم» فان

= وغيرهم حتى كاد ان يكون اجماعا سكوتيا، فشيوعه يدل على أن المراد بالربيع غير الله ولا يجاب عن هذا الالزام بأن مذهب السكاكى ان اسماءه تعالى غير توقيفية لأن الرد عليه ليس باستعماله هو بل باستعمال غيره ممن يذهب الى غير ذلك مع عدم انكار غيره فصار استعمالا صحيحا ولو كان كما ذكر السكاكى لتركه من يراها توقيفية أو لانكر عليه

ملاحظات :

١ — قال ابن السبكى :

اعلم أن المصنف فى باب المكنية جعلها كلها مجازا عقليا وذلك مناقض لما ذكره هنا من إثبات المجاز العقلى فى هذه الأمثلة وانكار أن يكون مكنية وتصريحه بتغايرهما. وهذا الاعتراض أقوى من جميع ما اعترض على السكاكى (لعل ابن السبكى يعنى بذلك الاعتراض الخامس ويكون هذا كلاما مستقلا لا صلة له بما قبله — أو لعل صحة العبارة « على الخطيب » بدلا من « على السكاكى » .)

٢ — المجاز العقلى له معنيان : اسناد الفعل أو ما فى معنى الفعل الى ماليس الاسناد له بعلاقة ، مع قرينة - والمجاز الذى سببه التصرف فى امور عقلية أى غير لفظية كجعل الفرد الغير المتعارف من افراد المعنى المتعارف للفظ مثل جعل الشجاع فردا من افراد الحيوان المفترس فتنقل اسمه اليه قائلا رأيت اسدا أى رجلا شجاعا

الاسناد فيه مجاز، ولا يجوز أن يكون النهار استعارة بالكناية عن فلان، لان ذكر طرفى التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة[١]. ويوجب حمله على التشبيه. ولهذا عد نحو قولهم «رأيت بفلان أسدا. ولقيني منه أسد» تشبيها لا استعارة، كما صرح السكاكى ايضا بذلك فى كتابه[٢]

تنبيه

إنما لم نورد الكلام فى الحقيقة والمجاز العقليين فى علم البيان كما فعل السكاكى ومن تبعه: لدخوله فى تعريف علم المعـــانى دون تعريف علم البيان

(١) راجع فى ذلك ص ٥ طراز المجالس للشهاب الخفاجى.
(٢) راجع ص ١٥١ من المفتاح.

كلمة أخيرة

نشأة البحث البلاغى

عن أسلوب المجاز العقلى وأطواره (١)

سيبويه وهل أثبت المجاز العقلى ؟

قال صاحب الكتاب :

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

ونمت وما ليل المطى بنائم

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

أما النهار ففى قيد وسلسلة والليل فى قعر منحوت من الساج

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

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

وقال : باب استعمال الفعل فى اللفظ لا فى المعنى لا تساعهم فى الكلام وللايجاز والاختصار : فمن ذلك أن تقول صيد عليه يومان أى صيد عليه الوحش فى يومين ولكنه اتسع واختصر ، ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار · واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها ، إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل فى القرية كما كان عاملا فى الأهل لو كان ها هنا ؛ ومثله بل مكرا الليل والنهار

---

(١) هذا البحث للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى وهو زائد عن المقرر الدراسى

المعنى مكركم فى الليل والنهار ؛ وقال تعالى ولكن البر من آمن بالله ، أى بر من آمن بالله ، وهذا اكثر من أن يحصى ، وقال الجعدى :

وكيف تواصل من أصبحت خلالته كأبى مرحب

(راجع ١٠٨ — ١/١١٠ من الكتاب)

هذا بعض ماذكره سيبويه فى كتابه عن المجاز العقلى [١] . وهو يرشدنا إلى رأى شيخ العربية فى مثل هذا الأسلوب .

وبالأمعان فيما نقلناه ها هنا عن سيبويه ندرك أنه يحمل هذه الأساليب وما شابهها — مما حمله المتأخرون على المجاز فى الكلام أى على المجاز العقلى — يحملها على السعة فى الكلام بالايجاز والحذف والاختصار ، وأصلها على تقدير المضاف وبهذا التقدير تخرج هذه الأســاليب عند سيبويه عن معنى المجاز الذى نفهمه عن المتأخرين .

فالمجاز العقلى محمول على السعة فى الكلام وحذف مضاف .

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

المبرد وأسلوب المجاز العقلى

وقال صاحب الكامل :

« ليلة مزؤودة » أى ذات زؤد وهو الفزع وجعل الليل ذات فزع لأنها يفزع فيها : قال تعالى : بل مكر الليل والنهار أى مكركم فى الليل والنهار ، وقال جرير :

---

(١) وفى ص ١٦٩ ج ١ من الكتاب يقول سيبويه

وان شئت رفعت (فقلت ولا أنا عى) فجاز على سعة الكلام من ذلك قول الخنساء

ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت .·. فانما هى اقبال وادبار

فجعلها الاقبال والادبار فجاز على سعة الكلام كقولك نهارك صائم وليلك قائم .. ولكنه جاز على السعة فاستخفوا واختصروا . والسيرا فى والشتمرى يجعلانه على تقدير مضاف أو تأويل المصدر باسم الفاعل . وهذا يبين لمعنى السعة الذى يقصده صاحب الكتاب

ونمت وما ليل المطى بنائم . وقال آخر :. فنام ليلى وتجلى همى (١/٦٥ كامل النسخة القديمة)

وقال :

العرب تقول نهارك صائم وليلك قائم أى أنت قائم وصائم ؛ كما قال تعالى بل مكر الليل والنهار أى فى الليل والنهار ؛ وقال : ونمت وما ليل المطى بنائم (١/١ ٤ كامل المبرد)

وقال .

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

وقال .

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

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

والمبرد فى تحليل هذه الاساليب يجمع بين رأى سيبويه السابق ورأى آخر جديد هو المبالغة والمبالغة من خصائص المجاز كما نعلم — فيقول فى « فانما هى اقبال وادبار » نعتها بالمصدر لكثرته منها (١٣٧ ج ١ كامل) ، فهو اذا يجوز فى أسلوب فانما هى اقبال وادبار — وما يشابهه مثله طبعا — أن يكون على المبالغة كما يقول عبد القاهر أى على المجاز ، أو على الحذف كما يقول سيبويه ، واذا فهو لم يذهب الى مذهب سيبويه وحده ، وقد يكون المبرد قد أراد من المبالغة التشبيه البليغ ، هى اقبال ، أى شبيهة به . ولكن ذلك بعيد عن الاسلوب وعن مراد المبرد منه كما يخيل لى

وفى رسالة أخرى للمبرد هى « ما اتفق لفظه واختلف معناه فى القرآن » يقول المبرد :

وفى القرآن مختصرات ؛ فان مجاز كلام العرب يحذف كثيرا من الكلام اذا كان فيما يبقى دليل على مايلقى ، فمن ذلك واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها ، لما كانت القرية والعير لا يسألان ولا يجيبان علم أن المطلوب غيرهما (ص ٣١) ؛ ولا يجوز على هذا جاء زيد وأنت تريد غلامه لأن المجىء يكون له ولا دليل فى مثل هذا على المحذوف ، ومثل الاول ولكن البر من آمن بالله أى بر من آمن بالله لأن البر لا يكون البار ، ونظيره قول الجعدى :(.. أصبحت خـــلالته كأبى مرحب) اى كخلالة ابى مرحب (٣٢ و ٢٣)

ومن المختصر فى القرآن قوله تعالى . ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع. تأويله مثلكم ومثلهم كمثل الناعق بما لا يسمع فاختصر وحذف ، كقول النابغة كأنك من جمال بنى أقيش، أى جمل من جمال (٣٥)

والمبرد فى ذلك تابع لسيبويه ناقل عنه ، ورأيه عندى صحيح

ابن المدبر والمجاز العقلى

يرى ابن المدبر ان اسلوب « بل مكر الليل والنهار » من الحذف والاتساع وان الكاتب ينبغى ان يتجنبه .

(راجع ص ١٨ الرسالة العذراء لابن المدبر نشر الدكتور مبارك)

نقد النثر والمجاز العقلى

وكذلك كتاب « نقد النثر » ضئيل الصلة بالمجاز العقلى . قال

ومن الاستعارة انطاق ما لا ينطق «مثل فوجد فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه» ومثل أمتلأ الحوض وقال قطنى — وذكر أيضا المثال فللموت ماتلده الوالدة (٦٦ نقد النثر)

ومن المعلوم أن كلامه فى هذا قليل جدا من ناحية البحث البيانى وهو متأثر بخطابة أرسطو ، حامل لهذه المثل على الاستعارة ، كما صنع عبد القاهر بعد

الآمدى واسلوب المجاز العقلى

قال الامدى فى موازنته .

المصادر قد تجعل أوصافا فى مكان اسماء الفاعلين وانما تكون أوصافا على وجه من الوجوه وطريقة من اللفظ ، وهى قولهم انما زيد دهره أكل ونوم وانما عمرو أبدا قيام وقعود فتقيم المضاف اليه مقام المضاف لانه يدل عليه أو تجعل زيدا نفسه الاكل والنوم وعمرا القيام والقعود على المبالغة لأن ذلك كثير منها كما قالت: فانما هى إقبال وإدبار ، فجعلت الناقة هى الاقبال والادبار لان ذلك كثير منهما ، وان شئت كان المعنى ذات اقبال وادبار فأقمت المضاف إليه مقام المضاف فهذه طريقة الوصف بالمصادر على ما ذكرته ، فيقال هند الحسن كله ودعد الجمال أجمعه وزيد الهرم أقصاه وعبد الله التيه بعينه : إن شئت كان المعنى هند صاحبة الحسن كله ودعد ذات الجمال أجمعه وزيد أخو الهرم وعبد الله ذو التيه فأقمت المضاف إليه مقام المضاف مثل وأسأل القرية ، وإن شئت جعلت هندا هى الحسن ودعدا هى الجمال على المبالغة لما كانتا متناهيين فى هذين الوصفين (٧٦ الموازنة طبعة صبيح)

ورأى صاحب الموازنة قد حله أتم تحليل وإن كان لايخرج عن رأى المبرد فى كثير ولا قليل

فإن هذه الأساليب كلها بعيدة عن المجاز العقلى إنما هى على الحذف والاختصار اما ما ذكره فى الكامل من الاساليب من : نهارك صائم ولزيد قائم فقد حملها على المبالغة أو على الحذف كما سبق : وسيبويه يحملها كلها على الحذف ؛

ومن تتمة الفائدة أن ننقل هذا النص عن المبرد وان لم يكن وثيق الصلة بالمجاز العقلى

قال المبرد : «وما خلقت الجن والانس الاليعبدون» ، انما نملى لهم ليزدادوا إنما مجاز مصيره الى ذا ، كقوله تعالى . فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لا يلتقطونه مقدرين فيه ذلك ولكن تقديره: فكان مصيره الى عداواتهم وحزنهم ، ومثله «ودورن بحراب الموت انبنيها ، أى إلى هذا تصير ؛ ومثل قول أبن

الزبعرى فللموت ما تلد الوالدة أى أن هـذا مصـيرهم (٢٦—٢٨ ما اتفق لفظـه للمبرد)

خطابة أرسطو والمجاز العقلى

لم يتأثر بها أئمة البيان كثيرا فى فهم هذا الاسلوب ، انما كان جل تأثرهم بآراء علماء العربية كسيبويه والمبرد وابن فارس ، وليس فيها إلا كلام قريب الصلة بالمجاز العقلى : قال

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

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

ابن فارس م ٣٩٢ هـ

واسـلوب المجاز العقلى

قال ابن فارس :

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

وقال :

ومن سنن العرب الحذف والاختصار ، ومنه «وأسأل القرية» أراد أهلها ، وبنو فلان يطؤهم الطريق أى أهله ، ومنـه نطأ السماء أى مطرها ، وعلى خوف من فرعون » أى آل فرعون ، « إذن لأذقناك ضعف الحياة » أى ضعف عذابها (١٧٥ الصاحبى)

وقال :

ومن سنن العرب إضافة الفعل إلى ما ليس فاعلا فى الحقيقة مثل جدارا يريد أن ينقض وهو فى شعر العرب كثير (١٧٩ و ١٨٠ الصاحبى)

وقال :

باب المفعول يأتى بلفظ الفاعل ، تقول سر كاتم أى مكتوم ، وفى القرآن لاعاصم اليوم من أمر الله أى لا معصوم ، ومن ماء دافق ، وعيشة راضية أى مرضى بها ؛ وحرما آمنا أى مأمونا فيه . . قيل ويأتى الفاعل بلفظ المفعول به : كقوله انه كان وعده مأتيا أى آتيا (١٨٧ و ١٨٨ الصاحبى)

وقال :

ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه كقولهم يوم عاصف أى عاصف الريح ، لأن عصوف ريحه يكون فيه ، ومثله ليل نائم ، وليل ساهر لأنه ينام فيه ويسهر

قال أوس : خذلت على آلة ساهرة .

وقال عمرو بن براق : « وليلك من ليل الصعاليك نائم » ، ومثله ، « وما ليل المطى بنائم » . ويقولون لايرقد وساده يريدون متوسد الوساد (١٨٨ الصاحبى) .

وقال :

ومن سنن العرب التوهم والايهام وهو ان يتوهم أحدهم شيئا ثم يجعله كالحق كمسألة الرسوم (١٩٢)

وقال :

ومن سنن العرب الاضمار : إضمار الأسماء ، وإضمار الأفعال ، وإضمار الحروف (١٩٦ — ١٩٨ الصاحبى) — والعرب تضمر الفعل فيشتبه المعنى حتى يعتبر فيوقف على المراد مثل « فانى لا ألام على دخول » أى على ترك دخول ، وقال الاعشى : أأزمعت من آل ليلى ابتكارا ، أى من أجل آل ليلى (ص ١٩٨ و ١٩٩)

وقال :

باب إضافة الشيء إلى ما ليس له مثل سرج الفرس وثمرة الشجرة وغنم الراعى (ص ٢٠٥) .

وقال :

باب اقتصارهم على ذكر بعض الشيء ، وهم يريدون كله ومنه ويبقى وجه ربك الخ . (٢١٢ و ٢١٣)

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

وابن فارس فى هذا جد دقيق متحر للصواب فيما يرى ويقول

ابن الاثير م ٦٣٧ هـ والمجاز العقلى

كذلك لم يعرض ابن الأثير فى المثل السائر للمجاز العقلى ، وإنما جعل المجاز ثلاثة أقسام : توسع فى الكلام وتشبيه واستعارة .

فالتوسع يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المنقول والمنقول اليه لطلب التوسع فى الكلام ، وهو ضربان .

١ — مايرد على وجه الأضافة واستعماله قبيح ؛ لبعد ما بين المضاف والمضاف اليه ، وذلك لأنه يلتحق بالتشبيه المضمر الاداة ، واذا ورد التشبيه ولا مناسبة بين الطرفين ، كان ذلك قبيحا مثل بح صوت المال وماء الملام .

٢ — ما يرد على غير وجه الاضافة ، وهو حسن لاعيب فيه مثل . قالتا اتينا طائعين ، فنسبة القول الى السماء والارض من باب التوسع ، لانهما جماد لاينطق وعلى هذا ورد مخاطبة الطلول ، .

وهذا النوع الثانى قريب من أسلوب المجاز العقلى ، وابن الاثير يعده من التوسع الذى هو قسم من اقسام المجاز .

الراغب الاصفهانى ورأيه فى المجاز

أكثر الاسباب التى يحتاج الفعل اليها فى وجوده عشرة : فاعل يصدر عنه كالنجار ، وعنصر يعمل فيه كالخشب ، وعمل كالنجر ؛ وزمان ومكان يعمل فيهما

وآلة يعمل بها كالمنجر ، وغرض قريب ، كاتخاذ النجار ، وغرض بعيد كتحصين البيت به ، ومثال يعمل عليه ، ويقتدى به ، ومرشد يرشده ، وكل قد ينسب اليه الفعل فيقال اعطانى زيد اذا باشر الاعطاء ، واعطانى الله لما كان هو الميسر له ، وربما جمع بين السببين : البعيد والقريب فيقال : اعطانى الله وزيد

قال الشاعر

حبانا به جدنا والاله وضرب لنا أجذم صارم

فنسب الى الاول وهو الله والى السبب المتاخر وهو الضرب والى المتوسط وهو الجد .

وقال :

الله يتوفى الانفس حين موتها فاسند إلى الآمر به ، قل يتوفاكم ملك الموت فاسند إلى المباشر له ، وقال الشاعر : وألبسنيه الهالكى .

وقال : كساهم محرق[1] . فنسب الفعل الى عاملها وفى الثانى الى مستعملها ، وقال فى صفة نبال . كستها ريشها مضرحية . فنسب كسوتها الى الطائر الذى أخذ ريشه لجعل لها . وقيل يداك أوكتا وفوك نفخ . فنسب الفعل الى الآلة المتصله .

ويقال سيف قاطع فنسب الى الآلة المنفصلة . وقيل ضرب قاطع وطعن حاذق فنسب الى الحدث . وسر كاتم وعيشة راضية ، فنسب الى المفعول .

وقال تعالى :

حرما آمنا . فنسب الى المكان . وقيل يوم صائم وليل ساهر وما ليل المطى بنائم : فنسب الى الزمان .

ولما كانت أفعالنا على ذلك صح فى الفعل الواحد أن ينسب الى أحد الاسباب مرة وينفى عنه مرة بنظرين مختلفين : وقال :

أعطيت من لم تعطه ولوا نقضى ∴ حسن اللقاء حرمت من لم تحرم

---

(١) للحصين المرى (راجع ص ١٩ من المفضليات)

فأثبت له الفعل ونفاه عنه بنظرين مختلفين . وهذا فصل من تأمله لم يعتمد فى تثبيت المعانى على مثلها من الالفاظ فينظر من اللفظ الى المعنى ، بل ينظر فى مثل هذا من المعنى إلى اللفظ . ومن أجل هذا قال قوم من المحصلين لافاعل فى الحقيقة لأى شىء من الافعال الا الله تعالى فان فعله يستغنى عن الزمان والمكان والمادة ومن عداه من الفاعلين فان له من كل ذلك أو بعضه ، ولهذا لا يصح أن ينسب الابداع الى غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا ويصح أن ينسب فعل الله تعالى الى كل ما تقدم ذكره (١٨٠ - ١٨٢ الذريعة الى مكارم الشريعة) .

وبهذا نرى أن الراغب ينفى المجاز العقلى كافة ، ولكن فى نظرى أنه إنما ينظر إلى المعانى كما قال فى آخر كلمته ويوجه الألفاظ فى دلالتها إلى ما تقتضيه المعانى ، ولا ينظر إلى النظم والأسلوب وكيفية أدائه للمعنى من حقيقة أو مجاز ؛ فهو عن هذا فى واد بعيد ، وشغل شاغل .

المصباح لبدر الدين ابن ابن مالك م ٦٤٩ هـ وأسلوب المجاز العقلى :

هو متأثر فى بحث المجاز العقلى بالسكاكى ؛ قال :

المجاز العقلى هو الكلام المزال اسناده عما هو له عند المتكلم إلى غيره بضرب من التأويل والمراد بما الاسناد له عند المتكلم ما يعتقد قيام الفعل به أو صدوره عنه ولم أقل بغير العقل لأنا لم نرهم يجعلون نحو « أشاب الصغير البيت » على المجاز مالم يعلموا أو يظنوا صدوره عن غير جهل ؛ أو ما ترى كيف استدلوا على أن اسناد « ميز » إلى الجذب فى قوله :

ميز عنه قنزعا عن قنزع ∴ جذب الليالى أبطئ أو أسرعى

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

فهو يثبت المجاز العقلى ويفسره ويبين شروطه ويفرق بينه وبين الكذب

∴

« حسن التوسل فى صناعة الترسل » وأسلوب المجاز العقلى :

وهذا الكتاب متأثر فى بحث أسلوب المجاز العقل بعبد القاهر، قال: المجاز مفعل من جاز يجوز إذا تعداه. فاذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز بمعنى أنهم قد جازوا به موضعه الأصلى أو جاز هو مكانه الذى وضع فيه أولا لأنه ليس بموضع أصلى لهذا اللفظ ولكنه مجازه ومتعداه يقع فيه كالواقف بمكان غيره ثم يتعداه إلى مكانه الاصلى . [1] وحدهما (الحقيقة والمجاز) فى المفرد : أن كل كلمة أريد بها ما وضعت له فهى حقيقة (١١٧ المرجع المذكور) كالأسد للحيوان واليد للجارحة ، وإن أريد بها غيره لمناسبة بينهما فهى مجاز كالأسد للشجاع واليد للنعمه أو القوة؛ وحدهما فى الجملة: أن كل جملة كان الحكم الذى دلت عليه كما هو فى العقل فهى حقيقة مثل خلق الله الخلق ، وكل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل لضرب من التأول فهى مجاز ، كما اذا أضيف الفعل الى شىء يضاهى الفاعل كالمفعول به فى عيشة راضيه ، أو المصدر فى شعر شاعر ، او الزمان فى ليله نائم ، او المكان فى طريق سائر ؛ أو المسبب فى بنى الامير المدنية ؛ أو السبب فى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا. فمجاز المفرد لغوى ويسمى مجازا فى المثبت. ومجاز الجملة عقلى ويسمى مجازا فى الاثبات ، فالمجاز قد يكون فى المثبت وحده مثل :فأحيينا به الارض بعد موتها، وقد يكون فى الأثبات وهو ان يضيف الفعل الى غير الفاعل الحقيقى كما ذكرنا؛ وقد يكون فيهما جميعا كقولك أنستنى رؤيتك

---

(١) ذلك مأخوذ عن عبد القاهر وقد سبق ابن فارس فى كتابه « الصاحبى » إلى بيان ذلك قال :

« باب سنن العرب فى حقائق الكلام والمجاز »:

الحقيقة من حق الشىء اذا وجب. وهى الكلام الموضوع موضعه ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير بقول القائل « احمد الله على نعمه واحسانه» وهذا أكثر الكلام. وأما المجاز فأخوذ من جاز يجوز إذا استن ماضيا ، تقول جاز بنا فلان وجاز علينا فارس، هذا هو الاصل، ثم تقول : يجوز ان تفعل كذا أى تنفذ ولا يرد ولا يمنع ، وتقول عندنا دراهم وضح وازنة وأخرى يجوز جواز وازنة ، أى هو وأن لم تكن وازنة فهى تجوز مجازها وجوازها لقربها منها ، فهذا تأويل قولنا مجاز ، أى أن الكلام الحقيقى يمضى لسننه لايعترض عليه أو قد يكون غير « يجوز جوازه لقربه منه إلا أن فيه من تشبيه واستعارة ما ليس فى الأول ، وذلك كقولك عطاؤه مزن واكف ، فهذا تشبيه وقد جاز مجاز قوله عطاؤه كبير واف ، ومن هذا : سنسمه على الخرطوم ؛ فهذه استعاره الخ (١٦٧ — ١٦٩ الصاحبى)

أى سرتنى فجعل المسرة حياة ، وأسندها الى الرؤية وهو مجاز فى الاثبات (١١٨ حسن التوسل)

الزمخشرى م ٥٣٧ والمجاز العقلي

قال فى الكشاف فى تفسير الآية الكريمة « ختم الله على قلوبهم » مانصه :

ويجوز أن يستعار الاسناد فى نفسه من غير الله لله فيكون الختم مسندا إلى الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة ؛ تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر الزمان والمكان والمسبب له فاسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند ألى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسته الفعل (١) كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته فيستعار له أسمه فيقال فى المفعول به عيشة راضية وماء دافق وفى عكسه سيل مفعم وفى المصدر شعر شاعر وذيل ذائل وفى الزمان نهاره صائم وليل قائم ، وفى المكان طريق سائر ونهر جار ، وأهل مكة يقولون : صلى المقام ؛ وفى المسبب بنى الأمير المدينة ، وقال الشاعر : إذا رد عافى القدر من يستعيرها .

فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر الا أن الله لما أقدره ومكنه أسند اليه الختم كما يسند الفعل الى المسبب .

وقال فى الآية الكريمة : فما ربحت تجارتهم ما نصه :

فان قلت كيف أسند الخسران الى التجارة وهو لأصحابها ، قلت : هو من الأسناد المجازى وهو أن يسند الفعل الى شىء يلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين .

---

(١) فالزمخشرى يجعل هذا مجازا فى الاسناد على تشبيه الفاعل غير الحقيقى بالفاعل الحقيقى فهو عنده كالاستعارة فى التشبيه والعلاقة

فهو ينظر الى المجاز فى الاسناد من جهة الفاعل غير الحقيقى وأنه على تشبيهه بالفاعل الحقيقى

الشهاب الخفاجى م ١٠٦٩ هـ وأسلوب المجاز العقلى

جاء فى طراز المجالس للشهاب الخفاجى م سنة ١٠٦٩ هـ ما نصه :

قال الأبهرى فى شرح العضد : الفاعل لابد أن يكون سببا قابليا لفعله ليصح الاسناد اليه لغة ، فاذا أسند فعل الى ما لا يكون سببا قابليا له يجعل مجازا عن فعل آخر مناسب (١) له يكون الفاعل قابليا (٢) له ، ويكفى فى هذا التسبب أن يعد الفاعل سببا قابليا له فى عرف العرب وعادتهم ولا يجب أن يكون محلا له فى الحقيقة ، فانهم لا ينظرون فى الاسناد الى ذلك ، ويرون جهة الاسناد — فى نحو : سرتنى رؤيتك ومات زيدوضرب عمرو — واحدة من حيث أن الفاعل فيها سبب قابلى لأفعاله عادة وان كان موجدها هو الله حقيقة ، فقول الشيخ عبد القاهر ، الاسناد فى سرتنى رؤيتك مجاز اذ فاعله فى الحقيقة هو الله والمعنى سرنى الله عند رؤيتك وفى الآخرين حقيقة ، بعيد لأن موجد الضرب أيضا هو الله لما ثبت من قاعدة خلق الأفعال ، وكذا محدث الموت اتفاقا لكن العرب لا يخطر ببالهم عند اسناد الضرب الى عمرو والمسرة للرؤيه ان فاعلهما غير المذكور .

قال الشهاب : وهذا كلام دقيق ، ولكن فيه بحث من وجهين :

١ — كيف يتم قوله : إذا أسند فعل إلى ما لا يكون سببا قابليا له يجعل مجازا عن فعل آخر مناسب له يكون الفاعل قابليا له ؛ فانه يقتضى أنه لو أسند إلى الموجد الحقيقى كخلق الله السموات والأرض يكون مجازا ، وهذا يأباه العقل والنقل ؛ وكون هذا لا بد فيه من التجوز فى الفعل أيضا لا وجه له لجواز التجوز فى الاسناد ، فما وجه الحصر ؟ .

٢ — كيف يشترط فى الاسناد الحقيقى أن يكون الفاعل سببا قابليا ، دائما فى اللغة ، بناء على أن الفاعل اللغوى غير الفاعل الحقيقى ، مع أن اللغة واستعمال

---

(١) هو هنا بجعل الاسناد غير حقيقة ، ويؤول المجاز فيجعله فى الفعل ، من حيث أول الزمخشرى فجعله فى الفاعل ، ، وعبد القاهر والسكاكى والخطيب فجعلوه فى الاسناد

(٢) يرد عبد القاهر فى الاسرار على نظرية أن المجاز فى الفعل وحده ردا مفصلا

العرب يشهد بخلافه فى مواضع كثيرة : منها ما ذكر من الاسناد للموجد ، ومنها أن الفعل يوضع للأعدام الصرفة كفقد وعدم وقد يسند للرجل حقيقة مايقبله غيره ويقوم به مثل قطف ، وهذا كله يقتضى أن الحقيقة والمجاز يدوران على اعتبار اللغة وواضعها .

والذى تحرر عندى وهو ما رد به الأبهرى : أن الفاعل الواقع فى التخاطب لا سيما فى اللسان العربى هو من تلبس بالفعل وقام به أو كان سببا قابليا عاديا فى الاثبات ، أو ما هو فى حكمه ، وليس هذا على الاطلاق بل إذا كان الشىء موجدا وفاعلا حقيقيا. وكان له أمر آخر قام به أو نسب له على الوجه المذكور فانه يسند حقيقة الى الثانى دون الاول ، فان لم يكن إلا الاول كخلق الله السموات يسند حقيقة إلى الموجد ، وإنما الكلام ومحل النزاع هو الاول : ثم السبب القابل ليس المراد به ما هو كذلك حقيقة بل هو وما يجرى مجراه ، ولذا عول فيه على عادة العرب فى عرف تخاطبهم ؛ ومن كان له دراية وطالع أساس البلاغة للعلامة وفقه اللغة للثعالبى وقف على سر هذا (٢٠٤-٢٠٦ طراز المجالس)

عبد القاهر والمجاز العقلى

أولا — خلاصة رأى عبد القادر فى المجاز :

ا — كيف نحكم على الجملة بالمجاز أو الحقيقة :

---

١ — الجملة هى التى اختصت بها الفائدة ، فلم يجز حصولها بالكلمة الواحدة كالاسم الواحد والفعل من غير اسم يضم إليه ، والعلة فى ذلك أن مدار الفائدة فى الحقيقة على الاثبات والنفى ، ألا ترى أن الخبر أول معانى الكلام وأقدمها وهو ينقسم الى هذين الحكمين ، واذا ثبت ذلك فان الاثبات يقتضى مثبتا ومثبتا له ، وكذلك النفى يقتضى منفيا ومنفيا عنه ، فلما كان الامر كذلك احتيج الى شيئين يتعلق بهما الاثبات والنفى فكان ذانك الشيئان المبتدأ والخبر والفعل والفاعل ، وقيل للمثبت والمنفى مسند وحديث وللمثبت له والمنفى عنه مسند إليه ومحدث عنه (٣١٦ أسرار) .

٢ ــ فكل واحد من حكمى الاثبات والنفى حاجة الى تقييده مرتين : فضرب زيد فيه اثبات الضرب لزيد ، فقولنا اثبات الضرب تقييد أول للاثبات باضافته الى الضرب ، وقولنا اثبات الضرب لزيد تقييد ثان وفى حكم اضافة ثانية ، فليس ههنا اثبات مطلق غير مقيد بقيد : من مثبت ولا مثبت له ، وكذلك لا يتصور ههنا إثبات مقيد بقيد واحد ؛ وكذلك أمر النفى (٣١٦ و٣١٧ اسرار)

٣ ــ ثم تارة تثبت الشيء للشيء من جهة كونه فعلا له ، كضرب زيد ، أثبتنا الضرب لزيد من جهة كونه فعلا له ؛ وتارة نثبته من جهة كونه وصفا له ، كمرض زيد ، أثبتنا المرض وصفا له ، وهكذا سائر ما كان من أفعال الغرائز والطباع ، مما لا يوصف الإنسان بالقدرة عليه ، ككرم وظرف وحسن وطال وقصر ؛ وتارة نثبت الشيء من الجهتين جميعا ، وذلك فى كل فعل دل على معنى يفعله الأنسان فى نفسه نحو قام وقعد ، ففى قام زيد إثبات للقيام من جهة كونه فعلا له ومن جهة كونه وصفا له أيضا (٣١٧ و ٣١٨ أسرار) .

٤ ــ واذ ثبت كل ذلك فههنا أصل آخر : هو أن الافعال على ضربين : متعد وغير متعد ؛ والمتعدى على ضربين : ضرب يتعدى الى شيء هو مفعول به كضربت زيدا ، وضرب يتعدى الى شيء هو مفعول على الاطلاق ، وهو كفعل وكل ما كان مثله فى كونه عاما غير مشتق من معنى خاص كصنع وعمل وأوجد وأنشأ ، لا ما سواه مما اشتق من معنى خاص كضرب المشتق من الضرب واعلم المأخوذ من العلم ؛ وهذا الضرب الثانى اذا أسند الى شيء كان المنصوب له مفعولا لذلك الشيء على الاطلاق وليس بمفعول به مثل فعل زيد القيام وخلق الله الاناسى وأنشأ العالم والاثبات فى هذا الضرب الثانى ــ الذى منصوبه مفعول وليس مفعولا به ــ يتعلق بنفس المفعول ، فخلق الله العالم أثبت العالم فعلا (أى خلقا) لله ، ولا يصح فى شيء من هذا الضرب أن تثبت المفعول وصفا ؛ أما الضرب الأول ــ الذى منصوبه مفعول به ــ فانك تثبت فيه المعنى الذى اشتق منه فعل فعلا للشيء : كاثبات الضرب لنفسك فى ضربت زيدا ، ولا يتصور أن يلحق الاثبات مفعوله ، لأنه إذا

كان مفعولا به ولم يكن فعلا لك استحال ان تثبته فعلا وإثباته وصفا ابعد فى الاحالة ففى أحيا الله زيدا اثبت الحياة فعلا لله فى زيد فأما ذات زيد فلم يثبتها فعلا لله بهذا الكلام وانما يتاتى لك بكلام أخر كخلق الله زيدا وماشاكله (٣١٨ و ٣١٩ اسرار)

٥ — وإذا تقررت هذه المسائل فاعلم أنك إذا أردت أن تحكم على الجملة بمجاز أو حقيقة لا بد لك أن تنظر إليها من جهتين :

احدهما أن تنظر الى ما وقع بها من الاثبات هل هوفى موضعه أم قد زال عن الموضع الذى يجب ان يكون فيه

والثانيه أن تنظر إلى المعنى المثبت — ما وقع عليه الاثبات — أهو ثابت على الحقيقة أم قد عدل به عنها كالحياة فى احيا الله زيدا والشيب فى اشاب الله رأسى .

وإذا مثل لك دخول المجاز فى الجملة من الطريقين عرفت اثباتها على الحقيقة منهما :

فمثال مادخله المجاز من جهة الاثبات دون المثبت : وشيب ايام الفراق مفارقى « البيت » ، وكأثبات الشيب فعلا للايام فهو مزال عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه ، لان من حق هذا الاثبات — أعنى اثبات الشيب فعلا — أن لا يثبت إلا لله فلا يصح وجود الشيب فعلا لغير الله سبحانه ، ولكنه وجه الى الايام ، وذلك مالا يثبت له فعل ما ؛ وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز ؛ لانه الشيب وهو موجود كما ترى فالمجاز فى الاثبات دون المثبت

ومثال مادخل المجاز فى مثبته دون إثباته قوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فالمجاز فى المثبت وهو الحياة ؛ أما الاثبات فواقع على حقيقته

وقد يدخل المجاز على الجملة من الطريقين — وذلك بأن يشبه معنى بمعنى وصفة بصفة فيستعار لهذه اسم تلك ثم تثبت فعلا لما لايصح الفعل منه أو فعل تلك الصفة مثل أحيتنى رؤيتك ؛ وقول المتنبى :

وتحيي له المال الصوارم والقنا ∴ ويقتل ماتحيي التبسم والجدا
واهلك الناس الدينار والدرهم (٣٢٠ — ٣٢١ أسرار)

ب — المجاز عقلى فى الاثبات ولغوى فى المثبت

واذا تقرر ذلك فاعلم أن المجاز الواقع فى الاثبات متلقى من العقل ، وفى المثبت متلقى من اللغة ، فالاول عقلى والثانى لغوى ؛ وذلك أن الاثبات إذا كان من شرطه أن يقيد مرتين ؛ ولزم من ذلك ألا يحصل الا بالجملة التى هى تأليف بين حديث ومحدث عنه (او مسند ومسند اليه) علمت أن مأخذه العقل وانه القاضى فيه دون اللغة ؛ لأن اللغة لم تات لتحكم بحكم أو لتثبت وتنفى ، فالحكم بان الضرب فعل لزيد او ليس فعلا له ، وان المرض صفة له او ليس بصفة ، شىء يضعه المتكلم ودعوى يدعيها وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق او تكذيب فهو اعتراض على المتكلم ، وليس اللغة فى ذلك بسبيل ؛ ولا منه فى قليل ولا كثير ؛ فالوصف الذى يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد وحقيقة ومجاز وصدق وكذب ؛ المرجع فيه الى العقل لا إلى اللغة ، وهو عام فى جميع اللغات لأن قضايا العقل هى الاصول التى يرد اليها ماسواها

اما اذا كان المجاز فى المثبت مثل «فأحيينا به الارض» فأخذه اللغة ، لاجل أن طريقة المجاز بأن أجرى اسم على ماليس بحياة تشبيها وتمثيلا ثم اشتق منها — وهى فى هذا التقدير — الفعل الذى هو أحيا ، واللغة هى التى اقتضت ان تكون الحياة اسما للصفة التى هى ضد الموت ، فالتجوز فى الاسم ، باجرائه على غيرها ، حديث مع اللغة لا مع العقل (٣٢٢ اسرار)

فان قيل : لم لا نجعل المجاز كله من جهة المثبت ، فيكون كله لغويا ، وليس للاثبات ولا للعقل فيه نصيب ؛ ودليل ذلك أن العقل الذى هو مصدر فعل موضوع فى اللغة للتأثير فى وجود الحادث — كما أن الحياة موضوعة للصفة المعلومة فقولنا « فعل الربيع النور » جعل تعلق النور فى الوجود بالربيع من طريق السبب والعادة فعلا — كما تجعل خضرة الأرض وبهجتها حياة ، والعلم فى قلب المؤمن نورا وحياة ، وإذا كان كذلك كان المجاز فى أن جعل ما ليس بفعل فعلا وأطلق

اسم الفعل على غير ما وضع له فى اللغة ، كما جعل ما ليس بحياة حياة ، فيكون هذا كذلك فى كونهما جميعا مجازا لغويا .

فالجواب: ١ — أن الذى يدفع هذه الشبهة هو النظر فى مدخل المجاز فى المسألتين، فلا شك فى اختلاف مدخله فيهما ؛ ففى الأول لا تقع فى مجاز إلا بالاضافة ، لا بنفس الاسم ، فلو قلت « أثبت النور فعلا » لم تقع فى مجاز لأنه فعل لله ، وإنما تصير إلى المجاز إذا قلت « أثبت النور فعلا للربيع »، أما فى الثانى فانك تحصل على المجاز باطلاق الاسم فحسب من غير إضافة ، كجعل بهجة الأرض حياة ، فالمجاز يظهر لك فى الحياة من غير إضافتها إلى شىء ، اى من غير أن قلت لكذا ، وهكذا إذا عبرت بالنفى : تقول فى الأول : جعل ما ليس بفعل الربيع فعلا له ، وتقول فى الثانى : جعل ما ليس بحياة للأرض حياة دون حاجة الى إضافة وأن تقول جعل ماليس بحياة للأرض حياة للأرض . ، — ٢ وقول المعترض: جعل ما ليس بفعل فعلا كما جعل ما ليس بحياة حياة لا يصح ، لأن معنى العبارة الثانية أن يراد بالاسم غير معناه لشبه يدعى أو شىء كالشبه لا أن يعطل الاسم من الفائدة فيراد به ماليس بمعقول ، ولا يمكنك أن تشير فى قولك « فعل الربيع النور » إلى معنى تزعم أن لفظ الفعل ينقل عن معناه إليه فيراد به حتى يكون ذلك المعنى معقولا منه كما عقل التأثير فى الوجود وحتى تقول : لم أرد به التأثير فى الوجود ولكن أردت المعنى الفلانى الذى هو شبيه به أو كالشبيه أو ليس بالشبيه مثلا إلا أنه معنى خلف معنى آخر على الاسم ، بل ليس إلا أن تقول . لما كان النور لا يوجد إلا بوجود الربيع توهم للربيع تأثير فى وجوده ، فأثبت له ذلك اثبات الحكم أو الوصف لما ليس له قضية عقلية لا تعلق لها فى صحة وفسادا للغة . ٣ — ثم كل حكم يجب فى العقل وجوبا حتى لا يجوز خلاف فيه فان إضافته إلى دلالة اللغة وجعله مشروطا فيها محال ، فمن يقول ان فى فعل وضع ونحوه دلالة من جهل اللغة على القادر فقد أساء ، لأنه يقتضى أن يكون ههنا تأثير فى وجود الحادث لغير القادر حتى يحتاج إلى تضمين اللفظ الدلالة على اختصاصه بالقادر ، وذلك خطأ عظيم ؛ بل الفعل موضوع للتأثير فى وجود الحادث فى اللغة ، والعقل قد قضى وبت بأن لا حظ فى

هذا التأثير لغير القادر ؛ وقول أهل النظر . إن من لم يعلم الحادث موجودا من جهة القادر عليه فهو لم يعلمه أصلا ، لا يخالف ذلك بل لا يصح حق صحته إلا مع اعتبار ماذكرنا ؛ ٤ — وأعلم أنك أن أردت أن ترى المجاز واقعا فى نفس الفعل من حيث هو من حيث اثباته وإضافته فالمثال فى ذلك قولك لمن يشفى على هلكة ثم يتخلص منها . هو انما خلق الآن ، وقد عدم ثم انشىء نشأة ثانية ، ذلك أنك تثبت ههنا خلق وإنشاء من غير أن يعقل ثابتا على الحقيقة بل على تأويل وتنزيل ، بجعل حالة اشفائه على الهلاك عدما وفناء ، وخلوصه منها ابتداء وجود، ولا يمكن أن نقول فى نحو فعل الربيع النور بمثل هذا التأويل ، فتزعم أنك أثبت فعلا وقع على النور من غير أن كان ثم فعل ومن غير أن يكون النور مفعولا ، بل الفعل واقع على النور حقيقة ، وهو مفعول مجهول على الصحة إلا أن حق الفعل فيه أن يثبت لله وقد تجوز باثباته للربيع ، فالتجوز هنا فى إثبات الفعل للربيع لافى العقل نفسه ، بعكس الأول فانه فى الفعل لا فى إثباته .

وينبغى أن يعلم أن قولنا . « فى المثبت مجاز » ليس المراد أن فيه مجازا ، من حيث هو مثبت ، ولكن المعنى أن المجاز فى نفس الشىء الذى تناوله الاثبات نحو أنك أثبت الحياة صفة للارض فى « يحيى الأرض بعد موتها » ، والمراد غيرها فكان المجاز فى نفس الحياة لا فى اثباتها .

٥ — ثم هذا المعترض نقول له : هبك تغالطنا بأن مصدر فعل نقل أولا عن موضوعه فى اللغة ثم اشتق منه ، فقل لنا ما تصنع بالأفعال المشتقة من معانى خاصة كنسج وصاغ ووشى ، أو تقول فى صاغ الربيع إن المجاز فى مصدره وهو النسج أم تعرف أنه فى اثباته فعلا للربيع ؟ وكيف تقول إن فى أنفسها مجازا وهى موجودة بحقيقتها ؟ بل ماذا يغنى دعوى المجاز فيها — لو أمكن — مع أنه لا يمكنك أن تقتصر عليها فى كون الكلام مجازا .

ثم ههنا ما لا وجه لك لدعوى المجاز فى صدور الفعل وهو قولك : سرنى الخبر ، فان السرور بحقيقته موجود ، والكلام مع ذلك مجاز ؛ فالمجاز ليس إلا فى إثبات السرور فعلا للخبر ، وكل عاقل يعلم أن المجاز لو كان من طريق اللغة لجعل

ما ليس بالسرور سرورا ، فأما الحكم بأنه فعل للخبر فلا يجرى فى وهم أنه يكون من اللغة بسبيل ؛ فان قال : النسج مضامة بين أشياء والصوغ فعل الصورة فى الذهب ونحوه ، فلنجعل لفظ الصوغ مجازاً من حيث دل على الفعل والتأثير فى الوجود « وحقيقة » من حيث دل على الصورة ، فالجواب أنه لا يصح أن تجىء إلى لفظ دل على أمرين فتفرق دلالته وتجعله منقولا عن أصله فى أحدهما دون الآخر ، فاللطم الذى هو ضرب باليد ، لا يصح أن يجعل مجازا من حيث هو ضرب ، وحقيقة من حيث هو باليد ، فان ذلك محال لأن كون الضرب باليد لا ينفصل عن الضرب فكذلك كون الفعل فعلا للصورة لا ينفصل عن الصورة ، وليس الأمر كذلك فى « احيا الله الأرض » ، لأن معنا هنا لفظين : مشتق وهو أحيا ، ومشتق منه وهو الحياة ، فنحن نقدر فى المشتق منه أنه نقل عن معناه الأصلى فى اللغة إلى معنى آخر ثم اشتق منه « أحيا » بعد هذا التقدير ومعه .

٦ — ومما يجب علمه أن الإضافة فى الاسم كالاسناد فى العقل ، فكل حكم يجب فى إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز فهو واجب فى اسناد الفعل ، فوشى الربيع الرياض — وهو مجاز فى الاضافة — ليس لك سبيل فى جعل هذه الاضافة متعلقة باللغة ، وأخذ الحكم عليها منها ، لأن الاضافة لا تكون حتى تستقر اللغة ويستحيل أن يكون للغة حكم فى الاضافة وفى أن يعلم بها أن حق الاسم أن يضاف إلى هذا دون ذاك ، فكذلك يكون حكم الاسناد فى الفعل فمرجعه إلى العقل وليس فيه للغة نصيب (٣٢٣ — ٣٢٨ أسرار) .

فالخلاصة أن المجاز على ضربين : لغوى (مجاز عن طريق اللغة) ، وعقلى (أى من جهة العقل والمعنى) ، فالمجاز إذا وصف به الكلمة المفردة : كاليد فى النعمة والأسد فى الشجاع ، فذلك حكم أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ، لأن المتكلم جاز باللفظة أصلها اللغوى وأوقعها على غيره ، تشبيها أو لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه ؛ أما إذا وصف به الجملة فذلك مجاز من طريق العقل لا اللغة ، لأن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل لا يصح ردها إلى اللغة ، ولا وجه لنسبتها الى واضع اللغة ، لأن التأليف — وهو اسناد فعل الى اسم

أو اسم الى اسم — شيء يحصل بقصد المتكلم ، فليس ضرب خبرا عن زيد بوضع اللغة ، بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له ، وليس «ليضرب زيد» أمرا لزيد باللغة ، ولا : «اضرب» أمرا للذى تخاطبه دون سواه باللغة ، بل بك أيها المتكلم ، فالذى يعود إلى اللغة أن «ضرب» لاثبات الضرب ، وأنه لاثباته فى الماضى ، فاما تعين من يثبت له فيتعلق بالمتكلم ؛ فمثلا قولك «خط أحسن مما وشاه الربيع» فيه دعوى فى ظاهر اللفظ أن للربيع فعلا ، وأنه شارك الحى القادر فى صحة الفعل منه ، وذلك تجوز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة ، وإلا لصرنا كأنا نقول إن اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد ، وأنها لو حكمت بصحة الفعل من الجماد لكان ما هو مجاز الآن حقيقة ، وذلك محال ، وانما يتصور هذا فى الكلم المفردة كاليد للنعمة ، إذ يصح أن يقال : إن واضع اللغة لو كان قد وضع اليد أولا للنعمة ثم عداها الى الجارحة لكان حقيقة فيما هو الآن مجاز ، ومجازا فيما هو حقيقة ، فلم يكن بواجب من حيث المعقول أن يكون «اليد» اسما للجارحة دون النعمة ، ولا فى العقل أن شيئا بلفظ أن يكون دليلا عليه اولى منه بلفظ آخر ؛ ووزان ذلك وزان أشكال الخط التى جعلت أمارة على أجراس الحروف المسموعة ، فى أنه لا يتصور أن يكون العقل هو الذى اقتضى اختصاص كل شكل منها بما اختص به دون أن يكون ذلك لاصطلاح سابق ، ولو كان كذلك لم تختلف المواضعات فى الالفاظ والخطوط ، ولكانت اللغات واحدة ، كما وجب فى عقل كل عاقل أن لا يثبت الفعل على الحقيقة إلا للحى القادر (٣٥٥ و٣٥٦ أسرار) .

وهناك فوق ماتقدم ذكره من الادلة على ان المجاز فى الاثبات راجع الى حكم العقل أدلة اخرى :

١ — أن قولكم إن اللغة هى التى وضعت أن يكون فعل لاثبات الفعل للشىء كما تقولون صحيح ولكن إذا قلنا «فعل الربيع الوشى» فانما نريد بذلك معنى معقولا — هو ان الربيع سبب فى وجود الانوار التى تشبه الوشى — فقد نقلنا الفعل عن حكم معقول وضع له الى حكم أخر معقول شبيه بذلك الحكم فصار

ذلك كنقل الاسد للشجاع ؛ فكما ان الاسد مجاز من حيث اللغة لا العقل فكذلك هذا ؛ قولكم هذا فيه لبس ، فبين الامرين فرق ، وذلك ان فعل موضوع لاثبات الفعل للشيء على الاطلاق أما بيان من يستحق هذا الأثبات وتعيينه ؛ فراجع الى العقل أما الاسد فموضوع للسبع قطعا واللغة هى التى عينت المستحق بها وبحكمها يثبت هذا الاستحقاق والاختصاص ولولا نصها لم يتصور أن يكون هذا السبع أولى بهذا الاسم من غيره فأما استحقاق الحى القادر أن يثبت الفاعل له واختصاصه بهذا الاثبات دون سواه فبفرض العقل ونصه لا باللغة ، فالأسد نقل عن شيء هو اصل فيه باللغة لا بالعقل وفعل لم ينقل عن الموضع الذى وضعته اللغة فيه وهو اثبات الفعل للشيء فى زمان ماض ، إذ هو فى « فعل الربيع » باق على هذه الحقيقة ، وإثبات الفعل لغير مستحقه ، ولما ليس بفاعل له على الحقيقة ؛ لايخرج فعل عن أصله ، ولا يجعله جاريا على شيء لم يوضع له ، لأن الذى وضع له فعل هو اثبات الفعل للشيء فقط ، فأما وصف ذلك الشيء الذى يقع هذا الأثبات له ، فخارج عن دلالته ، وغير داخل فى الموضع اللغوى ، ٢ — والدليل الثانى أن المجاز فى مقابلة الحقيقة ، فما كان طريقا فى أحدهما من لغة أو عقل — فهو طريق فى الآخر ، وإذا كان أسد حقيقة فى السبع من طريق اللغة لا العقل ، فكذلك هى الطريق فى كونه مجازا فى المشبه بالسبع إذا أنت أجريت اسم الأسد عليه فقلت رايت أسدا ؛ كما أنه إذا كان طريق الحقيقة فى اثبات الفعل للشيء هو العقل ، فكذلك هو أيضا الطريق إلى المجاز فيه ، فكما أن العقل هو الدال على أن الاثبات فى « فعل الله » حقيقة ، فكذلك هو الدال على أن « فعل الربيع » قد تجوزت فيه عن الحقيقة (٣٥٧ و ٣٥٨) فالمجاز إذا إذا كان طريقه العقل توصف به الجملة من الكلام ، دون الكلمة الواحدة وسر ذلك أن المعنى الذى وضع له « فعل » لا يتصور الحكم عليه بمجاز وحقيقة حتى يسند إلى الاسم ، فلا يجوز أن يكون « فعل » على الانفراد موصوفا به ، إذ لا مجاز فى دلالة اللفظ ، وإنما المجاز فى أمر خارج عنه ؛ وكذلك لا يتصور أن يكون المجاز فى إثبات الفعل فقط ، فيقال هو إثبات فعل على سبيل المجاز ، لأن ذلك لايتأتى أيضا إلا بعد ذكر الفاعل ، لأن المجاز أو الحقيقة

إنما يتصور من المثبت والمثبت له والأثبات ، واثبات الفعل من غير تقييده بما وقع الأثبات له لا يصلح الحكم عليه بمجاز أو حقيقة ، فلا يمكن أن نقول أن اثبات الفعل — هكذا مرسلا — مجاز أوحقيقة ، انما نقول : اثبات الفعل للربيع مجاز ، وللحى القادر حقيقة (٣٦١ أسرار) .

فان قيل : سياق هذا الكلام أن المجاز كله طريقه العقل لا اللغة ، فاسم الأسد لايجرى على المشبه بالأسد إلا بعد ادعاء الأسدية له ، فرأيت أسدا يكون طريق التجوز فيه — كما هو كذلك فى فعل الربيع — العقل وحده .

فالجواب أن هذا الادعاء فى استعارة الأسد لشبيهه قد أفضى بك إلى اجراء الاسم على شىء لم يوضع له فى اللغة على كل حال ، فتجوز بالاسم على الجملة الشىء الذى وضع له ، فمن هنا جعلنا اللغة طريقا فيه ، والدعوى فى اجراء الاسم على شبيهه على طريق التأويل والتخييل لم تخرجه عن أنه جرى على ما ليس بأسد على الحقيقة ؛ على أنا لم نتجاوز فى هذه الدعوى حديث الشجاعة التى هى وإن كانت أخص أوصاف الأسد الا أن اللغة لم تضع الاسم لها وحدها ، بل لها فى مثل تلك الجثة المخصوصة ، ولو كانت اللغة وضعته للشجاعة وحدها لكان وصفا لا اسما . ولكان حقيقة فى كل بالغ غاية فى الشجاعة ؛ وهو باطل ؛ واذا كان كذلك فانا وان كنا لم ندل به على معنى لم يتضمنه اسم الأسد فى أصل وضعه ، الا انا قد سلبناه بعض ما وضع له ، وجعلناه للمعانى التى هى باطنة فى الأسد ، وخلق مجرد عن المعانى الظاهرة من الجثة والهيئة ، الى آخر ما يقول عبد القاهر فى ذلك (راجع ص ٣٥٨ — ٣٦٠ الأسرار ، وص ٣٢٩ — ٣٣١ أيضا)

حـ — ما هو المجاز .

ويفيض عبد القاهر فى تحديد معنى المجاز فى الأسرار (ص ٣٠٢ — ٣١٥ و ٣٤٢ — ٣٤٥) ، ويقسمه الى : لغوى فى الفرد (استعارة ، ومجاز مرسل) ، (راجع ص ٣٥٠ — ٣٥١ من الأسرار) ، وإلى مجاز فى الجملة أو فى الأثبات وهو المجاز العقلى ويحدد المجاز العقلى تحديدا واضحا لا لبس فيه (٣٣١ — ٣٣٧ من الاسرار) .

د — قرينة المجاز .

ويفيض عبد القاهر فى شرح القرينة وأقسامها ؛ ويرد على من يصف المجاز بغير الصدق ردا مقنعا (٢٣٧ — ٢٤٢ الأسرار) .

هـ — فروق بين المجاز فى الكلمة والمجاز فى الاثبات :

ويفيض عبد القاهر فى ذلك (٢٢٧ و ٢٢٨ الدلائل) .

و — بلاغة المجاز العقلى :

وهو لا ينسى أن يتكلم على بلاغة المجاز العقلى فى فهم أدبى سليم وذوق عربى مطبوع وفهم لاسرار بلاغة العرب فيما تعاطوه من أسلوب المجاز العقلى (٢٢٨ و ٢٢٩ الدلائل) .

ويشرح رأيه فى أنه ليس بواجب فى المجاز العقلى أن يكون للفعل فاعل فى التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة ، شرحا واسعا بليغا (٢٢٩ — ٢٣٣ الدلائل .)

كما يؤكد نظريته من أن المجاز العقلى ليس على حذف مضاف تأكيدا جازما قويا (٢٣٣ — ٢٣٥ الدلائل ، ٣٠٧ الاسرار) .

ثانيا جملة ماذكره عبد القاهر فى المجاز العقلى :

١ — اثبات وجود المجاز العقلى وبيان سر الفروق بينه وبين المجاز فى الكلمة

٢ — بيان ان المجاز فى الاثبات عقلى وفى الكلمة المثبتة لغوى

٣ — بيان حد هذين النوعين من المجاز (المجاز الحكمى والمجاز فى المفرد)

٤ — بيان القرينة على التجوز فى المجاز العقلى ؛ والفرق بينه وبين الأحاديث الكاذبة

٥ — الكلام على بلاغة المجاز العقلى ودرجاته فى البلاغة (من العامية والخاصية) وأن تقدير الحقيقة فى الاسناد المجازى قد لا يتأتى فى الاسلوب ، وتوضيح سر دقة الاساليب الخاصية فى المجاز العقلى ، وتأويل نظرية علماء النحو التى يذهبون فيها إلى أن أسلوب المجاز الحكمى على تقدير مضاف ، والدفاع عن بلاغة المجاز الحكمى ؛ التى يهتضمها مثل هذا التقدير الحاذف والتأويل البعيد

ثالثا: ويلاحظ أن عبد القاهر ليس أول من تكلم على اسلوب المجاز العقلى كما رأينا بل تقدمه كثير من علماء العربية فى هذا السبيل ، كسيبويه والمبرد والامدى وابن فارس - وهذا يبطل زعم الدكتور طه حسين فى أن المجاز الحكمى من ابتداع عبد القاهر وحده ؛ وبلاغة المجاز العقلى كما فهمها عبد القاهر سبق إلى بيانها بأختصار وفى خفية المبرد والآمدى

الخلاصة

أسلوب المجاز العقلى قد اختلف فيه العلماء :

١ — فسيبويه ومن تابعه يقولون: هو على تقدير مضاف ؛ نام ليلى أى نمت فى ليلى

٢ — واناس يقولون : المجاز فى الفعل وحده ، وهو نام ، فهو فيه مجاز لغوى لاغير ، وعبد القاهر يرد هذه النظرية ردا مطولا فى «اسراره» ، ولكن الابهرى اتخذ ذلك مذهبا فى شرحه على العضد ، ورد على ذلك الخفاجى فى طراز المجالس

٣ — وآخرون يقولون : المجاز فى الفاعل وحده وانه على تشبيه بالفاعل الحقيقى ، وعبد القاهر يرد على ذلك ؛ ولكن الزمخشرى يلوح كلامه باعتقاد هذا الرأى ، والسكاكى ذهب إليه وحده ، وجعله مذهبا له فى التخلص من المجاز العقلى

٤ — وعبد القاهر يرى أن المجاز فى الاسناد ، وأن تشبيه الفاعل غير الحقيقى بالفاعل الحقيقى انما هو عبارة عن العلاقة فى هذا التجوز العقلى وأن تقدير المضاف فى اسلوب المجاز العقلى صار كالشريعة المنسوخة فهو غير مظور اليه الآن : ولا شك أن رأى عبد القاهر هو أمثل هذه الآراء فى فهم بلاغة هذا الاسلوب

ملاحظات (١)

اولا

الحقيقة العقلية والمجاز العقلى عند الخطيب من صفة الاسناد لا الكلام · حيث قال : « ثم الاسناد منه حقيقة عقلية ومجاز عقلى » ، لأن المتصف بالحقيقة والمجاز فى الواقع هو ما تسلط عليه التصرف العقلى وهو الاسناد ، فاتصاف الكلام بهما بالتبع للأمر العقلى وهو الاسناد ، واتصاف الاسناد بهما بطريق الأصالة ، فجعل الاسناد معروضا لهما ، وذلك أولى — لكون ذلك بالأصالة — من جعل الكلام معروضا لهما لأن ذلك بالتبع وكلام الزمخشرى يؤيد الخطيب . أما السكاكى فجعلهما صفتين للكلام حيث قال : « المجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم الخ » ، والحقيقة العقلية هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم الخ »

أما كلام عبد القاهر من قوله : « مجاز واقع فى الأثبات » وقوله « الاضافة فى الاسم كالاسناد فى الفعل » ، فظاهره أن المتصف بذلك هو الاسناد . ولكن قوله فى حد الحقيقة فى الجملة : كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل وواقع موقعه فهو حقيقة » ، وفى حد المجاز العقلى فيها : « فكل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول فهو مجاز » ، وقوله « لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين » ؛ كل ذلك يوهم أنهما عنده صفتان للكلام لا للأسناد .

ولكن الحق أن عبد القاهر يجعلها وصفا للأسناد بالذات فاذا وصف بهما الكلام فباعتبار اشتماله على الاسناد ، فرأيه مؤيد لما سبق عن الخطيب ؛ وهذا ظاهر مما نقله ابن الحاجب فى رأى الشيخ عبد القاهر أيضا من أنه يجعلهما وصفا الاسناد ؛ كما أن ذلك هو رأى جمهور علماء البلاغة ؛ ولكن السعد يرى أن عبد القاهر يجعلها وصفا للكلام كصاحب المفتاح ، والحق أن السعد فى ذلك قد

---

(١) بحوث للاستاذ خفاجى وهى زيادة على المقرر الدراسى

وهم بظاهر بعض كلام عبد القاهر ، والحق أن عبد القاهر يرى أنها وصفا للاسناد . ثم قال السعد : « قال الخطيب : وانما اخترنا أنها صفة للاسناد لأن نسبة الشيء الذى يسمى حقيقة أو مجازا إلى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما (عبد القاهر والسكاكى) لاشتماله على ما ينسب الى العقل أعنى الاسناد ، يعنى الخطيب أن تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هى باعتبار أنه ثابت فى محله ومجاز باعتبار أنه متجاوز إياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لأن إسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له وإنما الذى يعود الى الواضع أنه لأثبات الضرب دون الخروج وفى الزمان الماضى دون المستقبل[1] فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب إليه باعتبار أن اسناده منسوب إليه ، فالسعد يثبت هنا أمرين :

١ — أن المجاز فى الاسناد عقلى وكذلك الحقيقة فى الاسناد عقلية ٢ — أن المجاز والحقيقة العقليين راجعان الى الاسناد

فالخلاصة أنها وصفان للاسناد الا عند السكاكى على أن كلام السكاكى ربما أمكن تأويله : أفلا تراه يقول : المجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل والحقيقة هى الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه فيجعل مناطهما الحكم (وهو الاسناد) ، ويسميه — تبعا لعبد القاهر — أحيانا مجازا حكميا ومجازا فى الاثبات ، أفلا يدل ذلك على أن السكاكى يعتبر التجوز إنما هو أولا فى الاسناد؛ فيكون على هذا وصفا له ، قال ابن السبكى: بل لايصح من جهة المعنى إلا ذلك .

الحق أن جمهور علماء البلاغة على أن المجاز والحقيقة العقليين انما هما وصف للاسناد ، وما يوهمه كلام السكاكى فمؤول ، وتأويل مايوهمه عبد القاهر فى ذلك أظهر فى باب التأويل ولا يحتاج فى تأويله إلى دليل .

---

(١) راجع ٣٥٥ و ٣٥٦ أسرار

ثانيـاً :

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

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

قال ابن يعقوب : لكن يرد على هذا أنهما انما يكونان من علم المعانى إن ذكرا فيه من حيث المطابقة لمقتضى الحال ، ولم يذكرا فيه من تلك الجهة والحيثية بل من حيث تفسيرهما وذكر أقسامها ؛ وقد يجاب عن هذا بأن تصور حقيقتها

يدرك معه بسهولة ما يذكر فى علم المعانى من كيفية الاستعمال للمطابقة لمقتضى الحال لأنه إذا علم أن المجاز يفيد تأكيد الملابسة علم أنه لا يعدل إليه الا عند اقتضاء المقام لذلك التأكيد مثلا فكأنه ذكر ولم يصرح به لوضوحه .

الحق مع السكاكى فى عدهما من علم البيان ، وما قيل فى عدهما فى المعانى تكلف محض ؛ ولابن السبكى رأى غريب فى توجيه حجة السكاكى فى عدهما من البيان ، قال : جعلها السكاكى فى علم البيان لأنه كان ينكر هذه الحقيقة وهذا المجاز فلذلك ذكرهما ثم منبها على عدمهما .

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

ثم الحقيقة والمجاز العقليان يقتضى ذكرهما فى الاسناد الخبرى وجعلهما وصفا للأسناد مطلقا — انشائيا كان أو خبريا — اختصاصهما بالاسناد التام ، لأن الانشاء والاخبار وصفان له ، مع أنهما لا يختصان بالاسناد التام بل يكونان فى الاسناد الناقص كما فى اسناد المصدر المفعول به مثل أعجبنى ضرب زيد وجرى النهر وأعجبنى انبات الله البقل أو إنبات الربيع البقل .

وأجاب الحفيد بأن المراد بالانشائى والاخبارى ما فى الجملة الانشائية والاخبارية سواء كان تاما أو ناقصا فتناول ماذكر ، فالمراد بالاسناد مطلق النسبة

مجازا مرسلا من اطـــلاق المقيد على المطلق فى ان الأسناد هـــو النسبة التامة واستعمل فى مطلق النسبة : تامة كالأسنادية أم غير تامة مثل الاضافية والايقاعية.
وأجاب المطول بأن المراد بالاسناد أعم من أن يكون صريحا أو مستلزما .

قال الخطيب: والمجاز العقلى غير مختص بالخبر بل يجرى فى الانشاء ، كقوله تعالى: « ياهامان ابن لى صرحا » وقوله تعالى : « فأوقد لى ياهامان على الطين فاجعل لى صرحا » ، وقوله تعالى : « ولا يخرجنكما من الجـــنة فتشقى » وقد سبق الى ذلك السكاكى (١٦٩ المفتاح)

وقال السعد نقلا عن السكاكى : لما كان تقييده بالمجاز فى الاثبات وإيراده فى احوال الاسناد الخبرى يوهم اختصاصه بالخبر لأن الاثبات لايتحقق فى الانشاء إذ الاثبات يقابل الانتزاع ، وكل منهما حكم ؛ ولاحكم فى الانشاء لانه من قبيل التصورات ، قال الخطيب وهو غـــير مختص بالخبر بل يجرى فى الانشاء ، كما فى « ياهامان ابن لى صرحا » أى قصرا عاليا ، فانه فيها احتمالين : احتمال ان يكون « ابن » متجوزا به عن أأمر بالبناء على طريق المجاز اللغوى ، واحتمال ان يكون فيه أسناد الأمر بالبناء الى هامان مجازا عقليا لكونه سببا آمرا والأمر فى الحقيقة للعملة وهذا مثال لمجاز السبب ، وكذلك قولك لعل العيشة ترضى والنهر يجرى والجد يجد ، وكذلك قولك لينبت الربيع ما شاء وليقم نهارك وليجد جدك ، فلا فرق بين الطلب بالصفة أو اللام ، وأصل « لينبت الربيع ما شاء » لينبت الله بالربيع أو الربيع ما شاء ، وأصل « ليقم نهارك » لتقم أنت فى نهارك ، وأصل « ليجد جدك » لتجد جدا فلما كان المصدر مشابها للفاعل الحقيقى وهو الشخص فى تعلق الفعل بكل منهما لصدوره من الفاعل والمصدر جزء معناه صح إقامة المصـــدر مقام الفاعل فى اسناد الفعل إليه ، وقوله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة الاخراج فعل الله وأبليس سببه ، قال السعد : وما أشبه ذلك مما أسند الأمر أو النهى الى ما ليس المطلوب صدور الفعل أو الترك عنه ، ومنه أجر النهر ولا تطع أمر فلان وكذا ليت النهر جار وقوله تعالى أصلاتك تأمرك ، قال الدسوقى : وما أشبه ذلك مما أسند

فيه الأمر أو النهى — مثل لا يقم ليلك ولا يصم نهارك — إلى مسند إليه ليس المطلوب صدور الفعل فى الأمر أو الترك — فى النهى — عنه ، وكذلك غير الأمر والنهى من أنواع الأنشاء كالتمنى مثل ليت النهر جار، فأصله ليت الماء جار فى النهر ، لأن الذى يتمنى جريه هو الماء لا النهر ، فأسند الجرى المتمنى إلى النهر مجازا لملابسته للماء بالمحلية ، فالمجاز فى اسناد جار إلى ضمير النهر ؛ قال ابن يعقوب: ومن وجود المجاز فى الانشاء وجود الاستفهام عن أمر الصلوة فى « أصلاتك تأمرك » ، فان الاستفهام الذى هو على وجه التهكم من الكافرين ليس المراد منه أن الصلاة هل هى الآمرة أم لا ، بل المراد أيأمرك ربك فى صلاتك أى فى تلبسك بها وملازمتك لها فأوجبت لك الحظوة والاختصاص بأن يأمرك ربك أن نترك نحن أمرا أعظم هو عبادة الآباء والقصد منهم الاستهزاء به وبالصلاة وانه لا يستحق بها شيئا من الخصوصية التى ادعى وليس عنده مزية أخرى — فى زعمهم — سواها فهو من الاسناد الانشائى الذى حقه أن يكون للفاعل وحول إلى المتعلق بالحرف مجازا ويحتمل أن يكون أوقات الصلاة تأمرك أن تلازم الصلاة فيها ؛ ثم قال ابن يعقوب : ومن هذا القبيل ليصم نهارك أى لتصم أنت فى نهارك وغير هذا مما ليس الغرض منه أمر المذكور لعدم صحة وقوع الفعل منه بل الغرض ملابسه ، وكذا نحو لا ينم ليلك وغيره مما النهى فيه لغير ماوجه له لعدم صحة صدور ترك المنهى عنه ممن وجه له النهى ، وكذا فى التمنى كقولك ليت النهر جار ، فان المتمنى جريه هو الماء لا النهر ، وأسند المتمنى إلى ملابسه مجازا ؛ قال ابن السبكى : وفى القسم تقول أقسمت بالله حقيقة ، فاذا أردت الاسناد المجازى لا تكاد تقدر عليه ، ولا تقدر عليه أيضا فى النداء ، ولا الاستفهام ،لا يقال قد يأتى فى القسم فى نحو : « حلف الزمان ليأتين بمثله » فانك يصح أن تقول على هذا « قال الزمان أقسمت لآتين بمثله » ؛ لان الاسناد حينئذ فى قول الزمان « أقسمت » حقيقة « وفى قولك » « قال الزمان » هو المجاز

الخلاصة أن المجاز العقلى يدخل فى الخبر ، ويدخل فى الانشاء ويظهر ذلك فى دخوله فى أنواع الانشاء الآتية ١ — الامر ٢ — النهى ٣ — الاستفهام عند ابن يعقوب لا ابن السبكى ٤ . أما النداء فلا تقدر على دخول المجاز العقلى فيه كما قال ابن السبكى ٥ — وأما غير الانشاء الطلبى فالقسم لا تكاد تقدر عليه كما ذكره ابن السبكى ؛ والعلاقة فى المجاز العقلى فى الانشاء كما هى فى الخبر فقد تكون السببية مثل ابن لى صرحا أو المكانية مثل ليت النهر جار أو الزمانية مثل ليصم ليلك أو الآلة مثل لتقطع السكين الخ

رابعاً

ومما سبق الاشارة إليه فى الملاحظة السابقة تعلم أن المجاز العقلى أعم من أن يكون فى النسبة الاسنادية أو غيرها ؛ فكما أن إسناد الفعل الى غير ماحقه أن يسند إليه مجاز ، فكذا إيقاعه على غير ماحقه ان يوقع عليه وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه ؛ لأنه جاز موضعه الأصلى ، فالمذكور فى الخطيب إما تعريف للمجاز العقلى فى الاسناد خاصة أو لمطلقه باعتبار أن يجعل الاسناد المذكور فى التعريف أعم من أن يدل عليه الكلام بصريحه كما مر أو يكون مما تلزما له كما فى : « شقاق بينهما » فأنه جعل البين شقاقا فى الآية ، وكما فى « مكر الليل والنهار » حيث جعل الليل والنهار ماكرين ، وكما فى ياسارق الليلة أهل الدار فأنه جعل الليلة مسروقه . وكما فى « ولا تطع أمر المسرفين » حيث جعل الأمر مطاعا ، وكذا فيما جعل الفاعل المجازى تمييزا كقوله تعالى أولئك شر مكانا وأضل سبيلا لأن التمييز فى الأصل فاعل ؛ ثم قال السعد : واعلم أن المجاز العقلى قد يدل عليه صريحا كما مر ، وقد يكون كناية كما ذكروا فى قولهم « سل الهموم » أنه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم محزونة بقرينة إضافة التسلية إليها ، فأفهم ولا تقصر المجاز العقلى على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكى والخطيب ؛ قال الدسوقى : المجاز العقلى والحقيقة العقلية يجريان فى الاضافة مثل أعجبنى جرى الماء فى النهر وجرى النهر ، وفى الايقاعية مثل نومت ابنى فى الليل ونومت الليل أى

أوقعت النوم عليه ، فلا تختص الحقيقة والمجاز بالنسبة الاسنادية كما يوهمه كلام الخطيب ، لأنهما كما يجريان فى الاسنادية يجريان فى الاضافية (وهى النسبة الواقعة بين المضاف والمضاف إليه ، وفى الايقاعية (وهى نسبة الفعل للمفعول فان الفعل المتعدى واقع على المفعول أى متعلق به — ولكن يلاحظ أن ظاهر هذا يقتضى أن الايقاعية غير تامة مع ان نسبة الفعل للمفعول انما تعتبر بعد التمام فكان الاولى الاقتصار على الاضافية الا أن يقال انهم التفتوا الى نسبة الفعل للمفعول فى حد ذاته بقطع النظر عن نسبته للفاعل ولا شك انها غير تامة) فنحو اعجبنى جرى الانهار من النسب الاضافية وهو مجاز عقلى وكذلك أعجبنى انبات الربيع البقل ، فهما مجاز ان فى النسبة الاضافية لكن هذا اذا جعلت الاضافة بمعنى اللام وأما لو جعلت بمعنى فى فلا يكون مجازا بل حقيقة ، فلا بد من النظر لقصد المتكلم ونفس الأمر فان كان ما قصده مناسبا بحسب نفس الأمر فحقيقة والا فمجاز ومجرد مناسبة نوع من الاضافة لا يقتضى ان تكون حقيقة ما لم يقصده : ومن المجاز فى النسب الايقاعية شقاق بينهما فالشقاق هو الخلاف وأصل الكلام وان خفتم شقاق الزوجين فى الحالة الواقعة بينهما — وكذا يقال التقدير فى مكر الليل والنهار أى مكر الناس فى الليل والنهار — ، فأضيف المصدر فى الاول للمكان لان البين اسم مكان ، وفى الثانى للزمان ، فهو من اضافة المصدر لفاعله المكانى فى الأول والزمانى فى الثانى ، وكذلك نومت الليل أى أوقعت التنويم على الليل والاصل نومت الشخص فى الليل ، وكذلك أجريت النهر أى أوقعت الاجراء عليه والاصل اجريت الماء فى النهر ، وكذلك ولا تطيعوا أمر المسرفين ؛ أوقع الاطاعه على الامر وحقها الايقاع على ذى الامر ، لانه هو المفعول به حقيقة فالأصل و لاتطيعوا المسرفين فى أمرهم ؛ فقد حذف فى كل هذه الامثلة ما حق الفعل أن يوقع عليه وأوقع على غيره . وقال ابن يعقوب كلام الخطيب فى المجاز العقلى (اسناد الفعل أو ما فى معناه) ظاهره ان المجاز العقلى لا يجرى الا فى الاسناد ، ولا يجرى فى تعلق الفعل ، بأن يعدل به عن التعلق بالمفعول الى جعله متعلقا بغيره ، ولا فى اضافة ما ينبغى للفاعل لغيره ، وليس كذلك ، بل نصوا على

أن نومت الليل وأجريت النهر مجاز لان فيه ايقاع الفعل — كما يوقع على المفعول به — على ما ليس بمفعول به فكان مجازا، ومنه «ولا تطيعوا أمر المسرفين» لان الطاعة انما تقع على المسرفين لان المسرفين مفعول به فكان إيقاعها على أمرهم مجازا ؛ وكذا قولنا أعجبني انبات الربيع البقل لأن إضافة الانبات الى الربيع انما هي طريقة الاضافة الى الفاعل وليس فاعلا حقيقة، وكذا «شقاق بينهما» لان البين ليس فاعلا، ولكن انما يتم هذا إن نوى بالأضافة الوجه المذكور وأما إن أريد انها لمطلق الملابسة كانت حقيقية لأن البين يلابس الشقاق بالظرفية وكذا الليل يلابس المكر كذلك والاضافة تكون بأدنى سبب ؛ فكلام المصنف لا يشمل ما ذكر إلا بتأويل الاسناد بمطلق النسبة الشاملة للايقاع والاضافة والاسناد وهو بعيد ؛ وانما جعلت النسبة الايقاعية والاضافية مجازية لانه تجوز بها عما ينبغي لها من كون الوقوع على المفعول به الحقيقي في الأولى وكون الاضافة الى الفاعل الحقيقي في الثانية الى غيرهما كما تجوز بالاسناد عما ينبغي له الى غيره فكانت النسبة فيما ذكر مجازية إلا انها قد تكون مع ذلك كناية عن المجاز الاسنادي كسل الهموم فايقاع التسلية على الهموم مجاز لأنها للشخص المهموم ثم فيه الكناية عن كون الهموم حزينة اذ لا يسلى الا الحزين ففي هذه الايقاعية كناية عن نسبة ما للفاعل للمفعول المتوصل إليه بواسطة الحرف اذ يقال حزن فلان في همومه أو لهمومه وبهذا يعلم ان المجاز لا يجب ان يكون بالصراحة بل يجوز حصوله بالكناية كهذا .

خامسا :

حديث المجاز العقلي تجوز في الاسناد كما قال الخطيب أو تجوز في النسبة أعم من ان تكون اسنادا أو إضافة أو إيقاعا مصرحا بها أو مكنية عنها كما رأى السعد ؛ فما الحكم إذا في :

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

ب — وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم ، فان المبني للفاعل قد أسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه

ذلك المسند بل فعل آخر من أفعاله مثل أنشأت الكتاب ، وكلامه ظاهر فى أن المفعول الذى يكون الاسناد إليه مجازا يجب ان يكون بما يلابسه ذلك المسند ؛ وكذا ما أسند إلى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من أفعال فاعله نحو الضلال البعيد فان البعيد انما هو الضال وكذا العذاب الاليم فالاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا فى الكشاف وظاهر أن هذا المصدر مما يلابسه ذلك المسند.

أما الجواب عن الأول فقد قالوا : إنهُ ليس بحقيقة ولا مجاز ، لأنه اسناد الى المبتدأ — والاسناد إليه ليس بحقيقة ولا مجاز عند الخطيب — . هذا بعيد ؛ والحق أنه مجاز ، كما ذهب إليه عبد القاهر ومن سبقه ، وكما يمليه الذوق السليم ، قال عبد القاهر فى الدلائل : « لم ترد بالأقبال والأدبار غير معناهما حتى يكون المجاز فى الكلمة وانما المجاز فى أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار ؛ فليس المراد تشبيههما بالاقبال حتى يكون تشبيها بليغا ، ولا المراد ذات إقبال ولو كان صحيح المعنى ؛ لأن ذلك يفيت المبالغة المقصودة للشاعر وهى كونها لكثرة وقوع الاقبال والأدبار منها صارت نفس كل منهما ».

وقال ابن يعقوب ؛ قول الخطيب « الحقيقة العقلية إسناد الفعل أو مافى معناه إلى ماهو له » ظاهر عموم « ما » أن المبتدأ إذا أسند إليه ما مدلوله وصف مدلول المبتدأ مثل « انما هى اقبال » يكون ذلك حقيقة لأن الاقبال والادبار وصفان للناقة فيكونان حقيقة ، مع أنهم نصوا على أن صدق الاقبال والادبار على الناقة هنا مجاز ، ولا يجاب بأن الاسناد إلى المبتدأ عند الخطيب سواء كان فيه اطلاق المسند على المسند إليه بتأويل أم لا لايسمى مجازا عقليا ولا حقيقة عقلية ، لأن التعاريف لا يتكل فيها على أمر خارج عنها ، بل الجواب أنا لا نسلم أن إسناد الأقبال والأدبار هنا لما هو له للقطع بأن إسناد الخبر للمبتدأ إنما يكون إسنادا إلى ماهو له إن كان على معنى أنه من مصدوقاته ومن مسمياته الأصلية ومعلوم أن الناقة ليست من مسميات الأقبال والأدبار فى الأصل ولو كانا وصفين لها إذ لا يحملان عليها بالمواطأة بل بالاشتقاق فلا يكون اطلاقهما عليها

حقيقة إلا إن كان أصليا لا تأويل فيه ولا يصح ذلك فيهما إلا بتأويل فيكون اطلاقهما وإسنادهما مجازا ، لكن يرد على هذا أن الخطيب يدخل فى تعريفه الآتى فى المجاز ما يراه خارجا عنه وهو الاسناد إلى المبتدأ وأما الجواب عن الثانى فهو أن الملابسة أعم من أن تكون بواسطة حرف أو بدونها وهذه الصور من قبيل الأول لأن المعنى هو حكيم فى أسلوبه وكتابه وبعيد فى ضلاله وأليم فى عذابه فيكون مما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول بواسطه ، فهو داخل فى المفعول ليكون إسناد ما للفاعل له مجازا لأنه لايتوصل إليه ذلك المسند إلا بحرف فالمراد بالمفعول ما يتوصل إليه فعل الفاعل بنفسه أو بحرف ، فهو مجاز عقلى علاقته المفعولية

فالخلاصة أن الاسناد فى :

ا — الانسان حيوان ليس بحقيقة ولا مجاز عند الخطيب .

ب — هى اقبال وادبار مجاز عند عبد القاهر والسكاكى وعند السعد .

حـ — كتاب حكيم رده السعد إلى المجاز

د — نام ليلى أو ليلى نائم الاسناد فيه مجاز قطعا عند الجميع

والخلاصة : أن الخطيب أخرج الاسناد الذى بين المبتدأ والخبر عن أن يكون حقيقة أو مجازا ، ولذلك قال ثم الاسناد منه حقيقة ومنه مجاز ولم يقل إما حقيقة وإما مجاز ؛ وذلك لأن المتبادر من هذه العبارة فى تقاسيم الأشياء هو الانفصال الحقيقى [مانعة جمع وخلو معا] أو المانع من الخلو إذ بأحدهما تصير الأقسام مضبوطة ، دون المانع من الجمع إذ لا يعلم به عدة الأقسام قطعا ، فلو أوردت إما هنا لدلت على انحصار الاسناد فى الحقيقة والمجاز والمصنف لايقول به .

قال ابن السبكى : قال الخطيب : اسناد ما ليس فعلا ولا متصلا به لا يسمى حقيقة ولا مجازا مثل الإنسان جسم ؛ وليس كما قال بل كل خبر ففيه الاسناد وما ذكر يؤدى الى نفى الاسناد لأن من أثبت الحقيقة والمجاز العقليين فتقسيمه

الاسناد اليهما منفصلة حقيقية مانعة جمع وخلو فكل اسناد ليس حقيقة ولا مجازا لاوجود له ومن وقف على حدى الاسناد الحقيقى والمجازى عرف ذلك، ثم نقول: الإنسان جسم فيه معنى الفعل باعتبار رجوعه الى الاسناد المعنوى كما قدروا فى زيد أسد زيد جرئ وكذلك يقدر فى الجميع.

قال ابن السبكى: حقيقة الاسناد ليست باعتبار التأثير بل لأعم من ذلك كقولك خلق الله السموات وقام زيد فزيد غير مؤثر القيام بل هو واقع منه بخلق الله تعالى ولكن نسبة القيام اليه حقيقة فى استعمال العرب، فالحقيقة هنا ليست مطلقة على الأمر المحقق المقابل للعدم بل تطلق هنا على ما هو محل الاوضاع اللغوية. فالاسناد الحقيقى أقسام:

١ ــ مايراد وقوعه من فاعله حقيقة بمعنى التأثير وذلك يختص بالله كخلق الله.

٢ ــ ما يراد وقوعه من فاعله حكما مثل قام زيد.

٣ ــ ما يراد به مجرد الاتصاف مثل مرض زيد وبرد الماء.

...

هذا ويجعل ابن قتيبه مثل نبت البقل وطالت الشجرة من المجاز، ومثل قوله فى الغرابة كلام صاحب الذريعة من أنه ينفى المجاز العقلى كافة، قال ابن السبكى: وهما قولان غريبان آخذان بطرفى الافراط والتفريط والحق بينهما.

وقال الدسوقى: الظاهرية يزعمون عدم وقوع المجاز العقلى فى القرآن كاللغوى لايهام المجاز الكذب والقرآن منزه عنه والرد عليهم أنه لا إيهام مع القرينة.

وقال ابن السبكى: فى أنبت الربيع البقل إذا لم يكن من كافر ولا كذبا أقوال:

ا ــ المجاز لغوى فى أنبت وهو رأى ابن الحاجب.

ب ــ المجاز لغوى فى الربيع وهو رأى السكاكى.

جـ ــ المجاز عقلى فى الإسناد وهذا رأى عبد القاهر والمصنف .

د ــ انه تمثيل فلا مجاز فيه لا فى الاسناد ولا فى الافراد بل هـو كلام أورد ليتصور معناه فينتقل الذهن فيه إلى إنبات الله تعالى وهو اختيار الامام فخر الدين .

هـ ــ أنه حقيقة وهـــو رأى الذريعة [والرأى الأخـــير قد زدته أنا على كلام ابن السبكى] .

∴

وبعد فهذه خاتمة تلك البحوث عن المجاز العقلى ذكرتها بعد شرحى لكلام الخطيب للأفادة . والله ولى التوفيق . ؟

نشأة البيان العربى [١]

-١-

كان للعرب فى حياتهم الأولى ذوق وفيهم طبع ، كانوا بهما فى غنى عن الشرح والتحليل والتوجيه والتعليل لأحكام النقد ولأصول البيان العربى ومذاهبه ، وكذلك كانت أصول البيان بعيدة عن البحث والدراسة والتقرير .

وفى ظلال الحياة الاسلامية اختلطت العناصر وتمازجت الثقافات ، فلقحت العقول ، واصابت الألسنة آثار من اللكنة واللحن ، وأخذ أئمة العربية يعملون فى صبر وعزيمة فى وضع أصول النحو العربى ، وجمع مواد اللغة العزيزة ، وصحب ذلك وتلاه دراسات أخرى تتناول البيان العربى وأصوله ومذاهبه بالبحث والتحليل ، وأخذت تتكون من تلك الدراسات النواة الأولى للبيان العربى ، وظل التقدم الفكرى والنضوج الأدبى والعلمى يسير بهذه البحوث والدراسات نحو الكمال المنشود بخطوات كبيرة ؛ وكانت الثقافة البيانية تنمو حين ذاك بجهود ثلاث طبقات :

١ — الأولى طبقة رواة وعلماء الأدب من البصريين والكوفيين والبغداديين ، من أمثال : خلف والأصمعى وأبى زيد وأبى عبيدة ويحى بن نجيم وعمرو بن كركرة ، وأستاذهم أبو عمرو بن العلاء أعلم الناس بالعرب والعربية [٢] ، ومن عامة الرواة الذين لا يقفون إلا على البليغ الساحر من الأساليب كما يقول الجاحظ دون النحويين واللغويين والأخباريين الذين لم يتجهوا هذا الاتجاه [٣]

---

(١) زيادة على المنهج الدراسى .

(٢) ٢٠٩ / ١ البيان (٣) ٢٢٤ / ٣ البيان

وبحوار هؤلاء أئمة الشعراء[١] وغيرهم من الخطباء ورجال الأدب الذين تثقفوا بالثقافة العربية .

٢ — والثانية طبقة الكتاب الذين لم ير الجاحظ قوما قط أمثل طريقة فى البلاغة منهم والذين التمسوا من الالفاظ مالم يكن وحشيا ولا سوقيا[٢] ، ورأى الجاحظ البصر بهذا الجوهر من الكلام فيهم أعم[٣] ، وحكم مذهبهم فى النقد[٤] ؛ ومثلهم المعتزلة وفرق المتكلمين الذين رآهم الجاحظ فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء (٥) وكان بعضهم من عناصر عربية وتثقفوا بثقافة أجنبية ، والآخرون من عناصر أجنبية تثقفت بالثقافة العربية ، مما كان له أثره فى فهم أصول البيان وفى توجيه دراسته وبحوثه وفى الدعوة إلى آراء فى الأدب تواثم ثقافتهم وعقليتهم ، وكان بعضهم يلقن مذاهبه الأدبية العامة للتلاميذ وشداة الأدب ، كما نرى فى محاضرة بشر بن المعتمر المعتزلى م ٢١٠ هـ فى أصول البلاغة[٦] ، والتى يقول الجاحظ عنها إن بشرا مر بابراهيم بن جبلة بن مخرمة [٧] وهو يعلم الفتيان الخطابة فوقف بشر فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد فقال بشر : اضربوا عما قال صفحا ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه فى أصول البلاغة وعناصر البيان [٨] ؛ ومن رجال هذه الطبقة: ابو العلاء سالم مولى هشام وعبد الحميد الكاتب أو الأكبر كما يقول الجاحظ (٩) وابن المقفع وسهل بن هرون (١٠) والحسن والفضل[١١] ابنا سهل ويحيى البرمكى وأخوه

---

(١) راجع ٥٤ / ١ البيان (٢) ١٠٥ / ١ البيان
(٣) ٢٢٥ / ٣ البيان (٤) ٢٤٠ / ١ البيان
(٥) ١٠٦ / ١ البيان
(٦) ١٠٤ / ١ وما بعدها البيان ، ١٢٨ وما بعدها صناعتين
(٧) يعده الجاحظ من الخطباء الشعراء ٥٥ / ١ البيان
(٨) ولبشر كتاب فى نظم كليلة ودمنة (٥٨ ابن المقفع لمروم بك)
(٩) ١٥١ / ١ البيان (١٠) كان سهل يقول سياسة : البلاغة أشد من البلاغة (١٤٤ / ١ البيان ، ٣٢ / ٣ العقد)
(١١) ذكر الحصرى كثيرا من بلاغته (١٦ — ١٩ / ٢ زهر)

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

وكان لهذه الطبقة أثرها فى بحث عناصر البيان وبلاغة الكلام . ونستطيع أن تعرف آثار هاتين الطبقتين فى دراسات البيان بالرجوع إلى آرائهم المبثوثة فى شتى أصول الأدب ، والتى يمكننا أن نذكر لك هنا طرفا منها ، وإن شئت فاقرأ جواب صحار لمعاوية حين سأله عن البلاغة (٣) ، ويروى قبل هذا بكثير أن عامر بن الظرب سأل حمة بن رافع من أبلغ الناس ؟ . فقال : من حلى المعنى المزين باللفظ الوجيز وطبق المفصل قبل التحزيز (٤) وأقرأ تحديد المفضل الضبى للإيجاز (٥) ، وتفسير ابن المقفع للبلاغة (٦) ، وحوار الشمرى لعمرو بن عبيد فى البلاغة (٧) ، وتعريف الأصمعى للبليغ (٨) ، ورأى ابراهيم بن محمد فى البلاغة(٩) ، وتعريف جعفر البرمكى للبيان (١٠) ، وتعريف العتابى للبلاغة(١١) ، وتفضيل الجاحظ لرأيه(١٢) ، ووصف الرشيد للبلاغة (١٣) ، ورأى شبيب بن شبيبة فى تفضيل بلاغة جودة القطع أو القافية على جودة الابتداء (١٤) ، ووصف ابن المقفع كلام الأعراب (١٥) ؛ الذين أعجب الجاحظ ببلاغتهم (١٦) ووصف الحسن بن وهب بلاغة أبى تمام (١٧) ، وتعريف المأمون

---

(١) وصف الجاحظ بلاغته واشاد به (٨٥ و ٩١ / ١ البيان ، ٨ / ٢ زهر) ، وكان يؤثر الايجاز (٨١ / ١ البيان ، ١٧٧ / ١ الكامل ونوه به سهل بن هرون (١١ / ٢ زهر)

(٢) نوه المأمون ببلاغته (٢٦٤ / ٣ زهر)

(٣) ٨١ / ١ البيان ، وراجع ١٨ / ٢ الكامل

(٤) ٢١٦ / ١ العمد ٥ ، ٢٨٠ / ٢ الامالى للقالى

(٥) ٨١ / ١ البيان (٦) ٩١ / ١ البيان ، ٢١٤ / ١ العمدة ، ١٥ — ١٧ صناعتين (٧) ٩٠ / ١ البيان ، ١٤٢ / ١ زهر و ٤٧ الرسالة العذراء (٨) ٨٦ / ١ البيان ، ٣٢٠ / ١ العمدة

(٩) ٧٥ / ١ البيان (١٠) ٨٥ / ١ البيان ، ٤٢ — ٤٧ صناعتين ،

(١١) ٩٠ / ١ و ١٥٧ / ١ البيان (١٢) ١٢١ / ١ البيان

(١٣) ٢٦٤ / ٣ زهر (١٤) ٨٩ / ١ البيان

(١٥) ١١٨ / ٢ زهر (١٦) ١١٠ / ١ البيان

(١٧) ٢٦٣ / ٣ زهر

للبليغ بأنه من كان كلامه فى مقدار حاجته ولا يجيل الفكرة فى اختلاس ما صعب عليه من الألفاظ ولا يتعمد الغريب الوحشى ولا الساقط السوقى[١] ، وقول خالد ابن صفوان : أبلغ الكلام مالا يحتاج إلى الكلام الخ[٢] ، وتعريفه للبلاغة بأنها التقرب من المعنى البعيد ، والتباعد عن خسيس الكلام والدلالة بالكبير على الكثير وتعريف ابن عتبة لها بأنها دنو المأخذ وقرع الحجة والاستغناء بالقليل عن الكثير وعرفها الخليل بأنها ما قرب طرفاه وبعد منتهاه وعرفها ابراهيم الأمام بأنها الجزالة والاصابة وعرفها ابن المقفع بأنها قلة الحصر والجراءة على البشر إلى غير ذلك شتى هذه التحديدات[٣] ، ويقول ابو داود الأيادى : رأس الخطابة الطبع وعمودها الدربة وجناحاها رواية الكلام وحليها الأعراب[٤] الخ ، ويقول الخليل : كل ما أدى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة فان استطعت أن يكون لفظك لمعناك طبقا ولتلك الحال وفقا وآخر كلامك لأوله مشابها وموارده لمصادره موازنة فافعل واحرص أن تكون لكلامك متهما وإن ظرف[٥] ، ووصية أبى تمام للبحترى تدخل فى هذا الباب[٦] ، ويقول عبد الملك بن صالح م ١٩٩هـ : البلاغة معرفة رتق الكلام وفتقه[٧] ، وقال ابن الرومى : البلاغة حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة عند الأطالة[٨] ، ويقول البحترى : خير الكلام ماقل وجل ودل ولم يمل[٩] ، ويقول الثعالبى بعد : خير الكلام ما قل ودل وجل ولم يمل[١٠] ، ويقول ابن الاعرابى : البلاغة التقرب من البغية ودلالة قليل على كثير[١١] .

---

(١) ٤٢٣ صناعتين
(٢) ٣٥ و ٣٦ الرسالة العذراء
(٣) راجع : ٤٤ — ٤٦ الرسالة العذراء ، ٧٥ / ١ البيان ، ٢ و ٣ و ٢٢ و ٢٣ / ٣ العقد ، ١٤٠ — ١٥٠ / ١ زهر ، ٨٧ — ٩١ / ٢ ديوان المعانى ، ١٠٩ و ٢٠٢ إعجاز القرآن ، ٢١٣ — ٢٢١ / ١ العمدة
(٤) ١٤٧ / ١ زهر ، ٥١ / ١ البيان
(٥) ٤٨ الرسالة العذراء
(٦) ١٥١ / ١ زهر
(٧) ٢٦٨ / ٣ البيان
(٨) ٤١ صناعتين
(٩) ٣٦ / ١ المستطرف
(١٠) ٢١٨ / ١ العمدة
(١١) ٢١٧ / ١ العمدة

٣ — وأما الطبقة الثالثة فهى طبقة المفكرين والمثقفين الذين تثقفوا بثقافة أجنبية واسعة ، وتأثروا كل التأثر بآداب الأمم الأخرى ، وترجموا آراءهم فى البيان ومناهجه إلى اللغة العربية ، أو ألفوا كتبا تبحث فى هذه الاتجاهات ، وهؤلاء قد عاشوا فى البيئة الاسلامية وأثروا فى النقد والأدب والبيان ودراساته وتطوره تأثيرا واضحا كبيرا ، ويمكننا أن نذكر شيئا عن مجهود هذه الطبقة فى خدمة البيان .

أهم عمل على قامت به هذه الطبقة هو ترجمة كتابى الخطابة والشعر لأرسطو إلى العربية : فأما الخطابة فهو أصل كبير من أصول البلاغة ودراساتها ، وقد أصيب بنقل قديم ونقله اسحاق بن حنين م ٢٩٨ هـ وكذلك نقله ابراهيم بن عبد الله وفسره الفارابى م ٣٣٩ هـ ،[١] ؛ وأما كتاب الشعر فقد اختصره الكندى م ٢٥٢ هـ ، ونقله يحيى بن عدى ومتى فى القرن الرابع من السريانية الى العربية [٢] . وقد ألفوا فى صناعة الشعر ، وللكندى رسالة فى صناعة الشعر [٣] ، ولأبى زيد البلخى كتاب بعنوان « صناعة الشعر » أيضا [٤] ، وكذلك لأبى هفان [٥] . وهناك آراء كثيرة مأثورة عن هذه الطبقة فى البلاغة وعناصرها وهى متفرقة فى شتى كتب الأدب ومصادره ، وتجد فى البيان والعمدة

---

(١) ٣٤٩ فهرست

(٢) ٣٤٩ و ٣٥٠ فهرست ، ونجد تحليلا كاملا للكتاب فى (٦٤ — ١٣٦ قواعد النقد الأدبى) ، وهو لم (يصل إلينا كاملا وليس من شك فى أن للكتاب جزءا ثانيا قد فقد (٦٨ المرجع) ونكاد نجزم بأن ارسطو أراد بكتابه هذا أن يكون ردا على أفلاطون فى رأيه الذى ذهب إليه وهو أن الشعر عمل غير جدير بمقام الذكاء البشرى وأنه من أشد بواعث الفساد (٧١ المرجع) ، ويقول أرسطو فى أوله : « سأتكلم هنا عن فن الشعر وأنواعه المختلفة ووظائف كل نوع وفى البناء الصحيح للنظومة وعدد أجزائها وخصائص كل منها » (٧٩ المرجع) ، وترجمه ابن سينا وابن رشد (٢٤ وما بعدها مقدمة نقد النثر)

(٣) ٣٥٩ فهرست (٤) ١٩٨ فهرست

(٥) ٣٠٧ فهرست

وسواهما أن صاحب اليونانيين عرف البلاغة بأنها تصحيح الأقسام واختيار الكلام ، وعرفها الرومى بأنها وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الأشارة ، وعرفها الفارسى بأنها معرفة الوصل من الفصل ، وعرفها الهندى بأنها البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصه الخ ؛ وعرفها أرسطو بأنها حسن الاستعارة ، ويعرفها جالينوس بأنها إيضاح المفصل وفك المشكل ؛ واقرأ البلاغة كما يراها حكيم الهند[١] ويقول حكيم : البلاغة معرفة السليم من المعتل وفرق ما بين المضمن والمطلق وفصل ما بين المشترك والمفرد[٢] ؛ ويعرفها سقراط بأنها استكشاف الحقائق[٣] ، ويقسمها الكندى ثلاثة أنواع : فنوع لا تعرفه العامة ولا تتكلم به ونوع بالعكس ، ونوع تعرفه ولا تتكلم به وهو أحمدها[٤] ، ويقول : يجب للبليغ أن يكون قليل اللفظ كثير المعانى[٥] ؛ وذكر بزرجمهر فضائل الكلام ورذائله فقال : فضائله أن يكون صدقا وأن يقع موقع الانتفاع به وأن يتكلم به فى حينه وأن يحسن تأليفه وأن يستعمل منه مقدار الحاجه ورذائله بالضد[٦] الخ ؛ وقال أبرويز لكاتبه : الكلام اربعة : سؤالك الشىء وسؤالك عن الشىء وأمرك بالشىء وخبرك عنه ، فاذا طلبت فأسجح وإذا سألت فأوضح وإذا أمرت فأحكم وإذا أخبرت فحقق ، وقال أيضا : واجمع الكثير مما تريد فى القليل[٧] ؛ واسبل ثعلبا حين ذكر فى صدر كتابه « قواعد الشعر » أقسام الشعر وأنها : أمر ونهى وخبر واستخبار[٨] قد أثر بذلك الرأى .

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

---

(١) ٧٨ و ٧٩ / البيان ، ٢٠ — ٣٨ ضاعتين ، ١٤٤ / ١ زهر ،

(٢) ٨٨ / ٢ البيان والتبيين

(٣) أصول النقد الادبى للشايب

(٤) ٢١٩ / ١ العمدة

(٥) ٣٥ / ١ المستطرف

(٦) ١٨٣ الموازنة

(٧) ١٠ أدب الكاتب

(٨) ص ١١ قواعد الشعر

-٢-

ومن الكتب الأولى التى ألفت فى دراسات البيان وموضوعاته : مجاز القرآن لأبى عبيدة ، وكتاب البيان لابن السكيت[١] وكتاب الفصاحة للدينورى (٢) ، وكتاب التشبيه والتمثيل للفضل بن نوبخت[٣] ، وصناعة الكلام للجاحظ[٤]، وكتاب التمثيل له[٥] ، ونظم القرآن أيضا[٦] وقواعد الشعر وكتاب البلاغة للمبرد[٧] ؛ وللحرانى كتاب فى البلاغة[٨] ، ولثعلب قواعد الشعر ، ولابن مقسم تلميذه كتاب المدخل إلى صناعة الشعر[٩] ، وللمرزوزى كتاب البلاغة والخطابة[١٠] ، ولابن الحرون كتاب المطابق والمجانس[١١] ، ولأبى سعيد الأصفهانى كتاب تهذيب الفصاحة[١٢] ، وللباحث كتاب صنعة البلاغة[١٢] ولمحمد بن يزيد الواسطى المعتزلى م ٣٠٦هـ كتاب اعجاز القرآن فى نظمه وتأليفه ، ولابن الأخشيد كتاب نظم القرآن[١٣] وكذلك لابن أبى داود م٣١٦هـ[١٤] ، وللحسن بن جعفر كتاب فى الرد على من نفى المجاز فى القرآن[١٥] .

-٣-

وبعد فقد كان البيان العربى فى القرن الثالث مزيجا من ثقافات وأراء مختلفة عربية وغير عربية مؤلفة ومترجمة ؛ من حيث كاد فى القرن الثانى أن يكون عربيا

---

(١) ٢٠٨ / ١ كشف الظنون . وقد يكون هـذا الكتاب عرض للادب وألوانه كالبيان والتبيين

(٢) ١١٦ فهرست

(٣) ٣٨٣ فهرست ، وهو فارسى وخدم المنصور والمهدى (٥٧ ابن المقفع لمردم بك)

(٤) ٣٨ الجاحظ لمردم بك

(٥) ٤١ المرجع ، ٧٦ / ٦ معجم الادباء

(٦) ٤٠ الجاحظ لمردم بك

(٧) ٨٨ فهرست ، ١٤٤ / ٧ معجم الادباء

(٨) ١٧٨ فهرست

(٩) ٢٦ بغية الوعاة

(١٠) ٢١٥ فهرست

(١١) ٢١٢ فهرست

(١٢) ١٩٧ فهرست

(١٣) ٥٧ و ٥٨ فهرست

(١٤) ٣٢٤ فهرست (١٥) ٥٢ فهرست

خالصا ، وهنا سؤالان لابد من الجواب عليهما وهما : متى نشأ البيان العربى ، وهل تأثر بثقافة أجنبية ؟.

أما نشأة البلاغة والبيان فالآراء فيها كثيرة : فالدكتور طه حسين يرى أن البلاغة نشأت فى عهد متأخر والجاحظ فى رأيه أول من اهتم بها وهو مؤسس البيان العربى حقا[١] ؛ ويرى آخر أن نشأة البلاغة قديمة قد سبقت القرآن وتطورت بعده[٢] وأكثر الفنون الأدبية أخذت شواهدها من القرآن[٣] ؛ وينقد باحث هذا الرأى[٤] ؛ ومن الضرورى أن نفرق بين أمرين : نطق العرب فى آثارهم الأدبية بأساليب لغتهم المختلفة من استعارة وتشبيه وكناية ومجاز وقصر وفصل ووصل وطباق وتجنيس الخ ، ومعرفتهم العلمية بأوضاع هذه الأساليب ونواحيها البلاغية ؛ فالأول كان موجودا عند العرب قبل القرآن وفى عصر القرآن وبعده ، والثانى لم يوجد إلا فى القرن الثالث الهجرى كما ذهب إليه أكثر الباحثين ، فقواعد البلاغة « قد سنها الفكر أولا ليجرى عليها الأدب بل إن طبيعة الأدب موجودة من قبل سواء بحثت أو لم تبحث[٥] ، فالأدب وخواصه الأدبية موجودة ان من قديم واما معرفة هذه الخصائص ودراستها وبحثها على انها علم واصول وقواعد فلم يوجد إلا بعد القرن الثانى الهجرى ، « فعلم البلاغة اسلامى لا عهد للجاهليين به »[٦] ، فالبلاغة باعتبارها فنا مدروسا اى التحليل العلمى للأساليب البلاغية ليست من علوم العصر الجاهلى إنما هى دراسة متأخرة فى نشأتها على انه لا شك كان هناك فى العصر الجاهلى وصدر الاسلام بعض الخصائص

---

(١) ٣ و ٣٠ و ٣١ مقدمة نقد النثر (١) ٤٨ / ١ النثر الفنى ، ومن قبل راى الصاحبى أن النحو والعروض نشأ من قديم (٨ وما بعدها الصاحبى)

(٣) ٥٦ / ١ النثر الفنى (٤) ١٦ وما بعدها تاريخ البلاغة العربية للاستاذ الشرقاوى مخطوط بمكتبة كلية اللغة

(٥) ٨ قواعد النقد الادبى

(٦) ٢٩ تاريخ البلاغة العربية

والأساليب البلاغية المتعارف عليها[١] ، وهذا كله مما لا سبيل إلا الشك فيه .

واما الامر الثانى وهو هل تأثرت البلاغة العربية فى نشأتها الاولى ببلاغة الامم الاخرى؟ فيمكننا بسط الحديث فيه :

يذكر ابن الاثير ان الشعر والخطابة فى الادب العربى لم يتأثرا بثقافة اليونان البيانية «فهذا شيء لم يكن ولا علم ابو نواس شيئا منه ولا مسلم ولا ابو تمام ولا البحترى ولا المتنبي ولا غيرهم وكذلك جرى الحكم فى اهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد» ثم ينفى ان يكون هو قد تأثر فى رسائله ومكاتباته بما ذكره علماء اليونان فى حصر المعانى ويذكر انه اطلع على ما كتبه ابن سينا فى الخطابة والشعر فلم يوافق ذوقه واستجهله ورأى أن ما ذكره لغو لا يستفيد به صاحب الكلام العربى شيئا[٢] ، ويرى باحث محدث أنه كان للبلاغة اليونانية أثر فى علم البلاغة العربى[٣] ، ويرى آخر أن أرسطو المعلم الأول للمسلمين فى علم البيان[٤] ، وأن الكتاب والمتكلمين الذين عاشوا فى القرن الثانى وأثروا فى البيان وتطوره جلهم من الأعاجم[٥] وان متكلمى المعتزلة كانوا بتضلعهم فى الفلسفة اليونانية من مؤسسى البيان العربى[٦] وأنه حتى منتصف القرن الثالث لم يوجد إلا بيان عربى واحد كان لايزال فى دور الطفولة وكان خصبا جامعا للروح العربى والفارسى واليونانى ثم وجد من ذلك الوقت بيانان : عربى بحت ، ويونانى يجهر بالأخذ عن أرسطو على أن البيان العربى الصرف قد تأثر باليونان[٧] . وترجم كتاب الخطابة فى النصف الثانى من القرن الثالث ، وجاء قدامة فاستفاد من كتاب الخطابة وفهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به وطبقه على الشعر العربى وكان

---

(١) ص ٤ و ٥ مجلة الادب والفن نوفمبر ١٩٤٥ من مقال خواطر فى الادب العربى للأستاذ جب
(٢) ٢٠ المثل السائر (٣) ١/ ١٧٧ ضحى الاسلام
(٤) ٣١ مقدمة نقد النثر (٥) ص ٦ المرجع نفسه
(٦) ٨ المرجع (٧) ١١ وما بعدها المرجع

يجهل كتاب الشعر[١] وقد درس قدامة الفلسفة وخاصة المنطق[٢] على أن تشريع الفلسفة للأدب فى رأى الدكتور يظهر أول مرة فى « نقد الشعر »[٣] ثم فى « نقد النثر » الذى هو مستمد من آراء أرسطو فى الجدل والقياس والخطابة[٤].

على أننا قد بسطنا القول فى ذلك فيما سبق ورأينا أن المشتغلين بالفلسفة قد أشتركوا مع الجماعات الأخرى فى خدمة البيان العربى وإنشائه والتأليف فيه وكان اتجاههم الاول إلى البيان اليونانى فأخذوا يدلون على الافادة منه فى بحوث البيان العربى ودراسته وتلقيحه بما يمكن ان يلقح به من عناصر ومناهج علمية سلكها ومهد سبيلها اليونان، فهم قد استعانوا بطرقهم فى دراسة البيان على فهم و تحليل اصول البيان العربى والتأليف فيه.

— ٤ —

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

ا — جمهرة اشعار العرب لأبى زيد القرشى: وفى مقدمتها نجد آراء متفرقة فى البلاغة والبيان، فهو يعرف الالتفات ويشير إلى أن العرب تخاطب الشاهد مخاطبة الغائب[٥]، ويعرف مجاز الحذف ويفيض فى شرحه[٦]

ب — الجاحظ وكتابه البيان والتبيين:

والجاحظ إمام الكتاب وشيخ البيان وعلم من أعلام الادب والنقد وإمام من أئمة المعتزلة، تتلمذ على النظام وسواه من فحول عصره فخرج واسع الثقافة عميق التفكير كثير الاحاطه والاطلاع على شتى المؤلفات والتراجم المنقولة من جميع اللغات إلى العربية

---

(١) ١٧ المرجع (٢) ١٦ المرجع

(٣) ١٦ وما بعدها مقدمة نقد النثر (٤) ١٧ وما بعدها المرجع

(٥) ص ٣ جمهرة أشعار العرب (٦) ص ٢ المرجع

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

ومن البد هى أن الجاحظ ألم بالثقافة الفارسية المترجمة إلماما واسعا ، ويبدو لى أنه كان يعرف اللغة الفارسية ، ففى البخلاء يحكى الجاحظ كلام بخيل من أهل مرو تجاهل رجلا زاره من أهل العراق : لو خرجت من جلدك لم أعرفك قال الجاحظ : وترجمه هذا الكلام بالفارسية « كراز بوستت بارون بيائى نشناسيم [٧] » ؛

وأثر ثقافته الفارسية واضح « فى كتبه وفى مؤلفه « البيان » ، أما أثر ثقافته اليونانية فواضح أيضا فى الحيوان وفى كتابه البيان ، قرأ الجاحظ من كتب أرسطو المترجمة كتاب الحيوان واستدل برأى لأرسطو فيه [٨] وكان مصدرا كبيرا له فى كتابه « الحيوان » ، والجاحظ يذكر تعريف صاحب المنطق للانسان كثيرا [٩] ويذكر صاحب المنطق وأنه كان بكىء اللسان مع علمه بتمييز الكلام وتفضيله

---

١ ، ١٠ ، ٤٠١ / ١ ضحى الاسلام (٢) ٣٨٧ / ١ المرجع

(٣) ٦٢٠ و ٦٢١ الرسالة عدد ١٩٦ من محاضرة للاستاذ حمودة فى أسبوع الجاحظ ، وإذا كان الجاحظ يكرر أن يكون للبونانيين خطابة (١٥ / ٣ البيان) فليس ذلك إلا فى مقام الرد على الشعوبيين وقد يكون الجاحظ لم يطلع على نصوص خطابية للبونان

(٤) راجع ٦٢١ الرسالة عدد ١٩٦ (٥) راجع ٦٢٢ المرجع السابق.

(٦) ص ٣ مقدمة نقد النثر (٧) ص ١٩ البخلاء ، ١٩ الجاحظ لمردم بك

(٧) ٦١ / ١ البيان (٩) ٦٩ و ١٢٨ / ١ البيان

ومعانيه وبخصائصه ،[١] ويذكر تعاريف البلاغة عند الأمم المختلفة ومنها اليونان[٢] ويذكر كتب اليونان فى المنطق وأن الحكماء جعلتها معيارا للتفكير[٣] ، ويذكر نوادر ريسموس اليونانى[٤] ويرى أن لليونان فلسفة وصناعة منطق وليس لفلاسفتهم فى الخطابة ذكر[٥] وأقسام الدلالة عند الجاحظ[٦] هى من تفكير أرسطو، ويذكر أن للفرس رسائلها وخطبها وألفاظها ومعانيها ولليونان رسائلها وخطبها وعللها وحكمها وكتبها فى المنطق وللهند حكمها وسيرها وعللها ويرى أنها لا توازن ما للعرب من بيان وبلاغة وصناعة وخطابة[٧] ؛ وللجاحظ رسالة فى نقد الكندى[٨] .

ويذكر الجاحظ فى البيان « صناعة الكلام » ويعنى بها حينا علم الكلام[٩] ، وحينا آخر البيان[١٠] ؛ ويذكر اصطلاحات أخرى كصناعة المنطق[١١] وصناعة الخطابة ويذكر أحيانا « أصحاب الخطابة والبلاغة »[١٢] .

ومهما يكن فالجاحظ فيما ذكره من أصول البلاغة العربية قريب من روح أرسطو ، فدعوته إلى ترك الوحشى والسوقى[١٣] له نظير عند أرسطو الذى دعا إلى « هجر الألفاظ الخسيسة التى لا يستعملها إلا العامة »[١٤] وقال « ينبغى ألا تكون الألفاظ سفسافة ولا مجاوزة الحد فى المتانة مبالغ الأمر الذى يدل عليه فلا تبلغ

---

(١) ١٥ / ١ البيان (٢) ٧٥ / ١ البيان
(٣) ٧ / ١ البيان
(٤) ١٦٥ ، ٢ البيان
(٥) ١٥ / ١ البيان ، والظاهر أن الجاحظ لم يطلع على شىء من خطابتهم
(٦) ٦٩ / ١ البيان ، وهى فى ٤٠ الرسالة العذراء ، ٩ نقد النثر
(٧) ٧ / ١ البيان (٨) ٢ ، ٤ الجاحظ لمردم بك
(٩) ٦٩ / ١ البيان (١٠) ١٠٨ / ١ البيان . ويشيد الجاحظ بصناعة الكلام (٣ ، ٤ زهر)
(١١) ٧٩ / ١ البيان (١٢) ١٨٣ / ١ البيان
(١٣) ١٠٥ و ١١٠ و ١٧٦ ، ١ البيان
(١٤) راجع الشفاء لابن سينا وكل النصوص المنقولة هنا عن أرسطو فهى منقولة من الشفاء

درجة العامية ولا تحوج إلى الكلفة المشنوءة»؛ ودعوة الجاحظ إلى الوضوح[١] لها نظير عند أرسطو حيث يذكر «حسن الدلالة ووضوح العبارة وأن الاغراب مستكره وأنه يجب ألا تمعن فى الاغرابات بل يجب أن تكون العبارة بحيث يفهمها الأماثل دون أسقاط الجمهور»؛ واللحن وخروجه عن حد البلاغة[٢] موجود فى خطابة أرسطو حيث يوجب أن «يكون اللفظ فصيحا لا لحن فيه»؛ ويذكر الجاحظ استعمال المبسوط فى مواضعه والمقصور (المحذوف الموجز) فى مواضعه[٣]، والايجاز يوم الايجاز والاطناب يوم الاطناب[٤]؛ وأرسطو أول من أشار إلى ذلك كله فذكر الايجاز والاسهاب وأشار إلى أن لكل منهما مقاما. وعلى أى حال فمرجع هذا التشابه فى الأفكار أرجحه أن سببه نقل الجاحظ كثيرا عن الذين ألموا بثقافة اليونان وكتب أرسطو فى النقد وعلى الأخص الخطابة والشعر.

ومع ذلك فالجاحظ يجهل كثيرا من النظريات التى شرحها أرسطو فى كتابيه، فانواع البيان والأساليب البلاغية الأنيقة التى ألم بها أرسطو[٥] لا يشير إليها الجاحظ فى بيانه، وهو على العموم لم يطلع على كتابى أرسطو، ولا نشك فى أنه أفاد من أستاذه النظام ومن علوم الفلسفة والمنطق التى شاعت فى عصره كثيرا، ونقل عمن اطلعوا على خطابة أرسطو، ويكفينا ذلك التحقيق فى هذا المقام

---

(١) ٦٨ و ١١٠ و ١٧٦ / ١ البيان (٢) ١٣١/١ البيان

(٣) ٥١ / ١ البيان، ويشير إلى ذلك فى مواضع أخرى من كتابه (١٤١ و ١٤٧ و ١٦١ و ١٨٠ / ١ البيان)

(٤) ١٢٠ رسائل الجاحظ، وتبعه ابن قتيبه فذكر أن للايجاز مواضعه وللاطالة مواضعها (مقدمة أدب الكاتب)

(٥) كدراسته للاستعارة، وللرباطات (حروف العطف) وأنها تجعل الكلام الكثير كالواحد، وللجناس وسواه، ونظرية أرسطو فى الوصل وهى التى يفيض عبد القاهر فى شرحها فى الدلائل، وتصيب فى نقده للكميت فى قوله «تكامل فيها الانس والشنب» لانه باعد فى القول (١٣٤ / ١ الاغانى، ٣٣٥ / ١ الكامل) لايتم ذلك عن معرفته بأسرار هذه الدراسات البيانية

وبعد فللجاحظ فى البيان العربى آثار كثيرة : كرسالته فى تفضيل النطق على الصمت [١] ، وكتابه البيان والتبيين

والبيان « أول كتاب ظهر فى الأدب جامعا لفنون كثيرة من ضروبه [٢] » ، ويشيد به أبو هلال [٣] ، ويعده ابن خلدون من اركان الأدب [٤] ، والكتاب يبحث فى فنون الأدب والبلاغة ويتناول النقد واللغة ويأتى على ذكر الخطباء والأدباء والشعراء والمنشئين وآثارهم الأدبية وهو من أجل وثائق الأدب فى الجاهلية والاسلام [٥] ، ويذكر ابن رشيق أنه لايبلغ جودة وفضلا [٦] ، ويذكر ابو أحمد العسكرى مثلا من تصحيف الجاحظ فيه [٧] ، وينقد ابن شهيد الكتاب [٨] ورد عليه بعض المعاصرين [٩]. والكتاب يجمع بين دفتيه الكثير من بلاغة العرب وسحرهم فى البيان كما يجمع آراء كثيرة فى أصول النقد الأدبى وقوانين البلاغة العربية وأنواعها وعناصرها ومذاهبها واتجاهاتها وأثرها ، سواء كانت هذه الآراء من جمع الجاحظ وروايته أم من رأيه وتفكيره ، وحسبك أن تقرأ فيه البلاغة كما تتحدث عنها صحيفة هندية مكتوبة [١٠] ، أو كما يصورها بشر بن المعتمر [١١] ، أو كما يراها ابن المقفع [١٢] ؛ ولهذه النصوص قيمة كبيرة ، وقد عد بعض الباحثين الجاحظ مؤسس البيان العربى لما جمعه من النصوص التى توضح لنا كيف كان العرب الى منتصف القرن الثالث يتصورون البيان العربى وتعطينا صورة مجملة لنشأته [١٣]

وفى الكتاب كثير من بحوث البلاغة ؛ فهو يعرف الاستعارة [١٤] ؛ ويتكلم

---

(١) تجدها فى (١٤٨ — ١٥٤ — رسائل الجاحظ)
(٢) ٨٠ العصر العباسى للاسكندرى
(٣) ٦ و ٧ الصناعتين
(٤) ٥٥٣ مقدمة ابن خلدون
(٥) ٣٥ الجاحظ لمردم بك
(٦) ١/٢٢٧ العمدة
(٧) ٥٣ و ٥٤ التصحيف والتحريف
(٨) ١٩٨ /١ ذخيرة
(٩) ٥٠ / ٢ الفن الفنى
(١٠) ٧٩ / ١ البيان
(١١) ١٠٤ / ١ وما بعدها البيان
(١٢) ١/٩١ البيان
(١٣) ٣ مقدمة نقد النثر
(١٤) ١١٦ / ١ البيان

على السجع [١] ؛ ويشير إلى التفصيل والتقسيم [٢] ، والاستطراد ؛ والكناية [٣] ، والامثال [٤] ؛ والاحتراس [٥] والقلب [٦] ، والأسلوب الحكيم [٧] ، والجاحظ فوق ذلك هو أول من لقب المذهب الكلامى بهذا الاصطلاح [٨] ، ويرى الجاحظ أن البلاغة فى النظم لافى المعانى قال : والمعانى مطروحة فى الطريق يعرفها العجمى والعربى والبدوى والقروى وإنما الشأن فى إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وفى صحة الطبع وجود السبك (٩)؛ وهو ماذهب اليه ابن خلدون(١٠)، ويقول شيلر: فى الفن الشكل هو كل شىء والمعنى ليس شيئا مذكورا(١١) وفى البيان نصوص كثيرة استغلها علماء البيان والبديع فى اختيار شواهد أساليب البلاغة منها ؛ مما لاداعى الى ذكره هنا خوفا من كثرة الاسهاب ؛ والجاحظ يشيد بالايجاز ويدعو إليه كثيرا فى بيانه(١٢) ؛ وفى الحديث عن رسول الله : إذا قلتِ فأوجز وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف(١٣)؛ ويحث على ترك الوحشى والسوقى وعلى الافهام والوضوح ؛ وعلى ترك التعمق والتهذيب فى صناعة الكلام ؛ وعلى أى حال فالبيان والتبيين أثر أدبى وعلمى نفيس ؛ والجاحظ يده على البيان العربى لا تجحد ، ويعده ابن خلدون من السابقين فى التأليف فيه(١٤)

---

(١) ١٩٤ / ١ البيان

(٢) ١٧٠ / ١ و ٩١ / ٢ البيان ، وهو باب من أبواب البديع عند كثير من علماء البلاغة راجع ٧٨ نقد الشعر ، ٣٣٢ صناعتين

(٣) ١٨٠ / ١ و ١ و ٢٩ و ٣١ و ٨٥ / ٣ البيان

(٤) ٨٦ و ٨٨ و ١١٤ و ١٨٣ / ١ و ٢٢٤ / ٢ البيان

(٥) ١٦١ / ١ وما بعدها البيان (٦) ١٨٠ / ١ البيان

(٧) ٢٠١ و ٢٠٢ ج ٢ البيان . ويقرب من الاسلوب الحكيم مايسميه الجاحظ «اللغز فى الجواب» (١١٦ / ٢ البيان)

(٨) ١٠١ البديع ، ٧٦ / ٢ العمدة (٩) ٤٠ / ٣ الحيوان

(١٠) ٥٧٧ مقدمة ابن خلدون (١١) ١٠٥ ملكة الجمال

(١٢) ٨٠ و ٨٦ و ١١٤ و ١٥٢ و ١٨٧ و ١٩٨ / ٢ البيان

(١٣) ٥ / ١ الكامل للمبرد (١٤) ٥٥٢ مقدمة ابن خلدون

وبعد فالجاحظ أول من أفرد البيان بالتأليف وهو أعظم السابقين إلى جمع وتدوين آراء رجال البيان والبلاغة ، وله مع ذلك آراء كثيرة وصل إليها بفكره وذوقه وملكته البيانية الدقيقـــة الأحساس بالأساليب البلاغية ودقائقها ، ولا يضير الجاحظ أن كانت دراساته فى كتاب البيان موجزة مفرقة كما يقول أبو هلال (١) ، فهى على كل حال ذات أثر كبير فى نشأة البيان .

جـ — وقد كتب بعد الجاحظ كثير من العلماء فى مسائل تتصل بالبلاغة والبيان : كالمبرد فى كامله (٢) ، وابراهيم بن المدبر فى الرسالة العذراء ، وثعلب فى قواعد الشعر ، وابن عبد ربه فى العقد وسوى هؤلاء مما يطول الحديث لو فصلنا القول فيه .

---

(١) ٦ الصناعتين

(٢) كنت عازما على الـــكتابة عن أثر المبرد وكامله فى البيان وفعلا كتبت تحليلا وافيا لهذا البحث ولكنى آثرت عدم نشره فى هذا المقام لان الحال لايسمح بالاطالة أكثر من ذلك فى هذا البحث

بحوث جديدة

الجاحظ والبيان العربى [١]

-١-

كان الجاحظ أستاذ الثقافة الاسلامية فى النصف الأول من القرن الثالث ؛ وكان مجده الأدبى الذائع يعصف بمجد كل أديب ، ويدوى فى كل أفق ، ويرن صداه فى سمع كل كاتب وشاعر وخطيب .

وعاش الناس فى عصره وبعد عصره عيالا عليه فى البلاغة والفصاحة واللسن والعارضة كما يقول ابن العميد، وعدوا التلمذة عليه شرفا لا يعدله شرف ومجدا يدنيهم من بلاط الملوك ، وتعصب له كثير من رجالات الثقافة الاسلامية فى شتى عصورها ، فألفوا الكتب فى الاشادة به — كما فعل أبو حيان التوحيدى فى كتابه تقريظ الجاحظ — ، وبالغوا فى الاشادة به والثناء عليه حتى حسد ثابت ابن قرة الأمة العربية عليه ، وحتى كان الخلفاء يهشون عند ذكره ، ونهج كبار الكتاب نهجه فى الثقافة والبيان ، وكان فخر الرجل فى أن يلقب بلقبه ، وأقبلوا على كتبه وأدبه يتثقفون بثقافتها ويرونها تعلم العقل أولا والأدب ثانيا ، وبلغ من اهتمام خاصة رجال الفكر الاسلامى بها أن كانوا يسألون الناس عن المفقود منها فى البيت الحرام وعرفات ، وكان معاصروه يحذرون خصومته حتى لا يسمهم بميسم الخزى والهوان الى الأبد ، ومن ساء جده منهم فكان هدفا لسخريته اللاذعة سار على الأجيال صورة مشوهة وإساءة لا يغفرها الزمن كما فعل الجاحظ مع احمد بن عبد الوهاب بطل رسالته الساخرة المتهكمة « التربيع والتدوير » ، وحسبك أن المأمون كان يقرأ تآليف الجاحظ ويثنى عليها ويستجيدها [٢] .

---

(١) زيادة على المقرر . بحث للاستاذ خفاجى

(٢) ٢١١ - ٣ البيان نشر السندوبى ط ١٩٢٧

ومجد الجاحظ الأدبى مجد خالص من شوائب العصبية وتمويه السياسة وهو مجد بوأه صرحه الخالد كفاءته الممتازة وثقافته النادرة وآثاره الفكرية والأدبية الممتعة ، فقد عاش الجاحظ محروما من كل شيء إلا من مجد الأدب ، وشهرة العلم ؛ ولم تبوئه مواهبه مقاعد الوزارة التى كان يصعد إليها فى عهده كثير من الكتاب ، ولم تنله كفايته الأدبية منزلة فى ديوان رسائل الدولة ، ولما صدر فيه أيام المأمون لم يبق فيه غير ثلاثة أيام استقال بعدها منه ، أو قل إنه حورب فيها من أجله حذرا من أن يأفل به نجم الكتاب كما كان يرى سهل بن هارون ؛ وهذا الإخفاق فى الحياة العامة الذى منى به الجاحظ فى عصره كان مما نعاه ابن شهيد عليه فى رسالته « الزوابع والتوابع » ، ومما جعله يخطىء من يذهب الى تقديم الجاحظ على سهل بن هرون ، وإن كان تحكيم التوفيق فى الحيـــاة فى وزن الشخصيات وتقديرها ضلالا وغبنا .

ولكن ماسر هذا الاخفاق مع هذه الشهرة البعيدة والمجد الذائع ؟ رأى ابن شهيد من قبل أن حرمان الجاحظ من شرف المنزلة بشرف الصنعة مع تقدم ابن الزيات وابراهيم بن العباس إما لأنه كان مقصرا فى الكتابة وجميع أدواتها أو لأنه كان ساقط الهمة أو لأن دمامته وإفراط جحوظ عينيه قعد به عن الغايات المنشودة ، ورأى أن نقص أدوات الكتابة عند الجاحظ شيء قد يكون غريبا فذهب الى أن أول أدوات الكتابة العقل وقد تجد عالما غير عاقل .

أما أن الجاحظ ينقصه أداة ـ أياكانت هذه الاداة ـ من أدوات الكتابة فذلك ماترده الحقيقه المقررة ، فعقل الجـــاحظ وفنه الأدبى وطبعه الموهوب أعظم من أن يتطرق اليه فيها شك وريب . وأما أن الجاحظ كان قريب الامل غير بعيد الطموح ؛ لايتطلع الى مجد ينشده أوجاه سلطان يناله ؛ فذلك بعيد عن الجاحظ وحياته وروحه الوثاب الطموح . وأما أن دمامة الجاحظ كان لها أثر فى هذا الاخفاق فذلك احد ماتراه من اسبابه الكثيرة حتى انه ذكر للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رآه واستبشع منظره صرفه وأمر له بعشرة آلاف درهم .

الحق أن الجاحظ كان عربيا فى روحه ودمه وحياته ؛ وكان يتعصب للعرب فى كل شىء حتى فى الثقافة والادب فى عصر كان النفوذ والسلطان فى الدولة فيه للعناصر الاجنبية لا سيما الفرس ؛ وكثيرا ما كان ينسى أولو الثقافة والكفايات من العرب ألا من اتصل منهم بحبل وزير او أمير ، والجاحظ مع صداقته الوثيقه لمحمد بن عبد الملك الزيات الوزير (م سنة ٢٣٣) والذى أهدى له كتابه «الحيوان» وكافأه عليه بخمسة آلاف دينار ، فقد كان يتخلل هذه الصداقه الشك والجفاء ، ولم يستطع أو لم يتسن له ، أن يستفيد شيئا من وراء هذه الصداقه ، وقتل محمد بن عبد الملك وجاء بعده عدوه اللدود أحمد بن أبى دؤاد الذى سيق اليه الجاحظ مغلولا لان كان من أصحاب محمد بن عبد الملك ؛ ثم فك قيوده وطلب حديثه وبيانه وثوقا منه بظرفه وأدبه لا باخلاصه وولائه

ثم لا ننس أن مواهب الجاحظ مواهب عالم وأديب لا مواهب رجل من رجال المجتمع والسياسة والحياة العامه ، وقد رفعته مواهبه العقليه والعلميه والأدبيه مكانا عليا ما كان ينتظر أن ترفعه إليه السياسة مهما حلق فى اجوائها ، وكان إخلاص الجاحظ للفكر والثقافة اعظم من اخلاصه للحياة نفسها ، وكان خوضه فى معامع الثقافة والعلم يشغله عن الخوض فى ميادين السياسه والاجتماع ، وكانت لذته فى الدراسة والبحث والتأليف أكثر من لذته فى مجد السياسة وسلطانها ، فالجاحظ أولا وقبل كل شىء هو رجل الثقافة والأدب ؛ وهو المعتزلى الذى تتلمذ على النظام ثم عاف تقليد غيره فى العقيدة فكان صاحب مذهب ورئيس فرقه من فرق المعتزليين ، وهو المتكلم الساحر والكاتب البليغ والخطيب المفوه والعالم الفذ والمؤلف النابه وشيخ العربية الذى وعى الثقافة العربية وما خالطها من الثقافات فى شتى علوم الدين والدنيا ؛ وهضمها وعاصرها زهاء قرن (١٥٠ — ٢٥٥ هـ) ، وكان له فى صدر شبابه فخر التلمذة على شيوخها فى اللغة والأدب وفى علوم الدين والكلام وفى التفكير والمنطق ، كما كان له فخر صداقة رجال الفكر والسياسة فى الدولة ؛ وقد استفاد من وراء هذا وذاك نضوجا كبيرا فى عقليته وثقافته هيأه لأن يكون محور الثقافة الاسلامية فى عصره لا بطلا من أبطال السياسه والدولة والاجتماع

ولا يضير الجاحظ أن يكون كما قال بديع الزمان الهمذانى فيه من أحد شقى البلاغة يقطف وفى الآخر يقف (ص٨٢ المقامة الجاحظية ـــ مقامات البديع) ، فقد يجيد الرجل فى باب من أبواب الأدب دون باب، ولا يغض ذلك من إحسانه فيما أحسن فيه ؛ ولكن البديع اراد الفخر بنفسه على حساب الجاحظ ، وليته وقف عند هذا الحد فلم يرم الجاحظ بأن كلامه بعيد الأشارات قليل الاستعارات قريب العبارات وأنه منقاد لعريان الكلام يستعمله نفور من معتاصه يهمله ، وأنه ليس له لفظة مصنوعة أو كلمة غير مسموعة (٨٢ و ٨٣ المقامة الجاحظية) . وإنما أراد البديع أنه فوق الجاحظ أدبا وبيانا ، وهيهات !

وثقافة الجاحظ ثقافة واسعة منوعة تحيط بسائر ألوان الثقافات المختلفة التى مازجت الثقافة الاسلامية فى عصره ، فهو عالم من علماء الدين ، ومتكلم من الطراز الأول للمتكلمين وعالم يحيط باللغة وبيانها وآدابها إحاطة لاتقف عند غاية ، وقد خاض الجاحظ فى جداول الثقافات الأخرى التى سرت فى تيار الثقافة العربية منذ مشرق القرن الثـــانى الهجرى ، وعقلية الجاحظ البعيدة التفكير لاتشك أنها افادت ذلك من أستاذه النظام ومن علوم الفلسفة والمنطق التى شاعت فى البيئة الاسلامية فى عصر الجاحظ ، ولا شك أن عصر الجاحظ ، وعقليته . وشغفه بالدراسة والبحث ، وعكوفه على القراءة ، ونشأته بالبصرة ، وتلقيه اللغة عن الأعراب فى المربد والعلماء فى حلقات البصرة ومجامعها العلمية ، وتلمذته على كثير من أساتذة الثقافة العربية فى شتى مناحيها كأبى يوسف القاضى والنظام والأصمعى والأخفش وابن الأعرابى وأبى عبيدة وأبى زيد الأنصارى ، كان له أثره فى ثقافة الجاحظ الواسعة الجوانب المتعددة الألوان .

وشخصية الجاحظ تطالعك فى أدبه وكتبه من كل جانب وناحية ؛ وهى شخصية رجل الفكر الواثق بشخصيته وعقليته وثقافته، المؤمن بها، الحريص على كرامته، المعتز بنفسه يخاطب الوزراء والعظماء ويراسلهم ، فلا يفنى شخصيته فى شخصياتهم ، بل يراهم إخوانه ، ويرى له عليهم حق الصداقة ودالة الأخوة ، ولا يجبن عن توجيه العتاب واللوم اليهم . وأنت حين تقرأ فى كتب الجاحظ ومؤلفاته تغيب فى جو

بعيد تطل عليك فيه شخصية الرجل ، بسعة ثقافتها وبعد مكانتها، وبتوجيهها الساحر لعقل القارىء وفكره وشعوره حتى ليكاد ينسى أمامها نفسه ، ويشعر شعورا صادقا أنه قد نقل من جوه هو إلى جو آخر تشيع فيه روح قويه ساحرة تملك عليك عقلك وعاطفتك ، وترعك بكثرة حفظها وروايتها ، كما تروعك بروعة فكرها وجلال بيانها ، وتتركك صريعا فى معارك فكرية ترى الجاحظ فارسها المعلم ، وترى قلمه البليغ عصا الساحر المتحدى تسترعى السمع والبصر ، وتبهت الفكر والعقل ، وتلهب العاطفة والشعور .

والعجيب أن سعة ثقافة الجاحظ وكثرة روايته فى تآليفه جعلت كثيرا ممن لا يفهمون الجاحظ يرونه كاتبا لاشخصية له ، تطمس شخصيات من يروى لهم وينقل عنهم كل أثر لشخصيته ، فتقرأ الجاحظ وأنت تقرأ لسواه وتبدو أمام عينك صور شتى لرجال لاترى الجاحظ فيهم ولاتلمس آثاره بينهم .

ومنشأ ذلك أن الجاحظ رجل من الخاصة فى فكره وفى كتابته وأسلوبه وفى بحثه وتأليفه ، فاذا فكر فبعقل الخاصة ، وإذا كتب أو ألف فبأسلوبهم ولمن يفكر فى مجال تفكيرهم ، وليس ذلك لأن الجاحظ « يستمسك بفائدته ويضن بما عنده غيرة على العلم وشحا بثمرة الفهم ولذلك كان كتاب « البيان » موقوفا على أهله ومن كرع فى حوضه ، أما الجاهـــل والمبتدىء فلا نفع له من كتابه » كما يقول ابن شهيد، إنما ذلك لأنه كما أرى لايستطيع إلا أن يفكر تفكير الخاصة، ويكتب بعقلهم وأسلوبهم، ولأنه رجل يكتب لنفسه قبل كل شىء ويرضى شهوته فى تدوين عناصر الثقافة الأدبية والعلميـــة على طريقة كتاب الموسوعات . كما يرى بعض الباحثين المعاصرين (٤٩ وما بعدها النثر الفنى ج ٢) ؛ وما دام الجاحظ كذلك فلن يستطيع أن يفهمه إلا رجل مثله فى فكره واتجاهه وثقافته ، ولن يتسنى لكثير أن يفهموا الجاحظ وأن يؤمنوا بشخصيته فى كتبه ومؤلفاته ما داموا لايستطيعون مجاراته فى نواحى ثقافته العقلية والأدبية . وحسب الجاحظ مجدا وخلود ذكر أن يكون له كتاب مثل كتاب البيان والتبيين

-٢-

١ - ألف الجاحظ كتابه « الحيوان » وأهداه إلى صديقه محمد بن عبد الملك الزيات ، فكافأه عليه بخمسة آلاف دينار ثم ألف بعده كتاب « البيان » وأهداه الى أحمد بن أبى داؤد فأعطاه عليه خمسة آلاف دينار ، والجاحظ يشير فى مواضع متعددة من البيان الى كتاب الحيوان ، وكان لظهور « البيان والتبيين » ضجة كبيرة فى الأدب والبيان حتى أنه حمل الى الأندلس فيما حمل إليها من نفائس المؤلفات .

٢ - وكتاب « البيان » ألفه الجاحظ على نمط طريف فى التأليف ، من كثرة الرواية التى قصد الجاحظ من ورائها أن ينال بكتابه الشهرة والأعجاب كما يقول الجاحظ نفسه فى كتابه ، وينال كتابه الذكر والذيوع ، ومن كثرة الاستطراد الذى يستدرجه الجاحظ نشاط القارئ وإعجابه كما يقول الجاحظ فى تعليله له والجاحظ حين يعلل عدم ترتيبه للخطباء الذين ذكرهم فى كتابه ترتيبا يتمشى مع التاريخ بعجزه عن تنسيق ذلك يجب أن يقابل بتحفظ كبير ، فالجاحظ لو أراد لما أعجزه شيء ، أنما هو مذهبه فى الاستطراد الانتقال

ويبدو من أسلوب الكتاب أن الجاحظ كان يكتب أصوله — أو كثيرا منها — محاضرات يلقيها على تلاميذه وطلابه وقد يسبغ عليها أحيانا روحا تواثم بين هذه المحاضرات وبين مايجب لمن أهدى إليه كتابه من تقدير وإجلال ، وأسلوب الجاحظ الاستطرادى جعل الجاحظ يعدنا فى كتابه بأنه سيذكر الشيء ثم لايذكره ولا يفى بوعده ، وهذا الأسلوب الاستطرادى أيضا جعل الجاحظ ينقد نفسه فى ترتيب فصول كتابه وجعله يرسم منهجه فى أجزاء كتابه فى آخر الجزء الأول منه ، وجعله يضع فى أماكن متعددة من كتابه عناوين مختلفة تقابل من القارىء بمزيد الابتسام ، فهو يعنون فصولا بباب البيان وأخرى يسميها باب الصمت وأخرى باب اللحن أو باب الزهد إلى آخر هذه الألقاب التى نعلم أن الجاحظ لم يرد شيئا منها ولم يضعها إلا للتغرير بالقارىء واكتساب نشاطه وامتحان ملكاته .

٣ — وكتاب « البيان » يجمع بين دفتيه الكثير من بلاغة العرب وسحرهم فى البيان كما يجمع آراء كثيرة فى أصول النقد الأدبى وقوانين البلاغة العربية ، وقد نهج فيه الجاحظ منهجه الساحر ، وكتبه بأسلوبه العميق المحكم ، ورسم فيه صورا صادقة لروح الأدب والبلاغة إلى عهده ؛ والكتاب سجل للأدباء والشعراء والخطباء حتى عصر الجاحظ وهو ذو قيمة فذة فى تاريخ الأدب والأدباء لاسيما المعاصرين للجاحظ ومن سبقوه بقليل ، وقد عنى فيه الجاحظ بتدوين المثل الساحرة من الأدب العربى : شعره ونثره ، وقاده الاستطراد إلى الإلمام بكثير من مسائل الأدب والنقد والبيان .

يبدأ الجاحظ كتابه بمقدمة يذكر فيها البيان وشرفه ويلم فيها بالكثير من عيوبه الفطرية وسواها فى استطراد جميل . ثم يشرح البيان ويحلل عناصره ، ويذكر البلاغة ومذاهب رجال البيان فيها ، ويبين الصلة بين البليغ ومظهره ، ذاكراً بلاغة الخطيب وعناصرها وأدواتها ، ملما بالكثير من الخطباء ، داعيا إلى قوة الطبع وشرف المعنى وجمال اللفظ والى مراعاة شتى المقامات والأحوال ، مبينا أثر هذه البلاغة فى النفس والوجدان ، ويتكلم على الحديث المردد ومن عابه ومن مدحه ، وعلى الصمت : من أشاد به ومن ذمه داعيا البليغ إلى أن لا يتمسك بحكمة الصمت حتى لا يورثه ذلك العى والحصر ، ويدعو الأدباء الناشئين إلى أن يعرضوا إنتاجهم الأدبى على أولى الذوق والبيان حتى يعرفوا قدر أنفسهم ومنزلتها فى البيان ، كما يتحدث عن السجع : مطبوعه ومتكلفه وعن منزلته الأدبية ، محللا عناصر الشعر نافيا أن يكون ما فى القرآن من كلمات موزونة شعرا ، ملما بطبقات الشعراء وألقابهم ، وينعى على المتقعرين ، ويسرد أحاديث النوكى والحمقى سردا بليغا ، وبذلك ينتهى الجزء الأول من الكتاب الذى أودع فيه الجاحظ جل ما أورده من بلاغة البيان وعناصرها وألوانها ومذاهبها وأسبابها .

أما الجزء الثانى فتحدث فيه عن الخطابة وأقسامها وأثرها ، وألم فيه بسحر بلاغة رسول الله فى أحاديثه وخطبه ، وبخطب كثير من جلة الصحابة والسلف

الأولين ، وتكلم على الحوليات وطبقات الشعراء ومذاهب المطبوعين وأصحاب الصنعة ، كما تكلم على اللحن واللحانين والنوكى والحمق والمجانين.

وفى الجزء الثالث رد على الشعوبية مطاعنها التى قدحت بها فى العرب لا سيما مانعوه عليهم من أخذ العصا والقوس عند الخطابة وفى مواقف الكلام ، ورد الجاحظ على الشعوبية فيه كثير من حرارة الإيمان التى أزكت فى دفاعه روح الجدل وقوة المناقشة وسعة التفكير وينقل الجاحظ كثيرا من حكم النساك ومواعظهم ، وخطب الخوارج وكلماتهم ، وسياسة بنى العباس ودهائهم ، ويتحدث عن رواية الأدب واتجاهات الرواة وطبقاتهم ، وعن كلام رسول الله وسحر إيجازه وبعده عن مذاهب العرب فى شعرها ، وعن أمية رسول الله مع بلاغته وعن مجد الشعر وأثره ومكانته إلى غير ذلك من شتى الآراء ، ويختم الجاحظ كتابه بهذه الكلمة الجامعة : «وهذا أبقاك آخر ما ألفناه من كتاب البيان والتبيين ونرجو أن نكون غير مقصرين فيما اخترناه من صنعته ، وأردناه من تأليفه ، فان وقع على الحال التى أردنا والمنزلة التى أملنا فذلك بتوفيق الله ، وإن وقع بخلافها فما قصرنا فى الاجتهاد ولكن حرمنا التوفيق والله أعلم » .

وبعد فكتاب البيان ثمرة من ثمرات الرجولة المكتملة التى أحاطت بالجاحظ بعد أن ودع شبابه واستقبل عهد المشيب ، وهو لذلك آية من آيات الطبع المتمكن والذوق السليم والاحاطة التامة بالبيان وبلاغته ، وليس ذلك بكثير على الجاحظ شيخ العربية الفذ وبطلها الكبير .

٤ — وأثر « البيان » ، وقيمته مما يعسر على الباحث تفصيله وإيفاؤه فيها حقه من التقدير والانصاف ودقة الحكم :

(ا) فكتاب البيان أصل من أصول الأدب وهو فى أسلوبه وفى نهجه وفى رواياته وفى آرائه الأدبية خير معين لطلاب العربية والمتخصصين فى آدابها .

(ب) وقيمته فى البيان العربى خطيرة لما أودع فيه من شتى البحوث والآراء فى البلاغة وعناصرها واتجاهاتها ومذاهبها وألوانها وغاياتها وأثرها سواء كانت

هذه الآراء من جمع الجاحظ وروايته وتدوينه أم من ابتكاره ورأيه الشخصى واتجاهه الأدبى المستقل ، وفيما جمعه الجاحظ من ذلك الكثير مما لايزال محل إعجاب الباحثين وتقديرهم ، وكفى أن تقرأ فيه : البلاغة كما تتحدث عنها صحيفة هندية مكتوبة ، أو كما رآها ابن المقفع أو كما تحدث عنها بشر بن المعتمر فى صحيفة من تحبيره وتنميقه الى غير ذلك من شتى الآراء التى كتبها الجاحظ مستقلا بالتفكير فيها .

(ج) وإذا كان للجاحظ فخر التلمذة والرواية — فى كتابه — عن شيوخ العربية وأدبائها كالأصمعى وأبى عبيدة وابن الأعرابى وابن سلام وأبى العاصى ، وكابراهيم بن السندى وعبد الكريم بن روح الغفارى ومحمد بن بشير الشاعر ، وكثمامة والنظام ، وسوى هؤلاء وهؤلاء فيجب أن لاننسى أنه قد كان لعلماء الأدب والبيان الذين جاءوا بعد عصر الجاحظ هذا الفخر نفسه بالتلمذة عليه وعلى كتابه « البيان » .

١ — فابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ تبع فى كتابه « الشعر والشعراء » الجاحظ فى مذهبه الأدبى من إيثار الطبع والرونق والماء والبعد عن التكلف والاستكراه والتعقيد .

٢ — ومؤلف نقد النثر يبدو فى كتابه أثر الجاحظ ، وهو وإن كان نقد « بيان » الجاحظ فى أول كتابه إلا أنه قد تأثر به إلى حد كبير ، فكلامه على أنواع البيان ونظره اليه نظرة واسعة أعم من البيان بالعبارة هو صنيع الجاحظ فى كتابه ، ويتكلم على اختيار مواقع الكلام وأوقاته ومناسبته للسامعين ومطابقة الكلام للمقام (٩٦ نقد النثر) وتلك اراء الجاحظ ، ويرى أن اللحن يستحسن من الجوارى وأن من الصواب معرفة أوقات الكلام والسكوت وأقدار الألفاظ والمعانى بأن يلبس المعنى ما يليق به من اللفظ ، كما يرى أن من أوصاف البلاغة أن يتساوى فيها المعنى واللفظ فلا يكون اللفظ إلى القلب أسبق من المعنى

ولا المعنى أسبق من اللفظ ، وتلك كلها اراء الجاحظ . إلى غير ذلك من كثير من مظاهر التأثر والاحتذاء .

٣ — وكذلك دعا الآمدى الى المذهب الأدبى الذى دعا اليه الجاحظ فى كتابه البيان والذى سنفصله بعد قليل .

٤ — ودعوة أبى الحسن الجرجانى فى وساطته الى ترك التكلف والاسترسال مع الطبع (٣٠ وساطة) ؛ والى تقسيم الألفاظ على رتب المعانى هى دعوة الجاحظ فى بيانه ؛ وإن كانت مظاهر التأثر بالجاحظ تبدو معدومة فى الوساطة

٥ — وأبو هلال العسكرى فى « الصناعتين » متأثر بالجاحظ وكثير الافادة منه ومن كتابه « البيان » . « والصناعتين » سير فى السبيل الذى عبده الجاحظ وإتمام لما بدأ به ، وكثير من آراء الجاحظ نجدها فى الصناعتين إن كان للصناعتين ميزة شرحها والتعليق عليها ، وقد ينقلها نفسها ؛ وقد يستدل بها ، وينقل وصية بشر بن المعتمر ويشرحها ، وعلى العموم فالجاحظ هو المرجع الاول لابى هلال

٦ — وكذلك ابن سنان الخفاجى ينقل فى كتابه « سر الفصاحة » عن الجاحظ كثيرا

٧ — وعبد القاهر الجرجانى شديد التأثر بالجاحظ وكتابيه « الحيوان » و « البيان » ويأخذ عنه كثيرا من آرائه بدون ذكر للجاحظ ، وقليلا مايشير إليه ؛ فكلام عبد القاهر عن البيان يتجلى فيه روح الجاحظ ورأيه فى أن فضيلة الكلام لنظمه لا للفظه ولا لمعناه هو روح كلام الجاحظ ، وعبد القاهر ورأيه فى السجع متأثر بالجاحظ ؛ وبلاغة الألفاظ من أن تكون مألوفة ليست وحشية ولا سوقية دعا إليها الجاحظ قبل عبد القاهر ، وتعريف عبدالقاهر للبلاغة هو روح الجاحظ فى بيانه وايثاره من الكلام ماكان معناه إلى قلبك أسرع من لفظه إلى سمعك مما سبقه إليه الجاحظ وينقل عبد القاهر عن الجاحظ كثيرا الى غير ذلك من مظاهر التأثر الكثير .

(د) ولكتاب البيان كذلك أثره فى النقد الأدبى فهو سجل حافل للآراء المختلفة فى النقد مما لاتزال الى الآن موضع البحث والاعجاب .

والجاحظ الذى نقد مذاهب أصحاب الصنعة من الشعراء وآثر عليها مذهب المطبوعين كان يضع بذلك أساسا كبيرا لعلم النقد وتطوره الأدبى .

وعصرنا الحديث يؤمن كل الايمان برأى الجاحظ ويسير فى تياره الفكرى الأدبى كما يدير على ضوئه فى البيان العربى وبلاغته

-٣-

١ — كان للعرب فى حياتهم الأولى ذوق وفيهم طبع ، وكانوا بهذا الطبع وذلك الذوق وفى مثل بيئتهم البدوية فى غنى عن الشرح والتحليل والتوجيه والتعليل لأحكام النقد الأدبى ولأصول البيان العربى ومذاهبه واتجاهاته . كانوا يسمعون النص الأدبى فيوحى إليهم طبعهم بكل شىء ، ويرون من يسمع منهم ويأخذ عنهم فى غنى بذوقه وطبعه عن كل شىء ، ولذلك بقيت أصول النقد والبيان بعيدة عن البحث والدراسة والتقرير .

وفى ظلال الحياة الاسلامية اختلطت العناصر وتمازجت الثقافات وتجاورت الطباع والأذواق ، فسرت العدوى فى البيئة العربية الخالصة ، وظهرت فى مظهر من اللكنة المستهجنة ومن الخطأ المردد فى اشتقاق بعض الكلمات العربية وتصريفها وفى إعرابها وأشكال الحرف الواجبة لها ، فسرت بين علماء الدين والعربية روح من الجد والاقدام والعزيمة التى صممت على تلافى آثار هذه العدوى حتى لا تمس العربية فى صميمها وفى كتابها المقدس الحكيم ، وظهرت لذلك الدراسات النحوية ثم اللغوية بمظهر جاد لا وناة فيه . بيد أن ذلك لم يثن رجال الأدب عن غاياتهم ، ولم يحل بينهم وبين اتجاهاتهم وطبائعهم ، فكثر النقد الأدبى ودخلته روح جديدة من البحث والتوجيه والتعليل ، وتكونت من ذلك أصول أدبية موجزة لها قيمتها فى الأدب والنقد والبيان .

٢ — وبعد أن أشبع الفكر الاسلامى رغباته من البحث والدراسة فى تقويم اللسان العربى وتصحيح الملكات العربية فى النطق واللهجة ، اتجه رجال العربية — مع مسايرتهم للدراسات العربية واللغوية — إلى الدراسات الأدبية والبيانية حرصا على ارضاء ملكاتهم وأذواقهم وتمشيا مع التطور الفكرى والترف العقلى فى دراسة العربية وآدابها ، ومسايرة لروح البحث المتجلية فى الثقافات الأخرى التى امتزجت بالثقافة الاسلامية ، والتى كان لها الأثر والخطر فى إثارة مشكلات الأدب والبيان ، وفى بحث عناصر بلاغة الكلام ، وفى توجيه أذهان الكتاب والأدباء إلى المجدى المقبول من الأساليب وطرق الأداء وفى التفكير والمعنى ، وفى مراعاة شتى المقامات وسائر الأحوال التى يجب على الأديب والخطيب والكاتب والشاعر مراعاتها والالمام بها . وكانت عناصر الثقافة البيانية والأدبية إذ ذاك تتجلى فى طبقتين :

(ا) طبقة رواة الأدب العربى من البصريين والكوفيين والبغداديين ، الذين كانوا يروونه إشباعا لنهم فطرهم وأذواقهم الأدبية العربية الخالصة ، من أمثال : خلف والأصمعى وأبى عبيدة وأبى زيد ويحيى بن نجيم وعمرو بن كركرة وابن سلام ، وأستاذهم أبو عمرو بن العلاء أعلم الناس بالعرب والعربية (١/٢٠٦ بيان) ومن عامة رواة الأدب والبيان الذين لايقفون إلا على الألفاظ المتخيرة والمعانى المنتخبة ، وعلى الألفاظ العذبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة ، وعلى الطبع المتمكن والسبك الجيد ، وعلى كل كلام له ماء ورونق ، وعلى المعانى التى إذا صارت فى الصدور عمرتها وفتحت للسان باب البلاغة — كما يقول الجاحظ — دون النحويين الذين ليس لهم غاية إلا كل شعر فيه إعراب ، والأخباريين الذين لايقفون إلا على كل شعر فيه الشاهد والمثل ، واللغويين الذين لا يرون إلا كل شعر فيه غريب (٣ / ٢٢٤) . وبجوار هذه الطبقة الشعراء الذين طارت شهرتهم فى آفاق الأدب العربى أمثال ابن هرمة وبشار وصالح بن عبد القدوس وأبى نواس وأبى العتاهية والسيد الحميرى وأبان اللاحق ومنصور النمرى وسلم الخاسر وابن أبى عيينه ويحيى بن نوفل وخلف بن خليفة ومحمد بن بشير والعتابى ومسلم وأبى تمام

(٥٤ ج ١ بيان) ، وغيرهم من الخطباء ورجال الأدب والبيان من بيت بنى هاشم وبنى العباس ومن رجال الفرق الأدبية والسياسية والدينية لا سيما المعتزلة وفرق المتكلمين الذين رآهم الجاحظ فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء (١٠٦ ج ١ بيان)

(ب) طبقة الكتاب الذين لم ير الجاحظ قوما قط أمثل طريقة فى البلاغة منهم ، والذين اقتسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا ولا ساقطا سوقيا (١٠٥ ج ١) ، ورأى الجاحظ البصر بهذا الجوهر من الكلام فيهم أعم (٣٢٥ ج ٣) ، وحكم مذهبهم فى نقد البيان (٢٤٠ ج ١) ، وكان جلهم من عناصر أجنبية من الفرس والروم والسريان والقبط من الذين فهموا لغاتهم وبلاغتهم ثم قرأوا البيان والبلاغة العربية وآدابهما وأخذوا يحدثون فى اللغة العربية مذاهب جديدة فى الكتابة والأدب والبيان ويدعون إلى آراء خطيرة تمس الذوق الأدبى وترضى اتجاهات الحضارة والترف العقلى والاجتماعى الذى داخل البيئة العربية منذ بدء القرن الثانى ، كما أخذوا يلقنون مذاهبهم الأدبية العامة لتلاميذهم والمشايعين لهم من شداة الأدب كما ترى فى محاضرة بشر بن المعتمر المعتزلى م سنة ٢٠٥ فى أصول البلاغة التى يقول الجاحظ عنها : إن بشرا مر بابراهيم بن جبلة بن مخرمة وهو يعلم الفتيان الخطابة فوقف بشر ، فظن إبراهيم أنه إنما وقف ليستفيد أو ليكون رجلا من النظارة فقال بشر : اضربوا عما قال صفحا وأطووا عنه كشحا ، ثم دفع إليهم صحيفة من تحبيره وتنميقه فى أصول البلاغة وعناصر البيان (١٠٤ ج ١ بيان) ومن رجالات هذه الطبقة أبو العلاء سالم مولى هشام بن عبد الملك وعبد الحميد الكاتب أو الأكبر كما يقول الجاحظ (١٥١ / ١ بيان) وعبد الله بن المقفع وسهل بن هارون والحسن بن سهل والفضل بن سهل ويحيى بن خالد وجعفر بن يحيى وأيوب بن جعفر وأحمد بن يوسف ومحمد بن عبد الملك الزيات وعمرو بن مسعدة وسواهم من كتاب الدولة الذين صعدوا بفهمهم وبلاغتهم إلى أرقى المناصب فى الخلافة الاسلامية ، وكان لهذه الطبقة أثرها

فى بحث عناصر البيان وبلاغة الكلام ورسم المذاهب الأدبية التى تواثم ذوق بيئتهم وعصرهم مما نراه مبثوثا فى كتاب البيان والتى لاتخرج عن أحكام الذوق الأدبى السليم ولا يتعمد أصحابها فيها مذاهب العلماء فى الشرح والتحليل .

٣ — وظهر الجاحظ والبلاغة العربية تفيض سحرا وقوة وروعة ، سواء فى خطب الخطباء وشعر الشعراء ورسائل الكتاب ومحاضرات المحاضرين وجدل المجادلين ، كما ظهر وعناصر البيان العربى تكاد تخطو فى طفولتها نحو الغاية وتسير فى هدى العلم والذوق إلى منزلتها من الوضوح والتمايز والاستقلال ، فدخل الجاحظ المعمعة وتوسط الميدان وسار أنبه أبطاله المعلمين .

أما الجاحظ فى بلاغة بيانه وجلالة أسلوبه وحلاوة منطقه واستقلاله بمذهب خاص فى الكتابة والبيان فهو فى ذلك ليس له نظير ولا ينكره عليه أحد ، وبحق ماوسم بشيخ الكتاب .

وأما الجاحظ فى وضع أسس البيان وعناصر البلاغة العربية فهذا ما نريد أن نعرف أثره فيه :

(ا) خدم الجاحظ البيان العربى خدمة لاتقدر ، بالكتابة — فى كتبه — فى شتى بحوثه وجمع مختلف الآراء والمذاهب فى عناصره وألوانه ، ولم نعلم أن باحثا أفرد البيان العربى بتأليف قبل الجاحظ ، إنما كان كل ما هنالك آراء مبثوثة متفرقة لكثير من رجال البيان والأدب ، وكانت خسارة البيان فى عدم تدوينها تكاد تكون فادحة بالغة منتهاها ، وما نجده فى الكتاب لسيبويه ومجازات القرآن لأبى عبيدة والشعر والشعراء لابن سلام فانما هو قليل من كثير إذا قيس بما جمعه الجاحظ فى كتبه ومؤلفاته ، نعم لايمكن لأى باحث أن ينكر حقيقتين هامتين .

أولاهما أن الجاحظ أول من أفرد البيان بالتأليف فى كتابه الكبير « البيان والتبيين » ، وثانيتهما أن له فضل جمع مختلف الآراء والمذاهب فيه ، والجمع والاحصاء أول خطوات البحث والابتكار والتجديد ، ومنزلة العالم فى الجمع

لا يمكن الغض منها أو الاستهانة بها ، وإذا قرأت كتب الجاحظ لاسيما «الحيوان» و « البيان » عرفت منزلة الجاحظ فى هذا السبيل .

ومن الغريب أن نرى شخصية الجاحظ واضحة فيما يجمعه وضوحها فيما يبتكره من آراء ومذاهب بعكس كثير من العلماء والباحثين .

٤ — والجاحظ فوق أثره الكبير فى جمع آراء رجال البيان والبلاغة فى مذاهبهما وعناصرهما فى كتابه « البيان » على الخصوص ، له وراء ذلك فضل خاص وجهد مستقل فيه ، فقد استقل ببحوث جديدة صبغها بشخصيته واستمدها من عقليته وثقافته وعرفت له وحده دون سواه من الباحثين فى البيان العربى وقواعده ، وقبل أن نفصل ذلك كله نتسائل : ماهو البيان الذى نريده ويعنيه الجاحظ فى كتابه « البيان والتبيين » ؟

لاشك أن الجاحظ لم يعن بالبيان ذكر قواعد البلاغة العربية وأدائها فى ألفاظها وأساليبها ومعانيها كما فهم مؤلف نقد النثر ونقد على ضوئه الجاحظ فى كتابه البيان حيث يقول : «أما بعد فانك ذكرت لى وقوفك على كتاب عمرو بن بحر الجاحظ الذى سماه البيان والتبيين ، وأنك أتممت وجدته قد ذكر فيه أخبارا منتخلة وخطبا منتخبة ولم يأت فيه بوصف البيان ولا أتى على اقسامه فى هذا اللسان ، وكان عندما وقفت عليه غير مستحق لهذا الاسم الذى نسب اليه » (ص ١ نقد النثر

ولاشك ان ابا هلال العسكرى كان ادنى الى الانصاف حينما نوه فى كتابه الصناعتين بكتاب « البيان » وذكر خطورته كمؤلف من مؤلفات البيان العربى وإن كانت أبحاثه فى البيان موجزة مفرقة (٦ و ٧ صناعتين) ، فهو بدون شك ومهما أردنا بكلمة البيان من معان مؤلف من مؤلفات البيان ، ولا يضيرنا بعد ذلك إن كانت بحوثه فى البيان مجملة أو مفصلة مجموعة أو مفرقة ، ونحن على كل حال فى الرأى مع أبى هلال .

ولا شك أيضا أن ابن شهيد حين ذهب إلى أن كتاب « البيان للجاحظ » لم يكشف فيه مؤلفه عن وجه تعليم البيان ليرى القارىء كيف يكون وضع

الكلام وتنزيل البيان وكيف يكون التوصل إلى حسن الابتداء وتوصيل اللفظ بعد الانتهاء، وأن الجاحظ استمسك بفائدته وضن بما عنده غيرة على العلم وشحا بثمرة الفهم (الزوابع والتوابع — الذخيرة) قد ظلم الجاحظ وكتابه وحكم عليه حكمه متأثرا باتجاهه هو فى البيان الذى انتحى فيه ناحية تطبيقية حتى كان كما يقول يعلم الشحاذ الأساليب التى يستدر بها عطف الناس (الذخيرة). فابن شهيد حين أراد أن يكون كتاب « البيان » كتابا يرسم فيه مؤلفه طرق الأداء ويعبد سبل التعبير عن مختلف الأغراض التى تؤثر فى عقول الناس وعواطفهم، قد ظلم الجاحظ مرتين : ظلمه حين تناسى ما كتبه وما جمعه الجاحظ فى رسم المذاهب الأدبية المختارة فى الأداء والتعبير، وظلمه مرة أخرى حين حكم فيه اتجاهه هو ونقده على ضوئه وقاس كتابه بمقياسه.

وعلى كل فالجاحظ إنما أراد بالبيان ما كشف لك قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير حتى يفضى السامع إلى حقيقته (١/ ٦٨ بيان)، وأراد ما أراده جعفر بن يحيى من البيان وهو أن يكون الاسم يحيط بمعناك ويجلى عن مغزاك وتخرجه من الشركة ولا تستعين عليه بالفكرة والذى لابد منه أن يكون سليما عن التكلف بعيدا من الصنعة بريئا من التعقيد غنيا عن التأويل (٨٥و٨٦ = ١ بيان)، أراد به ساحر الأدب وبارعه من نثر ونظم وأسجاع ورسائل وخطب ومقالات وأحاديث وحجاج، وأراد به أمثل الأساليب وأقوم الألفاظ التى تقرب ما غمض من المعانى وتوضح ماخفى من الأفكار، ذاكرا معها أصحابها من أولى اللسن والخطابة والبلاغة فى المنثور والمنظوم، ولذلك كان كتابه أخبارا منتخلة وخطبا منتخبة كما يقول مؤلف نقد النثر، والجاحظ لا يكتفى بذكر ذلك وحده بل ذكر المذاهب الأدبية العامة فى عصره وقبل عصره فى النقد والأدب والبيان كلما دعا إليها داع أو ألمت بها مناسبة، وذكر فى سياق ذلك آراءه الأدبية التى يؤثرها ويدعو إليها فى شىء من الاجمال والايجاز وفى مواضع متفرقة من كتابه كما يقول أبو هلال.

-٤-

ارتاب بعض الباحثين المعاصرين فى شخصية الجاحظ فى كتابه البيان ، ورأى أنها تكاد تكون معدومة فيه [١] . وهذا موضع مناقشة هذه الفكرة الجائرة .

إن من يمعن فى كتاب «البيان» يؤمن معى إيمانا جازما بمدى ما فى هذا الرأى من جور على الجاحظ وغبينة لكتابه ، فشخصية الجاحظ فى كتابه البيان ليست معدومة ولا ضعيفة ، بل نراها قوية مهيمنة ونلمسها فى ثناياه فى مظاهر منوعة :

(ا) فهى فيما يذكره الجاحظ من أدب ورواية ، وفيما يسرده من آراء رجال البيان العربى فى البلاغة وعناصرها ومذاهبها ، ويكفى لظهورها فى هذا المظهر صبغ شخصية الجاحظ لهذه الروايات بصبغته ، وهضم عقليته لها وإخراجها فى أسلوبه الساحر ، وفى استطراده الفاتن العجيب ، وفى سعة تامة وإحاطة كبيرة باللغة والأدب والبيان .

(ب) وهى فى تعليقه على هذه الروايات والآراء ، وفى نقده لها وحكمه عليها ، ولن نحصى من ذلك نقده للاراء العامة فى الأدب وما يتصل به ، مما نراه (فى ص ٥٧ و ٥٨ ج ١) فى تعليقه على رأى الأهتم فى الأحنف بن قيس ؛ و (فى ص ٨٢ / ١) فى موافقته لرأى أياس فى حمد إعجاب الرجل بقوله ، و (فى ص ٧٣ / ١) فى تعليقه على الحكمة القائلة : قيمة كل امرىء مايحسنه ، و (فى ص ٧٤ / ١) فى ثنائه على كلمة يليغة لمحمد بن على و (فى ص ٩٢ / ١) فى نقده لرأى فى تعليل تهيب عمر فى خطبة النكاح ، و (فى ص ١٩٢ / ١) فى مناقشته لكلمة عن ابن الزبير و (فى ص ١٧٤ / ١) فى نقده لمن يستحمق المعلمين ورعاة الغنم ، و (فى ص ١٤٣ / ١) فى نقده لرأى من يضع الحبشة مع الأمم العريقة فى الثقافة ، و (فى ص ٥٧ / ٢) فى نقده رواية خطبة رويت لمعاوية ، الى آخر مافيه

---

(١) ص ٧ مقدمة نقد النثر

من التعليق والنقد فى هذا الباب. إنما نريد نقده لما يتصل بالبيان من آراء ومذاهب تمس صميم البلاغة العربية، ولا بأس أن نعد بعض هذه التعاليق والنقود.

١ ــ أنشد خلف الاحمر الجاحظ :

وبعض قريض القوم أولاد علة يكد لسان الناطق المتحفظ

فعلق الجاحظ على هذا البيت تعليقا جميلا، فالشعر إذا كان مستكرها وكانت الفاظ البيت من الشعر لايقع بعضها مماثلا لبعض كان بينها من التنافر مابين أولاد العلات . . . وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج، فيعلم بذلك أنه أفرغ أفراغا جيدا وسبك سبكا واحدا، فهو يجرى على اللسان كما يجرى على الأذهان (١/٦٢)، وذلك تقرير لبلاغة الألفاظ والنظم ولتنافر الحروف والكلمات سبق اليه الجاحظ عبد القاهر وشيعته والسكاكى ومدرسته بقرون.

٢ ــ ويرى بليغ أن بلاغة الكلام فى أن يسابق معناه لفظه ولفظه معناه، فلا يكون لفظه الى سمعك أسبق من معناه الى قلبك، والجاحظ يثنى على هذا الرأى ويجتديه (١/٩١ بيان).

ويرى ابن المقفع أنه يجب أن يكون فى صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذى إذا سمعت صدره عرفت قافيته (١/٩١ بيان)، فيشرح ذلك الجاحظ ويدلى برأيه فيه (١/٩٢)، مقررا بلاغة الاستهلال تقريرا ليس بعده من غاية.

٤ ــ و الجاحظ جد معجب ببلاغة الكتاب، يتجلى ذلك فى نقده لمذهبهم الأدبى فى الكتابة والبيان : (راجع ١/١٠٥، ٣/٢٢٥ بيان)، وهو يرى أن حديث الأعراب الفصحاء بالغ الغاية فى الأمتاع، وليس أفتق للسان ولا أجود تقويما للبيان منه (١/١١٠)، كما يعجب ببلاغة المتكلمين والنظارين ويراهم فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء (١/١٠٦).

٥ ــ وذكر الجاحظ رأى إبراهيم بن محمد فى البلاغة وأنه يكفى من حظها ألا

يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق ولا الناطق من سوء فهم السامع ، ثم أشاد به واثنى عليه (١/٧٥) .

٦ ــ واختلف علماء البيان فى الخطابة وهل يستجاد فيها الاشارة والحركة ؟ فذهب النظام الى استجادتها ، وجعلها رجل كأبى شمر عيبا فى الخطيب ، والجاحظ يذكر ذلك ويميل الى رأى أستاذه النظم محالا رأى أبى شمر وأرجعه الى صفاته الخلقية والنفسية من الوقار والتزمت (٦٩ و ٧٧ و ١/١٠٨ بيان) .

٧ ــ ويختلفون كذلك فى شىء آخر يمس الخطيب والبليغ، فهل السمت والجمال من تمام آلة البليغ أم لا ؟ يورد الجاحظ ذلك ويذكر بتفصيل رأى سهل بن هرون فى عدم عدهما من أدوات البلاغة (١/٧٦) ، ولا شك أن الجاحظ كان يدافع عن نفسه بما أورده وفصله فى ذلك الموضوع .

٨ ــ كثرة الكلام يراها بليغ كاياس خيرا وبلاغة، ولكن الجاحظ يرد عليه ، لأن للكلام غاية ، ولنشاط السامعين نهاية (١/٨٢) .

٩ ــ وكذلك إعادة الحديث من العلماء من ذمه ومنهم من حمده ومنهم من جعل لحمده مواضع وأسبابا ، والجاحظ يتكلم فى ذلك ويدلى برأيه فيه ويجعله على قدر المستمعين له ودرجاتهم العقلية ، ويعلل سر ما فى الذكر الحكيم من إعادة وتكرير (٨٤ و ١/٨٥) .

١٠ ــ والجاحظ يروى وصف ثمامة بن أشرس لبلاغة جعفر بن يحيى (١/٨٥) ، ويصف هو بلاغة ثمامة (١/٨٩) ، ويصف بلاغة بليغ يحذر من سحر الكلام وأثره ويدعو إلى اجتناب السوقى والوحشى وإلى أن لا يجعل الأديب همه فى تهذيب الألفاظ وشغله فى التخلص إلى غرائب المعانى (١٧٦ و ١/١٧٧) والجاحظ هو نفس هذا البليغ . وكثيرا ما يتكلم فيخرج آراءه فى معرض الرواية عن سواه لغرض سنعلمه بعد حين ؛ وذلك كله يستحق الدراسة والامعان ، لأنه يمس عناصر البيان وبلاغته .

١١ ــ والخطبة يستحسن أن يكون فيها آى من القرآن أو بيت من الشعر

أم لا ؟ يذكر ذلك الجاحظ ويروى مذاهب البلغـــاء فيه (١/٩٣)، ويذكر أن منها الطوال ومنها القصار، وأن لكل مواضع تليق به (٢/١٩).

١٢ — ويرى العتابى أن كل من أفهمك حاجته فهو بليغ، فيذكر الجاحظ ذلك ويحلله (١/١٢١).

١٣ — والصمت يحمده قـــوم ويذمه قوم (١٤٣ — ١٤٦، ١/١٨٣) والجاحظ يقف من هؤلاء وهؤلاء موقف الناقد الحصيف، فيناقش رأى من آثر الصمت (١٤٧، ١٤٨، ١٨٤، ١٨٥، ٢٠٥ ج ١ بيان) ويدلى برأيه هو فى قوة وروعة، داعيا إلى ألا يتمسك البليغ بحكمة الصمت مادام يجد القوة والمقدرة والملكات البيانية المواتية (١/١٤٧).

١٤ — والشاعر أو البليغ قد يستطيع فنا من فنون البيان ويجيد فيه دون فن آخر، ورأى بعض الشعراء حين سئلوا عن عدم إحسانهم فى بعض أنواع الشعر وفنونه أن ذلك ليس مرجعه قصـــورا فى ملكاتهم أو عجزا فى مقدرتهم الأدبية؛ والجاحظ يناقشهم ويفيض معهم فى الجدال ذاهبا إلى أن الرجل قد يكون له طبع فى فن من فنون الأدب دون فن وفى باب دون باب (٥١، ١٥٠، ١٥١ ج ١، ٢٥٩ ج ٢).

١٥ — وبلاغة المتقعرين من اللغويين والنحويين يستسمجها الجاحظ وينقدها ويرى أن نهجهم فيها ليس من أخلاق الكتاب ولا آدابهم (١/٢٤٠).

١٦ — وللشعوبيين رأى فى العرب وبيانهم، والجاحظ لا يدعهم دون أن يحاسبهم ويناقشهم ويرد عليهم فى قوة وحرارة دفاع، وفى كل ما أخذوه على العرب، لاسيما مايمس البيان والبـــلاغة بوجه خاص مما تراه فى (ص ١٥و١٦ ج ٣ بيان).

١٧ — ويرى بعض الباحثين أن أداة الكتابة وقريض الشعر كانت فى رسول الله (ص) معدومة، فيناقش الجاحظ رأيهم ذاهبا إلى أنها كانت فى رسول الله تامة، ولكنه (ص) صرف تلك القوى إلى ما هو أزكى بالنبوة، وأراد أن

لا يكون للشاعر متعلق عما دعا إليه، وأنه (ص) لما طال هجرانه لقرض الشعر وروايته صار لسانه لا ينطق به، والعادة توأم الطبيعة (٢٣٠و٣/٢٣١)؛ ونحن نستجيد رأى الجاحظ كل الاستجادة؛ وعلل الجاحظ أمية رسول الله وعدم قرضه الشعر فى إفاضة وقوة بيان (٢/٢٢٨)، وأدلى برأيه فى قوله (ص): نحن معشر الأنبياء بكاء (٢٧٦ وما بعدها حـ ٣ بيان).

وأخيرا فهذه هى شخصية الجاحظ فى بعض ماناقش فيه آراء رجال البيان وهى لعمرى شخصية قوية مهيمنة لاتدعك حتى تؤمن بالجاحظ وثقافته ومذاهبه واتجاهه فى الأدب والبيان.

حـ — وللجاحظ فوق ذلك شخصية الباحث فى أصول البيان العربى.

١ — فالجاحظ أظهر من تكلم فى البيان وحاجته إلى التمييز والسياسة والترتيب والرياضة وإلى تمام الآلة وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق وتكميل الحروف وإقامة الوزن وأن حاجة الكلام إلى الحلاوة كحاجته إلى الجزالة، وأن ذلك من أكبر ماتستمال به القلوب وتزين به المعانى (١/٣٠) ولذلك فقد تحدث عن عيوب النطق وآفات اللسان (٣١ و٣٣ و٤٤ — و٤٦ و٥٨ — ٦٢ و٦٦ و٦٧ حـ ١)، وتكلم على تنافر الحروف والألفاظ (٦٢ — ٦٤ حـ ١) ونادى بضرورة تجنب البليغ ألفاظ المتكلمين (١٠٦ — ١٠٨ حـ ١) وبترك الوحشى والسوقى (١١٠، ١٧٦ حـ ١) وكراهة الهذر والتكلف والتعقيد والتقعير والاسهاب والفصول (٢١ و١٤١ و٢٣٩ حـ ١) ونفى الكلام الملحون عن أن يكون من البلاغة (١٢١ — ١٢٤ حـ ١) متحدثا عن اللحن واللحانين (١٥٥ — ١٥٤ حـ ٢)

وذكر البيان وأن مداره على الأفهام (١/٦٨) والوضوح مع شرف المعنى وبلاغة اللفظ وصحة الطبع والبعد عن الاستكراه والتكلف ومع قوة التأثير وسحر البيان (٧٣ و٧٥ و٨٩ حـ ١) وأن يكون الكلام موزونا أصيب به مقدار الحاجه (١٦١، ٦٢ حـ ١) مع العارضة واللسن (١٢٠، ١٦٣ حـ ١)

ومع ترك الاسراف فى الصنعة والتهذيب (١٧٦ / ١) ومع استعمال المبسوط والمقصور فى موضع البسط القصر (٢/٢٨١) ومع الطبع المتمكن والديباجة الكريمة والماء والرونق (٢٢٤ و ٢٢٥ ج ٣) ومتى شاكل اللفظ معناه وأعرب عن فحواه وكان لذلك الحال وفقا ، ولذلك القدر لفقا ، وخرج من سماجة الاستكراه وسلم من فساد التكلف والفضول والتعقيد ، حبب إلى النفوس واتصل بالأذهان وهشت اليه الأسماع وخف على الألسن وشاع فى الأفاق . وكثيرا ما يكرر الجاحظ اصطلاحات أدبية خاصة مثل « صناعة الكلام » (٦٩ و ٢٢٠ ج ١) وصناعة المنطق (٤٨ و ٦٧ و ٢٠٩ و ٢٤٢ ج ١) وهو يعنى بذلك هذا اللون الخاص من البيان البلاغى الذى يرسم مناهج الاداء .

وعنى الجاحظ أكثر ماعنى بالخطابه فأطال الكلام فى أوصافها وعناصرها وأدوانها ومظاهرها وفى هيئة الخطيب وسمته ، وذكر عيوبها وآفاتها ، ودعا الخطيب الى مراعاة شتى المقامات والأحوال ، والى أن يطيل حيث تجب الاطالة ويوجز حيث يجب الايجاز ، وذكر اكثر أعلامها ورجالها حتى عصره ، كما تكلم على رسالة الخطيب وأثرها فى نفسه ؛ وأورد من الخطب القصار والطوال الكثير الرائع

وتكلم على النثر والمحادثة والكتابة : بلاغتها وعناصرها ومذاهب الكتاب الأدبية فيها ، وعلى سحر الحديث المعاد ، والسجع مطبوعه ومتكلفه وبلاغة المطبوع منه ، وعلى اللحن وبدء ظهوره واللحانين ، وكثير من المثل فى لحنهم ، وذكر الحكم والمواعظ والزهد والدعوات السياسية والدينية وكثيرا من مثلها ، وتكلم على رواية الأدب وطبقات الرواة من نحويين ولغويين وأجباريين وأدباء واتجاهاتهم فى الرواية .

كما ذكر الشعر وأثره وخطره وألوانه وطبقات الشعراء ؛ وتحدث عن مذاهب المطبوعين وأصحاب الصنعة منهم ، وعن الحوليات ورجالها ، وذكر بعد كلام الله ورسوله عن الشعر ، ومكانة الشعر والشعراء فى الجاهلية وكيف غلبته الخطابة أخيرا بعد التكسب بالشعر وكثرة الشعراء ، وختم على الأدباء الناشئين عرض

ثمراتهم الأولى على أولى العلم ورأى أن اجتماع الشعر والرجز والخطابة قليل، وقلما ينبه الانسان فى أكثر من فن واحد منها، وأن الشعر والغناء والنادرة مما يستجاد أطرافها دون اوساطها، وتكلم على استواء الشاعرية واختلافها الى غير ذلك مما يتصل بصميم البيان، ومما تراه متفرقا فى الأجزاء الثلاثة من كتاب البيان

٢ — ودعوة الجاحظ فى كتابه « البيان » — وفى مواضع متفرقة منه لاسيما الجزء الأول من كتابه الكبير — إلى مذهب أدبى جديد مستمد من عقليته وثقافته وبيئته : هو المظهر القوى من مظاهر شخصيه الجاحظ الواضحة فى كتابه البيان والتبيين . ويمكننا إرجاع هذا المذهب الى عناصره الاولى من : سحر اللفظ وتلاؤم الحرف ؛ ووضوح المعنى وترك التكلف والتعقيد والاغراب والوحشية والسوقية ؛ ومراعاة المقام وإصابة الغايه، مع الحذق والرفق والتخلص الى حبات القلوب وإصابة عيون المعانى فى سحر إيجاز، ومع البعد عما يكره من مظاهر مذمومة فى البيان مما يتعلق بخلق البليغ وخلقه أو طبعه وزيه، ومع الحرص على صبغ ذلك كله بصبغة الرجل وأسلوبه وظهور شخصيته وأثره فيه، ومع مسايرة الاديب للحركة الفكرية العامة فى بيئته، ومع الحرص على إيثار نشاط السامعين والقراء والاحتيال عليه، بالفكاهة الجميلة، والاستطراد الساحر ؛ وبراعة الاسلوب وسحره وقوته، وبالرواية الكثيرة لأعلام الأدب والبيان التى تلقى فى روع السامع والقارىء روح الهيبة والاعجاب بهم وبالمؤلف، وبمناقشة الآراء التى تستحق المناقشة والنقد مما تجعل السامع والقارىء متطلعا مسايرا للمؤلف فى اتجاهاته الفكرية والأدبية، الى غير ذلك من عناصر هذا المذهب الأدبى التى ترجع إلى المعنى والأسلوب دون حرص على ترف البيان أو طلب ألوان البديع إلا اذا طلبها الطبع واستدعاها المقام . ومن الجدير بالملاحظة أن كثرة الرواية فى كتاب الجاحظ التى رآها بعض الباحثين المعاصرين من أسباب ضعف شخصيته إنما هو غرض قصد اليه الجاحظ وأراده، ليشعر القارىء بروحه ويؤمن بما يوجهه المؤلف اليه من آراء وأفكار، وليكتسب به رضاه وتقديره وإعجابه . ولا أحيلك فى فهم مذهب

الجاحظ ذلك على صفحة من كتابه ، فاقرأ أى صفحة وعلى الأخص الجزء الأول من هذا الكتاب، فستؤمن معى بما ذكرت .

٣ — وقد ظهر الجاحظ فى عصر شاع فيه اتجاهان أدبيان مختلفان : اتجاه يرمى إلى الظهور بمظهر البدواة التقليدى فى الأداء والتعبير فيؤثر الغريب من الألفاظ والعنجهى من الأساليب متناسيا روح العصر وذوقه ، واتجاه آخر تأثر بالحياة السياسية والاجتماعية وبألوان الحضارة فى العيش والتفكير ، فمال إلى رقة الأسلوب وسهولته ، مع حرص على إرضاء الطبع والذوق ؛ وشاهد الجاحظ هذه التيارات الفكرية والأدبية المنوعة وعاصرها ولكنه مال بطبعه وذوقه إلى الاتجاه الأخير ، وكتابه البيان كله دعوة إلى هذا الرأى ، فهو حينا يشيد بأدب الكتاب ومذهبهم فى البيان (١٠٥ / ١) ، وحينا يكرر الدعوة إلى الوضوح والافهام ومسايرة الذوق والطبع (٧٣ ج ١ و ٢٠ ج ٢ و ٢٢٥ ج ٣) ، وحينا ينقد مذاهب الصنعة فى الشعر (٥٤ ، ١٥٠ ج ١ و ٢١ ، ٢٥ ، ٢٦ ج ٢) وحينا يدعو إلى ترك التكليف والتعقيد والتقعير وإيثار الأساليب السمحة الكريمة الساحرة (١١٠ ج ١ و ٢٠ ، ٢١ ج ٢ و ٢٢٤ ج ٣) .

٤ — وتكلم الجاحظ عرضا على ألوان كثيرة من البيان ، وحلل كثيرا من أساليبه البيانية :

ا — ذكر البديع ، حينما ذكر بعض مثله وأساليبه ، ورأى أنه مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وذكر كثيرا من الشعراء الذين أكثروا منه فى شعرهم ، ورأى أنه لم يكن فى المولدين أصوب بديعا من بشار وابن هرمة (٢٤٢ ج ٣ ، ٥٤ و ٥٥ و ١) .

ب — وتكلم على ألوان من البيان من سجع ومزدوج وقصيد وأرجاز (١٦ج٢) ؛ فأما السجع فقد تكلم عليه الجاحظ بتفصيل وذكر آراء رجال البيان فيه وآثر المطبوع منه (١٩٤ و ١٩٥ ج ١) وأما المزدوج من الكلام فقد ذكر له مثلا فى باب صغير عقده له (٩٦ج٢) ومن مثله التى ذكرها الحديث : « اللهم

علمه الكتاب والحساب وقه العذاب » . وقول مالك بن الأخطل فى الشاعرين « الفرزدق وجرير » : جرير يغرف من بحر والفرزدق ينحت من صخر .

ج وتكلم على الاستعارة وعرفها حين ساقه الكلام إلى ذكر مثل من مثلها ورآها تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه (١١٥و١١٦ ج ١ بيان) ، وارجع بعض الأساليب إلى الاستعارة (راجع ١/١٩٢) .

د — وذكر التفصيل والتقسيم حين مر بأسلوبين من أساليبها (١/١٧٠ ، ٩١ و ٢/٩٢) .

ه — وتكلم على الاستطراد وبلاغته وأثره فى التأليف والكتابة (١/١٣٨ ، ٣/١٠٥) .

و — وذكر كثيرا من الكناية وحللها (١٨٠/ ، ٢١ ج ٣) ، كما ذكر كثيرا من الأمثال التى ضرب بها العرب المثل (٨٦ ، ١٨٣ ج ١) .

ز — وتكلم على جودة الابتداء ، وجودة القطع والقافية (أى حسن خاتمة الكلام والشعر) (٨٩ و ١٥٥ ج ١) .

ح — وعقد الجاحظ بابا قال فيه : ويذكرون الكلام الموزون ويمدحون به ويفضلون إصابة المقدار ، وذكر كثيرا من مثله ، وهذا هو باب الاحتراس الذى ذكره البيانيون .

ط — وحلل الجاحظ كثيرا من الأساليب البيانية البليغة (راجع ١٦٣ ، ١٦٦ ج ١ و ٢٠١ ج ٢) تحليلا بيانيا احتذى حذوه فيه العلماء ؛ وذكر مثلا رائعة للتشبيه (٢/٢٢٩) وأشار إليه فى الجزء الثالث (ص ٢٤٣) ؛ وعقد الجاحظ فصلا من فصول كتابه عنونه بباب اللغز فى الجواب (٢/ ١١٦) ؛ والمذهب الكلامى نوع من البديع كان الجاحظ أول من لقبه به (راجع « البديع » لابن المعتز ، ٧٦ / ٢ العمدة) ؛ والجاحظ جد خبير بمذهب الايجاز وكثير الدعوة والاشارة إليه (٨١ ج ١ و ١٩٨ ج ٢) ؛ وأشار الجاحظ إلى أسلوب القلب (١٨٠ ج ١) ، وإلى سواه من الأساليب التى يعنى بها علماء البلاغة .

وبعد فتلك آراء الجاحظ البيانية الخاصة به ، وهى وإن كانت دراسات موجزة مفرقة إلا أنها على كل حال ذات أثر كبير فى خدمة البيان العربى ؟

كلمة نقد

تفضل حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عبد الله الشربينى أستاذ البلاغة بكلية اللغة بعد الأطلاع على هذا الجزء فكتب هذه الكلمة :

أطلعت على الجزء الأول من شرح الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى المدرس بكلية اللغة العربية على الأيضاح . فلأنى الأعجاب والروعة لهذا العمل الجليل الذى يجمع بين الدقة والتحليل والاستقصاء والتفصيل والابتكار والتجديد

وليس هذا بغريب على الأستاذ خفاجى ولا بعجيب منه ، فقد ثابر وصابر على العمل والدراسة والبحث وإخراج المؤلفات القيمة فى اللغة والأدب والبلاغة مما هو موضع الأشادة والتقدير من الجميع .

ولقد لمست فى الأستاذ خفاجى خلال تلمذته على خلالا كثيرة سامية ومعانى نبيلة راقية دلت على كمال نهايته ووصوله إلى اسمى غاية فى هذا المضمار حتى توسمت فيه من الصغر مخايل حققها وهو أستاذ يربى النشء ويهذب الشباب

والقارىء فى هذا الجزء من شرحه لكتاب الايضاح لايسعه إلا أن يثنى عليه ويشيد به ويدعو الله له بالتوفيق فى خدمة الأدب والثقافة ؟

عبد الله عطية الشربينى المسلمى

المدرس فى كلية اللغة العربية

استدراك

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٧	١٨	العباس وتعليق	وتعليق العباس شاعر
٤٧	١٦	شاعر	وحومة إلى الجندل
٥٠	٢٢	وحومة الجندل	يخل
٥١	٢	يخيل	للمتكلم إلى إيراد الكلام
٥٤	١٠	إلى التكلم	الاشتمال
٥٤	٢٠	الاستعمال	الأمر
٥٥	١٦	أمر	غير ذلك
٥٦	٣	ذلك	مناسبا بحسب
٥٧	١١	بحسب مناسبا	الثالث
٥٧	٢٠	الأول تقديره إلا	تقديره لا
٦١	١١	سمع	سجع
٦١	١٢	بتكلفه يكلفا	يتكلفه تكلفا
٦٢	٥	فنون	متون
٦٤	٥	المقصورة	المقصودة
٦٨	١٢	الخصوصات	الخصوصيات
٧٢	٨	على المعانى	المعانى
٧٣	١٢	يعرف	يعرف به
٧٧	١٠	عليه	عكسه
٧٨	٥	(١)	(٢)
٧٨	٢٢	(١)	(٢)
٩٥	١٤	متبعدا	مستبعدا
٩٨	١	شفيق	شقيق
٩٨	٢	محيته	مجيئه
٩٨	١١	المنكر	للمنكر
٩٨	٢٠	باعجازه	إعجازه
١٠٣	١٠	معنى	معنى ذلك
١٠٥	٩	هنا	هما
١٠٥	١٤	بصدقه	لصدقه
١٠٦	٧	فاقتصد	فاقتصر
١٠٦	١٠و١١	فسميت	سميت
١٠٧	٤	إذ	إذا
١٠٧	١١	من	من نسبة
١٠٧	١٣	عن	عين
١٠٩	١٥	منها	منهما
١١٠	٤	وبأن	بأن
١١١	٢	أى	إذ
١١	٤	فظاهر	وظاهر
١١١	١٨	خرج	خرج به
١١٥	٧	الفاء	التاء
١١٦	١١	فملابسة	فى ملابسة
١١٩	٣	و	أو
١١٩	٢٢	السلطان	الصلتان
١٢٠	٤	أبطى	أبطىء
١٢١	١٥	الفعلية	العقلية
١٢٦	٧	لعلها	لعلهما
١٢٦	٢١	الحصر	يبطل الحصر
١٢٦	٢٥	تعريفها	تعريفهما
١٢١	١٢	بجربة	تجربة لحكم بالاستحالة
١٤١	١٢	الشبه	المشبه
١٤٤	١٣	منتقد	منتف

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٤٤	١٤	إنتاء	إنتفاء
١٤٧	٢٠	مكرا	مكر
١٤٨	٨	شابهما	شابهها
١٥١	١٤	حله	حلله
١٥١	٢٤	ودورن .	ودورنا .
١٥٦	١٦	بجراب.أنبنيها	بخراب.نبتيها
١٦١	٤	يجعلون	يحملون
١٦٤	٢٢	من مثبت	من إثبات
		وضع	وصنع

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٤	٢٢	جهل	جهة
١٦٥	٤	هو من	هو لامن
١٦٥	١٢	العقل	الفعل
١٦٦	١٢	العقل	الفعل
١٦٨	١٠	الموضع	الوضع
١٦٩	٢٢	إلفرد	المفرد
١٧١	٤	فيها	فهمها
١٧٢	١٥	موضوعه	موضعه

اسئلة

امتحان النقل من السنة الأولى لسنة ١٣٦٧ — ١٣٦٨ هـ بكلية اللغة

الدور الأول فى مادة البـــلاغة

---

١ — يخالف السكاكى جمهور البلاغيين فى المجاز العقلى، فما مذهبه فيه؟ وبماذا رده علماء البلاغة: بين ذلك بيانا كافيا.

٢ — فى قول العباس بن الأحنف: «وتسكب عيناى الدموع لتجمدا» كنايتان، صوب النقاد إحداهما وخطئوا الأخرى. فما وجهتهم فى كلتيهما؟ وهل لهم فيما صوبوه وخطئوه ناصر من اللغة؟

٣ — متى يكون تقديم «مثل وغير» لازما فى استعمال البلغاء؟. وماسره البلاغى؟. أيد ماتذكره بالشواهد المأثورة

٤ — رد المجاز العقلى فى الآيتين وفى الأبيات الآتية إلى حقيقته. وبين نوع علاقته.

قال تعالى: «إن هـــذا القرءان يقص على بنى إسراءيل أكـــثر الذى هم فيـه يختلفون

«فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا»

المتنبى: كم غر صبرك وابتسامك صاحبا ... عما يراه وفى الحشا مالايرى

: أظلمتنى الدنيا فلما جئتها ... مستسقيا مطرت على مصائبا

آخر: فلا الجود يفنى المال والجد مقبل ... ولا البخل يبقى المال والجد مدبر

٥ — (ا) قال شوقى:

إن الذى ملأ اللغات محاسنا .. جعل الجمال وسره فى الضاد

وقال فى الأمر مافيه من جد فلاتقفوا ... من واقع جزعا أو طائر طربا

فانظر وعاك الله فى حاجهم ... فنظرة منك تنيل المراد

ولى درر الاخلاق فى المدح والهوى ... وللمتنبى درة وحصاة

بين الاسرار البـــلاغية التى اقتضت الشاعر أن يجىء بالمسند إليه موصولا فى البيتين الاول والثانى. ونكرة فى الثالث. والمسند مقدما فى الرابع.

(ب) فى الآيات الآتية خروج عن مقتضى الظاهر. فما موضعه. وماسره البلاغى:

«ولو لا أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما».

«واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور».

أسئلة الدور الثانى فى مادة البلاغة

١ — يقول صاحب الإيضاح إن ما يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم هو ما يسميه البلاغيون تطبيق الكلام على مقتضى الحال . وضح هذا القول المجمل بما يحقق الوحدة بين المعنيين . وماذا ترى فيما نقل عن عبد القاهر من جعله الفصاحة مرة من صفات المعانى دون الألفاظ وأخرى من صفات الألفاظ دون المعانى .

٢ — قسم المجاز العقلى باعتبار طرفيه مع التمثيل . وبين فيما تذكره من أمثلة جهة التجوز فى الظرف ، وعلاقة التجوز فى الإسناد .

٣ — يقدم المسند إليه عند عبد القاهر إذا كان معرفة وكان خبره فعليا ، لإفادة تقوية الحكم وتمكينه فى ذهن السامع . فما سبب هذه التقوية . بين مواطن الخطاب التى جرى الفصحاء على استخدام هذا الضرب من الكلام فيها مع التمثيل .

٤ — (ا) فى أى المواطن استشهد بعض البلاغيين بالأمثلة الآتية . وما الذى أورده النقاد على صحة الاستشهاد بها فى هذه الموطن ،

« وما أنت علينا بعزيز »

« ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك »

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب جذع البصيرة قارح الإقـــدام

(ب) بين فى الآيتين والأبيات الآتية علاقة المجاز العقلى وقرينته .

« ويقولون يا ولتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة .

« إنا نخاف من ربنا يوما عباسا قطريرا »

قول الشاعر : يغنى كما صـــدحت أيكة وقد نبه الصبح أطيارها

« آخر : وقصيدة تأتى الملوك غريبة قد قلتها ليقال من ذا قالها

قال الصولى : اعتقنى سوء ما فعلت من الر ق فيا بردها على كبدى

٥ — قال الشاعر : على أننى راض بأن أحمل الهوى وأخلص منه لا على ولا ليا

وقال آخر : أمثلك يمنع الأوطان خيرا وأنت خلقت من خير طباعا

وقال شوقى : إن أنس لا أنس الشبية والهوى وسوالف اللذات فى ناديك

لأى غرض من أغراض البلغاء حذف المسند إليه فى البيت الأول . وقدم لزوما فى الثانى . وأوثرت إن الشرطية فى الأخير .

أسئلة

امتحان النقل من السنة الأولى لسنة ١٣٦٧ — ١٣٦٨ هـ: بكلية اللغة للدور الأول فى الأدب العربى

١ — ما الأسباب التى فجرت ينابيع الخطابة فى العصر الجاهلى ؟ تحدث عن ذلك بتفصيل مبينا الموضوعات التى تناولتها الخطابة وأظهر مميزاتها. واذكر نموذجا منها

٢ — كيف ومتى نشأ الشعر العربى ، وكيف تدرج إلى صورته المعروفة ؟ ، وضح آراء الباحثين فى ذلك مؤيدا ما تختار .

٣ — للمسيب بن علس تأثير قوى فى شعر الأعشى واتجاهه الأدبى ، فما سبب ذلك ؟ وما الجوانب التى ظهر فيها هذا التأثير ؟ ، وإلى أى مدى وصل ؟ استعن فى الإجابة بنماذج من شعرهما .

٤ — إذا القوم قالوا من فتى خلت أننى ∴ عنيت فلم أكسل ولم أتبلد

أتبع هذا البيت خمسة من قصيدته ، وبين الأغراض التى تشملها القصيدة ومكانتها الأدبية ومنزلة هذه الأبيات فيها ، ثم وازن بين البيت السابق وقول الشاعر :

لو كان فى الألف منا واحد فدعوا ∴ من فارس ؟ خالهم إياه يعنونا

• أجب عن اربعة من الأسئلة الآتية ، على أن يكون منها الثالث والخامس .

١ — يشكك بعض الباحثين فى مأثور النثر الجاهلى ! فما الاسباب التى دعتهم إلى ذلك ؟ وما الذى تراه فى هذا الموضوع؟ أيد رأيك بالدليل .

٢ — للعلماء آراء مختلفة فى تعريف الشعر ، فما هى ؟ وما قيمتها علميا وفنيا ؟ ، وما رأيك فى الدعوة إلى التحرر من التزام الوزن والقافية .

٣ — قال بعض النقاد : « أعشى بنى قيس بن ثعلبة أستاذ الشعراء فى الجاهلية » ، فبماذا تستطيع دعم هذه الدعوى ؟ أيد إجابتك بنماذج من شعره .

٤ — أكتب بايجاز عن كل مما يأتى :

السجع — صحيفة المتلمس — رحلات الأعشى — أثر البيئة البحرية فى شعر طرفة

٥ — وازن موازنة عامة بين مذهبى طرفة والأعشى فى الغزل ، واذكر العوامل التى أثرت فى الفن الغزلى لكل منهما . ثم وازن موازنة خاصة بين :

قول طرفة : تطرد القر بحر ساخن ∴ وعكيك القيظ إن جاء بقر

وقول الأعشى : وتبرد برد رداء العرو ∴ س بالصيف رقرقت فيه العبيرا

وتسخن ليلة لا يستطيع نباحا بها الكلب إلا هريرا

فهرس

فهرست الجزء الأول من شرح كتاب الايضاح

الصفحة	الموضوع
٣	الكلمة الأولى
٤	مقدمات فى نشأة البلاغة
١٤	الخطيب وأثره فى البلاغة
١٧	ملاحظات
١٩	ترجمة الخطيب
٢١	مناهج الدراسة
٢٣	كتاب الايضاح : تمهيد
٢٤	مقدمة فى معنى الفصاحة والبلاغة
٣٠	الفصاحة وأنواعها
٥٤	البلاغة
٧٢	الفن الأول علم المعانى
٧٦	المقصود من علم المعانى
٧٩	تنبيه : الصدق والكذب
٨٣	تنبيه آخر
٨٥	أحوال الأسناد الخبرى
١٠١	الحقيقة العقلية والمجاز العقلى
١٢١	تعريف السكاكى لهما
٢٥	تنبيه
١٢٥	أقسام المجاز العقلى
١٢٩	وقوعه فى القرآن
١٣٠	أنواع القرينة
١٤٠	السكاكى ينكر المجاز العقلى
١٤٧	البحث البلاغى عن أسلوب المجاز العقلى
١٦٠	عبد القاهر والمجاز العقلى
١٧١	الخلاصة
١٧٢	ملاحظات على المجاز العقلى
	نشأة البيان العربى

الإيضاح
فى علوم البلاغة

للخطيب القزوينى المتوفى عام ٧٣٩ هـ

شرح وتعليق

محمد عبد المنعم خفاجى

الاستاذ بكلية اللغة العربية

الجزء الثانى

طبع ونشر

مكتبة الحسين التجارية

لصاحبها، محمود توفيق

شارع جوهر القائد (السكة الجديدة سابقا)

الطبعة الاولى

١٣٦٨ هـ — ١٩٤٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الأول : من أولِ الكتاب الى آخر المجاز العقلى وقد صدر فى ٢٣٢ صفحة

الجزء الثانى : من باب المسند إليه إلى آخر متعلقات الفعل .

بسم الله الرحمن الرحيم

صدر الجزء الأول من شرحى على كتاب الايضاح فى علوم البلاغة للخطيب القزوينى [٦٦٦ — ٧٣٩ هـ] بحمد الله وتوفيقه وفضله

وهذا هو الجزء الثانى من هذا الشرح الجديد

وهو كسابقه فى الشرح والتحليل والتفصيل والدقة وتنظيم البحوث والموضوعات

ولا أجد ما أقوله إلا أن أقدمه لجمهور العلماء ورجال اللغة والأدب والنقد وطلاب البحث والمعرفة والثقافة معتمدا بعد فضل الله على حسن تقديرهم وكريم ثقتهم

وما توفيـــق إلا بالله ؟

١٩٤٩/٩/١٠

محمد عبد المنعم خفاجى

القول فى
أحوال المسند اليه

[حذف المسند اليه[١]]

أما حـــذفه :

فاما لمجرد الاختصار[٢] والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر[٣]

وإما لذلك مع ضيق المقام

---

(١) البحث هنا فى أحوال المسند إليه أى الأمور العارضة له من حيث إنه مسند إليه أى لا من غير هذه الجهة ككونه حقيقة أو مجازا مثلا فانهما عارضان له من حيث الوضع .

وقدم المسند إليه على المسند لأنه الركن الأعظم فى الكلام .

(١) راجـــع ص ٧٦ من المفتاح ودلائل الاعجاز ص ١١١ — ١١٧ فى الكلام على الحذف .

(٢) الواقع بعد إما هو مقتضى الحال والواقع بعد لام التعليل هو الحال وهذا كالصريح فى أن المقتضى هو الخصوصية .

ثم المراد حذفه لقرينة معينة من غير إقامة شىء مقامه وحينئذ يكون لغرض معنوى لا لمجرد أمر لفظى .

وقدم الحذف على سائر أحوال المسند إليه لكونه عبارة عن عدم الاتيان به وعدم الحادث سابق على وجوده . وذكره هنا بلفظ الحذف وفى « المسند » بلفظ الترك تنبيها على أن المسند إليه هو الركن الأعظم الشديد الحاجة إليه حتى إنه إذا لم يذكر فكأنه أتى به ثم حذف .

ويلاحظ أن الحذف يتوقف على أمرين : وجود القرينة ووجود المرجـــح للحذف على الذكر ، والثانى هو المقصود هنا بالتفصيل ، أما الأول فيعلم من النحو

(٣) حال من العبث . والحذف هنا لدلالة القرينة عليه وإن كان فى الحقيقة هو الركن الأهم من الكلام . وقيل إن ذكره يكون عبثا نظرا إلى ظاهر القرينة وأما فى==

وإما لتخييل [١] أن فى تركه تعويلا على شهادة العقل وفى ذكره تعويلا على شهادة اللفظ من حيث الظاهر ، وكم بين الشهادتين ؟

وإما لاختبار تنبه السامع له عند القرينة أو مقدار تنبهه [٢]

وإما لإيهام أن فى تركه تطهيراً له عن لسانك ، أو تطهيراً للسانك عنه

وإما ليكون لك سبيل إلى الانكار إن مست إليه حاجة [٣]

وإما لأن الخبر لا يصلح إلا له حقيقة [٤] أو إدعاء

= الحقيقة فيجوز أن يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك

(١) أى تخييل المتكلم للسامع أى أن يوقع المتكلم فى خيال السامع وفى وهمه أنه عدل إلى أقوى الدليلين — دليل اللفظ ودليل العقل — وأقواهما هو دليل العقل لافتقار اللفظ اليه . وإنما قال تخييل لأن الدال حقيقية عند الحذف أيضا هو اللفظ المقدر المدلول عليه بالقرائن

وفى الكامل للمبرد مانصه : يحذف لعلم السامع بما يريد القائل مثل « الهلال والله » أى هذا الهلال [راجع ص ٢٣٩ ج ١ كامل المبرد]

(٢) هل يتنبه بالقرائن الخفية أولا . والقرائن عند الحذف قد تكون واضحة وقد تكون خفية

(٣) كقولك فاسق فاجر عند قيام القرينة على أن المراد زيد ليتأتى لك أن تقول ما أردت زيدا بل غيره .

(٤) مثل : خالق لما يشاء . وهذا نص كلام المفتاح (ص ٧٦) . ومثال ما لا يصلح الخبر إلا له ادعاء قولك : « وهاب الألوف » أى الأمير .

وإما لاعتبار آخر مناسب لا يهدى إلى مثله إلا العقل السليم والطبع المستقيم [١]

كقول الشاعر:

قال لى: كيف أنت؟ قلت عليل سهر دائم وحزن [٢] طويل

وقوله [٣]:

---

(١) وذلك كضيق المقام عن إطالة الكلام بسبب ضجر أو سآمة أو فوات فرصة أو محافظة على وزن أوسجع أو قافية أو ما أشبه ذلك كقول الصياد: «غزال» فان المقام لا يسع أن يقال: هذا غزال فاصطادوه. وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل «جاء». ومنه قولهم بعد أن يذكروا الممدوح: فتى من شأنه كذا وكذا، وبعد أن يذكروا الديار والمنازل «ربع كذا وكذا».

(٢) مثال للاحتراز عن العبث مع تخييل العدول إلى أقوى الدليلين. والبيت مع ذلك شاهد على شبه كمال الاتصال. وتجد البيت فى دلائل الاعجاز (ص ١٨٤).

(٣) نسبهما معجم الشعراء لمحمد بن سعيد الكاتب وهو عربى بغدادى (ص ٤٢١ معجم الشعراء للمرزبانى. وكذلك فى ص ٢٣ من رسالة الجاحظ فى مناقب الترك منسوبين لمحمد بن سعيد أيضا وهو رجل من الجند. وفى ابن السبكى أنهما لأبى الاسود الدؤلى فى عمرو بن سعيد بن العاصى. وفى الحماسة (ص ٢٥٣ ج ٢ شرح الرافعى) نسبتهما لعمرو بن كيل فى عمرو بن ذكوان. وينسبان لابراهيم بن العباس الصولى الكاتب، ولعبد الله بن الزبير الأسدى أيضا فى مدح عمرو بن عثمان بن عفان. وهما شاهدان أيضا على لزوم مالا يلزم فى القوافى وهما فى ص ٤٠ ج ١ من الأمالى وفى ص ١١٤ من الدلائل وفى ص ١٠٢ ج ١ من الكامل للمبرد أيضا. =

سأشكر عمراً إن تراخت منيتى أيادى لم تمنن وإن هى جلت
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

وقوله :

أضاءت لهم أحسابهم ووجوههم
دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه
نجوم سماء كلما انقض كوكب
بدا كوكب تأوى اليه كواكبه (١)

وقول بعض العرب (٢) فى ابن عم له موسر ، سأله فمنعه وقال : كم أعطيك مالى وأنت تنفقه فيما لا يعنيك ؟ والله لا أعطيتك ؛ فتركه

= والشاهد حذف المسند إليه من صدر البيت الثانى أى «هو فتى» وذلك لتعينه ادعاء وبعدهما :

رأى خلتى من حيث يخفى مكانها ∴ فكانت قذى عينيه حتى تجلت

(١) البيتان لأبى الطمحان القينى (راجع ٨٨ ح ٢ من الكامل للمبرد ، ص ٣٥١ من الصناعتين ، ص ٢٥٨ ح ٢ من الحماسة) . ونسبه ابن قتيبة للقيط ابن زرارة (ص ٢٧٢ معجم الشعراء) ؛ وهما فى المفتاح (ص ٧٧) ، والبيان والتبيين (ص ١٣٩ ح ١) ،

والشاهد حذف المسند إليه من صدر البيت الثانى أى « هم نجوم سماء » ، لصون المسند إليه عن لسان المادح أو لادعاء تعينه وهو الأولى ، والجزع خرز فيه بياض وسواد تشبه به العيون .

(٢) هو الأقيشر . راجع ١١٥ من الدلائل ، ٢١٩ ح ٢ من زهر الآداب

حتى اجتمع القوم فى ناديهم، وهو فيهم، فشكاه إلى القوم وذمه، فوثب اليه ابن عمه فلطمه فأنشأ يقول :

سريع الى ابن العم يلطم وجهه ... وليس الى داعى الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيع لدينه ... وليس لما فى بيته بمضيع (١)

وعليه قوله تعالى « صم بكم عمى » وقوله « وما أدراك ما هيه ؟ نار حامية ».

وقيام القرينة شرط فى الجميع

[ذكر المسند إليه] (٢)

وأما ذكره

فاما لأنه الأصل (٣) ولا مقتضى للحذف

واما للاحتياط لضعف التعويل (٤) على القرينة

واما للتنبيه على غباوة السامع

---

(١) نسبهما الدسوقى للمغيرة بن عبد الله (٤٣٦ ح ٤ شروح التلخيص) والصحيح أنهما للأقيشر وهو شاعر له ترجمة فى معجم الشعراء (ص ٣٦٩) وكان مغرما بالشراب وله شعر فيه (راجع ٣٣٦ ح ٤ العقد الفريد). وتجد البيتين فى الدلائل (ص ١١٦) وفى المفتاح (ص ٧٧). والشاهد فيهما حذف المسند إليه لما سبق ذكره.

(٢) راجع ص ٧٧ من المفتاح

(٣) أى الكثير أو ما ينبنى عليه غيره

(٤) أى الاعتماد

واما لزيادة الايضاح والتقرير [١]

واما لاظهار تعظيمه [٢]، أو اهانته [٣]، كما فى بعض الاسماء المحمودة أوالمذمومة

واما للتبرك بذكره [٤]

واما لاستلذاذه [٥]

واما لبسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب [٦]؛ كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام « هى عصاى » ولهذا زاد على الجواب

واما لنحو ذلك [٧]

قال السكاكى [٨] : « واما لكون الخبر عام النسبة الى كل مسند

---

(١) وعليه قوله تعالى « اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون »

(٢) لكون اسمه مما يدل على التعظيم نحو « أمير المؤمنين حاضر »

(٣) أى إهانة المسند إليه لكون اسمه مما يدل على الاهانة مثل السارق اللئيم حاضر

(٤) مثل : النبى عليه السلام قائل هذا القول

(٥) مثل : الحبيب حاضر

(٦) أى فى مقام يكون إصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمة السامع وشرفه، ولهذا يطال الكلام مع الأحباء

(٧) كالتهويل مثل أمير المؤمنين يأمرك بكذا وكالتعجب مثل : صبى قاوم الأسد وكالاشهاد فى قضية والتسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل إلى الإنكار والمدار على الذوق فما عده مقتضيا لخصوصية عمل به ، فنكات الذكر والحذف الخ إنما مدارها على الذوق وإن لم يذكرها البلاغيون

(٨) راجع ص ٧٧ من المفتاح

اليه والمراد تخصيصه بمعين كقولك « زيد جاء وعمرو ذهب وخالد فى الدار » ، وقوله :

الله انجح ما طلبت به والبر خير حقيبة الرحل (١)

وقوله :

النفس راغبة اذا رغبتها
واذا ترد الى قليل تقنع (٢)

وفيه (٣) نظر :

لأنه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف ، فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يتقاضيان ذكره (٤) ؛ والا فيكون ذكره واجبا (٥)

---

(١) يوجد فى شعر امرى القيس زعيم الشعراء الجاهليين [ص ١٧٢ الادب الجاهلى لمحمد هاشم عطية] والصحيح أنه لامرى القيس بن عابس الكندى الصحابى

(٢) هو لأبى ذؤيب الهذلى من مرثيته المشهورة لأبنائه

(٣) أى فى كلام السكاكى المذكور

(٤) أى بل لابد أن ينضم إليهما أمر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على الحذف .

(٥) لانتفاء شرط الحذف لاقتضاء عموم النسبة وإرادة التخصيص .
وجواب الاعتراض : أن عموم النسبة وإرادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له ،

[تعريف المسند إليه [١]]

وأما تعريفه :

فلتكون الفائدة أتم لأن احتمال تحقق الحكم متى كان أبعد كانت الفائدة فى الاعلام [٢] به أقوى ، ومتى كان أقرب كانت أضعف ؛ وبعده [٣] بحسب تخصيص المسند اليه والمسند ، كلما ازدادا [٤] تخصيصا ازداد الحكم بعدا ، كلما ازدادا عموما ازداد الحكم قربا ، وأن شئت فاعتبر حال الحكم فى قولنا « شىء ما موجود » وفى قولنا « فلان بن فلان يحفظ الكتاب » والتخصيص كماله بالتعريف [٥] ثم التعريف مختلف :

---

(١) إى إيراد المسند إليه معرفة. وقدم هنا التعريف لأنه الأصل — لأن المقصود الحكم على شىء معين عند السامع — ؛ وفى المسند التنكير لأن المقصود ثبوت مفهومه لشىء وأما التعريف فأمر زائد على المقصود يحتاج لداع

(٢) أى فى تعريفه (٣) أى بعد تحقق الحكم

(٤) أى المسند إليه والمسند

(٥) أى فافادته أتم فائدة تقتضى أتم تخصيص وهو التعريف لأنه كمال التخصيص ، والنكرة وإن أمكن أن تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك « أعبد إلها خلق السماء والأرض » و « لقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل أحد » لكنه لا يكون فى قوة تخصيص المعرفة لأنه وضعى بخلاف تخصيص النكرة

هذا وما ذكره المصنف تجده فى المفتاح (ص ٧٧)

فان كان بالاضمار [١] :

فاما لأن المقام مقام التكلم ، كقول بشار :

أنا المرعث لا أخفى على أحد

ذرت بى الشمس للقاصى وللدانى [٢]

وإما لأن المقام مقام الخطاب، كقول [٣] الحماسيه :

وأنت الذى أخلفتنى ما وعدتنى

وأشمت بى من كان فيك يلوم

وإما لأن المقام مقام الغيبة ، لكون المسند إليه مذكورا أو فى حكم المذكور لقرينة ، كقوله [٤] :

---

(١) راجع ص ٧٧ من المفتاح

(٢) المرعث : المقرط ، وكان يلقب بذلك لرعثة كانت له فى صغره ، والرعثة القرط ، ذرت : طلعت ، كناية عن شهرته ومثل البيت قول المتنبى :

أنا الذى نظر الأعمى الى أدبى ∴ وأسمعت كلماتى من به صمم

وقول الشاعر : [راجع ص ١٦٠ ح ١ من الحماسة]

أنا الذى يجدونى فى صدورهم ∴ لاأرتقى صدراً منها ولا أرد

وهو للحكيت بن معروف كما فى معجم الشعراء (ص ٣٤٧)

(٣) هى أمامة ترد على ابن الدمينة [راجع ص ١٤٠ ح ٢ من الحماسة] ، وتجد البيت مع أبيات أخرى فى البيان والتبيين (ص ٢٠٩ ح ٣) وفى المفتاح ص ٧٨

(٤) البيتان لأبى البرج المرى فى زفر بن سنان [راجع ٢٨٨ ح ٢ من الحماسة، ٣٥٢ من الصناعتين، ٢١٩ ح ٢ من زهر الآداب، ٦٢ المؤتلف والمختلف =

من البيض الوجوه ، بنى سنان لو أنك تستضىء بهم أضاءوا
هم حلوا من الشرف المعلى ومن حسب العشيرة حيث شاءوا

وقوله تعالى « أعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أى العدل (١) .

وقوله تعالى « ولأبويه لكل واحد منهما السدس » ، أى ولأبوى الميت

...

وأصل الخطاب أن يكون لمعين (٢) ؛ وقد يترك إلى غير معين (٣)

= للامدى ، ٣٣٣ معجم الشعراء للمرزبانى]

وبعدهما : بناة مكارم وأساة كلم .·. دماؤهم من الكلب الشفاء

والبيتان فى ١١٣ من الدلائل ، ٧٨ من المفتاح أيضا

والشاهد : تعريف المسند إليه بضمير الغيبة لتقدم ذكره لفظا تحقيقا . ومثله زيد جاء وهو يضحك

(١) التعبير بالمسند إليه ضمير غيبة لتقدم ذكره :

لفظا : حقيقة مثل حضر التلميذ وهو يبتسم ، أو تقديرا مثل : فى داره زيد ، وضرب غلامه زيد .

أو معنى : لدلالة لفظ عليه مثل « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أو لدلالة قرينة حال مثل « فلهن ثلثا ماترك » أى الميت لأن الكلام فى الأرث .

أو حكما مثل ربه فتى .

(٢) أى واحدا كان أو أكثر ، لأن وضع المعارف على أن تستعمل لمعين مع أن الخطاب هو توجيه الكلام إلى حاضر .

(٣) وذلك على طريق المجاز المرسل بعلاقة الاطلاق ، وقيل أن ترك الخطاب لذلك من الأخراج على خلاف مقتضى الظاهر بل هو على التحقيق من وضع المضمر موضع المظهر ، فقوله تعالى « ولو ترى » الظاهر فيه « ولو يرى كل أحد »

كما تقول : « فلان لئيم إن أكرمته أهانك وإن أحسنت إليه أساء إليك » ، فلا تريد مخاطبا بعينه ؛ بل تريد إن أكرم أو أحسن إليه » ، فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم ، أى سوء معاملته غير مختص بواحد دون واحد

وهو فى القرآن كثير ، كقوله تعالى « ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم » . أخرج فى صورة الخطاب لما أريد العموم ؛ للقصد إلى تفظيع حالهم وأنها تناهت فى الظهور حتى امتنع خفاؤها ، فلا تختص بها رؤية راء ، بل كل من يتأتى منه الرؤية داخل فى هذا الخطاب .

وإن كان بالعلمية [١] :

فاما لأحضاره بعينه فى ذهن السامع إبتداء باسم مختص [٢] به ، كقوله تعالى « قل هو الله أحد » ، وقول الشاعر :

---

(١) أى تعريف المسند إليه بايراده علما وهو ماوضع لشىء مع جميع مشخصاته ، والعلم موضوع للشىء — وهو الذات مثلا — ولمشخصاته فهى جزء من الموضوع له ، والمراد بها العوارض اللازمة للذات من حيث هى ذات وهى التى لاتقوم الذات بدونها .

وراجع البحث فى المفتاح ص ٧٨

(٢) أى لأحضار المسند إليه بعينه وشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه ، واحترز بهذا عن إحضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى ؛ فقد أحضر باسم جنسه وهو «رجل» وأما «عالم» فقد جىء بها لصحة الابتداء بالنكرة =

أبو مالك قاصر فقره على نفسه، ومشيع غناه

وقوله :

الله يعلم أنى ما تركت قتالهم حتى علوا فرسى بأشقر مزبد(١)

وإما لتعظيمه، أو لأهانته. كما فى الكنى والالقاب المحمودة

=وقوله إبتداء أى لأول مرة واحترز به عن نحو جاءنى زيد وهو راكب؛ وقوله باسم مختص به أى بالمسند إليه بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره وإن صح إطلاقه على غيره بوضع آخر كالأعلام المشتركة، واحترز به عن إحضاره بضمير المتكلم أو المخاطب والاشارة والموصول والمعرف بلام العهد الخارجى وبالاضافة.

ومعنى الاحضار هنا الالتفات والتوجه

وهذه القيود لتحقيق العلمية وهى ثلاثة قيود إحضاره بعينه وكونه ابتداء وكونه باسم مختص به. وإلا فالقيد الأخير مغن عما سبق لانه متى أحضره باسم مختص به كان ذلك الاحضار له بعينه ابتداء

(١) هو للحارث بن هشام يعتذر به عن فراره يوم أحد (راجع البيت فى العقد الفريد ص ٧٣ ح ١، وفى المفتاح ص ٧٨)

ملاحظة: «قل هو الله أحد»، هو مبتدأ، والله خبر أول وأحد خبر ثان. ويصح أن يكون هو ضمير شأن مبتدأ والله مبتدأ ثان وأحد خبر المبتدأ الثانى والجملة خبر الاول والله جعل علما شخصيا للذات الواجب الوجود الخالق للعالم. وزعم الخلخالى م ٧٤٥ هـ أنه اسم لمفهوم الواجب لذاته أو المستحق للعبودية له، وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلا يكون علما بالوضع بل هو علم بالغلبة عنده، لان مفهوم العلم لابد أن يكون جزئيا. ورأى الخلخالى ضعيف فانا لانسلم أن لفظ الجلالة اسم لهذا المفهوم الكلى، كيف وقد أجمعوا على أن قولنا «لا إله إلا الله» كلمة التوحيد ولو كان الله اسما لمفهوم كلى لما أفادت التوحيد لذات هذا اللفظ باعتبار معناه لغة بدون القرينة المعينة.

والمذمومة[١]

وإما للكناية حيث الاسم صالح لها ، ومما ورد صالحا للكناية من غير باب المسند إليه قوله تعالى « تبت يدا أبي لهب » ، أى جهنمى[٢]

---

(١) مثل ركب على وهرب معاوية ، فالاول مأخوذ من العلو ، والثانى من العو وهو صريخ الذئب

(٢) أى يؤتى بالمسند إليه علما للكناية عن معنى يصلح العلم له — أى لذلك المعنى بحسب معناه الأصلى قبل العلمية — نحو « أبو لهب فعل كذا » كناية عن كونه جهنميا ، فأبو لهب بحسب الأصل مركب اضافى معناه ملابس اللهب أى النار ملابسة شديدة ومن لوازم ذلك كونه جهنميا فأطلق وأريد هذا اللازم فيكون انتقالا من الملزوم إلى اللازم باعتبار الوضع الأول وهذا الانتقال من المعنى الموضوع له أولا وإن لم يكن هو المستعمل فيه اللفظ إلى لازمه كاف فى الكناية ولا يتوقف على ارادة لازم ما استعمل فيه اللفظ

وقيل إن الكناية هنا كما يقال حاتم ويراد به لازم معناه بأن يستعمل اللفظ ابتداء فى ذلك اللازم الذى اشتهر اتصاف معناه به وهو الجواد لا الشخص المسمى بحاتم ، ويقال رأينا « أبالهب » لينتقل منه إلى الملزوم وهو الشخص الكافر المعلوم ؛ فالكناية على هذا بالنظر للوضع الثانوى وهو العلمى .

فعلى القول الأول اللفظ مستعمل فى معناه الأصلى لينتقل منه للازم معناه . وأما على القول الثانى فاللفظ لم يستعمل فى المعنى الاصلى ولا فى المعنى الثانوى وهو الذات المعينة ، وانما استعمل فى لازمها ابتداء ، فحاتم قد استعمل ابتداء فى الجواد اللازم المعروف وهو الطائى لينتقل منه إلى كونه جوادا

ويرد على القول الثانى أنه لو كان كذلك يكون حينئذ استعارة لا كناية ، لانه =

ثانى (٢)

وإما لايهام استلذاذه أو التبرك به (١)

وإما لاعتبار آخر مناسب (٢)

وإن كان بالموصولية (٣) :

= قد استعمل لفظ حاتم فى غير ماوضع له وهو رجل آخر جواد للمشابهة ، وإن كان لعلاقة غيرها كالاطلاق والتقييد كان مجازا مرسلا

كما يرد عليه أنه لو كان المراد ماذكره لكان قولنا فعل هذا الرجل كذا مشيرا إلى كافر - والقصد أن الفعل صدر من غيره - وقولنا أبوجهل فعل كذا مشيرا إلى كافر لايسمى أبا جهل ، كناية عن الجهنمى ، ولم يقل به أحد

ومما يدل على فساد ذلك أيضا أن صاحب المفتاح وغيره مثلوا لهذه الكناية بقوله تعالى : تبت يدا أبى لهب ، ولاشك أن المراد به الشخص المسمى بأبى لهب لا كافر آخر ، وحيث كان كذلك لم يكن كناية عن الجهنمى إلا على القول الاول إذ على الثانى لايكون كناية عنه إلا إذا كان المراد شخصا غير المسمى بأبى لهب

ملاحظـــة :

الكناية هى عند المصنف استعمال اللفظ فى معناه ابتداء لينتقل منه للازمه وهى عند السكاكى استعمال اللفظ فى لازم معناه لينتقل منه الى الملزوم الذى هو معنى اللفظ الموضوع له

(١) مثال الاستلذاذ :

بالله ياظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكن أم ليلى من البشر

ومثال التبرك به : الله الهادى ومحمد الشفيع

(٢) كالتفاؤل مثل سعد عندى ، والتطير مثل غراب فى الدار ، والتسجيل على السامع ، أو التنبيه على غباوته إلى آخر تلك الاعتبارات

(٣) راجع ص١٥٤ من الدلائل ، وص ٧٨ من المفتاح .. أى تعريف المسند إليه بإيراده اسم موصول .

فاما لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة ، كقولك « الذى كان معنا أمس رجل عالم »

وإما لاستهجان التصريح بالاسم [١]

وإما لزيادة التقرير [٢] ، نحو قوله تعالى «وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه [٣] » ، فانه مسوق لتنزيه يوسف عليه السلام عن الفحشاء والمذكور أدل عليه من امرأة العزيز أو غيره

وإما للتفخيم ، كقوله تعالى « فغشيهم من اليم ما غشيهم [٤] » ؛ وقول الشاعر :

---

(١) مثل الذى يخرج من أحد السبيلين ناقض للوضوء

(٢) أى تقرير الغرض المسوق له الكلام . وقيل تقرير المسند . وقيل تقرير المسند إليه

(٣) راودته أى يوسف عليه السلام والمراودة مفاعلة من راد يرود إذا جاء وذهب ، وكأن المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشىء الذى لا يريد أن يخرجه من يده ، يحتال عليه أن يغلبه ويأخذه منه. والمسند إليه هو قوله « التى هو فى بيتها » متعلق براودته فالغرض المسوق له الكلام نزاهة يوسف وعفافه والمذكور أدل عليه من أمرأة العزيز أو زليخا ، لانه إذا كان فى بيتها وتمكن من نيل المراد منها ولم يفعل كان غاية فى النزاهة

وقيل هو تقرير للمسند وهو المراودة ، لما فيه من فرط الاختلاط

وقيل هو تقرير للمسند اليه لإمكان وقوع الابهام والاشتراك فى أمرأة العزيز أو زليخا .

(٤) فان فى هذا الابهام من التفخيم والتعظيم والتهويل ما لا يخفى .

مضى بها مامضى من عقل شاربها وفى الزجاجة باق يطلب الباقى (١)

ومنه فى غير هذا الباب قوله تعالى: « فغشاها ما غشى »؛ وبيت الحماسة:

صبا ماصبا حتى علا الشيب رأسه

فلما علاه قال للباطل: أبعد (٢)

وقول أبى نواس (٣):

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم وأسمت سرح اللحظ حيث أساموا

وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فإذا عصارة كل ذاك أثام

وإما لتنبيه المخاطب على خطأ (٤)، كقول (٥) الآخر:

---

(١) راجع ص ١٧٥ من المثل السائر. والبيت لأبى نواس. وهو فى ص ١٢١ من المؤتلف والمختلف للآمدى. والضمير للخمر، ويطلب الباقى أى من عقله وقوله « بها »، أى معها.

(٢) البيت لدريد بن الصمة. وهو فى الحماسة [٢٤٥ ج ١] وفى المثل السائر ص ١٧٥.

(٣) نهز بالدلو فى البئر: ضرب بها فى الماء لتمتلىء.. أسام الماشية: أخرجها إلى المرعى، وإضافة سرح إلى اللحظ من إضافة الصفة إلى الموصوف يعنى اللحظ السارح ويقال سرحت الماشية إذا ذهبت ترعى. والبيتان فى المثل السائر ص ١٧٥

(٤) سواء كان خطأ المخاطب أم خطأ غيره.

(٥) هو عبدة بن الطبيب [راجع ٦٢ من المفتاح، ٢٢ ج ٦ من الحيوان]. ويقول ابن السبكى: نسبه ابن المعتز لجرير وأنشده:

إن الذين ترونهم خلانكم يشفى صداع رؤوسهم أن تصرعوا

[٣٠٧ ج ١ شروح التلخيص — ابن السبكى]

ترونهم: تظنونهم. تصرعوا: تهالكوا وتصابوا بالحوادث. ففى البيت من التنبيه على خطئهم فى هذا الظن ما ليس فى قولك إن فلانا وفلانا.

إن الذين ترونهم إخوانكم يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا

وإما للإيماء الى وجه بناء الخبر [١] ، نحو « إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين [٢] »

ثم انه [٣] ربما جعل ذريعة الى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر، كقوله:

إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول [٤]

---

(١) أى الأشارة بصلة الموصول إلى نوع الخبر . يعنى تأتى بالموصول والصلة للأشارة إلى أن بناء الخبر عليه من أى وجه وأى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك .

(٢) أى صاغرين - ففيه إيماء إلى أن الخبر المبنى عليه أمر من جنس العقاب والأذلال وهو قوله « سيدخلون جهنم داخرين » . هذا و « الوجه » فى كلام المصنف بمعنى الطريقة ، تقول عملت هذا العمل على وجه عملك أى على طريقته وقد فسر الخلخالى تبعا للشيرازى الوجه بالعلة والسبب ، وهو خطأ لأن الأشارة إلى العلة لا تطرد فى جميع الأمثلة ، بل هو ظاهر فى الآيتين ومشكل فى البيتين وقد يقال : ماذكره الشارح (السعد) من خطأ التفسير المذكور إنما يتم لو كان هذا القائل رجع الضمير فى قوله « ثم إنه ربما » إلى الأيماء ، وهو إنما رجعه إلى جعل المسند إليه موصولا ، وحينئذ فلا تخطئة .

(٣) أى الإيماء إلى وجه بناء الخبر أو جعل المسند إليه موصولا كما سبق بيان احتمال ذلك . والصحيح أن الضمير يعود الى الايماء الى وجه بناء الخبر .

(٤) هو للفرزدق . سمك : رفع . وهو يفتخر على جرير ببيته فى تميم . وأراد بالبيت الكعبة أو بيت الشرف والمجد . ففى قوله « ان الذى سمك السماء » إيماء إلى أن الخبر المبنى عليه أمر من جنس الرفعة والبناء عند من له ذوق سليم ، ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لابناء اعظم منها وأرفع

أو لشأن غيره [١] نحو (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين)

قال السكاكى [٢] :

وربما جعل ذريعة الى تحقيق الخبر [٣] . كقوله :

ان التى ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند قد غالت ودها غول [٤]

وربما جعل ذريعة الى التنبيه للمخاطب على خطأ كقوله : ان الذين ترونهم — البيت)

وفيه نظر ، اذ لا يظهر بين الايماء الى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فرق فكيف يجعل الأول ذريعة الى الثانى ؟ ؛ والمسند اليه فى البيت

---

(١) أى يجعل ذريعة ألى تعظيم شأن غير الخبر . وفى الآية ايماء الى أن الخبر المبنى على الموصول مما ينبىء عن الخيبة والخسران وتعظيم لشأن شعيب عليه السلام ، وربما يجعل ذريعة ألى الاهانة لشأن الخبر نحو أن الذى لا يحسن معرفة الفقه قد ألف فيه ، أو غيره نحو أن الذى يتبع الشيطان فهو خاسر فالموصول فيه إيماء ألى نوع الخبر المبنى عليه ، وفى ذلك الايماء تعريض بحقارة الشيطان

(٢) راجع ص ٧٩ من المفتاح

(٣) أى يجعل الايماء ألى وجه بناء الخبر ذريعة الى تحقيق الخبر أى جعله محققا ثابتا ، والمحقق له فى الحقيقة أنما هو الصلة التى حصل بها الايماء لا نفس الايماء

(٤) البيت لعبده بن الطبيب (ص ٥٥ مفضليات) فأن فى ضرب البيت بكوفة والمهاجرة إليها إيماء إلى أن طريق بناء الخبر مما ينبىء عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم أنه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كأنه برهان عليه ، وهذا معنى تحقيق الخبر وهو مفقود فى مثل « إن الذى سمك السماء » اذ ليس فى رفع الله السماء تحقيق وتثبيت لبنائه لهم بيتا ، فظهر الفرق بين الايماء وتحقيق الخبر

الثانى [١] ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر عليه بل لا يبعد فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه [٢]

وان كان بالإشارة :

فاما لتمييزه أكمل تمييز [٣] لصحة احضاره فى ذهن السامع بوساطة الأشارة حسا ، كقوله :

هذا أبو الصقر فردا فى محاسنه

[من نسل شيبان بين الضال والسلم] [٤]

وقوله [أى الحطيئة] :

أولئك قوم ان بنوا أحسنوا البنا

وان عاهدوا أوفوا وان عقدوا شدوا

«١» وهو « ان الذين ترونهم الخ » .

«٢» قال السعد فى المطول . وجواب هذا الاعتراض أن لعرف والذوق شاهدا صدق على أنك إذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون إخوانا خلصا « ان الذين تظنونهم اخوانكم » كان فيه أيماء الى أن الخبر المبنى عليه أمر ينا فى الأخوة وبيان المحبة

(٣) أى تعريف المسند إليه بايراده باسم الاشارة لتمييز المسند إليه أكمل تمييز لغرض من الأغراض كالمدح وغيره . وراجع هذا البحث فى المفتاح (ص٧٩) .

(٤) البيت لابن الرومى يمدح أبا الصقر وزير المعتمد . والضال : جمع ضالة وهو شجر السدر البرى . والسلم جمع سلمة وهو شجر ذو شوك من شجر البادية . « وفردا » نصب على المدح أو الحال من الخبر ، يعنى أن قومه مقيمون بالبادية لأن فقد العز فى الحضر .

وقوله [١] :

واذا تأمل شخص ضيف مقبل ... متسربل سربال ليـــل أغبر

أومى الى الكوماء : هذا طارق ... نحرتنى الأعداء ان لم تنحرى

وقوله : [٢]

ولا يقيم على ضيم يراد به ... الا الاذلان : عير الحى والوتد

هذا على الخسف مربوط برمته ... وذا يشج فلا يرثى له أحد

واما للقصد الى أن السامع غبى لا يتميز الشىء عنده الا بالحس كقول الفرزدق :

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم ... إذا جمعتنا يا جرير المجامع

وإما لبيان حاله [٣] فى القرب أو البعد أو التوسط ، كقولك

---

(١) راجعها مع أبيات لأعرابى فى زهر الآداب ص ٢٧٣ ـ ٣ . وفى طراز المجالس ص ١١٨ ، وفى المفتاح ص ٧٩ .

والكوماء : الناقة العظيمة الضخمة ، وقيل أن الأبيات فى مدح حاتم الطائى .

(٢) هما للمتلمس خال طرفة . وهما من شواهد التقسيم فى باب البديع كما سيأتى . والعير بفتح العين : الحمار . الرمة : القطعة من الحبل البالى يشج : يكسر من الدق . الضيم : المذلة والهوان

(٣) أى حال المسند إليه . وأمثال هذه المباحث تنظر فيها اللغة من حيث إنها تبين أن هذا مثال للقريب وذاك للمتوسط وذلك للبعيد ، ويبحث عنها علم المعانى من حيث إنه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا وهو زائد على أصل المراد الذى هو الحكم على المسند إليه المذكور المعـــبر عنه بشىء يوجب تصوره على أى وجـــه كان

ويقول عبدالقاهر : علم البلاغة هو على الجملة بحيث ينتقى لك . من علم الأعراب خالصه ولبه [ص ٣٤ من الدلائل]

هذا زيد و ذلك عمرو و ذاك بشر . وربما جعل القرب ذريعة الى التحقير كقوله تعالى : واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا أهذا الذى يذكر آلهتكم) ، وقوله تعالى وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب ، وعليه من غير هذا الباب قوله تعالى : (ماذا أراد الله بهذا مثلا ؟ ، وقول عائشة — رضى الله عنها لعبد الله بن عمرو بن العاص : ياعجبا لابن عمرو هذا ، وقول الشاعر [1] :

تقول ودقت نحرها بيمينها أبعلى هذا بالرحا المتقاعس ؟

وربما جعل البعد ذريعة إلى التعظيم كقوله تعالى « ألم ذلك الكتاب » ذهابا إلى بعد درجته ، ونحوه وتلك الجنة التى أورثتموها ؛ ولذا قالت : فذلكن الذى لمتننى فيه . لم تقل (فهذا) — وهو حاضر — رفعا لمنزلته فى الحسن وتمهيد للعذر فى الافتتان به . وقد يجعل [2] ذريعة إلى التحقير كما يقال — ذاك اللعين فعل كذا)

وإما للتنبيه — إذا ذكر قبل المسند اليه مذكور وعقب بأوصاف —

---

(١) هو للهذلول العنبرى (راجع ص ٢٩٤ ح ١ من الحماسة شرح الرافعى ، ١٩ ح ١ من الكامل للمبرد وهو موجود فى المفتاح ص ٨٠) .

رأت الشاعر امرأته وهو يطحن بالرحا لأضيافه فأنكرت عليه . والمتقاعس الذى يدخل ظهره ويخرج صدره ضد الأحدب .

(٢) أى البعد . هذا وقد بقى من الأقسام القسم الرابع وهو أن يقصد من القرب التعظيم بأن ينزل قربه من ساحة الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله تعالى « ربنا ماخلقت هذا باطلا » .

على أن مايرد بعد اسم الاشارة فالمذكور جدير باكتسابه من أجل تلك الأوصاف ، كقول حاتم الطائى »[1] :

ولله صعلوك يساور همه ... ويمضى على الأحداث والدهر مقدما
فتى طلبات لايرى الخمص ترحة ... ولا شبعة إن نالها عد مغنما
إذا مارأى يوما مكارم أعرضت ... تيمم كبراهن ثمت صمما
يرى رمحه ونبله ومجنه ... وذا شطب عضب الضريبة مخذما
وأحناء سرج قاتر ولجامه ... عتاد أخى الهيجا وطرفا مسوما
فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه ... وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

فعدد له كما ترى خصالا فاضلة من المضاء على الأحداث مقدما ، والصبر على ألم الجوع ، والأنفة من أن يعد الشبعة مغنما ، وتيم كبرى المكرمات ، والتأهب للحرب بأدواتها ، ثم عقب ذلك بقوله (فذلك) فأفاد أنه جدير باتصافه بما ذكر بعده .

---

(١) تجد الأبيات فى ص ٣٨٢ من الادب الجاهلى لمحمد هاشم . الصعلوك : الفقير . يساور : يغالب . الهم . الحزن أو الأمل والغاية . الطلبات بكسر اللام جمع طلبة بالكسر أيضا وهى مايطلبه الانسان . الخمص : الجوع . ترحه . شقاء المغنم . الغنيمة . تيمم : قصد ثمت أى ثم . التصميم العزم على الأمر . المجن . الترس والشطب فى السيف : الخطوط فى متنه العضب . القاطع . الضريبة حد السيف المخذم : القاطع : أحناء السرج جمع حنو بكسر الحاء وهو اسم لكل من قربوسية المقدم والمؤخر : القاتر . السرج الجيد الواقع على الظهر . العتاد : ماتعده لأمر من الأمور الهيجا : الحرب الطرف بكسر الطاء . الجواد الكريم الاصل المسوم : من سام الخيل ارسلها للرعى أو للإغارة .

وكذا قوله تعالى : أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) ، أفاد اسم الاشارة زيادة الدلالة على المقصود من اختصاص المذكورين قبله باستحقاق الهدى من ربهم والفلاح (١)

واما لاعتبار آخر مناسب (٢)

وان كان باللام (٣) :

---

(١) فقد عقب المشار إليه وهو « الذين يؤمنون » بأوصاف متعددة من الايمان بالغيب وأقامة الصلاة وغير ذلك ثم عرف المسند إليه بالاشارة تنبيها على أن المشار إليهم أحقاء بما يرد بعد « أولئك » وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من أجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة

(٢) مثل تنزيل المعقول منزلة المحسوس نحو تلك عقبى الذين اتقوا ، و « ذلك هو النبل والشرف » . ومثل تنزيل الغائب منزلة الحاضر ؛ ومثل الاعتبارات التى ستأتى فى وضع اسم الاشارة المظهر موضع المضمر

(٣) راجع ص ٨٠ من المفتاح — أى تعريف المسند إليه باللام ، وقيل المعرف هو « أل » . والحاصل أن لام التعريف على قسمين :

١ — لام العهد الخارجى وتحتها أقسام ثلاثة : صريحى بأن تقدم له ذكر صراحة — وكنائى بأن تقدم له ذكر كناية — وعلمى بأن لم يتقدم له ذكر أصلا لكنه معلوم عند المخاطب سواء كان حاضرا أولا . ويسميها النحويون إذا كان مدخولها معلوما حاضرا لام العهد الحضورى وإن كان غير حاضر لام العهد الذهنى

٢ — لام الحقيقة وتشمل أربعة أقسام : لام الحقيقة من حيث هى وتسمى بلام الجنس + ولام العهد الذهنى — ولام الاستغراق الحقيقى — ولام الاستغراق العرفى فان أشير بها للحقيقة من حيث هى فهى لام الحقيقة أو الجنس ، وإن أشير بها إلى الحقيقة فى ضمن فرد مبهم فهى لام العهد الذهنى ، وإن أشير بها إلى الحقيقة فى ضمن جميع الافراد فهى الاستغراق =

فاما لأشارة الى معهود بينك وبين مخاطبك [١] ، كما اذا قال لك قائل : جاءنى رجل من قبلية كذا ، فتقول .. مافعل الرجل ؟ » ، وعليه قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى ، أى وليس الذكر الذى طلبت [٢] كالأنثى التى وهبت لها .

واما لأرادة نفس الحقيقة ، كقولك الرجل خير من المرأة ، ودينار

= فاقسام اللام سبعة . قيل لام الحقيقة أصل ولام العهد الخارجى أصل آخر وقيل الأصل لام العهد الخارجى ، وقيل لام الاستغراق ، وقيل الجميع أصول هذا وسيأتى تفصيل الكلام على كل قسم من هذه الأقسام السبعة

(١) أى للأشارة إلى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان أو اثنين أو جماعة . يقال : عهدت فلانا إذا أدركته ولقيته ، وذلك لتقدم ذكره صريحا أو كناية .

فهى للدلالة على معين فى الخارج وأما الحقيقة فهى معينة فى الذهن

(٢) أى الذى طلبته امرأة عمران ، فالأنثى اشارة إلى ماتقدم ذكره صريحا فى قوله تعالى « قالت رب إنى وضعتها أنثى » لكنه ليس بمسند إليه ، والذكر إشارة إلى ماسبق ذكره كناية فى قوله تعالى « رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محررا » فان لفظة « ما » وإن كان يعم الذكور والأناث لكن التحرير وهو أن يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الأناث وهو المسند اليه .

هذا وقد يستغنى عن ذكره صريحا أو كناية ، وذلك لتقدم علم المخاطب به بالقرينة سواء كان حاضرا أم لا نحو خرج الأمير إذا لم يكن فى البلد إلا أمير واحد . فالعهد الحضورى والعلمى من أقسام العهد الخارجى لتحقق المشار اليه باللام خارجا .

خير من الدرهم ، ومنه قول أبى العلاء [1] المعرى :

والخل كالماء : يبدى لى ضمائره.

مع الصفاء ، ويخفيها مع الكدر

وعليه من غير هذا الباب قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شىء حى » ، اى جعلنا مبدأ كل شىء حى هذا الجنس الذى هو الماء ، روى أنه تعالى خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء والجن من نار خلقها منه ، وأدم من تراب خلقه منه . ونحو أولئك الذين آتينا هم الكتاب والحكم والنبوة ؛

∴

(١) ليس المراد من الحقيقة الماهية الموجودة فى الخارج بل مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه ذلك المفهوم من الأفراد . ومن ذلك : اللام الداخلة على المعرفات نحو الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد لأن التعريف للماهية ، واللام الداخلة على القضية الطبيعية نحو الحيوان جنس.

وهنا نظر لأن لام الاستغراق ولام العهد الذهنى اعتبر فيهما الافراد مع أنهما من أقسام لام الحقيقة ، واعتبار الافراد ينافى اعتبارها ؛ وأجيب بعدم ملاحظة الافراد فيهما بالنظر لذات الكلام وقطع النظر عن القرائن ، وذلك صادق بأن لا تعتبر الافراد أصلا كما فى لام الحقيقة أو تعتبر بواسطة القرائن كالعهد الذهنى والاستغراق.

هذا ويلاحظ أن الامر الكلى : باعتبار تحققه ووجوده فى الخارج يقال له حقيقة ، وباعتبار تعقله فى الذهن سواء كان له وجود خارجى أم لا يقال له مفهوم والمراد بالحقيقة هنا المفهوم ليدخل ما لا وجود له كالعنقاء.

(١) راجع البيت فى المفتاح (ص ٨٠) وفى ص ١٤٨ ريحانة الالبا للشهاب الخفاجى.

والمعرف باللام [١] قد يأتي لواحد باعتبار عهديه فى الذهن لمطابقته الحقيقة ، كقولك أدخل السوق وليس بينك وبين مخاطبك معهود فى الخارج [٢] ، وعليه قول الشاعر [٣]

ولقد أمر على اللئيم يسبنى .. (فمضيت ثمت قلت لا يعنينى)

وهذا فى المعنى كالنكرة [٤] ، ولذلك يقدر يسبنى وصفا للئيم لا حالا

(١) أى لام الحقيقة كما فى المطول لا اللام مطلقا ، يعنى مطلق اسم الجنس المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد ما مبهم موجود من الحقيقة لمطابقة ذلك الواحد للحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا إياها ، وذلك عند قيام قرينة دالة على أن ليس القصد الى نفس الحقيقة — كما فى لام الحقيقة — من حيث هى هى ؛ بل من حيث الموجود ؛ ولا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد كما فى الاستغراق بل بعض غير معين

(٢) وإذا كان هناك عهد فى الذهن فلو كان هناك عهد خارجى كانت أل للعهد الخارجى : ومن أمثلة هذا النوع أيضا وأخاف أن يأكله الذئب

(٣) هو عمرة بن جابر الحنفى . وتجد البيت فى شواهد الجملة الحالية ؛ وتجده فى [ص ٤١٦ ح ١ من الكتاب لسيبويه ، ١٥٩ من الدلائل ؛ ٦٢ ح ٢ من الكامل للمبرد ، ص ٨٠ من المفتاح]

(٤) أى المعرف بلام العهد الذهنى فى المعنى كالنكرة أى بعد اعتبار القرينة وأما قبل اعتبارها فليس كالنكرة اذ هو موضوع للحقيقة المعينه فى الذهن

وهو من جهة اللفظ يجرى عليه أحكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها وعطف بيان من المعرفة وعكسه واسم كان ومفعولا أول لظن . وإنما قال « كالنكرة » ؛ لما بينهما من تفاوت ما ؛ وهو أن النكرة مثل ادخل سوقا معناها بعض غير معين من جملة أفراد الحقيقة ، والمعرف بلام العهد الذهنى معناه نفس الحقيقة وإنما تستفاد البعضية من القرينة كالدخول والأكل =

وقد يفيد الاستغراق ، وذلك إذا امتنع حمله على غير الأفراد وعلى بعضها دون بعض ، كقوله تعالى : إن الانسان [١] لفى خسر إلا الذين آمنوا [٢]

= فيما مر ، فالمجرد من اللام نحو «سوقا» وذو اللام نحو «السوق» بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر إلى نفسهما مختلفين ، وهذا الفرق بناء على إن النكرة موضوعة للفرد المنتشر أما إن كانت موضوعة للماهية فالفرق ان تعين الماهية وعهديتها معتبر فى مدلول المعرف بلام العهد الذهنى وغير معتبر فى مدلول النكرة وإن كان حاصلا فالفرق بينهما كالفرق بين اسم الجنس المنكر كأسد وعلم الجنس كأسامة . واعلم أن النكرة سواء كانت موضوعة للفرد المنتشر او للمفهوم فهى لا توجد الا فى الفرد المنتشر وانما الخلاف فيما وضعت له

هذا ولكون المعرف بلام العهد الذهنى فى المعنى كالنكرة فقد يعامل معاملة النكرة ويوصف بالجملة كقوله « ولقد أمر على اللئيم يسبنى »

(١) أشير باللام إلى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هى هى ولا من حيث تحققها فى ضمن بعض الأفراد بل فى ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره ، ودخوله فرع العموم الذى يدل على الاستغراق ، وما ذكر شرط بالنسبة للاستثناء المتصل لا مطلقا

فاللام التى لتعريف العهد الذهنى ، والتى للاستغراق هى لام الحقيقة حملت على ما ذكرنا بحسب المقام والقرينة ، ولهذا قلنا إن الضمير فى قوله « يأتى » وقد يفيد » عائد إلى المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة ، فالمنظور له فى الكل الحقيقة دون بعض الأفراد أو كلها وأما لام العهد الخارجى فهى قسم برأسها أصل لكل خارجى

هذا ولا بد فى لام الحقيقة من أن يقصد بها الاشارة إلى الماهية باعتبار حضورها فى الذهن ليتميز اسم الجنس المعرف كالرجعى عن أسماء الأجناس النكرات كرجعى مثلا : فالاشارة بها إلى الماهية لا باعتبار حضورها فى الذهن وإن كانت =

والاستغراق ضربان : (١)

حقيقى (٢) كقوله تعالى: عالم الغيب والشهادة أى كل غيب وشهادة.

وعرفى (٣) كقولنا « جمع الأمير الصاغة » أى صاغة بلده أو أطراف مملكته فحسب ، لا صاغة الدنيا (٤).

= حاضرة فيه ضرورة أنها موضوع لها ولا يضع الواضع لفظا لمعنى إلا إذا كان حاضرا فى ذهنه ، وإذا أعتبر الحضور فى الذهن فوجه الفرق بينه وبين المعرف بلام العهد الخارجى العلمى أن لام العهد أشارة إلى حصة معينة من الحقيقة واحدا كان أو اثنين أو جماعة ولام الحقيقة أشارة إلى نفس الحقيقة من غير نظر الى الأفراد هذا والفرق بين علم الجنس واسم الجنس المعروف أن الأول يدل على التعين والحضور الذى هو جزء المسمى بجوهر اللفظ والثانى يدل على ذلك بالآلة

(٢) راجع الكلام على الآية واللام فيها فى كامل المبرد (ص ٣٨٥ ← ١)

(١) راجع ص ٥٤ من المفتاح ، ص ١٥٤ من الدلائل

(٢) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة

(٣) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف

(٤) قيل المثال مبنى على مذهب المازنى القائل إن « أل » الداخلة على اسم الفاعل واسم المفعول معرفة لاموصولة؛ وإلا فاللام فى اسم الفاعل عند غيره موصولة وفيه نظر لأن الخلاف إنما هو فى اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث دون غيره نحو المؤمن والكافر والعالم والجاهل لأنهم قالوا هذه الصفة فعل فى صورة الاسم — وأل لا تدخل على الفعل — فلا بد فيه من معنى الحدوث لأنه معتبر فى الفعل . ولو سلم جريان الخلاف فى اسم الفاعل سواء كان بمعنى الحدوث أو الثبوت فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف أو غيره كالاضافة والموصول فان الموصول أيضا مما يأتى للاستغراق نحو « أكرم الذين يأتونك إلا زيدا » و « اضرب القائمين إلا عمرا »

واستغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع [١] ؛ بدليل أنه لا يصدق « لا رجل فى الدار » فى نفى الجنس إذا كان فيها رجل أو رجلان ، ويصدق « لا رجال فى الدار » [٢]

ولا تنافى بين الاستغراق وافراد اسم الجنس [٣] :

لأن الحرف إنما يدخل عليه مجردا عن الدلالة على الوحدة والتعدد ولأنه بمعنى كل الأفرادى لا كل المجموعى ، أى معنى قولنا الرجل : « كل فرد من أفراد الرجال لا مجموع الرجال » [٤] ، ولهذا امتنع

---

(١) وكذلك من استغراق المثنى بمعنى أنه يتناول كل واحد واحد من الأفراد والمثنى إنما يتناول كل اثنين اثنين والجمع انما يتناول كل جماعة جماعة .

وراجع فى ذلك (ص ١٠٥ و ٢٢٣ من طراز المجالس للشهاب الخفاجى) .

(٢) وهذا فى النكرة المنفية مسلم ، وأما فى المعرف باللام فليس مسلما لأن الجمع المعرف بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الافراد ، فيكون الجمع المعرف باللام مساويا للمفرد فى الاستغراق ولا فرق إلا فى المفرد المستغرق فلا يستثنى منه الا الواحد بخلاف الجمع المستغرق فيستثنى منه الواحد والمثنى والجمع .

(٣) لما كان ههنا مظنة اعتراض وهو أن افراد الاسم يدل على وحدة معناه والاستغراق يدل على تعدده وهما متنافيان ، قال الخطيب « ولا تنافى » وشرح عدم المنافاة .

(٤) الجواب الأول بتسليم أن الوحدة تنافى التعدد والثانى يمنع تنافيهما

وخلاصة الجواب الأول أن الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفى ولام التعريف إنما يدخل على الاسم المفرد مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة والتعدد وامتناع وصفه بنعت الجمع للمحافظة على التشاكل اللفظى =

وصفه بنعت الجمع والمحافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف أيضا

∴

فالحاصل أن المراد باسم الجنس المعرف باللام :

إما نفس الحقيقة لا ما يصدق عليه من الأفراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ، ونحوه علم الجنس كأسامة

وإما فرد معين وهو العهد الخارجى ونحوه العلم الخاص كزيد

وإما فرد غير معين وهو العهد الذهنى ونحوه النكرة كرجل

وإما كل الأفراد وهو الاستغراق ونحوه لفظ كل مضافا إلى النكرة كقولنا كل رجل

∴

وقد شكك السكاكى على تعريف الحقيقة والاستغراق بما خرج الجواب عنه مما ذكرنا (١)

= والجواب الثانى يرجع إلى أن المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق . بمعنى كل فرد لا بمجموع الافراد ولأجل كونه بمعنى كل فرد أمتنع وصفه بنعت الجمع وان حكاه الأخفش فى نحو « أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض » نظرا لكون أل للجنس ومدخولها يصدق بالجمع لتحققه

(١) قال السكاكى : « إن قصد به — أى بالمعرف بلام الحقيقة — الأشارة الى الماهية من حيث هى هى لم تتميز من أسماء الأجناس التى ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى ؛ وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها فى الذهن لم يتميز عن تعريف العهد [ص ٩٣ من المفتاح] . وجوابه أنا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لأن النظر =

ثم اختار [١] — بناء على ما حكاه عن بعض أئمة أصول الفقه من كون اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير — أن المراد بتعريف الحقيقة تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية ، إما لكون الشيء حاضرا فى الذهن لكونه محتاجا إليه على طريق التحقيق أو التهكم ، أو لأنه عظيم الخطر معقود به الهمم على أحد الطريقين [٢] ، وإما لأنه لا يغيب عن الحس على أحد الطريقين لو كان معهودا » [٣]

وقال [٤] :

= فى العهد إلى فرد معين أو اثنين أو جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة فى الذهن وهذا المعنى غير معتبر فى اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه .

وقال السكاكى فى تتمة كلامه : « وان قصد بتعريف الحقيقة ، الاستغراق لزم فى اللام كونها موضوعة لغير التعريف ولزم مع ذلك أن يكون الجمع بينها وبين لفظ المفرد جمعا بين المتنافيين ... وكل ذلك على ما يرى فاسد والأقرب — بناء على قول بعض أئمة أصول الفقه أن اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير — هو أن يقال : المراد بتعريف الحقيقة أحد قسمى التعريف وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية الخ [راجع ٩٣ و٩٤ من المفتاح] .

وقد سبق دفع الاعتراضات التى وجهت على لام الاستغراق .

(١) أى السكاكى .

(٢) أى التحقيق أو التهكم

(٣) راجع ص ٩٤ من المفتاح

(٤) أى السكاكى . أى أن لام الاستغراق موضوعة فى اصلها للحقيقة من حيث هى فتصلح من اصلها للاستغراق ولغيره بحسب اختلاف المقامات =

الحقيقة من حيث هى هى لا واحدة ولا متعددة ، لتحققها مع الوحدة تارة ومع التعدد أخرى ، وإن كانت لا تنفك فى الوجود عن أحدهما ، فهى صالحة للتوحد والتكثر ؛ فكون الحكم استغراقا أو غير استغراق إلى [١] مقتضى المقام : فاذا كان خطابيا [٢] مثل « المؤمن غر كريم والفاجر خب لئيم » حمل المعرف باللام — مفردا كان أو جمعا — على الاستغراق بعلة أن القصد إلى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لأحد المتساويين ، وإذا كان استدلاليا حمل على أقل ما يحتمل وهو الواحد فى المفرد والثلاثة فى الجمع » [٣]

∴

= وهذا جواب من السكاكى عن تشكيكه فى الاستغراق بعد جوابه عن تشكيكه فى تعريف الحقيقة ومبناه على إدخال لام الاستغراق فى لام العهد لأن الاستغراق لا يجوز أن يكون معنى اللام .

وفى رأيى أن رأى السكاكى فى اللام أقرب الى البلاغة وأبعد عن اصطلاحات المنطق والنحو التى لا طائل تحتها .

(١) خبر « فكون » أو راجع الى مقتضى المقام .

(٢) المقام الخطابى هو الذى يكتفى فيه بالظن ، والاستدلالى هو الذى يطلب فيه اليقين .

(٣) مثل حصل الدرهم وحصل الدراهم ، فيحمل الأول على درهم واحد والثانى على ثلاثة ، لأن هذا هو المتيقن فيهما

وكلام السكاكى تجده فى المفتاح (ص ٩٤)

ملاحظة

راجع وضع النكرة والمعرف بلام الحقيقية والجنس وبلام العهد الذهنى =

. . . . . .

= والخارجى فى [١/ ٢٨٩ و ٣٢٦ و ٣٢٩ ح ١ شرح الدسوقى من شروح التلخيص، ص ٨٠ المطول ، ص ٨٣ السيد على المطول] ونجد وضع اسم الجنس فى (ص ٨٧ من السيد على المطول) وأقسام ال التى للتعريف فى [ص ٨١ المطول ، ٨٣ السيد على المطول ، ١/ ٣٢٠ الدسوقى] ، واللام فى نعم الرجل فى [الاشمونى، ١/ ٤٤٩ الدسوقى ، ١/ ٤٤٨ ابن يعقوب ، ١٢٧ السيد على المطول] وتجد الفرق بين النكرة واسم الجنس فى [ص ٣١٥ و ٣١٦ ح ٢ من الكامل للمبرد]

خلاصة للام التعريف وأقسامها

أولا :

اشتهر بين العلماء أن اللام المعرفة تأتى للعهد الخارجى والحقيقة والعهد الذهنى والاستغراق

١ — أما لام العهد الخارجى :

فهى التى يراد بمدخولها معين فى الخارج فردا أو أكثر وتعين مدخولها إما :

ا — لتقدم ذكره صريحا أو كناية

ب — وإما لتقدم العلم به سواء كان حاضرا أو غير حاضر

فالذكر الصريح مثل « فأرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول »

والكنائى مثل « وليس الذكر كالأنثى » فان الذكر لم يتقدم ذكره صريحا بل كناية فى قوله تعالى ـ نذرت لك مافى بطنى محررا ، فان مامحتمل للذكر والأنثى ولكن بانضمام قيد التحرير إليه صار مرادا به الذكر

ومثال التقدم العلمى وهو مشاهد حاضر أغلق الباب لداخل عليك، والعلمى الغير المشاهد « إذ هما فى الغار »

فالمعرف بلام العهد الخارجى نظير ضمير الغائب فى وجوب تقدم مدخولها وهو أيضا نظير علم الشخص فى الدلالة على فرد معين فى الخارج والفرق بينها =

. . . . . .

= (علم الشخص والمعرف باللام هذه) أن التعيين فى علم الشخص مستفاد من اللفظ وفيه من اللام

٢ — لام الحقيقة :

هى التى يراد بمدخولها الحقيقة من حيث هى أى بقطع النظر عن الافراد وتسمى لام الجنس والطبيعة نحو الرجل خير من المرأة والانسان نوع والكلمة ما دل على معنى مفرد

والمراد من الحقيقة هنا مايفهم من اللفظ سواء كان له تحقق فى الخارج بتحقق أفراده كما قدمنا أو فى الذهن فقط نحو العنقاء والغول

٣ — لام العهد الذهنى :

هى التى يراد بمدخولها الحقيقة لا من حيث هى بل باعتبار تحققها فى فرد مبهم غير معين لا فى الذهن ولا فى الخارج

نحو أطعم المسكين صدقة الفطر فانه ليس المراد بمدخولها الحقيقة من حيث هى لأن الحقيقة لاتطعم ولا فردا معينا لأن الغرض أنه لاعهد ولا تعين له لا فى الخارج ولا فى الذهن كما أنه ليس المراد الحقيقة باعتبارها فى جميع الافراد لاستحالته بل المراد بعض من الافراد غير معين فلفظ أطعم قرينة على إرادة الفرد المبهم ومما ألفت نظرك إليه هنا أن المعرف باللام فى هذا القسم بالنظر للقرينة مساو للنكرة فى دلالة كل منهما على فرد مبهم وبالنظر إلى لفظه وقطع النظر عن القرينة هو معرفة لفظا ومعنى أما لفظا فلوجودا للام المعرفة وأما معنى فلأنه حينئذ دال على الحقيقة وهى واحدة معينة لا تعدد فيها

فاللام مشيرة أبدا إلى الحقيقة فى ضمن الفرد عند إرادته والحقيقة معينة ومن ثم جاز معاملته معاملة النكرة نظرا إلى القرينة ومعاملته معاملة المعرفة نظرا للفظ والمعنى بقطع النظر عن القرينة ولهذا تراهم يقولون فى قول الشاعر

ولقد أمر على اللئيم يسبنى الخ :=

. . . . . .

= إن جملة يسبنى يجوز اعرابها حالا نظرا لان اللئيم معرفة وصفه لانها نكرة نظراً للقرينـــة

٤ — لام الاستغراق :

هى التى يراد بها الحقيقة من حيث وجودها فى جميع الافراد

والاستغراق قسمان حقيقى وعرفى فالحقيقى أن تراد الحقيقة فى ضمن جميع الافراد التى يتناولها اللفظ بحسب الوضع نحو «إن الابرار لفى نعيم» والعرفى أن تراد الحقيقة فى ضمن جميع الافراد التى يتناولها اللفظ بحسب العرف نحو جمع الامير الصاغة

ثانيا :

ولكن السكاكى بعد أن ذكر هذه الاقسام فى باب المسند إليه

قال فى باب المسند والقول بكون اللام لتعريف الحقيقة أو الاستغراق مشكل فأورد اعتراضا على كونها لتعريف الحقيقة واعتراضا آخر على كونها للاستغراق

أما حاصل الاعتراض الأول فانه قال إذا أريد بكونها لتعريف الحقيقة أنها لتعريف الحقيقة من حيث هى بقطع النظر عن حضورها فى الذهن لزم أن تكون أسماء الأجناس المصادر المجردة من أل معارف نحو ذكرى ورجعى وضرب وقتل لأنها موضوعة للحقيقة باتفاق وإذا لم يتميز إسم الجنس المجرد من أل عن المقترن بها يكون معرفة وكونه معرفة باطل بدليل أنه لايصـــح فى الاستعمال العربى وصفه بالمعرفة فلا يقال رجع رجعى السريعة أو البطيئة وإنما تعرضت لأسماء الأجناس المصادر دون غير المصادر نحو رجل لأن الأمر هين فى مثل رجل فانه قيل إنه وضع للفرد المنتشر بناء عليه فلا تعين فى مدلوله

فان فرق بين اسم الجنس المعرف بلام الحقيقـــة والمجرد منها بأن الأول موضوع الماهية باعتبـــار حضورها فى ذهن السامع وأن التعيين فيها مقصود ملحوظ بخلاف المجرد منها فان التعيين فيه حاصل غير مقصود والفرق واضح بين الحاصل المقصود والحاصل من غير قصد — إن فرق بينهما بذلك كان الفرق صحيحا ولكن يشكل الأمر من ناحية أخرى . =

. . . . . .

= وهو أنه لايكون هناك حينئذ فرق بين المعرف بلام الحقيقة والمعرف بلام العهد الخارجى العلمى فان كلا منهما أشير به إلى معهود فى الذهن

هذا هو إشكال السكاكى بايضاح

∴

وقد أجاب عنه بعض الكاتبين فى الفرق بين المعرف بلام الحقيقة والمعرف بلام العهد الخارجى العلمى بأن مدلول لام العهد الخارجى فرد معين فى الخارج ومدلول لام الحقيقة الحقيقة الملحوظة ذهنا والفرق واضح بين المدلولين

ولكن السكاكى سلك فى حل هذا الاشكال مسلكا آخر وأجاب عن هذا الاعتراض الوارد على كون اللام لتعريف الحقيقة أن اللام لتعريف العهد مطلقا وتعريف الحقيقة من قبيل التعريف العهدى وذلك لأن تعريف العهد معناه الدلالة على ماهو حاضر فى ذهن السامع معهود بين المتكلم والمخاطب عهدا تحقيقيا أو تقديريا تنزيليا فالعهد التحقيقى أن يتقدم ذكر مدلولها صريحا أو كناية أو يتقدم العلم به وتسمى اللام حينئذ لام العهد الخارجى ، والعهد التقديرى التنزيلى هو ألا يتقدم ذكر مدخولها لا صريحا ولا كناية ولا يتقدم العلم به ولكنه منزل منزلة المعهود فى ذهن السامع لاعتبارات خطابية يأتى تفصيلها وهذا العهد يسمى التعريف فيه بتعريف لام الحقيقة سواء أريد بمدخولها الحقيقة من حيث هى أو فى ضمن فرد مبهم

وتسمى اللام حينئذ لام العهد الذهنى فلام الحقيقة والعهد الذهنى تسميان بلام العهد الذهنى على رأى السكاكى وهى لم يشر بها إلى تعيين مدخولها فى ذهن السامع على سبيل التحقيق بل على سبيل تنزيله منزلة المعهود فى ذهن السامع ولا عهد فى الواقع ولكى ينكشف لك مذهب السكاكى إنكشافا أكثر أذكر ماقاله الشيرازى — : فالفرق بين اسم الجنس المنكر والمعرف أنك إذا قلت جاء رجل كنت قد أحدثت فى ذهن السامع شيئا ما كان حاضرا فيه ولا مقدراً حضوره بوجه من الوجوه الخطابية الآتية وإذا قلت جاء الرجل أو جاء الحبيب مثلا من غير أن يتقدم له ذكر ولا علم كنت قد أشرت إلى موجود فى ذهنه حاضر على وجه الفرض =

. . . . . .

= والتقدير فاسم الجنس المعرف تعريف الحقيقة زادعلى مفهوم غير المعرف منه بهذا القدرمن التعيين وهو فرض وجوده الخطابى وبهذا القدر من التعيين استحق اسم التعريف .

والوجوه الخطابية التى تجعل مدخول لام الحقيقة حاضرا فى الذهن على وجه الفرض والتقدير ترجع لأمور كثيرة منها: أن يكون محتاجا إليه على طريق التحقيق أو التهكم نحو الدينار خير من الدرهم والمسلم حضر يريد غير معين تهكما به حيث لايعمل بمقتضى الاسلام أوأن يكون عظيم الخطر معقودا به الهمم نحو والذر آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة .أو يكون حاضرا لايغيب عن الحس نحو جاء الحبيب

هذا هو اعتراض السكاكى الذى أورده على كون اللام لتعريف الحقيقة وهذا هو جوابه عنه وجواب غيره

أما اعتراضه على كون اللام للاستغراق فقد قال إن القول بكون اللام للاستغراق يلزم عليه الجمع بين المتنافيين ودلك بأن اللام تدل حينئذ على التعدد والمفرد الداخلة عليه يدل على الوحدة، والتعدد والوحدة متنافيان، وقد أجاب عن هذا الاعتراض بأن الاستغراق ليس مستفادا من المعرف باللام بطريق الوضع وإنما يفهم من المقام فان الحقيقة من حيث هى ليست متوحدة لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة إذ كانت ليست للتعدد فقط ولا للتوحد فقط

فكون الحكم المحكوم به على مدخول اللام مستغرقا لجميع أفراده وغير مستغرق يرجع إلى مقتضى المقام فاذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بالظن حمل الحكم على الاستغراق وأن المراد بمدخولها العام سواء كان مدخولها مفردا نحو المؤمن غر كريم أو جمعا نحو المؤمنون هينون لينون فالمقام هنا خطابى لأن هذه الامثله من القضايا المقبولة من جهة الشرع وهذا أريد بمدخولها الاستغراق والحكم ثابت لجميع الافراد بسبب أن المتكلم يلقى فى خيال السامع أن تخصيص الحكم ببعض =

وإن كان بالاضافة [١]

فاما لانه ليس المتكلم إلى إحضاره فى ذهن السامع طريق أخصر منها كقوله [٢]:

= المؤمنين دون بعض مع تحقق حقيقة الايمان فى كل منهما ترجيح لأحد المتساويين بلا مرجح فوجب الحمل على الاستغراق من أجلها.

إما إذا كان المقام استدلاليا؛ فيكون حمل مدخول اللام على المتيقن وهو الواحد فى المفرد والثلاثة فى الجمع نحو حصل الدرهم فيراد من الدرهم واحد فقط وحصل الدراهم فيراد ثلاثة فقط

وقد أجاب صاحب الايضاح عن هذا الاعتراض الثانى بجوابين الأول بالمنع والثانى بالتسليم أما جواب المنع فحاصله أن المراد بالعموم المدلول عليه باداة الاستغراق الكل الافرادى لا الكل المجموعى والفرق بينهما أن يراد من مدخول اللام كل واحد بدلا عن الافراد لا كل واحد مجتمع مع الآخر وهذا لا يأتى فى الوحدة فى المدلول وأما الكل المجموعى فيراد فيه الفرد مجتمعا مع الآخر وهذا الذى ينافى الوحدة فى المدلول وهو غير المراد. والجواب، بالتسليم فرضًا أن الوحدة هنا تتنافى مع التعدد فإن أداة الاستغراق تدخل على المفرد مجردا عن الوحدة والتعدد فيصلح لان يراد الحقيقة فى ضمن الجميع

(١) أى تعريف المسند إليه بالاضافة إلى شىء من المعارف

(٢) البيت لجعفر بن علبة الحارثى وهو من مخضرمى الدولتين، شاعر مقل غزل فارس مذكور فى قومه (راجع ص ٢٠ و ٨١ ح ١ من الحماسة شرح الوافى). وتجد البيت (ص ٨٠ من المفتاح، ٨٧ و ٣٨٠ من المطول، ١٤٧ ح ٤ شروح التلخيص ايضا) اليمانين: جمع يمان. مصعد: مبعد ذاهب فى الأرض. الجنيب: المجنوب المستتبع الذى يتبعه قومه ويقدمونه أمامهم. الجثمان: الشخص. الموثق: المقيد =

هواى مع الركب اليمانين مصعد

جنيب ، وجثمانى بمكة موثق

وإما لاغنائها عن تفصيل متعذر أو مرجوح لجهـــة [١] ، كقوله [٢] :

بنو مطر يوم اللقاء كأنهم

أسود لها فى غيل خفان أشبل

وقوله [٣] :

= والشاهد فى قوله «هواى» أى مهوى، فالاضافة أخصر من الذى أهواه ونحوه والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه فى السجن وحبيبه على الرحيل ولفظ البيت خبر ومعناه للتأسف والتحسر على بعد الحبيب

(١) المتعذر مثل اجتمع أهل الحق على كذا . والمرجوح أو المتعسر مثل أهل البلد فى رفاهية

(٢) البيت لمروان بن ابى حفصة الشاعر يمدح معن بن زائدة الشيبانى وبنو مطر قومه بطن من شيبان . خفان : مأسدة قرب الكوفة .

الأشبل جمع شبل وهو ولد الاسد . والشاهد فى قوله بنو مطر فالاضافة هنا تغنى عن التفصيل وتعداد أسمائهم . هذا وتجد البيت فى ص ١٠٠ من الصناعتين ، ٣٩٢ ← ٣ من العقد ، ٢٧٠ ← ٣ زهر الآداب ، ١٥٧ ← ١ من العقد أيضا ، ص ٨١ من المفتاح ، ص ٩٧ مع أبيات كثيرة من كتاب المجمل فى الأدب العربى)

(١) هو الحارث بن وعلة الجرمى ، وهو شاعر جاهلى غير الحارث بن وعلة الشيبانى . وله قصيدة رائية فى المفضليات [ص ٧٣] يذكر فيها فراره فى موقعة الكلاب ونجاته بنفسه .

هذا وتجد البيت فى [٧٢ ← ١ من الحماسة ، ١٩٧ من المؤتلف والمختلف =

قومى هم قتلوا (أميم) أخى

فاذا رميت يصيبنى سهمى

وإما لتضمنها [١] تعظيما لشأن المضاف إليه كقولك (عبدى حضر) فتعظم شأنك، أو لشأن المضاف كقولك (عبد الخليفة ركب) فتعظم شأن العبد . أو لشأن غيرهما [٢] كقولك (عبد السلطان عند فلان)، فتعظم شأن فلان . أو تحقيرا [٣] نحو ولد الحجام حضر

وإما لاعتبار آخر مناسب [٤]

.·.

= للآمدى، ٢٦٢ ← ١ من الأمالى، ١١١ من ريحانة الالبا للشهاب الخفاجى، ١٩٥ من دلائل الاعجاز و ص ٨١ مفتاح . وأميم منادى وهى التى كانت تحضه على الأخذ بثأر أخيه من قومه

والشاهد فى الاضافة هنا فى قوله « قومى »، لإغنائها عن تفصيل مرجوح

(١) أى الاضافة .

(٢) أى غير المضاف والمضاف إليه

(٣) أى أو لتضمن الاضافة تحقيرا : للمضاف كالمثال، أو للمضاف اليه نحو « ضارب زيد حاضر »، أو لغيرهما نحو « ولد الحجام جليس زيد »

(٤) كتضمن الاضافة تحريضا على اكرام أو إذلال أو نحوهما نحو صديقك أو عدوك بالباب؛ ومنه قوله تعالى « لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده »، فانه لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف الولد أليها استعطافا لها عليه، وكذا الوالد. أو لتضمنها استهزاء أو تهكما نحو « إن رسولكم الذى أرسل أليكم لمجنون »، إلى غير ذلك من الاعتبارات [راجع ص ٨١ من المفتاح] . وبذلك ينتهى بحث تعريف المسند إليه .

[تنكير المسند اليه]

وأما تنكيره [١] :

فللافراد [٢] كقوله تعالى (وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى) أى فرد من أشخاص الرجال

أو للنوعية [٣]، كقوله تعالى (وعلى أبصارهم غشاوة) ، أى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامى عن آيات الله [٤]

ومن تنكير غير المسند إليه للافراد قوله (ضرب الله مثلا رجلا ، فيه شركاء متشاكسون ، ورجلا سلما لرجل) [٥]، وللنوعية قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) ، أى نوع من الحياة مخصوص،

---

(١) أى الاتيان به نكرة سواء كان مفردا أو مثنى أو جمعا . وهذا البحث فى المفتاح (ص ٨٣)

(٢) أى القصد إلى فرد مما يقع عليه اسم الجنس . هذا ودلالة النكرة على المفرد ظاهرة إذا قلنا إنها موضوعة للفرد المنتشر ، أما إذا قلنا إنها موضوعة للحقيقة من حيث هى فافادتها الافراد باعتبار الاستعمال الاصلى لان الحقيقة يكفى فى تحققها فرد واحد

(٣) أى للقصد إلى نوع منه ، لان التنكير كما يدل على الوحدة شخصا يدل عليها نوعا

(٤) وفى المفتاح أن التنكير للتعظيم أى غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك [راجع ص ٨٣ من المفتاح]

(٥) الشاهد فى تنكير « رجلا » للافراد ، وهو غير مسند إليه . ومتشاكسون أي مختلفون متنازعون . « وسلما » أي خالصا

وهو الحياة الزائدة [١] ، كأنه قيل « ولتجدنهم أحرص الناس — وإن عاشوا ما عاشوا — على أن يزدادوا إلى حياتهم فى الماضى والحاضر حياة فى المستقبل : فان الانسان لا يوصف بالحرص على شىء إلا اذا لم يكن ذلك الشىء موجودا له حال وصفه بالحرص عليه . وقوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) يحتمل الأفراد والنوعية : أى خلق كل فرد من أفراد الدواب من نطفة معينة ، أو كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع المياه [٢]

أو للتعظيم والتهويل . أوللتحقير [٣] . أى ارتفاع شأنه أوانحطاطه الى حد لا يمكن معه أن يعرف ، كقول ابن ابى السمط [٤] :

[فتى لا يبالى المدلجون بنوره الى بابه ألا تضىء الكواكب]

له حاجب فى عن كل أمر يشينه وليس له عن طالب العرف حاجب

أى له حاجب أى حاجب ، وليس له حاجب ما

---

(١) راجع الكلام على الآية فى دلائل الاعجاز ص ٢٢٣

(٢) فتنكير : كل من « دابة » و « ماء » يحتمل الافراد أو النوعية ، وكل منهما ليس مسندا إليه (وراجع ص ٨٣ من المفتاح)

(٣) أى تنكير المسند إليه قد يكون للتعظيم أو للتحقير

(٤) فى زهر الاداب أن البيت لابى السمط بن أبى حفصة وجده مروان بن أبى حفصة الاكبر [ص ٢١٨ ج ٢ زهر الآداب] . هذا والبيت فى المفتاح (ص ٨٣) . ومثله : لله منى جانب لا أضيعه .. وللهو منى والخلاعة جانب . والحاجب : المانع . يشين : يعيب .

أو للتكثير كقولهم « ان له لابلا » « وان له لغـــنما » [١] ، يريدون الكثرة . وحمل الزمخشرى التنكير فى قوله تعالى « قالوا أإن لنا لأجرا » عليه [٢]

أو للتقليل كقوله تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ، ومساكن طيبة فى جنات عدن ، ورضوان من الله أكبر) ، أى وشىء ما من رضوانه أكبر من ذلك كله ، لأن رضاء الله سبب كل سعادة وفلاح ، ولأن العبد اذا علم أن مولاه راض عنه فهو أكبر فى نفسه مما وراءه من النعم وانما تهنأ له برضاه ، كما اذا علم بسخطه تنغصت عليه ولم يجد لها لذة وان عظمت

وقد جاء التعظيم والتنكير جميعا [٣] ، كقوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) أى رسل ذوو عدد كثير وآيات عظام وأعمار طويلة ونحو ذلك

---

(١) هذا من تنكير غير المسند إليه

(٢) أى على التكثير . هذا والفرق بين التكثير والتعظيم أن التكثير باعتبار الكميات والمقادير تحقيقا كما فى قوله «إن لنا لا بلا» أو تقديرا كما فى قوله تعالى «ورضوان من الله أكبر» ، وأما التعظيم فبحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة وكذا التحقير والتقليل . والسكاكى لم يفرق بين التعظيم والتكثير ولا بين التحقير والتقليل .

(٣) راجع ص ٨٤ من المفتاح وقد ينكر للتحقير والتقليل معا مثل « حصل لى منه شىء » أى شىء حقير قليل

والسكاكى لم يفرق بين التعظيم والتكثير ولا بين التحقير والتقليل. ثم جعل التنكير فى « قولهم شر أهر ذا ناب » للتعظيم [١]، وفى قوله تعالى (ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك) لخلافه [٢]. وفى كليهما [٣] نظر: أما الأول فلما سيأتى [٤]، وأما الثانى فلان خلاف التعظيم مستفاد من البناء للمرة ومن نفس الكلمة، لانها إما من قولهم نفحت الريح اذا هبت أى هبة أو من قولهم (نفح الطيب) إذا فاح أى فوحة كما يقال شمة، واستعماله بهذا المعنى [٥] فى الشر استعارة اذ اصله أن يستعمل فى الخير، يقال له (نفحة طيبة) أى هبة من الخير [٦] وذهب [٧] أيضا إلى أن قوله تعالى (ياأبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن)

---

(١) ص ٨٣ من المفتاح وسيأتى عند بحث تقديم المسند إليه تفصيل الكلام على هـــذا المثال

(٢) أى للتحقير، راجع ص ٨٣ من المفتاح

(٣) أى فى كلا الجعلين

(٤) اى فى بحث تقديم المسند إليه

(٥) وهو أن تكون « نفحه » من « نفح الطيب »

(٦) وجواب الاعتراض على كلام السكاكى فى « نفحه » أنه، أراد أن لبناء المرة مدخلا فى إفادة التحقير فهذا لاينافى كون التنكير للتحقير لانهما يقبل الشدة والضعف وإن اراد أن التحقير المستفادمن الآية مفهوم من بناء المرة ونفس الكلمة بحيث لامدخل للتنكير أصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى « نفحة من عذاب» وبينه فى نفحة العذاب بالأضافة

(٧) اى السكاكى . راجع ص ٨٤ من المفتاح

بالتنكير ، دون عذاب الرحمن بالاضافة ، إما للتهويل أو لخلافه [١] وإليه ميل الزمخشرى ، فانه ذكر ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لم يخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه ، حيث لم يصرح فيه أن العذاب لاحق له لا صق به ، ولكنه قال : « إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن » ، فذكر الخوف والمس ونكر العذاب .

وأما التنكير فى قوله تعالى (ولكم فى القصاص حياة) فيحتمل النوعية والتعظيم ، أى ولكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حياة عظيمة ، لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد متى اقتدروا ؛ أو نوع من الحياة وهو الحاصل للمقتول والقاتل بالارتداع عن القتل للعلم بالاقتصاص ، فان الانسان اذا هم بالقتل تذكر الاقتصاص فارتدع فسلم صاحبه من القتل وهو من القود ، فتسبب لحياة نفسين [٢]

ومن تنكير غير المسند إليه للنوعية (وأمطرنا عليهم مطرا) ، أى وأرسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا ، يعنى الحجارة ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى « فساء مطر المنذرين » . وللتحقير [٣] « إن نظن

---

(١) أى للتقليل

(٢) راجع الكلام على تنكير « حياة » فى الآية فى الدلائل (ص ٢٢٤) وفى المفتاح (ص ٨٣)

(٣) أى ومن تنكير غير المسند إليه للتحقير . (راجع ٨٣ من المفتاح ، ص ٩ وما بعدها من كتاب « ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد »)

إلا ظنا[١] ؛

[وصف المسند اليه[٢]]

وأما وصفه :

فلكون الوصف تفسيرا له كاشفا عن معناه كقولك « الجسم الطويل العريض العميق محتاج الى فراغ يشغله[٣] » : ونحوه فى الكشف قول أوس[٤] :

---

(١) أى ظنا حقيرا ضعيفا إذ الظن مما يقبل الشدة والضعف ، فالمفعول المطلق ههنا للنوعية مع التأكيد لا للتأكيد المجرد وبهذا الاعتبار صح وقوعه بعد الاستثناء مفرغا مع إمتناع «ماضربته إلا ضربا» على أن يكون المصدر للتأكيد لأن مصدر ضربته لايحتمل غير الضرب والمستثنى منه يجب أن يكون متعددا يحتمل المستثنى وغيره . هذا وكما أن التنكير الذى فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك صريح لفظ البعض مثل ورفعنا بعضهم درجات ، أراد محمدا (ص) ، ففى هذا الابهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره مالا يخفى

(٢) الوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يطلق بمعنى المصدر وهو الأنسب ههنا ، وأوفق بقوله « وأما بيانه » « وأما الابدال منه » . أى وأما ذكر النعت له وراجع بحث وصف المسند إليه فى المفتاح (ص ٨١) والدلائل (ص ٢٢٦)

(٣) فان بمجموع هذه الأوصاف مما يوضح الجسم ويقع تعريفا له وهى بحسب المعنى صفة واحدة .

(٤) هو أوس بن حجر يرثى فضالة بن كلدة . وتجد البيت فى (١١٢ ح ٤) و٦٥ ح ١ زهر الآداب ، ٨١ المفتاح ٢٤٩ ح ٣ البيان والتبيين ، ٢٣١ الوساطة ، ٢٧٤ ح ٢ الكامل للمبرد ، ١٥٠ رسالة الغفران) . ومثله قول ابن المعتز : =

الألمعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

حكى أن «الأصمعى» سئل عن «الألمعى» فأنشده ولم يزد. وكذا قوله تعالى « إن الانسان خلق هلوعا ، إذ مسه الشر جزوعا ، وإذ مسه الخير منوعا [1] » ؛ قال الزمخشرى : « الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه، وسرعة المنع عند مس الخير ، من قولهم : ناقة هلوع » : سريعة السير، وعن أحمد بن يحيى ثعلب [2] : قال لى محمد بن عبد الله بن طاهر :

= عليم بأعقاب الأمور كأنما .·. لمختلفات الظن يسمع أو يرى — ولمحمد بن وهب (١١٢ ح ٤ زهر الآداب) :

عليم بأعقاب الأمور كأنما .·. يخاطبه من كل أمر عواقبه — ولآخر (١٩١ ح ١ الكامل للمبرد) :

ويعرف وجه الحزم حتى كأنما .·. يخاطبه من كل أمر عواقبه — ولمسلم كما فى ديوانه (ص ٦) وكما فى سدرة الأدب (ص ٣٥) : يرمى الضمير بظنه فيصيب

هذا والبيت مثل المثال السابق فى كون الوصف للكشف والايضاح وإن لم يكن وصفا للمسند اليه

« وكان » مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن والجملة حال من فاعل « يظن ». « والألمعى » معناه الذكى المتوقد والوصف بعده يكشف عن معناه ويوضحه لكن ليس بمسند إليه لأنه إما مرفوع على أنه خبر « إن » فى البيت السابق :

إن الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا — أى جميعا ، فهى توكيد للأربعة الأوصاف قبلها ؛ أو منصوب على أنه صفة لاسم إن أو بتقدير « أعنى » . وخبر إن حينئذ فى قوله بعد عدة أبيات: أودى فلا تنفع الاشاحة من .·. أمر لمرء يحاول البدعا

(١) راجع ص ٣٧٧ من كتاب الاسكافى فى الآية

(٢) أحد أئمة اللغة والنحو توفى عام ٢٩١ هـ

ما الهلع ؟ قلت : قد فسره الله تعالى [١] ، انتهى كلام الزمخشرى

أو لكونه مخصصا له [٢] نحو (زيد التاجر عندنا)

أو لكونه مدحا له كقولنا (جاء زيد العالم) ، حيث يتعين [٣] فيه (زيد) قبل ذكر العالم . ونحوه من غيره [٤] قوله تعالى « بسم الله الرحمن الرحيم » ؛ وقوله تعالى هو الخالق البارىء المصور

---

(١) وراجع ص ٨١ من المفتاح

(٢) أى لكون الوصف مخصصا للمسند إليه ، أى مقللا لاشتراكه أى — إذا كان نكرة مثل رجل تاجر عندنا — أو رافعا لاحتماله — أى الاحتمال الواقع فيه إذا كان معرفه — والمراد بالاحتمال الذى يقتضيه هو الاشتراك اللفظى والمشترك اللفظى هو ماوضع لأكثر من معنى بأوضاع متعددة كزيد أما الاشتراك المذكور قبل الاحتمال فالمراد به الاشتراك المعنوى ، والمشترك المعنوى ماوضع لمعنى واحد مشترك بين أفراد. فالتخصيص يكون فى المعارف والنكرات ؛ وله فردان : تقليل الاشتراك ، ورفع الاحتمال . وعند النحويين التخصيص تقليل الاشتراك فى النكرات فقط أما رفع الاحتمال فى المعارف فيقال له توضيح لا تخصيص سواء كانت المعارف أعلاما أو غيرها . ثم ان ماذكر لايتأتى فى المعرف بلام الجنس لأن مدلوله الجنس وفيه الاشتراك لصدقه على كثيرين فوصفه لا يوضحه بل يخصصه كالنكرات ، ولا يتأتى أيضا فى المعرف بلام العهد الذهنى لصدقه على كثيرين على سبيل البدل فوصفه لايوضحه أيضا بل يخصصه ، فلعل مرادهم بالمعارف ماعدا هذين

(٣) أى إذا كان يتعين ؛ فهو قيد ، وإلا كان الوصف مخصصا ، أى أن الظاهر فيه ذلك عند عدم التعين وإن صح أن يراد فيه المدح أو الذم

(٤) أى غير المسند إليه

أو لكونه ذما له ، كقولنا ذهب زيد الفاسق ، حيث يتعين فيه زيد قبل ذكر الفاسق . ونحوه من غيره قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم .

أو لكونه تأكيدا له كقولك أمس الدابر كان يوما عظيما (١)

أو لكونه بيانا له كقوله تعالى لاتتخذوا الهين اثنين ، إنما هو إله واحد . قال الزمخشرى : الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص ، فاذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد إليه والعناية به . ألا ترى أنك لو قلت إنما هو إله ولم تؤكده بـ « واحد » لم يحسن وخيل أنك تثبت الالوهية لا الوحدانية (٢)

وأما قوله تعالى : وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه فقال السكاكى (٣) : شفع دابة بـ فى الأرض وطائرا بـ يطير بجناحيه

(١) فلفظ الأمس مما يدل على الدبور

(٢) راجع تفصيل الكلام على الآية فى المطول (ص ٩٧ و٩٨) عند قوله : وأما بيانه ، وكذلك فى المفتاح (ص ٨٢) حيث اورده السكاكى ايضا فى باب عطف البيان مصرحا بأنه من هذا القبيل . ويقول السعد فى المطول : وليس فى كلام السكاكى مايدل على أنه عطف بيان صناعى لجواز أن يريد أنه من قبيل الايضاح والتفسير وإن كان وصفا صناعيا

(٣) راجع ص ٨٢ من المفتاح ، ص ٩٨ من المطول

لبيان أن القصد بهما إلى الجنسين ، وقال الزمخشرى : معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل : وما من دابة قط فى جميع الأرضين السبع وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه (١)

.·.

واعلم أن الجملة قد تقع صفة للنكرة ، وشرطها أن تكون خبرية لأنها فى المعنى حكم على صاحبها كالخبر ؛ فلم يستقم أن تكون إنشائية مثله . وقال السكاكى (٢) : لأنه يجب أن يكون المتكلم يعلم تحقق الوصف للموصوف ، لان الوصف انما يؤتى [به] ليميز به الموصوف مما عداه وتمييز المتكلم شيأ من شىء بما لا يعرفه له محال ، فما لا يكون عنده محققا الموصوف يمتنع أن يجعله وصفا له ، بحكم عكس النقيض ، ومضمون الجمل الطلبية كذلك (٣) . لان الطلب يقتضى مطلوبا غير متحقق ، لامتناع طلب الحاصل ، فلا يقع شىء منها صفة لشىء والتعليل الأول (٤) أعم ، لان الجملة الانشائية قد لا تكون طلبية كقولنا :

---

(١) فكلام الزمخشرى يؤكد كلام السكاكى فى أن القصد الى الجنس ، فباعتبار أن الوصف لبيان أن القصد إلى الجنس أفاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة

(٢) راجع ص ٨١ و ٨٢ من المفتاح

(٣) أى ليست متحققة لموصوفها ولا يعلم المتكلم تحققها له

(٤) وهو أن الجملة الواقعة صفة فى المعنى حكم على صاحبها كالخبر فلم يستقم أن تكون إنشائية مثله . وهو تعليل الخطيب ، وهو أعم من تعليل السكاكى .

نعم الرجل زيد ، وبئس الصاحب عمرو ، وربما يقوم بكر وكم غلام ملكت ، وعسى أن يجيء بشر وما أحسن خالدا وصيغ العقود نحو بعت واشتريت ؛ فان هذه كلها انشائية وليس شيء منها بطلبي ولامتناع وقوع الانشائية صفة أو خبرا قيل فى قوله:

[حتى إذا جن الظـــلام واختلط]

جاءوا بمذق : هل رأيت الذئب قط (١)

تقديره جاءوا بمذق مقول عنده هذا القول ، أى بمذق يحمل رائيه أن يقول لمن يريد وصفه له هل رأيت الذئب قط ، فهو مثله فى اللون لايراده فى خيال الرائى لون الذئب لورقته . وفى مثل قولنا زيد اضربه أو لا تضربه تقديره مقول فى حقه « اضربه أو لا تضربه » (٢)

إن قلت : النعت المخصص كما يرفع به أحد أفراد المعنى الواحد ، يبين به أحد محتملات اللفظ ويرفع به غيره من محتملاته كما فى « زيد التاجر عندنا » ، فيلزم أن يكون الوصف المبين المقصود أحد قسمى المخصص .

---

(١) راجع البيت فى [٨٢ من المفتاح ، ٩٨ ج ٢ من الكامل للمبر ، ٢٠٠ ج ٢ والبيان والتبيين ، ٤ طراز المجالس ، ٢٩٢ أسرار البلاغة) وقبله كما فى البيان :

بتنا بحسان ومعـــزاه تئط فى سمـــن حم وتمر وأقط

والبيت للعجاج الراجز يصف قوما أضافوه وأطالوا عليه ثم أتوه بلبن مخلوط بالماء يشبه لون الذئب

(٢) راجع ٨٢ من المفتاح

قلت : رفع المخصص للاحتمال مخصوص بالمعارف والوصف المبين للمقصود إنما يكون للنكرات . وحينئذ فاللازم المذكور ممنوع

[توكيد المسند اليه (١)]

وأما توكيده :

فللتقرير (٢) كما سيأتى فى « باب تقديم الفعل وتأخيره »

أو لدفع توهم التجوز (٣) أو السهو (٤) ؛ كقولك عرفت أنا ،

---

(١) راجع ص ٨٢ من المفتاح ، ٢١٦ من الدلائل

(٢) أى تقرير المسند إليه أى تحقيق مفهومه ومدلوله ، أى جعله ثابتا محققا مستقراً بحيث لايظن به غيره نحو جاءنى زيد زيد إذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند إليه أو عن حمله على معناه . وقيل المراد تقرير الحكم نحو أنا عرفت أو المحكوم عليه نحو أنا سعيت فى حاجتك وحدى أولا غيرى ، وفيه نظر لأن المثال الأخير الذى هو لتقرير المحكوم عليه ليس من تأكيد المسند إليه فى شىء ، لأن وحدى « حال ولا غيرى » عطف على المسند إليه ، فليساً من التأكيد الاصطلاحى كما هو المراد ، ولو سلم أن المراد بالتأكيد هنا ما هو أعم من الاصطلاحى فلا نسلم وجود تأكيد المسند إليه فى المثالين بل فيهما تأكيد التخصيص ، أما « أنا عرفت » وهو المثال الأول الذى هو لتقرير الحكم فليس أيضا من تأكيد المسند إليه لأن تأكيد المسند إليه لايكون لتقرير الحكم قط ، لأن تقرير الحكم فى أنا عرفت إنما هو من تقديم المسند إليه ، وهذا الرد مبنى على أن المراد بالتأكيد هنا أعم من المعنى الاصطلاحى

(٣) أى التكلم بالمجاز — والمجاز هنا مراد به ماهو أعم من العقلى واللغوى — نحو زرانى الأمير الأمير أو نفسه أو عينه ، مثلا يتوهم أن إسناد الزيارة إلى الأمير مجاز وأن الزائر رسوله مثلا

(٤) أى لدفع توهم السهو . قيل توهم التجوز خاص بالتأكيد المعنوى ودفع =

وعرفت أنت ، وعرف زيد زيد : أو عدم الشمول [١] كقوله « عرفني الرجلان كلاهما » أو الرجال كلهم » السكاكي .

ومنه « كل رجل عارف » ، وكل إنسان حيوان [٢]

وفيه نظر : لأن كلمة كل تارة تقع تأسيسا — وذلك إذا أفادت

= السهو خاص بالتأكيد اللفظي ورجح عبد الحكيم والسعد أن المعنوي يجيء لدفع توهم التجوز ولدفع توهم السهو (وراجع التأكيد المعنوي واللفظي في باب الفصل في ألم ذلك الكتاب لاريب فيه ، والصحيح أيضا أن التوكيد اللفظي قد يكون لدفع توهم التجوز أو السهو كالمعنوي وبهذا يشعر كلام الخطيب والأمثلة التي أتى بها لدفع توهم السهو لاشتمالها على التأكيد المعنوي واللفظي

(١) أي لدفع توهم عدم الشمول لئلا يتوهم أن بعضهم لم يجيء إلا أنك لم تعتد بهم وأنك أطلقت القوم على المعتبر منهم من إطلاق الكل على البعض مجازا لغويا مرسلا ، أو أنك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على أنهم في حكم شخص واحد فيكون أسناد الفعل الواقع من البعض للكل مجازا عقليا ، كقولك بنو فلان قتلوا زيدا وإنما قتله واحد منهم

هذا وقد أعترض السعد في المطول على ذكر « دفع توهم الشمول » هنا لأنه من قبيل دفع توهم التجوز لأن كلهم مثلا إنما يكون تأكيدا إذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز وإلا لكان تأسيساً ، وقال إن ذكر عدم الشمول « هنا إنما هو زيادة توضيح لاغير ، واستدل بكلام لعبد القاهر يؤيد ذلك . وقال السيد : هذا إنما يصح إذا أريد بالتجوز ما يتناول العقلي واللغوي وأما إذا خص بالتجوز العقلي كما يشعر به كلام السكاكي فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لغوي لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير .

(٢) راجع ص ٨٢ من المفتاح

الشمول من أصله ، حتى لولا مكانها لما عقل — وتارة تقع تأكيدا — وذلك إذا لم تفده من أصله ، بل تمنع أن يكون اللفظ المقتضى له مستعملا فى غيره — . أما الأول فهو أن تكون مضافة إلى نكرة ، كقوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون ، وقوله : وكل شىء فصلناه تفصيلا وقوله وهم من كل حدب ينسلون . وأما الثانى فما عدا ذلك ، كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم . وهى فى قوله كل رجل عارف وكل إنسان حيوان من الأول لا الثانى [١] ، لأنها لو حذفت لم يفهم الشمول أصلا

[بيان المسند اليه [٢]]

وأما بيانه وتفسيره :

فلايضاحه باسم مختص به [٣] كقولك « قدم صديقك خالد »

---

(١) أى للتأسيس لا للتأكيد

(٢) أى تعقيب المسند إليه بعطف البيان . وراجع فى هذا ص ٨٢ من المفتاح

(٣) المراد بالايضاح رفع الاحتمال فيه سواء كان نكرة أم معرفة. هذا ولايلزم ان يكون الثانى اوضح من الأول كما يدل عليه كلام سيبويه لجواز أن يحصل الايضاح من اجتماعهما . وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختص به كقوله :

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ∴ ركبان مكة بين الغيل والسند

فالواو للقسم . والمؤمن هو الله تعالى من الأمان . والطير عطف بيان للعائذات والغيل والسند موضعان فى جانب المحرم. فيهما الماء . والعائذات مفعول « مؤمن » أو مضاف إليه . وجواب القسم فى البيت التالى وهو « ما إن أتيت الخ . فالطير =

(الابدال من المسند اليه)

وأما الابدال منه :

فلزيادة التقرير والايضاح ، نحو جاءنى زيد أخوك ، وجاء القوم أكثرهم ، وسلب عمرو ثوبه ، ومنه فى غيره [١] قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم) [٢]

= عطف بيان للعائذات مع أنه ليس اسما يختص بها. هذا وقد يجىء عطف البيان لغير الايضاح كالمدح فى قوله تعالى : جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ، فالبيت الحرام عطف بيان للكعبة جىء به للمدح لا للإيضاح كما تجىء الصفة لذلك

(١) أى غير المسند إليه

(٢) راجع بحث البدل فى المفتاح ص ٨٢ . هذا وقوله لزيادة التقرير يومىء إلى أن الغرض من البدل هو أن يكون مقصودا بالنسبة ـ والمبدل منه وصلة للبدل فالبدل هو الذى تتم به فائدة الكلام فصار كأنه المقصود حقيقة لانه هو المقصود بالذات حتى يكون الأول مقررا له بل هو المقرر للأول ـ والتقرير زيادة تحصل تبعا وضمنا بحسب أصل الكلام . أما التأكيد فالغرض منه نفس التقرير والتحقيق ، ولذا عبرهنا «بزيادة التقرير» وفى التأكيد «بالتقرير» وقد مثل المصنف للبدل المطابق وبدل البعض وبدل الاشتمال . وبيان التقرير فى هذه الأنواع الثلاثة أن التكرير فى بدل الكل مفيد للتقرير ؛ أما بدل البعض والاشتمال فالمتبوع فيهما يشتمل على التابع إجمالا حتى كأنه مذكور : أما فى البعض فظاهر ؛ وأما فى الاشتمال فلأن معناه أن يشتمل المبدل منه على البدل لا اشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه مشعرا به إجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له وبالجملة يجب أن يكون المتبوع فيه بحيث يطلق ويراد به التابع نحو « اعجبنى زيد » إذا اعجبك عليه بخلاف «ضربت زيدا» إذا ضربت جواده مثلا ، ولهذا صرحوا بأن نحو جاءنى زيد أخوه بدل غلط لا =

(العطف من المسند اليه)

وأما العطف :

فلتفصيل المسند إليه مع اختصار، نحو (جاءزيدوعمرو وخالد)[١] أو لتفصيل المسند[٢] مع اختصار ، نحو (جاء زيد فعمرو) ، أو (ثم عمرو) ، أو (جاء القوم حتى خالد)[٣] . ولابد فى (حتى) من

=بدل اشتمال كما زعم ابن الحاجب . ثم بدل البعض والاشتمال بل بدل الكل أيضا لايخلو عن إيضاح وتفسير. ولم يتعرض لبدل الغلط لأنه لايقع فى فصيح الكلام هذا وتجد أنواع البدل والكلام عليها فى كامل المبرد (ص ٢٨ ـ ٢)

(١) فان فيه تفصيلا للفاعل بأنه زيد وعمرو من غير دلالة على تفصيل الفعل بأن المجيئين كانا معا أو مترتبين مع مهلة أو بلا مهلة . واحترز بقوله مع اختصار عن نحو « جاءنى زيد وجاءنى عمرو » ففيه تفصيل للمسند إليه مع أنه ليس من عطف المسند إليه وليس فيه اختصار

(٢) أى بأنه قد حصل من أحد المذكورين أولا ومن الآخر بعده مع مهلة أو بلا مهلة واحترز بقوله «مع اختصار» عن نحو «جاءنى زيد وعمرو بعده بيوم أو سنة»

(٣) فالثلاثة تشترك فى تفصيل المسند إلا أن الفاء تدل على التعقيب من غير تراخ، وثم على الترتيب والتراخى ، وحتى على أن أجزاء ما قبلها مترتبة فى الذهن من الأضعف إلى الأقوى او بالعكس، فمعنى تفصيل المسند فى حتى أن يعتبر تعلقه بالمتبوع أولا وبالتابع ثانيا من حيث أنه أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها ولا يشترط فيها الترتيب الخارجى . فان قلت فى هذه الثلاثة أيضا تفصيل المسند إليه فلم لم يقل أو لتفصيلهما معا، فالجواب أنه فرق بين ان يكون الشىء حاصلا من شىء وبين أن يكون الشىء مقصودا منه ؛ وتفصيل المسند إليه فى هذا الثلاثة وإن كان حاصلا لكنه غير مقصود . هذا وراجع فى هذا ص ٢٤٩ من المطول كما تجد بحث العطف فى المفتاح ص ٨٢

تدريج ، كما ينبيء عنه قوله [١] :

وكنت فتى من جند إبليس فارتمى
بى الحال حتى صار إبليس من جندى

أو لرد السامع عن الخطأ فى الحكم إلى الصواب : كقوله (جاءنى ، زيد لا عمرو [٢]) ؛ لمن اعتقد أن عمرا جاءك دون زيد ، أو أنهما جاءاك جميعا : وقولك ما جاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو

أو لصرف الحكم عن محكوم له إلى آخر ، نحو (جاءنى زيد بل عمرو) ، و ما جاءنى زيد بل عمرو [٣]

---

(١) راجع البيت فى (٨٢ من المفتاح ؛ ١٢٧ و ١٢٨ من ريحانة الالبا للشهاب الخفاجى) . وهو لأبى نواس

(٢) لمن اعتقد أن عمرا جاءك دون زيد فيكون قصر قلب؛ أو أنهما جاءاك جميعا فيكون قصر إفراد . وخالف الشيخ عبد القاهر فى الدلائل فذكر أن العطف بلا، إنما يستعمل فى قصر القلب فقط. و «لكن» أيضا للرد الى الصواب إلا أنها لاتأتى لنفى الشركة فلا تكون قصر إفراد بل قصر قلب فقط ، فنحو «ماجاءنى زيد لكن عمرو » إنما يقال لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو لا لمن اعتقد أنهما جاءاك جميعا، وهى عند النحاة لقصر الافرادفقط لأنهم جعلوها للاستدراك الذى هو رفع مايتوهم من الكلام السابق ، أما عند البيانيين الذين يجعلونها للقلب فقط فلا استدراك فيها عندهم .ثم ان الخلاف بين البيانيين والنحويين إنما هو فى النفى وأما كونها لقصر القلب أو الإفراد فى الإثبات فلا قائل به لأن مفهوم كلام النحويين اختصاصها بالنفى

(٣) قيل للإضراب عن المتبوع والاعراض عنه وصرف الحكم إلى التابع. =

أو للشك فيه ، أو التشكيك ، نحو جاءنى زيد أو عمرو ، أو إما زيد وإما عمرو [١] ، أو (إما زيد أو عمرو

= ومعنى الإضراب عن المتبوع عند الجمهور أن يجعل فى حكم المسكوت عنه ، لا أن ينفى عنه الحكم قطعا كما ذهب إليه ابن الحاجب حيث عنده كل من التابع والمتبوع مقصود بالنسبة وإن كان أحدهما بالإثبات والآخر بالنفى كما فى العطف بلا ولكن ومعنى صرف الحكم فى العطف ببل فى الكلام المثبت ظاهر ، لأن المتبوع فى الأثبات إما فى حكم المسكوت عنه (كما يرى الجمهور) أو محقق النفى (كما يرى ابن الحاجب) . أما فى النفى فصرف فى الحكم معناه ظاهر أيضا إن جعلناه بمعنى نفى الحكم عن التابع والمتبوع فى حكم المسكوت عنه كما هو رأى المبرد ، أو متحقق الحكم للمتبوع كما هو مذهب ابن الحاجب ، حتى يكون معنى « ماجاءنى زيد بل عمرو » أن « عمراً » لم يجىء وعدم مجىء زيد ومجيئه على الاحتمال كما هو مذهب المبرد ، أو مجيئه متحقق كما هو مذهب ابن الحاجب ، أما إن جعلناه بمعنى ثبوت الحكم للتابع حتى يكون معنى « ماجاءنى زيد بل عمرو » أن عمرا جاءك كما هو مذهب الجمهور ففيه أشكال فالحاصل أن :

١ — المبرد يرى أن الثانى صرف عنه الحكم ولابد والأول يحتمل ثبوت الحكم ونفيه عنه

٢ — وابن الحاجب يرى أن الثانى نفى عنه الحكم قطعا والأول أثبت له الحكم قطعا

٣ — والجمهور يرون أن الثانى أثبت له الحكم تحقيقا والأول يحتمل ثبوت الحكم وانتفاءه عنه

فعلى الأولين « بل » نقلت حكم ماقبلها لما بعدها . وعلى الثالث نقلت ضد حكم ماقبلها لما بعدها وصيرت ماقبلها مسكوتا عنه

(١) راجع معانى « إما » فى كامل المبرد ص ١٣٧ ح ١

أو للابهام كقوله تعالى (وانا أو اياكم لعلى هـــدى أو فى ضلال مبين)

أو للاباحة أو التخيير [١] ، وهو أن يفيد ثبوت الحكم لأحد الشيئين او الأشياء فحسب ، مثالهما : قولك ليدخل الدار زيد أو عمرو ؛ والفرق بينهما واضح فان الاباحة لا تمنع من الاتيان بهما أو بهما جميعا

[تعقيب المسند اليه بضمير الفصل [٢]]

وأما توسط الفصل بينه [٣] وبين المسند فلتخصيصه به [٤] .

---

(١) ففى الاباحة يجوز الجمع بين الشيئين أو الاشياء بخلاف التخيير

ملاحظة عد السكاكى « أى » المفسرة من حروف العطف (ص ٨٣ من المفتاح) والجمهور على أن مابعدها عطف بيان لماقبلها ، ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير إعادة حرف الجر وللضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد أو فصل يقوى مذهب الجمهور ، ويقويه أن الأصل تغاير المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير وهذا خلاف لاطائل تحته

(٢) جعله من أحوال المسند إليه لأنه يقترن به أولا ولأنه فى المعنى عبارة عنه وفى اللفظ مطابق له . وراجع فى هذا البحث (ص ٨٣ من المفتاح)

(٣) الضمير يعود على المسند إليه

(٤) أى لقصر المسند إليه على المسند ، فالمعنى فى زيد هو المنطلق قصر الانطلاق على زيد . ومن الناس من زعم أن الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند إليه يكون لقصر المسند إليه على المسند كما فهم البعض من كلام الكشاف فى تفسير قوله تعالى وأولئك هم المفلحون ، وقد رد السعد على فهمهم هذا ونقده وقال إن صاحب الكشاف إنما جعلى هذا معنى التعريف (أى أل المعرفة فى « المفلحون ») لامعنى الفصل بل صرح فى هذه الآية بأن فائدة الفصل الدلالة على أن الوارد بعده =

كقولك زيد هو المنطق ، أو هو أفضل من عمرو ، أو خير منه ، أو هو يذهب [١]

(تقديم المسند اليه [٢])

وأما تقديمه فلكون ذكره أهم [٣] :

إما لأنه [٤] الأصل ولا مقتضى للعدول عنه [٥]

= خبر لاصفة . والتحقيق أن الفصل قد يكون للتخصيص أى لقصر المسند على المسند إليه نحو زيد هو يقاوم الأسد وهو أفضل من عمرو . وقد يكون لمجرد التأكيد إذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون فى الكلام مايفيد قصر المسند على المسند إليه نحو « إن الله هو الرزاق » أى لارزاق الا هو ، أو قصر المسند إليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم إلا التقوى ولا حسب إلا المال الطيب

إذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هى الحمام — أى الاحياة لا الحمام أى الموت .

هذا والباء بعد التخصيص داخلة على المقصور فى الغالب عند السعد وعلى المقصور عليه فى الغالب عند السيد

(١) ليس الضمير هنا فصلا لأن مابعده هو فعل مضارع ، فقد وهم الخطيب فى ذكر هذا المثال هنا

(٢) راجع (ص ٨٤ من المفتاح ، و ص ٨٣ — ٨٦ و ٩٦ — ١١١ من دلائل الاعجاز

(٣) لايكفى فى التقدم مجرد ذكر الاهتمام بل لابد أن يبين جهة الاهتمام وسببه كما يقول عبد القاهر [ص ٨٤ و ٨٥ من الدلائل] . ولذلك فصل الكلام على أسباب الاهتمام

(٤) أى تقديم المسند إليه ؛ وقوله لأنه الاصل أى لانه المحكوم عليه =

وإما ليتمكن الخبر فى ذهن السامع لأن فى المبتدأ تشويقا اليه ، كقوله (١)

والذى حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد (٢)

وهذا (٣) أولى من جعله شاهدا لكون المسند إليه موصولا كما فعل السكاكى .

وإما لتعجيل المسرة أو المساءة ، لكونه صالحا للتفاؤل أو التطير ، نحو « سعد فى دارك » و « السفاح فى دار صديقك » .

= ولابد من تحققه قبل الحكم فقصدوا أن يكون فى الذكر أيضا مقدما

(٥) أى عن ذلك الاصل إذ لوكان أمرا يقتضى العدول عنه فلا يقدم كما فى الفاعل فان مرتبة العامل التقدم على المعمول

(١) البيت للمعرى . وقد أورده السكاكى فى إيراد المسند إليه اسم موصول للقصد بذلك كما يقول: إلى ان يتوجه ذهن السامع الى ماستخبر به عنه منتظرا لوروده عليه حتى يأخذ منه مكانه إذا ورد (ص ٧٩ من المفتاح)

(٢) قال السعد ؛ معنى تحيرت الخلائق فى المعاد الجسمانى والنشور الذى ليس بنفسانى وفى أن أبدان الأموات كيف تحيى من الرفات بدليل ما قبله :

بان أمر الاله واختلف النا س فداع إلى ضلال وهاد

يعنى بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لايقول به

والبيت من قصيدة المعرى :

غير مجد فى ملتى واعتقادى نوح باك ولاترنم شاد

يرثى بها فقيها حنفيا

(٣) أى جعله مثالا لتقديم المسند إليه

وإما لايهام أنه لايزول عن الخاطر (١) أو أنه يستلذ فهو إلى الذكر أقرب .

وإما لنحو ذلك (٢)

قال السكاكى (٣) :

وإما لأن كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر (٤) كما إذا قيل لك : كيف الزاهد ؟ فتقول : الزاهد يشرب ويطارب .

وإما لأنه يفيد زيادة تخصيص كقوله :

متى تهززه « بنى قطن » تجدهم ... سيوفا فى عواتقهم سيوف

جلوس فى مجالسهم رزان ... وإن ضيف ألم فهم خفوف

والمراد هم خفوف .

---

(١) كقول الشاعر : وليلى هى الأحلام والأمل العذب

(٢) كاظهار تعظيمه مثل محمد رسول الله » ، أو تحقيره مثل « والشر أخبث ما أوعيت من زاد »

(٣) راجع ص ٨٤ من المفتاح

(٤) أراد بالخبر الأول المبتدأ وبالخبر الثانى الاخبار ، والمصنف لما فهم من الخبر الثانى أيضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بأن « نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية إنما يكون تصديقا لا تصورا وإن أراد بذلك وقوع الخبر مطلقا — أى إثبات وقوع الشرب مثلا — فلا يصح لما سيأتى فى متعلقات الفعل من أنه لايتعرض عند إثبات وقوع الفعل لذكر المسند إليه أصلا بل يقال وقع الشرب مثلا ، نعم لو قيل على المفتاح لانسلم أن للتقديم دخلا فى الدلالة على الاستمرار بل إنما يدل عليه الفعل المضارع كما سيأتى فى بحث « لو الشرطية » لكان ذلك وجها وجيها

وفيه نظر :

[١ —] لأن قوله لا نفس الخبر يشعر بتجويز أن يكون المطلوب بالجملة الخبرية نفس الخبر ، وهو باطل ، لأن نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بها إنما يكون تصديقا ، وإن أراد بذلك وقوع الخبر مطلقا فغير صحيح أيضا لما سيأتى أن العبارة عن مثله لا يتعرض فيها إلى ماهو مسند اليه كقولك وقع القيام (١)

[٢ —] ثم فى مطابقة الشاهد الذى أنشده (٢) للتخصيص نظر لما سيأتى أن ذلك مشروط بكون الخبر فعليا (٣) . وقوله (٤) والمراد هم خفوف تفسير للشىء باعادة لفظه

[مذهب عبد القاهر فى إفادة التقديم للتخصيص] :

قال عبد القاهر (٥) :

---

(١) أى بل يكتفى فيها بذكر الحدث وإثبات وجوده كقولك وقع القيام

(٢) وهما البيتان السابقان

(٣) اى والخبر ههنا اسم فاعل لأن « خفوف » جمع « خاف » بمعنى خفيف وأجيب عن هذا الاعتراض بمنع هذا الاشتراط لتصريح أئمة التفسير بالحصر فى قوله تعالى « وما أنت علينا بعزيز » ، « وما أنت عليهم بوكيل » ، « ما أنا بطارد الذين آمنوا » ، ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل ، وفيه بحث لظهور أن الحصر فى قولهم « فهم خفوف » غير مناسب للمقام . وأجيب أيضا بأنه لا يريد بالتخصيص هنا الحصر بل التخصيص بالذكر ، وهذا سديد لكن فى بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء

(٤) الضمير يعود على السكاكى

(٥) راجع ص ٩٦ و ٩٧ من الدلائل

« وقد يقدم المسند إليه ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلى [١] ؛ إن ولى المسند إليه حرف النفى [٢] ؛ كقولك « ما أنا قلت هذا » ؛ أى لم أقله مع أنه مقول ، فأفاد نفى الفعل عنك وثبوته لغيرك . فلا تقل ذلك الا فى شىء ثبت أنه مقول وأنت تريد نفى كونك قائلا له [٣] »

ومنه قول الشاعر [٤] :

وما أنا أسقمت جسمى به ولا أنا أضرمت فى القلب نارا

إذا المعنى أن هذا السقم الموجود والضرم الثابت ما أنا جالبا لهما ، فالقصد إلى نفى كونه فاعلا لهما لا الى نفيهما .

ولهذا لا يقال [٥] ما أنا قلت ولا أحد غيرى . لمناقضة منطوق الثانى مفهوم الاول [٦] ؛ بل يقال ، ما قلت أنا ولا أحد غيرى .

---

(١) اى ليفيد التقديم قصر الخبر الفعلى عليه أى قصر المسند على المسند إليه ، والخبر الفعلى هو ماأوله فعل وكان فاعله ضمير المسند إليه

(٢) أى وقع بعده بلافصل أو مع الفصل ببعض المعمولات

(٣) والتخصيص هنا اضافى فهو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول فيكون قصر افراد أو انفرادك به دونه فيكون قصر قلب

(٤) هو المتنبى والبيت فى الدلائل ص ٩٧ ؛ ومثله :

وما أنا وحدى قلت ذا الشعر وحده ∴ ولكن شعرى فيه من نفسه شعر

(٥) راجع ص ٩٧ من الدلائل . أى لايقال ذلك عند التخصيص . أما إذا قصد الأخبار بمجرد عموم النفى فيصح ذلك ويكون « لاغيرى » قرينه على ذلك

(٦) لأن مفهوم ما أنا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق « لاغيرى » نفيها عنه وهما متناقضان

ولا يقال ما أنا رأيت أحدا من الناس[١]، ولا ما «أنا ضربت إلا زيدا»[٢]، بل يقال ما رأيت — أو ما رأيت أنا احدا من الناس، وما ضربت أو ما ضربت أنا إلا زيدا، لان[٣] المنفى فى الأول الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وفى الثانى الضرب الواقع على كل واحد منهم سوى زيد، وقد سبق أن ما يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو ما نفى عن المذكور فيكون الاول مقتضيا لان انسانا غير المتكلم قد رأى كل الناس، والثانى مقتضيا لان انسانا غير المتكلم قد ضرب من عدا زيدا منهم، وكلاهما محال وعلل الشيخ عبد القاهر والسكاكى[٤]

(١) لأنه يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلم قد رأى كل أحد من الناس لأنه نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول فيجب أن تثبت لغيره على وجه العموم فى المفعول ليحقق تخصيص المتكلم بهذا النفى ولا شك ان ذلك باطل فلا يصح هذا المثال بناء على ما يتبادر منه وهو الاستغراق الحقيقى وإن أمكن تخصيصه بحمل النكرة الواقعة فى سياق النفى على الاستغراق العرفى بحمل الأحد على الأحد الذى يمكن رؤيته فيصح المثال على ذلك الوجه

«٢» لأنه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل أحد سوى زيد، لأن المستثنى منه مقدر عام وكل ما تعنيه عن المذكور على وجه الحصر يجب ثبوته لغيره تحقيقا لمعنى الحصران. عاما فعام. وان خاصا فخاص.

«٣» راجع ص ١٠١ من المفتاح؛ ص ٩٧ من الدلائل

«٤» راجع ص ١٠١ من المفتاح وص ٩٨ من الدلائل. ونص كلام عبد القاهر هو: لأنه يقتضى المحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد رأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكونه «ص ٩٧ من الدلائل». وفى ص ٩٨ من الدلائل يعلل الشيخ عبد القاهر بالتعليل الذى ذكره السكاكى والخطيب. والتعليل الأول لعبد القاهر قد ذكره السكاكى أيضا فى المفتاح «ص ١٠١»

امتناع الثانى [١] بأن نقض النفى بالا يقتضى أن يكون القائل له قد ضرب . زيدا وايلاء الضمير حرف النفى يقتضى أن لا يكون ضربه وذلك تناقض ، وفيه نظر : لانا لا نسلم أن إيلاء الضمير حرف النفى يقتضى ذلك [٢] فان قيل الاستثناء الذى فيه مفرغ ، وذلك

---

(١) وهو ما أنا ضربت إلا زيدا

(٢) أى أن لايكون ضربه . قال السعد وجواب هذا الاعتراض أن تقديم المسند إليه وايلاءه حرف النفى إنما يكون إذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وإنما المناظرة فى فاعله فقط ، ففى هذه الصورة يجب أن يكون المخاطب مصيبا فى إعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا ، مخطئا أن فاعله أنت فتقصد رده إلى الصواب بقولك « ما أنا ضربت إلا زيدا » لأنه لفى أن تكون أنت الفاعل لا لنفى الفعل . قال السعد : وعندى أن قولهم «نقض النفى بالا يقتضى أن تكون ضربت زيدا » أجدر بأن يعترض عليه فيقال . إن النفى لم يتوجه إلى الفعل أصلا بل إلى أن يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء إنما هو من الاثبات دون النفى فلا يكون من انتقاض النفى فى شىء .

هذا وحاصل كلام عبد القاهر أن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى :

١ — يفيد التخصيص قطعا إذا ولى المسند إليه المقدم حرف النفى سواء كان المسند إليه نكرة أم معرفة : ظاهرة أو ضميراً

٢ — وتارة يكون للتخصيص أو للتقوى وذلك إذا لم يل المسند إليه حرف النفى سواء كان المسند إليه نكرة أم معرفة : ظاهرة أو ضميراً وسواء كان الخبر مثبتا أم منفيا

فمدار الأمر على تقدم حرف النفى على المسند إليه أو عدم تقدمه فاذا تقدم النفى أفاد تقديم المسند إليه التخصيص وإلا جاز أن يكون للتخصيص أو للتقوى والتأكيد

يقتضى أن لا يكون ضرب أحدا من الناس وذلك يستلزم أن لا يكون ضرب زيداً، قلنا : إن لزم ذلك فليس للتقديم لجريانه فى غير صورة التقديم أيضا كقولنا « ماضربت إلا زيداً »

هذا إذا ولى المسند إليه حرف النفى

وإلا [١] :

فإن كان [٢] معرفة كقولك « أنا فعلت » كان القصد إلى الفاعل وينقسم قسمين :

أحدهما : ما يفيد تخصيصه بالمسند ، للرد على من زعم انفراد غيره به [٣] أو مشاركته فيه [٤] ، كقولك « أنا كتبت فى معنى فلان » و « أنا سعيت فى حاجته » ، ولذلك إذا أردت التأكيد قلت للزاعم فى الوجه الأول : أنا كتبت فى معنى فلان لا غيرى ، ونحو ذلك ، وفى الوجه الثانى : أنا كتبت فى معنى فلان وحدى . فإن قلت : أنا فعلت كذا وحدى فى قوة أنا فعلته لا غيرى : فلم اختص كل منهما بوجه من التأكيد دون وجه قلت لأن جدوى التأكيد لما كانت

---

(١) إن لم يل المسند إليه حرف النفى بأن لا يكون فى الكلام حرف النفى أو يكون حرف النفى متأخرا عن المسند إليه (وراجع فى هذا الدلائل (ص ٩٩)

(٢) أى المسند إليه

(٣) أى انفراد غير المسند إليه المذكور بالخبر الفعلى فيكون قصر قلب

(٤) اى مشاركة الغير فى الخبر الفعلى فيكون قصر إفراد . وراجع فى ذلك البحث (ص ٩٩ من دلائل الاعجاز)

إماطة شبهة خالجت قلب السامع ، وكانت فى الأول أن الفعل صدر من غيرك ، وفى الثانى أنه صدر منك بشركة الغير ، أكدت وأمطت الشبهة فى الاول بقولك (لا غيرى) وفى الثانى بقولك (وحدى) ، لانه محزه ولو عكست أحالت ؛ ومن البين فى ذلك المثل : « أتعلمنى بضب أنا حرشته [1] ؟ » . وعليه قوله تعالى (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم ، نحن نعلمهم) ، أى لا يعلمهم إلا نحن ولا يطلع على أسرارهم غيرنا لابطانهم الكفر فى سويداوات قلوبهم .

الثانى [2] : ما لا يفيد إلا تقوى الحكم وتقرره فى ذهن السامع وتمكنه ، كقولك (هو يعطى الجزيل) : لا تريد أن غيره لا يعطى الجزيل ، ولا أن تعرض بانسان ، ولكن تريد أن تقرر فى ذهن السامع وتحقق أنه يفعل إعطاء الجزيل .

وسبب تقويه هو أن المبتدأ يستدعى أن يستند إليه شىء ، فاذا جاء بعده ما يصلح أن يستند إليه صرفه إلى نفسه ، فينعقد بينهما حكم ، سواء كان خاليا عن ضميره نحو « زيد غلامك » أو متضمنا له نحو أنا عرفت ، وأنت عرفت ، وهو عرف ، أو « زيد عرف » ؛

---

(١) « تعلمنى » بتضعيف اللام من التعليم أو بتخفيفها من الاعلام . حرش الضب صيده أى صاده بطريقة مخصوصة . والمثل يضرب لمن يخبرك بشىء أنت أعلم به منه

(٢) راجع ص ٩٩ من الدلائل — وهذا الضرب يفيد التقوى والتأكيد لا التخصيص

ثم إذا كان متضمناً لضميره صرفه ذلك الضمير إليه ثانياً فيكتسي الحكم قوة (١)

ومما (٢) يدل على أن التقديم يفيد التأكيد أن هذا الضرب من الكلام يجيء:

فيما سبق فيه إنكار من منكر، نحو أن يقول الرجل « ليس لي علم بالذي تقول »، فتقول أنت تعلم أن الامر على ما أقول، وعليه قوله تعالى « ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون » لان الكاذب لاسيما في الدين لا يعترف بأنه كاذب فيمتنع أن يعترف بالعلم بأنه كاذب

وفيما اعترض فيه شك نحو أن تقول الرجل: كأنك لا تعلم ما صنع فلان، فيقول: أنا أعلم.

وفي تكذيب مدع، كقوله تعالى: «وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر، وهم قد خرجوا به»، فان قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا به للكفر كما دخلوا به

وفيما يقتضي الدليل أن لا يكون، كقوله تعالى: « والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون »، فان مقتضى الدليل أن لا يكون ما يتخذ إلها مخلوقا.

---

(١) راجع ص ٩٦ من المفتاح. ويعلل عبد القاهر سبب التقوى بأن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد تنبيه السامع لقصده بالحديث قبل ذكر الحديث تحقيقا للأمر وتأكيدا له (راجع ص ١٠٠ — ١٠٢ من الدلائل)

(٢) راجع ص ١٠٢ من الدلائل وما بعدها

وفيما يستغرب كقولك : ألا تعجب من فلان يدعى العظيم وهو يعى باليسير ؟

وفى الوعد والضمان كقولك للرجل أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر لأن من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه الشك فى إنجاز الوعد والوفاء بالضمان فهو من أحوج شىء الى التأكيد

وفى المدح والافتخار ، لان من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويبعدهم عن الشبهة وكذلك المفتخر . أما المدح فكقول الحماسى (١) :

هم يفرشون اللبد كل طمرة [وأجرد سباح يبذ المغاليا]

وقول الحماسية (٢) :

هما يلبسان المجد أحسن لبسة
[شحيحان ما استطاعا عليه كلاهما]

وقول الحماسى (٣) :

---

(١) هو المعذل الليثى [راجع ص ٣٣٤ ح ٢ الحماسة] . والبيت فى الدلائل ص ١٠٠ . الطمرة : الفرس الكريمة . الأجرد : الفرس القصير الشعر . السباح : اللين العدو . المغالى : السهم

(٢) هى عمرة الخثعمية [راجع ٤٥٦ ح ١ الحماسة] . والبيت فى الدلائل ص ١٠١

(٣) هو الأخنس بن شهاب التغلبى من قصيدة يمدح بها قومه [راجعها فى ٣٠٤ — ٣٠٨ ح ١ الحماسة ، ٩٥ - ٩٧ المفضليات] =

فهم يضربون الكبش يبرق بيضه

[على وجهه من الدماء سبائب]

وأما الافتخار كقول طرفة:

نحن فى المشتـــاة ندعو الجفلى [لا ترى الآدب فينا ينتقر (١)]

ومما لا يستقيم (٢) المعنى فيه إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى « إن ولي الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين» وقوله تعالى « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا » ، وقوله تعالى « وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون » ، فانه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جىء فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن الحال التى ينبغى أن يكون عليها .

.·.

وكذا إذا كان الفعل منفيا (٣) ، كقولك « أنت لا تكذب »

= الكبش : الشجاع. البيض : اللأمة . السبائب . الطرائق جمع سبيبة . ومثل البيت فى المعنى لحسان :

الضاربون الكبش يبرق بيضه ∴ ضربا يطيح له بنان المفصل

(١) الجفلى : الدعوة العـــامة . الآدب : الداعى . ينتقر . أى يدعو بعضا ويترك بعضا

(٢) راجع ص ١٠٥ من الدلائل

(٣) أى بحرف نفى مؤخر عن المسند إليه، أى فقد يأتى التقديم للتخصيص =

فانه أشد لنفى الكذب عنه من قولك « لا تكذب » ، وكذا من قولك « لا تكذب أنت » ، لأنه لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم ؛ وعليه قوله تعالى « والذين هم بربهم لا يشركون » فانه يفيد من التأكيد فى نفى الاشراك عنهم مالا يفيده قولنا والذين لا يشركون بربهم ولا قولنا والذين بربهم لا يشركون ، وكذا قوله « تعالى لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » وقوله تعالى : فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون ، وقوله تعالى « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون » .

هذا كله إذا بنى الفعل على معرف (١)

= وقد يكون للتقوى ، فالأول كقولك « أنت ماسعيت فى حاجتى » ، والثانى كالمثال الذى ذكره الخطيب وابن السبكى يفهم من كلام الشيخ عبد القاهر أنه عنده للتقوى فقط (راجع ٤١٤ / ١ شرح ابن السبكى من شروح التلخيص) ، وراجع هذا فى دلائل الاعجاز « ص ١٠٦ » . ويلاحظ أن « أنا ما قلت هذا » التقديم فيه يفيد التخصيص ، فهو مثل قولك « ما أنا قلت هذا » ، ولكنهما يفترقان فى أن المثال الثانى إنما يلقى لمن أعتقد ثبوت القول وأصاب فى ذلك لكنه أخطأ فى نسبته للمتكلم إما انفرادا أو على سبيل المشاركة ؛ وأما المثال الأول فيلقى لمن أعتقد عدم القول وأصاب لأنه أخطأ فى نسبته لغير المتكلم

(١) أى سواء كانت المعرفة ظاهرة أم ضميرا . وقوله « هذا » أى الذى ذكر فى قوله « وقد يقدم الخ » كما ذكره المطول والدسوقى . أما ابن يعقوب فقد جعل « هذا » إشارة إلى ماذكر من أن « مالم يتقدم فيه حرف النفى على المسند إليه تارة يفيد التقديم فيه التخصيص وتارة يفيد التقوى » وتكون النكرة بعد النفى مثله من باب أولى ، وهذا فهم ابن السبكى أيضا

فان بنى على منكر [١] :

أفاد ذلك تخصيص الجنس أو الواحد بالفعل [١]، كقولك رجل

(١) راجع هذا (دلائل الاعجاز ص ١٠٩ و ١١٠)

ملاحظات :

١ — النكرة قيل أنها موضوعة للماهية من حيث انطباقها على الأفراد، وقيل أنها موضوعة للفرد المنتشر وعلى هذا الرأى الأخير فهى اسم شاع فى أفراد جنس ؛ والمراد بالجنس الأمر الكلى ولا يتصور فيه شيوع بل هو شىء واحد ولا حصول له فى الخارج أصلا بل الذى يحصل فى الخارج أفراده ؛ فرجل لفظ وضع للأمر الكلى وهو مفهوم الآدمى الذكر وهو شائع فى زيد وبكر وعمرو وغيرهم من الأفراد الموجودة .

٢ — النكرة (أو بعبارة أخرى اسم الجنس) حاملة لمعنيين : الجنسية والعدد المعين أعنى الواحد إن كان مفردا والاثنين إن كان مثنى والزائد عليه إن كان جمعا فاصل النكرة المفردة أن تكون لواحد من الجنس وقد يقصد بها الجنس فقط وقد يقصد بها الواحد فقط

٣ — النكرة فى الاستفهام

القاعدة العامة أن الهمزة يليها المسؤل عنه بها تصورا أو تصديقا :

ا — كالفعل فى أضربت زيدا إذا كان الشك فى الفعل من حيث صدوره من المخاطب — الواقع على زيد وأردت بالاستفهام أن تعلم أن الضرب وجد من المخاطب أم لا فيكون لطلب التصديق ، ويحتمل أن يكون لطلب تصور المسند بأن تعلم أنه قد تعلق فعل من المخاطب بزيد لكن لاتعرف أنه ضرب أو إكرام وأردت بالاستفهام تبيينه ، فايلاء الفعل الهمزة محتمل لأن يكون لطلب التصديق ولطلب التصور وتعيين أحد الامرين بالقرائن اللفظية كاقتران المعادل لما يلى الهمزة بأم المنقطعة (فيكون تصديقا) أو المتصلة ، فيكون تصورا ، أو المعنوية

كما فى أفرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه فانه سؤال عن التصديق بالفراغ منه =

. . . . . .

= وقوله الذى كنت تكتبه قرينة على ذلك لانه يفيد أن السائل عالم بان المخاطب يكتب كتابا وقولك أكتبت هذا الكتاب أم اشتريته فانه سؤال عن التصور المسند أى تعينه والقرينة حالية

(ب) وكالفاعل فى أأنت ضربت وهكذا .

وهذه القاعدة وان كانت تظهر جليا إذا كان المسؤول عنه تصور المسند أو المسند إليه أوشىء من متعلقاتها الأن هذا هو الذى يتأتى إيلاؤه لها ولا تظهر مثل هذا الظهور إذا كان المطلوب بالهمزة. التصديق بوقوع النسبه اذ ليس له لفظ واحد يلى الهمزة بل دائر بين المسند والمسند إليه فليس احدهما أولى بالإيلاء من الآخر

لكنه لما كان الغرض عن السؤال بالهمزة عن التصـــديق، السؤال عن حال النسبة وهى جزء مدلول الفعل فلا بد أن يلى الفعل الهمزة

هذا وبعض العلماء يرى أنه لايلى المسؤول عنه الهمزة إلا فى الاستفهام التصورى بأن يكون المسؤول عنه أحد الطرفين لا النسبة .

∴

بعد هذه المقدمة نقول . النكرة فى الاستفهام إما أن تلى الهمزة وإما أن يفصل بينها وبين همزة الاستفهام الفعل :

ا ـــ فاذا ولى الفعل همزة الاستفهام وقدم على الفاعل النكرة فقيل أجاءك رجل كان غرض المتكلم أن يسأل : هل حصل مجىء من أحد من جنس الرجال إليه. فالشك فى الفعل نفسه وغرض المتكلم من الاستفهام أن يعلم وجوده فالمقصود السؤال عن نفس الفعل والنسبة أمر حاصل غير مقصود .

ب ـــ وإذا وليت النكرة الهمزة مقدمة على الفعل فقيل أرجل جاءك كان السؤال . عن جنس الجائى أرجل هوام أمرأة (والعدد حاصل غير مقصود) أو عن عدده أرجل هوام رجلان (فيكون الجنس حاصلا غير مقصود)

فاذا كان المقصود الجنس لا العدد كان المتكلم علم أن المخاطب أتاه آت ولكنه =

. . . . . .

= لم يعلم جنس ذلك الآتى، فهو يسأل عن جنسه ، وسبيله فى ذلك سبيله إذا أراد أن يعرف عين الآتى فقال : أزيد جاءك أم عمرو

(ح) — وكذلك حال النكرة الموالية لهمزة الاستفهام إذا وصفت بمفرد أو بجملة فيكون السؤال عن الجنس أيضا ،

فاذا قيل أرجل طويل جاءك أم قصير كان السؤال عن جنس الجائى أمن جنس طوال الرجال أم قصارهم ؟

وإذا قيل أرجل كنت عرفته من قبل أعطاك هذا . أم رجل لم تعرفه . كان السؤال عن المعطى أهو ممن عرفه قبل أم كان أنسانا آخر لم تتقدم منه معرفة

فالنكرة الموصوفة — بمفرد أو بجملة — إذا وقعت بعد الهمزة يكون السؤال عن جنس الوصف — مفردا كان الوصف أم جملة ملازما كان الوصف — كما فى أرجل طويل جاءك - أم غير ملازم - كما فى أرجل عرفته من قبل أعطاك هذا -

ومن البدهى بعد هذا البيان أن هناك فرقا عظيما بين النكرة فى الاستفهام اذا وليت همزة الاستفهام وتأخر عنها الفعل وبينها إذا . ولى الفعل الهمزة وتأخرت النكرة عنه . ولا يخفى فساد أحدهما فى موضع الآخر فاذا كان الاستفهام عن نفس الفعل هل وجد أم لا . فانه لا يجوز تقديم الاسم على الفعل فلا يصح أن يقال أرجل جاءك فى موضع أجاءك رجل ، لأن تقديم الاسم يكون إذا كان السؤال عن الفاعل ، والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه — كما فى المعرفة المظهرة — أو عن جنسه كما فى النكرة — ولا ثالث لهما ، وإذا كان كذلك كان محالا أن تقدم الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لأن لا يكون للسؤال حينئذ متعلق (مسؤول عنه) من حيث لا يبقى بعد الجنس إلا العين والنكرة لا تدل على عين شىء فيسأل بها عنه.

والخلاصة أن تقديم النكرة على الفعل فى الاستفهام يكون إذا كان المستفهم جاهلا جنس المسند إليه أو جنس صفته أو وحدته ، وتقديم الفعل عليها إذا كان يجهل نفس وجود الفعل . =

. . . . . .

= ٤ — النكرة فى غير الاستفهام

(ا) من معرفة ماسبق من حكم النكرة فى الاستفهام إذا ولية الهمزة أوولى الفعل الهمزة وتأخرت النكرة نعرف حكم النكرة فى الخبر لأنه لايجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه فى الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى فى الخبر لأن الاستفهام استخبار وهو طلب من المخاطب أن يخبرك فاذا كان كذلك كان محالا أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره فى الاستفهام ثم لا يكون هذا الافتراق فى الخبر

وقد خالف السكاكى مذهب عبد القاهر فى هذه المسألة فلنوضح رأى عبد القاهر أولا وسنأتى ببيان رأى السكاكى لنعرف مدى مابين الرأيين من خلاف أو وفاق

(ب) خلاصة رأى عبد القاهر [اى فى النكرة التى خبرها فعلى اذا قدمت على الفعل أو أخرت عنه] :

يفيد تقديم المسند إليه الذى خبره فعلى أحد أمرين : إما التخصيص فقط ، وإما التخصيص أو التقوى

بيان ذلك أن عبد القاهر يشترط فى إفادة تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى للتخصيص أن يلى المسند إليه (مطلقا اى سواء كان المسند إليه نكرة أو معرفة : ظاهرة أو ضميرا) حرف نفى . فان قدر هذا الشرط (أى عدم حرف النفى ؛ ومثله إذا تأخر حرف النفى عن المسند إليه المقدم) كان الكلام محتملا لإفادة التخصيص أو التقوى

هذا والمراد بالنكرة هى أوما فى حكمها وهوضمير الغائب العائد على نكرة مثل اكرمت رجلا وهو يكرمنى

والمراد بالخبر الفعلى ماكان الخبر مبتدأ بفعل رافع لضمير المبتدأ ، لا المتضمن لمعنى الفعل من المشتقات مثل « وما أنت علينا بعزيز » فانها لاتفيد التخصيص عند عبد القاهر . وفى الاطول أن المشتقات كلها متشاركة فى إفادة التخصيص ، =

. . . . . .

= ولهذا قال فى قول السكاكى « ويقرب من هو قام زيد قائم فى التقوى لتضمنه الضمير » مانصه : « اعلم أن السكاكى يريد أن اسم الفاعل يقرب من الفعل فى إفادة التقوية التى هى من التخصيص ، وقول السكاكى « يقرب » اشعار بالفرق بين الفعل واسم الفاعل ، فالفعل متضمن للضمير ، واسم الفاعل يشبه الخالى عن الضمير

ح — شرح مذهب عبد القاهر فى النكرة :

إذا قدمت النكرة على الخبر الفعلى أفاد التقديم تخصيص الجنس أو العدد بهذا الخبر الفعلى (أى أفاد التخصيص فقط إذا تقدم النفى على النكرة أو كان محتملا التخصيص والتقوى إذا لم يتقدم النفى)

وإن قدم عليها الفعل كان الغرض من التقديم إفادة نفس الفعل

فتقديم الفعل يكون إذا كان المخاطب يجهل نفس وجود الفعل

وتقديم النكرة إذا كان يجهل جنس المسند إليه أو جنس صفته أو وحدته .

هذا والمراد بالجنس الجنس اللغوى وهو مادل على متعدد فيشمل النوع أو الصنف ، فخرج باللغوى الجنس البيانى : وهو مادل على ذات صالحة لأن تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف فى الدلالة ، والجنس النحوى وهو النكرة الشاملة للمشتقات والجوامد ، والجنس المنطقى وهو كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة فى جواب ماهو . والمراد بالعدد الواحد إن كان مفردا والإثنين إن كان مثنى والزائد عليه إن كان جمعا

وأو مانعة خلو فتجوز الجمع كما إذا كان المخاطب جازما بحصول مجىء ولم يعلم هل الجائى من جنس الرجال أو النساء وعلى أنه من جنس الرجال فهل هو رجل أو رجلان فيقال رجل جاءنى أى لا امرأة ولا رجلان .

ا — فاذا قيل جاءنى رجل كان الكلام مع من يجهل نفس وجود الفعل (وهو المجىء) وحصوله =

. . . . . .

(ب) وإذا قيل رجل جاءنى كان الكلام مع من يجهل جنس الجائى أو جنس صفته أو عدده فأنت تقدم (رجل) لتفيد تخصيص الجنس أو الواحد أوهما بالفعل فاذا كان قصدك تخصيص الجنس فأنت تريد أن تعلم المخاطب أن الجائى رجل لاامرأة (ويكون العدد أمرا حاصلا غير مقصود) ، ويكون كلامك مع من عرف أنه قد أتاك آت ولا يعلم جنسه فتقول رجل جاءنى أى لاامرأة

أو تريد أن تعلم المخاطب أن الجائى رجل لارجلان فيكون المقصود العدد ، والجنس حاصل غير مقصود . أو تريد إعلامه بالجنس والعدد أى أن الجائى رجل لاامرأة ولا رجلان

وقولك رجل جاءنى أى لاامرأة ، القصر فيه إضافى لأنه بالنظر لحال المخاطب ويصح أن يكون قصر قلب إذا كان يعتقد أن الجائى من جنس المرأة فقط لا من جنس الرجال ، وإن كان اعتقاده أنه من جنس الرجل والمرأة كان قصر إفراد ؛ وإذا تردد كان قصر تعيين وطريق القصر فيه التقديم لأنه كان فاعلا معنى فهو مقدم من تأخير والمجوز لوقوع النكرة مبتدأ هو إفادتها التخصيص لأن المعنى ما جاءنى إلا رجل ، هذا والأطول يجيز أن يكون القصر حقيقيا ادعائيا

وقولك رجل جاءنى أى لارجلان يجوز أن يكون القصر فيه قصر قلب إن كان المخاطب يعتقد أن الجائى رجلان لارجل والواقع بخلافه ، أو قصر إفراد إذا كان يعتقد أن الجائى رجل وامرأة فتفرد له وتقول رجل فقط ، ويصح أن يكون قصر تعيين

∴

وكذلك إذا وصفت النكرة المقدمة على خبرها الفعلى بمفرد مثل رجل طويل جاءنى فانه لايليق إلا لمن وقع فى خلده أنه قد أتاك قصير أو نزلته منزلة من ظن ذلك

ومما يفيد تقديم النكرة فيه التخصيص فى الجنس : قولهم شر أهر ذا ناب لانه إنما قدم فيه شر لأن المراد ان يعلم ان الذى أهر ذا الناب هو من جنس الشر

. . . . . .

=لا من جنس الخير فهو جار مجرى ان تقول رجل جاءنى تريد أنه رجل لا امرأة وهذا الرأى موافق لقول النحاة إن هذا المثال إنما صلح وقوع المبتدأ فيه نكرة لانه بمعنى ماأهر ذاناب إلاشر. فالمسوغ للابتداء به هو إفادته التخصيص لأنه لاشك ان ماو إلا يفيدان الاختصاص

هذا والهرير صوت الكلب عند عجزه عن دفع مايؤذيه . أى شر جعل الكلب ذا الناب مصوتا ومفزعا ، وقيل هو مطلق الصوت يكون للخير وللشر فعلى هذا الرأى الأخير يكون التقديم للتخصيص قطعا ويكون خلاف السكاكى فى غير محله [فقد جعل السكاكى هذا المثال لا يصلح للتخصيص فى الجنس أو فى العدد]

والتحقيق ماقاله السكاكى من أن الهرير لايكون إلا للشر لان الهرير صوت الكلب عند تأذيه قال القاموس : هر يهر هرا وهريرا كرهه والكلب اليه يهر هريرا وهو صوته دون نباحه من قلة صبره على البرد وهره البرد صوته كأهره ثم قال وشر أهر ذاناب، يضرب فى ظهور أمارات الشر ومخايله ، لما سمع قائله هريرا اشفق من طارق شر فقال ذلك تعظيما للحال عند نفسه أى ماأهر ذاناب إلا شر، ولهذا حسن الابتداء بالنكرة .

ومن هذا قال علماء البلاغة : هذا الكلام يطلق فى مقام الحث على الحزم عند شدة الأمر .

والناب : السن خلف الرباعية مؤنث

وشرح جهة موافقة عبد القاهر لعلماء العربية أنك لاتقول ما أتانى إلا رجل إلا حيث يتوهم السامع أنه قد أتتك امرأة (فيكون القصر إضافيا للقلب) فاذا قلت ماجاءنى الازيد كان المعنى أن المتكلم يقصر المجىء على زيد وينفيه عن كل ماعداه ؛ وقصر الفعل لا يكون إلا على معلوم (عينا أو جنسا أو جنس صفة أو عددا) ، ومتى لم يرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم أنه يقصر الفعل عليه ويخبره أنه كان من هذا المعلوم لا من غيره =

. . . . . .

= ولما لم يصرح عبد القاهر فى دلائله فى أول كلامه عن النكرة إلا بأنها تفيد — مقدمة تخصيص الجنس — دفع توهم أنها لا تصلح لتخصيص العدد أخيرا فأتى باعتراض وأجاب عليه ، قال : اعلم انى لم أرد — بما قلته من أنه إنما حسن الابتداء بالنكرة فى قولهم شر أهر ذا ناب لأنه أريد به الجنس — أن معنى شر منكرا والشر سواء فى أنهما للماهية بقطع النظر عن الافراد

إنما أردت بيان معنى التخصيص هنا وأن الذى أهر ذا ناب انما هو من جنس الشر لا من جنس الخير كما إذا قلنا فى قولهم : أرجل أتاك أم امرأة ؟ أن السؤال عن الجنس لم نرد انه بمنزلة ان يقال الرجل ام المرأة اتاك ولكنا نعنى ان المعنى أهو من جنس الرجال أم من جنس النساء ، فالنكرة لم تخرج على اصل وضعها من كونها لواحدة من الجنس بيد ان قصد المتكلم لم يقع إلى كونه واحدا وانما وقع إلى كونه من جنس الرجال ، وبعكس هذا قد يقع القصد منك إلى كونه واحدا دون كونه رجلا لأنه قد يكون اللفظ محتملا لأمرين وفيه دلالة عليهما ثم يقع القصد إلى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بسبب عدم دخوله فى القصد كأنه لم يدخل فى دلالة اللفظ

ومما تجب ملاحظته أن تقديم المسند إليه فى مثل رجل قام لإفادة التخصيص وإن كان يلزمه التقوى لكنه حاصل تبعا لا قصدا

ولهذا قال عبد القاهر فى قول سيبويه السابق [فى المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء وبنى الفعل الناصب له عليه وعدى إلى ضميره فشغل به كقولنا عبد الله ضربته] . حيث قال (أى سيبويه) : « إنما قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت الفعل عليه ورفعته بالابتداء

قال عبد القاهر : وهذا القول يطابق ما هنا وذلك أن تقديم النكرة قد يفيد التنبيه والتقوى إما تبعا لإفادة الجنس وإما قصدا لا تبعا ، ومعنى التقوى هنا تقوية إسناد المجىء إلى واحد فى مثل رجل جاءنى ، وذلك لأن التنبيه لا يكون إلا على معلوم كما أن

جاءنى أى لا امرأة أو لا رجلان ، وذلك لأن أصل النكرة أن تكون الواحد من الجنس ، فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما إذا كان المخاطب بهذا الكلام قد عرف أن قد أتاك آت ولم يدر جنسه أرجل هو أو امرأة ، أو اعتقد أنه امرأة ، وتارة الى الوحدة فقط ، كما اذا عرف أن قد آتاك من هو من جنس الرجال ولم يدر أرجل هو أم رجلان ، أو اعتقد أنه رجلان .

∴

= قصر الفعل لايكون إلا على معلوم ، فاذا بدأت بالنكرة فقلت رجل وأنت لاتقصد بها الجنس واعلام السامع ان الذى تريده بالحديث رجل لا امرأة كان محالا أن تقول إنى قدمته لأنبه المخاطب له لأنه يؤدى بك إلى أن تقول إنى أردت أن أنبه السامع لشىء لايعلمه فى جملة ولا تفصيل وذلك مما لاشك فى إستحالته ،

د — ملاحظات أخرى :

١ - « شر أهرذاناب » من قصر الخبر « الاهرار » على المبتدأ « شر » قصر صفة على موصوف . و « الشر أهرذاناب » من قصر الشر — لأن ما فيه أل هو المقصور دائما تقدم أو تأخر — على الاهرار قصر موصوف على صفة قصرا إضافيا

٢ - « زيد جاءنى » مثلا تقديمه للتقوية الناشئة من إفادة التنبيه عند عبد القاهر وعند الجمهور لما فيه من تكرار الاسناد ، ويرى السيد أن لا خلاف بين الرأيين فى الحقيقة . ولا مانع عندى من تعليل سبب التقوى بهما

٣ - الخلاصة أن النكرة عند عبد القاهر إذا وليت النفى كان الكلام للتخصيص قطعا . وإن لم تل النفى احتمل الكلام التخصيص أو التأكيد على حسب قصد المتكلم. ومثل النكرة فى ذلك المعرفة : ظاهرة أو ضميرا

[مذهب السكاكى فى إفادة التقديم للتخصيص]

واشترط السكاكى فى إفادة التقديم الأختصاص أمرين :

أحدهما : أن يجوز تقدير كونه فى الاصل مؤخرا ، بأن يكون فاعلا فى المعنى فقط كقولك «أنا قمت» : فانه يجوز أن تقدر أصله قمت

---

٤ — مذهب الشيخ عبد القاهر التعويل على حرف النفى ، فان تقدم على المسند إليه أفاد التقديم التخصيص مطلقا . وإن لم يتقدم حرف النفى أفاد التقديم التخصيص أو التقوى

ومذهب السكاكى : إن كان المسند إليه المقدم نكرة فهو للتخصيص إن لم يمنع منه مانع ، وإن كان معرفة ظاهرة فلا يكون للتخصيص البتة بل للتقوى (وقال ابن السبكى يجىء للتقوى أيضا — كما فى ص ٤١٤ / ١ من شروح التلخيص حاشية ابن السبكى) وإن كان ضميرا ، فان قدر كونه فى الأصل مؤخراً على أنه فاعل فى المعنى فقط لا اللفظ ثم قدم فهو للتخصيص وإلا فللتقوى . وهذا كله عند السكاكى سواء ولى المسند اليه حرف النفى أم لا

فالخلاصة أن عبد القاهر ينظر إلى حرف النفى ، والسكاكى ينظر إلى حالة المسند إليه من كونه : معرفة ظاهرة أو ضميرا ، أو نكرة ، بصرف النظر عن حرف النفى ، وذلك أن إفادة التقديم للاختصاص مشروط عنده بشرط ثلاثة :

الأول : أن يجوز تقدير كون المسند إليه المقدم فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل فى المعنى — لا فى اللفظ —

الثانى : أن يقدر كونه كذلك . والشرط الأول غير لازم للثانى لا العكس على التحقيق =

أنا على أن أنا تأكيد للفاعل الذى هو التـــاء فى قمت فقدم أنا وجعل مبتدأ .

= الثالث : أن لايمنع من التخصيص مانع . فالنكرة يتحقق فيها الشرطان بتأويل فتفيد الاختصاص بشرط أن لايمنع منه مانع ، والمعرفة لايتحقق الأول فيها فلا تفيده ، والضمير قد وقد

والسر فى الشروط التى اشترطها السكاكى أن الاسم (المسند إليه) إما أن يكون فى موضعه فلا يفيد فى هذه الحالة تخصيصا لعدم وجود التقديم ، وإما ان يكون مقدما من تأخير وفى هذه الحالة إما أن لايلاحظ التقديم فلا يفيد الاختصاص وإما أن يلاحظ فلا بد أن يجوز تقرير كونه مقدما على أنه فاعل فى المعنى فقط دون اللفظ (إذ لو كان فاعلا فى اللفظ لامتنع تقديمه للتخصيص، إذ تقديم الفاعل اللفظى لايجوز) وأن يقدر بالفعل كذلك . وعلى ذلك فلا بد من ملاحظة هذين الشرطين فى إفادة التقديم التخصيص وإلا فلا يفيد إلا التقوى . والخلاصة أن السر فى هذين الشرطين عند السكاكى :

أن النكرة : فى رجل قام لابد فيها من مسوغ للابتداء فلوحظ فيها تقديرها متأخرة على أنها فاعل معنى بالبدلية لتفيد التخصيص عند التقديم ليكون مسوغا للابتداء بها .

أما المعرفة الظاهرة فى مثل زيد قام فلاحاجة فيه الى هذا التقدير فلم نقدره وبقيت المعرفة على حالها فقلنا ان تقديمها للتقوى فقط

واما الضمير فى مثل « أنا قمت » فالسر فى جواز إفادته للتخصيص انه لو اخر لجاز العطف بالمشاركة وعند تقديم الضمير يمنع التقديم العطف المصحح للمشاركة ونفى المشاركة تخصيص، فمتى تراعى هذه الاعتبارات فى الضمير يكون تقديمه للتخصيص و إلا كان للتقوى فقط

هذا وأما السر فى الشرط الذى اشترطه عبد القاهر فى افادة التقديم للتخصيص هو الذوق والاستعمال العربى الصحيح

= ٥ — والخلاصة ان معنا تسع صور هى :

١ ـ محمد قام — والتقديم هنا للتخصيص أو للتقوى عند عبد القاهر وعند السكاكى للتقوى فقط — وقال ابن السبكى إنه لاينفى الاختصاص بل يبعده — والزمخشرى يوافق عبد القاهر على ظاهر كلامه .

٢ ـ محمد لم يقم — ويرى ابن السبكى أن « محمد لم يقم » عند عبد القاهر للتقوى . راجع ٤١٤ ح ١ من شروح التلخيص : حاشية ابن السبكى

٣ ـ ما محمد قام — للتخصيص فقط عند عبد القاهر، وللتقوى فقط عند السكاكى على ظاهر مانقله عنه المصنف

٤ ـ رجل قام — للتخصيص أو للتقوى عند عبد القاهر وعند السكاكى

٥ ـ رجل لم يقم — للتخصيص بشرط أن لايمنع منه مانع

٦ ـ مارجل قام — للاختصاص عند الجميع ـ بلا شرط عند عبد القاهر وبشرط عند السكاكى ـ وهذه هى الصورة الاولى التى اتفقا فيها

٧ ـ أنا قمت — للتخصيص أو للتقوى عند عبد القاهر . وللاختصاص عند السكاكى بشرطه المعروف فان لم يوجد الشرط فهوى للتقوى . ويلاحظ أن ابن السبكى يرى أن كلام الشيخ عبد القاهر يدل على أن مثل هذا للتقوى فقط (راجع ٤١٤ / ١) . وهاتان هما الصورتان الثانية والثالثة التى اتفق فيها رأى الشيخين إذا تركنا رأى ابن السبكى جانبا

٨ ـ أنا ما قمت — للاختصاص فقط عند عبد القاهر . وله بشرط عند السكاكى فان لم يوجد الشرط كان للتقوى

٩ ـ ما أنا قمت

٦ — وقصارى القول أن السكاكى يرى ان تقديم المسند إليه على خبره الفعلى لا يفيد التخصيص إلا بثلاثة شروط :

١ — جواز تقدير تأخير المسند إليه على أنه فاعل فى المعنى فقط بأن يعرب توكيدا أو بدلا من الفاعل اللفظى =

= ٢ – إعتبار كونه فى الأصل موخرا على أنه فاعل معنى فقط فقدم لافادة التخصيص

٣ – ألا يمنع من التخصيص مانع

فاذا لم تتحقق هذه الشروط فلا يفيد التقديم إلا التقوى

وخرج بالشرط الأول المعرفة ، لانتفاء جواز تقدير كونها مؤخرة على أنها فاعل معنى فقط ، فتقديمها مطلقا لايفيد إلا التقوى عنده

واستثنى السكاكى من هذا الشرط النكرة فتقديمها عنده لافادة التخصيص قطعا مطلقا إلا إذا منع من التخصيص مانع ، وذلك أنه جعلها فاعلا معنى فقط فأعربها بدلا ، وهذا على سبيل الاعتبار والتقدير لاعلى سبيل الحقيقة وإلا فرجل جاءنى عند تأخير النكرة تعرب النكرة فيه فاعلا . والبدلية لا تلاحظ إلا على التقدير والأصل ، ولهذا لايلزم ابراز الضمير فى مثل جاءنى رجلان وجاءنى رجال ، فأنه لايلزم من تقدير كون النكرة فاعلا معنى (بدلا) حين تأخيرها واعتبار ذلك وقوعه بالفعل وحصوله . والداعى إلى تقدير كون النكرة فاعلا معنى عند تقدير تأخيرها جوازا أنها إذا لم تقدر كذلك لايصح أن تكون مفيدة للقصر ولم يصح وقوعها مبتدأ لعدم المسوغ حينئذ إذ لاسبب للتخصيص سوى تقدير كونها مؤخرة على أنها فاعل معنى فقط ولولا أنها مخصصة لما صح وقوعها مبتدأ بخلاف المعرفة فانه يجوز وقوعها مبتدأ من غير اعتبار التخصيص . وقد يقال أن المسوغ للابتداء بها هو ما فيها من تخصيص نوعى بالتنكير الذى يفيد التعظيم أو التهويل ، هذا : ورأيى أنا أن كلام عبد القاهر فى الدلائل ، وكما يدل عليه ظاهر كلام الخطيب أيضا مشعر أنه إذا بنى الفعل على منكر كان التقديم للتخصيص قطعا لا كما قيل من احتماله للتخصيص والتأكيد (راجع ١٠٩ – ١١١ من الدلائل)

وأما الضمير فعنده (أى السكاكى يحتمل أن يكون تقديمه للتخصيص أو للتقوى فان لم يعتبر كونه مؤخرا فى الأصل على أنه فاعل معنى فقط فلا يفيد تقديمه إلا =

= التقوى وإن اعتبر ذلك كان تقديمه للتخصيص ، أما الشرط الأول فوجود فى الضمير ومتحقق فيه

هـ — خلاصة رأى السكاكى فى النكرة

تقديم النكرة التى خبرها فعلى (ومثلها عنده المشتق) للتخصيص مطلقا بشرط أن لا يمنع من التخصيص مانع فرجل جاءنى أو ما رجل جاءنى أو رجل ما جاءنى كل هذه الصور الثلاث للتخصيص عنده

« وشر أهر ذاناب » للتقوى فقط عنده وذلك لأن هذا المثال قام به مانع يمنع إفادته للاختصاص وذلك المانع هو إنتفاء فائدة القصر

أما امتناع كون التخصيص فيه للجنس فلامتناع أن يراد أن المهر شر لاخير لأنه لايكون إلا شرا

وأما امتناع كون التخصيص فيه للواحد فلبعد تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام لأنه يقال فى مقام الحث على شدة الحزم عند الشدائد والتحريض على قوة الاعتناء بدفع هذا الشر لعظمه فلا يقصد به أن المهر شر لاشران لأن كون المهر شر لاشرين مما يثبط العزائم

فلا يقصد من التقديم هنا إلا التقوية والتعظيم وقد علم مما تقدم أن عبد القاهر يرى أن التقديم فيه للتخصيص .

ويوفق الخطيب بين رأى الشيخ والسكاكى بأن السكاكى يمنع كونه لتخصيص الجنس أو الواحد والجمهور حيث يقولون بأنه للتخصيص يريدون التخصيص النوعى بجعل التنكير فى شر للتعظيم والتهويل فلا منافاة لعدم توارد الايجاب والنفى على موضع واحد وفى مذهب السكاكى نظر ، لأن فى (شر أهر ذا ناب) التخصيص قد يكون لمجرد التوكيد أو لتنزيله منزلة المجهول ؛ وقد يجاب عن هذا بأن الأصل فى التخصيص أن يكون فيما يمكن فيه الأنكار واستعماله فيما ذكر على خلاف الأصل =

. . . . . .

= فان قيل كون المهر لايكون إلا شرا إنما يقتضى عدم الاحتياج للتخصيص لا امتناعه كما ادعاه السكاكى

قلنا اللازم وإن كان عدم الاحتياج فقط إلا أن مالا يحتـــاج إليه ممتنع عند البلغاء .

و — مذهب السكاكى فى الميزان .

خلاصة مذهب السكاكى هو

١ — أن التقديم لايفيد التخصيص إلا بالشرطين السابقين

٢ — (رجل) لاسبب للتخصيص فيه إلا تقدير كونه مؤخرا فى الأصل

٣ — انتفاء التخصيص فى شر أهر ذا ناب

أما النقطه الأولى (وهى أن التقديم لايفيد التخصيص إلا إذا جاز كون النكرة مؤخرة على أنهافاعل معنى فقط واعتبرهذا التقدير)ففهوم هذاأنه يجوز تقديم الفاعل المعنوى لا اللفظى فيمكن أن يقال له أى فرق بين الفاعل اللفظى والمعنوى (التأكيدوالبدل) وهما سواء فى إمتناع التقديم ما بقياعلى حالهما أى مادام الفاعل فاعلاوالتابع تابعابل منع تقديم التابع أولى لأن فيه تقديما على العامل وعلى المتبوع

فتجويز تقديم المعنوى دون اللفظى تحكم إذ لا فرق . فان قيل : الفرق جواز الفسخ فى التابع دون الفاعل لما يلزم عليه فى الفاعل من المحذور وهو خلو الفعل عن الفاعل قلنا : إن فى هذا تحكما أيضا إذ الفاعلية غير لازمة لذات الفعل كالتبعية لجواز أن يشغل الفعل بالضمير بعد الفسخ .

أما النقطة الثانية

فلا نسلم أنتفاء التخصيص فى نحو رجل جاءنى . لولا تقدير التأخير لحصوله بغيره كالتعظيم والتهويل

وقد يجاب عن السكاكى بأن مراده من التخصيص نوع مخصوص هو تخصيص =

. . . . . .

= الجنس أو الواحد والتخصيص بهذا المعنى يتوقف على هذا الاعتبار البعيد ولا يحصل بغيره كتقدير النوعية او التعظيم أو التحقير مثلا

فان قيل ان هذا الجواب ينافيه ماتقدم من أن الاحتياج الى التخصيص انما هو لصحة الابتداء بالنكرة وأنه يدل على ان المراد مطلق تخصيص لأن صحة الابتداء لا تتوقف على تخصيص الجنس أو الواحد بل على التخصيص بوجه ما ولو بتقدير النوعية أو غيرها

فالجواب أن المراد فيما تقدم بالاحتياج الى التخصيص انما هو لصحة الابتداء مع كون الغرض والمطلوب تخصيص الجنس او الواحد وهو يتوقف على ذلك الاعتبار لعدم حصول المطلوب مع مطلق تخصيص

وأما النقطة الثالثة

فلا نسلم انتفاء تخصيص الجنس فى شر لعدم امتناع أن يراد المهر شر لاخير لتصريح عبد القاهر بأن المعنى ان الذى أهر ذاناب من جنس الشر لا من جنس الخير

ولأن الهرير مطلق الصوت يكون للخير وللشر وذلك أن من عادة الكلب ان يهر دون أهله ويذب عنهم من يقصدهم بسوء فالهرير حينئذ لأجل الخير أعنى لأجل ايقاظ أهله ؛ وهذا مردود لأن المتبادر من قولهم شر أهر كون الشر بالنسبة الى ذلك الكلب فيكون الخير معتبرا أيضا بالنسبة إليه لا إلى غيره

والتحقيق مذهب السكاكى لأن الهرير لا يكون الا للشر لأنه صوت الكلب عند تأذيه

وقال عبد الحكيم التحقيق أن صحة القصر وعدمها مبنية على معنى الهرير فان كان معناه النباح الغير المعتاد فلا صحة له إذ من المعلوم عند العرب أنه من أمارات وقوع الشر وان كان معناه مطلق الصوت فهو قد يكون للخير وللشر فيصح القصر والله تعالى أعلم

وثانيهما أن يقدر كونه كذلك (١)

فان انتفى الثانى دون الأول كالمثال المذكور (٢) إذا أجرى على الظاهر ، وهو أن يقدر الكلام من الأصل مبنيا على المبتدأ والخبر ، ولم يقدر تقديم وتأخير ؛ أو انتفى الأول بأن يكون المبتدأ اسما (٣) ظاهرا . فانه لا يفيد إلا تقوى الحكم .

واستثنى (٤) المنكر كما فى نحو رجل جاءنى ، إن قدر أصله جاءنى رجل . لاعلى أن رجل فاعل جاءنى ، بل على أنه بدل من الفاعل الذى هو الضمير المستتر فى جاءنى ، كما قيل فى قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا أن الذين ظلموا بدل من الواو فى أسروا وفرق بينه وبين المعرف بأنه لو لم يقدر ذلك فيه انتفى تخصيصه ، إذ لا سبب لتخصيصه ، سواه ؛ ولو انتفى تخصيصه لم يقع مبتدأ بخلاف المعرف

---

(١) أى ان يعتبر ذلك أى يقدر بالفعل انه كان فى الأصل مؤخرا

(٢) وهو « انا قمت »

(٣) اى معرفة نحو زيد قام هذا ويلاحظ أن مثل « أنا قمت » على رأى السكاكى يفيد التقوى عند انتفاء الشرط الثانى ويفيد التخصيص عند وجود الشرط الثانى مع وجود الشرط الاول اللازم له

(٤) اى السكاكى (راجع ٩٧ من المفتاح) . هذا ومراد السكاكى بالمنكر الذى استثناه هو المنكر الذى لايفيد الحكم عليه حال تنكيره وهو الخالى عن مسوغ الابتداء به لانه المحتاج إلى اعتبار التخصيص والا بأن كان المنكر يصح الحكم عليه بدون اعتبار التقديم والتأخير نحو ، كوكب انقض ، ووجوه يومئذ ناضرة ، فلا حاجة لاعتبار التخصيص فيه بالتقديم والتأخير ولا بغيره

لوجود شرط الابتداء فيه وهو التعريف [١]

ثم قال [٢] :

وشرطه أن لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءنى ، أى لا امرأة أو رجلان ، دون قولهم شر أهر ذا ناب أما على التقدير الأول فلامتناع أن يراد المهر شر لا خير [٣] وأما على الثانى [٤] فلكونه نابيا عن مكان استعماله [٥] ، وإذ قد صرح الأئمة بتخصيصه حيث تأولوه بما أهر ذا ناب الاشر ، فالوجه [٦] تفظيع شأن الشر بتنكيره كما سبق [٧]

(١) راجع ٢٥٨ ـ ٢ من شروح التلخيص فى هذا الموضع أيضا

(٢) اى السكاكى . وراجع ٩٧ من المفتاح

(٣) فيه نظر لأن التخصيص قد يكون فى المنزل منزلة المجهول وقد يكون لمجرد التوكيد ؛ فاختصاص الشر بالهرير وإن كان معلوما يجوز أن ينزل منزلة المجهول ويستعمل فيه القصر أو إنه استعمل فيه على سبيل التأكيد أو لجهل المخاطب عن أن المهر لايكون إلا شرا

(٤) وهو أن يكون المراد شر لاشران والتقدير الأول أن يكون المراد شر لاخير .

(٥) أى لنبو تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام لأنه لايقصد به أن المهر شر لاشران

(٦) أى فوجه الجمع بين قولهم بتخصيصه وقول السكاكى بالمانع من التخصيص ؛ أن الذى نفاه السكاكى هو تخصيص الجنس أو الواحد وما قاله النحاة تخصيص النوع وحاصل هذا الجمع أن التخصيص هنا نوعى فلا منافاة لعدم توارد النفى والايجاب على شىء واحد

(٧) أى جعل التنكير للتعظيم والتهويل ليكون المعنى شر عظيم فظيع أهر ذاناب لاشر حقير فيكون تخصيصا نوعيا لكون المخصص نوعا من الشر لا الجنس ولا الواحد والمانع إنما كان من تخصيص الجنس أو الواحد

هذا كلامه[١] وهو مخالف لما ذكره الشيخ عبد القاهر :

[١ —] لأن ظاهر كلام الشيخ فيما يليه حرف النفى، القطع بانه يفيد التخصيص مضمرا كان أو مظهرا معرفا أو منكرا، من غير شرط، لكنه لم يمثل الا بالمضمر وكلام السكاكى صريح فى أنه لا يفيده إلا إذا كان : مضمراً ؛ أو منكراً بشرط تقدير التأخير فى الأصل، فنحو ما زيد قام يفيد التخصيص على اطلاق قول الشيخ ولا يفيده على قول السكاكى ونحو . ما أنا قمت . يفيده على قول الشيخ مطلقا وعلى قول السكاكى بشرط .

[٢ —] وظاهر كلام الشيخ أن المعرف إذا لم يقع بعد النفى وخبره مثبت أو منفى قد يفيد الاختصاص مضمرا كان أو مظهرا لكنه لم يمثل إلا بالمضمر وكلام السكاكى صريح فى أنه لا يفيده إلا المضمر فنحو زيد قا قد يفيد الاختصاص على اطلاق قول الشيخ ولا يفيد، عند السكاكى

ثم فيما احتج به[٢] لما ذهب إليه نظر :

---

(١) أى كلام السكاكى وراجع خلاصته فى ٢٣٧ من المطول

(٢) اى السكاكى

[١ —] إذ الفاعل وتأكيده [١] سواء فى امتناع التقديم ما دام الفاعل فاعلا والتأكيد تأكيدا ، فتجويز تقديم التأكيد دون الفاعل تحكم ظاهر [٢]

[٢ —] ثم لا نسلم انتفاء التخصيص فى صورة النكر [٣] لولا تقدير أنه كان فى الأصل مؤخرا فقدم ، لجواز حصول التخصيص فيها بالتهويل - كما ذكر [٤] - وغير التهويل [٥]

---

(١) المراد أن الفاعل اللفظى والفاعل المعنوى - كالتأكيد والبدل - سواء فى امتناع التقديم ما بقيا على حالهما أى ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع أولى من امتناع تقديم الفاعل اللفظى لأن فيه تقديمه على المتبوع وعلى العامل أما الفاعل اللفظى إذا قدم ففيه تقديمه على العامل فقط وهذا رد لقول السكاكى التقديم يفيد التخصيص إن جاز « الخ » فانه يفهم منه جواز تقديم الفاعل المعنوى دون اللفظى

(٢) وكذلك تجويز الفسخ فى التابع عن التابعيه دون الفاعل تحكم بل كل منهما يجوز فيه الفسخ والتقديم . فامتناع تقديم الفاعل انما هو عند كونه فاعلا فقط وإلا فلا امتناع فى أن يقال فى نحو زيد قام أنه كان فى الاصل قام زيد فقدم وجعل مبتدأ ، وامتناع تقديم التابع على المتبوع والعامل — حال كونه تابعا مما أجمع عليه النحاة الا فى العطف فى ضرورة الشعر مثل « عليك ورحمة الله السلام »

(٣) أى فى مثل رجل جاءنى

وهذا رد لقول السكاكى « لئلا ينتفى التخصيص إذ لاسبب سواه »

(٤) اى السكاكى فى شر أهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير ، فهو وإن لم يصرح بأن لاسبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال « انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ » [راجع ص ٩٧ من المفتاح]

(٥) وقد يجاب بأن مراد السكاكى تخصيص مخصوص هو (الجنس أو الواحد) مما لايحصل بدون اعتبار التقديم

[٣ —] ثم لا نسلم امتناع أن يراد : المهر شر لا خير [١] ، قال الشيخ عبد القاهر [٢] : « انما قدم شر لأن المراد أن يعلم [أن] الذى أهر ذاناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير ، فجرى مجرى أن تقول « رجل جاءنى » تريد أنه رجل لا امرأة ، وقول العلماء إنما صلح لأنه بمعنى « ما أهر ذاناب إلا شر » بيان لذلك ، وهذا صريح فى خلاف ما ذكره [٣]

ثم قال السكاكى [٤] :

« ويقرب من قبيل « هو عرف » فى اعتبار تقوى [٥] الحكم « زيد عارف » . وإنما قلت « يقرب » ، دون أن أقول « نظيره » ، لأنه لما لم يتفاوت فى التكلم والخطاب والغيبة فى : « أنا عارف » ،

(١) اذ لا دليل عليه من العقل او النقل

(٢) راجع ١١٠ من الدلائل

(٣) اى السكاكى

(٤) ص ٩٦ من المفتاح

(٥) اى فى افادة التقوى فقط على مافهم الخطيب . وقال ابن السبكى : ان مراد السكاكى انه يقرب منه فى افادة التقوية التى هى اعم من التخصيص [٤٢٣ ج ١ شرح ابن السبكى من شروح التخليص] . ولو فهم ذلك المصنف لما اعترض على السكاكى فى تقريره الاختصاص فى « وما أنت علينا بعزيز » . والخطيب يفهم أن مراد السكاكى : فى التقوى فقط ، لافى التخصيص لفقد شرطه عنده فى مثل هذا من جواز تقدير كونه فى الاصل مؤخرا . والتقوى راجع لتضمن المشتق وهو هنا « عارف » للضمير مثل عرف فيحصل للحكم تقو بسبب تكرر الاسناد

و « أنت عارف » ، و « هو عارف » أشبه الخالى عن الضمير . ولذلك لم يحكم على « عارف » بانه جملة ولا عومل معاملتها فى البناء [١] حيث أعرب فى نحو : « رجل عارف » ، « رجلا عارفا » ، « رجل عارف » ؛ وأتبعه فى حكم الأفراد نحو « زيد عارف أبوه » ، يعنى أتبع « عارف » « عرف » فى الافراد إذا أسند إلى الظاهر ، مفردا كان أو مثنى أو مجموعا [٢]

ثم قال [٣] :

« ومما يفيد التخصيص ما يحكيه علت كلمته — عن قوم شعيب

---

(١) المراد بعدم ظهور إعراب متبوعها عليها ، بل أنه ثبت ظهور إعراب المتبوع على التابع المفرد دون الجملة فلم يثبت لها ذلك

(٢) وقال صاحب المطول معناه أتبع « عارف » المسند إلى الظاهر « عارف » المسند للضمير وجعل كلام المصنف سهوا لاحاصل له

هذا والخلاصة أن قوله « ويقرب » يشمل أمرين : أحدهما المقاربة فى التقوى ، والثانى عدم كمال التقوى . فالأول لتضمنه الضمير ؛ والثانى لشبهه بالخالى عن الضمير والحاصل أنه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالى عنه روعيت فيه الجهتان : أما الأولى فبأن جعل قريبا من « هو عرف » فى التقوى ، وأما الثانية فبأن لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها فى البناء . وقوله « وأتبعه » معطوف على قوله « لم يحكم على عارف بأنه جملة »

هذا واسم الفاعل الرافع الظاهر كالفعل فى أن كلا منهما لا يتفاوت عند الاسناد للظاهر . وإنما وجه الحكم على « عارف » مع فاعله الظاهر بالافراد هو الحمل على المسند للضمير فى « هو عارف » ؛ فاسم الفاعل مع فاعله المضمر أو المظهر مفرد وفى « يسن » أن صلة أل شبه جملة لا جملة

(٣) أى السكاكى . راجع ص ١٠٠ من المفتاح

عليه السلام : « وما أنت علينا بعزيز » ، أى العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت ، لكونهم من أهل ديننا ؛ ولذلك قال عليه السلام فى جوابهم : « أرهطى أعز عليكم من الله » ، أى من نبى الله ؛ ولو كان معناه ماعززت علينا لم يكن مطابقا

وفيه نظر :

لأن قوله « وما أنت علينا بعزيز » من باب « أنا عارف » ، لا من باب « أنا عرفت (١) » ؛ والتمسك بالجواب (٢) ليس بشىء ، لجواز أن يكون عليه السلام فهم كون رهطه أعز عليهم ، من قولهم « ولولا رهطك لرجمناك »

وقال الزمخشرى (٣) :

دل إيلاء ضميره حرف النفى على أن الكلام فى الفاعل لا فى الفعل ، كأنه قيل « وما أنت علينا بعزيز » بل رهطك هم الأعزة علينا »

وفيه نظر :

لأنا لا نسلم أن إيلاء الضمير حرف النفى إذا لم يكن الخبر فعليا يفيد الحصر . فان قيل : الكلام واقع فيه ، وأنهم الأعزة عليهم دونه ، فكيف صح قوله « أرهطى أعز عليكم من الله » قلنا قال

---

(١) أى فلا يفيد تخصيصا بل يكون للتقوى فقط .

(٢) وهو قول شعيب « أرهطى اعز عليكم من الله »

(٣) كلام الزمخشرى تأييد لرأى السكاكى فى افادة الآية للتخصيص

السكاكى معناه « من نبي [١] الله » فهو على حذف المضاف ، وأجود منه ما قال الزمخشرى : « وهو أن تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله ، فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله ألا ترى إلى قوله تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ويجوز أن يقال : لاشك أن همزة الاستفهام هنا ليست على بابها بل هى للانكار للتوبيخ فيكون معنى قوله « أرهطى أعز عليكم من الله » انكار أن يكون مانعهم من رجمه رهطه ، لانتسابه إليهم ، دون الله تعالى ، مع انتسابه إليه أيضا ، أى أرهطى أعز عليكم من الله حتى كان امتناعكم من رجمى بسبب انتسابى إليهم بانهم رهطى ، ولم يكن بسبب انتسابى إلى الله تعالى بأنى رسوله ، والله أعلم

[موضع آخر من مواضع تقديم المسند إليه]

ومما يرى تقديمه كاللازم [٢] لفظ مثل إذا استعمل كناية [٣] من

---

(١) راجع ص ١٠٠ من المفتاح

(٢) راجع ص ٩٧ من المفتاح ؛ ١٠٦ — ١٠٨ من الدلائل ، اى من المسند إليه الذى يرى تقديمه على المسند حال كون ذلك التقديم مماثلا للتقديم اللازم فى القياس كتقديم لازم الصدارة ، فتقديم هـذا ليس بلازم فى القياس بل فى الاستعمال . وانما يرى التقديم هنا كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهذا التركيب لأن الغرض منه اثبات الحكم وهو الجواد وانتفاء البخل عن المخاطب بطريق الكنايه التى هى ابلغ من التصريح والتقديم لافادته التقوى اعون على ذلك

(٣) اى من اطلاق الملزوم وارادة اللازم ففى « مثلك لايبخل » أطلق الملزوم وهو نفى البخل عن المماثل وأريد اللازم وهو نفيه عن المخاطب . والمسوغ للابتداء بمثل تخصيصها بالاضافة ؛ وان لم تتعرف بها لتوغلها فى الأبهام

غير تعريض [١] كما فى قولنا مثلك « لا يبخل » ونحوه ، مما لا يراد بلفظ مثل غير ما أضيف إليه ولكن أريد أن من كان على الصفة التى هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف أن يفعل ما ذكر أو أن لا يفعل [٢] ، ولكون المعنى هذا قال الشاعر [٣]

ولم أقل مثلك أعنى به سواك يا فرداً بلا مشبه

وعليه قوله :

---

(١) المراد من التعريض هنا التعريض اللغوى وهو الاشارة على وجه الاجمال والابهام وعدم التصريح ؛ وبهذا يندفع ما يقال من ان التعريض من قبيل الكناية فيلزم ان يكون الكلام كناية وغير كناية وهو باطل ، فالجواب ان التعريض لا يلزم ان يكون نوعا من الكناية بل هو اعم من ذلك اذ قد يكون كناية ومجازا وحقيقة

هذا ولو أريد هنا التعريض لم يكن التقديم كاللازم لأن التقديم انما كان كاللازم عند ارتكاب الكناية لكونه على اثبات الحكم بالطريق الابلغ وهو الكناية ، وإذا أريد التعريض فلا كناية ، وذلك بأن يراد « بمثل » وكذلك « غير » إنسان آخر معين مماثل للمخاطب (فى مثل) أو غير مماثل له (فى غير) ، لأنه لا يلزم من نفى البخل مثلا عن واحد معين نفيه عن المخاطب

(٢) فالمراد نفى البخل عن المخاطب على طريق الكناية لأنه إذا نفى عمن كان على صفته من غير قصد إلى مماثل لزم نفيه عنه وإثبات الجود له بنفيه عن غيره (اذا قلت غيرك لا يجود) مع اقتضائه محلا يقوم به . هذا وليس معنى ان التقديم هنا كاللازم انه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التأخير لكن لم يرد الاستعمال إلا على التقديم كما فى دلائل الاعجاز

(٣) هو المتنبى كما فى (حسن التوسل فى صناعة الترسل ص ٤٥) ، والبيت فى دلائل الاعجاز ص ١٠٧

مثلك يثنى المزن عن صوبه ويسترد الدمع عن غربه [١]

وكذا قول القبعثرى للحجاج لما توعده بقوله لاحملنك على الادهم : مثل الأمير حمل على الادهم والاشهب أى من كان على هذه الصفة من السلطان وبسطة اليد ولم يقصد أن يجعل أحدا مثله [٢]

وكذلك حكم غير إذا سلك به هذا المسلك [٣] ، فقيل « غيرى يفعل ذاك » على معنى أنى لا أفعله فقط من غير إرادة التعريض بانسان وعليه قوله : [٤]

---

(١) هو للمتنبى ايضا. وهو والبيت السابق من قصيدة واحدة: والمزن : السحاب الغرب : عرق فى العين يجرى منه الدمع . يصفه اولا بالكرم وثانيا بالشجاعة : والبيت فى الدلائل ص ١٠٦

(٢) الحجاج الثقفى من ولاة بنى أمية المشهورين . والقبعثرى من رؤساء العرب وفصحائهم وكان من الخوارج . وهذا من الاسلوب الحكيم وسيأتى . والأدهم القيد كما أراد الحجاج وهو فى كلام القبعثرى الفرس الأدهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه . والاشهب الفرس الذى غلب بياضه حتى ذهب سواده . ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه القبعثرى على ان الحمل على الفرس الادهم هو اولى بأن يقصده الامير . هذا وتجد هذه المحاورة بين الحجاج والقبعثرى فى الدلائل ص ١٠٧ وستأتى فى الأيضاح وهى فى المفتاح ايضا ص ١٤٠

(٣) يعنى مسلك مثل ، فلم يرد به سوى ما أضيف إليه : فلفظ غير هنا كناية عن ثبوت الفعل لمن أضيف إليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه عنه فى الايجاب ، لأنه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا وقيل غيرك لايجود يثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولابد له من محل يقوم به ومثل هنا كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب ايضا

(٤) هو للمتنبى وتجد (٥ فى دلائل الاعجاز ص ١٠٧ وفى حسن التوسل ص ٤٥

غيرى يأكثر هذا الناس ينخدع [إن قاتلوا جبنوا أو حدثوا شجعوا]

فانه معلوم أنه لم يرد أن يعرض بواحد هناك فيصفه بأنه ينخدع بل أراد أنه ليس ممن ينخدع . وكذا قول ابى تمام .

وغيرى يأكل المعروف سحتا وتشحب عنده بيض الأيادى [١]

فانه لم يرد أن يعرض بشاعر سواه فيزعم أن الذى قرف [٢] به عند الممدوح من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لا منه ، بل أراد أن ينفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلؤم لا غير

واستعمال «مثل» و «غير» هكذا مركوز فى الطباع، وإذا تصفحت الكلام وجدتهما يقدمان أبدا على الفعل إذا نحى بهما نحو ما ذكرناه ، ولا يستقيم المعنى فيهما إذا لم يقدما .

والسر فى ذلك أن تقديمهما يفيد تقوى الحكم به كما سبق تقريره وسيأتى [٣] أن المطلوب بالكناية فى مثل قولنا : «مثلك لا يبخل» و «غيرك لا يجود» هو الحكم وأن الكناية أبلغ من التصريح فيما قصد بها ؛ فكان تقديمهما أعون للمعنى الذى جلبا لأجله

[موضع آخر من مواضع تقديم المسند إليه]

---

(١) السحت الحرام يشحب من الشحوب وهو تغير اللون . الأيادى النعم

(٢) أى اتهم

(٣) أى فى باب الكناية . (راجع ص ٤٠٦ من المطول)

قيل وقد يقدم لأنه دال على العموم، كما تقول كل إنسان لم يقم [١]، فيقدم ليفيد نفى القيام عن كل واحد من الناس ؛ لأن [٢] الموجبة المعدولة المهملة [٣] فى قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفى الحكم عن جملة الأفراد دون كل واحد منها، فاذا سورت بـ « كل » وجب أن تكون لافادة العموم لا لتأكيد نفى الحكم عن جملة الأفراد ؛ لأن التأسيس خير من التأكيد

---

(١) راجع ٢١٥ دلائل الاعجاز ومابعدها . أى يقدم المسند إليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفى

(٢) هذا تعليل بدر الدين ابن ابن مالك فى كتابه المصباح فى علوم البلاغة (ص ١٣) . هذا ولا بد من أن يكون المسند إليه مسوراً بكل والمسند مقرونا بحرف النفى وبقى شرط آخر وهو أن يكون المسند إليه بحيث لو آخر كان فاعلا ، بخلاف قولك كل إنسان لم يقم أبوه فلا يجب فيه التقديم . هذا والتقديم فى هذا الموضع أى فى مثل قولنا كل إنسان لم يقم يدل على عموم النفى وشموله أى على نفى الحكم عن كل فرد من أفراد ما أضيف إليه لفظ كل . يعنى أن المسند اليه إذا استوفى الشروط المذكورة وكان القصد فى تلك الحالة إلى إفادة العموم فيقدم المسند إليه لإفادة ما قصده إذ لو أخر لم يطابق مقصوده لعدم إفادته للعموم حينئذ لأنه يدل حينئذ على نفى الحكم عن جملة الأفراد (أى الأفراد المجملة التى لم تعين بكونها كلا أو بعضا بل أبقيت على شمولها للأمرين) لاعن كل فرد . فالتقديم يفيد عموم السلب ، والتأخير يفيد سلب العموم

(٣) وهى « إنسان لم يقم » . فهى موجبة لأن النفى لم يسلط عليها ، ومعدولة لأن حرف النفى فيها جزء من المسند ومهملة لأنها لم تسور بكل ولا ببعض ولا بما مائلهما . فهى فى قوة القضية السالبة الجزئية مثل قولك « لم يقم بعض الانسان » ، فكل منهما لا يفيد نفى الحكم عن كل فرد فرد من الأفراد .

ولو لم تقدم فقلت : «لم يقم كل إنسان» كان نفيا للقيام عن جملة الأفراد دون كل واحد منها ، لأن السالبة المهملة [١] فى قوة السالبة الكلية المقتضية سلب الحكم عن كل فرد لورود موضوعها [٢] فى سياق النفى [٣] ، فاذا سورت [٤] بكل وجب أن تكون لافادة نفى الحكم

---

(١) وهى « لم يقم إنسان » فهى قضية سالبة لأن النفى مسلط عليها، ومهملة لأنها لم تسور بكل ولا ببعض . فهى فى قوة السالبة الكلية مثل لاشىء من الانسان بقائم .

(٢) أى موضوع المهملة الغير المصدرة بلفظ كل .

(٣) وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفى .

(٤) أى القضية السالبة المهملة « لم يقم إنسان » ، والحاصل أن التقديم قبل كل . لسلب العموم . فيجب أن يكون بعد كل لعموم السلب ، لتكون لفظة كل للتأسيس . وذلك لأن لفظة كل لا تخلو عن إفادة . أحد هذين المعنيين فعند انتفاء أحدهما يثبت الآخر ضرورة والتأكيد أن تكون لفظه كل لتقرير المعنى الحاصل قبله . والتأسيس أن تكون لافادة معنى جديد ، والتأسيس أرجح لأن الإفادة خير من الإعاده .

هذا والنظر فيهما (عموم السلب وسلب العموم) إنما هو للافراد لا للجملة (الهيئة الاجتماعية) . وإنما الفرق بينهما من جهة كون كل فرد متعلقا للنفى فى الأول أو متعلقا للنفى فى الثانى . ثم إن سلب العموم يتحقق بعدم حصوله من بعض دون بعض وبعدم حصوله من كل واحد لأنه رفع للايجاب الكلى فيصدق بكل من السلب الجزئى والكلى وأياما كان يتحقق السلب الكلى ولذا نراهم يقولون إن سلب العموم من قبيل السلب الجزئى لأنه هو المحقق . وسلب العموم لا يستلزم عموم السلب وهذا لا ينافى ما ذكر سابقا من أن سلب العموم صادق بصورتين .

هذا وموضع هذا البحث لا يصح أن يكون فى علم البلاغة ، إنما مكانه علم المنطق . لذلك لا أحب التوسع هنا فى الشرح والتفصيل واكتفيت بالقليل عن الكثير .

عن جملة الافراد ، لئـــلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس . وفيه نظر (١)

[١ -] لان النفى عن جملة الافراد فى الصورة الاولى أعنى الموجبة المعدولة المهملة كقولنا انسان لم يقم - وعن كل فرد فى الصورة الثانية - أعنى السالبة المهملة كقولنا لم يقم انسان - انما إفاده الاسناد الى انسان ، فاذا أضيف كل إلى انسان وحول الاسناد إليه ، فأفاد فى الصورة الاولى نفى الحكم عن جملة الافراد وفى الثانية نفيه عن كل فرد منها (٢) ، كان كل تأسيسا لا تأكيدا (٣) لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر (٤) وما نحن فيه ليس كذلك .

[٢ -] ولئن سلمنا انه يسمى تأكيدا ، فقولنا لم يقم انسان ، اذا كان مفيد النفى عن كل فرد كان مفيدا للنفى عن جملة الافراد لا محالة فيكون « كل » فى « لم يقم كل انسان » اذا جعل مفيدا للنفى عن جملة

---

(١) أى فى هذا التعليل الذى علل به صاحب المصباح .

(٢) أى كما كان مستفادا قبل دخول « كل » فيها

(٣) اعترض بأن هذا الرد لايناسب قواعد المنطقيين

(٤) فى تركيب واحد واسناد واحد . وحاصل هذا الكلام أنا لانسلم أنه لو حمل الكلام بعد دخول كل على المعنى الذى حمل عليه قبل كل كان كل للتأكيد . ولا يخفى ان هذا المنع إنما يصح على تقدير أن يراد به التأكيد الاصطلاحى أما لو أريد بالتوكيد أن يكون كل لإفادة معنى كان حاصـــلا بدونه اى سواء كان الاسناد واحدا أو متعددا فاندفاع المنع ظاهر ، وحينئذ فقط يتوجه الاعتراض الثانى

الافراد تأكيدا لا تأسيسا[١] كما قال فى «كل انسان لم يقم» فلا يلزم من جعله للنفى عن كل فرد ترجيح التأكيد على التأسيس[٢]

[٣ -] ثم جعله قولنا «لم يقم انسان» سالبة مهملة فى قوة سالبة كلية مع القول بعموم موضوعها لوروده نكرة فى سياق النفى خطأ، لان النكرة فى سياق النفى اذا كانت للعموم كانت القضية التى جعلت هى موضوعا لها سالبة كلية، فكيف تكون سالبة مهملة[٣]؟ ولو قال: لو لم يكن الكلام المشتمل على كلمة كل مفيد الخلاف ما يفيده الخالى عنها لم يكن فى الاتيان بها فائدة: لثبت مطلوبه فى الصورة الثانية دون الاولى، لجواز ان يقال فائدته فيها الدلالة على نفى الحكم عن جملة الافراد بالمطابقة[٤]

«١» لأن هذا المعنى كان حاصلا بدونه وحينئذ فلو جعلنا «لم يقم كل إنسان» لعموم السلب مثل «لم يقم إنسان» لم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس إذ لا تأسيس أصلا لأن لفظ كل للتأكيد على كل حال بل إنما يلزم ترجيح أحد التأكيدين (وهما تأكيد النفى عن كل فرد وتأكيد النفى عن الجملة والمراد هنا بأحد التأكيدين هو الأول. والمراد بالآخر هو الثانى) على الآخر

(٢) والحاصل أن «لم يقم إنسان» لما كان مفيدا للنفى عن كل فرد ويلزمه النفى عن الجملة أيضا فكلا المعنيين حاصل قبل «كل» فعلى أيهما حملت يكون تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قول المستدل إنه يجب أن يحمل على النفى عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس

«٣» ابن ابن مالك يسير على اصطلاح المناطقة والخطيب يسير على اصطلاح أهل العربية فبينهما بون بعيد

«٤» لأن قولنا «إنسان لم يقم» معناه المطابق نفى الحكم عن الأفراد أو بعضها =

وأعلم أن ما ذكره هذا القائل [١] — من كون كل فى النفى مفيدة للعموم تارة وغير مفيدة أخرى — مشهور . وقد تعرض له الشيخ عبد القاهر [٢] وغيره . قال الشيخ عبد القاهر .

كلمة [٣] كل فى النفى إن أدخلت فى حيزه ؛ — بأن قدم عليها : لفظا ، كقول أبى الطيب

ما كل مايتمنى المرء يدركه [تأتى الرياح بمالا تشتهى السفن]

وقول الآخر :

ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد

وقولنا [٤] ' ماجاء القوم كلهم ، وما جاء كل القوم ، و ، لم آخذ الدراهم كلها ' ، و لم آخذ كل الدراهم . أو تقديرا ، بأن قدمت [٥] على

= ولا يحتمل المجموع إلا بدلالة الالتزام بخلاف «كل إنسان لم يقم» ، فان دلالته على نفى الحكم عن المجموع بالمطابقة

(١) وهو بدر الدين ابن ابن مالك

(٢) راجع ٢١٥ وما بعدها من دلائل الإعجاز . وعبد القاهر يحكم الذوق والأسلوب العربى الفصيح ، دون تحكمات المنطق والمناطقة ،

(٣) راجع ٢٢٠ من الدلائل . والشاهدان فى الصفحة نفسها

(٤) ص ٢١٥ من الدلائل

(٥) أى لفظة «كل»

ملاحظة: كلام عبد القاهر يؤيد كلام صاحب المصباح وإن اختلفا فى التعليل ، =

الفعل المنفى وأعمل فيها ، لأن العامل رتبته التقدم على المعمول كقولك كل الدرهم لم آخذ ، توجه النفى إلى الشمول خاصة دون أصل الفعل ، وأفاد الكلام ثبوته لبعض أو تعلقه [١] ببعض

وإن أخرجت [٢] من حيزه بأن قدمت عليه لفظا ولم تكن معمولة للفعل المنفى توجه النفى إلى أصل الفعل وعم ما أضيف إليه [٣] كل كقول النبى صلى الله عليه وسلم [٤] لما قال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله : كل ذلك لم يكن اى لم يكن واحد منهما ، لا القصر ولا النسيان ، وقول أبى النجم [٥]

= إذ أن كلام صاحب المصباح حق وتعليله باطل فأورد الخطيب رأى عبد القاهر ليشير إلى التعليل الصحيح .

وما ذكره عبد القاهر يخالف أيضا رأى صاحب المصباح فى أن « لم يقم كل إنسان » صادق عند صاحب المصباح بصورتين (هما نفى الحكم عن كل فرد ونفيه عن بعض دون بعض) وعند عبد القاهر لا يصدق إلا على الصورة الثانية

(١) أى تعلق الفعل : هذا والشاهد على ذلك الذوق والحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى بدليل قوله تعالى « والله لا يحب كل مختال فخور » وما شابهه من الآيات .

(٢) أى لفظة كل

(٣) فالمسند إليه المسور بكل إذا أخر عن أداة السلب يفيد سلب العموم وعلى مذهب عبد القاهر يفيد النفى عن الكل مع بقاء أصل الفعل

(٤) راجع ٢١٩ الدلائل

(٥) قد سبق البيت فى المجاز العقلى . وتجده (فى الكتاب لسيبويه ص ٤٤ ج ١ ؛ وفى الدلائل ص ٢١٥ وفى أسرار البلاغة ص ٣٢٨

قد أصبحت أم الخيار تدعى

على ذنبـــا كله لم أصنـــع

ثم قال (١):

وعلة ذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفى عليـــه وسلطت الكلية على النفى وأعملتها فيه ؛ وإعمال معنى الكلية فى النفى يقتضى أن لا يشذ شىء عن النفى ، فاعرفه

هذا لفظه (٢) . وفيه نظر (٣)

وقيل (٤) إنما كان التقديم مفيدا للعموم دون التأخير لأن صورة

---

(١) أى عبد القاهر

(٢) أى لفظ عبد القاهر .

(٣) قال صاحب المطول : لأنا نجده حيث لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى « والله لا يحب كل مختال فخور » ، « والله لا يحب كل كفار أثيم » ، « ولا تطع كل حلاف مهين » ، فالحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى .

هذا ومن البدهى أنه قد سبق تعليلان لهذه المسألة : تعليل صاحب المصباح وتعليل عبد القاهر .

ولابن السبكى تعليل آخر ارتضاه ، وهو أن « لم يقم كل إنسان » سالبة محصلة معناها نقيض لمعنى الموجبة المحصلة وهى « قام كل إنسان » حكما على كل فرد بالقيام فيكون المحكوم به فى السالبة المحصلة نقيض قيام كل فرد ونقيض الكلى جزئى فيكون مدلوله سلب القيام عن بعضهم .

(راجع ٤٣٥ حاشية ابن السبكى من شروح التلخيص)

(٤) هذا تعليل آخر للمسألة التى نحن بصددها

التقديم تفهم سلب (لحوق) المحمول الموضوع وصورة التأخير تفهم سلب الحكم من غير تعرض للمحمول بسلب أو إثبات

وفيه نظر أيضا ، لاقتضائه أن لا تكون ليس فى نحو قولنا كل انسان كاتبا ، فيدة لنفى كاتب ، هذا أن حمل كلامه على ظاهره وأن تؤول بان مراده أن التقديم يفيد سلب لحوق المحمول عن كل فرد ، والتأخير يفيد سلب لحوقه لكل فرد اندفع هذا الاعتراض ؛ لكن كان مصادرة [١] على المطلوب

وأعلم أن [٢] المعتمد فى المطلوب الحديث وشعرابى النجم ، وما نقلناه عن الشيخ عبد القاهر وغيره لبيان السبب وثبوت المطلوب لا يتوقف عليه . والاحتجاج بالخبر [٣] من وجهين : أحدهما ان السؤال بأم عن أحد الأمرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما عند المتكلم على الابهام ، فجوابه إما بالتعيين أو بنفى كل واحد منهما [٤] وثانيهما ماروى أنه لما

---

(١) لأن الدعوى عين الدليل .

(٢) هذا هو توجيه المصنف للمسألة بعد أن ناقش الآراء وعرضها

(٣) وهو الحديث :

(٤) قال المطول بعد ذلك من تتمة كلام المصنف : ردا على المستفهم وتخطئة له فى اعتقاد ثبوت أحدهما ، لابنى الجمع بينهما لأنه لم يعتقد ثبوتهما جميعا ، فيجب أن يكون قوله « كل ذلك لم يكن » نفيا لكل منهما .

وراجع الرواية فى الكامل للمبرد ص ٣١٣ ـ ٢

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين : بعض ذلك قد كان والاحتجاج الجزئى نقيضه المطلب الكلى وبقول[١] ابى النجم ما اشار اليه الشيخ عبد[٢] القاهر وهو أن الشاعر فصيح ، والفصيح الشائع فى مثل قوله نصب كل وليس فيه ما يكسر له وزنا ، وسياق كلامه أنه لم يات بشىء مما ادعت عليه هذه المراة فلو كان النصب مفيدا لذلك والرفع غير مفيد لم يعدل عن النصب الى الرفع من غير ضرورة

.٠.

[تنبيه]:

ومما يجب[٣] التنبيه له فى فصل التقديم أصل ، وهو أن تقديم

---

(١) أى والاحتجاج بقول أبى النجم وهو :

قد أصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع

يرفع « كله » على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والضمير العائد محذوف أى « لم أصنعه »

وقال سيبويه بعد أن أنشد البيت بالرفع : « فهذا ضعيف وهو بمنزلته فى غير الشعر لأن النصب لا يكسر البيت ولا يخل به ترك الهاء فكأنه قال غير مصنوع » راجع ٤٤ ح١ من الكتاب .

(٢) راجع ص ٢١٥ من الدلائل . .

(٣) هذا فى المطول ص ١٠٦ منقولا عن الزمخشرى . وراجع تقسيم السكاكى التقديم من وجه آخر فى آخر باب متعلقات الفعل فى الايضاح وفى المفتاح ص ١٠٢ و١٠٣ و١٠٤ . وهو نص كلام عبد القاهر فى الدلائل أيضا ص٤٣ و٨٤

الشيء على الشيء ضربان: تقديم على نية التأخير وذلك فى شيء اقر مع التقديم على حكمه الذى كان عليه كتقديم الخبر على المبتدأ ، والمفعول على الفاعل كقولك قائم زيد وضرب عمرا زيد، فان قائم وعمرا لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا مسندا ومرفوعا بذلك و كون هذا مفعولا ومنصوبا من اجله؛ وتقديم لا على نية التأخير ولكن ان ينقل الشيء عن حكم ويجعل له اعراب غير اعرابه كما فى اسمين يحتمل كل منهما أن يجعل مبتدأ والآخر خبرا له فيقدم تارة هذا على هذا، وأخرى هذا على هذا ، كقولنا « زيد المنطلق » و « المنطلق زيد » ؛ فان المنطلق لم يقدم على أن يكون متروكا على حكمه الذى كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان ، بل على أن ينقل عن كونه خبرا إلى كونه مبتدا ؛ وكذا القول فى تأخير زيد

[تأخير المسند إليه (١)]

وأما تأخيره :

فلا قتضاء المقام تقديم المسند (٢)

(خروج المسند إليه على خلاف الظاهر)

هذا كله (٣) مقتضى الظاهر

---

(١) راجع ص ٨٥ من المفتاح (٢) وسيجيء بيان ذلك فى أحوال المسند .

(٣) أى ما سبق من أحوال المسند إليه ، هو مقتضى ظاهر الحال . والحال والحال هو الأمر الداعى لايراد الكلام مكيفا بكيفية مخصوصة سواء كان ذلك =

وقد يخرج المسند إليه على خلافه [١] :

١ — فيوضع المضمر موضع المظهر :

كقولهم ابتداء من غير جرى ذكر لفظا ، أو قرينة حال — : « نعم رجلا زيدا [٢] » ، و « بئس رجلا عمرو » ، مكان : « نعم الرجل » ، و « بئس الرجل » . على [٣] قول من لا يرى الأصل « زيد نعم رجلا » و « عمرو بئس رجلا »

= الأمر الداعى ثابتا فى الواقع أم كان ثبوته بالنظر إلى ما عند المتكلم . أما ظاهر الحال فهو الأمر الداعى بشرط أن يكون ذلك الأمر ثابتـــا فى الواقع فقط . فظاهر الحال أخص من الحال ، فيكون مقتضى ظاهر الحال أخص من مقتضى الحال ، فاذا خرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر كان سائرا على مقتضى الحال

(١) وذلك لاقتضاء الحال إياه .

(٢) أى مكان نعم الرجل زيد فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار . لعدم تقدم ذكر المسند إليه وعدم قرينة تدل عليه . وهذا الضمير عائد إلى شىء معقول معهود فى الذهن ، وهذا أحد قولين فى الضمير ؛ والقول الثانى أنه للجنس ، والقولان يأتيان فى « أل » من قولنا « نعم الرجل زيد » ، فقد قيل أنها للعهد وقيل أنها للجنس — هذا وقد التزم تفسير الضمير بنكرة ليعـــلم جنس المتعقل .

(٣) أى وإنما يكون هذا من وضع المضمر موضع المظهر فى أحد القولين أى فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف وأما من يجعله مبتدأ و « نعم رجلا » خبره :

١ — فيحتمل عنده أن يكون الضمير عائدا إلى المخصوص وهو مقدم تقديرا ويكون التزام إفراد الضمير حيث لم يقل : « نعما » « ونعموا » من خواص هذا =

وقولهم : « هو زيد عالم » ، وهى عمرو [١] وشجاع ، مكان : الشأن زيد العالم ، والقصة عمرو شجاع

ليتمكن فى ذهن السامع مايعقبه [٢] فان السامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقى منتظراً لعقبى الكلام : كيف تكون ، فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه فضل تمكن [٣] وهو السر فى التزام ضمير الشأن أو القصة ، قال الله تعالى : « قل هو الله أحد » ؛ وقال : « إنه لايفلح الكافرون » ، وقال : « فانها لاتعمى الأبصار [٤]

= الباب لكونه من الأفعال الجامدة المشابهة للأسماء الجامدة فهى ضعيفة فلا تتحمل بارزاً لئلا يثقلها. هذا وعلى القول الثانى لايكون من وضع المضمر موضع المظهر.

٢ — ويحتمل أن يكون الضمير عائدا على المتعقل الذهنى لاعلى زيد المبتدأ وعليه فيكون من هذا الباب والرابط العموم الذى فى الضمير الشامل للمبتدأ

(١) ضمير الشأن إنما يؤنث إذا كان الكلام مؤنثا غير فضلة ، والمثال مجرد قياس على قولهم هى هند مليحة بجامع أن الضمير فى كل عائد للقصة . فهو لم يرد به الاستعمال والسماع فالمثال غير صحيح

(٢) هذا تعليل لوضع المضمر موضع المظهر فى البابين ، وقوله « ما يعقبه » أى يعقب الضمير أى يجىء على عقبه

(٣) لايخفى أن هذا التعليل لايحسن فى باب نعم وكذا فى ضمير الشأن المستتر نحو كان زيد قائم ، لأن السامع مالم يسمع المفسر لم يعلم أن فيه ضميرا فلا يتحقق فيه التشوق والانتظار لأنه يجوز أن الفاعل اسم ظاهر يأتى به المتكلم بعد ذلك فاذا سمع التمييز علم جنس الضمير فلا يحصل له تشوق لأنه حصلت له معرفة جنس الضمير إبتداء.

(٤) راجع ١٠٢ من دلائل الاعجاز

[٢ —] وقد يعكس فيوضع المظهر موضع [١] المضمر :

[١ —] فان كان المظهر اسم إشارة :

فذلك إما للكمال العناية بتمييزه لاختصاصه بحكم بديع [٢] كقوله [٣] :

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه ... وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذى ترك الأوهام حائرة ... وصير العالم النحرير زنديقا

وإما [٤] للتهكم بالسامع ، كما إذا كان فاقد البصر ، أو لم يكن ثم مشار إليه أصلا

---

(١) راجع ٢١٣ من طراز المجالس للشهاب الخفاجى ، ٨٥ من المفتاح

(٢) الضمير فى « تمييزه » وفى « لاختصاصه » للمسند إليه

(٣) هو لابن الراوندى م ٢٤٥ هـ . وراجع البيتين فى ص ١٤ من شرح لامية العجم وفى المفتاح ص ٨٥

عاقل وكذلك جاهل الثانية صفة للأولى . أعيت مذاهبه أى أعيته وأعجزته طرق معاشه . الأوهام : العقول . النحرير : المتقن للأمور من نحر الأمور علما أتقنها . الزنديق : الكافر بالله . فقوله « هذا » إشارة إلى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروماً والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشأن وهو جعل الأوهام حائرة والعالم النحرير زنديقا كملت عناية المتكلم بتمييزه فأبرزه فى معرض المحسوس

وقد يقال إن الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا ، ومعنى كونه بديعا أنه ضد ماكان ينبغى : فمعنى اختصاص المسند إليه بحكم بديع أنه عبارة عنه ، ومعنى كونه ضد ماكان ينبغى . وهو فهم ضعيف خلاف الظاهر

(٤) راجع ص ٨٥ من المفتاح

وإما للنداء على كمال بلادته بأنه لايدرك غير المحسوس بالبصر ، أو على كمال فطانته بأن غير المحسوس بالبصر عنده كالمحسوس عند غيره

وإما لادعاء أنه كمل ظهوره حتى كأنه محسوس بالبصر . ومنه[١] فى غير باب المسند إليه قوله :

تعاللت كى أشجى وما بك علة

تريدين قتلى ، قد ظفرت بذلك[٢]

وإما لنحو ذلك

[ب —] وإن كان المظهر غير اسم[٣] إشارة :

فالعدول إليه من المضمر إما لزيادة التمكين[٤] ؛ كقوله تعالى

---

(١) أى من وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال الظهور

(٢) هو لابن الدمينة . وفى الأمالى [ص ٣٠ ح ١] منسوب لمرة ومرة السعدى شاعر أموى عاصر جرير والفرزدق فأخملاه وقتله مصعب [راجع ٢٤٢ ح ٢ الأمالى] . ونسب صاحب العقد الفريد البيت لعلية بنت المهدى [راجع ص٥ ح٢ العقد] . والبيت فى الدلائل ص ٧١ وفى المفتاح ص ٨٥

تعالل : ادعى العلة والمرض . أشجى : أحزن من شجى بالكسر يشجى بالفتح وقوله بذلك أى بقتلى ، ولم يقل به لادعاء أن قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار إليه باسم الإشارة

(٣) راجع ص ٨٥ من المفتاح .

(٤) أى جعل المسند إليه متمكنا عند السامع لأن فى الاظهار من التفخيم والتعظيم ماليس فى الضمير ، والمقام الذى يقتضى التمكن هو كون الغرض من الخطاب تعظيم المسند إليه .

قل هو الله أحد الله الصمد [١] ونظيره [٢] من غيره [٣] قوله «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل [٤]»، وقوله: فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا. وقول الشاعر [٥]

أن تسألوا الحق نعط الحق سائله [والدرع محقبة والسيف مقروب]

بدل نعطكم أياه

وإما لادخال الروع فى ضمير السامع وتربية المهابة. وإما لتقوية [٦] المأمور: مثالهما قول الخلفاء أمير المؤمنين يأمرك بكذا وعليه من غيره [٧] فاذا عزمت فتوكل على الله

وإما للاستعطاف كقوله

إلهى عبدك العاصى أتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا [٨]

«١» أى الذى يصمد إليه ويقصد فى الحوائج لم يقل هو الصمد لزيادة التمكن

«٢» أى نظير «قل هو الله أحد الله الصمد» فى وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكن.

«٣» أى من غير باب المسند إليه. وراجع الكلام على الآية فى الدلائل ص ١٣١

«٤» الضمير فى أنزلناه للقرآن. فأعاد ذكر الحق مظهرا دون أن يقول وبه نزل

«٥» هو عبد الله بن عنمة الضبى. وسيأتى شرح البيت قريبا.

(٦) راجع ٨٦ من المفتاح

«» أى على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعى المأمور من غير باب المسند إليه وراجع ص ١٠٠ من المصباح

«٨» راجع ص ٨٦ من المفتاح وقال «عبدك العاصى» ولم يقل «أنا» لما فى لفظ «عبدك العاصى» من الخضوع واستحقاق الرحمة وترقب الشفقة وهو لرابعة العدوية كما قيل

وإما لنحو ذلك

قال السكاكى

« هذا [١] غير مختص بالمسند إليه . ولا بهذا القدر [٢] ، بل التكلم والخطاب والغيبة مطلقا [٣] ينقل كل واحد منها إلى الآخر [٤] ، ويسمى هذا النقل التفاتا [٥] عند علماء المعانى ، كقول ربيعة بن

«١» راجع ص ٨٦ من المفتاح . وقوله « هذا » أعنى نقل الكلام عن الحكاية إلى الغيبة غير مختص بالمسند إليه أى بل يكون فى المسند إليه مثل « آلهى » وفى غيره مثل « فاذا عزمت فتوكل على الله » وهذا محل اتفاق

«٢» أى ولا النقل من الحكاية إلى الغيبة . ولا شك أن العبارة على هذا تكون واهية ولذلك وذلك قدر السعد مطلقا ، أى ولا النقل حال كونه مطلقا من التقييد بكونه من التكلم إلى الغيبة مختص بهذا القدر - أعنى المنقل من التكلم إلى الغيبة ، أى بل يكون فى غيره ككونه من الخطاب إلى التكلم أو الغيبة، أو من الغيبة إلى التكلم أو الخطاب ؛ أو من التكلم إلى الخطاب .

«٣» أى سواء كان فى المسند إليه أو غيره وسواء كان كل منها واردا فى الكلام أو كان مقتضى الظاهر إيراده .

«٤» فتصير الأقسام عند السكاكى ستة حاصلا من ضرب الثلاثة فى الاثنين . هذا ولفظ «مطلقا» ليس - كما قلنا - من عبارة السكاكى بل قدره السعد لأنه مراده بحسب ماعلم من مذهبه فى الالتفات بالنظر إلى الأمثلة

(٥) مأخوذ من التفات الانسان من يمينه إلى شماله أو بالعكس . هذا والالتفات من حيث أنه يشتمل على نكتة هى خاصية التركيب من علم المعانى ، ومن حيث أنه ايراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة فى الوضوح والخفاء من علم البيان ؛ ومن حيث أنه يحسن الكلام ويزينه من علم البديع . والسكاكى أورده فى علم المعانى والبديع . هذا وللالتفات معنى آخر عند المتقدمين سيأتى ذكره وراجع فى ص ٨٧ من نقد الشعر ، ٣٨٣ من الصناعتين .

مقروم[١].

بانت سعاد فأمسى القلب معمودا

وأخلفتك ابنة الحر المواعيدا

فالتفت كما ترى، حيث لم يقل، وأخلفتنى[٢]، وقوله[٣]:

تذكرت - والذكرى تهيجك - زينبا

وأصبح باقى وصلها قد تقضبا

وحل بفلج فالأباتر أهلنا وشطت نخلت غمرة فمثقبا

فالتفت فى البيتين[٤]»

والمشهور عند الجمهور[٥] أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق

---

(١) شاعر إسلامى شهد القادسية. راجع ٢٣ - ١ من الحماسة، ص ١٠٠ من المفضليات. هذا والبيت فى المفتاح ص ٨٦. معمودا: حزينا. وابنة الحر هى سعاد وهو من وضع المظهر موضع المضمر

(٢) ففيه التفات من التكلم إلى الخطاب. ويجوز أن يكون الخطاب فى «وأخلفتك» من التجريد لا من الالتفات بناء على أن بينهما فرقا هو أن مبنى التجريد على المغايرة ومبنى الالتفات على اتحاد المعنى؛ وقيل لامنافاة بينهما

(٣) ربيعة بن مقروم أيضا. راجع ص ١٧٩ من المفضليات. تقضب: تقطع. فلج والأباتر وغمرة ومثقبا أسماء أمكنة. شطت بعدت

(٤) فى قوله تذكرت بناء الخطاب، وقوله تهيجك بكاف الخطاب

(٥) هذا هو مقابل رأى السكاكى فى معنى الالتفات

من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه [١] بطريق آخر منها [٢]

وهذا [٣] أخص من تفسير السكاكى . لأنه أراد بالنقل [٤] أن يعبر عنه بطريق من هذه الطرق عما عبر عنه بغيره أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره منها [٥] ، فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس

مثال الالتفات من التكلم إلى الخطاب قوله تعالى : ومالى

---

(١) أى عن ذلك المعنى وهذا صريح فى انه لابد من اتحاد معنى الطريقين فى الماصدق

(٢) أى بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع ولابد من هذا القيد ليخرج : مثل قولنا « أنا زيد » و « وانت عمرو » و « نحن الذين صبحوا الصباحا » ومثل قوله تعالى وإياك نستعين. واهدنا. وأنعمت، فان الالتفات إنما هو فى إياك نعبد ، والباقى جار على أسلوب إياك نعبد فلما التفت للخطاب صار الأسلوب له . ومن زعم أن فى مثل : يا أيها الذين آمنو التفاتا ـ لأن الذين هو المنادى فى الحقيقة فهو المخاطب والمناسب له « آمنتم » ـ فقد سها على ماتشهد به كتب النحو من أن عائد الموصول قياسه أن يكون بلفظ الغيبه لأن الموصول اسم ظاهر فهو من قبيل الغيبة وإن عرض له الخطاب بسبب النداء

(٣) أى الالتفات بتفسير الجمهور

(٤) المسمى التفاتا

(٥) فيتحقق الالتفات عند السكاكى بتعبير واحد . فهو لايشترط تقدم التعبير والجمهور يشترطونه : فكل التفات عندهم التفات عنده ولا عكس

فالسكاكى يوافق الجمهور فى تسمية ما تقدم التعبير عنه بطريق آخر من الطرق الثلاثة إلتفاتا ويخالفهم فى جعل مالم يتقدم التعبير عنه بطريق آخر مما كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيرها منها من باب الالتفات

لاأعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون [١]

ومن التكلم إلى الغيبة قوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر [٢]

ومن الخطاب إلى التكلم قول علقمة بن عبده [٣]

---

(١) راجع ٦٣ و ٦٤ ← ٢ ابن السبكى ، ٦٦ ← ٢ الدسوقى وسيأتى الكلام على الآيه أيضا فى مباحث الشرط . وقال السكاكى فى المفتاح (ص ٦٠ ١) : ولولا التعريض لكان المناسب وإليه أرجع ، فقوله « ترجعون » مكان أرجع التفات عند الجمهور والسكاكى معاً . هذا والتحقيق أن المراد « مالكم لاتعبدون » لكن لما عبر عنهم بطريق التكلم كان مقتضى ظاهر سياق الكلام اجراء باقى الكلام على ذلك الطريق فعدل عنه إلى طريق الخطاب فهو التفات على المذهبين

هذا وحاصل القول الثانى المذكور فى التحقيق ان الضميرين للمخاطب فكان مقتضى الظاهر أن يقال «ومالكم لاتعبدون » فعدل عن ذلك وأوقع ضمير التكلم موقع ضمير الخطاب ثم عبر بعد ضمير التكلم بضمير الخطاب فقد اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة ، فعبر أولا بطريق التكلم ثم عبر ثانيا بطريق الخطاب وهذا التفات ، وهذا هو التحقيق لأن قوله « وما لى لاأعبد » تعريض بالمخاطبين لزجرهم على عدم الإيمان لأنهم المقصودون بالذات من ذلك القول ، وعلى هذا التحقيق ففى « ومالى أعبد » التفات عند الجمهور أيضا إذ سبق الخطاب فى قوله « اتبعوا المرسلين » وأما على خلاف التحقيق فهو التفات واحد فى « ترجعون »

(٢) ومقتضى الظاهر «فصل لنا »

(٣) راجع الأبيات فى ١٨٦ من المفضليات ، وهى مشروحه فى حاشية الدمنهورى فى العروض ص ٩٦ ، فى ص ٨٦ من المفتاح

طحا ذهب . وقوله فى الحسان طروب أى ان له طربا فى طلب الحسان ونشاطا فى مراودتها . بعيد تصغير «بعد» للقرب ، أى حين ولى الشباب وكاد ينصرم =

طحايك قلب فى الحسان طروب .. بعيد الشباب عصر حان مشيب

تكلفنى ليلى وقـــد شط وليها وعادت عواد بيننـا وخطوب

ومن الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم (١)

ومن الغيبة الى التكلم قوله تعالى « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه » (٢)

ومن الغيبة الى الخطاب قوله تعالى « مالك يوم الدين اياك نعبد (٣)

= « عصر » ظرف زمان مضاف الى الجملة الفعلية بعده: حان: قرب: شط بعد. وليها أى قربها « عادت » يجوز أن تكون من « عادى معاداه » كأن الخطوب والصوارف صارت تعاديه، أو أن تكون من عاد يعود أى عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا إلى ما كانت عليه قبل

وقوله يكلفنى بالياء وفيه التفات من الخطاب فى « بك » إلى التكلم، ومقتضى الظاهر « يكلفك » وفاعل « يكلفنى » ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى، والمعنى يطالبنى القلب بوصل ليلى. ويروى تكلفنى بالتاء على أنه مسند الى ليلى والمفعول محذوف أى شدائد فراقها أو على أنه خطاب للقلب فيكون التفاتا آخر من الغيبة إلى الخطاب و « بك » فيها التفات على مذهب السكاكى لا على مذهب الجمهور. ولذلك قال السكاكى « التفت فى البيتين » [راجع ٨٦ من المفتاح]

(١) راجع ص ٢٢٠ ج ١ من الكامل للمبرد. والشاهد فى قوله « بهم » مكان « بكم »

(٢) أى مكان ساقه

(٣) مكان إياه نعبـــد

وقول عبد الله بن[١] عنمة :

ما[٢] ان ترى «السيد» و «زيدا» فى نفوسهم
كما يراه بنو كوز و مرهوب

ان تسألوا الحق نعط الحـــق سائله
والدرع محقبـــة والسيف مقروب

وأما قول امرىء القيس[٣] :

---

(١) شاعر مخضرم [راجع ٢٣٢ ج ١ من الحماسه] والسيد وزيد وكوز ومرهوب أحياء من ضبة

وراجع القصيدة فى المفضليات ص ١٨٢، وله قصيدة دالية فى المفضليات أيضا ص ١٨١ . والقصيدة فى الحماسه أيضا ص ٢٣٤ /١ والبيتان فى المفتاح ص ٨٦

(٢) المعنى أن بنى السيد لايوجبون لبنى زيد فى نفوسهم من الحرمة والنصرة مايوجبه لهم بنو كوز وبنو مرهوب . والضمير فى « تسألوا » لبنى زيد والالتفات فيه . محقبة : مشدود فى الحقيبة. مقروب : موضوع فى قرابه

(٣) القصيدة فى الأدب الجاهلى ص ١٧١ ، وتجد الأبيات فى (المفتاح ص ٨٦ و ٨٧ ، وفى ص ٤٣٣ من المطول كلام عليها ؛ وفى ص ١٦ من طراز المجالس)

والأثمد : اسم موضع . العائر قذى العـــين . وقوله « وباتت له ليلة » من الأسناد المجازى كصام نهاره . وأبو الأسود هو أبو حجر . وقوله « وبات » الأولى تامة بمعنى أقام ليلا ونزل به تام أو لم ينم ، « وبات » الثانيه يجوز أن تكون تامة أو ناقصه

تطاول ليلك بالأثمد ونام الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العائد الأرمد
وذلك من نبأ قد جاءنى وخبرته عن أبى الأسود

فقال الزمخشرى : فيه ثلاث التفاتات [١] وهذا ظاهر على تفسير السكاكى ، [٢] لأن على تفسيره فى كل بيت التفاتة . لايقال الالتفات عنده [٣] من خلاف مقتضى الظاهر ، فلا يكون فى البيت الثالث التفات لوروده على مقتضى الظاهر ، لأنا نمنع انحصار الالتفات عنده فى خلاف المقتضى لما تقدم .

وأما على المشهور [٤] فلا التفات فى البيت الأول [٥] ، وفى الثانى التفاته واحدة [٦] ، فيتعين أن يكون فى البيت الثالث التفاتتان [٧] ، فقيل هما فى قوله جاءنى ، احداهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى

---

(١) أى « فى ليلك » وفى « بات » وفى « جاءنى »

(٢) وقال السكاكى « التفت فى الابيات الثلاثه » [ص ٨٧ من المفتاح] فمذهب السكاكى موافق لرأى الزمخشرى

(٣) أى عند السكاكى

(٤) أى على رأى الجمهور

(٥) اى فى قوله « ليلك » وذلك لأنه لم يتقدم التعبير عنها بطريق غير طريق الخطاب . وهى عند السكاكى فيها التفات لأنه لايشترط ذلك ولذلك صرح بأن فى قوله « ليلك » التفاتا لأنه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر « ليلى » بالتكلم

(٦) أى فى قوله « وبات »

(٧) أى على رأى الزمخشرى من أن فى الأبيات الثلاثة ثلاث التفاتات

البيت الأول، والاخرى باعتبار الانتقال من الغيبة فى الثانى وفيه نظر لان الانتقال انما يكون من شىء حاصل ملتبس به وإذ قد حصل الانتقال من الخطاب فى البيت الاول الى الغيبة فى الثانى لم يبق الخطاب حاصلا ملتبسا به فيكون الانتقال الى التكلم فى الثالث من الغيبة وحدها لا منها ومن الخطاب جميعاً فلم يكن فى البيت الثالث الا التفاتة واحدة وقيل احداهما فى قوله وذلك لانه التفات من الغيبة[١] الى الخطاب والثانية فى قوله جاءنى لانه التفات من الخطاب[٢] الى التكلم وهذا اقرب[٣]

واعلم ان الالتفات[٤] من محاسن الكلام، ووجه حسنه على ما ذكر الزمخشرى هو أن الكلام اذا نقل من أسلوب الى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية[٥] لنشاط السامع، وأكثر إيقاظا للاصغاء اليه[٦] من اجرائه على أسلوب واحد وقد يختص مواقعه بلطائف: كما

---

(١) أى فى قوله « وبات » فى البيت الثانى

(٢) أى فى قوله « وذلك » « « الثالث

(٣) قال الدسوقى: فى هذه الأبيات التفاتان باتفاق، فى « بات » لعدوله إلى الغيبة بعد الخطاب، وفى « جاءنى » لعدوله بعدها إلى التكلم. وأما قوله « ليلك » فالسكاكى يجعله التفاتا من التكلم إلى الخطاب إن لم يكن تجريدا، وأما الجمهور فيتعين عندهم أن يكون تجريدا

(٤) راجع ص ٨٦ من المفتاح

(٥) أى تجديدا وإحداثا من « طربت الثوب »

(٦) أى إلى ذلك الكلام لأن لكل جديد لذة. وهذا وجه حسن الالتفات على الأطلاق. وهذا هو كلام السكاكى أيضا [٨٦ من المفتاح]

فى سورة[1] الفاتحة ، فان العبد اذا افتتح حمد مولاه الحقيق بالحمد عن قلب حاضر ونفس ذاكرة لما هو فيه، بقوله «الحمد لله» الدال على اختصاصه بالحمد وانه حقيق به وجد من نفسه لا محالة محركا للاقبال عليه ، فاذا انتقل على نحو الافتتاح الى قول «رب العالمين» الدال على أنه مالك للعالمين لا يخرج منهم شيء عن ملكوته وربوبيته ، قوى ذلك المحرك ؛ ثم اذا انتقل الى قوله الرحمن الرحيم الدال على انه منعم بأنواع النعم جلائلها ودقائقها ، تضاعفت قوة ذلك المحرك ؛ ثم اذا انتقل الى خاتمة هذه الصفات العظام وهى قوله «مالك يوم الدين» الدال على انه مالك للامر كله يوم الجزاء تناهت قوته وأوجب الاقبال عليه وخطابه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات[2]

---

(١) راجع ٨٧ و ٨٨ من المفتاح

(٢) وهذا فى معنى كلام السكاكى أيضا (٨٧ من المفتاح)

ملاحظات :

١ — بين التجريد والالتفات عموم وخصوص من وجه : يجتمعان فى «فصل لربك» ، وينفرد الالتفات دون التجريد فى «تكلفنى ليلى» ، وينفرد التجريد دون الالتفات فى «رأيت منه أسدا» ومثل «تطاول ليلك» عند الجمهور ، ولا يوجد واحد منهما كما فى غالب القرآن .

٢ — قالوا لا يكون الالتفات إلا فى جملتين أى كلامين مستقلين . واعترض على هذا ابن السبكى

٣ — التجريد إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك لا المخاطب نفسه . وفائدته طلب التوسع فى الكلام وتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف =

وكما فى قوله تعالى ولو أنهم اذا ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله ، واستغفر لهم الرسول ، لم يقل «واستغفرت لهم» ؛ وعدل عنه إلى

= المقصودة من مدح أو غيرة على نفسه إذ يكون مخاطبا بها غيره ليكون أعذر وأبرأ من العهدة فيما يقوله غير محجور عليه .

فالتجريد قسمان :

١ — محض مثل : لاخيل عندك تهديها ولا مال .

٢ — غير المحض : أقول لها وقد جشأت وجاشت مكانك تحمدى أو تستريحى

وقال أبو عـــلى الفارس :

العرب تعتقد أن فى الإنسان معنى كامنا فيه كأنه حقيقته ومحصوله فتخرج ذلك المعنى إلى ألفاظها مجردا من الإنسان كأنه غيره . وهو هو بعينه نحو قولهم : لئن لقيت فلانا لتلقين به الأسد . وهو عينه الأسد . لا أن هناك شيئا منفصلا عنه أو متميزا منه ثم قال : وعلى هذا النمط كون الإنسان يخاطب نفسه . حتى كأنه يقاول غيره كقول الأعشى .

وهل تطيق وداعا أيها الرجل .

هذا وابن الأثير يرى الأول تشبيها مضمر الأداة والثانى تجريدا

وسيأتى ذلك فى بحث التجريد فى علم البديع .

٤ — الالتفات عند قدامة والعسكرى على ضربين :

أحدهما : أن يفرغ المتكلم من المعنى فاذا ظننت أنه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره . قال محمد بن يحيى الصولى قال الأصمعى : أتعرف التفاتات جرير ؟ قلت : لا ، قال :

أتنسى إذ نورتنا سليمى بعود بسأمة سق البتام =

طريق الالتفات تفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعظيما لاستغفاره ، وتنبيها على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان

وذكر السكاكى [١] لالتفاتات امرىء القيس فى الأبيات الثلاثة على تفسيره وجوها :

[١ —] أحدها أن يكون قصد تهويل الخطب واستفظاعه .

= ألا تراه مقبلا على شعره ثم التفت إلى البتام فدعا له وقوله :

طرب الحمام ندى الأراك فشاقنى لا زلت فى غلل وأيك ناضر

فالتفت إلى الحمام فدعا له .

والثانى : أن يكون الشاعر آخذا فى معنى وكأنه يعترضه شك . أو ظن أن رادا يرد قوله أو سائلا يسأله عن سببه فيقول راجعا إلى ما قدمه فاما أن يؤكده أو ينكر سببه أو يزيل الشك عنه مثل قول عبد الله بن معاوية .

وأجل إذا ما كنت لابد مانعاً وقد يمنع الشىء الفتى وهو بجمل

[٣٨٣ صناعتين ، و ٨٧ نقد الشعر]

٥ — الالتفات عند السكاكى التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة (التكلم والخطاب والغيبة) سواء عبر عن بغيره قبله أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره .

وعند الجمهور هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بغيره .

٦ — رأى المبرد فى الالتفات يوافق رأى الجمهور [راجع ٣٠ ج ٢ الكامل] هذا وراجع الالتفات فى ص ١٦٤ من المثل السائر وفى ص ٤٢٣ من المطول كلام على الالتفات عند الكلام على التجريد .

(١) راجع ص ٨٨ من المفتاح

فنبه فى التفاته الأول على أن نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليها ولهت وله الثكلى، فأقامها مقام المصاب الذى لا يتسلى بعض التسلى إلا بتفجع الملوك له وتحزنهم عليه، وخاطبها (١) بـ «تطاول ليلك» تسلية، أو على أنها لفظاعة شأن النبأ أبدت قلقا شديدا و لم تتصبر فعل الملوك، فشك فى أنها نفسه فأقامها مقام مكروب وخاطبها بذلك تسلية. وفى الثانى على أنه صادق فى التحزن خاطب أولا. وفى الثالث على أنه يريد نفسه

[٢ —] أو نبه فى الأول على أن النبأ لشدته تركه حائرا فما فطن معه لمقتضى الحال فجرى على لسانه ما كان ألفه من الخطاب الدائر فى مجارى أموره الكبار: أمرا ونهيا. وفى الثانى على أنه بعد الصدمة الأولى أفاق شيئا فلم يجد النفس معه فبنى الكلام على الغيبة. وفى الثالث على ما سبق

[٣ —] أو نبه فى الأول على أنها حين لم تتثبت ولم تتبصر غاظه ذلك، فأقامها مقام المستحق للعتاب، فخاطبها على سبيل التوبيخ والتعيير بذلك، وفى الثانى على أن الحامل على الخطاب والعتاب ما كان هو الغيظ والغضب وسكت عنه الغضب بالعتاب الأول ولى عنها الوجه وهو يدمدم قائلا، وبات وباتت له، . وفى الثالث على ما سبق

---

(١) فالكاف فى قوله «ليلك» مكسورة، ويصح الفتح نظرا لكون النفس يراد بها الشخص

هذا كلامه [١] ولا يخفى على المنصف ما فيه من التعسف [٢]

[٣ — الأسلوب الحكيم [٣]]

ومن خلاف المقتضى [٤] ما سماه السكاكى الأسلوب الحكيم، وهو تلقى المخاطب [٥] بغير ما يترقب [٦] بحمل كلامه على خلاف مراده [٧] تنبيها على أنه الأولى بالقصد، أو السائل [٨] بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه الأولى بحاله أو المهم له

أما الأول فكقول القبعثرى للحجاج لما قال له متوعدا بالقيد لأحملنك على الأدهم «مثل الامير يحمل على الأدهم والاشهب»، فانه أبرز وعيده فى معرض الوعد، وأراه بألطف وجه أن من كان على صفته فى السلطان

(١) أى كلام السكاكى

(٢) لأنه فهم بعيد ليس فيه أثر للذوق بل فيه تحميل لكلام الشاعر أكثر مما أريد به منه

(٣) راجع ١٤٠ من المفتاح . ويدخل فيه الضرب الثانى من القول بالموجب ويدخل فيه بعض مثل المشاكلة [راجع ٣١١ ← ٤، ٤٨٠ ← ١ ابن السبكى]

(٤) أى من خلاف مقتضى الظاهر وإن لم تكن من مباحث المسند إليه

(٥) من إضافه المصدر للمفعول أى تلقى المتكلم للمخاطب أى تلقى المتكلم بالكلام الثانى للمخاطب به (وهو المتكلم بالكلام الأول) . والتلقى المواجهة .

(٦) أى المخاطب . والباء فى بغيره للتعديه ؛ وفى « بحمل كلامه » للسببيه

(٧) اى بحمل الكلام الصادر عن المخاطب على خلاف مراد المخاطب

(٨) عطف على المخاطب أى تلقى السائل . والفرق بينه وبين تلقى المخاطب أن هذا مبنى على السؤال بعكس ذلك . والأول قريب من أسلوب تجاهل العارف ومن أسلوب القول بالموجب

وبسطة اليد فجدير أن يصفد لا أن يصفد[١]، وكذا قوله له لما قال له فى الثانية « إنه حديد » لأن يكون حديدا خير من أن يكون بليدا وعن سلوك هذه الطريقة فى جواب المخاطب عبر من قال مفتخرا

أتت تشتكى عندى مزاولة القرى وقد رأت الضيفان ينحون منزلى
فقلت كأنى ما سمعت كلامها هم الضيف جدى فى قراهم وعجلى[٢]

وسماه الشيخ عبد القاهر[٣] مغالطة

وأما الثانى فكقوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج »، قالوا: ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلىء ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا؟[٤] وكقوله تعالى: يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل »، سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصرف[٥]

(١) أى جدير به أن يعطى لا أن يقيد. أصفد. أعطى. وصفد، أوثق. وراجع المادة فى [ص ٢٩ ح ٢ من الكامل للمبرد]. هذا وقد سبقت هذه المحاورة وتجدها فى (١٤٠ من المفتاح) ١٠٧ دلائل الاعجاز

(٢) البيتان لعلهما لحاتم. القرى اطعام الضيف. ينحو. يقصد

(٣) راجع ١٠٧ من الدلائل

(٤) سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة ضوئه ونقصانه فأجيبوا ببيان الحكمة من ذلك

(٥) رواية سبب النزول أنهم سألوا عنه وعن المصرف فلا تكون الآية على هذا من تلقى السائل بغير ما يتطلب =

[٤ — التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى]

ومنه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى ، تنبيها على تحقق وقوعه ، وأن ماهو للوقوع كالواقع ، كقوله تعالى « ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات ومن فى الأرض إلا من شاء الله » ، وقوله « ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً » ، وقوله تعالى « ونادى أصحاب النار » ، وقوله تعالى « ونادى أصحاب الاعراف » ، جعل المتوقع الذى لابد من وقوعه بمنزلة الواقع (١) وعن حسان (٢) أن ابنه عبد الرحمن لسعه زنبور وهو طفل فجاء إليه

= هذا وفى البيان والتبين (ص ١١٧ ج ٢) محاورة بين خالدبن الوليد وعبد المسيح بن عمرو وكلها من الأسلوب الحكيم

وسأل رجل بلالا — وقد أقبل من الحلبه فقال له: من سبق ؟ قال سبق المقربون قال إنما أسألك عن الخيل : قال : وأنا أجيبك عن الخير ، فترك بلال جوابه لفطنه إلى خبر هو به أنفع له كما يقول الجاحظ [١ - ٢/ ٢ بيان] واستقبل عامر بن عبد القيس رجل فى يوم حلبه فقال : من سبق ياشيخ ؟ قال : المقربون [٣/ ٩٤ بيان]

(١) وفى السيد على المطول ص ٣٧٥ جعل ذلك من باب الاستعارة . هذا ومن الخروج على مقتضى الظاهر أيضا التعبير عن الماضى بلفظ المستقبل إحضارا للصورة العجيبة كقوله تعالى «والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا» والبابان يحملان على المجاز المرسل وتكون العلاقة مابين الماضى والمضارع من التضاد ، والأولى أن يكونا من مجاز التشبيه وهو أبلغ .

(٢) راجع القصة فى ١٦٧ من أسرار البلاغة ؛ وفى ص ١٢٥ ج ١ من الكامل للمبرد

يبكى ، فقال له : يابنى مالك ؟ قال : لسعنى طوير [١] كأنه ملتف فى بردى حبرة ، فضمه إلى صدره وقال : يابنى قد قلت الشعر [٢]

ومثله التعبير عنه [٣] باسم الفاعل كقوله تعالى « وإن الدين لواقع » وكذا اسم المفعول كقوله تعالى , ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود [٤]

[٤ — القلب [٥]]

(١) تصغير طائر — ويستشهد بقول حسان على أن الشعر هو الكلام الذى فيه خيال وتصوير جميل وإن لم يكن موزونا وعليه فلا يكون هذا شاهدا على ماذكر

(٢) والشاهد « قد قلت الشعر » أى ستقول الشعر ، أى أدوات الشعر قد تجمعت فيك وستقوله

(٣) أى عن الماضى ، وراجع ص ١٠١ من طراز المجالس للشهاب الخفاجى فى هذا البحث

(٤) قوله تعالى « لواقع » أى يقع . وقوله تعالى « مجموع » أى يجمع . وهنا بحث وهو أن كلا من اسمى الفاعل والمفعول قد يكون بمعنى الاستقبال وإن لم يكن ذلك بحسب أصل الوضع فيكون كل منهما ههنا واقعا فى موقعه واردا على حسب مقتضى الظاهر

والجواب عنه أن كلا منهما حقيقة فيما تحقق فيه وقوع الوصف وقد استعمل ههنا فيما لم يتحقق مجازا . تنبيها على تحقق وقوعه

(٥) قال سيبويه : قوله « أدخل فوه الحجر » هذا جرى على سعة الكلام ، والجيد أدخل فاه الحجر [ص ٩٢ ج ١ الكتاب]

والقلب جعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر ، والآخر مكانه على وجه يثبت حكم كل منهما للآخر . والظاهر أنه من الحقيقة وربما يدعى أنه من المجاز العقلى ، وهو من مباحث المعانى والبديع باعتبارين . والقلب نوعان : لفظى فقط =

ومثله القلب [١] ، كقول العرب «عرضت الناقة على الحوض [٢]» ، ورده مطلقا [٣] قوم ، وقبله مطلقا قوم منهم السكاكى [٤] ، والحق أنه إن تضمن اعتبارا لطيفا قبل وإلا رد ، أما الأول [٥] فكقول رؤبة

ومهمه مغبرة أرجاؤه
كأن لون أرضه سماؤه [٦]

= مثل «قطع الثوب المسمار» تعنى أن الثوب مفعول وترفعه والمسمار فاعل وتنصبه وكل منهما باق على ما هو له من فاعلية أو مفعولية ، ومعنوى . ومثاله «قطع الثوب المسمار» تريد أن الثوب لمبادرته بالتقطيع هو كأنه قطع المسمار فهذا قلب معنوى . هذا والقلب اللفظى يتعلق بالنحو لا بالبيان ، والظاهر أنه حينئذ ضرورة لا ينبغى حكاية خلاف فيه ، وما من محل يدعى فيه ذلك الا جاز أن يكون القلب فيه معنويا . أما القلب المعنوى فينبغى القطع بجوازه ولا شبهة لمنعه ، ومن يمنع المجاز مع العلاقة الواضحة إلا من شذ ؟ . وكلام النحاة جريان قولين فيه : المنع مطلقا والجواز مطلقا : والقول الثالث جواز المعنوى لا اللفظى .

(١) أى من خلاف مقتضى الظاهر القلب .

(٢) أى مكان «عرضت الحوض على الناقة» أى أظهرته عليها لتشرب ويرى ابن السكيت أن «عرضت الناقة على الحوض» هو الأصل وأن المقلوب «عرضت الحوض على الناقة» فكأنه لا حظ أن المعروض عليه يكون أمرا مستقرا .

(٣) أى سواء تضمن اعتبارا لطيفا أم لا . ورده لأنه عكس المطلوب ونقيض المقصود .

(٤) لأنه مما يورث الكلام لطافة وملاحة .

(٥) أى ما تضمن اعتبارًا لطيفا .

(٦) المهمة : المفازة . مغبرة . مملوءة بالغبرة . الأرجاء : الأطراف والنواحى جمع الرجا مقصورا . وسماؤه أى لون سمائه . =

أى كأن لون سمائه لغبرتها لون أرضه فعكسها بالتشبيه للمبالغة ، ونحوه قول أبى تمام يصف قلم المادح :

لعـاب الأفاعى القاتلات لعـــابه

وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل [١]

وأما الثانى [٢] فكقول القطامى [٣]

= والشاهد المصراع الأخير فانه من باب القلب. والمعنى كأن لون سمائه لغبرتها لون أرضه . والاعتبار اللطيف هنا المبالغة فى وصف لون السماء بالغبرة حتى كأنه صار بحيث يشبه به لون الأرض فى ذلك مع أن الأرض أصل فيه . هذا وتجد البيت فى (٩٦ الموازنة) [٩١ المفتاح] .

(١) راجع البيت فى (٢٤ / ٣ العقد الفريد ، ص ١٤٧ زهر الآداب ، ٢٨٣ دلائل الأعجاز ، ٩٢ ، ٩٣ المفتاح) . الأفاعى . الحيات . أرى الجنى العسل . اشتار : جنى . أيد عواسل : أى عارفة بجنيه . أى هذا القلم على الأعداء سم زعاف وعلى الأصدقاء شهد شهى. والشاهد فى البيت الشطر الأول فهو من القلب والأصل: لعابه لعاب الأفاعى القاتلات . والاعتبار اللطيف هنا المبالغة بعكس التشبيه .

(٢) وهو مالم يتضمن اعتبارا لطيفا وهو على المذهب الحق مردود غير مقبول .

(٣) من قصيدة يمدح بها زخر بن حارث الكلابى . وراجع البيت فى (٢٠١ ح ٢ من الأمالى) ، وروايته «بطينت» بدل طينت والبيت أيضا فى المفتاح ص ٩١ من المفتاح .

الفدن بالتحريك : القصر . السياع : الطين بالتبن . والمعنى : كما طينت الفدن بالسياع ، يقال : طينت السطح والبيت . ولقائل أن يقول إنه يتضمن من المبالغة فى وصف الناقة بالسمن مالا يتضمنه قوله «كما طينت الفدن بالسياع» لإيهامه أن السياع بلغ مبلغا من العظم والكثرة إلى أن صارت بمنزلة الأصل والفدن بالنسبة إليه كالسياع بالنسبة إلى الفدن أو الحق أنه تكلف محض .

[فلما أن جرى سمن عليها] كما طينت بالفدن السياعا

وقول حسان :

[كأن سبيئة من بيت رأس] يكون مزاجها عسل وماء (١)

وقول عروة بن الورد :

فديت بنفسه نفسى ومالى [وما آلوك إلا ما أطيق (٢)]

وقول الآخر (٣) :

[قفى قبل التفرق يا ضباعا] ولايك موقف منك الوداعا

---

(١) السبيئة : الخمر . بيت رأس : موضع بالشام ، وبعد البيت :

على أنيابها أو طعم غض من التفاح عصره اجتناء

يشبه ريق محبوبته بخمر مزجت بعسل وماء أو بماء تفاح طرى فى وقت اجتنائه ونضجه .

ويروى برفع « مزاج » مبتدأ وما بعده خبر له والجملة خبر يكون واسمها ضمير الشأن .

والبيت من قصيدة لحسان تجدها فى (ص ١٣ من الأدب الإسلامى لمحمود مصطفى ، وفى ص ٦١ ← ١ من الكامل للمبرد ، ٢٣ ← ١ الكتاب لسيبويه ، ٢٤٧ رسالة الغفران للمعرى ١٩ المفتاح .)

(٢) لا آلوك أى لم أقصر فيك

(٣) هو القطامى الشاعر . وراجع البيت فى [٩١ من المفتاح ، ٣٣١ ← ١ لسيبويه] . ومثله [راجع ١٤٦ من المفضليات] لمقاس العائذى :

ألا يا أبلغ بنى شيبان عنى ∴ فلايك من لقائكم الوداعا

ويقول خداش بن زهير [راجع ٢٣ ← ١ من الكتاب لسيبويه]

فانك لاتبالى بعد حول ∴ أظبى كان أمك أم حمار

وقد [١] ظهر من هذا أن قوله تعالى « وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا » ليس واردا على القلب ، إذ ليس فى تقدير القلب فيه اعتبار لطيف . وكذا قوله تعالى « ثم دنا فتدلى » وكذا قوله تعالى « إذهب بكتابى هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون ».

---

(١) راجع ٩١ من المفتاح

ملاحظة : تجد الكلام على القلب فى (٩١ من المفتاح ، ٢٨٣ و ٢٨٤ من الدلائل ، وفى العدد الثالث والرابع من مجلة الأزهر عام ١٣٦٣ هـ)

وفى كتاب « ما اتفق لفظه واختلف معناه » فى آخره ذكر لآية « ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة » وكلام على أسلوب القلب فيها حيث سماه « التحويل »

وفى الكامل للمبرد ص ١٨٦ و ١٧٧ ج ١ كلام القلب ؛ قال المبرد : والكلام إذا لم يدخله لبس جازا القلب للاختصار . ولكن ليس فى كلام المبرد تخصيص جوازه للمتقدمين . وتجد الآية « ما إن مفاتحه الخ » فى ٢٢٥ ج ٢ من الكامل للمبرد

هذا وفى ٩٦ ٩٧ من الموازنة كلام على أسلوب القلب خلاصته أن الآمدى :

١ — لا يرخص للمتأخر فى القلب إنما جاء فى كلام العرب على السهو والمتأخر وإن احتذى بهم على أمثلتهم فلا ينبغى له أن يتبعهم فيما سهوا فيه .

٢ — ما ورد فى القرآن من القلب : مثل « دنا فتدلى » (وإنما هو تدلى فدنا) ومثل « ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة » (وإنما العصبة تنوء بالمفاتيح أى تنهض بثقلها) ومثل « وإنه لحب الخير لشديد » (أى وإن حبه للخير لشديد) ؛ فليس كله بقلب وإنما هو صحيح مستقيم لا قلب فيه ، والمعنى أن تدليه كان عند دنوه واقترابه ، وأراد الله بما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أى تميلها من ثقلها ، وقوله : إنه لحب الخير لشديد : أى إنه لحب المال لشديد . أى بخيل وكأن الآمدى ينفى عن تلك المثل القلب بمعنى أنها لاغلط فيها وأنها على تشبيهها بالأصل المقلوبة عنه ، لا أنها لا قلب فيها مطلقا . =

فأصل الأول أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا أى أهلاكنا، وأصل الثانى ثم أراد الدنو من محمد صلى الله عليه وسلم فتدلى فتعلق عليه فى الهواء؛ ومعنى الثالث تنح عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه ليكون مايقولونه بمسمع منك فانظر ماذا يرجعون فيقال أنه دخل عليها من كوة فألقى الكتاب إليها وتوارى فى الكوة (١) وأما قول خداش [ابن زهير]

[وتركب خيلا لا هوادة بينها]

وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر (٢)

= ٣ — ما ورد فى الشعر من القلب قسمان :

سائغ مقبول مثل «كأن لون أرضه سماؤه» وقبيح غير حسن لايجوز فى الشعر ولا فى القرآن . وهو ماجاء فى كلامهم على سبيل الغلط مثل «كما كان الزناء فريضة الرجم» ، و«تشقى بالرماح الضياطرة الحمر» .

٤ — المبرد أيضا يقصر استعمال أسلوب القلب على المتقدمين دون المتأخرين ولكنه يجعل فائدة القلب الاختصار

٥ — ويرى الآمدى أنه قد يكون لإصلاح الوزن أو للضرورة أو للسهو .

(١) حمل السكاكى كل هذه الآيات على القلب (٩١ المفتاح)

(٢) راجع البيت فى ٩٧ من الموازنة ، ٩١ من المفتاح ، ٢٢٢ جـ ١ الكامل للمبرد . الضياطرة جمع ضيطر وهو العظيم أو الضخم اللئيم العظيم الأست الحمر جمع أحمر اللون وقيل هو الذى لاسلاح معه

هذا والشاهد فى الشطر الثانى وكان أصل الكلام وتشقى الضياطرة الحمر بالرماح. وعلى أنه لا قلب فيه يكون قوله «وتشقى» استعارة جعل كسر الرماح =

فقد ذكر له سوى القلب وجهان :

أحدهما: أن يجعل شقاء الرماح بهم استعارة عن كسرها بطعنهم بها

والثانى أن يجعل نفس طعنهم شقاء لها تحقيراً لشأنهم وأنهم ليسوا أهلا لأن يطعنوا بها كما يقال شقى الخز بجسم فلان إذا لم يكن أهلا للبسه وقيل فى قول قطرى ابن الفجاءة

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب جذع البصيرة قارح الاقدام (١)

إنه من باب القلب ، على أن أصب بمعنى لم أجرح ، أى قارح البصيرة جذع الاقدام ، كما يقال « إقدام غر ورأى مجرب » وأجيب

= فى حربهم شقاء لها، أو يكون جعل نفس الطعن شقاء لها وتحقيرا لشأنهم ولأنهم ليسوا أهلا لأن يطعنوا بها . وقال السكاكى : فى البيت قلب أراد تشقى الضياطرة بالرماح ، ولك ألا تحمله على القلب بواسطة استعارة الشقاء لكسرها بالطعان (٩١ من المفتاح)

(١) راجع البيت ص [١١٩ من أسرار البلاغة ، ١٦٣ ج ٤ زهر الآداب ، ٢٠٢ من الوساطة ؛ ٣٠ الإبانة عن سرقات المتنبى للعميدى ؛ ٤٤ ج ١ من الحماسة] وجملة « وقد أصبت ولم أصب » اعتراضية أى جرحت ولم أجرح . « وأصبت » بالبناء للفاعل . « وأصب » بالبناء للمفعول . وفلان جذع أى حديث السن ، وقارح أى كبيره ؛ وجزع البصيرة أى غير مجرب للأمور ، وقارح الأقدام اى له إقدام أهل العقول والسن القديم . وهذا عكس المراد لأن المقصود وصفه بأنه قارح البصيرة أى مجرب . قتل الأمور علما . وأنه جذع الأقدام أى شجاع قوى شديد . فالاصل أن يقول : ثم انصرفت قارح البصيرة جذع الأقدام ولكنه قلب فأوهم خلاف المراد .

عنه بأن لم أصب بمعنى لم ألف أى ألف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة على أن قوله ، قوله « جذع البصيرة قارح الاقدام » حال من الضمير المستتر فى لم أصب فيكون متعلقا باقرب مذكور ، ويؤيد هذا الوجه [١] قوله قبله

لا يركنن أحد إلى الاحجام يوم الوغى متخوفا لحمام [٢]
فلقد أرانى للرماح دريئة من عن يمينى مرة وأمامى
حتى خضبت بما تحدر من دمى أكناف سرجى أو عنان لجامى

فان الخضاب بما تحدر من دمه دليل على أنه جرح ، وأيضا فحوى كلامه أن مراده أن يدل على أنه جرح ولم يمت ، اعلانا أن الاقدام غير علة للحمام ، وحثا على الشجاعة وبغض الفرار

[والله تعالى أعلم]

---

(١) وهو أن « لم أصب » بمعنى « لم ألف »

(٢) راجع ٣٢ ج ٣ ابن السبكى ، والأبيات فى الأمالى ١٩٠ ج ٢

القول فى
أحوال المسند

[حذف المسند]

أما تركه (١) :

فلنحو ما سبق فى باب المسند إليه من : تخييل العدول إلى أقوى الدليلين ، ومن اختبار تنبه السامع عند قيام القرينة ، أو مقدار تنبهه ، ومن الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر :

[١ —] إما مع ضيق المقام كقوله :

(ومن يك أمسى بالمدينة رحله) فانى وقيار بها لغريب (٢)

---

(١) عبر هنا بالترك وفى المسند إليه بالحذف إشعارا بأن المسند إليه ركن لا يستغنى عنه فى الكلام والاحتياج إليه دون الاحتياج إلى المسند بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة فى الاحتياج ويجوز أن يترك ولا يؤتى به لغرض

(٢) البيت لضابى ابن الحارث البرجمى ، ومعه أبيات فى الكامل للمبرد (١٥٣ جـ ١) وروايته « وقيارا » ؛ وتجده فى ٣٨ جـ ١ من الكتاب لسيبوية

الرحل : المنزل . قيار اسم فرس أو جمل للشاعر . ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر والتوجع . فالمسند إلى « قيار » محذوف لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر مع ضيق المقام بسبب التوجع والمحافظة على الوزن . ولايجوز أن يكون « قيار » عطفا على محل اسم إن و « غريب » خبرا عنهما ، لامتناع العطف على محل اسم إن قبل مضى الخبر لفظا أو تقديرا ، وذلك لمايلزم عليه من توجه العاملين (المبتدأ ، وإن) إلى معمول واحد (هو الخبر) ، وأما إذا قدرنا « لقيار » خبرا محذوفا فيجوز أن يكون هو عطفا على محل اسم إن لأن الخبر مقدم تقديرا فلا يكون مثل « إن زيدا وعمر وذاهبان » ، بل مثل « إن زيدا وعمرو لذاهب » ، وهو جائز ، ويجوز أن يكون مبتدأ والمحذوف خبره والجملة بأسرها عطف على جملة إن مع اسمها وخبرها

أى وقيار كذلك

وكقوله [١]:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

أى نحن بما عندنا راضون [٢]

وكقول أبى الطيب

قالت وقد رأت إصفرارى من به ؟

وتنهدت ، فاجبتها المتنهد

أى المتنهد هو المطالب [٣] به . دون المطالب به هو المتنهد ، إن فسر بمن المطالب به ؛ لأن مطلوب السائلة على هذا الحكم على شخص معين بأنه المطالب به ليتعين عندها ، لا الحكم على المطالب به بالتعيين ، وقيل معناه « من فعل به » ، فيكون التقدير فعل به المتنهد

---

(١) هو لقيس بن الخطيم أو عمرو بن امرىء القيس الأنصارى الخزرجى ، ونسبه الجاحظ لعمرو [٥٧ ـ ٣ من البيان والتبيين] ؛ وعمرو جاهلى وهو جد عبد الله بن رواحة ، وكان شاعرا فحلا من حكام العرب وقضاتهم ، وهو يخاطب بهذا البيت مالك بن العجلان حين رد قضاءه فى واقعة من وقائع الأوس والخزرج وقبله :

يا مال والسيد المعمم قد يبطره بعد رأيه السرف

هذا والبيت فى ٢٨ ـ ١ من الكتاب لسيبويه ، ٢٢٣ معجم الشعراء.

(٢) نحن مبتدأ محذوف الخبر لما ذكرنا أى نحن بما عندنا راضون فالمحذوف ههنا هو خبر الأول بقرينة الثانى وفى البيت السابق بالعكس

(٣) فيكون من حذف المسند لا من حذف المسند إليه

[٢ —] وإما بدون الضيق . كقوله تعالى « والله ورسوله أحق أن يرضوه » على وجه : أى والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، ويجوز أن يكون جملة واحدة ، وتوحيد الضمير لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله ، فكانا فى حكم مرضى واحد ، كقولنا إحسان زيد وإجماله نعشنى وجبر منى ؛ وكقولك « زيد منطلق وعمرو » ، أى عمرو كذلك [١] ، وعليه قوله تعالى « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللائى لم يحضن » ، أى واللائى لم يحضن مثلهن . وقولك خرجت فاذا زيد [٢] . وقولك لمن قال هل لك أحد ؟ إن الناس إلب عليك : إن زيدا وإن عمرا ، أى إن لى زيدا وإن لى عمرا . وعليه [٣] قوله : إن محلا وإن مرتحلا . أى إن لنا محلا

---

(١) فيكون من حذف المسند للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام

(٢) أى موجود أو حاضر أو واقف أو بالباب أو ما أشبه ذلك ، فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام مع اتباع الاستعمال . لأن إذا المفاجأة تدل على مطلق الوجود ، وقد ينضم اليها قرائن تدل على نوع خصوصية كلفظ الخروج المشعر بأن المراد فاذا زيد بالباب أو حاضر أو نحو ذلك . والفاء قيل أنها للسببية المجردة عن العطف وقيل إنها للعطف على المعنى ، وأما إذا فظرف زمان وقيل ظرف مكان وقيل حرف دال على المفاجأة

(٣) أى قول الأعشى وبيته :

إن محلا وإن مرتحلا ... وإن فى السفر إذ مضوا مهلا

والبيت فى (ص ٩٥ من حسن التوسل فى صناعة الترسل ، ص ٣١ مما اتفق =

فى الدنيا وإن لنا مرتحلا عنهـــا الى الآخرة وقوله تعالى «قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى» تقديره لو تملكون تملكون مكررا لفائدة التأكيد فأضمر تملك، الاول إضمارا على شريطة التفسير، وأبدل من الضمير المتصل الذى هو الواو ضمير منفصل وهو أنتم لسقوط ما يتصل به من اللفظ. فأنتم فاعل الفعل المضمر وتملكون تفسيره[1]. قال الزمخشرى هذا مايقتضيه علم الاعراب. فاما ما يقتضيه علم البيان فهو أن أنتم تملكون، فيه دلالة على الاختصاص، وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ. ونحوه قول[2] حاتم «لو ذات سوار لطمتنى»، وقول المتلمس :

= لفظه للمبرد: ٢٨٤ ج ١ الكتاب لسيبويه، ٢٤٧ دلائل الإعجاز) وراجع نقد ابن عبد ربه للبيت (ص ١٤ ج ٤ العقد الفريد)

والشاهد فى البيت حذف المسند الذى هو ظرف قطعا لقصد الاختصار والعدول إلى أقوى الدليلين أعنى العقل ولضيق المقام أعنى المحافظة على الشعر ولاتباع الاستعمال لاطراد الحذف فى مثل «إن مالا وإن ولدا»، وقد وضع سيبويه فى كتابه لهذا بابا فقال «هذا باب إن مالا وإن ولدا»

(١) فقوله أنتم ليس بمبتدأ لأن لو إنما تدخل على الفعل، بل هو فاعل فعل محذوف والأصل «لو تملكون تملكون»، لحذف الفعل الأول احترازا عن العبث لوجود المفسر ثم عوض من الضمير المتصل ضمير منفصل على القاعدة عند حذف الفاعل. فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما سبق اسم أو جملة — وراجع الآية فى (ص ١٠٧ من المفتاح، ٢٧٠ ج ٢ شرح الدسوقى)

(٢) راجع ٩٧ من المفتاح

ولو غـــير إخوانى أرادوا نقيصتى

[جعلت لهم فوق العرانين ميسما (١)]

وذلك لأن الفعل لما سقط لأجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدأ والخبر، وكقوله تعالى « أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا »، أى كمن لم يزين له سوء عمله، والمعنى أفمن زين له سوء عمله من الفريقين اللذين تقدم ذكرهما — الذين كفروا والذين آمنوا — كمن لم يزين له سوء عمله ؟ ثم كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قيل له ذلك قال لا ، فقيل : « إن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » ، وقيل المعنى أفمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرات ؟ فحذف الجواب لدلالة « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات » ، أو أفمن زين له سوء عمله كمن هداه الله ؟ فحذف لدلالة « فان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء ». وأما قوله تعالى « بل (٢) سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل » ، وقوله تعالى « سورة أنزلناها » وقوله « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن ، قل لا تقسموا طاعة معروفة » ؛ فكل منها يحتمل الامرين : حذف المسند إليه وحذف المسند. أى فأمرى صبر جميل أو فصبر جميل أجمل، وهذه سورة

---

(١) راجع البيت فى الكامل للمبرد ص ١٣٣ ح ١ . والعرانين جمع عرنين وهو الأنف كله أو ما صلب منه . الميسم : العلامة .

(٢) راجع ص ٧٧ و ٩٠ من المفتاح .

أنزلناها أو فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها ؛ وأمركم أو الذى يطلب منكم طاعة معروفة معلومة لا يشك فيها ولا يرتاب كطاعة الخلص من المؤمنين ، الذين طابق باطن أمرهم ظاهره لا أيمان تقسمون بها بأفواهكم وقلوبكم على خلافها ، أو طاعتكم طاعة معروفة أى بأنها بالقول دون الفعل ، أو طاعة معروفة أمثـــل وأولى بكم من هذه الأيمان الكاذبة. ومما يحتمل الوجهين [1] قوله سبحانه وتعالى « ولا تقولوا ثلاثة » ؛ قيل : التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ، ورد بأنه تقرير لثبوت آلهة ، لأن النفى إنما يكون للمعنى المستفاد من الخبر دون معنى المبتدأ ، كما تقول ليس أمراؤنا ثلاثة فانك تنفى به أن تكون عدة الامراء ثلاثة دون أن تكون لكم أمراء ، وذلك إشراك ، مع أن قوله تعالى بعده « إنما الله إله واحد » يناقضه ، والوجه أن « ثلاثة » صفة مبتدأ محذوف ، أو يكون مبتدأ محذوفا مميزه ، لاخبر مبتدأ ، والتقدير : ولا تقولوا لنا أو فى الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة ، ثم حذف الخبر كما حذف من : « لا إله إلا الله » ، وما من إله إلا الله ، ثم حذف الموصوف أو المميز كما يحذفان فى غير هذا الموضع ، فيكون النهى عن إثبات الوجود لآلهة ، وهذا ليس فيه تقرير لثبوت الهين مع أن مابعده أعنى قوله « إنما الله إله واحد » ينفى ذلك ؛ فيحصل : النهى عن الاشراك ، والتوحيد من غير تناقض ، ولهذا يصح أن

---

(١) راجع ص ٢٩٠ — ٢٩٤ من دلائل الاعجاز .

يتبع نفى الاثنين فيقال : ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان ، لانه كقولنا : ليس لنا إلهة ثلاثة ولا إلهان ، وهذا صحيح ؛ ولا يصلح أن يقال على التقدير الأول ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا اثنان ؛ لأنه كقولنا ليست آلهتنا ثلاثة ولا اثنين وهذا فاسد ؛ ويجوز أن يقدر : ولا تقولوا الله والمسيح وأمه [١] ثلاثة ، أى لا تعبدوهما كما تعبدونه لقوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » ، فيكون المعنى : ثلاثة مستوون فى الصفة والرتبة ، فانه قد استقر فى العرف أنه إذا أريد إلحاق اثنين بواحد فى وصف وأنهما شبيهان له أن يقال « هم ثلاثة » ، كما يقال إذا أريد إلحاق واحد بآخر وجعله فى معناه « هما اثنان » .

واعلم [٢] أن الحذف لا بد له من قرينة كوقوع الكلام جوابا عن سؤال :

[١ -] إما محقق : كقوله تعالى « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » . وقوله « ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ليقولن الله »

---

(١) وعلى هذا يكون من حذف المسند إليه . والمعنى صحيح بخلاف الوجه الأول ، وراجع هذا الوجه فى الدلائل ص ٢٩٣ .

(٢) راجع ٩٧ و ٩٨ من المفتاح .

[٢ —] وإما مقدر نحو :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح (١)

وقراءة من قرأ « يسبح له فيها بالغدو والآصال (٢) رجال » ، وقوله : كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك ، الله العزيز الحكيم » ، ببناء الفعل للمفعول .

وفضل هذا التركيب على خلافه ، أعنى ليبك يزيد ضارع :

---

(١) البيت لنهشل بن حرى « بن ضمرة ويروى للبيد ، ونسبه الزمخشرى لمزرد أخى الشماخ [راجع ٢٦١ الأدب الجاهلى لمحمد هاشم] ، وفى ابن السبكى أنه لمرة بن عمرو النهشلى فى يزيد بن نهشل ، وقيل للحارث بن ضرار النهشلى ؛ وفى ابن يعقوب لضرار بن نهشل فى أخيه يزيد . هذا ونهشل بن حرى شاعر إسلامى [٣٦٦ ج ١ الحماسة شرح الرافعى] . وفى الكتاب لسيبويه أن البيت للحارث ابن نهيك [١٤٥ و ١٨٣ ج ١] .

يزيد هو يزيد بن نهشل . الضارع : الذليل ؛ المختبط : الذى يأتى إليك للمعروف من غير وسيلة . الاطاحة : الاذهاب والاهلاك . الطوائح : جمع مطيحة على غير قياس وجمعها القياسى مطاوح أو مطيحات .

هذا « وليبك » بالبناء للمفعول كأنه قيل « من يبكيه ؟ » ، فقال : يبكيه « ضارع » ثم حذف الفعل وهو المسند . فهنا حذف المسند بقرينة وقوعه فى جواب سؤال مقدر .

ومعنى البيت : ليبكه ذليل فى الخصومة لأنه كان ملجأ للاذلاء وعونا للضعفاء وليبكه طالب للمعروف من أجل إذهاب الأحداث لماله ونشبه لأنه كان عون الفقراء والمحتاجين .

(٢) والآية شاهد فى باب الفصل أيضا .

بناء [١] الفعل للفاعل ونصب يزيد من وجوه : أحدها أن هذا التركيب [٢] يفيد إسناد الفعل إلى الفاعل مرتين اجمالا ثم تفصيلا [٣]، الثانى أن نحو « زيد » فيه ركن الجملة [٤] لا فضلة، الثالث أن أوله غير مطمع للسامع فى ذكر الفاعل ، فيكون عند ورود ذكره كمن تيسرت له غنيمة من حيث لا يحتسب ؛ وخلافه بخلاف ذلك

ومن هذا الباب أعنى الحذف الذى قرينته وقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر : قوله تعالى [٥] « وجعلوا لله شركاء الجن » على وجه ، فان « لله شركاء » إن جعلا مفعولين لجعلوا ؛ فالجن يحتمل وجهين : أحدهما: ماذكره الشيخ [٦] عبد القاهر من أن يكون منصوبا بمحذوف دل عليه سؤال مقدر كأنه قيل من جعلوا لله شركاء ؟ فقيل الجن فيفيد الكلام إنكار الشرك مطلقا فيدخل اتخاذ الشريك من غير الجن فى الانكار، دخول اتخاذه من الجن ، والثانى: ما ذكره الزمخشرى

---

(١) راجع ٩٨ و ٩٩ من المفتاح ، وهذا تفسير لقوله « خلافه »

(٢) وهو قولنا « ليبك يزيد ضارع » ببناء الفعل للمفعول .

(٣) أما التفصيل فظاهر ، وأما الاجمال فلانه لما قيل « ليبك » علم أن هناك باكيا يسند إليه هذا البكاء لأن المسند إلى المفعول لابد له من فاعل محذوف أقيم المفعول مقامه ولاشك أن المتكرر أوكد وأقوى وأن الاجمال ثم التفصيل أوقع فى النفس.

(٤) لكونه المسند إليه لامفعولا .

(٥) راجع ٢٢١ — ٢٢٣ دلائل الاعجاز .

(٦) راجع ٢٢٢ من الدلائل ؛ ص ٩٩ من المفتاح

وهو أن ينتصب «الجن» بدلا من شركاء فيفيد إنكار الشريك مطلقا أيضا كما مر ؛ وإن جعل لله ، لغواً ، كان ، شركاء الجن ، مفعولين قدم ثانيهما على الأول . وفائدة التقديم استعظام أن يتخذ لله شريك ، أيا كان ملكا كان أو جنيا أو غيرهما ، ولذلك قدم اسم « الله » على الشركاء ، ولو لم يبن الكلام على التقديم وقيل ، وجعلوا الجن شركاء لله ، لم يفد إلا إنكار جعل الجن شركاء ؛ والله أعلم

ومنه ارتفاع المخصوص فى باب نعم وبئس على أحد القولين (١)

[ذكر المسند]

وأما ذكره :

فاما لنحو مامر فى باب المسند اليه : من زيادة التقرير ، والتعريض بغباوة السامع ، والاستلذاذ ، والتعظيم ، والاهانة ، وبسط الكلام (٢)

---

(١) أى ومن حذف المسند بقرينة وقوع الكلام جوابا عن السؤال مقدر ارتفاع المخصوص فى باب نعم وبئس مثل « نعم رجلا زيد » ، و « بئس رجلا عمرو » على أحد القولين فى ذلك ، وهو أن يكون المخصوص مبتدأ محذوف الخبر فيكون السؤال المقدر « من هو الممدوح ؟ » فقيل « زيد » أى « زيد الممدوح » وراجع فى ذلك ص ٩٨ من المفتاح

(٢) ومن كون الذكر هو الأصل ولا مقتضى للحذف مثل زيد قائم ، ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة مثل « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم » ، والتعريض بغباوة السامع مثاله « محمد نبينا » فى جواب من قال من نبيكم ؟

وإما ليتعين كونه : اسما فيستفاد منه الثبوت [١]، أو كونه فعلا فيستفاد منه التجدد [٢]، أو كونه ظرفا فيورث احتمال الثبوت والتجدد، وإما لنحو ذلك . قال السكاكى : وإما للتعجب [٣] من المسند اليه بذكره، كما إذا قلت زيد يقاوم الاسد مع دلالة قرائن الاحوال ؛ وفيه نظر [٤]: لحصول التعجب بدون الذكر اذا قامت القرينة .

[افراد المسند [٥]]

وأما إفراده :

فلكونه غير سببى [٦] مع عدم إفادة تقوى [٧] الحكم ؛ كقولك :

---

(١) أى حصول المسند للمسند إليه من غير دلالة على تقييده بالزمان ، ويفيد مع الثبوت الدوام بالقرينة ، أو من حيث العدول عن الفعل إليه

(٢) أى تجدد الحدث أى وجوده بعد أن لم يكن . وإفادة الفعل ذلك بالوضع لتضمنه الزمان الموصوف بالتجدد وعدم الاستقرار . ويفيد مع التجدد الحدوث أى حدوثه شيئا بعد شىء على وجه الاستمرار

(٣) راجع ص ٩٠ من المفتاح

(٤) أى فى كلام السكاكى - من إفادة ذكر المسند للتعجب - نظر واعتراض ورد صاحب المطول على هذا النظر بأن حصول التعجب بدون الذكر ممنوع لأن القرينة إنما تدل على نفس المسند . وأما تعجيب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر .

(٥) أى جعل المسند غير جملة

(٦) السببى هنا جملة أخبر بها عن مبتدأ بعائد ليس مسندا له فى تلك الجملة والسببى نسبة الى السبب الذى هو الضمير الذى يقع الربط به

(٧) إذ لو كان سببيا نحو «زيد قام أبوه» ، أو مفيدا للتقوى نحو «زيد قام» =

زيد منطلق ، وقام عمرو والمراد بالسببي نحو (زيد أبوه منطلق). قال السكاكي : وأما الحالة المقتضية لافراده فهي إذا كان فعليا ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم ؛ وأعني بالمسند الفعلي مايكون

= فهو جملة قطعاً . واما نحو «زيد قام» فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من « زيد قام » فى ذلك ، وقوله مع عدم إفادة التقوى معناه مع عدم إفادة نفس التركيب تقوى الحكم فيخرج مايفيد التقوى بحسب التكرير نحو « عرفت عرفت » أو بحرف التأكيد نحو « ان زيدا عارف » ؛ أو نقول إن تقوى الحكم فى الاصطلاح هو تأكيده بالطريق المخصوص - وهو تكرير الأسناد مع وحدة المسند إليه - مثل زيد قام

فان قلت المسند قد يكون غير سببي ولا مفيد للتقوى ومع هذا لا يكون مفردا كقولنا « أنا سعيت فى حاجتك » و « رجل جاءنى » و « ما أنا فعلت » ، هذا عند قصد التخصيص . قلت : سلمنا أن ليس القصد فى هذه الصور إلى التقوى لكن لا نسلم أنها لاتفيد التقوى ضرورة حصول تكرار الاسناد الموجب للتقوى ، ولو سلم فالمراد ان إفراد المسند يكون لأجل هذا المعنى ولا يلزم منه تحقق الافراد فى جميع صور تحقق هذا المعنى. ثم السببي والفعلي من اصطلاحات صاحب المفتاح حيث سمى فى قسم النحو الوصف بحال الشيء نحو «رجل كريم» وصفا فعليا ، والوصف بحال ماهو من سببه نحو « رجل كريم أبوه » ، وصفا سببيا ؛ وسمى فى علم المعانى المسند فى نحو « زيد قام » مسندا فعليا وفى نحو « زيد قام أبوه » مسندا سببيا ؛ وفسرهما بما لا يخلو من صعوبة وانغلاق فلهذا اكتفى المصنف فى بيان المسند السببي بالمثال . هذا وهذا هو الاصطلاح غير موجود لأحد قبل السكاكي .

والمسند السببي عند السكاكي أربعة أقسام : جملة اسمية خبرها فعل مثل « زيد أبوه ينطلق » ، أو اسم فاعل مثل « زيد أبوه منطلق » ، أو اسم جامد مثل « زيد أخوه عمرو » ، أو جملة فعلية الفاعل فيها مظهر مثل زيد انطلق أبوه .

مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند إليه أو بالانتفاء عنه كقولك : أبو زيد منطلق ، والكر من البربستين [١] ، وضرب أخو عمرو ، ويشكرك بكر أن تعطه ، وفى الدار خالد ، إذ تقديره استقر أو حصل فى الدار على أقوى الاحتمالين [٢] ، لتمام الصلة بالظرف كقولك : الذى فى الدار [٣] اخوك

وفيه نظر من وجهين :

أحدهما أن ماذكره فى تفسير المسند الفعلى يجب أن يكون تفسيرا للمسند مطلقا [٤] ، والظاهر أنه إنما قصد به الاحتراز عن المسند السببى ، إذ فسر المسند السببى بعد هذا بما يقابل تفسير المسند الفعلى ، ومثله بقولنا (زيد أبوه منطلق) أو (انطلق) (والبر الكر منه بستين) ، فجعل كما ترى أمثلة السببى مقابلة لأمثلة الفعلى مع الاشتراك فى أصل المعنى .

---

(١) الكر بضم الكاف مكيال قيل إنه أربعون إردبا

(٢) وهو تقدير المتعلق فعلا لا اسما .

(٣) فان تقديره الذى استقر أو حصل فى الدار أخوك ولا يصح تقدير « حاصل » أو « مستقر » لأن الصلة لا تتم به .

(٤) لأن كل مسند فهو محكوم بالثبوت للمسند إليه أو بالانتفاء عنه ضرورة أن الاسناد حكم بثبوت الشىء للشىء أو بنفيه عنه .

وقد أجاب المطول عن هذا النظر بما لا داعى لذكره (راجع ص ١٤٧ من المطول) .

والثانى أن الظرف الواقع خبرا إذا كان مقدرا بجملة كما اختاره كان قولنا (الكر من البر بستين) تقديره الكر من البر استقر بستين فيكون المسند جملة ويحصل تقوى الحكم كما مر، وكذا اذا كان (فى الدار خالد) تقديره (استقر فى الدار خالد) كان المسند جملة أيضا، لكون استقر مسندا الى ضمير خالد لا الى خالد[١] على الأصح لعدم اعتماد الظرف على شىء.

(فعليه المسند واسميته[٢])

وأما كونه فعلا فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة[٣] على أخصر ما يمكن مع إفادة التجدد[٤].

وأما كونه اسما :

---

(١) أجيب عن هذا بأن المثال الأول مبنى على أن الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل؛ والثانى مبنى على مذهب الأخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد على شىء، فيكون أراد أن (خالد) فاعل واستقر فارغ من الضمير وهو المسند العامل فى خالد.

(٢) راجع ص ٩٠ من المفتاح، ص ١٣٣ من الدلائل وما بعدها

(٣) الماضى والمستقبل والحال.

(٤) للتجدد معنيان : أحدهما : الحصول بعد أن لم يكن، والثانى الحصول شيئا فشيئا على وجه الاستمرار. والمعتبر فى مفهوم الفعل التجدد بالمعنى الأول واللازم للزمان التجدد بالمعنى الثانى.

فلافادة عدم التقيد والتجدد [١] . ومن البين فيهما قول الشاعر [٢]

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا لكن يمر عليها وهو منطلق

وقوله [٣]

أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الى عريفهم يتوسم

إذ معنى الاول على انطلاق ثابت للدرهم مطلقا من غير اعتبار تجدده وحدوثه ، ومعنى الثانى على توسم وتأمل ونظر يتجدد من العريف هناك .

[تقييد الفعل وعدمه]

وأما تقييد الفعل [٤] بمفعول [٥] ونحوه :

فاتربية الفائدة [٦] : كقولك : (ضربت ضربا شديدا) وضربت

---

(١) أى لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك .

(٢) هو جؤية بن النضر (٣٢١ ح ٢ شرح الحماسة للرافعى ، والبيت فى الدلائل ص ١٣٤) والصرة ما يجمع فيه الدراهم .

(٣) هو طريف بن تميم أحد بنى عمرو بن جندب (راجع ٥٧ ح ٣ من البيان للجاحظ حيث ذكر البيت ومعه أبيات أخرى) . والبيت فى الدلائل ص ١٣٥ وفى الكتاب لسيبويه ص ٢١٥ ح ٢ .

عكاظ سوق مشهور للعرب . عريف القوم : القيم بأمرهم الذى شهر وعرف بذلك . يتوسم : أى يصدر عنه تفرس الوجوه وتأملها شيئا فشيئا .

(٤) أى وما أشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما .

(٥) أى مطلق أو به أو فيه أوله أو معه . ونحوه الحال والتمييز والاستثناء وراجع فى هذا ص ٩٠ من المفتاح .

(٦) لأن الحكم كلما زاد خصوصا زاد غرابة وكلما زاد غرابة زاد إفادة .

زيدا وضربت يوم الجمعة وضربت أمامك ، وضربت تأديبا ، وضربت بالسوط ، وجلست والسارية ، وجاء زيد راكبا ، وطاب زيد نفسا وما ضرب إلا زيد وما ضربت إلا زيدا

والمقيد فى نحو كان زيد قائما هو قائما لا كان (١)

(١) لأن « قائما » هو نفس المسند وكان قيد له للدلالة على زمان النسبة .

ملاحظات

١ — الكلام إما جملة إسمية وإما جملة فعلية :

فالجملة الاسمية تفيد بأصل وضعها الثبوت — أى حصول المسند للمسند إليه من غير دلالة على تقييده بالزمان — وقد تفيد الدوام — أى بالقرينة ، ومن حيث العدول عن الفعل إليه ، فالقرينة كما فى مقام المدح أو الذم أو ما أشبه ذلك مما يناسبه الدوام . والثبوت فالاسم كعالم يدل على ثبوت العلم الذى يدل به عليه وليس فيه تعرض لحدوثه أصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقصى أولا وأما الدوام فانما يستفاد من مقام المدح والمبالغة لا من جوهر اللفظ . فان قلت قد ذكر ابن الحاجب أن اسم الفاعل يدل على الحدوث دون الصفة المشبهة . قلت قد صرح السكاكى بأن زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحا بناء على أن أصل الاسم صفة أو غير صفة الدلالة على الثبوت . وقال عبد القاهر : لا تعرض فى نحو زيد منطلق لأكثر من إثبات الانطلاق فعلا له كما فى زيد طويل وعمرو قصير . وجعل الميدانى الصفة المشبهة مندرجة فى اسم الفاعل . وأما فرقهم بين حاسن ويحسن فقد يوجه بأن اسم الفاعل لما كان جاريا فى اللفظ على الفعل جاز أن يقصد به الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة إذ لا يقصد بها وصفا إلا بمجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام ، هذا والجملة الاسمية لا تفيد الثبوت بأصل وضعها ولا الاستمرار بالقرائن الا اذا كان خبرها مفردا أو جملة أسمية ، أما إذا كان خبرها جملة فعلية فانها تفيد التجدد .

. . . . . .

= والجملة الفعلية تفيد الحدوث — أى حدوثه شيئا بعد شىء على وجه الاستمرار — والتجدد — أى تجدد الحدوث وعدم الاستقرار . وقال السيد : هذا انما يدل على أن مجموع الفعل المركب من الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذى هو الزمان وهذا ليس بمقصود وانما المقصود تجدد المسند الذى هو الحدث وما ذكر لايدل عليه فان تجدد الزمان لا يستلزم تجدد ما يقارنه بل المقارن الزمان الماضى مثلا جاز أن يكون متجددا حادثا فيه كضرب وأن يكون مستمرا كعلم الله ، والصواب أن دخول الزمان الذى من شأنه التغير فى مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجدد فى الحدث وذلك لأن المناسبة بينهما حينئذ أكثر ، ثم الدليل على اعتبار التجدد فى المعانى التى تدل الافعال على اقترانها بأزمنة مخصوصة هو أن أهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به وإذا استعملت الافعال فى الامور المستمرة كقولك « علم الله ويعلم الله » كانت مجازات من هذه الحيثية ، هذا إذا أريد بالتجدد مطلق الحدوث كما أشار إليه وأما إن أريد به التجدد والتقضى شيئا فشيئا فالصحيح أنه ليس داخلا فى مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية الحدث أو اقتضاء المقام .

هذا ودلالة الفعل على الاستمرار التجددى بالقرائن مثل قول المتنبى :

تدبر شرق الأرض والغرب كفه وليس لها يوما عن المجد شاغل

فان المدح قرينة دالة على أن التدبير أمر مستمر متجدد آنا بعد آن .

٢ — والجملة هى ما تركب من مسند (محكوم به) ومسند إليه (محكوم عليه) أو ما كانت مستقلة بالفهم . ولها ركنان : محكوم عليه ومحكوم به ويسمى الأول مسندا إليه والثانى مسندا، فالمسند إليه هو الفاعل ونائبه والمبتدأ الذى له خبر وما أصله المبتدأ كاسم كان وأخواتها ؛ ومواضع المسند هى الفعل التام والمبتدأ المكتفى بمرفوعه وخبر المبتدأ وما أصله خبر المبتدأ كخبر كان وأخواتها ؛ واسم الفعل والمصدر النائب عن الفعل الأمر . وما زاد على المسند إليه والمسند فهو قسمان . =

. . . . . .

١ — قيود وهى معمولات المسند كالمفعول ونحوه من المتعلقات كالحال والتمييز والاستثناء، وفعل الشرط كذلك مقيد للجواب وكذلك الافعال الناقصة (ككان وأخواتها) قيود للأخبار أو الوصف.

٢ — مخصصات وهى الاضافة والوصف والصلة الخ حيث قالوا: «وأما تخصيص المسند بالاضافة» وقالوا: «وأما تقييد بمفعول ونحوه».

قال السعد:

وهذا — أى جعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المتعلقات، والاضافة والوصف من المخصصات — مجرد اصطلاح. وقيل لأن التخصيص عبارة عن نقص الشيوع (أى العموم) ولا شيوع للفعل لأنه إنما يدل على مجرد المفهوم — أى على الماهية وهو الحدث والمطلق لا يكون فيه تخصيص بل تقييد — والحال تقيده والوصف يجىء فى الاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه.

وقوله هذا مجرد اصطلاح أى فكما أن تعيين بعض الالفاظ بازاء بعض المعانى فى اللغات يصح من غير أن يراعى هناك مناسبة كذلك يصح فى الاصطلاحات لكن الغالب فيه رعاية المناسبات واعتبار المرجحات.

ثم قال السعد فى المطول: وهذا وهم لأنه إن أراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول وهو العموم الشمولى فظاهر أن النكرة فى الايجاب ليست كذلك فيجب أن لا يكون الوصف فى نحو رجل عالم مخصصا وإن أراد الشيوع وهو العموم البدلى باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففى الفعل أيضا شيوع لأن قولك جاءنى زيد يحتمل أن يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل أن يكون من جهة النفس وغيرها ففى الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص ألا يرى إلى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف. وأجيب باختيار الأول (العموم الشمولى) وأن الاسم لما كان يوجد =

وأما ترك تقييده :

فلما نع من تربية الفائدة (١)

[تقييد الفعل بالشرط (٢)]

وأما تقييد الفعل بالشرط :

= فيه العموم الشمولى فى الجملة ناسبه التخصيص الذى هو نقص العموم الشمولى بخلاف الفعل فلا يوجد فيه باعتبار ذاته عموم فناسبه التقييد .

قال السيد تعليقا على هذا : قال بعضهم : بين معمولات المسند وبين اضافته ووصفه فرق معنوى لأن الفعل يسند أولا ثم يقيد بمعموله ثانيا والاسم يضاف أو يوصف أولا ثم يسند ثانيا فهناك تقييد مسند وهنا إسناد مقيد فأريد التنبيه على الفرق بتعدد الاسم (الاصطلاح) ، وأما تخصيص أحد الأسمين بأحد المعنيين فباعتبار أن الفعل بحسب أصله فى وضعه يدل على معنى مطلق والتقييد يناسبه وأما الاسم فقد يكون فيه ما يدل على العموم والشمول بحسب الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر فى الرجحان كاف ، وأما المشتقات فهى باعتبار العمل فى حكم الفعل لأنها إنما تعمل لاشتمالها على معنى الفعل .

فالخلاصة أن القيود هى أدوات الشرط والنفى والمفاعيل والحال والتمييز والتوابع والنواسخ .

٣ — تنقسم الجملة عند علماء المعانى إلى :

١ — جملة رئيسية وهى المستقلة التى لم تكن قيدا فى غيرها .

٢ — جملة غير رئيسية وهى ما كانت قيدا فى غيرها وليست مستقلة بنفسها .

(١) مثل : خوف انقضاء الفرصة ، أو إرادة أن لا يطلع الحاضرون على زمان الفعل او مكانه أو مفعوله ، أو عدم العلم بالمقيدات ، أو نحو ذلك .

(٢) راجع ١٠٤ من المفتاح . والشرط يطلق على فعل الشرط وعلى الاداة =

فلاعتبارات [١] لاتعرف إلا بمعرفة ما بين ادواته من التفصيل .
وقد بين ذلك فى علم النحو ، ولكن لابد من النظر ههنا فى « إن »
و « إذا » ، و « لو »

= وعلى التعليق - راجع شروح التخليص فى باب الانشاء عند قوله «وهذه الاربعة يجوز تقدير الشرط بعدها » ، والمراد هنا بالشرط جملة الشرط . والمراد بالفعل الفعل الواقع مسندا فى جملة الجزاء

(١) وتلك الاعتبارات هى تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى : فى الماضى كلو ، أو فى الاستقبال إما مع الجزم كما فى إذا ، أو مع الشك كما فى إن ، أو فى جميع الزمان كما فى مهما ، أو المكان كما فى اين

ملاحظة : الشرط فى عرف اهل العربية قيد لحكم الجزاء مثل المفعول ونحوه فقولك « ان جئتنى اكرمك » بمنزلة قولك اكرمك وقت مجيئك اياى ؛ ولا يخرج الكلام بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية ، بل ان كان الجزاء خبرا فالجملة الشرطية خبرية نحو ان جئتنى اكرمك ؛ وان كان انشائيا فانشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه ؛ واما نفس الشرط فقد اخرجته الاداة عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب . وما يقال من ان كلا من الشرط والجزاء خارج عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وانما الخبر — اى الكلام الخبرى سواء كان الجزاء فى فى الاصل خبرا أو أنشاء - هو مجموع الشرط والجزاء المحكوم فيه بلزوم الثانى للاول فانما هو اعتبار المنطقيين ، ففهوم قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود باعتبار أهل العربية الحكم بوجود النهار فى كل وقت من أوقات طلوع الشمس فالمحكوم عليه هو النهار والمحكوم به هو موجود

وباعتبار المنقطيين الحكم بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس ، فالمحكوم عليه طلوع الشمس والمحكوم به وجود النهار

وينقد السيد هذا الرأى موفقا بين رأيى أهل العربية والمنطقيين [راجع ص ١٥٣ شرح السيد على المطول]

[إن وإذا الشرطيتان] :

أما : إن ، وإذا ؛ فهما للشرط فى الاستقبال [١] لكنهما يفترقان فى شىء ، وهو أن الأصل فى إن أن لا يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه [٢] كما تقول لصاحبك « إن تكرمنى أكرمك » . وأنت لا تقطع بأنه يكرمك ؛ والأصل فى إذا أن يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه [٣] ، كما تقول إذا زالت الشمس آتيك ، ولذلك كان الحكم

---

(١) اى ان فعل الشرط فيها لابد ان يكون مستقبل المعنى سواء كان ماضى اللفظ أو مضارعه . ويلزم من حصول مضمون الشرط فى الاستقبال حصول مضمون الجزاء فيه

(٢) أى بوقوعه فى الاستقبال ، وعدم القطع — اى عدم الجزم — يشمل الشك فى الوقوع وتوهم الوقوع

ولذلك لا تقع ان فى كلام الله تعالى على الأصل إلا حكاية او على ضرب من التأويل .

هذا وسائر أدوات الشرط كان فى حكمها المذكور . ويقول عبد القاهر « يجاء بان فيما يترجح بين ان يكون والا يكون ، وباذا فيما علم أنه كائن [٦٤ من الدلائل]

(٣) أى بالجزم بوقوعه وكذلك بظن وقوعه

فان واذا يشتركان فى الاستقبال بخلاف لو . ويفترقان بالجزم بالوقوع وعدم الجزم به . كما يشتركان أيضا فى عدم الدخول على المستحيل وهو المجزوم بعدم وقوعه الا لنكتة ؛ فيشترط فى مدخولهما ان يكون غير مجزوم بعدم وقوعه ، فالضابط ان الراجح الوقوع موقع لاذا والمتساوى الطرفين موقع لإن واما الذى رجح عدم وقوعه فليس موقعا لشىء منهما الا بتأويل .

النادر موقعا لان ، لأن النادر غير مقطوع به فى غالب الأمر ، وغلب لفظ الماضى مع إذا لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع نظرا إلى اللفظ قال الله تعالى [١] (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) ، أتى فى جانب الحسنة بلفظ إذا لأن المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التى حصولها مقطوع به ، ولذلك عرفت تعريف الجنس [٢] . وجوز السكاكى أن يكون تعريفها للعهد [٣] ، وقال : وهذا أقضى لحق البلاغة . وفيه نظر [٤] ؛ وأتى فى جانب السيئة بلفظ إن لان السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ولذلك نكرت . ومنه قوله تعالى : (وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذاهم يقنطون) ، أتى باذا فى جانب الرحمة . وأما تنكيرها فجعله السكاكى للنوعية نظرا إلى لفظ الأذاقة . وجعله للتقليل نظرا إلى لفظ الأذاقة كما قال أقرب . وأما قوله تعالى (وإذا مس الناس ضر) ، بلفظ إذا مع الضر ، فللنظر إلى لفظ المس وإلى تنكير الضر المفيد فى المقام التوبيخى القصد إلى اليسير من الضر وإلى الناس

---

(١) راجع ١٠٤ و١٠٧ من المفتاح

(٢) اى الحقيقة فى ضمن فرد غير معين فأل فى الحسنة للعهد الذهنى

(٣) اى ان يكون للجنس (راجع ١٠٥ من المفتاح)

(٤) لأنه ان اراد العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح لعدم تقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ، وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر فى الذهن فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه

المستحقين أن يلحقهم كل ضر ، والتنبيه على أن مساس قدر يسير من الضر لامثال هؤلاء حقه أن يكون فى حكم المقطوع به . وأما قوله تعالى : (وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض) ، بعد قوله عز وجل : (وإذا أنعمنا على الانسان أعرض ونأى بجانبه) ، أى أعرض عن شكر الله وذهب بنفسه وتكبر وتعظم . فالذى تقتضيه البلاغة أن يكون الضمير فى مسه للمعرض المتكبر ، ويكون لفظ إذا للتنبيه على أن مثله يحق أن يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعا به

قال الزمخشرى :

وللجهل بموقع إن وإذا يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون ألا ترى الى عبد الرحمن بن حسان كيف أخطأ بهما الموقع فى قوله يخاطب بعض الولاة وقد سأله حاجة فلم يقضها ثم شفع له فيها فقضاها

ذممت ولم تحمد وأدركت حاجتى ... تولى سواكم أجرها واصطناعها
أبى لك كسب الحمد رأى مقصر ... ونفس أضاق الله بالخير باعها
اذا هى حثته على الخير مرة ... عصاها وان همت بشر أطاعها (١)

(١) فى البيان ص ١١٢ ج ٣ : أتى سعيد بن عبد الرحمن بن حسان أبا بكر بن محمد عامل سليمان بن عبد الملك فسأله ان يكلم سليمان فى حاجة له فوعده ان يقضيها فلم يفعل ، وأتى عمر بن عبد العزيز فكلمه فقضى حاجته فقال سعيد : « الأبيات » . فهى إذا لسعيد بن عبد الرحمن ؛ لا لعبد الرحمن

وفى الامالى الابيات منسوبة الى عبدالرحمن [٢٢١ ج ٢ الامالى] ، وكذلك فى العقد (ص ٢٢٦ ج ٤)

فلو عكس لأصاب

وقد تستعمل [١] ان فى مقام القطع بوقوع الشرط لنكتة :

كالتجاهل لاستدعاء المقام [٢] اياه ، وكعدم جزم المخاطب [٣] كقولك لمن يكذبك [٤] فيما تخبران صدقت فقل لى ماذا تفعل ، وكتنزيله منزلة الجاهل [٥] لعدم جريه على موجب العلم كما تقول لمن يؤذى أباه : ان كان أبك فلا تؤذه ، وكالتوبيخ على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على مايقلعه [٦] عن أصله لايصلح الا لفرضه كما يفرض المحال لغرض ، كقوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين » فيمن قرأ إن بالكسر ، لقصد التوبيخ والتجهيل فى ارتكاب الاسراف وتصوير أن الاسراف من العاقل فى هذا المقام واجب الانتفاء حقيق أن لايكون ثبوته له الا على مجرد الفرض ، وكتغليب غير المتصف بالشرط على المتصف [٧] به . ومجىء قوله

(١) راجع ١٠٥ من المفتاح . كما أن «إن» قد تستعمل أيضا فى مقام الجزم بعدم وقوع الشرط على خلاف الاصل

(٢) كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو فى الدار ، وهو يعلم أنه فيها فيقول إن كان فيها اخبرك يتجاهل خوفا من سيده

(٣) أى بوقوع الشرط فيجرى الكلام على سنن اعتقاده

(٤) أى لايعتقد صدقك بان شك فى صدقك وتردد فيه

(٥) أى تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط

(٦) الضمير للشرط (٧) كما اذا كان القيام قطعى الحصول لزيد غير قطعى الحصول لعمرو فتقول « إن قمتما كان كذا »

تعالى « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا » بأن يحتمل أن يكون للتوبيخ على الريبة لاشتمال المقسم على مايقلعها عن أصلها ويحتمل أن يكون لتغليب غير المرتابين منهم فانه كان فيهم من يعرف الحق وإنما ينكر عنادا، وكذلك قوله تعالى « وإن كنتم فى ريب من البعث [١] »،

والتغليب [٢] باب واسع يجرى فى فنون كثيرة كقوله تعالى (لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا،

---

(١) وهنا بحث وهو أنه اذا جعل الجميع بمنزله غير المرتابين كان الشرط قطعى اللاوقوع فلايصح استعمال إن فيه كما اذا كان قطعى الوقوع لانها انما تستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكة ؛ وليس المعنى ههنا على حدوث الارتياب فى المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان إن ههنا بمعنى إذ ، ونص المبرد والزجاج على ان إن لاتقلب كان إلى معنى الاستقبال لقوة دلالته على المضى فمجرد التغليب لايصحح استعمال إن ههنا بل لابد من أن يقال لما غلب صار الجميع بمنزل غير المرتابين فصار الشرط قطعى الانتفاء فاستعمل فيه ان على سبيل الفرض والتقدير للتبكيت والالزام كقوله تعالى : « فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين

(٢) قال صاحب البيان هو ترجيح احد المعلومين على الآخر فى أطلاق لفظه عليها ، والقيد الآخير لاخراج المشاكلة : وهو عند صاحب المطول من باب المجاز المرسل الذى ترجع علاقته الى المجاورة ، أو من قبيل عموم المجاز

وقال غيره انه « اعطاء أحد المتصاحبين او المتشابهين حكم الآخر بان يجعل الآخر موافقا له فى الهيئة او المادة »

هذا وراجع ص ٦٩ ج ١ من الكامل للمبرد . هذا والتغلب ليس بحقيقة ولامجاز كما فى الدسوقى [٣٠٩ ج ٤] ، وان صرح الشارح بانه من باب المجاز [راجع ٥١ ج ٢ الدسوقى]

ادخل شعيب عليه السلام فى لتعودن فى ملتنا بحكم التغليب ، اذ لم يكن شعيب فى ملتهم أصلا، ومثله قوله تعالى ان عدنا فى ملتكم وكقوله تعالى : وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور بحكم التغليب وكقوله تعالى : فسجدوا إلا إبليس ، عد إبليس من الملائكة بحكم التغليب وكقوله تعالى بل أنتم قوم تجهلون بتاء الخطاب غلب جانب أنتم على جانب قوم، ومثله وما ربك بغافل عما تعلمون فيمن قرأ بالتاء وكذا قوله تعالى : يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون [١] ، غلب المخاطبون فى قوله لعلكم تتقون على الغائبين فى اللفظ، والمعنى على ارادتهما جميعا لان لعل متعلقة بخلقكم لا باعبدوا ؛ وهذا من غوامض التغليب . وكقوله تعالى : وجعل لكم من انفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه، فان الخطاب فيه شامل للعقلاء والانعام، فغلب فيه المخاطبون على الغيب والعقلاء على الانعام . وقوله تعالى يذرؤكم فيه أى يبثكم ويكثركم فى هذا التدبير وهو أن جعل للناس والانعام ازوجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل فجعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير ولذلك قيل يذرؤكم فيه ولم يقل به كما فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة

واعلم أنه لما كانت هاتان الكلمتان [٢] لتعليق أمر [٣] بغيره، أعنى

(١) راجع ١٦٢ من المفتاح ، ٣٩٦ شرح السيد على المطول

(٢) أى « إن » و « إذا » ، وراجع فى ذلك [١٠٦ من المفتاح ، ٢١٤ الدلائل]

(٣) هو حصول مضمون الجزاء، بغيره يعنى حصول مضمون الشرط

الجزاء بالشرط ، فى الاستقبال [١] ، امتنع فى كل واحدة من جملتيهما الثبوت [٢] وفى افعالهما المضى ، أعنى أن يكون كلتا الجملتين أو احداهما اسمية أو كلا الفعلين أو احدهما ماضيا [٣] ؛ ولا يخالف ذلك لفظا [٤] — نحو إن أكرمتنى أكرمتك وإن أكرمتنى أكرمك وأن تكرمنى أكرمتك وأن تكرمنى فأنت مكرم وأن أكرمتنى الآن فقد أكرمتك أمس — إلا لنكتة مما مثل ابراز غير الحاصل فى صورة

---

(١) متعلق بغيره على معنى انه يجعل حصول الجزاء مترتبا ومتعلقا على حصول الشرط فى الاستقبال . ولا يجوز أن يتعلق بتعليق أمر لأن التعليق أنما هو فى زمان التكلم لافى الاستقبال ، الاترى انك اذا قلت « إن دخلت الدار فأنت حر » فقد علقت فى هذه الحال قرينة على دخول الدار فى الاستقبال

(٢) فامتنع أن تكونا اسميتين

(٣) اما الشرط فلانه مفروض الحصول فى الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلأن حصوله معلق على حصول الشرط فى الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول مايحصل فى المستقبل

(٤) قوله لفظا ، اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتاهما أو احديهما اسمية أو فعلية ماضويه فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان أكرمتنى الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك إياى الآن فاعتدى باكرامى اياك أمس وقد تستعمل ان فى غير الاستقبال قياساً مطرداً مع كان نحو وان كنتم فى ريب كما مر وكذا إذا جىء بها فى مقام التأكيد بعد واو الحال لمجرد الوصل والربط دون الشرط نحو « زيدوان كثر ماله بخيل » و « عمرو وان أعطى جاهلا لئيم » وفى غير ذلك قليلا كقول المعرى:

فياوطنى ان فاتنى بك سابق من الدهر فلينعم لسا كنك البال

فقد دخلت إن على غير كان وهو ماض على وجه القلة

الحامل: إما لقوة الأسباب المتآخذة فى وقوعه كقولك إن اشتريتنا كذا حال انعقاد الاسباب فى ذلك واما لأن ماهو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كان كذا وكذا كما سبق . وإما للتفاؤل ، وأما لاظهار الرغبة فى وقوعه نحو إن ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام ؛ فان الطالب إذا تبالغت رغبته فى حصول أمر يكثر تصوره إياه ، فربما يخيل إليه حاصلا . وعليه قوله تعالى « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا [1]

وقد [2] يقوى هذا التخيل عند الطالب حتى اذا وجد حكم الحس بخلاف حكمه غلطه تارة ؛ واستخرج له محملا أخرى وعليه قول أبى العلاء المعرى

ماسرت الا وطيف منك يصحبنى سرى أمامى وتأويبا على أثرى

يقول لكثرة ماناجيت نفسى بك انتقشت فى خيالى فأعدك بين يدى مغلطا للبصر بعلة الظلام اذا لم يدركك ليلا أمامى ؛ وأعدك خلفى اذالم يتيسر لى تغليطه حين لا يدركك بين يدى نهارا ؛ واما لنحو ذلك

---

(١) حيث لم يقل إن يردن . فان قيل تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يشعر بجواز الاكراه عند انتفائها على ماهو مقتضى التعليق بالشرط ، أجيب بأن القائلين بأن التقييد بالشرط يدل على نفى الحكم عند انتفائه إنما يقولون به إذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى ويجوز أن يكون فائدته فى الآية المبالغة فى النهى عن الاكراه يعنى انهن إذا أردن العفة فالمولى أحق بارادتها .

(٢) راجع ١٣٩ من المفتاح .

قال السكاكى (١): أو للتعريض : كما فى قوله تعالى: لئن أشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ماجاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين وقوله تعالى فان زللتم من بعد ماجاءتكم البينات . ونظيره فى التعريض (٢) قوله: ومالى لاأعبد الذى فطرنى واليه ترجعون، المراد ومالكم لاتعبدون الذى فطركم ، والمنبه عليه ترجعون ؛ وقوله تعالى أأتخذ من دونه آلهة أن يردن الرحمن بضر لاتغن عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون انى اذا لفى ضلال مبين ، اذ المراد أتتخذون من دونه آلهة إن يردكم الرحمن بضر لاتغن عنكم شفاعتهم شيئا ولا ينقذونكم نكم اذا لفى ضلال مبين ، ولذلك قيل « آمنت بربكم » دون بربى ، واتبعه « فاسمعونى ». ووجه حسنه (٣) اقناع المخاطبين الذين هم أعداء المسمع الحق على وجه لا يورثهم مزيد غضب وهو ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل ومواجهتهم بذلك ، ويعين على قبوله لكونه أدخل فى إمحاض النصح

---

(١) راجع ١٠٦ من المفتاح .

(٢) جعله فيما سبق من الالتفات وهنا جعله من التعريض . ويقول السكاكى « ولولا التعريض لكان المناسب وإليه أرجع [١٠٦ من المفتاح]

واذا كان المثال تعريضا لم يكن التفاتا بل يكون عبر فى الأول بياء المتكلم عن المخاطبين . والجواب ان التعريض ليس من شرطه ان يراد به غير ظاهر اللفظ بل يراد ظاهره لا لقصده بل يكون المقصود بالكلام غيره ، فالآية المراد بها المتكلم ولكنه اذا أراد ذلك لنفسه لم يرد لهم الا ما اراده لها

(٣) أى حسن هذا التعريض

لهم ، حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه . ومن هذا القبيل قوله تعالى « قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون » فان حق النسق من حيث الظاهر « قل لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون » ، وكذا ماقبله « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » ، قال السكاكى (١) رحمه الله : وهذا النوع من الكلام يسمى المنصف ، ومما يتصل بما ذكرناه أن الزمخشرى قدر قوله تعالى « وددوا لو تكفرون » عطفا على جواب الشرط فى قوله تعالى « إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وددوا لو تكفرون » ، وقال الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الاعراب فان فيه نكتة ، كأنه قيل : وددوا قبل كل شىء كفركم وارتدادكم ، يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا : من قتل الانفس وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارا ، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم ، لانكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شىء عنده أن يقصد أعز شىء عند صاحبه . هذا كلامه ، وهو حسن دقيق ، لكن فى جعل « وددوا لو تكفرون » عطفا على جواب الشرط نظر ؛ لأن ودادتهم أن يرتدوا كفارا حاصلة وإن لم يظفروا بهم ، فلا يكون فى تقييدها بالشرط فائدة ، فالأولى أن يجعل

---

(١) راجع ص ١٠٧ من المفتاح

قوله « وودوا لو تكفرون » عطفا على الجملة الشرطية ، كقوله تعالى « وإن يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون .

[لو الشرطية]

وأما لو (١) فهى للشرط فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط (٢) فيلزم انتفاء الجزاء (٣) كانتفاء الاكرام فى قولك لو جئتنى لاكرمتك ولذلك

---

(١) راجع ص ١٠٧ من المفتاح . وراجع أصل معنى « لو » فى كامل المبرد ص ١٣٢ و١٣٣ ج ١ « وهى كما يقول المبرد « تدل على وقوع الشىء لوقوع غيره » ومعنى كون لو للشرط أنها لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا .

(٢) أى فى الواقع

(٣) أى يلزم بالنظر لعرف أهل اللغة انتفاء الجزاء من حيث ترتبه على ذلك الشرط ؛ كما تقول « لو جئتنى أكرمتك » ، معلقا الاكرام بالمجىء ، مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام :

فهى لامتناع الثانى — اعنى الجزاء — لامتناع الأول — أعنى الشرط — ؛ يعنى أن الجزاء منتف بسبب انتفاء الشرط . هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه ابن الحاجب بأن الأول سبب والثانى مسبب وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون للشىء أسباب متعددة بل الامر بالعكس لأن انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه ، فهى لامتناع الأول لامتناع الثانى « الا ترى أن قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس ، واستحسن المتأخرون رأى ابن الحاجب حتى كادوا أن يجمعوا على أنها لامتناع الأول لامتناع الثانى ، إما لما ذكره ، وإما لأن الأول ملزوم والثانى لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس لجواز أن يكون اللازم أعم . =

قيل هى لامتناع الشى لامتناع غـــيره ، ويلزم كون جملتيها فعليتين وكون الفعل ماضيا ؛ فدخولها على المضارع فى نحو قوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم ، لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا كما فى قوله تعالى « الله يستهزىء بهم » بعد قوله انما نحن مستهزئون وفى قوله تعالى فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون ؛ ودخولها

= وأنا أقول منشأ هذا الاعتراض قلة التأمل لأنه ليس معنى قولهم ولو لامتناع الثانى لامتناع الأول ، أنه يستدل بامتناع الأول على امتناع الثانى حتى يرد عليه أن انتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم ، بل معناه أنها للدلالة على أن انتفاء الثانى فى الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول ، فمعنى « لو شاء الله لهديكم » ان انتفاء الهداية إنما هو بسبب انتفاء المشيئة ؛ يعنى أنها تستعمل للدلالة على أن علة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى ، ألا ترى أن قولهم لولا لامتناع الثانى لوجود الأول نحو « لولا على لهلك عمر » معناه أن وجود على سبب لعدم هلاك عمر لا أن وجوده دليل على أن عمر لم يهلك ، ولهذا صح مثل قولنا « لو جئتنى لأكرمتك لكنك لم تجىء » أعنى عدم الاكرام بسبب عدم المجىء ، قال الحماسى : « ولو طار ذو حافر قبلها ∴ لطارت ولكنه لم يطر » .

يعنى أن عدم طيران تلك الفرس بسبب أنه لم يطر ذو حافر قبلها ، وقال أبو العلاء المعرى : « ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم ∴ رعايا ولكن ما لهن دوام

وأما المنطقيون فقد جعلوا « إن » « ولو » أداة اللزوم وإنما يستعملونها فى القياسات لحصول العلم بالنتائج فهى عندهم للدلالة على أن العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن علة انتفاء الجزاء فى الخارج ماهى ؟ وقوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » وارد على هذه القاعدة ، لكن الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشائع المستفيض .

عليه [١] فى نحو قوله تعالى « ولو ترى اذ المجرمون ناكسو رؤسهم عند ربهم » وقوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم، لتنزيله منزلة الماضى لصدوره عمن لاخلاف فى اخباره كما نزل « يود » منزلة « ود » فى قوله تعالى ربما يود الذين كفروا [٢]، ويجوز ان يرد الغرض من لفظ ترى ويود الى استحضار صورة رؤية المجرمين ناكسى الرؤوس قائلين لما يقولون وصورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم متقاولين بتلك المقالات وصورة ردادة الكافرين لو اسلموا ، كما فى قوله تعالى والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعد موتها اذ قال فتثير سحابا استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة من إثار السحاب مسخرا بين السماء والارض تبدو فى الاول كأنها قطع قطن منفوش ثم تتضام متقابلة بين أطوار حتى يعدن ركاكما ؛ وكقول تأبط شرا [٣]

---

(١) أى على المضارع

(٢) وانما كان الاصل ههنا الماضى لانه قد التزم ابن السراج وأبو على فى الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لأنها للتقليل فى الماضى ومعنى التقليل ههنا أنه يدهشهم أهوال القيمة فيهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ، وقيل هى مستعارة اى منقولة للتكثير أو للتحقيق ومفعول يود محذوف لدلالة لو كانوا مسلمين عليه ولو للتمنى حكاية لودادتهم . وأما على رأى من جعل لو التى للتمنى حرفا مصدريا ، ففعول « يود » هو قوله « لو كانوا مسلمين »

(٣) وتنسب لابى الغول الطهوى [١٦٣ المؤتلف والمختلف للامدى] =

ألا من مبلغ فتيان فهم ... بما لاقيت عند رحا بطان
بأني قد لقيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان
فقلت لها: كلانا نضو أرض ... أخو سفر فخلي لي مكاني
فشدت شدة نحوي فأهوت ... لها كفي بمصقول يماني
فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعا لليدين وللجران

إذ قال فاضربها ليصور لقومه الحالة التي تشجع فيها على ضرب الغول، كأنه يبصرهم اياها ويتطلب منهم مشاهدتها تعجيبا من جراءته على كل هول وثباته عند كل شدة. ومنه قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)، دون كن فكان. وكذا قوله تعالى ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء، فتخطفه الطير، أو تهوى به الريح في مكان سحيق

[تنكير المسند]

وأما تنكيره: (١)

فاما لإرادة عدم الحصر والعهد، كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر

= والابيات في المفتاح ص ١٠٧

فهم قبيلة تأبط شرا. رحا بطان: موضع بالبادية. تهوى: تسرع. السهب: المستوى من الأرض في سهولة وكذلك الصحصحان. النضو: المهزول من كل شيء. الصريع يستوي فيه المذكر والمؤنث. الجران في الأصل مقدم عنق البعير من مذبحه الى منحره

(١) راجع ٩١ من المفتاح

وإما للتنبيه على ارتفاع شأنه أو انحطاطه[١] على مامر فى المسند إليه كقوله تعالى« هدى للمتقين» ، أى هدى لايكتنه كنهه

[تخصيص المسند وعدمه[٢]]

وأما تخصيصه بالاضافة[٣] أو الوصف[٤]:

فلتكون الفائدة أتم كما مر[٥]

---

(١) وفى شرح السعد : أوللتفخيم نحو هدى للمتقين — بناء على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر ذلك الكتاب — أو للتحقير نحو مازيدشيئا ، وماهنا وما فى السعد عبارتان متقاربتان

(٢) راجع ٩٢ من المفتاح

(٣) مثل محمد صاحب مروءة

(٤) مثل زيد رجل عالم

(٥) أى فى باب المسند إليه من أن زيادة الخصوص توجب أتمية الفائدة . وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات وجعل الاضافة والوصف من المخصصات إنما هو مجرد اصطلاح ، وقيل لأن التخصيص عبارة عن نقص الشيوع والعموم ولاشيوع فى الفعل لأنه إنما يدل على مجرد المفهوم ، أى على الماهية المطلقة وهو الحدث ، والمطلق لايكون فيه تخصيص بل تقييد ، والحال تقيده ، والوصف يجىء فى الاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه . واعترض على ذلك باعتراض ذكره المطول وحاصله أنه إن أريد بالشيوع العموم الشمولى فهو منتف فى النكرة الموجبة — فلا يكون وصفها مخصصا ، وإن أراد به العموم البدلى فهو موجود فى الفعل . وأجيب باختيار الأول وان الاسم لما كان يوجد فيه العموم الشمولى فى الجملة ناسبه التخصيص الذى هو نقص العموم الشمولى بخلاف الفعل فلا يوجد فيه باعتبار ذاته عموم فناسبه التقييد

وأما ترك تخصيصه بهما فظاهر مما سبق

[تعريف المسند]

وأما تعريفه [١] :

فلأن فائدة السامع : إما حكما على أمر معلوم له بطريق من طرق التعريف بأمر آخر معلوم له كذلك [٢] ، وإما لازم حكم بين أمرين كذلك [٣] تفسير هذا أنه قد يكون للشيء صفتان من صفات التعريف [٤] ويكون السامع عالما باتصافه باحداهما دون الأخرى ؛ فاذا أردت أن تخبره بأنه متصف بالاخرى تعمد إلى اللفظ الدال على الأولى وتجعله مبتدأ وتعمد الى اللفظ الدال على الثانية وتجعله خبرا ، فتفيد السامع ماكان يجهله من اتصافه بالثانية ، كما إذا كان للسامع أخ يسمى

---

(١) راجع ص ٩٢ من المفتاح ، ص ١٣٦ — ١٥٣ من دلائل الاعجاز

(٢) يعنى أنه يجب عند تعريف المسند تعريف المسند اليه، إذ ليس فى كلامهم مسند إليه نكرة ومسند معرفه فى الجملة الخبرية . وقوله بأمر آخر إشارة إلى أنه يجب مغايرة المسند إليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا ، فنحو « شعرى شعرى » مؤول بحذف مضاف باعتبارى الحالين أى شعرى الآن مثل شعرى فيما كان أى المعروف المشهور بالبلاغة والسحر .

(٣) يعنى لازم حكم على أمر معلوم بأمر آخر معلوم . ويعنى بهذا ماسبق سماه لازم فائدة الخبر ، وهذا غير علم المخاطب بالحكم ، كأن تقول للذى مدحك بقصيدة أنشدها إياك أنت المادح لى بهذه القصيدة الرائعة .

(٤) كبكونها مسماة بزيد وكونها أخا لعمرو

زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكن لا يعرف أنه أخوه وأردت أن تعرفه أنه اخوه ، فتقول له زيد أخوك ، سواء عرف أن له أخا ولم يعرف أن زيدا أخوه أو لم يعرف أن له أخا أصلا [١] وإن عرف ان له أخا فى الجملة وأردت أن تبينه عنده قلت « أخوك زيد » ، أما إذا لم يعرف أن له أخا أصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب أصلا ، فظهر الفرق بين قولنا زيد أخوك وقولنا أخوك زيد ، وكذا إذا عرف السامع إنسانا يسمى زيدا بعينه واسمه ، وعرف أنه كان من انسان انطلاق ولم يعرف أنه كان من زيد أو غيره فأردت أن تعرفه أن زيدا هو ذلك المنطق فتقول زيد المنطق وإن اردت أن تعرفه أن ذلك المنطق هو زيد قلت المنطلق [٢] زيد ، وكذا اذا عرف السامع

---

(١) أى مع كونه عالما بكل منهما فى ذاته كما هو أصل المسألة من كون السامع عالما بكل من المسند إليه والمسند . وقوله بأحداهما دون الأخرى أى كأن عرف المخاطب هذه الذات بكونها مسماة بزيد ولا يعرفها بكونها أخا له .

وظاهر لفظ متن التلخيص فى قوله «بآخر مثله» أن نحو « زيد أخوك » انما يقال لمن يعرف أن له أخا ، والمذكور هنا فى الايضاح أنه يقال لمن يعرف زيدا بعينه سواء عرف أن له أخا أم لم يعرف ووجه التوفيق ما ذكره بعض المحققين من النحاة ان أصل وضع تعريف الاضافة على اعتبار العهد وإلا لم يبق فرق بين غلام زيد وغلام لزيد فلم يكن أحدهما معرفة والآخر نكرة ، لكن كثيرا ما يقال جاءنى غلام زيد من غير إشارة إلى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة فما فى المتن ناظر إلى أصل الوضع وما هنا إلى خلافه .

(٢) والتعريف هنا للعهد الخارجي .

إنسانا يسمى زيدا بعينه واسمه وهـــو يعرف معنى جنس المنطلق وأردت أن تعرفه أن زيدا متصف به فتقول زيد المنطلق ، وإن أردت أن تعين عنده جنس المنطلق قلت المنطلق[١] زيد. لا يقال: زيد دال على الذات فهو متعين للابتداء تقدم أو تأخر ، والمنطلق دال على أمر نسبى فهو متعين للخبرية تقـدم أو تأخر ، لانا نقول: المنطلق لا يجعل مبتدأ الا بمعنى الشخص الذى له الانطلاق وانه بهذا المعنى لا يجب ان يكون خبرا وزيد لا يجعل خبرا إلا بمعنى صاحب اسم زيد وانه بهذا المعنى لا يجب أن يكون مبتدأ

ثم[٢] التعريف بلام الجنس قد لا يفيد قصر المعرف على ما حكم عليه به، كقول الخنساء[٣] :

---

(١) والتعريف هنا للجنس أى للحقيقة .

ملاحظة : المقصور هنا ما فيه اللام . فان دخلت أل على المبتدأ والخبر احتمل كل منهما أن يكون هو المقصور ، وقيل المبتدأ هو المقصور وقيل المقصور هو الأعم مطلقا [١٠٧ المطول] . وراجع التعريف باللام أيضا فى حاشية السيد على المطول ص ١٠٥

(٢) راجع ١٤٠ وما بعـــدها من الدلائل . هـــذا وأما التعريف بلام العهـــد فلا يفيـد القصر ، لأنه إنما يتصور فى ما يكون فيه عموم كالجنس ، فيحصر فى بعض الأفراد ، وأما المعهود الخارجى فلا عموم فيه فلا حصر ، ولكن هذا فى قصر الافراد ، أما قصر القلب فيتأتى فى المعهود أيضا (ابن يعقوب ص ٢/١٠٢)

(٣) راجع البيت من قصيدة فى الأدب العربى للزيات ص ١٤٨ ، وهو فى =

إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا

وقد يفيد قصره: إما تحقيقا[١] كقولك زيد الأمير إذا لم يكن أمير سواه، وإما مبالغة لكمال معناه فى المحكوم عليه كقولك «عمرو الشجاع» أى الكامل فى الشجاعة[٢] فتخرج الكلام فى صورة توهم

= الدلائل ص ١٤٠، وفى ٢٨٦ ـ ٢ من الكامل للمبرد. هذا والبيت لا يفهم القصر والمعنى ليس عليه لأن البيت للرد على من يتوهم قبح البكاء على هذا المرثى كغيره وليس الكلام واردا فى مقام من يسلم حسن البكاء عليه إلا أنه يدعى أن بكاء غيره حسن أيضا حتى يكون المعنى على الحصر إذ لا يلائمه الشطر الأول من البيت

(١) أى قصرا حقيقيا و راجع فى هذا ١٢٨ من الدلائل، ٩٤ من المفتاح

(٢) كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال، وكذا إذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الأمير زيد والشجاع عمرو فيفيد قصر جنس معنى المبتدأ على الخبر تحقيقا أو مبالغة، ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم فى إفادة قصر الأمارة على زيد والشجاعة على عمرو، وعدم التفاوت إنما هو على مذهب السعد أما على ماذهب اليه السيد من أنه لا يكون محمولا وأن قولنا المنطلق زيد مؤول بقولنا المنطلق المسمى بزيد فلا بد من التفاوت فالمقصور عليه الأمارة على الأول الذات المشخصة المعبر عنها بزيد وعلى الثانى هو المفهوم الكلى المسمى بزيد.

والحاصل أن المعرف بلام الجنس إن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفة أو نكرة وإن جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ، والجنس قد يبقى على إطلاقه كما مر وقد يقيد بوصف أو حال أو ظرف أو مفعول أو نحو ذلك نحو هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الأمير فى البلد وهو الواهب ألف قنطار وجميع ذلك معلوم بالاستقراء وتصفح تراكيب البلغاء.

أن الشجاعة لم توجد إلا فيه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال .

ثم المقصور قد يكون نفس الجنس مطلقا أى من غير اعتبار تقييده بشىء كما مر[١] ؛ وقد يكون الجنس باعتبار تقييده بظرف أو غيره، كقولك «هو الوفى حين لا تظن نفس بنفس خيرا»، فان المقصور هو الوفاء فى هذا الوقت لا الوفاء مطلقا ، وكقول الأعشى[٢] :

هو الواهب المائة المصطفا ة إما مخاضا وإما عشارا

فانه قصر هبة المائة من الابل فى إحدى الحالتين ، لا هبتها مطلقا .

وهذه الوجوه الثلاثة : أعنى العهد ، والجنس للقصر تحقيقا ، والجنس للقصر مبالغة ، تمنع جواز العطف بالفاء ونحوها على ما حكم عليه بالمعرف ، بخلاف المنكر ، فلا يقال : زيد المنطلق وعمرو ، ولا زيد الأمير وعمرو ، ولا زيد الشجاع وعمرو[٣] .

---

(١) راجع ١٣٩ و ١٥٠ و ١٥١ من الدلائل .

ملاحظة : معانى الخبر المعرف بأل عند عبد القاهر : القصر مبالغة — القصر حقيقة — الاعلام بأن هذا منه كان الشىء الذى يعلمه أنه كان كزيد هو المنطلق — إظهار كمال الأمر مثل رأيت بكاءك الحسن الجميل — إعلام المخاطب بأن هذا الرجل هو الرجل المنشود مثل هو البطل المحامى .

(٢) راجع البيت فى الدلائل ص ١٣٩ . والمخاض : الحوامل من النوق لا واحد له من لفظه . العشار : جمع عشراء كنفساء ، وهى من النوق كالنفساء من النساء أو التى مضى على حملها عشرة أشهر .

(٣) راجع ٩٤ من المفتاح ، ١٣٧ من الدلائل .

[جملية المسند]

وإما كونه [١] جملة فاما لارادة تقوى الحكم بنفس التركيب كما [٢] سبق ، وإما لكونه [٣] سببيا وقد تقدم بيان ذلك [٤] وفعليتها لافادة

(١) راجع ٩٤ من المفتاح

(٢) نحو زيد قام . وقوله للتقوى أى بنفس التركيب

(٣) نحو زيد أبوه قائم .

(٤) حيث ذكر أن إفراد المسند يكون لكونه غير سببى مع عدم إفادة التقوى .

وسبب التقوى فى مثل زيد قام على ماذكره صاحب المفتاح هو أن المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى أن يسند إليه شىء ، فاذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إلى ذلك المبتدأ صرفه ذلك المبتدأ إلى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير أو متضمنا له فينعقد بينهما حكم ، ثم إذا كان متضمنا لضميره المعتد به بأن لا يكون مشابها للخالى عن الضمير كما فى زيد قائم ، صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانيا فيكتسى الحكم قوة ، فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا إلى ضمير المبتدأ ، ويخرج عنه نحو « زيد ضربته » ويجب أن يجعل سببيا . وأما على ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز ، وهو أن الاسم لايؤتى به معرى عن العوامل اللفظية إلا لحديث قد نوى اسناده اليه ، فاذا قلت « زيد » فقد أشعرت قلب السامع بأنك تريد الاخبار عنه ، فهذا توطئة له وتقدمة للإعلام به ، فاذا قلت « قام » دخل فى قلبه دخول المأنوس وهذا أشد للثبوت وأمنع من الشبهة والشك ، وبالجملة ليس الاعلام بالشىء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة . فان ذلك يجرى مجرى تأكيد الاعلام فى التقوى والاحكام ، فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به .

ومما يكون المسند فيه جملة لا للسببية أو التقوى خبر ضمير الشأن ولم يتعرض له لشهرة أمره وكونه معلوما مما سبق . وأما صورة التخصيص نحو أنا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى فهى داخلة فى التقوى على ما مر

التجدد ، واسميتها لافادة الثبوت فان من شأن الفعلية أن تدل على التجدد

ومن شأن الاسمية أن تدل على الثبوت، وعليهما قول رب العزة «واذا لقوا الذين آمنو قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا انا معكم» وقوله تعالى : قالوا سلاما قال سلام، اذأصل الأول نسلم عليك سلاما وتقدير الثانى سلام عليكم كأن ابراهيم عليه السلام قصد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به أخذا بأدب الله تعالى فى قوله تعالى « واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها ، وقد ذكر له وجه آخر فيه دقة غير أنه بأصول الفلاسفة أشبه وهو أن التسليم دعاء للمسلم عليه بالسلامة من كل نقص ولهذا أطلق ، وكمال الملائكة لايتصور فيه التجدد لان حصوله بالفعل مقارن لوجودهم ، فناسب أن يحيوا بما يدل على الثبوت دون التجدد وكمال الأنسان متجدد لأنه بالقوة وخروجه إلى الفعل بالتدريج فناسب أن يحيا بما يدل على التجدد دون الثبوت. وفيه نظر. وقوله تعالى «سواء عليكم ادعوتموهم أم أنتم صامتون)[1] : أى أحدثتم دعاءهم أم استمر صمتكم عنه فانه كانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعائهم، فقيل لم يفترق الحال بين احداثكم دعاءهم وما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم. وقوله تعالى «قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين»[2] أى أحدثت عندنا تعاطى الحق فيما نسمعه منك أم اللعب أى أحوال

(١) راجع الآية والكلام عليها فى ١٦٨ من الدلائل و١١٨ من المفتاح
(٢) راجع الآية من المفتاح ص ١١٨

الصبا بعد مستمرة عليك وأما قوله تعالى « ومامم بمؤمنين »[١] ؛ فى جواب « آمنا بالله وباليوم الآخر » فلاخراج ذواتهم من جنس المؤمنين مبالغة فى تكذيبهم، ولهذا أطلق قوله «مؤمنين» وأكد نفيه بالباء، ونحوه « يريدون أن يخرجوا من النار ومامم بخارجين منها »

وشرطيتها[٢] : لما مر ، وظرفيتها[٣] لاختصار الفعلية ؛ إذ هى مقدرة بالفعل على الأصح[٤]

[تأخير المسند]

وأما تأخيره :

فلأن ذكر المسند إليه أهم كما سبق

[تقديم المسند[٥]]

وأما تقديمه :

---

(١) راجع الآية فى ٨٠ ـ ٢ شرح الدسوقى

(٢) راجع ٩٥ من المفتاح ، وقوله « لما مر » يعنى للاعتبارات المختلفة الحاصلة من أدوات الشرط

(٣) راجع ٩٥ من المفتاح

(٤) لأن الفعل هو الأصل فى العمل ، وقيل باسم الفاعل لأن الأصل فى الخبر أن يكون مفردا ، ورجح الأول بوقوع الظرف صلة للموصول نحو « الذى فى الدار أخوك » وأجيب بأن الصلة من مظان الجملة بخلاف الخبر ، ولو قال « إذ الظرف مقدر بالفعل على الأصح » لكان أصوب ، لأن ظاهر عبارته يقتضى أن الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على القول الغير الأصح ولا يخفى فساده

(٥) راجع ٩٥ من المفتاح ، ٥٢ من طراز المجالس

فاما لتخصيصه بالمسند إليه [١] ؛ كقوله تعالى : « لكم دينكم ولى دين » ؛ وقولك « قائم هو » لمن يقول « زيد إما قائم أو قاعد » فيردده بين القيام والقعود من غير أن يخصصه بأحدهما ؛ ومنه قولهم « تميمى أنا » ، وعليه قوله [٢] تعالى « لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون » أى بخلاف خمور الدنيا فانها تغتال العقول [٣] ، ولهذا لم يقدم الظرف فى قوله تعالى « لا ريب فيه » لئلا يفيد ثبوت الريب فى سائر كتب الله تعالى [٤]

---

(١) أى قصر المسند اليه المؤخر على المسند المقدم فمعنى « تميمى أنا » هو أنه مقصور على التميمية لا يتجاوزها إلى القيسية

(٢) راجع ١٠٢ من المفتاح

(٣) فان قلت : المسند هو الظرف أعنى « فيها » ، والمسند إليه ليس بمقصور عليه بل على جزء منه أعنى الضمير المجرور الراجع إلى خمور الجنة ، قلت المقصود أن عدم الغول مقصور على الاتصاف بنى خمور الجنة (قصر موصوف على صفة) لا يتجاوزه إلى الاتصاف بنى خمور الدنيا ، فتكون القضية معدولة الموضوع ، وان اعتبرت النفى فى جانب المسند فتكون معدولة المحمول فالمعنى أن الغول مقصور على عدم الحصول فى خمور الجنة لا يتجاوزه إلى عدم الحصول فى خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى ، وكذلك القياس فى لكم دينكم ولى دين ، أى أن دينكم مقصور على الاتصاف بكونه لكم لا يتجاوزه إلى الاتصاف بكونه لى ؛ ودينى مقصور على لا عليكم . ونظيره ماذكره السكاكى فى قوله تعالى « إن حسابهم إلا على ربى » من أن المعنى حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوزه إلى الاتصاف بعلى ؛ فجميع ذلك من قصر الموصوف على الصفة لا العكس كما توهمه الخلخالى

(٤) فانه لو قدم لأفاد تقديمه عليه ثبوت الريب فى سائر كتب الله تعالى بناء =

وإما للتنبيه من أول الأمر على أنه[١] خبر لا نعت[٢] كقوله[٣]

له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجل من الدهر

وقوله تعالى « لكم فى الارض مستقر ومتاع إلى حين »

وإما للتفؤل[٤]

وإما للتشويق إلى ذكر المسند[٥] إليه كقوله[٦]

= على اختصاص عدم الريب بالقرآن . وإنما قال سائر كتب الله لأنه المعتبر فى مقابلة القرآن كما أن المعتبر فى مقابلة خمور الجنة هى خمور الدنيا لا مطلق المشروبات وغيرها .

(١) أى المسند

(٢) إذ النعت لا يتقدم على المنعوت وإنما قال من أول الأمر لأنه ربما يعلم أنه خبر لا نعت بالتأمل فى المعنى والنظر إلى أنه لم يرد للكلام خبر للمبتدأ

(٣) ينسب لحسان فى مدح الرسول . والصحيح أنه ليس له بل هو لبكر ابن النطاح فى أبى دلف [راجع ٨٧ ← ٢ من الكامل للمبرد ، ٧٤ صناعتين ، وهو فى الدلائل ص ١١٧] . والشاهد فيه تقديم المسند فى قوله « له همم »

(٤) مثل سعدت بغرة وجهك الأيام

(٥) بأن يكون فى المسند المتقدم طول يشوق النفس إلى ذكر المسند إليه فيكون له وقع فى النفس ومحل من القبول لأن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب كما يقولون

(٦) هو لمحمد بن وهيب فى المعتصم الخليفة والشاهد فى البيت تقديم « ثلاثة » وهو المسند ، والمسند إليه المتأخر هو « شمس الضحى الخ »

والبيت فى المفتاح ص ٩٥ ، وهو من أبيات راجعها فى ص ٣٠ من الأدب العباسى للمرحوم محمود مصطفى

وسيأتى البيت فى الايضاح أيضا فى الجامع وفى « الجمع » فى فن البديع . والبيت فى ٦٨ ← ٣ زهر الآداب

ثلاثة تشرق الدنيا بهجتها شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

وقوله [١]:

وكالنار الحياة فمن رماد أو اخرها وأولها دخان

قال السكاكى [٢] رحمه الله:

وحق هذا الاعتبار تطويل الكلام فى المسند وإلا لم يحسن ذلك الحسن

(تنبيه)

كثير مما فى هذا الباب [٣] والذى [٤] قبله غير مختص بالمسند إليه والمسند، كالذكر والحذف وغيرهما [٥] مما تقدمت أمثلته. والفطن إذا أتقن إعتبار ذلك فيهما [٦] لا يخفى عليه إعتباره فى غيرهما [٧]

(والله تعالى أعلم)

---

(١) البيت فى ص ٩٦ من المفتاح (٢) راجع ص ٩٦ من المفتاح

(٣) يعنى باب المسند (٤) يعنى باب المسند إليه

(٥) من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك

(٦) أى فى البابين (٧) من المفاعيل والملحقات بها والمضاف إليه

وإنما قال «كثير مما فى هذا الباب الخ» ولم يقل «كل مافى هذا الباب»؛ لأن بعضها مختص بالبابين كضمير الفعل المختص بما بين المسند إليه والمسند وككون المسند مفردا فعلا فانه مختص بالمسند إذ كل فعل مسند دائما؛ وقيل هو إشارة إلى أن جميعها لا يجرى فى غير البابين كالتعريف فانه لا يجرى فى الحال والتمييز وكالتقديم فانه لا يجرى فى المضاف إليه، وفيه نظر، لأن قولنا «جميع مافى هذا الباب والذى قبله غير مختص بهما» لا يقتضى أن يجرى شىء من المذكورات فى كل واحد من الأمور التى هى غير المسند إليه والمسند فضلا عن أن يجرى كل منها فيه إذ يكفى لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته فى شىء مما يغايرهما

القول فى أحوال
متعلقات الفعل

(قال الخطيب)[١] :

حال الفعل مع المفعول[٢] كحاله مع الفاعل[٣] ، فكما أنك إذا أسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك أن تفيد وقوعه منه لا أن تفيد وجوده فى نفسه فقط ، كذلك إذا عديته إلى المفعول كان غرضك أن

---

(١) قد أشير فى التنبيه الذى ذكره الخطيب قبل هذا الباب إلى أن كثيراً من الاعتبارات السابقة تجرى فى متعلقات الفعل لكن ذكر فى هذا الباب تفصيل بعض من ذلك لاختصاصه بمزيد من البحث . هذا وراجع المفتاح ص٩٧ وما بعدها وفى الدلائل ص ١١٨ وما بعدها فى هذه البحوث

(٢) المراد المفعول به بدلالة قول الخطيب « من جهة وقوعه عليه » وقوله « نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم »

وإن كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك ، فان الغرض من ذكرها مع الفعل إفادة تلبسه بها من جهات مختلفة ، لكن خص البحث بالمفعول به لقربه من الفاعل ولكثرة حذفه كثرة شائعة ، وسائر المتعلقات تعلم بالمقايسة

(٣) دخلت كلمة « مع » على المفعول والفاعل وفى ذلك رأيان :

١ — أن كلمة مع قد دخلت على التابعين — المفعول والفاعل — الذين كل منهما قيد للفعل ، مرادا بها مجرد المصاحبة فانها قد تستعمل فى هذا المعنى كما صرح به السيد فى حواشى المفتاح فى بحث ترك المسند وإن كان الشائع دخولها على المتبوع فدخولها على التابعين إذاً لأنه أريد بها مجرد المصاحبة .

٢ — أن كلمة مع لم تدخل على التابعين بل على المتبوعين كما هو أصل القياس فيها فانه يقال جاء فلان مع الأمير ولا يقال جاء الأمير مع فلان كما صرح به السعد فى بحث الكناية ، والمفعول والفاعل أصلان من حيث مدلولها فمدلول كل منهما أصل ومدلول الفعل تابع له ، ولذلك قال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل ، بدخول « مع » على المفعول والفاعل ، فمع للمعية . وعلق الانبابى على هذا بأن =

تفيد وقوعه عليه لأن تفيد وجوده فى نفسه فقط ؛ فقد اجتمع الفاعل والمفعول فى أن عمل الفعل فيهما إنما كان ليعلم إلتباسه بهما[1]، فعمل الرفع فى الفاعل ليعلم التباسه به من جهة وقوعه منه ؛ والنصب فى المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه اما إذا أريد الاخبار بوقوعه فى نفسه

= الكلام فى الذكر أو فى الاعتبار الذهنى لافى نفس المدلول .

وقال الشربينى أيضا : إن ماذكره لادخل له فيما نحن فيه بل المراد أن الفعل بالنظر للمفعول كالفعل بالنظر للفاعل فلما كان المقصود فى التمهيد بيان حال الفعل بالنظر لهما كانا متبوعين له ولما كانا قيدين له لبيان حاله قال السعد « من ذكره معه » أى ذكر كل ألخ .

(١) المراد بالتلبس التعلق والارتباط وقوله « بهما » أى بالمفعول والفاعل . والمراد إفادة التلبس نفيا أو إثباتا فدخل : ماضرب زيد وما ضربت زيداً . وفى العبارة مسامحة إذ ليس الغرض من ذكر كل منهما مع الفعل إفادة تلبس الفعل بكل منهما فالاظهر أن يقول . أى تلبس الفعل بما ذكر معه . وقال عبد الحكيم : أى تلبس الفعل بكل منهما والمعنى أن الغرض من ذكر واحد منهما مع الفعل أى واحد كان منهما تلبس الفعل بذلك الواحد أى واحد كان لأن الضمير المفرد إذا كان راجعا إلى المتعدد باعتبار كل واحد يكون المراد أى واحد لا كل واحد على سبيل الشمول ، فلا اشتباه فى صحة هذه العبارة وإن خفى على بعض الأذكياء وقالوا إنها تفيد أن الغرض من ذكر كل منهما إفادة تلبس الفعل مع كل منهما وذا لا يصح . قال الانبابى : وقول عبد الحكيم « لأن الضمير المفرد الخ » فيه أن مجرد كون المراد به حينئذ أى واحد لا كل واحد غير مؤد إلى المعنى الذى قاله بل المعنى عليه : أن الغرض من ذكر أى واحد كان منهما تلبس الفعل بأى واحد كان ولا يخفى فساده فتدبر

من غير إرادة أن يعلم ممن وقع فى نفسه أو على من وقع، فالعبارة عنه أن يقال كان ضرب أو وقع ضرب أو وجد أو نحو ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد "١"

وإذ تقرر هذا فنقول :

الفعل[٢] المتعدى إذا أسند إلى فاعله ولم يذكر له مفعول فهو على ضربين :

---

(١) ويقول عبد القاهر فى الدلائل (ص ١١٨)

« وإذ قد بدأنا فى الحذف بذكر المبتدأ فانى أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصا ، فان الحاجة إليه أمس ، وهو بما نحن « به أخص ، واللطائف كأنها فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن أعجب وأظهر . وههنا أصل يجب ضبطه ، وهو أن حال الفعل مع المفعول الذى يتعدى إليه حاله مع الفاعل ، وكما أنك إذا قلت ضرب زيد فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له لا أن تفيد وجود الضرب فى نفسه ، وعلى الاطلاق ، كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت ضرب زيد عمراً ، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثانى ووقوعه عليه ، فقد أجتمع الفاعل والمفعول فى أن عمل الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذى أشتق منه بهما ، فعمل الرفع فى الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه ، والنصب فى المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ؛ ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب فى نفسه ، بل إذا أريد الأخبار بوقوع الضرب ووجوده فى الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول أو يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه أن يقال : كان ضرب أو وقع ضرب وما شا كل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد فى الشىء » اه عبد القاهر . وقد نقل الخطيب فى الايضاح كلام الدلائل بالنص .

(٢) راجع ٩٩ من المفتاح ، ١١٨ و١١٩ من الدلائل

الأول أن يكون الغرض إثبات المعنى فى نفسه للفاعل على الاطلاق أو نفيه عنه كذلك ، وقولنا « على الاطلاق » أى من غير إعتبار عمومه وخصوصه ولا إعتبار تعلقه بمن وقع [١] عليه ، فيكون المتعدى حينئذ بمنزلة اللازم ، فلا يذكر له مفعول ، لئلا يتوهم السامع أن الغرض الاخبار به باعتبار تعلقه بالمفعول ، ولا يقدر أيضا لأن المقدر فى حكم المذكور [٢]

---

(١) زاد « مطلقا » المفسر بعدم إعتبار العموم فى الفعل وفى المتعلق ولو كان التنزيل إنما يترتب على ارادة مجرد ثبوته للفاعل ليلائم قوله بعد « ثم إن كان المقام خطابيا لا استدلاليا الخ » لأن تفصيلة إلى إفادة العموم أو الخصوص انما يتأتى فى الفعل المطلق عن التقييد بكل منهما . كذا قيل . والحق أن اسقاط لفظ الاطلاق لا ينافى التفصيل بل هو أنسب على مايأتى تحقيقه اه ابن يعقوب هذا والعموم فى الفعل بأن يراد جميع أفراده والخصوص فيه بأن يراد بعضها ، وقوله ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه أى فضلا عن عمومه وخصوصه .

(٢) وسيأتى ذكر الضرب الثانى بعد فى قوله والضرب الثانى أن يكون الغرض إفادة تعلقه بمفعول فيجب تقديره بحسب القرائن ثم حذفه من اللفظ إما للبيان بعد الابهام الخ ،

ملاحظة : قال العصام :

والمراد بالاطلاق — نظرا إلى الأطلاق السابق على مافسره الشارح (السعد) به — أن لايتقيد بالمفعول به ، لكن فسره المصنف فى الايضاح بالاطلاق عن المفعول عاما كان أو خاصا والاطلاق عن عموم نفس الفعل — بارادة جميع أفراده — وعن خصوصه — بارادة بعض أفراده — وفيه أن التنزيل منزلة

. . . . . .

= اللازم لايتوقف على الاطلاق بهذا المعنى فان لك أن تقول : فلان يعطى كل إعطاء أو إعطاء كذا .

ثم قال العصام : « نزل الفعل منزلة اللازم » : لم يقل جعل لازما لأنه فى معنى المتعدى لأن « يعطى » بمعنى يفعل الأعطاء إلا أنه لما كان المفعول داخلا فى معناه لم يحتج إلى ذكر مفعول فصار كاللازم فى أنه لايطلب منصوبا . اه العصام

وقال عبد الحكيم : قوله « أى من غير اعتبار عمومه وخصوصه الخ » .

قد ورد كذلك فى الايضاح يعنى أن ذكر المفعول قد يكون لقصد عمـــوم الفعل نحو فلان يؤذى كل أحد وقد يكون لخصوصه نحو فلان يؤذى أباه وقد يكون لمجرد تعلقه بالمفعول من غير نظر إلى عموم الفعـــل وخصوصه وإن كان لازما نحو ضربت أحدا فاذا لم يكن شىء منها مقصودا ينزل الفعل منزلة اللازم فاندفع قيل إن عدم اعتبار عموم الفعل وخصوصه لامدخل له فى التنزيل فان مناطه عدم اعتبار تعلقه بالمفعول (اه عبد الحكيم)

وقال البنانى فى التجريد : قوله « من غير اعتبار عموم فى الفعل أو خصوص فيه » يرد عليه أنه لامدخل لاعتبار العموم أو الخصوص فى التنزيل بل يجوز أن يقصد التعميم وينزل منزلة اللازم اه ثم قال البنانى نقلا عن سم : وأقول : وجه هذا (أى مدخلية اعتبار العموم والخصوص فى التنزيل) مطابقة قول المصنف الآتى : ثم إن كان المقام خطابيا أفاد ذلك مع التعميم ، فانه لاخفاء أنه إذا لم يكن المقام خطابيا كان مدلول الفعل الحقيقة دون العموم ، فهو إنما يفيد العموم بمعونة المقام الخطابى وهذا يدل على أن المصنف أراد بالأطلاق فى قوله السابق ، فالغرض ان كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا ، عدم اعتبـــار عموم الفعل أو خصوصه أيضا ، فلذلك أدخل الشارح ذلك فى تفسير الاطلاق لهـــذا الدليل لا لأن تنزيله الفعل منزلة اللازم يتوقف على تفسير الاطلاق بذلك ؛ فلا اعتراض عليه اه تجريد — وقال الانبابى فى تعليقه على قول التجريد « لاخفاء = =

. . . . . .

= أنه إذا لم يكن المقام خطابيا كان مدلول الفعل الحقيقة مانصه: محصله أنما إنما أتى بما ذكر فى التفسير لأجل مطابقة قول المصنف الآتى « ثم إذا كان المقام خطابيا » . لا لأجل توقف التنزيل على ما ذكر من عدم اعتبار العموم والخصوص فى الفعل ، وبيان ذلك أن المصنف أفاد فيما يأتى أنه إذا لم يكن المقام خطابيا كان مدلول الفعل الحقيقة دون العموم ، وإذا كان خطابيا أفاد الفعل العموم بمعونة المقام فتفصيله الفعل فيما يأتى إلى إفادة العموم أو الخصوص يدل على أنه أراد بالاطلاق عدم اشتراط إعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل لأن تفصيل الفعل بما ذكر إنما يتأتى فى الفعل المطلق عن التقييد بأحدهما ولذلك أدخل الشارح ذلك فى تفسير الأطلاق ، وإن كان تنزيل الفعل منزلة اللازم لايتوقف على ذلك ، ويحتمل أن محصله أن ما يأتى مقابل لما هنا فيقيد ما هنا بعدم اعتبار العموم والخصوص أخذا من كون الآتى فيه اعتبار العموم ، ولا يخفى ما فيه اه انبابى .

وقال الدسوقى فى تعليقه على قول السعد « أى من غير اعتبار عموم فى الفعل أو خصوص فيه » مانصه : الأولى إسقاط ذلك والاقتصار فى تفسير الاطلاق على قوله « من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه الفعل » لأن التنزيل المذكور إنما يتوقف على عدم اعتبار تعلقه بمن وقع عليه ولا يتوقف على عدم اعتبار عموم أو خصوص ، بل يجوز أن يقصد التعميم وينزل منزلة اللازم ، وأجاب الشيخ يس بما حاصله أنه إنما أتى بما ذكر فى التفسير لأجل مطابقة قول المصنف الآتى « ثم أن كان المقام خطابيا لاستدلاليا أفاد ذلك مع التعميم » ، لا لكون التنزيل يتوقف على ما ذكر من عدم اعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل ، وبيان ذلك أن المصنف أفاد فيما يأتى أنه إذا لم يكن المقام خطابيا كان مدلول الفعل الحقيقة وإذا كان خطابيا أفاد الفعل العموم بمعونة المقام الخطابى ، فتفصيله الفعل فيما يأتى إلى افادة العموم أو الخصوص يدل على أنه أرادهنا بالاطلاق عدم اعتبار عموم الفعل أو خصوصه ، ولذلك أدخل الشارح ذلك فى تفسير الاطلاق وإن كان تنزيل =

. . . . . .

= الفعل منزلة اللازم لايتوقف على ذلك ، وفى ابن يعقوب أن عدم اعتبار عموم الفعل وخصوصه لازم لعدم اعتبار تعلقه بمن وقع عليه وحينئذ فلا ايراد اه دسوقى .

فالخلاصة أن الحق أن [اعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل لازم للعموم أو الخصوص فى المفعول ، والمدار إذا على العموم أو الخصوص فى المفعول] عدم اعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل ليس له شأن بأمر تنزيل المتعدى منزلة اللازم ، يدل على ذلك كلام عبد القاهر ونصه : اعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعانى التى اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين، فاذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدى مثلا فى أنك لاترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا ومثال ذلك قول الناس فلان يحل ويعقد ويأمر وينهى ويضر وينفع وكقولهم هو يعطى ويجزل ويقرى ويضيف ، المعنى فى جميع ذلك على إثبات المعنى فى نفسه للشيء على الأطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت : صار إليه الحل والعقد ، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهى وضر ونفع . وعلى ذلك قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون ، المعنى هل يستوى من له علم ومن لاعلم له من غير أن يقصد النص على معلوم ، وكذلك قوله تعالى : وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا وقوله وأنه هو أغنى وأقنى (أى أعطى مايقتنى) . المعنى هو الذى منه الاحياء والأماتة والاغناء والأقناء . وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى فى نفسه فعلا للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أولا يكون إلا منه [أى على إفادة التقوى أو التخصيص] أولا يكون منه فان الفعل لايعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك إذا قلت هو يعطى الدنانير كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل فى عطائه أو أنه =

. . . . . .

= يعطيها خصوصا دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا الاعطاء فى نفسه ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له اعطاء إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فاعرف ذلك فإنه أصل كبير عظيم النفع . فذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو ألا يكون له مفعول يمكن النص عليه [١١٨ و ١١٩ دلائل]

وكلام السكاكى : أيضا فى هذا الموضوع على نهج كلام عبد القاهر حيث جعل من أسباب ترك ذكر المفعول . القصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى إلى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة إيها ما للمبالغة بالطريق المذكور فى إفادة اللام للاستغراق وعليه قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » المعنى وأنتم من أهل العلم والمعرفة .

وأخيرا فالخلاصة هى :

١ — فسر الخطيب والسعد « الاطلاق » هنا بشيئين : عدم اعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل ، وعدم اعتبار التعليق بالمفعول

٢ — اعتراض على الخطيب بأن عدم أعتبار العموم او الخصوص فى الفعل لادخل له فى تنزيله منزلة اللام لأن مناط التنزيل هو عدم اعتبار التعلق بمفعول فضلا عن أن عدم اعتبار العموم او الخصوص فى الفعل ينافى افادته التعميم كما سيأتى عن السكاكى والاعتراض الاول للعصام والثانى للسعد ، وقد أجاب السعد عن الثانى بجواب عده السيد ضعيفا

الاعتراض : التعميم فى افراد الفعل ؛ نا فى كون الغرض من الفعل اثباته أو نفيه قطعا

رد الاعتراض :

السعد : المفاد غير الغرض — استضعف السيد هذا بدليل أن الخارج عن =

. . . . . .

= القصد لا بعد من الخصوصيات — رد العصام على السيد بأن الذى لا يكون من الخصوصيات هو الذى لا يتعلق به الغرض أصلا لاما يكون غرضا من حاق الكلام وكذلك رد عبد الحكيم على السيد بأن التعميم من مستتبعات التركيب

السيد . لامنافاة : لأن التعميم لم يستفد من الفعل وحده بل منه بمعونة المقام فيكون عند السيد — كما فهم العصام والبنانى وابن يعقوب - كناية أى أن الفعل المطلق عن العموم كناية عنه عاما بواسطة المقام . والانبابى لايراه كناية لعدم اللزوم هنا بين المعنى الحقيقى والكنائى ولأنه لاداعى لاعتبار الكناية - العصام يقول هذا ينافى أصل الموضوع وهو أن الفعل لم يجعل كناية — البنانى يرد عليه بأن الكناية هنا فى نفس الفعل وأصل الموضوع المنفى هنا هو الكناية فى الفعول — البنانى وابن يعقوب يقولان يمكن حمل كلام السعد على كلام السيد بأن العموم ليس مقصودا أولا بل المقصود أولا مطلق الثبوت الذى ليس فيه عموم ليتوصل به إلى العموم بواسطة دفع التحكم

أما عبد الحكيم فيرد رأى السيد بأنه يلزم على ماذكره السيد أن يكون منشأ القصد لمجرد الاثبات والنفى مغايرا لمنشأ القصد للعموم ، والاختلاف باعتبار المنشأ لايدفع التنافى بل الدافع له الاختلاف بالاعتبار فى أنفسهما لافى منشأهما ورد معاوية كلام عبد الحكيم هذا بأن المتنافيين الذين لايدفع اجتماعهما اختلاف المنشأ هنا هما قصد العموم وقصد عدمه ، لاقصده وعدم قصده كما هو فرض مسألتنا ، فالدافع للتنافى هنا هو الاختلاف بالاعتبار فى أنفسهما [لافى منشأهما كما فهم عبد الحكيم] لأن المثبت كونه مقصودا من الكلام والمنفى كونه داخلا فى الغرض

والانبابى : رد على المنافاه بجواب السعد وبجواب آخر خلاصته أن التعميم هنا مستفاد من ذات الفعل اجمالا وعدم اعتبار العموم والخصوص هناك مستفاد من عموم المفعول وخصوصه كما ذكره عبد الحكيم =

= وأجاب عبد الحكيم بأن التنزيل منزلة اللام متوقف على الأمور الثلاثة كلها لا على واحد منها وهو عدم اعتبار التعلق بمفعول ، ويقول الانبابى : فعموم الفعل وخصوصه — وإن كان لازما لعموم المفعول وخصوصه — معتبر فى التنزيل .

عبد الحكيم يناقض نفسه : لأنه سيأتى أن يصرح بأن التعميم من مستتبعات التراكيب ، وسيأتى أن يصرح بأن وجوب تقدير المفعول ليس إلا لقصد التعلق بالمفعول فقط ، فقال الانبابى هذا مناقض لما سبق منه . ولكن معاوية أجاب على هذا التناقض الثانى بأن عدم الفعل وخصوصه له دخل فى التنزيل أى إذا كان من عموم المفعول وخصوصه وليس له دخل فى التنزيل أى إذا كان من عموم ذاته ونفسه لا من عموم المفعول . وأجاب الشربينى أيضا عن هذا التناقض الثانى بما لا يخرج عن جواب معاوية .

البنانى فى التجريد : أجاب عن الاعتراض الأول بأن عدم اعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل وإن كان لا دخل له فى التنزيل إلا أن المصنف ذكره ليطابق قوله الآتى « ثم إذا كان المقام خطابيا أفاد ذلك مع التعميم » ، لأن تفصيل الفعل إلى ماذكر [فى الآتى] من القسمين إنما يتأتى فى الفعل المطلق عن التقييد بواحد منهما ، [أو لأن ما يأتى مقابل لما هنا فيقيد ما هنا بعدم اعتبار العموم أو الخصوص أخذا من كون الآتى فيه اعتبار العموم ، وهذا التعليل الثانى للانبابى] ، وكذلك قال الشيخ يس . ولكن ابن يعقوب قال تعليقا على هذا . والحق أن اسقاط لفظ الاطلاق لا ينافى التفصيل بل هو أنسب .

وقال الدسوقى : الأولى اسقاط قوله « بأن لايعتبر عموم فى الفعل وخصوص فيه » من تفسير الاطلاق لعدم توقف التنزيل عليه بل إنما يتوقف على عدم اعتبار التعلق بالمفعول ثم قال الدسوقى : =

= وفى ابن يعقوب أن عدم اعتبار العموم أو الخصوص فى الفعل لازم لعدم اعتبار التعلق بمن وقع عليه وحينئذ فلا إيراد .

هذا وعبد القاهر : لم يعول فى تنزيل المتعدى منزلة اللازم إلا على عدم اعتبار تعلقه بالمفعول، قال فى « هو يعطى ويمنع: » المعنى فى ذلك على إثبات المعنى فى نفسه على الاطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول .

أما السكاكى فلم يذكر قيد الاطلاق فى كلامه « أو للقصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم »

على أن تفسيرهم الاطلاق هنا بما ذكره السعد مخالف لتفسيرهم الاطلاق الأول ؛ ومخالف أيضا لتفسير للاطلاق الأخير وقصره فقط على عدم اعتبار التعلق بالمفعول ، قال الدسوقى « الاطلاق المنفى هنا (الاخير) بمعنى عدم القصد إلى التعلق بالمفعول فليس الاطلاق هنا كالأطلاق السابق » .

ملاحظات :

الأولى: قال السعد فى شرح قول الخطيب فى متن التلخيص «نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لأن المقدر كالمذكور » ما نصه : كالمذكور أى فى أن السامع يفهم منهما أن الغرض الأخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه ، فان قولنا «فلان يعطى الدنانير » يكون لبيان جنس يتناوله الأعطاء لا لبيان كونه معطيا ، ويكون كلاما مع من اثبت له إعطاء غير الدنانير لا مع من نفى أن يوجد منه إعطاء .

وفى هذا خطأ فى العبارة مثل الخطأ السابق فى تفسير الاطلاق بالعموم فى أفراد الفعل أو الخصوص فيه .

ولذلك سأفصل الكلام على المثال « هو يعطى الدنانير » :

١ — هذا المثال فيه قصر، قصر صفة على موصوف ، قصر إعطاء الدنانير =

. . . . . .

= على « محمد » مثلا المقدم ، وهو إما :

ا — قصر قلب أى لا غيره .

ب — أو قصر إفراد أى وحده .

ج — أو قصر تعيين لنفى تردد المخاطب فى أنه هو هل الذى يعطيها أو غيره .

ويصح أن يكون المثال للتقوى لا للتخصيص فيخاطب به إما :

ا — من ينكر ثبوت الفعل (إعطاء الدنانير) له .

ب — أو من يتردد فى ثبوت الفعل له .

الملاحظة الثانية :

١ — قال عبد القاهر فى المثال : المعنى على أنك قصدت إعلام السامع أن الدنانير تدخل فى عطائه أو أنه يعطيها خصوصا دون غيرها ، وكان غرضك بيان جنس ما تناوله الأعطاء لا الأعطاء فى نفسه ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع أثبت له إعطاء الا أنه لم يثبت له إعطاء الدنانير [أى بأن أثبت له إعطاء غير الدنانير أو أثبت له الدنانير مع غيرها] .

فهو يرى أنه للاعلام بأن الدنانير تدخل فى عطائه ، أو لتخصيصها دون غيرها بالاعطاء بطريق فحوى الكلام وسياقه لامن طريق القصر ، وأنها تلقى لمخاطب لا ثبت له إعطاء الدنانير . وهى عنده لقصر القلب أو للانكار [ولنا أن نقول أن عبارة عبد القاهر فيها تسامح وليست نصا قاطعا فى إفادة القصر] .

٢ — ويرى السيد أن المثال يلقى لمخاطب يثبت له إعطاء ولا يدرى ما المعطى فهى عنده ليس فيها ملاحظة قصر باعتبار القيد .

٣ — ويرى السعد أن المثال هو كلام مع من يثبت له إعطاء غير الدنانير لامع من نفى أن يوجد منه إعطاء . =

وهذا الضرب قسمان :

= وكلام السعد (كعبد القاهر) لا يقتضى ملاحظة القصر باعتبار القيد بطريق التقديم بل بطريق الفحوى ، وتكون لقصر القلب عنده (أى فقط كما هى كذلك عند عبد القاهر)، وذلك فهم البنانى ويخالف السعد عبد القاهر فى أن السعد قصر حال المخاطب بهذه العبارة على شىء واحد هو أن يكون مثبتا للمقدم إعطاء غير الدنانير .

وعبد الحكيم والشربينى قد صرحا بأن العبارة للتقوى لدفع الانكار أو التردد أو لتخصيص المسند إليه بالمسند باعتبار قيده قصر قلب أو أفراد أو تعيين وهذا تكلف منهما فى حملهما كلام السعد على غير ظاهره ، ومخالف للمعروف فى القصر فلابد أن يكون المخاطب مثبتا للفعل المتعلق بغير ذلك القيد للمسند إليه المقدم . فعلى رأيهما نستنتج أن « هو يعطى الدنانير » إما :

ا ــ لقصر القلب فالمخاطب بها من يعتقد أنه يعطى غير الدنانير وأن غيره يعطى الدنانير

ب ــ لقصر الأفراد فالمخاطب بها من يعتقد أنه يعطى الدنانير [أى أو غيرها] وأن غيره يعطى الدنانير [أى أو غيرها] .

حـ ــ لقصر التعيين فالمخاطب بها يتردد فى أنه يعطى الدنانير [أى أو غيرها] أو أن غيره يعطى الدنانير [أى أو غيرها] .

د ــ لدفع الانكار فالمخاطب بها يعتقد أنه يعطى غير الدنانير .

هـ ــ لدفع التردد فالمخاطب بها من يتردد فى أنه يعطى الدنانير أو غيرها .

ويرى بعض البلاغيين (الانبابى) أن التخصيص هنا بتقديم المسند إليه يكون لمفعول المسند ، فلا بد عنده أن يكون المخاطب معتقدا لثبوت الفعل لغير القيد إما بالشركة أو بالقلب أو بالتردد الخ وهذا غير صحيح .

(١ -) لأنه إما أن يجعل الفعل مطلقا[١] كناية[٢] عن الفعل متعلقا بمفعول دلت عليه قرينة[٣].

(٢ -) أولا[٤]

---

(١) أى من اعتبار عموم أو خصوص فى الفعل ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول

(٢) وجعل المطلق كناية عن المقيد مع أنها الانتقال من الملزوم إلى اللازم والمقيد ليس لازما للمطلق : بناء « على أن مطلق اللزوم ولو بحسب الادعاء كاف فيها فيدعى أن المطلق ملزوم للمقيد ، وكونه « كناية عنه » أى معبرا به عن الفعل المتعلق بمفعول مخصوص ومستعملا فيه على طريق الكناية .

(٣) قال العصام « ولا بد للمعنى أيضا من قرينة » ، والاقتصار هنا على ، الكناية بشعر بنفى صحة التجوز ولم يقم عليه دليل لأنه قد يوجد فى تركيب قرينة مانعة فيكون مجازا لا كناية وأن كانت القرينة وهى مقام المدح فى مثال المصنف غير مانعة ، فالكناية ليس معها قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقى وحينئذ لا يجوز إرادته من اللفظ مع لازمه ، وهذا القيد مخرج للمجاز إذ لا تجوز فيه إرادة المعنى الحقيق مع المعنى المجازى عند من يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز كالمصنف

ولا دليل على نفى جعله كناية عن فعل متعلق بمفعول عام كما يرى العصام فتقول « فلان يعطى » أى كل أحد لأن العطاء إذا صدر عن مثله لا يخص أحدا » . وقوله « والله يدعو إلى دار السلام » يحتمله

والحق أن العموم مستفاد من القرائن . وقال الانبابى : قد يقال الفعل المتعلق بمفعول عام داخل فى كلام المصنف لأنه مخصوص من حيث اعتبار العموم فقول المصنف بمفعول مخصوص أى معين

(٤) أى أولا يجعل ذلك

قال الدسوقى : وصح جعل الفعل المنزل منزله اللازم كناية عن نفسه متعديا لاختلاف اعتباريه فصح أن يجعل باعتبار أحدهما ملزوما وبالاعتبار الآخر لازما فالفعل عند تنزيله منزلة اللازم يكون مدلوله الماهية الكلية ثم بعد ذلك =

. . . . . .

= يجعل الفعل كناية عن شيء مخصوص فيكون مدلوله جزئيا مخصوصا — ثم قال « وقوله دلت عليه » أى على ذلك المخصوص ، قرينة (اه دسوقى) .

ويلاحظ أن عبد القاهر يقسم هذا الضرب إلى قسمين بل الذى جرى عليه أن هذا الضرب هو القسم الثانى فقط (ألا يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة) أما القسم الاخى (وهو أن يجعل كناية) فقد جعله من الضرب الثانى الآتى لأن له عنده مفعولا مقصودا محذوفا لدلالة الحال ونحوه عليه اه صعيدى .

قال عبد القاهر : أعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعانى المشتقة منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين فيكون الفعل المتعدى كغير المتعدى فى أنك لاترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا . وعلى ذلك قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون . فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لايكون له مفعول يمكن النص عليه . وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه وينقسم إلى :

١ - جلى لاصنعة فيه مثل أصغيت إليه أى أذنى

٢ - خفى تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع :

ا — فنوع منه أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجرى ذكر أو دليل حال إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت بنفس معناه من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول ومثاله شجو حساده البيت

ب — ونوع آخر وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده قد علم أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذى مضى وذلك =

. . . . . .

الغرض أن تتوفر العناية على اثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتصرف بجملتها وكما هي إليه ومثاله قول عمر بن معد يكرب : « فلو أن قومي أنطقتني رماحهم » البيت ومثله قول جرير :

أمنيت المنى وخلبت حتى تركت ضمير قلبي مستهاما ؟

وقول طفيل : جزى الله عنا جعفرا الأبيات

وقوله تعالى . ولما ورد ماء مدين الآية

وقول البحتري :

اذا بعدت أبلت وإن قربت شفت فهجرانها يبلى ولقيانها يشفى

ج — الاضجار على شريطة التفسير (أو البيان بعد الابهام كما يقول الايضاح مثل « ولو شاء لهداكم أجمعين)

وجعل من هذا الضرب ماحذف لأنه أريد ذكره ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه مثل قول البحتري

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ دد والمجد والمكارم مثلا

د — ويحذف المفعول لدفع ايهام غير المراد مثل

وكم ذدت عنى من تحامل حادث وسورة أيام حززن الى العظم

فهذا صنيع عبد القاهر أما السكاكى فقد سبق أنه جعل أسباب ، الحذف فى المفعول عدة أمور منها .

١ — القصد الى التعميم مع الاختصار — وألله يدعو إلى دار السلام

٢ — القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم — فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون

٣ — القصد الى مجرد الاختصار — أهذا الذى بعثه الله رسولا — أرنى أنظر إليك — ولما ورد ماء مدين الآيه — ولو شاء لهداكم أجمعين. ثم قال: ولك =

الثانى كقوله تعالى « قل هـــل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، أى من يحدث له معنى العلم ومن لا يحدث (١)

= ان تنظم «فلا تجعلوا وأنتم تعلمون» فى هذا السلك. ومنه «لو شئت عدت بلاد نجد عودة» البيت

٤ ـ الرعاية على الفاصله مثل ماودعك ربك وما قلى

٥ ـ استهجان ذكره مثل مارأيت منه ولا رأى منى الخ

(١) : قال المطول : الغرض من اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى أفراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام أو خاص، والمعنى : لايستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ، ومع هـذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم خاص تدل عليه القرينة .

و قال العصام : «الذين يعلمون والذين لايعلمون» مثال للاثبات والنفى على ترتيبهما . وقدم الثانى على الأول لتقدم عدم الجعل على الجعل والحقيقة على الكناية ولشرف شاهده ولاستتباعه ذكر كلام السكاكى فى معرفته مزيد دقة النظر وقال الشارح لأنه أكثر وقوعا

وقال الدسوقى : الاصل هل يستوى الذين يعلمون الدين والذين لا يعلمونه ثم حذف المفعول ونزل منزلة اللازم بحيث صار المراد من الفعل الماهية الكلية أى هل يستوى الذين وجدت منهم حقيقة العـــلم والذين لم توجد عندهم بعد ان كان المراد علم شىء مخصوص مبالغة فى الذم

والســـكاكى لم يذكر المثـال هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون . ولكن طبعا هو عنده من تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم مثل فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمـون أى وانتم من أهل العـلم والمعرفة وان كان قد أجاز فى «فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون» أن يكون أيضا من الحذف لمجرد الاختصار على =

قال السكاكى [١] : ثم إذا كان المقام خطابيا [٢] لا استدلاليا ، أفاد [٣] العموم فى أفراد الفعل ، بعلة إيهام أن القصد إلى فرد دون

= تقدير وأنتم تعلمون أنه لا يماثل أو ما بينه وبينها من التفاوت أو أنها لا تفعل مثل أفعاله

وذكر عبد القاهر المثال على أنه من تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم . قال : المعنى : هل يستوى من له علم ومن لا علم ، له من غير أن يقصد النص على معلوم

(١) ذكر السكاكى فى بحث إفادة اللام للاستغراق أنه إذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله (ص) « المؤمن غر كريم والمنافق خب » لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان أو جمعا على الاستغراق بعلة إيهام أن القصد إلى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجح لأحد المتساويين على الآخر . ثم ذكر فى بحث حذف المفعول (ص ٩٩ من المفتاح) أنه قد يكون « للقصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى إلى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة إيها ما للمبالغة بالطريق المذكور فى إفادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله « بالطريق المذكور » إشارة إلى قوله « ثم إذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا حمل المعرف باللام على الاستغراق »

وقول السكاكى « ثم » اى بعد كون الغرض ثبوت أصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية

(٢) أى يكتفى فيه بمجرد الظن - والاستدلالى ما يطلب فيه اليقين

(٣) أى المقام أو الفعل . فمعنى « يعطى » حينئذ يفعل الاعطاء فالاعطاء المعرف بلام الحقيقة يحمل فى المقال الخطابى على استغراق الاعطآت وشمولها مبالغة لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر . لا يقال : إفادة التعميم فى أفراد الفعل تنافى كون الغرض الثبوت أو النفى عنه مطلقا أى من غير اعتبار عموم ولا خصوص لأنا نقول : لا نسلم ذلك (أى التنافى) فان عدم كون الشىء معتبرا لا يستلزم عدم كونه مفادا من الكلام فالتعميم مفاد غير مقصود =

فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما تحكم ، ثم جعل قولهم فى المبالغة « فلان يعطى ويمنع ويصل ويقطع » محتملا لذلك ولتعميم المفعول كما سيأتى ، وعده الشيخ عبد القاهر مما يفيد أصل المعنى على الاطلاق من غير اشعار بشىء من ذلك .

= قال السيد الاعتذار المذكور ركيك جدا فان المعتبر عند البلاغيين هو المعانى المقصودة للمتكلم وما يفهم من العبارة ، وما لا يكون مقصودا لا يعتد به ولا يعد من خواص التراكيب ولهذا قال السكاكى فى تمثيل الخاصية ، مثل ما سبق إلى فهمك : من تركيب أن زيداً منطلق إذا سمعه العارف بصياغة الكلام من أن يكون مقصوداً به نفى الشك أو رد الانكار ؛ أو من تركيب زيد منطلق من أنه يلزم أن يكون مجرد القصد إلى الأخبار ؛ أو من نحو منطلق بترك المسند إليه من أنه يلزم أن يكون المطلوب وجه الاختصار ؛ وصرح السكاكى فى قصة من المتوفى [قال السكاكى ص ٩٨ مفتاح فى مقام شرح بلاغة ليبك يزيد ما نصه : جوهر الكلام البليغ مثله مثل الدرة الثمينة لا ترى قيمتها تغلو مالم يكن المستخرج لها بصيرا بشأنها والراغب فيها خبيرا بمكانها ، وثمن الكلام أن يتلقى من القبول له والاهتزاز به أكمل ما استحقه ولا يقع ذلك مالم يكن السامع عالما بجهات حسن الكلام ومعتقدا بأن المتكلم تعمدها فى تركيبه للكلام على علم منه فان السامع إذا جهلها لم يميز بينه وبين ما دونه وربما أنكره وكذلك إذا أساء المتكلم اعتقاده ربما نسبه فى تركيبه ذاك إلى الخطأ وأنزل كلامه منزلة ما يليق به من الدرجة النازلة ومما يشهد لك بهذا ما يروى عن على (ص) أنه كان يشيع جنازة فقال له قائل من المتوفى بلفظ اسم الفاعل سائلا عن المتوفى فلم يقل « فلان » بل قال « الله » ؛ رد الكلامه عليه ، مخطئا إياه إمنبها له بذلك على أنه كان يجب أن يقول « من المتوفى » بلفظ اسم المفعول ويقال ن هذا كان احد الأسباب التى دعته إلى إستخراج علم النحو ، وما فعل ذلك كرم الله وجهه إلا لأنه عرف من السائل أنه ما أورد لفظ =

. . . . . .

= « المتوفى » على الوجه الذى يكسوه جزالة فى المعنى وفخامة فى الايراد وهو وجه القراءة المنسوبه إليه «والذين يتوفون منكم» بلفظ بناء الفعل للفاعل من ارادته معنى والذين يستوفون مدد أعمارهم . وقد صرح السكاكى فى هذه القصة بأن المتكلم اذا لم يكن بليغا لم يلفت الى مايفهم من كلامه لأنه غير مقصود له . ثم قال السيد فالتعميم فى أفراد الفعل اذا لم يكن معتبر مقصودا فى الغرض لم يكن مما يعتد به عندهم، والأظهر فى الاعتذار أن يقال: ان المفيد للعموم فى أفراد الفعل هو الفعل بمعونة المقام الخطابى وذلك لاينافى كون الغرض من نفس الفعل الاطلاق على التفسير المذكور غاية مافى الباب أن لايكون العموم مقصودا بنفس الفعل بل به مع معونة المقام اه سيد — قال العصام جواب السعد على المنافاه : أن المفاد أعم من الغرض والمقصود ورده السيد بأن الخارج عن القصد لا يعد من الخصوصيات ، وهو مندفع [أى رد السيد مندفع] بأن مالايعتد به هو مالا يتعلق به الغرض أصلا لاما لايكون غرضا من حاق الكلام ونظير ذلك ماقد سبق من أن كون المسند إليه موصولا للايماء إلى وجه بناء الخبر مثل ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيد خلون جهنم داخرين ثم ، أنه ربما يجعل ذريعة الى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر (ان الذى سمك السماء البيت)

ملاحظات : حول دفع السعد للتنافى السابق .

١ — قال الأنبابى : « قوله لأنانقول لانسلم المنافاة الخ » أى بل نقول ؛ معنى الاطلاق عدم اعتبار العموم والخصوص بعموم المفعول وخصوصه كما مر عن عبد الحكيم ، والمراد هنا العموم بذات الفعل أجمالا بقطع النظر عن المفعول ، فلا تنافى ، : إذ فرق بين يعطى كل إعطاء ويعطى كل من يعطى أوما يعطى ،

٢ — قال الدسوقى : قول « فان عدم كون الشىء معتبر فى الغرض لايستلزم عدم كونه مفادا من الكلام فالتعميم مفاد غير مقصود» : الشىء أى كالعموم فى =

. . . . . .

= الفعل وعدمه غير معتبر فى الغرض وقوله « لايستلزم » أى لأن اعتبار الشىء ليس اعتبارا لعدمه فيصح أن لا يعتبر الشىء ويوجد مع ذلك بلا قصد كما تقدم فى أن قصد التخصيص يصح معـــه وجود التقوى فى قولنا [ما] زيد يعطى ولو لم يقصد لأن موجبه وهو تكرر الأسناد موجود وكذا الفعل إذا كان الغرض اثباته لفاعله كان عموم أفراده غير معتبر وإن كان ذلك العموم مفادا من الفعل بواسطة المقام الخطابى حذرا من التحكم

قال الدسوقى « قوله افاد المقام أو الفعل ، ذلك أى كون الغرض ثبوته لفاعله الخ » : فيه بحث من وجهين :

١ — أن المقام الخطابى لايفيد الغرض المذكور وهو ثبوت الفعل لفاعله أو نفيه عنه مطلقا وإنما يفيد التعميم ، والفعل بالعكس أى يفيد ثبوت الفعل لفاعله مطلقا ولا يفيد التعميم ، وحينئذ فلا يصح أن يستقل أحدهما بافادة الجميع بل المقام والفعل متعاونان فى إفادة الجميع .

٢ — أن الظاهر أن المفاد نفس الثبوت لا كون الغرض الخ فكان الأولى للشارح أن يقول « أفاد الفعل بمعونة المقام الخطابى ذلك أى ثبوته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا مع التعميم .

ويمكن الجواب عن الأول بأن أو بمعنى الواو ، وعن الثانى بأن ما ذكره من كون الغرض كذا من مستتبعات التركيب التى يفيدها وأن لم يستعمل فيها

وفى شرح المفتاح للشارح العلامة الشيرازى أن قوله « بالطريق المذكور » إشارة إلى ما ذكره فى آخر بحث الاستغراق [راجع ص ٩٤ المفتاح] من أن « حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم ، لأن معنى قولنا « فلان يعطى » هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لاغيرها

قال المطول : وهذا لعمرى فرية مافيها مرية لأن ما ذكر من الحصرين مما لم يشهد به نقل ولا عقل ، ثم إذا حمل على التعميم أفاد أنه يوجد كل إعطاء =

والأول[1] كقول البحترى يمدح المعتز بالله ويعرض بالمستعين بالله

= فيلزم أن لا يكون غيره موجدا للأعطاء ، أما أنه لا يوجد الا الإعطاء فمما لا يسعه هذه العبارة . والظاهر ماذكره المصنف وتحقيقه ماذكرنا .

وقال العصام . وللشارح العلامة وجه إلا أنه قال فى بيانه أن معنى « فلان يعطى » هو لا غيره يوجد حقيقه الأعطاء لا غيرها فقال الشارح : هذه فرية بلا مرية ، لأنه وأن كان يفيد محصل يعطى وهو « يفعل كل إعطاء » أنه يعطى لا غيره ، لكن لا أمر يقتضى قوله « لا غيرها » . ويمكن دفع ذلك بأن استفادة قوله « لا غيرها » من قصد الاستمرار من المضارع فاذا استمر إعطاؤه فلا فعل له غيره ، ولا يخفى أن هذا الحصر مما يزيد فى المبالغة فى الإعطاء اه عصام . ودفع العصام ضعيف — .

وقال عبد الحكيم : نقل عنه (أى عن السعد طبعا) : « أعلم أن المردود عقلا ونقلا هو اجتماع الحصرين فى مثل « فلان يعطى » على زعم العلامة ، أما الحصر الأول فقد حققناه على وجه يصح عند صاحب المفتاح أيضا ؛ وأما الحصر الثانى بناء على التقديم فلا يصح شرحا لكلام المفتاح على ما عرفت فى موضعه » — أراد بقوله فى مثل « فلان يعطى » ما يكون المسند إليه المقدم على المسند الفعلى مظهرا معرفا ، وبقوله « فقد حققناه » ما ذكره بقوله « نعم إذا حمل على التعميم أفاد أنه يوجد كل إعطاء فيلزم أن لا يكون غيره موجدا للأعطاء » ، وقوله « أيضا » إشارة إلى صحة الحصر المذكور عند الشيخين [عبد القاهر والزمخشرى] بناء على قولهما بافادة البناء على الظهر للتخصيص ، و « عدم صحته شرحا لكلام المفتاح » بناء على ما مر من أن تقديم المسند إليه إذا كان مظهرا معرفا يكون عند السكاكى للتقوى دون التخصيص اه عبد الحكيم .

(١) راجع ١٢٠ من الدلائل : والبيت من قصيده فى ديوان البحترى ص ٨١ ح ٢ والمعتز والمستعين من خلفاء بنى العباس ، تولى المستعين عرش الخلافة من ٢٤٨ الى ٢٥٢ هـ ، وتولى المعتز العرش بعده من ٢٥٢ إلى ٢٥٥ هـ

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واعى (١)

أى أن يكون ذو رؤية وذو سمع . يقول : محاسن الممدوح وآثاره لم تخف على من له بصر لكثرتها واشتهارها ، ويكفى فى معرفة أنها سبب لاستحقاقه الأمامة دون غيره أن يقع عليها بصر ويعيها سمع لظهور

---

(١) الشجو : الحزن العدى : جمع عدو وقوله أن يرى مبصر من اقامة السبب مقام المسبب لأن الرؤية والسماع المذكورين ليسا نفس الشجو ونفس الغيظ بل سببهما وعطف « وغيظ » على « شجو » عطف مرادف : و « أن يرى » خبر عن شجو حساده وقد جعل عبد القاهر هذا القسم مقابلا للقسم الذى جعل فيه المتعدى كغير المتعدى قال مانصه : وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم الا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه وينقسم الى جلى لاصنعة فيه مثل أصغيت اليه أى أذنى ، وخفى تدخله الصنعة وهو يتنوع :

فنوعه منه أن تذكر الفعل وفى نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجرى ذكر أو دليل حال ؛ إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه الى شىء أو تعرض فيه المفعول ومثاله قول البحترى

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

المعنى — لامحالة — أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ، ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ليحصل على معنى شريف وغرض خاص ؛ وقال : انه يمدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين ، فأراد أن يقول ، ان محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفى فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، =

دلالتها على ذلك لكل أحد ، فحساده وأعداؤه يتمنون ان لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يسمع بها كي يخفى استحقاقه للأمامة فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها . فجعل كما ترى مطلق

= والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شيء اشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصرا يرى وسامعا يعى ، حتى ليتمنون أن لا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يعى معها كى يخفى استحقاقه لشرف الامامه فيجدوا بذلك سبيلا الى منازعته إياها [١٢٠ دلائل] . فالخطيب يخالف عبد القاهر هنا فى امرين .

١ — أنه يرى ان الفعل هنا منزل منزلة اللازم وعبد القاهر يراه مما له مفعول مقصود محذوف

٢ - أنه يجعل الفعل مطلقا كناية عن نفسه متعلقا بمفعول مخصوص وعبد القاهر لايراه كناية. والحق رأى عبد القاهر

ملاحظة : الدليل على هذه الكناية جعلهما خبرا عن الشجو والغيظ . قال الدسوقى وقوله « للدلالة » علة لجعلهما كنايتين أى جعلهما كنايتين ولم يصرح بالمفعول المخصوص من أول الأمر أو يلاحظ تقديره للدلالة الخ ، وهذا جواب عما يقال لا حاجة إلى اعتبار الاطلاق أولا ثم جعله كناية عن نفسه مقيدا بمفعول مخصوص وهل هذا إلا تلاعب ولم لم يجعل من أول الأمر متعلقا بمفعول مخصوص ، وحاصل الجواب أنه لو جعل كذلك لفاتت المبالغة فى المدح لأنها لاتحصل الا بحمل الرؤية على الأطلاق ثم يجعل كناية عن تعلقه بمفعول مخصوص إذ المعنى حينئذ أنه متى وجد فرد من أفراد الرؤية أو السماع حصلت رؤية محاسنه وسماع أخباره وهذا يدل على أن أخباره بلغت من الكثرة والاشتهار إلى حالة هى امتناع الخفاء . =

الرؤية كناية عن رؤية محاسنه وآثاره ، ومطلق السماع كناية عن سماع أخباره وكقول عمرو بن معد يكرب[1]:

فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت[2]

لأن غرضه أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس للانسن

= هذا وعبدالقاهر لايجعل فى الفعل فى مثل «يرى مبصر» كناية لأن الشاعر على رأيه يكون قصده من أول الأمر: أن يرى مبصر محاسنه ولكنه يحذفها ادعاء لشهرتها وأن رؤية البصر لاتقع الا عليها

(١) شاعر مخضرم فارس اليمن قدم على النبى سنة ٩ هـ فاسلم وشهد القادسية فى عهد عمر وشهد واقعة نهاوند وبها قتل

(٢) من أبيات فى الحماسة: [١ / ٥٢]، وتجدها فى زهر الآداب ص ٧٠ ج ١ وفى الدلائل ص ١٢٢ .

ولما رأيت الخيل زوراً كأنها جداول زرع أرسلت فاسبطرت
فجاشت إلى النفس أول مرة فردت على مكروهها فاستقرت
ظللت كأنى للرماح دريئة أقاتل عن أبناء جرم وفرت
فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت

قال التبريزى: الاجرار هو شق لسان الفصيل لئلا يرضع أمه ويجعل فيه عويد . يقول: لو أنهم أبلوا فى الحرب بلاء حسنا لمدحتهم وذكرت بلاءهم ولكن قصروا فأجروا لسانى فما أنطق بمدحهم وقال الجاحظ [١/١٥٤ بيان] الجرار عود يعرض فى فم الفصيل أو يشق به لسانه لئلا يرضع أمه فيقول قومى لم يطعنوا بالرماح فأثنى عليهم ولكنهم فروا فأمسكت كالفصيل الذى فى فمه جرار =

عن النطق بمدحهم والافتخار بهم حتى يلزم منه بطريق الكناية، طلوبه وهو أنها أجرته . وكقول طفيل الغنوى لبنى جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفرا حين أزلقت بنا نعلنا فى الواطئين فزلت

= وقد جعل عبد القاهر البيت مثالا لنوع من أنواع حذف مفعول الفعل [الذى له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه] قال :

وهذا نوع آخر منه [أى من القسم الثانى وهو ما كان له مفعول مقصود إلا أنه محذوف] وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده قد علم أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذى مضى وذلك الغرض أن تتوفرا لعناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بجملتها وكما هى إليه ومثاله قول عمرو بن معد يكرب « فلو أن قومى البيت »

أجرت فعل متعد ومعلوم أنه لو عداه لما عداه الا إلى ضمير المتكلم نحو « ولكن الرماح أجرتنى » وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شىء آخر يتعدى إليه لاستحالة أن يقول « فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم » ثم يقول « ولكن الرماح أجرت غيرى » ، إلا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك، والسبب فى ذلك أن تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض، وذلك أن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس للألسن عن النطق وأن يصح وجود ذلك ، ولو قال « أجرتنى » جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجرارا ، بل الذى عناه أن يتبين أنها أجرته ، فقد يذكر الفعل كثيرا والغرض منه ذكر المفعول ، مثاله أن تقول « أضربت زيدا » وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب ، وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد ويستجيز ذلك أو يستطيعه، فلما كان فى تعدية « أجرت » ما يوهم ذلك وقف فلم يعد ألبتة =

أبو أن يمـــلونا ولو أن أمنا تـلاقى الذى لاقـوه منـا لملت
هم خلطونا بالنفـــوس وألجأوا إلى حجرات أدفـأت وأظلمت

فان الاصل لملتنا وأدفأتنا وأظلمتنا إلا أنه حذف المفعول من هذه المواضع ليدل على الـكناية[1] ؛ فان قلت لا شك أن قوله « ألجؤوا،

= ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لاثبات الأجرار للرماح. ويصحح أنه كان منها وتسلم بكليتها لذلك . ومثله قول جرير : أمنيت المنى وخلبت حتى .. تركت ضمير قلبي مستهاما العرض أن يثبت أنه كان منها تمنية وخلابة ، وأن يقول لها : أهكذا تصنعين وهذه حيلتك فى فتنه الناس ؟ [١٢٠ - ١٢٢ دلائل]

فالخطيب يخالف إذا عبد القاهر فى هذا البيت فى أمرين أيضا :

١ — أنه ذهب إلى أن الفعل هنا منزل منزلة اللازم . ويراه عبد القاهر متعديا إلا أن مفعوله محذوف .

٢ — أنه يرى الفعل مطلقا كناية اصطلاحية عن نفسه متعلقـــا بمفعول مخصوص بخلاف عبد القاهر

(١) قال عبد القاهر : ومن بارع ذلك [أى حذف المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل] ونادره ما تجده فى هذه الأبيات ثم قال : ففيها حذف مفعول مقصود قصده فى أربعة مواضع ، قوله : لملت وألجؤا وأدفأت وأظلت ، لأن الأصل : « لملتنا وألجؤونا إلى حجرات أدفأتنا وأظلتنا » إلا أن الحال على ماذكرت لك من أنه فى حد المتناهى [أى الذى انتهى عند الفاعل لا يتعداه إلى سواه] ، حتى كأن لا قصد إلى مفعول ، وكأن الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد شىء يقع عليه ، كما يكون إذا قلت « قد مل فلان » تريد « دخله الملال من غير أن تخص شيئا ، بل لا تزيد على أن تجعل الملال من صفته ، وكما تقول : هذا بيت يدفىء ويظل ، تريد أنه بهذه الصفة . . واعلم أن لك فى قوله « أجرت » و « لملت » فائدة أخرى زائدة على ماذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل ، =

أصله « أجؤونا » فلأى معنى حذف المفعول منه ؟ قلت الظاهر أن

= وهى أن تقول: كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجر مثله وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقا ، وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى ، لأنك إذا قلت « أجرتنى » لم يمكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجر قضية مستمرة فى كل شاعر قوم ، بل يجوز أن يوجد مثله فى قوم آخرين فلا يجر شاعرهم ، وهكذا قوله « لملت » ، يتضمن أن من حكم مثله فى كل أم [العموم فى الفاعل وهو ضميرا لأم ليس مقصودا إنما هو من مستتبعات التراكيب وقد ذكره عبد القاهر هنا عرضا لما فيه من مبالغة وسحر] أن تمل وتسأم وأن المشقة فى ذلك إلى حد يعلم أن الأم تمل له الابن وتتبرم به مع ما فى طباع الأمهات مع الصبر على المكاره فى مصالح الأولاد ، وذلك أنه وأن قال « أمنا » فان المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها ؛ ولو قلت « لملتنا » لم يحتمل ذلك لأنه يجرى مجرى أن تقول : لدخلها ما يملها منا ، وإذا قلت « ما يملها » فقيدت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن ؛ وكذلك شأن « حجرات أدفأت وأظلت » ، المعنى : من شأن مثلها أن تدفىء وتظل ولا يجىء هذا المعنى مع إظهار المفعول ، إذ لا تقول حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا ، هذا لغو من الكلام ؛ فهذه النكتة تجدها مضمومة إلى المعنى الآخر الذى هو توفير العناية على إثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لا أن تعلم التباسه بمفعول [١٢٣ — ١٢٤ دلائل] : ومن توفير العناية على إثبات الفعل عند عبد القاهر . ولما ورد ماء مدين الآية [١٢٤ دلائل] . ومنه أيضا قول البحترى :

إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت فهجرانها بلى ولقيانها يشفى

المراد « أبلتنى » ، « وشفتنى » ، إلا أنك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ويوجب اطراحه ؛ وذلك لأنه أراد أن يجعل البلى كأنه واجب فى بعادها أن يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه ؛ وكذلك حال الشفاء مع القرب [١٢٥ دلائل] . =

حذفه لمجرد الاختصار لأن حكمه -كما عطف عليه وهو قوله خلطونا [١].

الضرب الثانى :

أن يكون الغرض إفادة تعلقه بمفعول محذوف [٢] فيجب تقديره بحسب القرائن [٣]

= والظاهر أن هذه المثل كلها عند السكاكى من حذف المفعول لقصد مجرد الاختصار وقد صرح بأن الآية « ولما ورد ماء مدين » من هـذا النوع [٩٩ مفتاح].

(١) وإن كان عبد القاهر يجعله مثل ما عطف عليه فى « توفير العناية على إثبات الفعل ».

(٢) هـذا الضرب مقابل للضرب الاول السابق وهو ما كان «الغرض فيه اثبات المعنى فى نفسه للفاعل على الاطلاق او نفيه عنه كذلك »

وفى مختصر المطول : « وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن

وفى الدسوقى ان الاطلاق هنا فى عبارة المختصر المراد به من غير قصد إلى تعلقه بمفعول ، وليس المراد به (اى بالاطلاق هنا) هو المراد بالاطلاق السابق. وهذه ملاحظة لها أهميتها .

(٣) اى الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعاما وإن خاصا فخاص . ولما وجب تقدير المفعول تعين أنه مراد فى المعنى ومحذوف من اللفظ لغرض فأشار الى تفصيل الغرض

قال العصام أى بسبب القرائن ، وجمع القرائن نظرا إلى المواد، أو المراد بعض القرائن، اختاره على قوله «بحسب القرينة» اشارة إلى كثرة القرائن، كما صرح =

. . . . . .

= بها فى بحث الايجاز، حيث قال: وأدلة الحذف كثيرة [منها ان يدل العقل على الحذف والمقصود الأظهر على التعيين مثل حرمت عليكم الميتة، ومنها ان يدل العقل على الحذف والعادة على التعيين مثل « لمتنى فيه »، ومنها أن تدل العادة على الحذف والتعيين مثل « لو نعلم قتالا لا تبعنا » أى موضع قتال ؛ ومنها الشروع فى الفعل مثل بسم الله، ومنها اقتران الكلام بالفعل مثل بالرفاء والبنين أى أعرست]، وقيد الحذف هنا بحسب القرائن ولم يقيد حذف المسند إليه والمسند مع ان الجميع سواء إشارة الى ان الحاجة الى رعاية القرينة هنا أشد اذ الكلام يتم بدون متعلق الفعل بخلاف المسند إليه والمسند، ويعبر عن الحذف فى مقام الايجاب بالتقدير وفى بيان مقام النكتة بالحذف لأن التقدير الحذف مع النية والواجب هو النية لا الاسقاط والداعى فى النكتة الحذف لا النية فناسب فى الاول عبارة دالة على النية لينصرف اليها الوجوب وفى الثانى ما يخلوا عن النية لتعليق النكته بما هو خلاف الأصل من الترك

[حذف المفعول]

ثم حذفه من اللفظ :

(١ —) إما للبيان بعد الابهام كما فى فعل المشيئة [١] إذا لم يكن فى تعلقه بمفعوله غرابة . كقولك: لو شئت جئت أو لم أجىء، أى لو شئت المجىء أو عدم المجىء ، فانك متى قلت «لو شئت» علم السامع أنك علقت المشيئة بشىء ، فيقع فى نفسه أن هنـــا شيئا تعلقت به مشيئتك بأن يـكون أو لا يـكون ، فاذا قلت « جئت أو لم أجىء » عرف ذلك الشىء . ومنه قوله تعالى «فلو شاء لهداكم أجمعين [٢] » وقوله تعالى « فان يشأ الله يختم على قلبك ، وقوله تعالى ، من يشأ الله يضلله ، وقول طرفة :

فان شئت لم ترقل وإن شئت أرقلت

مخافة ملوى من القـد محصـد [٣]

---

(١) أى والارادة ونحوها ، اذا وقع شرطا فان الجواب يدل على ذلك المفعول ويبينه . واكثر مايقع ذلك بعد لو لأن مفعول المشيئة مذكور فى جوابها وكذلك غيرها من أدوات الشرط ، وقد يكون مع غيرها استدلالا بغير الجواب

(٢) أى لو شاء الله تعالى هدايتكم لهداكم اجمعين .

(٣) الارقال : الاسراع . ملوى . مفتول وكذلك محصد أى سوط مفتول . القد : الجلد المشقوق . والبيت فى الدلائل ص ١٢٧ وفى المفتاح ص ١٠٠

وقول البحترى :

لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده (١)

وقوله :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مآثر خالد (٢)

فان كان فى تعليق الفعل به غرابة ذكرت المفعول لتقرره فى نفس السامع وتؤنسه به ؛ يقول الرجل يخبر عن عزه لو شئت أن أرد على الأمير رددت وإن شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيته ؛ وعليه قول الشاعر (٣)

---

(١) العقيق والزرود من نجد موضعان بها والبيت فى ص ١١٠ مفتاح و١٢٨ من الدلائل

(٢) هو للبحترى ايضا . حاتم المراد به حاتم الطائى . خالد هو خالد بن إصبع النبهانى الذى نزل عليه امرؤ القيس . والبيت فى ١٠٣ من المثل السائر و ١٢٦ من الدلائل

(٣) هو الخزيمى برثى ابنه ونسبه الدسوقى لأبى الهندام الخزيمى برثى ابنه الهندام ونسبه المبرد للخزيمى وأنشد معه أبياتا (ص ٢٥١ ج ٢ من الكامل) . والبيت فى ص ٢٠٣ من المثل السائر وفى ١٢٦ من الدلائل)

ولعل مثله قول أبى العتاهية فى نعل اهداها للمأمون كما فى البيان (ص ٦٩ ج ٣) : =

ولو شئت أن أبكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فأما قول أبى الحسين على بن أحمد الجوهرى أحد شعراء الصاحب ابن عباد

فلم يبق منى الشوق غير تفكرى

فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا (١)

فليس منه (٢)، لأنه لم يرد أن يقول فلو شئت أن أبكى تفكرا بكيت تفكرا، ولكنه أراد أن يقول أفنانى النحول فلم يبق منى وفى غير خواطر تجول، حتى لو شئت البكاء فريت جفونى وعصرت عينى ليسيل منها دمع لم أجده: وخرج منها بدل الدمع التفكر. فالمراد بالبكاء فى الأول الحقيقى وفى الثانى غير الحقيقى (٣)؛ فالثانى لا يصلح لأن يكون تفسير الأول

= لو كنت أقدر أن أشركها خدى جعلت شراكها خدى

هذا والشاهد فى بيت الايضاح ذكر المفعول «أن أبكى دما» فان تعلق فعل لمشيئة بكاء الدم غريب فذكره ليتقرر فى نفس السامع ويأنس به

(١) البيت فى الدلائل ص ١٢٨

(٢) هذا رد على المطرزى صاحب ضرام السقط (شرح ديوان «سقط الزند» للمعرى. راجع ٤٢١ المطول

وقوله فليس منه اى ليس مما ترك فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلقها به على ماذهب اليه المطرزى من ان المراد لوشئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا لأن تعلق المشيئة ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم

(٣) فالمذكور فى جواب لو خلاف الشرط فالبكاء الأول حقيقى والثانى =

(٢ —) وإما[1] لدفع أن يتوهم السامع فى أول الأمر إرادة شىء غير المراد كقول البحترى[2] :

وكم ذدت عنى من تحامل حادث وسورة أيام حززن إلى العظم

إذ لو قال حززن اللحم لجاز أن يتوهم السامع قبل ذكر ما بعده أن الحز كان فى بعض اللحم ولم ينته إلى العظم ، فترك ذكر اللحم ليبرىء

= مجازى فالبكاء الذى أراد ايقاع المشيئة عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى إلى التفكير البته والبكاء الثانى مقيد معدى إلى التفكير فلا يصلح أن يكون تفسيرا للأول وبيانا له كما إذا قلت لو شئت أن تعطى درهما أعطيت درهمين ، كذا فى دلائل الاعجاز . ومما نشأ فى هذا المقام من سوء الفهم وقلة التدبر ما قيل أن الكلام فى مفعول أبكى والمراد أن البيت ليس من قبيل ماحذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام ، بل إنما حذف لغرض آخر كالاختصار وقيل يحتمل أن يكون المعنى لو شئت أن أبكى تفكرا بكيت تفكرا أى لم يبق فى مادة الدمع فصرت بحيث أقدر على بكاء التفكر فيكون من قبيل ماذكر فيه مفعول المشيئة لغرابته . وفيه نظر لأن ترتب هذا الكلام على قوله لم يبق منى الشوق غير تفكرى يأبى هذا المعنى عند التأمل الصادق لأن القدرة على بكاء التفكر لاتتوقف على أن لا يبق فيه غير التفكر .

(١) راجع ١٣١ وما بعدها من الدلائل .

(٢) راجع ص ١٣٢ من الدلائل . ذاد : دفع . سورة الأيام : شدتها وصولتها . كم خبرية مفعول « ذدت » . ويميزها قوله « من تحامل » . وتحامل فلان على فلان إذا لم يعدل . حززن : قطعن .

والشاهد قوله « حززن إلى العظم » أى حززن اللحم إلى العظم فحذف المفعول وهو اللحم لدفع توهم السامع فى أول الأمر لارادة شىء غير المراد .

السامع من هذا الوهم، ويصور فى نفسه من أول الأمر أن الحز مضى فى اللحم حتى لم يرده إلا العظم

(٣ —) وإما لأنه أريد ذكره ثانيا على وجه يتضمن إيقاع الفعل (١) على صريح لفظه (٢)، إظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه (٢) كقول البحترى أيضا [فى مدح المعتز بالله] :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ
دد والمجد والمكارم مثلا (٢)

أى قد طلبنا لك مثلا فى السؤدد والمجد والمكارم، فحذف المثل إذ كان غرضه أن يوقع نفى الوجود على صريح لفظ المثل . ولأجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة فى قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعرى لئيما أن يكون أصاب مالا (٣)

---

(١) أى يتضمن أعمال تعل آخر فى صريح لفظ ذلك المفعول .

(٢) أى لفظ المفعول لا على الضمير العائد عليه .

(٣) أى بوقوع الفعل على المفعول .

وراجع البيت من قصيدة طويلة فى ديوان البحترى ص ١٧٠ ح ٢ وهو فى الدلائل ص ١٢٩ .

أى قد طلبنا لك مثلا ، فحذف « مثلا » إذ لو ذكره لكان المناسب « فلم نجده » نظرا إلى الكثير وهو عدم الاظهار فى موضع الاضمار — فيفوت الغرض أعنى إيقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل .

(٤) البيت فى الدلائل ص ١٣٠ ، وهو فى المنتخب الجزء الثانى من قصيدة طويلة لذى الرمة . =

فأنه أعمل الفعل الاول الذى هو أمدح فى صريح لفظ « اللئيم »، والثانى الذى هو أرضى فى ضميره ، إذ كان غرضه ايقاع نفى المدح على اللئيم صريحا دون الارضاء ويجوز أن يكون سبب الحذف فى بيت البحترى قصد المبالغة فى التأدب مع الممدوح ، بترك مواجهته بالتصريح بما يدل على تجويز أن يكون له مثل فان العاقل لا يطلب إلا ما يجوز [١] وجوده

(٤ —) وإما للقصد إلى التعميم فى المفعول ، والامتناع عن أن يقصره السامع على ما يذكر معه دون غيره ، مع الاختصار . كما تقول « قد كان منك ما يؤلم » أى ما الشرط فى مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان [٢] . وعليه قوله تعالى « والله يدعو إلى دار السلام » أى يدعو كل أحد

= والشاهد فيه أعمال الفعل الأول فى صريح لفظ المفعول وأعمال الثانى فى ضميره الذى هو كناية عنه

(١) راجع ٩٩ من المفتاح .

(٢) راجع ص ١٢٣ من الدلائل ، وقرينه العموم فى المفعول المحذوف هى ان المقام مقام المبالغة . وهذا التعميم وأن أمكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصفة العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ . فالعموم فى هذا المثال مبالغة أما العموم فى الآية « والله تعالى يدعو إلى دار السلام » فحقيقة

(٥ –) وإما للرعاية على الفاصلة [١] كقوله سبحانه وتعالى « والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى » أى وما قلاك

(٦ –) وإما لاستهجان ذكره [١] كما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت « ما رأيت منه ولا رأى منى » تعنى العورة

(٧ –) وإما لمجرد الاختصار [٢] ؛ كقولك « أصغيت إليه » أى أذنى ؛ « وأغضيت عليه » أى بصرى ، ومنه قوله تعالى « أرنى أنظر إليك » أى ذاتك ، وقوله تعالى « أهذا الذى بعث الله رسولا » ، أى بعثه الله ، وقوله تعالى (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) ، أى أنه لا يماثل ، أو ما بينه وبينها من التفاوت ، أو أنها لا تفعل كفعله كقوله تعالى (قل هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء)

---

(١) راجع ص ١٠٠ من المفتاح

(٢) أى من غير ان يعتبر معه فائدة اخرى من التعميم وغيره ، وبعضهم يزيد « عندقيام قرينة » وهو تذكرة لماسبق ولاحاجه اليه « وما يقال من أن المراد عند قيام قرينه دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لأن هذا المعنى معلوم ومع هذا جار فى سائر الاقسام ولا وجه لتخصيصه بمجرد الاختصار

وفى قول المصنف وإما للتعميم مع الاختصار بحث وهو أن الحذف للتعميم مع الاختصار إن لم يكن فيه قرينة دالة على أن المقدر عام فلا تعميم أصلا وإن كانت فالتعميم مستفاد من عموم المقدار سواء حذف او لم يحذف فالحذف لا يكون الا لمجرد الاختصار ، هكذا قالوا وفى رأيى أن الحذف لمجرد الاختصار أمر لايمس البلاغة الامن طرف ضئيل (وراجع فى هذا ص ٩٩ من المفتاح)

وراجع ابن يعقوب ص ٤٧٤ ج ١ بحث هل الحذف يفيد العموم أولا

ويحتمل أن يكون المقصود نفس العمل من غير تعميم أى وأنتم من أهل العلم والمعرفة ثم ما أنتم عليه فى أمر دياناتكم من جعل الأصنام لله أندادا غاية الجهل . ومما عد[1] السكاكى الحذف فيه لمجرد الاختصار

قوله تعالى « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم إمرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما » ؛ والأولى أن يجعل لاثبات المعنى فى نفسه للشىء على الاطلاق كما مر[2] ؛ وهو ظاهر قول الزمخشرى ،

---

(١) راجع ٩٩ من المفتاح

(٢) راجع ١٢٤ من من لائل

ملاحظة : الآية الكريمة « ولما ورد ماء مدين الخ » .

جعل عبد القاهر حذف المفعول فيها للتوفر على إثبات الفعل للفاعل أو كما قال السعد : للقصد إلى الفعل بتنزيله منزلة اللازم أو كما قال الخطيب : لاثبات المعنى فى نفسه للشىء على الاطلاق .

قال الخطيب : وهو ظاهر كلام الزمخشرى [فانه قال « ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول الا ترى أنه رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقى ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم أبل مثلا ، وكذا قولهما « لا نسقى » المقصود منه السقى لا المسقى] وكلام الزمخشرى على نهج كلام عبد القاهر . قال عبد القاهر : حذف المفعول فى أربعة مواضع فى الآية ، إذ المعنى يسقون أغنامهم أو مواشيهم ، وامرأتين تذودان غنمهما ، ولا نسقى غنمنا ، فسقى لهما غنمهما ، ثم أنه لا يخفى على ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله الا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقا ، وما ذاك الا أن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى =

فانه قال ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ، ألا ترى أنه رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقى ، ولم يرحمهم لأن مذودهما

= ومن المرأتين زدد، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى من بعد ذلك سقى . فأما ما كان المسقى ؟ أغنما أم أبلا أم غير ذلك ، فخارج عن الغرض وموهم خلافه ، وذلك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم أبل لم ينكر الذود ، ففى حذف المفعول وترك ذكره فائدة جليلة ، والغرض لا يصح الا على تركه [١٢٤ دلائل] وقد جعل السكاكى الحذف فى الآية الاختصار لانصباب الكلام إلى أن المراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما ولا نسقى غنمهما حتى يصدر الرعاء مواشيهم .

وقد رجح الخطيب رأى الشيخين [عبد القاهر والزمخشرى] على رأى السكاكى. ولكن السعد قال فى مطوله : ورأى السكاكى أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها السكاكى بعد التأمل فى كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما .

قال السيد : تحقيق الكلام أن الشيخين اعتبرا أن المفعول هو الابل أو الغنم وأحدهما يقابل الآخر وجعلا ما يضاف الى احدهما خارجا عن المفعول غير ملحوظ معه بل هو باق على حالة واحدة مع تعذر تقدير المفعول لأن تقديره يؤدى إلى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان إبلاهما فرضا — لكان الترحم باقيا على حاله . فصاحب المفتاح نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضاف إليهما والمواشى المضاف إليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر فلو لم يقدر المفعول فى الآية لفسد المعنى وهذا أدق نظرا وأوضح معنى .

غنم ومسقيهم إبل مثلا ، وكذلك قولهما لا تسقى حتى يصدر الرعاء المقصود منه السقى لا المسقى (١)

واعلم (٢) أنه قد يشتبه الحال فى أمر الحذف وعدمه لعدم تحصيل معنى الفعل كما فى قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ، أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » ، فانه يظن أن الدعاء فيه بمعنى النداء فلا يقدر فى الكلام محذوف ، وليس بمعناه ، لأنه لو كان بمعناه لزم إما الاشراك أو عطف الشىء على نفسه ، لأنه إن كان مسمى أحدهما غير مسمى الآخر لزم الأول ، وإن كان مسماهما واحدا لزم الثانى ، وكلاهما باطل تعالى كلام الله عز وجل عن ذلك ، فالدعاء فى الآية بمعنى التسمية التى تتعدى إلى مفعولين ، أى سموه الله أو الرحمن أيا ما تسموه فله الأسماء الحسنى ، كما يقال « فلان يدعى الأمير » أى يسمى الأمير . وكما فى قراءة من قرأ وقالت اليهود عزير ابن « الله » بغير تنوين ، على القول بأن سقوط التنوين لكون الابن صفة واقعة بين علمين ، كما فى قولنا « زيد بن عمرو قائم » ، فأنه قد يظن أن ففل القول فيه لحكاية الجملة كما هو أصله ، فقيل تقدير الكلام « عزير ابن الله معبودنا » ، وهذا باطل ، لأن التصديق والتكذيب إنما ينصرفان إلى الاسناد لا إلى وصف ما يقع فى الكلام موصوفا بصفة كما إذا حكيت عن

(١) رجح السعد فى المطول رأى السكاكى على رأى الزمخشرى .

(٢) راجع ٢٨٧ من الدلائل وما بعدها الى ص ٢٩٠

انسان أنه قال زيد بن عمرو سيد، ثم كذبه فيه، لم يكن تكذيبك أن يكون زيد ابن عمر، ولكن أن يكون زيد سيدا؛ فلو كان التقدير[١] ماذكر لكان الانكار راجعا إلى أنه معبودهم، وفيه تقرير أن عزيرا ابن الله، تعالى الله عن ذلك. فالقول فى الآية بمعنى الذكر لأن الغرض الدلالة على أن اليهود قد بلغوا فى الرسوخ فى الجهل والشرك إلى أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر، كما تقول فى قوم تريد أن تصفهم بالغلو فى أمر صاحبهم وتعظيمه «إنى أراهم قد اعتقدوا أمراً عظيما فهم يقولون أبداً زيد الأمير» تريد أنه كذلك يكون ذكرهم له إذا ذكروه

وأعلم أن لحذف التنوين من عزير فى الآية وجهين: أحدهما أن يكون لمنعه من الصرف لعجمته وتعريفه كعازر، والثانى أن يكون لالتقاء الساكنين[٢]، كقراءة من قرأ «قل هو الله أحد الله الصمد» بحذف التنوين من أحد. وكما حكى عن عمارة ابن عقيل أنه قرأ «ولا الليل سابق النهار» بحذف التنوين من سابق ونصب النهار، فقيل له وما تريد؟ فقال سابق النهار[٣] فالمعنى على هذين الوجهين[٤] كالمعنى

(١) اى فى الآية الكريمة «وقالت اليهود»

(٢) راجع حذف التنوين لالتقاء الساكنين فى الكامل للمبرد ص ١٢٠ ج ١ ص ٢٨٧ من الدلائل

(٣) راجع ١٢٠ ج ١ من الكامل

(٤) أى المذكورين آنفا فى حذف التنوين من عزير

على اثبات التنوين ، فعزير مبتدأ وابن الله خبره وقال على أصله والله أعلم .

[تقديم المفعول على الفعل (١)]

وأما تقديم مفعوله ونحوه (٢) عليه :

فلرد الخطأ فى التعين (٣) ، كقولك « زيدا عرفت » لمن اعتقد أنك عرفت إنسانا وأنه غير زيد وأصاب فى الأول دون الثانى، وتقول لتأكيده (٤) وتقريره زيداً عرفت لاغيره ، ولذلك (٥) لايصح أن يقال

---

(١) راجع ١٠١ من المفتاح ؛ ٩٨ من الدلائل

(٢) أى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال وماأشبه ذلك

(٣) أى يكون القصر قصر قلب ، وكذلك يأتى لقصر الافراد ، فالاولى ان يقال لافادة الاختصاص قلبا كان اوافرادا أو تعيينا

(٤) أى لتأكيد هذا الرد . وفى قصر الافراد تقول « زيدا عرفت » لمن اعتقد أنك عرفت زيدا وعمرا وتقول لتأكيده زيدا عرفت وحده. ورد الخطأ فى قصرى القلب والافراد كما يكون فى الخبر يكون فى الانشاء باعتبار ماتضمنه من الخبر فان كل انشاء يتضمن خبرا تقول : زيدا اكرم ، وعمر الا تكرم ، أمرا ونهيا

ملاحظة : كل خبر يتضمن انشاء فقولك « اكرم زيدا » يتضمن خبرا هو « زيد مأمور بأكرامه » ، والقصر كما يكون فى الخبر يكون فى الأنشاء لاباعتبار ذاته ولكن باعتبار ماتضمنه من الخبر . والحق ان التخصيص النسبة الى شىء دون غيره فان كانت النسبة انشائية فما وقع به التخصيص انشاء وان كانت خبرية فما وقع به خبر

(٥) راجع ١٠١ و ١٠٢ من المفتاح . اى ولأن التقديم لرد الخطأ فى تعيين المفعول مع الاصابة فى اعتقاد وقوع الفعل على مفعول ما

ما زيداً ضربت ولا أحدا من الناس ، لتناقض دلالتي الأول [١] والثانى ، ولا أن تعقب الفعل المنفى باثبات ضده كقولك « مازيدا ضربت ولكن أكرمته » لأن مبنى الكلام ليس على أن الخطأ فى الضرب فتردده إلى الصواب فى الاكرام ، وإنما هو على أن الخطأ فى المضروب حين اعتقد أنه زيد فرده إلى الصواب أن تقول ولكن عمراً وأما [٢] نحو قولك زيدا عرفته : فان قدر المفسر المحذوف قبل المنصوب أى عرفت زيدا عرفته فهو من باب التوكيد أعنى تكرير اللفظ [٣] وإن قدر بعده أى زيدا عرفت عرفته أفاد التخصيص [٤] . وأما [٥] نحو قوله تعالى « وأما ثمود فهديناهم » فيمن قرأ بالنصب فلا يفيد إلا التخصيص

---

(١) لأن التعديم يدل على وقوع الضرب على غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك « ولا أحدا من الناس » ينفى ذلك ، فيكون مفهوم التقديم مناقضا لمنطوق « ولا أحدا » ؛ نعم لو كان التقديم لغرض آخر غير الاختصاص جاز « مازيدا ضربت ولا أحدا من الناس »

(٢) راجع ٩٦ من المفتاح

(٣) أى اذا قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب أى عرفت زيدا عرفته

(٤) لأن المحذوف المقدر كالمذكور فالتقديم عليه كالتقديم على المذكور فى افادة الاختصاص كما فى بسم الله فنحو زيدا عرفته محتمل للمعنيين : التأكيد والتخصيص فالرجوع فى التعيين الى القرائن ، وعند قيام القرينة على أنه للتخصيص يكون أوكد من قولنا « زيدا عرفت » لما فيه من تكرار الاسناد المفيد لتأكيد الجملة

(٥) هذا نص كلام السكاكى فى المفتاح (ص ٩٧)

لامتناع تقدير أما فهدينا ثمود [١] وكذلك إذا قلت بزيد مررت أفاد أن سامعك كان يعتقد مرورك بغير زيد فأزلت عنه الخطأ مخصصا مرورك بزيد دون غيره [٢]

و"تخصيص [٣] فى غالب الأمر لازم للتقديم [٤] ولذلك يقال فى قوله تعالى ، أياك نعبد وإياك نستعين ، معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غير ونخصك بالاستعانة لا نستعين غيرك ؛ وفى قوله تعالى ، إن كنتم إياه تعبدون ، معناه إن كنتم تخصونه بالعبادة وفى قوله تعالى ، لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ، ، أخرت صلة الشهادة [٥] فى الأول وقدمت فى الثانى [٦] ، لأن الغرض فى الأول

(١) اى الامتناع تقدير الفعل مقدما نحو أما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين أما والفاء بل التقدير اما ثمود فهدينا هديناهم بتقديم المفعول . وفى كون هذا التقديم الحاصل مع إما للتخصيص نظر ، لأنه يكون مع الجهل يثبوت أصل الفعل كما اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بها ؟ فتقول أما زيدا فضربته وأما عمرا فأكرمته

(٢) راجع ص ١٠١ من المفتاح . فالمثال مثل «زيدا اعرفت» فى إفادة الاختصاص

(٣) هو نص كلام السكاكى [ص ١٠١ المفتاح] .

(٤) أى تقديم ما حقه التأخير أى لا ينفك عن تقديم المفعول ونحوه فى أكثر الصور بشهادة الاستقراء وحكم الذوق : وإنما قال ، غالبا ، لأن اللزوم الكلى غير متحقق إذ التقديم قد يكون لأغراض أخر كمجرد الاهتمام وللتبرك والاستلذاذ وموافقة كلام السامع وضرورة الشعر والفاصلة ورعاية السجع إلى غير ذلك مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص عند من له معرفة بأساليب الكلام .

(٥) وهى ، على الناس ، .

(٦) حيث قال تعالى ، عليكم شهيدا ،

إثبات شهادتهم على الأمم وفى الثانى اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم. وفى قوله تعالى «لا الى الله تحشرون» معناه إليه لا إلى غيره. وفى قوله تعالى «وأرسلناك للناس رسولا» معناه لجميع الناس من العرب والعجم على أن التعريف للاستغراق، لا لبعضهم المعين على أنه [1] للعهد أى للعرب، ولا لمسمى الناس على أنه للجنس، لئلا يلزم من الأول اختصاصه بالعرب دون العجم لانحصار الناس فى الصنفين؛ ومن الثانى اختصاصه بالأنس دون الجن لانحصار من يتصور الارسال إليهم من أهل الأرض فيهما؛ وعلى تقدير الاستغراق لا يلزم شىء من ذلك، لأن التقديم لما كان مفيدا الثبوت الحكم للمقدم ونفيه عما يقابله كان تقديم «للناس» على «رسولا» مفيدا لنفى كونه رسولا لبعضهم [2] خاصة لانه هو المقابل لجميع الناس، لا لبعضهم [3] مطلقا، ولا غير جنس الناس

وكذلك يذهب [4] فى معنى قوله تعالى «وبالآخرة هم يوقنون» إلى أنه تعريض بأن الآخرة التى عليها أهل الكتاب — فيما يقولون «أنه لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وأنه لا تمسهم النار

(١) أى التعريف.

(٢) أى وهم قومه:

(٣) لأنه لا يتصور إرساله لبعض منهم حتى ينفى عنهم.

(٤) وهو نص كلام السكاكى فى المفتاح ص ١٠١ — وكل هذا وكثير غيره مما يحيل فيه على المفتاح لم يذكر الخطيب أنه منقول عن السكاكى.

فيها إلا أياما معدودات وأن أهل الجنة فيها لا يتلذذون فى الجنة إلا بالنسيم والأرواح العبقة والسماع الذيذ ، — ليست بالآخرة ، وإيقانهم بمثلها ليس من الأيقان بالتى هى الآخرة عند الله فى شىء ، أى بالآخرة يوقنون لا بغيرها كأهل الكتاب

ويفيد التقديم فى جميع ذلك[١] وراء التخصيص[٢] اهتماما بشأن المقدم[٣] ؛ ولهذا قدّر المحذوف فى قوله « بسم الله » مؤخرا[٤] ، وأورد قوله تعالى « إقرأ باسم ربك » ، فان الفعل فيه مقدم[٥] ، وأجيب بأن تقديم الفعل هنك أهم ، لأنها أول سورة نزلت[٦] ، وأجاب السكاكى بأن باسم ربك متعلق باقرأ الثانى[٧] ، ومعنى

---

(١) أى فى جميع صور التخصيص .

(٢) أى بعده .

(٣) لأنهم يقدمون الذى شأنه أهم وهم ببيانه أعنى .

(٤) بسم الله أفعل كذا ليفيد مع الاختصاص فى الاهتمام لأن المشركين كانوا يبدأون باسماء العزى . فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم .

(٥) يعنى لو كان التقديم مفيد الاختصاص والاهتمام لوجب أن يؤخر الفعل ويقدم « باسم ربك » ، لأن كلام الله تعالى أحق برعاية ما تجب رعايته .

(٦) وهذا جواب الزمخشرى ، فكان الأمر بالقراءة أهم باعتبار هذا العارض وإن كان ذكر الله أهم فى نفسه .

(٧) أى هو مفعول اقرأ الذى بعده .

الأول [١] افعل القراءة وأوجدها على نحو ما تقدم فى قولهم فلان يعطى ويمنع يعنى إذا لم يحمل على العموم وهو بعيد

[تقديم بعض معمولات الفعل على بعض [٢]]

وأما تقديم بعض معمولاته على بعض : فهو إما لأن أصله [٣] التقديم [٤] ولا مقتضى للعدول [٥] عنه كتقديم الفاعل على المفعول نحو ضرب زيدا عمرا ، وتقديم المفعول الأول على الثانى نحو أعطيت زيدا درهما [٦] وإما لأن ذكره أهم والعناية به أتم [٧] ، فيقدم المفعول على الفاعل إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل على من وقع [٧] عليه لا وقوعه ممن

---

(١) أى لفظ اقرأ الأول .

(٢) المراد بالمعمولات ما يرتبط بالفعل فى الجملة الشامل للمسند إليه ولو كان الباب للمعمولات التى هى غير المسند إليه . وراجع هذا البحث فى المفتاح ص ١٠٢ .

(٣) أى أصل ذلك البعض .

(٤) أى على البعض الآخر .

(٥) أى عن الأصل .

(٦) فتقديم الفاعل على المفعول لأنه عمدة فى الكلام وحقه أن يلى الفعل : وتقديم الفاعل الأول على الثانى فى نحو أعطيت زيدا درهما لأن المفعول الأول فيه أصله التقديم لما فيه من معنى الفاعلية وهو أنه عاط أى آخذ للعطاء .

(٧) جعل الأهمية ههنا قسيما لكون الأصل التقديم ، وجعلها فى المسند إليه شاملا له ولغيره .

وقع منه كما إذا خرج رجل على السلطان وعاث فى البلاد وكثر منه الأذى فقتل وأردت أن تخبر بقتله فتقول « قتل الخارجى فلان » ، إذا ليس للناس فائدة فى أن يعرفوا قاتله وانما الذى يريدون علمه هو وقوع القتل به ليخلصوا من شره، ويقدم الفاعل على المفعول اذا كان الغرض معرفه وقوع الفعل ممن وقع منه لا وقوعه على من وقع عليه كما اذا كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أن يقتل فقتل رجلا وأردت أن تخبر بذلك فتقول « قتل فلان رجلا » ، بتقديم القاتل ، لأن الذى يعنى الناس من شأن هذا القتل ندوره وبعده من الظن ومعلوم أنه لم يكن نادرا ولا بعيداً من حيث كان واقعا على من وقع عليه بل من حيث كان واقعا ممن وقع منه وعليه قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وإياهم) و قوله تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وإياكم) قدم المخاطبين فى الأولى دون الثانية ، لأن الخطاب فى الأولى للفقراء بدليل قوله تعالى من املاق فكان رزقهم أهم عندهم من رزق أولادهم ، فقدم

= وذكر عبد القاهر أنه ينبغى أن يفسر وجه العناية بشىء يعرف له معنى وقد ظن كثير كثير من الناس أنه يكفى أن يقال قدم للعناية ولكونه أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية وبم كانت أهم » ، فمراد المصنف بالأهمية هنا الأهمية العارضة بحسب الاعتناء المتكلم أو السامع بشأنه والاهتمام بحاله لغرض من الأغراض وراجع فى هذا ص ٨٤ من الدلائل وما بعدها

الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم ، والخطاب فى الثانية للاغنياء بدليل قوله خشية املاق فان الخشية إنما تكون ممن لم يقع ، فكان رزق أولادهم هو المطلوب دون رزقهم لأنه حاصل ، فكان أهم فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم (١)

وإما (٢) لأن فى التأخير إخلالا :

ببيان المعنى كقوله تعالى ' وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه ' ، فانه لو آخر ' من آل فرعون ' عن ' يكتم إيمانه ' لتوهم أن ' من ' متعلقة بـ ' يكتم ' ، فلم يفهم أن الرجل من آل فرعون (٣)

أو بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو ' فأوجس فى نفسه خيفة موسى ' (٤)

وإما لاعتبار آخر مناسب (٥)

---

(١) راجع ص ١٠٦ من كتاب الأسكافى فى متشابه القرآن

(٢) راجع ص ١٠٣ من المفتاح

(٣) الحاصل أنه ذكر لرجل ثلاثة أوصاف ، وقدم الأول منها أعنى ' مؤمن ' لكونه أشرف ؛ ثم الثانى لئلا يتوهم خلاف المقصود

(٤) بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لأن فواصل الآى على الألف

(٥) ومن ذلك افادة الاختصاص كما ذهب اليه ابن الأثير فى نحو جاء راكبا وخالفه فيه الجمهور

وقسم السكاكى [١] التقديم للعناية ، مطلقا [٢] قسمين : أحدهما أن يكون أصل ما قدم فى الكلام هو التقديم ولا مقتضى للعدول عنه ، كالمبتدأ المعرف فان أصله التقديم على الخبر نحو زيد عارف ؛ وكذى الحال المعرف فان أصله التقديم على الحال نحو جاء زيد راكبا وكالعامل فان أصله التقديم على معموله نحو عرف زيد عمرا وكان زيد عارفا وإن وزيدا عارف ، وكالفاعل فان أصله التقديم على المفعولات وما يشبهها من الحال والتمييز نحو ضرب زيد الجانى بالسوط يوم الجمعة أمام بكر ضربا شديدا تأديبا له ممتلئا من الغضب ، وامتلأ الاناء ماء ؛ وكالذى يكون فى حكم المبتدأ من مفعولى باب ، علمت ، نحو علمت زيدا منطلقا ، أو فى حكم الفاعل من مفعولى باب أعطيت وكسوت نحو أعطيت زيدا درهما وكسوت عمرا جبة ، وكالمفعول المتفدى إليه بغير واسطة فان أصله التقديم على المتعدى إليه بواسطة نحو ضربت الجانى بالسوط وكالتوابع فان أصلها أن تذكر بعد المتبوعات

وثانيهما [٣] أن تكون العناية بتقديمه والاعتناء بشأنه لكونه :

(١ —) فى نفسه نصب عينك ، والتفات خاطرك إليه فى التزايد

---

(١) راجع ١٠٢ — ١٠٤ من المفتاح

(٢) أى سواء كان من معمولات الفعل أو غيرها

(٣) راجع ص ١٠٢ من المفتاح

كما تجدك قد منيت بهجر حبيبك ، وقيل لك ماتتمنى ؟ تقول « وجه الحبيب [١] أتمنى وعليه قوله [٢] تعالى : « وجعلوا لله شركاء » أى على القول بأن لله شركاء مفعولا جعلوا لما رض يورثه ذلك [٣]

[٢] كما إذا توهمت أن مخاطبك ملتفت الخاطر اليه [٤] ينتظر أن تذكره ، فيبرز فى معرض أمر يتجدد فى شأنه التقاضى ساعة فساعة ، فمتى تجد له مجالا للذكر صالحا أوردته ، نحو قوله تعالى (وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى) ، قدم فيه المجرور [٥] لاشتمال ماقبله على سوء معاملة أهل القرية الرسل : من إصرارهم على تكذيبهم فكان مظنة أن يعلن السامع على مجرى العادة تلك القرية ويبقى مجيلا فى فكره أكانت كلها كذلك أم كان فيها قطر دان أم قاص منبت خير منتظر الالمام الحديث [٦] به بخلاف مافى سورة

---

(١) تقديم المفعول على الفعل

(٢) راجع ١٠٣ من المفتاح ، ٢٢١ من الدلائل . والشاهد تقديم اسم الجلالة وتقديم وجه الحبيب فى المثال السابق لأن ذكرهما أهم لكونهما فى نفسهما نصب عينك

(٣) اسم الاشارة يرجع إلى كونه نصب عينك

(٤) أى ال المعمول الذى يجب تقديمه

(٥) أى على الفاعل وهو « رجل »

(٦) فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف مافى سورة القصص « وجاء رجل من اقصى المدينة » فانه ليس فيه ذلك العارض

القصص أو كما إذا وعدت ما تبعد [١] وقوعه من جهتين ، إحداهما أدخل فى تبعيده من الأخرى فانك حال التفات خاطرك الى وقوعه باعتبارهما تجد تفاوتا فى إنكارك إياه قوة وضعفا بالنسبة ، ولا متناع إنكاره بدون القصد اليه يستتبع تفاوته ذلك تفاوتا فى القصد اليه والاعتناء بذكره ، فالبلاغة توجب أنك اذا أنكرت تقول فى الأول «شىء» حاله فى البعد عن الوقوع «هذه أنى يكون ؟ لقد وعدت هذا أنا وأبى وجدى» فتقدم المنكر [٢] على المرفوع ؛ وفى الثانى «لقد وعدت أنا وأبى وجدى هذا» ، فتؤخر : وعليه قوله تعالى فى سورة النمل «لقد وعدنا هذا ونحن آباؤنا» ، وقوله تعالى فى سورة المؤمنين «لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا» [٣] ؛ فان ما قبل الأولى «أإذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون» ؛ وما قبل الثانية «أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون» فالجهة المنظور فيها هناك كونهم أنفسهم وآباؤهم ترابا ، والجهة المنظور فيها هنا كونهم ترابا وعظاما ؛ ولا شبهة أن الأولى أدخل عندهم فى تبعيد البعث.

٣ — أو كما اذا عرفت فى التأخير مانعا [٤] كما فى قوله تعالى فى

---

(١) فى المفتاح «تستبعد»

(٢) وهو «هذا» لأنه راجع الى منكر وهو شىء. وربما كانت «المنكر» من الانكار

(٣) وفى ص ٢٥٩ و ١١٥ من كتاب الاسكافى فى متشابه نظم القرآن حديث عن الآيتين

(٤) أى مثل الاخلال بالمقصود . وراجع فى ذلك ١٠٣ و١٠٤ من المفتاح و ٢٥٦ الاسكافى

سورة المؤمنين «وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم» بتقديم المجرور[١] على الوصف[٢]، لانه لو أخر عنه وأنت تعلم أن تمام الوصف بتمام ما يدخل فى صلة الموصول وتمامه «وأترفناهم فى الحيـــاة الدنيا»، لاحتمل أن يكون[٣] من صلة «الدنيا[٤]»، واشتبه الامر فى القائلين انهم من قومه أم لا، بخلاف قوله تعالى فى موضع آخر منها فقال الملأ الذين كفروا من قومه فانه جاء على الاصل لعدم المانع. وكما فى قوله تعالى فى سورة طه: آمنا برب هرون وموسى، للمحافظة على الفاصلة بخلاف قوله تعالى فى سورة الشعراء «رب موسى وهرون[٥]

[انتهى كلام السكاكى] وفيما ذكره نظر من وجوه:

أحدها انه جعل تقديم لله على شركاء للعناية والاهتمام وليس كذلك، فان الآية مسوقة للانكار التوبيخى، فيمتنع أن يكون تعلق «جعلوا» بالله منكرا من غير اعتبار تعلقه بشركاء، اذ لا ينكر أن يكون جعل ما متعلقا به، فيتعين أن يكون انكار تعلقه به باعتبار تعلقه بشركاء وتعلقه بشركاء كذلك منكر باعتبار تعلقه بالله،

(١) وهو «من قومه»

(٢) وهو «الذين»

(٣) أى «من قومه»

(٤) لانه ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما، والدنو يتعدى بمن

(٥) راجع ١٠٤ من المفتاح، ١٥١ من كتاب الاسكافى

فلم يبق فرق بين التلاوة وعكسها[١]. وقد علم بهذا أن كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر أحدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر، اذا قدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه[٢] بالعناية

وثانيها أنه جعل التقديم للاحتراز عن الأخلال ببيان المعنى والتقديم للرعاية على الفاصلة من القسم الثانى، وليسا منه[٣]

وثالثها أن تعلق من قومه بـ «الدنيا» على تقدير تأخره غير معقول الا على وجه بعيد[٤]

[والله تعالى اعلم]

---

(١) اى لافرق بين تقديم «لله» وتأخيره

(٢) والجواب على هذا الاعتراض أنه ليس فى كلامه مايدل على أن المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء، بل كلامه أن المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله أتم وايراده فى الذكر أهم لكونه فى نفسه نصب عين المؤمن، ولا يخفى أنه لايرد على هذا ماذكره

(٣) اجيب عن هذا الاعتراض بالمنع فان الاحتراز المذكور أمر عارض أوجب — لما تقدم — أن يكون نصب العين

(٤) اى أن تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخره وإن كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على أن الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لامعنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم فى الحياة التى دنت من حياة قوم نوح أى كانت قريبة من حياتهم.

وهذا الاعتراض وإن كان مناقشة فى المثال لكنه حق واضح

كلمة أخيرة .

بحوث حول متعلقات الفعل[1]

١ ـ الفعل المتعدى علامته فى عرف النحويين صحه اتصال هاء الضمير الغير المصدر به من غير توسع بحذف الجار أو صحة أن يصاغ منه (أو من مصدره) اسم مفعول تام (اى مستغن عن حرف الجر) باطراد (لأخراج تمرون الديار إذيصح صوغ اسم مفعول منها فيقال الديار ممرورة لكن لاباطراد) وماسوى المتعدى فلازم أو نقول المتعدى مايصل الى المفعول به بنفسه واللازم بالعكس ويسمى اللازم قاصرا . والاصل سبق الفاعل فى المعنى ويلزم الاصل لخوف اللبس كضرب موسى عيسى ، ولكون الثانى محصورا كما أعطيت إلا زيدا أو ظاهرا والاول ضمير متصل مثل « إنا أعطيناك الكوثر » ، وقد يجب تقديم المفعول فى ذلك إذا كان الفاعل فى المعنى هو المحصور مثل ما أعطيت الدراهم الا زيدا أو ظاهرا والثانى ضميرا متصلا مثل الدرهم اعطيته زيدا أو ملتبسا بضمير الثانى مثل اسكنت الدار بانيها . وحذف المفعول من غير باب ظن جائز اختصارا أو اقتصارا ـ لايقال : حذفه للاقتصار لا يأتى فى المفعول به لأن الفعل المتعدى يدل عليه اجمالا فلا يكون حذفه إلالدليل لانانقول المراد دليل يدل على خصوصه لامايدل عليه إجمالا ـ ومن الحذف اقتصارا حذف مفعول الفعل المنزل منزلة اللازم على رأى النحاة والبيانيين ووافقهم فى المغنى على أنه لامفعول له أصلا وعبارة المغنى بعد ان ذكر رأى النحاة . والتحقيق ان يقال إنه تارة يتعلق الغرض بالأعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه أو من أوقع عليه فيجاء بمصدره مسندا إليه فعل كون عام فيقال حصل حريق وتارة يتعلق بالاعلام بايقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليها ولايذكر المفعول ولاينوى إذا المنوى كالثابت ولايسمى محذوفا لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة مالا مفعول له ومنه « ربى الذى يحيى

---

(١) هذا البحث للأستاذ محمد خفاجي وهو زائد على المقرر الدراسي .

ويميت» ، وتارة يقصد اسناد الفعل إلى فاعله وتعليقه بمفعول فيذكران وهذا النوع الذى إذا لم يذكر مفعوله قيل محذوف نحو « ماودعك ربك وماقلا » — وحذف المفعول لغرض لفظى كتناسب الفواصل مثل ماودعك ربك وماقلا وكالايجاز مثل فان لم تفعلوا ولن تفعلوا أو لغرض معنوى كاحتقاره مثل كتب كتب الله لأغلبن أى الكافرين أو استهجان التصريح به مثل قول عائشه : مارأيت منه ولا رأى منى أى العورة أوالعلم به أو الجهل به أو تعظيمه أو الخوف منه

٢ — قال السكاكى : « واعلم ان للفعل وما يتعلق به اعتبارات مجموعها راجع إلى الترك والاثبات والاظهار والاضمار والتقديم والتأخير ، فلا بد من التكلم هناك وعلى الخصوص فى تقييده — اعنى الفعل — بالقيود الشرطيه ، فنقول : اما الترك فلا يتوجه إلى فاعله كما عرف فى علم النحو وانما يتوجه إلى نفس الفعل أو إلى غير الفاعل ، لكنه لايتضح اتضاحا ظاهرا إلا فى المفعول به كما ستقف عليه — ص ٩٧ مفتاح

ثم تكلم السكاكى على الحالة المقتضيه لترك الفعل (٩٧ — ٩٩ مفتاح) وعلى الحالة المقتضيه لاثباته (٩٩ مفتاح) — ثم تكلم على الحالة المقتضية لترك مفعوله (ص ٩٩ إلى ١٠٠ مفتاح) — ثم تكلم على اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل بانواعه الثلاثة :

فأحدها ان يقع بين الفعل وبين ماهو فاعل له معنى مثل هل عرف

وثانيها ان يقع بينه وبين غير ذلك مثل زيدا عرفت

وثالثها ان يقع بين مايتصل به كنحو عرف زيدا عمرا وعرف عمرا زيد .

وذكر السكاكى الاحوال التى تقتضى كل واحد منها [١٠٠ — ١٠٤ من المفتاح] ، كما تكلم على الحالة المقتضية لاضمار فاعله ولكونه مظهرا [١٠٠ من المفتاح] ؛ وبسط الكلام على الحالة المقتضية لتقييد الفعل بالشرط [١٠٤ وما بعدها من المفتاح]

٣ — ذكر فى هذا الباب ثلاثة مطالب :

الاول : نكات حذف المفعول به

الثانى نكات تقديمه على الفعل — لافادة الاختصاص قلبا كان أو إفرادا أو تعيينا ، ويفيد التقديم وراء التخصيص اهتماما بشأن المقدم

الثالث نكات تقديم بعض معمولاته على بعض

هذه هى عناصر الكلام على « أحوال متعلقات الفعل » . فقوله « احوال متعلقات الفعل » اى بعض هذه الاحوال الخاصة بمتعلقات الفعل وهو الثلاثة الاحوال التى اشرنا إليها ؛ هكذا قال السعد ولكن العصام قال : المراد جميع احوال متعلقات الفعل لأن وضع الباب لها إلا انه اقتصر على ذكر البعض استغناء عن ذكر الباقى بما سبق فى غير هذا الباب لظهور جريان الباقى فيها (اى فى المتعلقات) كما نبه الخطيب عليه فى التنبيه السابق ، وتفسيره ببعض احوال المتعلقات حيث لم يذكر الا البعض كما ذهب إليه الشارح المحقق (السعد) وهم وكيف لايكون وهما أو كيف لايكون كما ذكرنا ؟ ، ولم لويكن المراد جميع الأحوال لم ينحصر الفن (فن المعانى) فى الأبواب الثمانيه

٤ — قال ابن السبكى : هذا الباب لبيان أحوال متعلقات الفعل ولم يستوعبها بل ذكر منها الفاعل والمفعول . وذكر الفاعل فيه نظر :

ا — لأنه مسند إليه فذكره فى باب المسند إليه اليق

ب — ثم الأحوال التى يريدها هنا هى الذكر والترك والتقديم والتأخير ، والترك لايأتى فى الفاعل لأنه لايحذف . ولكن قال العصام ان المتعلق فى عرف العربيه كأنه مختص بما سوى الفاعل ولهذا قال تلبسه دون تعلقه لان الفاعل ملابس لامتعلق

وقال أيضا : ينبغى أن يقول : احوال متعلقات الفعل ومافى معناه مما يعمل عمله

وقال أيضا : المتكلم : تارة يريد الاخبار عن الفعل أى الحدث من غير تلبس فاعل ولا مفعول فيقول وقع ضرب ونحوه وليس فى هذا التركيب شىء من متعلقات الضرب . وتارة يراد فاعله فيؤتى بالفعل الصناعى الذى هو مشتق من الحدث

الذى يريد الاخبار به فيذكر فاعله ابدا عند البصريين (الا فى مواضع مستثناه) ويجوز الحذف عند الكسائى

ثم إن كان متعديا : فتارة يقصد الاخبار بالحدث والمفعول دون الفاعل فيبنى للمفعول فيقال ضرب زيد ، وتارة يقصد الاخبار بالفاعل ولا يذكر مفعوله فهو على ضربين :

ا — ان يقصد اثبات المعنى للفاعل أو نفيه عنه على الاطلاق . الخ . فالمتعدى حينئذ كاللازم فلا يذكر له مفعول لئلا يتوهم السامع أن الغرض الاخبار بتعلقه بالمفعول ولا يقدر لأن المقدر كالمذكور

وهذا القسم لا يتأتى فى الفاعل بل متى ذكر الفعل الصناعى وجب الاتيان بالفاعل أو نائبه .

ثم قال ابن السبكى : وهذا حقيقة اللازم فلا ينبغى أن يقال هو كاللازم وكأنهم يعنون باللازم حقيقة .

ثم هذا القسم نوعان كما قال الخطيب : ان يجعل اطلاق الفعل كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه القرينة ، أولا يجعل كذلك

ب — أن لا يكون كذلك بان لم يقطع النظر عن المفعول بل قصد ولم يذكر لفظا وانه يقدر بحسب القرائن

٥ — وفى لام متعلقات الفعل وجهان .

أنها بكسر اللام أى أحوال الأمور المتعلقة بالفعل فالفعل يقال فيه متعلق والمفعول مثلا متعلق أى متشبث وهذا هو الأحسن ووجه أو لويته أن المفاعيل وما ألحق بها معمولة والفعل عامل فيها وكون المعمول لضعفه متعلقا أنسب لأن المتعلق هو المتشبث وهو أضعف من المتشبث به فالتعلق هو التشبث والمتشبث بالكسر هو المعمول الضعيف وبالفتح هو العامل القوى فهذا كما يقال : الجار والمجرور متعلق بكذا .

أو أنها بفتح اللام [واقتصر عليه العصام] لوجهين : فالوجه الأول ذكره عبد الحكيم وهو أن الفتح نظرا إلى أن الحدث [الذى يدل عليه الفعل] يتعلق بها كما فى الكافية : المتعدى ما يتوقف فهمه على متعلق ولذلك قال العصام : « أنه اسم مفعول على مافى الرضى » — والوجه الثانى أن الفتح جائز كالكسر لأن كلا من الفعل والمفعول متعلق بالآخر وهذا الوجه ذكره الدسوقى .

هذا ويقول عبد القاهر : « وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا مطلقا أو مفعولا به أو ظرفا أو مفعولا معه أوله أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك فى خبر كان واخواتها والحال والتمييز ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء » وهذا يرجح كسر اللام .

ويقول السكاكى : اعلم أن للفعل وما يتعلق به اعتبارات وهو أيضا يرجح الكسر .

٦ — ذكر المطول أن قول الخطيب « الفعل مع المفعول ألخ » تمهيد للكلام على أحوال متعلقات الفعل . قال صاحب التجريد قول الشارح (السعد) : «ومهد لذلك مقدمة» أى لذلك البعض «أى لبعض — وهو الحذف — ذلك البعض» لأن قول المصنف : (الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل إلى قوله : لا إفادة وقوعه مطلقا) توطئة لبحث حذف المفعول به المذكور فى قوله « فاذا لم يذكر ألخ » .

وهذا كلام واضح معقول ولكن الدسوقى خرج عن غير المعقول حين قال : أن المصنف قد ذكر مقدمه للمطلب الأول [الذى هو نكات حذف المفعول به] بقوله : « الفعل مع المفعول إلى قوله ثم الحذف إما للبيان ألخ » ، فقوله : ثم الحذف ألخ هو أول المقصود بالترجمة اهـ دسوقى وكلامه بعيد عن الجادة . الا أن الدسوقى عاد فذكر فى تعليقه على قول السعد « ومهد لذلك مقدمة » أن قوله « الفعل مع المفعول » الى قوله « لا افادة وقوعه مطلقاً » توطئة لبحث حذف المفعول به .

بحوث جديدة .

ملحق للجزء الثانى من الايضاح[1]

المـــبرد

وأثره فى البيان العربى

-١-

المبرد عالم جليل من أعلام اللغة العربية عاش فى القرن الثالث (٢١٠ — ٢٨٥ هـ) يخدم اللغة والثقافة ، ويدرس مذهبه فى النحو وآراءه فيه لتلامذته ، ويبحث ويكتب ويؤلف ويعلم ؛ حتى أصبح بحق شيخ العلماء والنحاة وإمام العربيـــة وقطبها

أهم مؤلفات المبرد هو كتابه الكامل ، الذى يعد من أهم مصادر الأدب العربى وضمنه آراءه فى الأدب والنقد والبيان ، واشار فيـــه إلى بعض آرائه فى النحو العربى ودراسته

وكتاب الكامل مجموعه كبيره من الأدب العربى، شعره ونثره، فى العصر الجاهلى والاسلامى والأموى وصدر عصر المحدثين ، ساقها المبرد على غير نظام ولا ترتيب وأضاف إليها شروحا وتعليقات وتفسيرات وتوجيهات قيمة فى دراسة الأدب العربى ونحن لا يعنينا هنا إلا أن ندرس كل مايتصل بالبلاغة والبيان فى كتاب « الكامل للمبرد » لنتبين أثره فى هذا الميدان

-٢-

والبيان العربى أو قل البلاغة العربية دراسة خطيرة لأصول التعبير والأداء والذوق الأدبى فى اللغة العربية

---

(١) هذه البحوث زيادة على المقرر الدراسى

وقد ساعد على إنضاج هذه الدراسات مجهود العلماء المتواصل الى آخر القرن الثالث الهجرى، فى كشف أسرار البلاغة العربية، ودراسة أصولها وعناصرها وألوانها، ولكن مجهود هؤلاء كان مفرقا موزعا على المناسبات، يأتى عرضا حين تحليل بيت أو ذكر قصيدة، وأهم العلماء الذين كان لهم أثرهم فى بدء نواة هذه البحوث البيانية هو الجاحظ صاحب البيان والتبيين

ثم جاء المبرد؛ وألف كتابه « الكامل »، فجاء فيه عرضا كثير من الآراء فى البيان والبلاغة، بعضها استنبطه وابتكره، وبعضها الاخر تابع فيه الباحثين قبله كالجاحظ وابن قتيبة وسواهما، هذا فضلا عن أنه ألف كتاب « قواعد الشعر » وكتاب « البلاغة »[1]، مما لاشك فى أثره واتصاله بالبيان ودراسات البلاغة فى مرحلة نشأتها الأولى

— ٣ —

ونحن نشير هنا إلى أهم هذه الآراء التى وردت فى « الكامل ».

١ — أشار المبرد إلى أسلوب القلب[2] فى كامله؛ وذهب إلى جوازه فى الكلام للاختصار إذا لم يدخله لبس[2]؛ وعلى نهج المبرد فى ذلك سار ابن فارس فى الصاحبى[3]؛ ويسمى قدامه هذا الأسلوب « المقلوب »، ويجعله من عيوب ائتلاف المعنى والوزن معا[4].

وأشار المبرد فى « الكامل » إلى أسلوب « الالتفات[5] »، قال: « والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب »[6].

---

(١) ٨٨ فهرست ابن النديم.

(٢) ٢١٧ / ١ الكامل للمبرد، وص ٣٨ من كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن الكريم للمبرد.

(٣) ص ١٧٢ / الصاحبى فى فقه اللغة العربية.

(٤) ١٣٠ نقد الشعر.

(٥) ٢٧١ / ١ و ٣٠ / ٢ الكامل للمبرد.

(٦) ٣٠ / ٢ الكامل.

وقد سبق أبو زيد فى « جمهرة أشعار العرب » المبرد إلى ذكر هذا الأسلوب (١) وسار على نهجه ابن فارس (٢) .

وعرف المبرد السجع بأنه ائتلاف أواخر الكلام على نسق ، كما تأتلف القوافى (٣) . وهو روح كلام الجاحظ الذى عرف السجع بأنه الكلام المزدوج على غير وزن (٤) . والسجع يذكره أرسطو فى خطابته ويوجب أن « يكون كل واحد من المصاريع مسوقا إلى المصراع الذى يليه والذى إنما يتم به المعنى (٥) » ، ويذكر الجاحظ آراء رجال البيان فى السجع وآثر المطبوع منه (٦) ، كما أشار الجاحظ إلى الازدواج (٧) . ويذكر قدامة فى نقد النثر أن « من أوصاف البلاغة السجع فى موضعه وعند سماح القريحة به وأن يكون فى بعض الكلام لا فى جميعه » (٨) .

ب — وقسم المبرد فى « كامله » الكلام إلى الاختصار المفهم والأطناب المفخم ، وقال : « وقد يقع الايماء إلى الشىء فيغنى عند ذوى الألباب وإن قيل بل الكلام القبيح فى الحسن أظهر كان ذلك ، ولكن يغتفر السىء للحسن والبعيد للقريب (٩) .

حـ — ويشير المبرد إلى التعقيد اللفظى فى بيت الفرزدق :

وما مثله فى الناس إلا مملكا أبو أمه حى أبوه يقاربه

ويشرح البيت وينقده (١٠) .

د — ويشير إلى أسلوب الاستعارة التمثيليه فى قولك « فلان عليه دين أو

---

(١) ص ٣ الجمهرة ط ١٩٢٦ . (٢) ١٧٢ الصاحبى .
(٣) ٣٨٢ / ١ الكامل . (٤) ١٣٣ / ١ البيان والتبيين ط ١٩٢٧ .
(٥) الخطابة من كتاب الشفاء لابن سينا .
(٦) ١٩٤ / ١ وما بعدها من البيان والتبيين .
(٧) ٢/٩٦ و ٣/١٦ البيان (٨) ١٠٧ نقد النثر
(٩) ١/١٧ الكامل للمبرد طبعة التجارية ١٣٥٥ هـ
(١٠) ص ١/١٨ الكامل

ركبه دين ، تريد أن الدين علاه وقهره [١] ، ويذكر مثلا للتمثيل كقوله تعالى « والسموات والأرض مطويات بيمينه » وسواه [٢] . ويشير إلى مثل للاستعارة ويحللها [٣] . ويشير أيضا إلى الاستعارة [٤] ويقول : « والعرب تستعير من بعض لبعض [٥] » . وقد سبقه الجاحظ بتعريف الاستعارة [٦] الذى هو روح تعريف المبرد ويحلل المبرد فى الكامل مثلا من أمثلة التجريد [٧]

ويشير إلى أسلوب اللف والنشر ، فيقول : « والعرب تلف الخبرين المختلفين ثم ترمى بتفسيرهما جملة ، ثقة بأن السامع يرد إلى كل خبره الخ » [٨] ، وسار على نهجه الصاحبى [٩] . وقدامة يسمى ذلك صحة التفسير [١٠]

ويشير المبرد إلى مثل للكناية الاصطلاحية [١١] ، ويسميها ابن فارس فى الصاحبى الايماء [١٢] . ويقسم الكلام إلى مصرح وما يكنى عنه بغيره ومايقع مثلا فيكون أبلغ فى الوصف ، ويذكر أقسام الكناية [١٣] ؛ وإن كان المبرد يقصد الكناية اللغوية لا الاصطلاحية وكذلك فعل ابن فارس فى الصاحبى [١٤]

ويشير المبرد إلى أسلوب التغليب : كالقمرين للشمس والقمر ، والعمرين لأبى بكر وعمر [١٥]

٥ — ويذكر أيضا بيتين للقتال الكلابى ويقول : البيت الثانى توكيد للأول [١٦] . وهذا أحد أسباب الفصل عند البلاغيين ، ولا نجد أحدا أشار إلى

---

(١) ١/٢٤ المرجع (٢) ١/٧٦ المرجع
(٣) ١/٣٧ الكامل (٤) ١/٥٧ المرجع (٥) ١٦٧ ج ١ المرجع
(٦) ١١٤ ج ١ البيان والتبيين
(٧) ٣٥ و ١/٣٦ الكامل (٨) ١/٧٥ المرجع
(٩) ٢٠٦ الصاحبى (١٠) ٨١ نقد الشعر
(١١) ٧٧ و ١/١٦٦ و ٢/٢٨١ و ٢/٢٨١ الكامل للمبرد (١٢) ٢١٠ الصاحبى
(١٣) ٥ و ٦ ج ٢ الكامل (١٤) ٢١٨ و ٢١٩ الصاحبى
(١٥) ١/٨٤ الكامل (١٦) ١/٣٥ الكامل

سبب من أسبابه قبل المبرد ، وإن كان الجاحظ قد أشار إلى الفصل والوصل ومكانتهما فى البلاغة (١)

ويشير المبرد إلى ورود همزة الاستفهام (٢) للتقرير ويذكر إفراط الشعراء فى مثل من الشعر (٣). وقد سبقه ابن قتيبه م ٢٧٦ هـ إلى الأشارة إلى مثل للأفراط من شعر الشعراء وذلك فى كتابه « الشعر والشعراء »

و — ويشير المبرد الى مثل للمجاز المرسل (٤) . وفى أدب الكاتب لابن قتيبه باب سماه « باب تأويل كلام من كلام الناس مستعمل » (٥) ذكر فيه مثلا كثيرة للمجاز المرسل . ويشير المبرد إلى مثل أمثلة المجاز العقلى (٦) . ويحلل قول الشاعر « متقلدا سيفا ورمحا » ومثلا أخرى تشبه (٧) ، وهذه المثل يجوز أن تكون من أسلوب المشاكلة الذى سبق المبرد إلى تقريره

ويشير إلى التشبيه(٨) ، ويعقد له بابا يذكر فيه « ما للعرب من التشبيه المصيب والمحدثين بعدهم » (٩) ، وقد أفاض المبرد فى استطراد فى ذكر مايستجاد من من التشبيه فى شعر القدامى والمحدثين وحلل ما أتى به ذاكرا كثيرا من أصول

---

(١) ١/٧٦ البيان والتبيين

(٢) ١/١٢٥ الكامل ، و ٢١ وما بعدها من كتاب ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد طبع القاهرة عام ١٣٥٠ هـ

(٣) ١/١٧٣ و ٢/٤٤ و ٤٦ و ٧٦ و ٧٧ و ٨٧ / ٢ الكامل

(٤) ١/٢١٢ و ٢٢٢ و ٢/٦٨ الكامل ، ١٣ و ١٤ من كتاب ما اتفق لفظه للمبرد

(٥) ٢٦ — ٣٤ أدب الكاتب

(٦) ٧٩ و ١٢٨ و ١٦٨ / ١ ، و ٢٤٨ و ٢٤٩ / ٢ الكامل

(٧) ١/٢١٨ الكامل

(٨) ١/ ٢٤٦ الكامل

(٩) ٣٥ — ٢/١٠١ الكامل

التشبيه ، فتكلم عـــلى وجه الشبه وأنه إنما ينظر الى التشبيه من حيث وقع (١) ويذكر كـثرة التشبيـه فى الـــكلام (٢) ، ويشرح التشبيـه فى الآية الكريمة « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » شرحا وافيا (٣) . ويذكر أقسام التشبيه : المفرط والمصيب والمقارب والبعيد (٤) ، وأن منه تشبيه شيء فى حالتين بشيئين مختلفين (٥) كقوله امرى القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

الى ما سوى ذلك من بحوثه فى باب التشبيه الذى حلل فيه أسراره وبين ألوانه وفصل القول فى كثير من مناحيه ، والباب حافل بكثير من ألوان النقد الأدبى وهو أصل عظيم لدراسة التشبيه عند البيانيين ـ ويذكر المطابقة (٦) ، وبعض عيوب البيان كاللحن وفساد الملكات (٧) واللكنه (٨) وكالاستعانة ويعرفها بأنها أن يدخل فى الكلام مالا حاجة بالمستمع إليه ليصحح وزنا إن كان فى شعر وليذكر ما بعده ان كان فى نثر (٩) . وفى خطابة أرسطوا « ومن الأشياء المفسدة لرونق النظم إدخال كلام فى كلام وهو الاعتراض الطويل بين الكلام المتصل بعضه ببعض (١٠) ؛ ويشير العتابى الشاعر إلى الاستعانة ويشرحها (١١) بما لايخرج عن كلام المبرد ، ويذكر قدامة أن من نعوت الكلام ألا يكون الوزن قد اضطر إلى إدخال معنى ليس الغرض فى الشعر محتاجا إليه حتى إذا حذف لم تنقص

---

(١) ٤٧ / ٢ الكامل

(٢) ٦٩ و ٩٠ / ٢ المرجع

(٣) ٦٩ و ٧٠ ج ٢ الكامل

(٤) ٨٧ / ٢ الكامل (٥) ٣٥ / ٢ الكامل .

(٦) ٢٤١ / ١ الكامل (٧) ٢٩٧ / ١ المرجع .

(٨) ٣٦٩ / ١ (٩) ١٩ / ١ الكامل .

(١٠) الفن الرابع من المقالة الثامنة من الشفاء لابن سينا .

(١١) ٩٠ / ١ البيان والتبيين ، ١٩٠ / ١ العمدة لابن رشيق .

الدلالة لحذفه[١] ؛ ويذكر المعاظلة وان ثعلبا عرفها بأنها مداخلة الشيء في الشيء[٢] ، ويذكر الحشو ويجعله من عيوب الكلام ويعرفه بأنه أن يجيء البيت بلفظ لا يحتاج إليه لأقامة الوزن[٣]

إلى غير ذلك مما ذكره المبرد وما عرض له من آراء في البيان.

— ٤ —

وبعد فلا شك أن هذه الآراء كلها وردت مبثوثة مفرقة في الكامل وخالية من الاصطلاحات العلمية وحينا يقف عند أسلوب من أساليب البيان ويحلله ويعجب به ولا يسميه لأن علماء البيان والأدب لم يكونوا قد وضعوا له إسما وإنما بلاغته وسحره لا يخفيان على متذوق .

وبحسبي هذا اليوم ففيه كفاية ، وهو يرشد إلى أثر الكامل في هذه الدراسات ، وإن كان أثرا محدودا ، شأنه في ذلك شأن من سبقه من العلماء الذين كانوا لا يزالون يكشفون أسرار البيان العربي . وبالله التوفيق ؟

---

(١) ٩٩ نقد الشعر

(٢) ١٠٤ نقد الشعر

(٣) ١٢٨ نقد الشعر

ثعلب وأثره فى البيان العربى

وثعلب هو إمام الكوفيين فى النحو واللغة وعلوم العربيه

ولد فى الكوفه عام ٢٠٠ هـ، ونشأ بها، والكوفة يومئذ مدرسة جامعة من مدارس العربية والشعر والأدب والنحو، وعلماؤها لهم منزلتهم العلمية عند العلماء ومكانتهم الكبيرة فى قصـــور الأمراء والخلفاء والوزراء.

واخذ حب العربية يغلب عليه، فعكف على دراستها وتفرغ لها وهو فى سن السادسة عشرة، وما بلغ سن الخامسة والعشرين حتى طـار صيته فى النحو والعربيه وذاع ذكره؛ واختلف الناس إليه (١)

أخذ عن أبن الأعرابى م ٢٣١ هـ اللغة، وعن سلمه بن عاصم م ٢٢٧ هـ النحو، وروى عن ابن نجدة كـتب ابى زيد الأنصارى، وعن الأشرم كتب أبى عبيـــدة، وعن أبى نصر كتب الاصمعى، وعن عمرو بن أبى عمرو كتب أبيه أبى عمرو بن العلاء. وحفظ كتب الفراء كلها وسنه لم يتجاوز الخامسة والعشرين. وكان ثعلب يدرس كتب الفراء م ٢٠٧ هـ والكسائى م ١٨٩ هـ درسا، والكسائى والفراء وثعلب أعلام الكوفيين فى النحو (٢).

كان يعاصر ثعلبا من أئمة النحويين البصريين: أبو عبيدة م ٢١٣ هـ والأصمعى م ٢١٥ هـ، وأبو زيد الأنصارى م ٢١٥ هـ، وابن ســلام الجمحى م ٢٣١ هـ، والأخفش الأوسط م ٢١٨ هـ، والجرمى م ٢٢٥ هـ، والتوزى م ٢٢٨ هـ، والمازنى م ٢٤٩ هـ، والزيادى م ٢٤٩ هـ، وأبو حاتم السجستانى م ٢٥٥ هـ، والرياشى م ٢٥٧ هـ، والمبرد م ٢٨٥ هـ.

كما كان يعاصره من أئمة النحويين الكوفيين. ابن حازم المعروف باللحيانى م ٢٢٠ هـ، وأبو عبيد القاسم بن سلام م ٢٢٣ هـ، وابن الأعرابى م ٢٣١ هـ، واين سعدان م ٢٣٥ هـ، والطوال م ٣٤٣ هـ، وابن السكيت م ٢٤٤ هـ،

---

(١) ١٤٠ ج ٥ معجم الأدباء.

(٢) راجع ٥/١٤٣ المرجع نفسه.

وأبو جعفر محمد بن قادم م ٢٥١ هـ . كما عاصره : ابن دريد (٢٢٣ — ٣٢١ هـ) وسواه من العلماء .

وكان من أساتذته : محمد بن زياد الأعرابي ولزمه بضع عشرة سنة (١) ، وسلمه بن عاصم ، ومحمد بن سلام الجمحي ، والزبير بن بكار م ٢٥٦ هـ ، وغيرهم ؛ وكان يعنى بالنحو أكثر من عنايته بغيره ، فلما أتقنه أكب على الشعر والمعاني والغريب ، وقدم الرياشي البصري بغداد عام ٢٣٠ هـ فأخذ عنه ثعلب أيام الناس والأخبار والأشعار (٢) .

وكان ثعلب ثقة ديناً ، مشهوراً بصدق اللهجة ، والمعرفة بالغريب ورواية الشعر القديم ، مقدماً بذ الشيوخ وهو حدث ، ثقة بعلمه وحفظه ، أصدق أهل العربية لسانا ، وأعظمهم شأنا ، وأبعدهم ذكراً ، وأرفعهم قدراً ، وأوضحهم علماً ، وأرفعهم مقاما ، وأثبتهم حفظا . وأوفرهم حظا في الدين والدنيا (٣) . وكان ثقة متقنـــا حجة ، كما يقول أبو الطيب في مراتب النحويين (٤) ، وتبحر في مذهب البصريين (٥) فوق إمامته في النحو على المذهب الكوفي . وكان مشهوراً بغزارة حفظه ، ومع ذلك لم يكن موصوفا بالبلاغة ؛ وإذا كتب إلى بعض إخوانه من أصحاب السلطان لا يخرج عن طبع العامة ، فاذا أخذ في الغريب والشعر ومذهب الفراء والكسائي رأيت من لا يفي به أحد ، وكان هو والمبرد عالمين ختم بهما تاريخ الأدب (٦) ؛ وإليه وإلى المبرد انتهى الاجتهاد في النحو (٧) ، كما انتهى علم الكوفيين إلى ابن السكيت وثعلب وكانا ثقتين ، كما يقول أبو الطيب في مراتب النحويين (٨) .

---

(١) ١٠٩ / ٥ معجم الأدباء .
(٢) ١٣٢ ٥ معجم الأدباء .
(٣) ١٩٣ وما بعدها نزهة الالبا . (٤) ١١٩ ج ٥ معجم الأدباء .
(٥) ١٢٠ ج ٥ المرجع . (٦) ١٢٢ ج ٥ معجم الأدباء .
(٧) نشأة النحو للشيخ محمد الطنطاوي .
(٨) راجع ١٢٧ ج ٥ معجم الأدباء .

وتتلمذ عليه كثير من العلماء وفى مقدمتهم : الأخفش م ٣١٨ هـ ، وابن عرفة نفطويه م ٣٢٣ هـ ، والزجاجى البغدادى النحوى م ٣٠٧ هـ ، والزجاج م ٣١١ هـ ، وابن الأنبارى . كما تتلمذ عليه ابن المعتز [١] م ٢٩٦ هـ ، وقدامة م ٣٣٧ هـ ، والصولى م ٣٢٦ هـ وسواهم من الأدباء والعلماء والشعراء والأمراء . وكان على ابن محمد الكوفى أحد أعيان تلاميذه [٢] ؛ وكان أبو على أحمد بن جعفر النحوى ختنه زوج ابنته ، ومع ذلك كان يختلف إلى المبرد ويأخذ منه [٣] .

وكان بين المبرد وثعلب الكثير من المناظرات ؛ وتعصب لكل منهما كثير من العلماء . واختلف الناس فى تفضيل أحدهما على الآخر ؛ والمنصفون من العلماء ينوهون بالرجلين ويرفعون من شأنهما ؛ وسئل أبو بكر بن السراج تلميذ المبرد م ٣١٦ هـ عنهما أيهما أعلم ؟ فقال : ما أقول فى رجلين العالم بينهما [٤] .

عاصر ثعلب المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل والمستعين والمعتز والمهتدى والمعتمد والمعتضد والمكتفى ؛ وعاش مبجلا عند الأمراء والخلفاء والعلماء وعامة الناس ، وجمع ثروة كبيرة ، وكان مع ذلك مقترا على نفسه ، ولم يرزق غير بنت واحدة ؛ وتوفى ليلة السبت لثلاث عشرة بقيت من جمادى الأولى عام ٢٩١ هـ فى خلافة المكتفى ، ودفن بمقابر باب الشام ، وقبره هناك معروف [٥] ؛ ولشاعر فى رثائه :

مات ابن يحيى فماتت دولة الأدب ... ومات أحمد أنحى العجم والعرب
فان تولى أبو العباس مفتقداً ... فلم يمت ذكره فى الناس والكتب

---

(١) ٣٠١ نزهة الالبا ، ٢٤١ ج ١ فوات الوفيات ، ١٤٠ ج ٥ التمدن الاسلامى ، ٩٥ ج ١٠ تاريخ بغداد ، ١٠٧ و ١١٤ و ١١٦ الأوراق للصولى قسم أشعار أولاد الخلفاء ، ١٧٢ أدب الكتاب للصولى .

(٢) ١٢٧ ج ٥ معجم الأدباء .

(٣) ١٢٠ ج ٥ المرجع .

(٤) ١٣٨ ج ٥ المرجع .

(٥) ١٠٥ ج ٥ معجم الأدباء .

وترك ثعلب ثروة كبيرة وكتبا مشهورة متداولة بين الناس فى عصره ، منها :

١ — شرح ديوان زهير ، ومنه نسخة خطية فى الاسكوريال .

٢ — شرح ديوان الأعشى ، ومنه نسخة خطية فى الاسكوريال .

٣ — كتاب الأمالى ذكره صاحب المزهر وصاحب خزانة الأدب ، ومنه نسخة خطية فى مكتبة برلين (١) ، وفى المكتبة الخديوية نسخة منه باسم « مجالس ثعلب » فى ١٣٢ صفحة . وقد طبع حديثا

٤ — كتاب الفصيح ، ويعرف بفصيح ثعلب ، وقد نشرته عام ١٩٤٨

٥ — قواعد الشعر ، وهو أهم كتاب يظهر فيه آراء ثعلب البيانيه وقد نشرته عام ١٩٤٨

٦ — ومن كتبه أيضا : حد النحو ، غريب القرآن ، معانى القرآن ، معانى الشعر المصون فى النحو ، اختلاف النحويين ، وغيرها من نفائس المؤلفات التى بددتها الأيام

وبعد ، فثعلب إمام من أئمة العربية ، مقدم عند العلماء . وله مع ذلك كله روايات كثيرة فى الأدب تجد بعضها فى الموشح للمرزبانى ، كما أن له ذوقا فى فهم الشعر ونقده ، عاب قول قيس بن الخطيم :

كأنه عود بانة قصف

لأن المرأة تشبه بالعود المثنى لا المتقصف (٢) . وكان يفضل جريرا على الفرزدق (٣) ، وكان هو وابن الأعرابى يتعصبان على أبى تمام (٤) . ويشرح ثعلب بيت العباس بن الأحنف .

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

---

(١) ١٨٠ ج ٢ تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان .

(٢) ٣٤٧ الموشح للمرزبانى . (٣) ١١٧ الموشح للمرزبانى .

(٤) ٣٢٩ الموشح للمرزبانى ، ومع ذلك فقد أورد ثعلب شعرا لأبى تمام فى هذا الكتاب

بأن الإنسان قد يفارق محبوبه رجاء أن يغنم فى سفره فيعود إلى محبوبه مستغنيا عن التصرف فيطول اجتماعه معه (١)

وهكذا كان ثعلب بحق إماما جليلا ، وشيخا معدودا من شيوخ اللغة والأدب والشعر والعربية ، فرحمه الله وأجزل مثوبته كفاء خدمته للعلم والدين ولغة الكتاب الحكيم .

- ٣ -

و «قواعد الشعر» أحد مؤلفات هذا العالم الكبير ، للمبرد كتاب اسمه : «قواعد الشعر» أيضا ، لا ندرى عنه ولا عن موضوعه شيئا ، ولا نعلم من منهما الذى سبق بتأليف كتابه ، وإن كان يغلب على ظنى أن ثعلبا هو السابق بتأليف كتابه لتقدمه فى السن : والكتاب جديد فى شتى نواحيه :

أما من حيث موضوعه فقد درس ثعلب فى الكتاب هيكل الشعر العربى دراسة عامة جيدة جميلة مبتكرة ؛ فتكلم على قواعد الشعر العامة وأنها أربع : أمر ونهى وخبر واستخبار ، ولا شك أن ذلك لا يختص بالشعر وحده ، بل النثر مثله فيه ؛ وعرض لفنون الشعر وقسمها إلى : مدح وهجاء ومرثية واعتذار وتشبيه وتشبيب واقتصاص أخبار . وذكر شواهد للتشبيه الجيد ، وشواهد لرائع المديح . ثم تحدث عن : المبالغة (الافراط فى المعنى) ، وذكر شواهد لها من الشعر العربى ؛ وعن لطافة المعنى (التعريض والكناية بدل التصريح) وشواهدها ؛ والاستعارة ومثلها ؛ وحسن الخروج أو التخلص كما يقول البلاغيون ؛ ومجاورة الأضداد أو الطباق كما يسميه البلاغيون ؛ والمطابق وهو نوع من الجناس ؛ مع ذكر نماذج لكل باب من هذه الأبواب من جيد الشعر الجاهلى والاسلامى والأموى ، دون أن يتخطى ذلك فى الاستشهاد إلى شعر المحدثين ؛ ثم عرف الجزالة فى الشعر ؛ وتكلم على اتساق النظم ومحترزاته . وأخيراً نجده يقسم الشعر خمسة أقسام ويتحدث عن كل قسم ويحدده ويوضحه ويذكر شواهد كثيرة له وبذلك ينتهى الكتاب .

---

(١) راجع ٥/١٣٤ معجم الأدباء .

والكتاب أولى أثر علمى لعالم من علماء القرن الثالث يتحدث فيه مؤلفه عن الشعر بهذا اللون من الدقة والتحديد والوضوح والفهم للشعر والأدب والتذوق لها والوقوف على آثار بلاغتها .

و « البديع لابن المعتز » م ٢٩٦ هـ لا يشارك كتابنا « قواعد الشعر » فى هذا لأن ابن المعتز ألف « البديع » ليتحدث فيه عن ألوان البديع العامة كما كان يعرفها هو ويعرفها عصره ، لا ليتحدث عن الشعر بمثل هذا الحديث الجيد الجديد . و « الرسالة العذراء » لابن المدبر م ٢٧٩ هـ لا تشارك « قواعد الشعر » فى ذلك أيضا ، لأنها إلى البلاغة أقرب منها إلى الحديث عن الشعر . و « الكامل » للمبرد م ٢٨٥ هـ ليس فيه أثر للتخصص فى دراسة الشعر أو البديع أو البلاغة بوجه عام . و « البيان » للجاحظ وما فيه من دراسات عن الشعر أو النقد أو البيان هى دراسات عامة لا تخصص فيها ، والكتاب لم يؤلف لها ، وأحكامه الأدبية والبيانية أحكام مقاربه ليس فيها مثل هذا الوضوح ولا مثل تلك الدقة .

وأما أثر الكتاب فى البيان فهو ولا شك أثر كبير ، فنحن نجد أنفسنا لأول مرة أمام عالم يؤلف ويكتب ويتحدث عن كثير من ألوان البديع والبيان : كالتشبيه ، والاستعارة ، ولطافة المغنى ، أو التعريض والكناية كما نقول نحن ؛ وكالإفراط فى المعنى (المبالغة) ، وحسن الخروج ومجاورة الأضداد (الطباق) ، والمطابق (لون من ألوان الجناس) . والثلاثة الأنواع الأولى هى أصل علم البيان وباقى الأنواع هى أبرز ما فى البديع من فنون . وابن المعتز من غير شك مدين لأستاذه ثعلب فى هذه الدراسة ، أنحن تكاد نجزم بأن ثعلباً ألف هذا الكتاب قبل أن يؤلف ابن المعتز كتابه « البديع » عام ٢٧٤ هـ لأن ثعلباً عالم معمر ، ولأنه لو كان ابن المعتز قد سبقه بالتأليف لما أمكن ثعلباً أن يقف عند هذا الحد فى عرض ألوان البيان والبديع الساحرة فى الشعر العربى والتى ألم بها ابن المعتز ، مثل الالتفات والاعتراض وتجاهل العارف والهزل يراد به الجد وحسن الابتداء وحسن التضمين وتأكيد المدح بما يشبه الذم والمذهب الكلامى وغيرها : إذ كان ثعلب ولاشك سيستفيد من دراسات ابن المعتز — لو كان ابن المعتز قد ألف

كتابه « البديع » قبل أن يؤلف أستاذه « قواعد الشعر » — وسيحاول أن يقتبس منها بعض الاقتباس فى كتابه .

فثعلب إذاً هو أول من كتب فى مؤلف عن هذه الألوان البيانية والبديعية بمثل هذا الوضوح والعرض والنظام، وذلك أثر غير قليل لثعلب فى فن البيان

ومن الغريب أن لا يشير ابن المعتز فى « البديع » إلى كتاب « قواعد الشعر » مع أنه ساق بعض الشواهد الواردة فى « قواعد الشعر » ومع أنه قريب فى تحديد الاستعارة وغيرها من أستاذه ثعلب . بل ومن الغريب أيضاً أن يخالفه فى تسمية « المطابق » الذى سماه ثعلب « مجاورة الأضداد » وفى تسمية « الجناس » الذى سمى ثعلب نوعا منه « المطابق » ، ولكن لاضير فى اختلاف الاصطلاحات ، فلكل مؤلف أو مبتكر الحق فى تسمية مايشاء بما يشاء ، ومن قبل ذكر أرسطو أنه مطلق لكل أحد احتاج إلى تسمية شيء ليعرفه به أن يسميه بما شاء من الأسماء [1] . ولكن الغريب حقاً أن يقول ابن المعتز عن نفسه « وما جمع فنون البديع ولا سبقنى إليه أحد [2] » ، فلا شك أن لثعلب الفضل فى أنه جمع فى « قواعد الشعر » أهم ألوان البديع التى ذكرها ابن المعتز فى كتابه مثل : التشبيه والاستعارة ولطافة المعنى والتعريض ومجاورة الأضداد والمطابق ، وهذه الأنواع هى أهم مافى كتاب « البديع » لابن المعتز من ألوان البديع ؛ « وقواعد الشعر » يمتاز بأنه يعرض لأصل هام فى البلاغة العربية بتقسيمه الشعر : إلى خبر واستخبار وأمر ونهى .

وأما أثر الكتاب فى الأدب والشعر فلا شك فيه لوضوحه ، فهذا الحديث عن الشعر بهذا الأسلوب قد أفاد دراسات الشعر ودراسات الأدب جميعا ، فوق مافى الكتاب من شواهد كثيرة من جيد الشعر العربى تبلغ نحو المائتين بيتا ، فوق هذا العرض الجميل لفنون الشعر وألوانه العامة

وأما أثره فى النقد الأدبى بمعناه العام ، فالكتاب نراه يتحدث عن الجزالة فى الشعر ؛ وعن اتساق النظم ؛ وعن أقسام أخرى للشعر فى أسلوب جيد ، وعرض هو إلى النقد أقرب منه إلى الشعر أو البلاغة : مما لاشك فى قيمته فى النقد فوق قيمته فى دراسات الشعر .

---

(١) ٧٤ نقد النثر ط ١٩٣٧ . (٢) ١٠٦ البديع .

ابن المعتز

وأثره فى البيان العربى

- ١ -

ولابن المعتز منزلة كبيرة فى البيان العربى فقد ألف فيه كتابه « البديع »، الذى عدد فيه ثنى أساليب البديع ومحاسن الشعر كما عرفها ابن المعتز وعصره، وهذا الكتاب ليس قاصرا على البديع بالمعنى الضيق المحدود، لأن ابن المعتز يذكر فيه الكناية الاستعارة والتشبيه وهى من صميم البيان العربى، ويذكر فيه الكناية ولكنه يريد بها معناها اللغوى وهو أعم من المعنى الاصطلاحى المعروف، فاذا قلنا إن ابن المعتز ألف فى البيان فقد سرنا مع الحق والتفكير السليم، وإذا قلنا إنه ألف البديع فقد ضيقنا دائرة البحث بغير مبرر، وإن كان البديع فى الاصطلاح المتأخر جزءا من البيان، وإن كان البديع بالمعنى القديم المعروف عند بعض علماء البلاغة يرادف كلمة البيان أو البلاغة.

فابن المعتز إذاً ذو أثر كبير فى البديع، وعلى وجه الدقة له أثره فى البيان العربى ودراساته وذلك ما سنتناوله الان بالتحليل.

- ٢ -

كان ابن المعتز من أئمة البيان فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى،

وله فى ذلك آراء عظيمة الأهمية ناضجة التفكير (١) ، وقد اهتم بنوع خاص من أنواع البيان هو أساليب البديع وألوان الترف فى الأداء ،

كان ابن المعتز يحتذى حذو أبى تمام فى صنعة البديع ، ويوشى شعره بشتى ألوانه يقصدها قصدا ويتعمدها تعمدا ، ويصوغ شعره فنا تغلب روح الصناعة فيه ملكات الطبع والفطرة ، وكان مع ذلك ، يتحقق بعلم البديع تحققا ينصر دعواه فيه لسان مذاكرته ، (٢) ، وألف فيه عام ٢٧٤ هـ كتابه « البديع » ؟ (٣) وسنه إذ ذاك سبعة وعشرون عاما ، مما يدلنا على أن ابن المعتز لم يتمش فى العقد الثالث من عمره حتى كان قد قتل الشعر العربى حفظا ورواية ودرسا وفهما

وكان لكتابه البديع دوى فى المجامع الأدبية ؛ ثم شاع وذاع وتلقفته الأيدى وعكف العلماء والأدباء ، عليه وصار مصدرا ممتازا من مصادر الدراسات البيانية بعد عصر ابن المعتز ، ثم فقدت نسخ الكتاب الخطية وقل تداوله ولم يبق له أثر إلا ما نقرأ عنه فى شتى كتب البيان والبديع ، ولكن العناية شاءت أن تحفظ من الكتاب نسخة خطية واحدة هى الوحيدة فى العالم وهى فى الاسكوريال (برقم ٣٠٨ أذب) ، وقد نشرها المستشرق الروسى المعاصر أغناطوس كراتشقو فسكى عضو أكاديمية العلوم بلينغراد وعضو المجمع العلمى العربى بدمشق وذلك عام ١٩٣٥ ؛ وقد تسنى بعمل هذا المستشرق الاطلاع على هذا الكتاب الفذ النادر والافادة بما فيه من بحوث تعتبر المصدر الاول للمؤلفين فى البلاغة وفن البديع

وقد قمت بشرح هذا الكتاب والتعليق عليه وتصحيحه ونشرته عام ١٩٤٥

---

(١) راجع وصفه لبلاغة القرآن (٦٣ رسائل ابن المعتز) ؛ وتعريفه للبلاغة بأنها بلوغ المعنى ولم يطل سفر الكلام (٦٤ رسائل ابن المعتز ، ١/١٥٧ زهر ، ١/٤٦٣ وفيات ، ١/٢١٧ الغمدة ، ٢/٢٢٣ شذارت ، ٢٩٦ الاوراق ، ١/١٢٨ حاشية السبكى على التلخيص) ، وله كلمة فى الحكمة والبلاغة (٦٣ رسائل ابن المعتز ، ١/١٤٩ زهر) (٢) ١٠ رسائل ابن المعتز ، ٤/١٢٣ زهر

(٣) راجع ١٠٦ البديع .

فكان ذلك إحياء لكتاب ابن المعتز ؛ ومساهمة كبيرة فى خدمة الثقافة البلاغية، وسعيا لتداول أهم مصدر ألف فى البديع .

والكتاب أول مؤلف فى البديع وصنعة الشعر كما أجمع على ذلك جميع الباحثين (١) ؛ وهو أهم كتب ابن المعتز بالنظر إلى اختصاصه فى هذا الفن (٢) ويعد فتحا جديدا (٣) ، ويقول ابن المعتز نفسه . وما جمع فنون البديع ولاسبقنى إليه أحد (٤)

٣

ولقب البديع ليس لقبا مستحدثا فى عهد ابن المعتز ؛ ولكنه اسم لهذه الالوان الساحرة فى الاسلوب ؛ ولهذا الترف البيانى فى الاداء ، من تشبيه واستعارة وتجنيس وتطبيق وسوى ذلك سماه به مسلم بن الوليد الشاعر م ٢٠٨ هـ ، وكان يعرف قبل ذلك باللطيف (٥) ، ودرج على هذا اللقب من بعده من العلماء والادباء. وفى الاغانى أن الاصمعى م ٢١٦ هـ كان يفضل بشارا لانه اكثر تصرفا وفنون شعر وأغزر وأوسع بديعا (٦) ، وذكر الجاحظ البديع وبعض المشهورين به من الشعراء وأنه مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم على كل لغة (٧) ، وذكر كثيرا من الشعراء الذين أكثروا منه فى شعرهم ورأى أن لم يكن فى المولدين أصوب بديعا من بشار وابن هرمة (٨) ؛ ويقول ابن المعتز : البديع

---

(١) ١/٢٣٥ العمدة؛ ١/١٤٦ معاهد التنصيص ؛ ٢٧٦ المزيات ؛ ٤٥ ج ٢ أدب اللغة لمحمد بك دياب ط ١٩٠٠ ، ١/١٤٨ كشف الظنون ، ١/٦٩٣ البستانى ، ١٩١ الاسكندرى ، ١٠٥ أدب اللغه للظواهرى (٢) ٢/١٦٣ زيدان

(٣) ٢٨٠ المجلد الاول من دائرة المعارف الاسلاميه ، وراجع فى الاشادة به ٩٢ – ١٠١ التصنع البديعى فى اللغه العربيه للاستاذ أحمد موسى ، ١٠٣ - ١٠٧ تاريخ البلاغة العربية للاستاذ الشعراوى ، وهما مخطوطان بمكتبة كلية اللغه

(٤) ١٠٦ البديع (٥) ١٠ ج ٢ معاهد التنصيص (٦) ٢٥ ج ٣ الاغانى

(٧) ٣/٢٤٢ البيان (٨) ٥٤ و ١/٥٥ البيان

اسم موضوع لفنون من الشعر يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم فأما العلماء بالشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ماهو[١] ؛ والبديع ونشأته فى اللغة العربيه موضوع عناية الباحثين المحدثين ، فرأى المسيو مرسيه أن الزخرف الفنى وألوان البديع قد وصلت إلى العرب من اليونان [٢] ، ورأى باحث أنه عنصر أصيل فى اللغة العربية وإن شاركتها فى ذلك بعض اللغات[٣] ، وشاهد ذلك القرآن الكريم فهو أثر عربى صرف وهو مع ذلك يشتمل على ألوان من البديع ، والخواص الفنية الموجودة فى القرآن توجد كذلك فى الشعر الجاهلى كما أثبته صاحب جمهرة أشعار العرب فى مقدمتها ، وهى موجودة كذلك فى الآثار الأدبية التى عاصرت القرآن كالحديث وخطب الخلفاء والولاه الذين شهدوا عصر النبوة[٤]؛ والحق أن البديع أصباغ عربية خالصة كثرت ألوانه وتطورت زمنا بعد زمن ، وزادت قوة هذا التطور بتأثير الفرس واليونان ، فالاستعارة والتشبيه وكثير من هذه الأساليب تشترك فيها سائر اللغات [٥] ولقد عرف البديع فنا منذ نشأ الأدب العربى ، وأما معرفته علميا فابتدأ من عصر بشار وأبى نواس ومسلم ، ثم عرف بصورة أوضح فى عهد أبى تمام والبحترى وابن المعتز وبما كتبه عنه الجاحظ مؤلف البيان .

- ٤ -

وموضوع كتاب البديع ذكر لألوان البديع وشواهدها فى الأدب العربى شعرا ونثرا ، يذكر مؤلفه ما أثر للون البديعى من شاهد فى كتاب الله ثم فى حديث رسوله ثم فى كلام الصحابة الأعراب وبلغاء الكتاب ثم فى الشعر الجاهلى

---

(١) ١٠٦ البديع (٢) ١/٤٤ النثر الفنى
(٣) ١/٤٥ وما بعدها النثر الفنى
(٤) ١/٤٧ النثر الفنى
(٥) راجع : نقد النثر ، مراجعات للعقاد

فالاسلامى فشعر المحدثين ، ويختم كل لون بذكر ما عيب من شواهده المتكلفة السقيمة ، والكتاب حافل بشتى النصوص التى جمعها ابن المعتز وساقها فى عرض جميل ونظام محكم

وكان الباعث لابن المعتز على تأليفه هذا الكتاب أن يعلم كما يقول : « أن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن تقيلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن — البديع — ، ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم حتى سمى بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه ثم إن حبيب بن أوس الطائى شغف به حتى غلب عليه وأكثر منه فأحسن فى بعض وأساء فى البعض الآخر وإنما كان يقول الشاعر من ذلك الفن البيت والبيتين فى القصيدة وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع »[1] فالغرض الأول منه « تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شىء من أبواب البديع »[2]

ولقد نشأ ابن المعتز فى عصر لم يخل من آثار التعصب للتراث الأدبى القديم ومن المنكرين لمذاهب المحدثين فى البيان والناعين عليهم ما افتنوا فيه من ألوان البديع التى أكثر منها بشار ومدرسته ثم مسلم وأبو تمام ومن جاء بعدهما ، فكان لا بد لابن المعتز أن يدافع ويناضل هؤلاء المتعصبين ، نعم لقد وقف ابن المعتز بين مذهبين فى البيان متناقضين : مذهب المحدثين الذى يؤثره ويسير عليه فى الشعر وفهمه ونظمه ، ومذهب القدماء المتعصبين للقديم الذين كانوا يزدرون نهج المحدثين وقصدهم وتكلفهم للبديع ، ولكنه انتصر بفطرته وذوقه للمذهب الأول الذى أحبه وشغف به ، فأخذ يدافع عنه ، وألف فى ذلك كتابه البديع الذى أثبت فيه أن ألوان البديع كانت معروفة عند الشعراء القدامى والاسلاميين وألموا بها فى شعرهم كما ألم بها المحدثون فهى ليست غريبة على الشعر الجاهلى والاسلامى

---

(١) ١٥ و ١٦ البديع ، ٧ و ٨ الموازنة

(٢) ١٨ البديع

وليست جديدة على أساليب البيان فى شعر المحدثين ، وليست بدعا جديدا فى الأدب والشعر كما ذهب إليه من تعصبوا للأدب القديم واعتزوا بفحولة الشعر الجاهلى وجزالته وأنكروا مذاهب المحدثين فى صناعة الشعر وسهولته وتكلف البديع فيه .

وكان دفاع ابن المعتز رائعا قويا موفقا استحق عليه تقدير المنصفين من النقاد .

ولون الثقافة الشائعة فى الكتاب هى الثقافة العربية العميقة الخالصة عن شوائب الثقافات الأخرى ، فقد ألفه ابن المعتز وهو فى سن الشباب قبل أن يطلع ويلم ويتعمق فى دراسة آثار الثقافات الأخرى .

وإذا ما وازنا بين البديع لابن المعتز وفصول التماثيل أحد مؤلفاته فى أواخر حياته وجدنا الأول عربيا خالصا فى ثقافته من حيث كان الثانى مظهرا لثقافة منوعة مختلفة الأصباغ والالوان .

— ٥ —

وألوان البديع عند ابن المعتز خمسة : — الاستعارة - التجنيس — المطابقة — رد العجز على الصدر — المذهب الكلامى .

ويجعل ما عدا ذلك من محاسن الكلام والشعر ويقول أنها كثيرة ولا يرى حرجا فى أضافة هذه المحاسن أو غيرها إلى البديع [١]

وذكر من المحاسن : الالتفات . الاعتراض . الرجوع ، حسن الخروج . تأكيد المدح بما يشبه الذم . تجاهل العارف . الهزل الذى يراد به الجد . حسن التضمين . التعريض والكنايه . الافراط فى الصفة . حسن التشبيه . لزوم مالا يلزم . حسن الابتداء .

---

(١) ١٠٦ البديع

— ٦ —

فابن المعتز قد جمع من ألوان البديع ثمانية عشر لونا ، ولقد عاصره قدامة بن جعفر الكاتب الذى جمع منها عشرين نوعا ، اشترك مع ابن المعتز فى سبعة منها وهى : الغلو أو الافراط — التشبيه — الاستعارة — الكناية ويسميها قدامة الأرداف مريدا بها المعنى الاصطلاحى للكناية فى حين أن ابن المعتز يريد بها المعنى اللغوى ـ التكافؤ وهو عند ابن المعتز المطابقة ـ المطابق والمجانس وهو عنده باب التجنيس ـ الالتفات ، وانفرد قدامة بثلاثة عشر هى : التصريع ـ المقابلة ـ المساواة ـ الأيغال ـ الاستطراف ـ صحة التقسيم ـ صحة التفسير ـ المبالغة وهى غير الغلو عند قدامة ـ الاشارة (الايجاز) — التمثيل التتميم — الترصيع وهو أن تكون أجزاء البيت مسجوعة — التوشيح (١) ؛ وهذه الأنواع الثلاثة عشر التى استقل بها قدامة إذا أضيفت إلى السبعة عشر نوعا التى جمعها ابن المعتز يكون البديع قد وصل فى عهد قدامة إلى ثلاثين نوعا ، ثم تتبع الناس هذه الألوان ، فجمع أبو هلال منها فى الصناعتين سبعة وثلاثين نوعا : منها ٢٩ ذكرها أبو هلال فى باب أنواع البديع (٢) ومنها التشبيه الذى ذكره فى باب مستقل (٣) غير الباب الذى عقده للبديع وإن كان لا يشير إلى أنه من البديع ، فيكون الجميع ثلاثين نوعا يضاف إليها سبعة من زياداته (٤) وهى : التشطير — المجاورة — الاستشهاد — المضاعفة (التورية) — — التطريز — — التلطف — المشتق : ثم جمع ابن رشيق من ألوان البديع مثل ما جمع أبو هلال وأضاف إليها فى عمدته خمسة وستين بابا فى بحث الشعر ، وتلاه شرف الدين الشاشى فبلغ بها أكثر من ذلك ، ثم تكلم فيها ابن أبى الأصبع المصرى م ٦٥٤ هـ فأوصلها إلى التسعين فى كتابه الجيد « تحرير التحبير فى علم

---

(١) سماه على ابن هارون المنجم تسهيما وسماه ابن وكيع المطمع وسماه المتأخرون إرصادا وهو أن يدل صدر البيت على قافيته .

(٢) ٢٥٨ صناعتين وما بعدها (٣) ٢١٦ — ١٤٩ صناعتين

(٤) ٣٩٩ - ٤١٧ صناعتين

البديع » ، ثم صنف ابن منقذ كتابه التفريع فى البديع جمع فيه خمسة وتسعين نوعا ثم جاء صفى الدين الحلى م ٧٥٠ هـ فجمع ١٤٠ نوعا فى بديعيته فى مدح الرسول التى سماها « الكافية البديعية » وشرحها بنفسه ثم حذا الناس حذوه ونظموا كثيرا من البديعيات . وأما السكاكى فذكر تسعة وعشرين نوعا من البديع ، وقد ذكر صاحب التلخيص من البديع المعنوى ثلاثين نوعا ومن اللفظى سبعة ، وقد ألم بتطور البديع فى اختصار كثير من الباحثين (١)

- ٧ -

وابن المعتز قد تأثر فى كتابه البديع بأستاذه ثعلب وكتابه قواعد الشعر ويسير على نهجه فى العرض وذكر الأمثلة لبعض الألوان البديعية ودراستها : كالتشبيه والاستعارة والإفراط ولطافة المعنى (التعريض) وحسن الخروج . أما المطابقة عند ابن المعتز فهى مجاورة الاضداد عند أستاذه ، وأما التجنيس عند ابن المعتز فمن ألوانه عند ثعلب « المطابق » واحتذى قدامة فى ذلك اللون وتسميته حذو أستاذه ثعلب .

كما جمع ابن المعتز من البيان والتبيين كثيراً من شواهد البديع من النثر الأدبى ، وكذلك اخذ من الحماسة قليلا من شواهده الشعرية .

أما أثر ابن المعتز وكتابه البديع فى بحوث البيان وفى الدراسات البيانية وعلماء البلاغة وكتبها التى ألفت بعده فنحن نشلى إليها الآن :

---

(١) راجع ٩٢ عقود الجمان للستوطى ؛ ٤/٤٦٧ وما بعدها حاشية السبكى على التلخيص ؛ ٢/٤٥ تاريخ آداب اللغة لمحمد دياب بك وسوى ذلك من المراجع

ابن المعتز وقدامة :

وأثر ابن المعتز وكتابه البديع فى قدامة قليل ويتجلى فى :

ا ــ أن كثيرا من مثل الاستعارة عند قدامة (١) تجدها عند ابن المعتز

ب ــ ويذكر قدامة أن المحدثين أكثروا من الطباق وإن كان الأعراب قد أتوا بكثير منه (٢) ، وذلك هو أساس الفكرة التى بسطها ابن المعتز (٣) فى البديع

حـ ــ والالتفات كما عرفه قدامة أخص من تعريف ابن المعتز له ، أو هو جزء منه كما يقولون

ولكن التفاوت بين الكتابين كثير :

ا ــ فالطباق عند ابن المعتز يسميه قدامة التكافؤ ويذكر مثلا له لا تجدها فى البديع (٤)

ب ــ ويجعل قدامة المطابق نوعا من أنواع التجنيس (٥) كأستاذه ثلعب (٦)

حـ ــ وروح الكتابين ومنهجهما مختلفان كل الاختلاف ومع أن قدامة كان كابن المعتز تلميذا لاستاذه ثعلب (٧) إلا أن الغـــالب عليه هو تأثره بأرسطو وخطابته : سواء فى أفكاره العامة فى نقد الشعر التى سبقه إليها الجاحظ وسواه ممن تأثروا بثقافة اليونان ، وذلك كدعوته إلى حسن الدلاله ووضوح العبارة وفصاحة اللفظ وخلـــوه من اللحن واستكراه الأغراب ؛ ومن ذلك أراؤه فى التشبيه والاستعارة والكناية والتجنيس ، ونظريته فى الفضائل الذى تأثر فيها بأرسطو إلى حد بعيد

---

(١) ١٠٤ — ١٠٦ نقد الشعر (٢) ٨٦ نقد الشعر

(٣) ١٦ البديع (٤) ٨٥ وما بعدها نقد الشعر

(٥) ٩٦ نقد الشعر (٦) ٢٤ قواعد الشعر

(٧) ويكثر قدامه من ذكره والاشارة إليه (٤٥ و ٤٦ و ٨٤ و ١٠٤ و ١١٣ نقد الشعر)

ويمكننا أن نقول : إن بحوث النظم وعناصر البلاغة فى نقد الشعر وفى البيان والتبيين هى مدينة لأرسطو كثيرا ، أما بحوث صناعة الشعر فهى أو الكثير منها مما يستقل به ابن المعتز فى بديعه ؛ والسبيل الذى سلكه الجاحظ كانت خطوة جريئة فى سبيل تدوين عناصر البلاغة والنظم ، كما كان عمل قدامه فى النقد ذائع الأثر كبير القيمة ، وكما كان عمل ابن المعتز خطوة جريئة لتدوين البديع ، وإنى أرجح أن جد قدامة هو قدامة حكيم المشرق الذى ذكره الجاحظ فى رسائله عرضا وروى شعراله [١] أما والده فهو جعفر ابن قدامة صديق ابن المعتز الحميم م ٣١٩ هـ ، وأما قدامة فقد تتلمذ مع ابن المعتز على ثعلب ولكنه تعمق فى الفلسفة وفى ثقافة اليونان وجاء إنتاجه مصطبغا بصبغة خاصة يدل عليها كتابه نقد الشعر والذى ألف الآمدى كتابا فى نقده وتبيين غلط قدامة فيه [٢] ، كما ألف عبد اللطيف البغدادى م ٦٢٩ كتابا فى شرحه [٣]

ابن المعتز والآمدى :

والموازنة للآمدى تتخذ البديع مصدرا كبيرا من مصادرها العلمية ، تأخذ منه وتعتمد عليه إلى حد كبير :

١ — فنشأة البديع وأن المحدثين وأبا تمام ليسوا أول السابقين إلى اختراعه يفيض فى شرحها الآمدى [٤] نقلا عن ابن المعتز .

٢ — وذكر الآمدى أبا تمام وإفساده لشعره بالبديع نقلا عن كتاب ابن المعتز [٥]

---

(١) ٦١ رسائل الجاحظ (٢) ١٢٥ الموازنة ، ٣/ ٥٨ معجم الادباء

(٣) ٢/ ٧ فوات ، وللبغدادى كتاب قوانين البلاغة وله اختصار الصناعتين (٧ و ٣/٨ فوات) ، وفى كشف الظنون يذكر كتابى تكملة الصلة فى شرح نقد قدامه (١/ ٢٤٦) وكشف الظلامة عن قدامه (٤٠ / ٢ كشف الظنون) وينسب الاول لعبد اللطيف بن يوسف ولعله هو شرح البغدادى لنقد الشعر ، والكتاب الثانى لعله رد على من نقد قدامة كالآمدى وسواه

(٤) ٦ — ٨ الموازنة (٥) ٨ و ٩ و ٦١ الموازنة

٣ — ويشيد بفضل ابن المعتز وعلمه بالشعر وحسن اختياراته فى كتاب البديع (١)

٤ — ويذكر الامدى مثلا كثيرة للتجنيس بعضها مأخوذ من كتاب البديع وصرح بذلك الامدى أيضا (٢) ، وينقد الامدى قدامة فى مخالفته لإبن المعتز فى تسميته الطباق تكافؤا (٣) ، إلى غير ذلك من مظاهر التأثر والاحتذاء .

ابن المعتز وصاحب العمدة :

وابن رشيق فى عمدته يرجع إلى البديع ويحتذيه :

١ — فهو يشير إلى الكتاب وينوه به (٤)

٢ — وينقل عنه تعريف ابن المعتز للتجنيس ويقول : وهو أول من نحا هذا النحو وجمعه (٥)

٣ — وباب التصدير (رد العجز على الصدر) فى العمده (٦) تأثر فيه بابن المعتز إلى حد كبير ونقل فيه من البديع وأشار إليه (٧)

٤ — والالتفات عند ابن رشيق هو الاعتراض ولذلك ذكر من شواهده الشواهد التى ذكرها ابن المعتز للاعتراض (٨)

ويقول ابن رشيق : وقد أحسن ابن المعتز فى العبارة عن الالتفات بقوله هو انصراف المتكلم من الأخبار إلى المخاطبة ومن المخاطبة إلى الاخبار (٩)

٥ — والاستثناء عند ابن رشيق هو توكيد المدح بما يشبه الذم (١٠)

---

(١) راجع ١٤ موازنة فى شروح بيت البحترى : تخفى الزجاجة لونها ، وهو فى البديع (ص ١٢٩)

(٢) ١٢١ و١٢٢ الموازنة (٣) راجع ١٢٤ الموازنة

(٤) ٢٣٥ جـ ١ وما بعدها العمدة (٥) ١/٢٩٩ العمدة

(٦) ٣ — ٢/٥ العمدة (٧) ٤ و٥ جـ ٢ العمدة

(٨) ٤٢ — ٤٤ جـ ٢ العمدة ، ١٠٨ البديع

(٩) ٤٤ جـ ٢ العمدة ، ١٠٦ البديع (١٠) ٤٥ جـ ٢ العمدة ١١١ البديع

٦ — والمذهب الكلامى فى العمدة منقول من البديع [١]

٧ — وبعض شواهد باب التضمين مأخوذة من البديع [٢]

ابن المعتز والباقلانى :

وأبو بكر الباقلانى م ٤٠٣ هـ يعتمد فى كتابه إعجاز القرآن على بديع ابن المعتز اعتمادا كبيرا :

فهو ينقل منه مثـــلا للبديع [٣] ، ويذكر معنى المطابقة عند ابن المعتز (٤) وينقل عنه تعريفه للتجنيس [٥]

ابن المعتز وأبو هلال :

وكتاب الصناعتين لأبى هلال فى الباب التاسع الذى وقفه على دراسة أنواع البديع [٦] وفى دراسته لباب التشبيه أيضا (٧) يكاد يكون صورة مطابقة لبديع ابن المعتز ، فهو يعرض اللون البديعى كما عرضه ابن المعتز وينقل كثيرا من شواهد كتاب البديع ولا يزيد عليها إلا القليل من شـــعر الشعراء المتأخرين عن عصر ابن المعتز .

وعلى كل حال فقد اطلع أبو هلال على البديع وأخذ منه (٨)

ابن المعتز وعلماء البلاغة :

وكثير من علماء البلاغة المتأخرين قد اعتمدوا على كتاب ابن المعتز اعتمادا وثيقا :

١ — فالحلبى م ٧٢٩ هـ صاحب حسن التوسل إلى صناعة الترسل ينقل عنه

---

(١) ٧٥ و ٧٦ / ٢ العمدة ، ١٠١ البديع

(٢) ٨٣ / ٢ العمدة ، ١١٤ البديع (٣) ٦٩ — ٧٢ إعجاز القرآن

(٤) ٧٩ إعجاز القرآن (٥) ٨١ المرجع ، ٥٥ البديع

(٦) ٢٥٧ — ٣٩١ الصناعتين (٧) ٢٢٦ وما بعد المرجع

(٨) راجع ٣٩٨ صناعتين

تعريف ابن المعتز للاستعارة[١] وللالتفات[٢] ويشير إلى الاستطراد وأن ابن المعتز يسميه الخروج[٣] وينقل عنه شواهد كثيرة[٤] ،

ب — وكذلك ينقل عنه ابن مالك فى المصباح كثيرا[٥]

جـ — وكذلك ينقل عنه الحموى م ٨٣٧ هـ فى خزانة الأدب كثيرا[٦]

د — وينوه به صاحب كشف الظنون وبأثره فى مؤلفات البديع (٧)

هـ — كما ذكره ونوه به وبقيمته العلمية كثير من الباحثين (٨) وللأمير أسامة ابن منقذ كتاب سماه «البديع» أيضا[٩] ولم نطلع عليه لنرى منه مدى أثر ابن المعتز فيه ؛ وكثير من شواهد البديع عند علماء البلاغة المتأخرين هى من شواهد ابن المعتز فى كتاب البديع .

خصائص الكتاب :

وللبديع أهمية كبيرة فى فهم نشأة البديع وتطوره فى البيان العربى على مر عصورنا الأدبية .

وهو ينحو فى دراسة ألوان البديع إلى الدراسة التطبيقية الواسعة التى لها أثرها

---

(١) ٢٩ حسن التوسل

(٢) ٨٠ المرجع (٣) ٨١ المرجع

(٤) راجع مثلا ٨٧ حسن التوسل و ١١٤ البديع ، ٨٦ حسن التوسل و ١٣٣ البديع

(٥) راجع مثلا ص ١٢٣ و ١٢٤ المصباح

(٦) راجع مثلا ص ٣ و ٥٦ و ٤١ و ٢٢٥ و ٣٦٧ الخزانة

(٧) ١٤٨ / ١ كشف الظنون

(٨) ١٦٣ / ٢ زيدان ، ٢٧٦ الزيات وسواهما

(٩) ١٤٩ / ١ كشف الظنون ، ومنه نسخة خطية بمكتبة بلدية الاسكندرية رقم ١٣٤٤ ب فى ١٢٩ ورقة مكتوبة عام ٧١١ هـ

فى تكوين الملكة والذوق ودعم الفكرة والرأى فى نفس القارىء ، ويشتمل الكتاب على ٣١٢ شاهدا من عيون الشعر العربى تبلغ نحو ٤٢٥ بيتا أو تزيد فوق ما اشتمل عليه من بليغ النصوص والشواهد من الذكر الحكيم وحديث رسول الله وكلام الصحابه والأعراب وبلغاء الكتاب . والكتاب مع ذلك خلو من الاصطلاحات العلمية الدقيقة وتحديدات المنطقيين العميقة ، وهو يكتفى فى توقيفك على مدلول اللون البديعى بشرح أدبى موجز حينا وبما تدل عليه الشواهد حينا آخر وبأسلوب يفيض بلاغة وسهولة ؛ مما يدل على ذوق سليم وفطرة عربية مطبوعة

وأهم سمة يمتاز بها الكتاب بعد ذلك كله هو النظام الدقيق فى العرض مما يتجلى فى جميع أبواب الكتاب ، مع حصافة الذوق وسعة الاطلاع وحسن الاختيار فى جميع شواهد الكتاب

وهو فوق ذلك أول خطوة علمية موفقة فى التاليف فى البديع والبيان ، و إذا أغمضنا النظر عن الخطوة الأولى التى خطاها ثعلب فى كتابه « قواعد الشعر » كان عمل ابن المعتز جديدا مبتكرا من كل نواحيه

استدراك

الصفحة	السطر	الكلمة	صحتها
٦	١٢	حقيقية	حقيقة
٨	١٤	ونسبه	ونسبهما
١١	٩	يتقاضيان	يقتضيان
١٢	١٦	يشاركه	يشاركها
١٤	٢٠	بل	إذ
٢٢	٤	قد غالت	غالت
٢٣	١	فيه	أن يكون فيه
٢٥	١١	وتمهيد	وتمهيدا
٢٦	١٦	قصيد	قصد
٢٨	٢	قبلية	قبيلة
٢٨	٥	ودينار	والدينار
٣٠	١	عهديه	عهديته
٣١	١٥	نفسها مختلفين	نفسها مختلفان
٣٢	١٥	موضوع	موضوعة
٣٢	١٩	المعروف	المعرف
٣٦	١٤	خير — أو	خبر — أى
٤٠	١٦	الحقية	الحقيقة
٤٢	٦	اليقين حمل	حمل
٤٢	١٢	لأننا فى	لا ينافى
٤٢	١٤	والجوب	وجواب التسليم
٤٢	١٥	وأن	فان
٤٨	١٦	أراد	إن أراد
٥٦	٢١	مثلا	لئلا
٦٢	٨	فى الحكم	الحكم
٦٣	١٧	المسند إليه	المسند على
		على المسند	المسند إليه
٦٤	١٢	الاحياة لا	لاحياة إلا
٦٥	١٤	معنى	معناه
٦٦	١٥	المبتدا	خبر المبتدأ
٦٩	١٦	تعنيه	تنفيه
٧٥	٣	وأما	وفى
٧٦	١٦	لأنه	لكنه
٧٨	٦	متعلقاتها	متعلقاتهما
٧٩	٣	الموالية	الوالية
٧٩	١٩	لأن	لأنه
٨٠	٢	ولية	وليت
٨٠	١٧	قدر	فقد
٨٧	٩	تقرير	تقدير
٨٨	١٤	فهوى	فهى
٩٠	١٤	شر	شرا
١٠٠	١٨	الجواد	الجود
١١٢	٩	التنبيه	التنبه
١١٥	١	وشجاع	شجاع
١١٦	٢١	ومعنى	مع
١٢٥	٢	العائد	العائر
١٢٥	٣	نبأقد	نبأ
١٢٨	٨	الفارس	الفارسى
١٢٨	٢١	نورتنا	تودعنا
١٢٨	٢١	بسأمة	بشامة
١٢٨	٢١	البتام	البشام
١٢٩	٦	البتام	البشام
١٢٩	٧	تدى	بدى
١٣٣	١٣	لفطنه	لفظه
١٣٦	١	فعكسها بـ	فعكس ا
١٣٦	١٧	زخر	زفر
١٣٦	١٨	بطينت	بطنت
١٣٩	١٢	بالرماح ا	الرماح بـ
١٥٢	١٢	مقدر	المقدر

الصفحة	السطر	الكلمة	صحتها
١٥٤	٤	قام	قائم
١٥٤	٢٠	وهذا هو	وهذا
١٥٨	٢٠	وصفا	وضعا
١٦٠	٥	تهييد	تقييده
١٦٦	١٣	إن	إذ
١٦٧	٢١	وللتغلب	والتغليب
١٩٦	٦	عدم	فعدم
١٩٦	٢٢	امنك	أنك
١٩٧	١٤	اعتراض	اعترض
١٩٧	٢٠	قطعا	مطلقا
١٩٨	١	بعد	يعد
١٩٩	٨	عدم	عموم
٢٠٠	٨-١١	تحذف	
٢٠٠	١٦	جنس	جنس ما
٢٠١	١٧	ثبت	يثبت
٢٠٣	١٣	فيه	فى
٢٠٤	٣	يقسم	لم يقسم
٢٠٤	٥	الآخى	الآخر
٢٠٥	٩	الاضجار	الاضمار
٢٠٦	٧	من	منه
٢٠٨	٢١	إمنها	منبها
٢٠٨	٢٢	ن	إن
٢٠٩	٥و٢١	معتبر	معتبرا
٢٠٩	٢١	قول	قوله
٢١٢	١٢	فنوعه	فنوع
٢١٢	١٤	المفعول	بالمفعول
٢١٦	٤	على	على مطلوبه بطريق
٢١٦	٧	العرض	الغرض
٢١٦	١٥	للفعاعل	للفاعل
٢١٧	١٠	مع	من
١٢٠	٧	مشيئك	مشيئتك
٢٢٣	١٤	نرتب	ترتب
٢٢٣	١٤	بأبى	يأبى
٢٢٣	١٥	يبق	يبقى
٢٢٤	١٢	تعل	فعل
٢٢٤	٤	عليه (٢)	عليه (٣)
٢٢٤	٢١	مالا (٣)	مالا (٤)
٢٢٦	١٨	المقدار	المقدر
٢٢٧	٩	من لائل	الدلائل
٢٢٨	٣	ذدد	ذود
٢٢٨	٢	يرحهم	يرحمهما
٢٢٩	١٤	ففل	فعل
٢٢٩	١٥	مفبودنا	معبودنا
٢٢٩	١٢	بقير	بغير
٢٣١	٥	التعين	التعتين
٢٣٢	١٠	التعديم	التقديم
٢٣٣	١٠	الامتناع	لامتناع
٢٣٣	١٢	يثبوت	بثبوت
٢٣٢	٦	غير	غيرك
٢٣٤	٩	الثبوت	لثبوت
٢٣٤	٢٠	يحيل	نحيل
٢٣٥	٣	الذيذ	اللذيذ
٢٣٦	٦	زيدا	زيد
٢٣٧	١٨	بحسب الاعتبا	لاعتبار
٢٣٨	٣	ممن	مما
٢٣٩	١١	المتفدى	المتعدى
٢٤٠	٣	لعارض	لعارض - أو
٢٤٠	٩	يعلن	يلعن

خاتمة

هذا هو نهاية الجزء الثانى من كتابنا « شرح الايضاح فى علوم البلاغة »

ويليه إن شاء الله الجزء الثالث وأوله باب القصر

وما توفيقى إلا بالله ؟

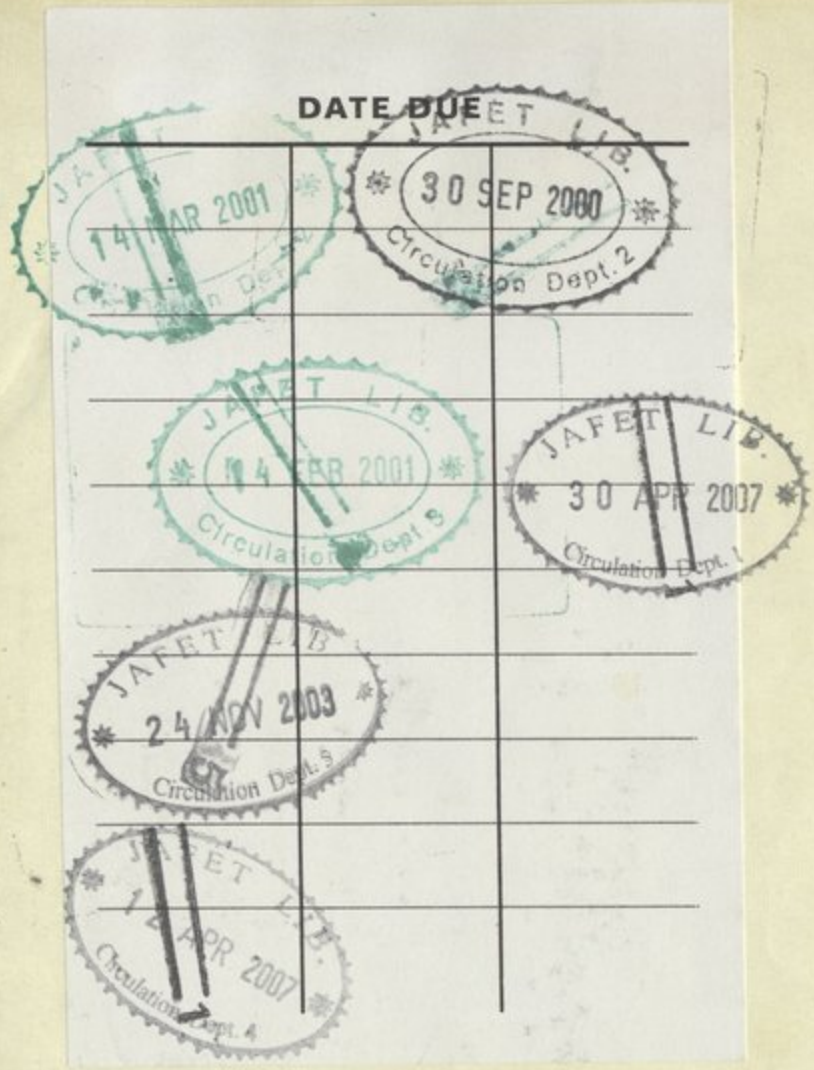
محمد عبد المنعم خفاجى
الاستاذ بكلية اللغة

١٥ / ١٠ / ١٩٤٩

فهرست

الصفحة	الموضوع
٣	تمهيد
٤	القول فى احوال المسند إليه
٥	حذف المسند إليه
٩	ذكر المسند إليه
١٢	تعريف المسند إليه
١٣	بالاضمار
١٥	بالعلمية
١٨	بالموصولية
٢٣	بالاشارة
٢٧	باللام
٤٢	بالاضافة
٤٥	تنكير المسند إليه
٥٠	وصف المسند إليه
٥٦	توكيد المسند إليه
٥٨	بيان المسند إليه
٥٩	الأبدال من المسند إليه
٦٠	العطف من المسند إليه
٦٣	ضمير الفصل
٦٤	تقديم المسند إليه
٦٧	مذهب عبد القاهر
٨٦	مذهب السكاكى
١٠٠	موضع آخر للتقديم
١٠٣	موضع آخر للتقديم
١١٢	تنبه
١١٣	تأخير المسند إليه
١١٣	خروج المسند إليه على خلاف الظاهر
١١٤	وضع المضمر موضع المظهر
١١٦	وضع المظهر موضع المضمر وهو اسم الاشارة

الصفحة	الموضوع
١١٧	وهو غير اسم اشارة
١١٩	الالتفات
١٣١	الاسلوب الحكيم
١٣٣	التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى
١٣٤	القلب
١٤٣	القول فى أحوال المسند
١٤٣	حذف المسند
١٥٢	ذكر المسند
١٥٣	إفراد المسند
١٥٦	فعلية واسمية المسند
١٥٧	تقييد الفعل وعدمه
١٦١	تقييد الفعل بالشرط
١٦٣	إن وإذا
١٧٣	لو الشرطية
١٧٦	تنكير المسند
١٧٧	تخصيص المسند وعدمه
١٧٨	تعريف المسند
١٧٣	جملية المسند
١٨٥	تأخير المسند
١٨٥	تقديم المسند
١٨٩	القول فى أحوال متعلقات الفعل
٢٢٠	حذف المفعول
٢٣١	تقديم المفعول على الفعل
٢٣٦	تقديم بعض معمولات الفعل
٢٤٤	بحوث
٢٤٩	المبرد وأثره فى البيان
٢٥٦	ثعلب وأثره فى البيان
٢٦٣	ابن المعتز وأثره فى البيان


DATE DUE
JAFET LIB.
30 SEP 2000
Circulation Dept. 2
JAFET LIB.
14 MAR 2001
JAFET LIB.
14 FEB 2001
Circulation Dept. 5
JAFET LIB.
30 APR 2007
JAFET LIB.
24 NOV 2003
Circulation Dept. 5
JAFET LIB.
12 APR 2007
Circulation Dept. 4

A.U.B. Library

[redacted]
خفاجي، محمد عبد المنعم
الايضاح في علوم البلاغة
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01030800