

AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY



3 8534 00954 7773

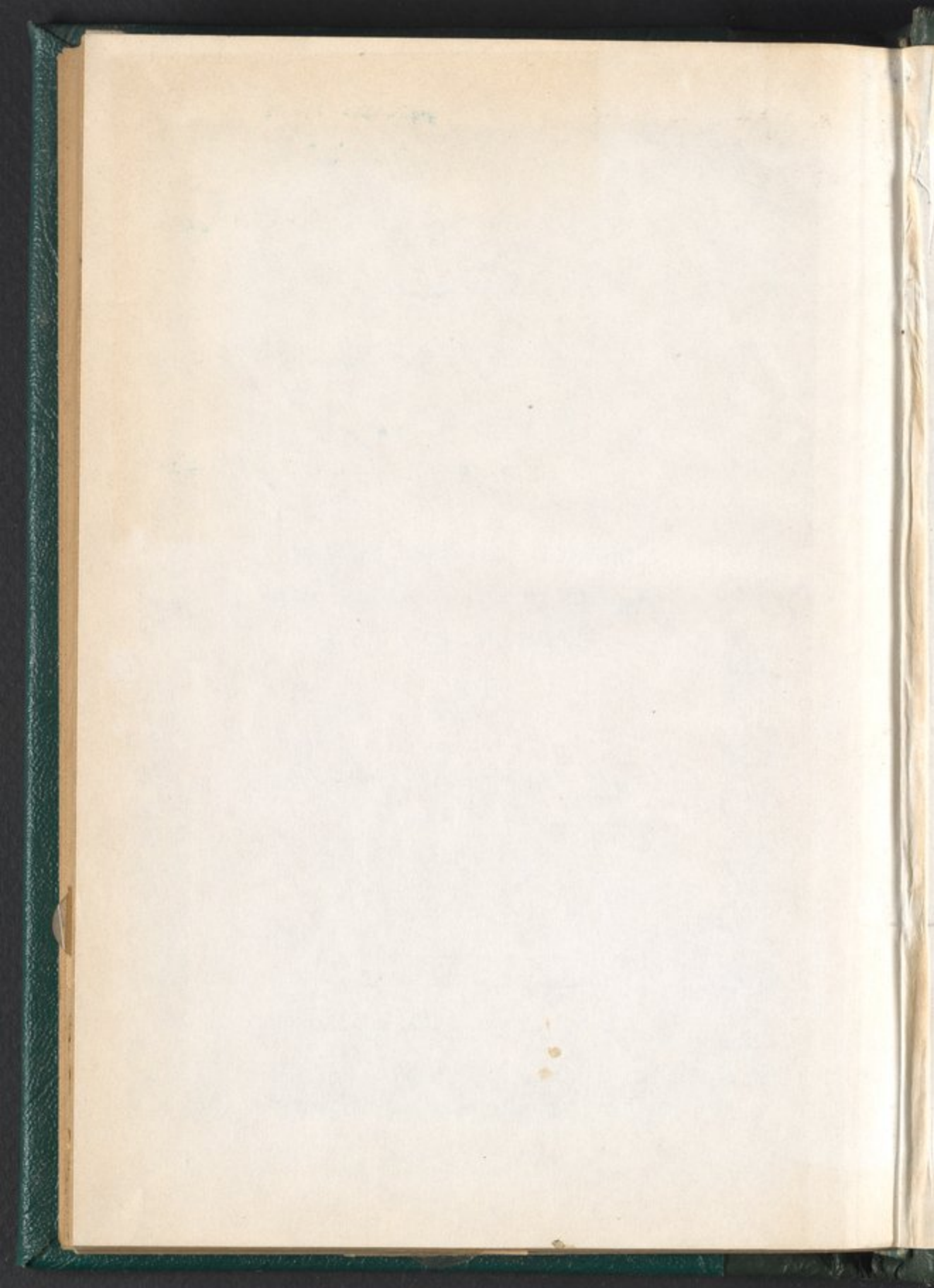
2
6
J
19

99B86
put



FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الامريكية بالقاهرة



TY

21

سائر الحيوان إلا بخطط صورته وهياة جسمه وبنيتة لا ولا وجد الى
اكتساب الفضل طريقاً ولا وجد بشيء من المحاسن خليقاً ذلك لأننا وان
كننا لا نصل الى اكتساب فضيلة الا بالفعل وكان لا يكون فعل الا بالقدرة
فان لم نر فعلاً زان فاعله وأوجب الفضل له حتى يكون عن العلم صدره وحتى
يتبين ميسمه عليه وأثره ولم نر قدرة قط كسبت صاحبها مجداً وأفادته حمداً
دون أن يكون العلم رائدها فيما تطلب وقائدها حيث تؤم وتذهب ويكون
المصرف لعنائها والمقلب لها في ميدانها فهي اذن مفتقرة في أن تكون فضيلة اليه
وعيال في استحقاق هذا الاسم عليه واذا هي خلت من العلم أو أبت أن تتمثل
أمره وتقتفي رسمه آلت ولا شيء أحشد للذم على صاحبها منها ولا شيء
أشين من أعماله لها

فهذا في فضل العلم لا تجد عاقلاً يخالفك فيه ولا ترى أحداً يدفعه أو ينفيه
فاما المقاضاة بين بعضه وبعض وتقدم من منه على فن فانك ترى الناس فيه
على آراء مختلفة وأهواء متعادية ترى كلاً منهم لجه نفسه وإيثاره أن يدفع
التقص عنها يقدم ما يحسن من أنواع العلم على ما لا يحسن ويحاول الزاوية على
الذي لم يحظ به والظعن على أهله والغرض منهم ثم تتفاوت أحوالهم في ذلك
فن مغمور قد استهلكه هواه وبعد في الجور مداه ومن مترجح فيه بين
الانصاف والظلم يحور تارة ويعدل أخرى في الحكم فاما من يخلص في هذا
المعنى من الخيف حتى لا يقضى الا بالعدل وحتى يصدر في كل أمره عن العقل
فكالمشياء الممتنع وجوده ولم يكن ذلك كذلك الا لشرف العلم وجليل محله
وان محبته مركوزة في الطباع ومركبة في النفوس وان الغيرة عليه لازمة في الجلبة
وموضوعة في القطرة وانه لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه ولا ضعة أوضع
من الخلو عنه فلم يعاد اذن الا من فرط المحبة ولم يسمح به الا لشدة الضن
ثم انك لا ترى علماً هو أرسخ أصلاً وأسبق فرعاً وأحلى جنى وأعذب
ورداً وأكرم نتاجاً وأنور سراجاً من علم البيان الذي لولاه لم تر لساناً يحولك

الوشى ويصوغ الحلى ويلفظ الدر وينقث السجر ويقرى الشهد ويريك
 بدائع من الزهر ويحبنيك الحلو اليافع من الثمر والذي لولا تحفيه بالعلوم وعنايته
 بها وتصويره اياها لبقيت كامنة مستورة ولما استبنت لها يد الدهر صورة
 ولا ستمر السرار بأهلتها واستولى الخلفاء على جملتها الى فوائد لا يدركها الاحصاء
 ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء الا انك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد اتي
 من الضيم مالتيه ومنى من الحيف بما منى به ودخل على الناس من الغلط في
 معناه ما دخل عليهم فيه فقد سبقت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون
 ردية وركبهم فيه جهل عظيم وخطأ فاحش ترى كثيرا منهم لا يرى له معنى أكثر
 مما يرى للإشارة بالرأس والعين وما تجده للخط والعقد يقول انما هو خير
 واستخبار وأمر ونهى ولكل من ذلك لفظ قد وضع له وجعل دليلا عليه فكل
 من عرف أوضاع لغة من اللغات غربية كانت أو فارسية وعرف المغزى من
 كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها وعلى تأدية أجراسها وحروفها فهو
 بين في تلك اللغة كامل الأداة بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه منته
 الى الغاية التي لا مذهب بعدها يسمع القصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها
 معنى سوى الاطناب في القول وان يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت
 جارى اللسان لا تعترضه لكمة ولا تقف به حبرة وان يستعمل اللفظ الغريب
 والكلمة الوحشية فان استظهر للامر وبالغ في النظر فأن لا يلحن فيرفع في
 موضع النصب أو يخطيء فيجىء باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي
 * وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب وجملته الامر انه لا يرى النقص
 يدخل على صاحبه في ذلك الا من جهة نقصه في علم اللغة * لا يعلم ان ههنا
 دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاهها العقل
 وخصائص معان يتفرد بها قوم قد همدوا اليها ودلوا عليها وكشف لهم
 عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها وانها السبب في أن عرضت المزية في
 الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضاً وان يبعد الشاؤ في ذلك وتمتد الغاية

ويعلو المرتقى ويعز المطلب حتى ينتهي الامر الى الاعجاز والى أن يخرج من طوق البشر

ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تتعرض لها ولم تطلبها ثم عن لها بسوء الاتفاق رأى صار حجازاً بينهما وبين العلم بها وسداً دون أن تصل اليها وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها وعليه المعول فيها وفي علم الاعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينمى الى أصولها ويبين فاضلها من مفضولها فجعلت تظهر الزهد في كل واحد من النوعين وتطرح كلا من الصنفين وترى الشاغل عنهما أولى من الاشتغال بهما والاعراض عن تدبرهما أصوب من الاقبال على تعلمهما

أما الشعر فخيال اليها انه ليس فيه كثير طائل وان ليس الاملحة أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طلل أو نعت نائلة أو جمل أو اسراف قول في مدح أو هجاء وانه ليس بشيء تمس الحاجة اليه في صلاح دين أو دنيا

وأما النحو فظنته ضرباً من التكلف وباباً من التعسف وشيئاً لا يستند الى أصل ولا يعتمد فيه على عقل وان مازاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده في المبادئ فهو فضل لا يجدى نفعاً ولا تحصل منه على فائدة وضربوا له المثل بالملح كما عرفت الى اشباه هذه الظنون في القبيلين وآراء لو علموا مغبتها وما تقود اليه لتعودوا بالله منها ولا نقوا لانفسهم من الرضا بها ذاك لانهم بايثارهم الجهل بذلك على العلم في معنى الصاد عن سبيل الله والمبتغى اطفاء نور الله تعالى

وذلك انا اذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت وبانت وهرت هي أن كان على حسد من القضاة تقصر عنه قوى البشر ومنتهى الى غاية لا يطمح اليها بالفكر وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك الا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب وعنوان الأدب والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم اذا تبحروا في القضاة والبيان وتنازعوا فيها قصب الرهان ثم

بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل وزاد بعض الشعر على بعض كان
 الصاد عن ذلك صادداً عن أن نعرف حجة الله تعالى وكان مثله مثل من يتصدى
 للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ويتلوه ويترؤوه
 ويصنع في الجملة صنيعاً يؤدي الى أن يقل حفظه والقائمون به والمقرؤون له ذلك
 لأننا لم نتعبد بتلاوته وحفظه والقيام بأداء لفظه على النحو الذي أنزل عليه
 وحرصته من أن يغير ويبدل الا لت يكون الحجة به قائمة على وجه الدهر تعرف في
 كل زمان ويتوصل اليها في كل أوان ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي
 يروى بها الخلف عن السلف ويأثرها الثاني عن الأول فمن حال بيننا وبين ماله كان
 حفظنا إياه واجتهادنا في أن نؤديه ونرعاه كان كمن رام أن ينسيناه جملة ويذهب به
 من قلوبنا دفعة فسواء من منعك الشيء الذي ينزع منه الشاهد والدليل ومن
 منعك السبيل الى انزع تلك الدلالة والاطلاع على تلك الشهادة ولا فرق بين
 من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من داءك وتستبقى به حشاشة نفسك وبين
 من أعدمك العلم بان فيه شفاء وأن لك فيه استبقاء

فان قال منهم قائل انك قد أغفلت فيما رتبته فان لنا طريقاً الى اعجاز
 القرآن غير ما قلت وهو علمنا بعجز العرب عن أن يأتوا بمثله وتركهم أن
 يعارضوه مع تكرار التحدى عليهم وطول التقرير لهم بالعجز عنه ولأن الامر
 كذلك ما قامت به الحجة على العجم قيامها على العرب واستوى الناس قاطبة فلم
 يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجاً بالقرآن قيل له خيرنا عما
 اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه السلام بان كانت معجزته باقية على
 وجه الدهر أتعرف له معنى غير أن لا يزال البرهان منه لا تحجاً معرضاً اسكل من
 من أراد العلم به وطلب الوصول اليه والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها والعلم
 بها ممكن لمن التمسها فاذا كنت لا تشك في أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن
 الا ان الوصف الذي له كان معجزاً قائم فيه أبداً وان الطريق الى العلم به موجود
 والوصول اليه ممكن فانظر أي رجل تكون اذا أنت زهدت في أن تعرف حجة

الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم وعدم الاستبانة على وجودها وكان التقليد فيها أحب اليك والتعويل على علم غيرك آثر لديك ونح الهوى عنك وراجح عقلك وأصدق نفسك بين لك فحش الغلط فيما رأيت وقبح الخطأ في الذي توهمت وهل رأيت رأياً أعجز واحتياراً أقبح ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التي اذا عرفت منها كانت أنور وأبهر وأقوى وأقهر وآثر أن لا يتوهم سلطانها على الشرك كل القوة ولا تعلوا على الكفر كل العلو والله المستعان

﴿ فصل ﴾ في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه وذم الاشتغال

بعلمه وتبعه

لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور (أحدها) أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سيخف وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة (والثاني) أن يذمه لأنه موزون مقفى ويرى هذا بمجرد عيب يقتضى الزهد فيه والتنزه عنه (والثالث) أن يتعلق بأحوال الشعراء وأنهم غير جميلة في الأكثر ويقول قد ذموا في التنزيل وأى كان من هذه رأياً له فهو في ذلك على خطأ ظاهر وغلط فاحش وعلى خلاف ما يوجب القياس والنظر وبالضد مما جاء به الأثر وصح به الخبر

أما من زعم أن ذمه من أجل ما يجد فيه من هزل وسيخف وكذب وباطل فينبغي أن يذم الكلام كله وأن يفضل الخرس على النطق والعى على البيان فمشور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه والذي زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بنسبته إليه أكثر لأن الشعراء في كل عصر وزمان معدودون والعامّة ومن لا يتول الشعر من الخاصة عديد الرمل ونحن نعلم أن لو كان منشور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم ثم عمد أمد فجمع ما قيل من جنس الهزل والسيخف نثر في عصر واحد لا ربي على جميع ما قاله الشعراء نظمًا في الأزمان الكثيرة ولعمره حتى لا يظهر فيه ثم أنك لو لم ترو من هذا الضرب شيئاً قط ولم تحفظ إلا الجدا الخض والامالامعاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي نسخه وتدوينه لكان في ذلك غنى

ومندوحه ولوجدت طلبتك وثلت مرادك وحصل لك ما نحن ندعوك اليه من علم
القضاة فاختر لنفسك ودع ما تكره الى ما تحب

(هذا) وراوى الشعر حاك وايس على الحساكى عيب ولا عليه تبعة اذا
هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلاً أو يسوء مسلماً وقد حكى الله تعالى كلام
الكفار فانظر الى الغرض الذى له روى الشعر ومن أجله أريد وله دون تعلم
أنك قد زغت عن المهيج وانك مسىء فى هذه العداوة وهى العصبية منك على
الشعر وقد استشهد العلماء لغريب القرآن واعرابه بالايات فيها الفحش وفيها
ذكر الفعل القبيح ثم لم يعيهم ذلك اذ كانوا لم يقصدوا الى ذلك الفحش ولم يريدوه
ولم يرووا الشعر من أجله قالوا وكان الحسن البصرى رحمه الله يتمثل فى مواعظه وكان
من أوجعها عنده

اليوم عندك دلهما وحديثها وغدا لغيرك كفها والمعصم

وفى الحديث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ذكره المرزبانى فى كتابه باسناد
عن عبد الملك بن عمير انه قاله أنى عمر رضوان الله عليه يحلل من اليمن فاتاه محمد بن
جعفر بن أبى طالب ومحمد بن أبى بكر الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيد الله ومحمد بن
حاطب فدخل عليه زيد بن ثابت رضى الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هؤلاء الحمدون
بالسبب يطلبون الكسوة فقال ائذن لهم يا غلام فدعا بحلل فاخذ زيد أجودها
وقال هذه ل محمد بن حاطب وكانت أمه عنده وهو من بنى لوى فقال عمر رضى الله عنه
أيها أتيتها وتمثل بشعر عمار بن الوليد

اسرك لما صرع القوم نشوة خروجى منها سالما غير غارم

بريثاً كأنى قبل لم أك منهم وايس الخداع مرتضى فى التنادم

ردها ثم قال اتنى بثوب فالقه على هذه الحلل وقال أدخل يدك فخذ حلة وأنت
لاتراها فاعطهم قال عبد الملك فلم أر قسمة أعدل منها وعمار هذا هو عمار بن لوليد
ابن المغيرة خطب امرأة من قومه فقالت لا أتزوجك أو تترك الشراب فابى ثم اشتد وجده
بها فحلف لها أن لا يشرب ثم مر بخمار عنده شرب يشربون فدعوه فدخل عليهم

وقد انقدا ما عندهم فنجروا لهم ناقته وسقاهاهم ببرديه ومكثوا أياماً ثم خرج فأتى أهله فلما
رأته امرأته قالت ألم تحلف أن لا تشرب فقال

ولسنا بشرب أم عمرو وإذا انتشوا ثياب الندامى عندهم كالغنائم
ولكننا يا أم عمرو نديننا بمنزلة الريان ليس بعائم
أسرك - البيتين * فاذن رب هزل صار أداة في جد وكلام جرى في
باطن ثم استعين به على حق كما انه رب شيء خسيس توصل به الى شريف بان
ضرب مثلاً فيه وجعل مثلاً له كما قال أبو تمام

والله قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكوة والنبراس
وعلى العكس فرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم كما عرفت من
خبر الخار جي مع علي رضوان الله عليه ورب قول حسن لم يحسن من قائله
حين تسبب به الى قبيح كالذي حكى الجاحظ قال رجع طاوس يوماً عن
مجلس محمد بن يوسف وهو يومئذ والى اليمن فقال ما ظننت ان قول سبحان
الله يكون معصية لله حتى كان اليوم سمعت رجلاً أبلغ ابن يوسف عن رجل
كلاماً فقال رجل من أهل المجلس سبحان الله كالمستعظم لذلك الكلام يغضب
ابن يوسف فهذا ونحوه فاعتبر واجعله حكماً بينك وبين الشعر

(وبعد) فكيف وضع من الشعر عندك وكسبه المقت منك انك وجدت
فيه الباطل والكذب وبعض مالا يحسن ولم يرفعه في نفسك ولم يوجب له الحجة
من قلبك ان كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب وان كان مجنى
ثمر العقول والالباب ومجتمع فرق الآداب والذي قيد على الناس المعاني
الشريفة وأفادهم الفوائد الجليلة وترسل بين الماضي والغابر ينقل مكارم
الأخلاق الى الولد عن الوالد ويؤدي ودائع الشرف عن الغائب الى الشاهد
حتى ترى به آثار الماضين مخددة في الباقيين وعقول الأولين مردودة في
الآخرين وترى لكل من رام الأدب وابتنى الشرف وطلب محاسن القول
والفعل منارا مرفوعا وعلماً منصوباً وهادياً مرشداً ومعلماً مسدداً وتجديفه

للتأني عن طلب المآثر والزاهد في اكتساب الخيامد داعيا ومحرضا وباعثا
ومحضضا ومذكرا ومعرفا وواعظا ومثقفا فلو كنت ممن ينصف كان في بعض
ذلك ما بغير هذا الرأي منك وما يحدوك على رواية الشعر وطلبه ويمنعك أن
تعييه أو تعيب به ولكنك أبيت إلا ظنا سبق اليك والا بادىء رأي عن لك
فاقلقت عليه قلبك وسددت عما سواه سمعك فعي الناصح بك وعسر على
الصديق الخليل تنبيهك نعم وكيف رويت (لأن يمتلا جوف أحدكم قبحا
فيريه خير له من أن يمتلى شعرا) ولهجت به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم
(ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسجرا) وكيف نسيت أمره صلى الله عليه
وسلم بقول الشعر ووعدده عليه الجنة وقوله لحسان (قل وروح القدس معك)
وسمعه له واستنشاده اياه وعلمه صلى الله عليه وسلم به واستحسانه له
وارتياحه عند سماعه

(أما) أمره به فمن المعلوم ضرورة وكذلك سماعه اياه فقد كان حسان
وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير يمدحونه ويسمع منهم ويصغي اليهم
ويامرهم بالرد على المشركين فيقولون في ذلك ويعرضون عليه وكان عليه السلام
يذكر لهم بعض ذلك كالذي روى من أنه صلى الله عليه وسلم قال لكعب (ما
نسى ربك وما كان ربك نسيا شعرا قلته) قال وما هو يا رسول الله قال (أنشده
يا أبا بكر) فأنشد أبو بكر رضوان الله عليه

زعمت سخينة أن ستغلب ربها وليغلب مغالب الغلاب

(وأما) استنشاده اياه فكثير من ذلك الخبر المعروف في استنشاده حين استسقى
فسقى قول أي طالب

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

يطيف به المهلك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل

الآيات وعن الشعبي رضي الله عنه عن مسروق عن عبد الله قال لما نظر رسول
الله صلى الله عليه وسلم إلى القتلى يوم بدر مصرعين فقال صلى الله عليه وسلم لا بني بكر رضي

الله عنه (لو أن أباطالب حى لعلم أن أسيا فناد أخذت بالانامل) قال وذلك لقول أبي طالب
كذبتم وبيت الله ان جدما أرى لتلبسن أسيا فناد بالانامل
وينهض قوم في الدروع اليهم نهوض الرواي في طريق حلاحل
ومن المحفوظ في ذلك حديث محمد بن مسلمة الانصارى جمعه وابن أبي حنزة
الاسلمى الطريق قال فتذاكرنا الشكر والمعروف قال فقال محمد كنا يوما عند النبي صلى
الله عليه وسلم فقال لحسان بن ثابت (أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية فان الله تعالى قد
وضع عنا آثامها في شعرها وروايته) فأنشده قصيدة للاعشى هجاءها علقمة بن علاثة
علقم ما أنت الى عامر الناقض الاوتار والواتر

فقال النبي صلى الله عليه وسلم (يا حسان لا تعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك
هذا) فقال يا رسول الله انى عن رجل مشرك مقيم عند قيصر فقال النبي صلى الله عليه وسلم
(يا حسان أشكر الناس للناس أشكرهم الله تعالى) وان قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عنى
فتناول منى (وفى خبر آخر فشعث منى) وانه سأل هذا عنى فأحسن القول فشكره رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ذلك وروى من وجه آخر أن حسان قال يا رسول الله من نالتك
يده وجب علينا شكره ومن المعروف في ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها أنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول (أيما تك) فأقول

ارفع ضعيفك لا يحربك ضعفه يوما فتدركه العواقب قد ننى
يحزبك أو يثنى عليك وان من اثنى عليك بما فعلت فقد جزى

قالت فيقول عليه السلام (يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده صنع اليك عبدى
معروفا فهل شكرته عليه فيقول يا رب علمت انه منك فشكرتك عليه قال فيقول الله عز
وجل لم تشكرنى اذا لم تشكر من أجرته على يده)

(وأما) علمه عليه السلام بالشعر فكما روى ان سودة أنشدت (عدى وتيم تبتغى من
تحالف) فظننت عائشة وحفصة رضى الله عنهما أنها عرضت بهما وجرى بينهما كلام فى
هذا المعنى فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال (يا ويلكن ليس فى عديكن

ولا تيمكن قل هذا وانما قيل هذا في عدى تيمم وتيم تيمم) وتنام هذا الشعر
 خالف ولا والله تهبط تلعة من الارض الا انت للذل عارف
 الا من رأى العبدین أودكراله عدى وتيم تبتغى من تحالف
 وروى الزبير بن بكار قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر رضى الله
 عنه برجل يقول فى بعض أزقة مكة

يا أيها الرجل المحول رحله هلا نزلت بآل عبد الدار
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم (يا أبابكر هكذا قال الشاعر) قال لا يارسول
 الله ولكنه قال

يا أيها الرجل المحول رحله هلا سألت عن آل عبد مناف
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا كنا نسمعها
 (وأما) ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له فقد جاء فيه الخبر
 من وجوه من ذلك حديث النابغة الجعدي قال أنشدت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قولى

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وانا نلجج فوق ذلك مظهرا
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم (أين المظهر يا أبا ليلى) فقلت الجنة يارسول الله
 قال (أجل ان شاء الله) ثم قال (أنشدنى) فأنشدته من قولى
 ولا خير فى حلم اذا لم تكن له بوادر تحمى صفوه أن يكدرها
 ولا خير فى جهل اذا لم تكن له حلیم اذا ما أورد الامرا صدرا
 فقال صلى الله عليه وسلم (أجدت لا يفضض الله فاك) قال الراوى فنظرت اليه
 فكان فاه البرد الممهل ما سقطت له سن ولا انفلتت ترف غرويه

(ومن ذلك) حديث كعب بن زهير روى أن كعبا وأخاه بجيرا خرجا الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا ابرق العراف فقال كعب لبجير الق هذا
 الرجل وانا مقیم ههنا فانظر ما يقول وقدم بجير على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فعرض عليه الاسلام فاسلم وبلغ ذلك كعبا فقال فى ذلك شعرا فاهدر النبي صلى

الله عليه وسلم دمه فكتب اليه بغير يأمره ان يسلم ويقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول ان من شهد أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسقط ما كان قبل ذلك فقدم كعب وأنشد النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة

بانت سعاد قلبي اليوم متبول متسيم أثرها لم يقد مغلول
وماسعاد غداة البين اذ رحلت الأغن غضيض الطرف مكحول
تجلوعوارض ذي ظلم اذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول
سبح السقا عليها ماء مخنية من ماء أبطح أخى وهو مشمول
أكرم بها خلة لو أنها صدقت موعودها أولوان النصح مقبول

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مديح رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول
في فتية من قریش قال قائلهم بطن مكة لما أسلموا زولوا
زالوا فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل
لا يقع الطعن الا في نحورهم وما بهم عن حياض الموت تمليل
شم العرانيين أبطال لبوسهم من نسج داود في الهيجا سرايل

أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخلق أن سمعوا قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم يتلقون حلقة دون حلقة فيلثقت الى هؤلاء والى هؤلاء والاخبار فيما يشبه هذا كثيرة والآخر به مستفيض وان زعم انه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى حتى كان الوزن عيباً وحتى كان الكلام اذا نظم نظم الشعر اتضع في نفسه وتغيرت حاله فقد أبعث وقال قولاً لا يعرف له معنى وخالف العلماء في قولهم (انما الشعر كلام فحسنة حسن وقبيحة قبيح) وقد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً

فان زعم انه انما كره الوزن لانه سبب لان يغنى في الشعر ويلتهى به فاننا اذا كنا لم ندعه الى الشعر من أجل ذلك وانما دعونا الى اللفظ الجزل والقول

الفصل والمنطق الحسن والكلام البين والى حسن التمثيل والاستعارة والى
 التلويح والاشارة والى صنعة تعتمد الى المعنى الخسيس فتشرفه والى الضئيل فتفخمه
 والى النازل فترفعه والى الخامل فتزوده والى العاطل فتجابه والى المشكل فتجليه
 فلا متعلق له علينا بما ذكر ولا ضرر علينا فيما أنكر فليقل فى الوزن ماشاء وليضعه
 حيث أراد فليس يعنيننا أمره ولا هو مرادنا من هذا الذى راجعنا القول فيه
 وهذا هو الجواب لمعلق ان تعلق بقوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) وأراد
 أن يجعله حجة فى المنع من الشعر ومن حفظه وروايته وذلك انا نعلم انه صلى الله عليه
 وسلم لم يمنع الشعر من أجل ان كان قولاً فصلاً وكلاماً جزلاً ومنطقاً حسناً
 وبياناً بيناً كيف وذلك يقتضى أن يكون الله تعالى قد منعه البيان والبلاغة
 وحماء الفصاحة والبراعة وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء فى حسن العبارة وشرف
 اللفظ وهذا جهل عظيم وخلاف لما عرفه العلماء وأجمعوا عليه من أنه صلى الله
 عليه وسلم كان أفصح العرب واذا بطل أن يكون المنع من أجل هذه المعانى وكنا
 قد أعلمناه ان دعوا الى الشعر من أجلها ونحدوا بطلبه على طلبها كان الاعتراض
 بالآية محالاً والتعلق بها خطلاً من الرأى وانحلالاً

فان قال اذا قال الله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) فقد كره للنبي
 صلى الله عليه وسلم الشعر ونزعه عنه بلا شبهة وهذه الكراهة وان كانت
 لا تتوجه اليه من حيث هو كلام ومن حيث انه بليغ بين وفصيح حسن ونحو
 ذلك فانها تتوجه الى أمر لا بد لك من التلبس به فى طلب ما ذكرته أنه مرادك
 من الشعر وذلك انه لا سبيل لك الى أن تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى اذا
 رويته التبتس به من حيث هو كلام ولم تلبس به من حيث هو شعر هذا محال واذا
 كان لا بد لك من ملازمة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر واعمال
 اللسان فيه قيل له هذا منك كلام لا تحصل وذلك انه لو كان الكلام اذا وزن حط
 ذلك من قدره وأزرى به وجلب على المقرغ له فى ذلك القالب أثماً وكسبه ذماً لكان
 من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريده الممكن الوزن خصوصاً دون

من يريد له امر خارج عنه ويطلبه لشيء سواه فاما قولك انك لا تستطيع أن تطلب من
الشعر ما لا يكره حتى تلبس بما يكره فاني اذا لم أقصده من أجل ذلك المكروه
ولم أرد له وأردته لا عرف به مكان بلاغة وأجعله مثالا في براعة أو احتج به
في تفسير كتاب وسنة وأنظر الى نظم ونظم القرآن فأرى موضع الإعجاز وأقف
على الجهة التي منها كان وأبين الفصل والفرقان حق هذا التلبس أن لا يعتد على
ذنبنا وان لا أو اخذ به اذ لا تكون مؤاخذه حتى يكون عمد الى أن تواقع المكروه وقصده
اليه وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعنوا بالتوقف على حيل المومنين ليعرفوا فرق
ما بين المعجزة والحيلة فكان ذلك منهم من أعظم البراذن كان الغرض كريما والقصد شريفا
هذا واذا نحن رجعنا الى ما قدمنا من الاخبار وما صحح من الآثار وجدنا
الامر على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل في منع النبي صلى الله عليه
وسلم الوزن وأن ينطق لسانه بالكلام الموزون غير ما ذهبوا اليه وذلك أنه لو
كان منع تنزيه وكرهه لكان ينبغي أن يكره له سماع الكلام موزونا وأن ينزه
سمعه عنه كما ينزه لسانه ولكان صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه
وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعرا ولا يؤيد فيه روح القدس
واذا كان هذا كذلك فينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيه وكرهه بل سبيل
الوزن في منعه عليه السلام اياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يمرأ ولا
يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط بل لان تكون الحجة
أبهر وأقهر والدلالة أقوى وأظهر ولتكون أكرم للجاحد وأقع للمعاند وأرد
اطالب الشبهة وأمنع في ارتفاع الرية

وأما التعلق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا في كتاب الله تعالى فلا أرى
عاقلا يرضى به أن يجعله حجة في ذم الشعر وتهجينه والمنع من حفظه وروايته
والعلم بما فيه من بلاغة وما يختص به من أدب وحكمة ذاك لانه يلزم على
قود هذا القول أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر امرئ القيس وأشعار
أهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب الحديث وكذلك يلزمه أن

يدفع سائر ما تقدم ذكره من أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر واصغائه اليه
واسم حسانه له هذا ولو كان يسوع ذم القول من أجل قائله وأن يحمل ذم الشاعر
على الشعر لكان ينبغي أن يخص ولا يعم وأن يستثنى فقد قال الله عز وجل (الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا) ولولا أن القول يجز بعضه بعضا وأن
الشيء يذكر لدخوله في القسمة لكان حق هذا ونحوه أن لا يتشاغل به وأن
لا يعاد ويبدأ في ذكره

وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له واصغارهم أمره وتهاونهم به فصنيعهم في
ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم وأشبه بأن يكون صدأ عن كتاب الله
وعن معرفة معانيه ذاك لأنهم لا يجدون بدا من أن يعترفوا بالحاجة اليه فيه إذ
كان قد علم أن الالفاظ مغلفة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذي
يفتحها وإن الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها وأنه المعيار الذي لا
يتبين نقصان كلامه ورجحانه حتى يعرض عليه والمقياس الذي لا يعرف صحيح من
سقيم حتى يرجع اليه ولا ينكر ذلك الا من ينكر حسنه والامن غالط في الحقائق
تفسيه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن
يستسقيه من مصبه ويأخذه من معدنه ورضى لنفسه بالنقص والكمال لها معرض
وأثر الغيبة وهو يجد الى الراجح سبيلا

فإن قالوا ألم نأب حجة هذا العلم ولم ننكر مكان الحاجة اليه في معرفة كتاب الله
تعالى وإنما أنكرنا أشياء كثرت موهبا وفضول قول تكلفتموها ومسائل عويصة
تجشمتم الفكر فيها ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من أن تغربوا على السامعين وتعايوا بها
الحاضرين قيل لهم خبرونا عما زعمتم أنه فضول قول وعويص لا يعود بطائل ما هو
فإن بدؤا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للريضة والضرب من تمكين
المقاييس في النفوس كقولهم كيف تبني من كذا كذا وكقولهم ما وزن كذا وتبعهم
في ذلك الالفاظ الوحشية كقولهم ما وزن عزويت وما وزن أزونا وكقولهم في باب
مالا ينصرف لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم وأشبه ذلك وقالوا تشكون أن

ذلك لا يجدي الا كد الفكر واضاعة الوقت

قلنا لهم اما هذا الجنس فلسنا نعيكم ان لم تنظروا فيه ولم تعنوا به واسبابهم منا أمره
فقلوا فيه ماشتم وضعوه حيث أردتم فان تركوا ذلك وتجاوزوه الى الكلام على
أغراض واضع اللغة وعلى وجه الحكمة في الاوضاع وتقرير المقاييس التي اطرت
علمها وذكر العلل التي اقتضت ان تجري على ما جرىت عليه كاقول في المعتل وفيما يلحق
الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والالف من التغير بالابدال والحذف والاسكان
أو ككلامنا مثلا على الثانية وجمع السلامة كان اعرابها على خلاف اعراب الواحد
ولم تبع النصب فيهما الجر وفي النون انه عوض عن الحركة والتنوين في حال وعن
الحركة وحدها في حال والكلام على ما ينصرف وما لا ينصرف ولم كان منع الصرف
ويان العلة فيه والقول على الاسباب التسعة وانها كلها ثوان لا اصول وانه اذا حصل
منها اثنان في اسم أو تكرر سبب صار بذلك ثانيا من جهتين واذا صار كذلك أشبه الفعل
لان الفعل ثان للاسم والاسم المقدم والاول وكل ما جرى هذا المجرى قلنا انا نسكت
عنكم في هذا الضرب أيضا ونعذركم فيه ونسأحكم على علم منا بان قد أسأتم الاختيار
ومنعتم أنفسكم ما فيه الخط لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم
الجملة فدعوا ذلك وانظروا في الذي اعترفتم بصحته وبالخاجة اليه هل حصلت موه على
وجهه وهل أحطتم بحقائقه وهل وفيتم كل باب منه حقها واحكمتموه احكاما يؤمنكم
الخطأ فيه اذا أنتم خضتم في التفسير وتعاطيتم علم التأويل ووازتم بين بعض الاقوال
وبعض وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم وعدتم في ذلك وبدأتم وزدتم وتقصمتم
وهل رأيتم اذ قد عرفتم صورة المبتدأ والخبر وان اعرابها الرفع أن تجاوزوا ذلك الى أن
تنظروا في أقسام خبره فتعلموا انه يكون مفردا وجملة وان المفرد ينقسم الى ما يحتمل
ضميرا له والى ما لا يحتمل الضمير وان الجملة على أربعة أضرب وانه لا بد لكل جملة
وقعت خبر المبتدأ من أن يكون فيها ذكر يعود الى المبتدأ وان هذا الذكر ربما حذف
لفظا وأريد معنى وان ذلك لا يكون حتى يكون في الحال دليل عليه الى سائر من يتصل
بباب الابتداء من المسائل اللطيفة والفوائد الجليلة التي لا بد منها واذا انظرت في الصفة مثلا

فعرقم انها تتبع الموصوف وان مثالها قولك جاءني رجل ظريف ومررت بزيد الظريف
هل ظنتم ان وراء ذلك علما وان ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين وان فائدة
التخصيص غير فائدة التوضيح كما ان فائدة الشياخ غير فائدة الابهام وان من الصفة
صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولكن يؤتى بها مؤكدة كقولهم (أمس الدابر)
وكقوله تعالى (فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة) وصفة يراد بها المدح والثناء
كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده وهل عرفتم الفرق بين الصفة والخبر وبين كل
واحد منها وبين الحال وهل عرفتم ان هذه الثلاثة تتفق في ان كافتها لثبوت
المعنى للشيء ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت

وهكذا ينبغي أن تعرض عليهم الابواب كلها واحدا واحدا ويسألوا عنها بابا بابا
ثم يقال ليس لأحد أمرين اما أن تقتحموا التي لا يرضاها العاقل فتسكروا أن يكون بكم
حاجة في كتاب الله تعالى وفي خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي معرفة الكلام جملة
الى شيء من ذلك وتزعموا انكم اذا عرفتم مثلا ان الفاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل
ما تحتاجون الى معرفته واذا نظرت الى قولنا زيد منطلق لم تحتاجوا من بعده الى شيء
تعلمونه في الابتداء والخبر وحتى تزعموا مثلا انكم لا تحتاجون في أن تعرفوا وجه الرفع في
(الصائبون) من سورة المائدة الى ما قاله العلماء فيه والى استشهادهم بقول الشاعر
والا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في شقاق

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندكم وحتى كانكم قد أوتيتم أن تستنبطوا
من المسئلة الواحدة من كل باب مسائله كلها فتخرجوا الى فن من التجاهل لا يبقى معه
كلام واما أن تعلموا انكم قد أخطأتم حين أصغرتم أمر هذا العلم وظننتم فيه فترجعوا
الى الحق وتسلموا الفضل لآلهه وتدعوا الذي يزرى بكم ويمتص باب العيب عليكم
ويطيل لسان القادح فيكم وبالله التوفيق

هذا ولو أن هؤلاء القوم اذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة واذا زعموا ان قدر المفتقر اليه
القليل منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم بالتقوى فيه والتصرف فيما لم
يتعلموا منه ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا التأويل لكان البلاء واحدا ولكانوا اذا

لم يبنوا لم يهدموا واذا لم يصلحوا لم يكونوا سببا للفساد ولكنهم لم يفعلوا فجلبوا من
الداء ما أعى الطيب وحير اللبيب وانتهى التخليط بما أتوه فيه الى حسد يأس
من تلافيه فلم يبق للعارف الذى يكره الشعب الا التعجب والسكوت وما الآفة
العظمى الا واحدة وهى أن يحبىء من الانسان ان يحبرى لفظه ويمشى له أن يكثر فى
غير تحصيل وان يحسن البناء على غير أساس وأن يقول السىء لم يقتله علما ونسأل
الله الهداية ونرغب اليه فى العصمة

ثم انا وان كنا فى زمان هو على ما هو عليه من احالة الامور عن جهاتها وتحويل
الاشياء عن حالاتها ونقل النفوس عن طباعها وقلب الخلائق المحموده الى اضرارها
ودهر ايس للفضل وأهله لديه الا الشر صرفا والغيظ بحتا والا ما يدهش عقولهم
ويسلبهم معقولهم حتى صار أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة فى ان يستفيد
علما أو يزداد فهما أو يكتسب فضلا أو يجعل له ذلك بحال شغلا فان الالف من
طبائع الكريم واذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما اذا تقادمت صحبته وصحت
صداقته أن لا تحفوه بان تنكبك الايام وتضجرك النوائب وتخرجك من الزمان
فتتأساه جملة وتطويه طيا فالعلم الذى هو صديق لا يحول عن العهد ولا يدغل فى
الود وصاحب لا يصح عليه النكث والغدر ولا يظن به الخيانة والمكر أولى منه
بذلك وأجدر وحنه عليك أكبر

ثم ان التوفى الى ان تقر الامور قرارها وتوضع الاشياء مواضعها والنزاع الى بيان
ما بشكل وحل ما ينعقد والكشف عما يخفى وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع
ثقة بالحجة واستظهارا على الشبهة واستبانة للدليل وتبيينا للسبيل شىء فى سوس
العقل وفى طبائع النفس اذا كانت نفسها ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء
فى معنى القصاحة وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندكم وحتى كأنا نكم
قد أو تاتم ان تستنبطوا من المسئلة الواحدة من كل باب مسائله كلها فتخرجوا الى فن
من التجاهل والبلاغة والبيان والبراعة وفى بيان المعزى من هذه العبارات وتفسير
المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز والایماء والاشارة فى خفاء وبعضه كالتنبيه

على مكان الخبيء ليطلب وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج وكما يفتح لك الطريق
الى المطلوب تسلكه وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها ووجدت المعول على أن ههنا
نظما وترتبا وتأليفا وتركيبا وصياغة وتصويرا ونسجا وتخييرا وان سبيل هذه
المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الاشياء التي هي حقيقة فيها وانه كما
يفضل هناك النظم والنظم والتأليف والتأليف والنسج والنسج والصياغة والصياغة
ثم يعظم الفضل وتكثر المزية حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس لدرجات كثيرة
وحتى تتفاوت القيم تتفاوت الشدائد كذلك يفضل بعض الكلام بعضا ويتقدم
منه الشيء الشيء ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة ويعلم مرقا بعد
مرقب ويستأنف له غاية بعد غاية حتى ينتهي الى حيث تنقطع الاطماع وتحسر
الظنون وتسقط القوى وتستوى الاقدام في العجز

وهذه جملة قدرى في أول الامر وبادى الظن انها تكفى وتعنى حتى اذا
نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الامر على خلاف ما حسبناه وصادفنا الحال على غير
ما توهمناه وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى وان لم يعرفوا في النزع لقد
أبعدوا على ذلك في المرمى وذلك لانه يقال لنا ما زدتم على ان قسم قياسا فقام نظم ونظم
وترتيب وترتيب ونسج ونسج ثم يقيم عليه انه ينبغي ان تظهر المزية في هذه المعاني
ههنا حسب ظهورها هناك وان يعظم الامر في ذلك كما عظم ثم وهذا صحيح كما
قلتم ولكن بقي ان تعلمونا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا وتذكرها ذكرها
كما ينص الشيء ويعين ويكشف عن وجهه ويبين ولا يكفي ان تقولوا انه
خصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض حتى
تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها وتذكرها لها أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت كما
يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجودة الصنعة أو يعمل به
يديك حتى ترى عيانا كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء وماذا يذهب منها طولها
وماذا يذهب منها عرضها وبم يبدأ وبم ينتهى وبم يثالث وتبصر من الحساب الدقيق
ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الخلق وموضع الاستاذية ولو كان قول

الفاعل لك في تفسير الفصاحة انها خصوصية في نظم الكلام وضم بعضها الى بعض على طريق مخصوصة أو على وجود تظهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافيا في معرفتها ومعناها في العلم بها الكفى مثله في معرفة الصناعات كلها فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير ان تعلم انه ترتيب للغزل على وجه مخصوص وضم لطايات الابرسم بعضها الى بعض على طرق شتى وذلك مالا يتوله عاقل وجملة الامر انك لن تعلم في شيء من الصناعات علما ترفيه وتحلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الاساءة والاحسان بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان وتعرف طبقات المحسنين

واذا كان هذا هكذا علمت انه لا يكفي في علم الفصاحة ان تنصب لها قياسا ما وان تصنفها وصفا مجملا وتقول فيها قولاً مرسلًا بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام وتعددها واحدة واحدة وتسميها شيئاً شيئاً وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الابرسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المفطع وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع واذا نظرت الى الفصاحة هذا النظر وطلبتها هذا الطلب احتجت الى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر والى مهمة تأني لك ان تقنع بالتمام وان ترتب الابداع الغاية ومتى جشمت ذلك وأبيت الا أن تكون هنالك فقد أمت الى غرض كريم وتعرضت لامر جسيم وآثرت التي هي أتم لدينك وفضلك وأنبأ عند ذوى العقول الراحمين لك وذلك ان تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوأ لها وأخلق بان يزداد نورها سطوعا وكوكبها طوعا وان تسلك اليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك وأبعد من الريب وأصح لليقين وأحرى بان تبلغك قاصية التبيين .

واعلم أنه لا سبيل الى ان تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته وينتهي الى آخر ما أردت جمعه لك وتصويره في نفسك وتقريره عندك الا ان ههنا نكتة ان انت تأملتها تأمل المتثبت ونظرت فيها نظر المتأني رجوت ان يحسن ظنك وان

تأنشط للأصغاء إلى ما أورده عليك وهي أنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا لولا أنهم حين
سمعوا القرآن وحين تحدوا إلى معارضته سمعوا كلاما لم يسمعوا قط مثله وانهم قد
رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يتأوا بما يوازيه أو يدانيه أو يقع قريبا منه لكان محالا
أن يدعوا معارضته وقد تحدوا إليه وقرعوا فيه وطولبوا به وإن يتعرضوا لشبا الاسنة
ويقتحموا موارد الموت فقلنا قد سمعنا ما قلتم نخبرونا عنهم عما ذاعجروا عن
معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول أم عن ألفاظ مثل ألفاظه فان قلتم
عن الألفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه فقلنا أعجزتهم مزايها ظهرت لهم في
نظمه وخصائص صادفوها في سياق لفظه وبدائع راعتهم من مبادئ آياته ومقاطعها
ومجاري ألفاظها ومواقعها وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر وصورة كل عظة
وتنبية وأعلام وتذكير وترغيب وترهيب ومع كل حجة وبرهان وصفة وتبيين
وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة وعشر أعشرا وآية آية فلم يجدوا في الجميع كلمة ينوبها مكانها
ولقطة ينكر شأنها أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبهه أو أخرى وأخلق بل وجدوا
اتساقا بهر العقول وأعجز الجمهور ونظاما والتثامات واتقاناً واحكاماً لم يدع في نفس بليغ
منهم ولو حكى بيا فوخه السماء موضع طمع حتى خرس الالسن عن أن تدعى وتقول
وخدت القروم فلم تملك أن تصول نعم فإذا كان هذا هو الذي يذكر في جواب السائل فبنا
أن ننظر أي أشبه بالفتى في عقله ودينه وأز يدله في علمه ويقينه أن يتلذذ في ذلك ويحفظ
متن الدليل وظاهر لفظه ولا يبحث عن تفسير المزاي والخصائص ما هي ومن أين كثرت
الكثرة العظيمة واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر وكيف يكون أن تظهر
في ألفاظ محصورة وكلم معدودة معلومة أن يؤتى ببعضها في اثر بعض لطائف
لا يحصرها العدد ولا ينتهي بها الامد أم أن يبحث عن ذلك كله ويستقصى النظر في
جميعه ويتبعه شيئا فشيئا ويستقصيه بابا بابا حتى يعرف كلامه بشاهده ودليله
ويعلمه بتفسيره وتأويله ويوثق بتصوره وتمثله ولا يكون كمن قيل فيه
يقولون أقوالا ولا يعلمونها ولوقيلها توأحققوا لم يحققوا
قد قطعت عذر المتهاون ودلت على ما أضاع من حظها وهديته لرشده وصح ان لا غنى

بالعقل عن معرفة هذه الامور والوقوف عليها والاحاطة بها وان الجهة التي منها يقف
والسبب الذي به يعرف استقراء كلام العرب وتبضع أشعارهم والنظر فيها واذا ثبت
ذلك فينبغي لنا أن نتبدى في بيان ما أردنا بيانه ونأخذ في شرحه والكشف عنه وجملة
ما أردت ان ابينه لك انه لا بد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده من ان يكون
لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة وان يكون لنا الى العبارة عن ذلك سبيل وعلى
صحة ما ادعينا من ذلك دليل وهو باب من العلم اذا انت فتحت به اطلعت منه على فوائد
جليلة ومعان شريفة ورأيت له اثر في الدين عظيم وفائدة جسيمة ووجدته سببا
الى حسم كثير من الفساد فيما يعود الى التنزيل واصلاح انواع من الخلل فيما يتعلق
بالتأويل وانه ليؤمنك من ان تغالط في دعواك وتدافع عن مغزك ويرى بك عن
ان تستبين هدى ثم لا تهتدى اليه وتدل بعرفان ثم لا تستطيع ان تدل عليه وان
تكون عالما في ظاهرم تالد ومستبين في صورة شاك وان يسالك المسائل عن حجة
يلقى بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى او غير ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع وان يكون
غاية ما لصاحبك منك ان تحيله على نفسه وتقول قد نظرت فرأيت فضلا ومزية
وصادفت لذلك أريحية فانظر لتعرف كما عرفت وراجع نفسك واسبر وذق لتجد
مثل الذي وجدت فان عرف فذاك والا فبينكما التناكر تنسبه الى سوء التأمل
وينسبك الى فساد في التخييل وانه على الجملة بحيث ينتقى لك من علم الاعراب خالصه
ولبه وياخذ لك منه اناسي العيون وحبات القلوب ومالا يدفع الفضل فيه دافع ولا
ينكر رجحانه في موازين العقول منكروايس يتأتى لي ان اعلمك من اول الامر في ذلك
آخره وان أسمى لك الفصول التي في نيتي أن احررها بمشيئة الله عز وجل حتى تكون
على علم بها قبل مورد ها عليك فاعمل على ان ههنا فصولا يحجب بعضها في اثر بعض
وهذا أولها

﴿ فصل ﴾ في تحقيق القول على البلاغة والقصاحة والبيان والبراعة وكل
ما شا كل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا
وأخبروا السامعين عن الاغراض والمقاصد وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم

ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم ومن المعلوم ان لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعته والصفة وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزین وآتق وأعجب وأحق بان تستولى على هوى النفس وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب وأولى بأن تطلق لسان الحامد وتطيل رغم الحاسد ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له وأحرى بان يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية

وإذا كان هذا كذلك فينبغي أن ينظر الى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل أن تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم اخبارا وأمرأ ونهيا واستخبارا وتعجبا وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل الى إفادتها الا بضم كلمة الى كلمة وبناء لفظة على لفظة هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبها على ما هي موسومة به حتى يقال ان رجلا أدل على معناه من فرس على ما سمي به وحتى يتصور في الاسمين الموضوعين لشيء واحد ان يكون هذا أحسن نبأ عنه وأبين كشفا عن صورته من الآخر فيكون الليث مثلاً أدل على السبع المعلوم من الاسد وحتى بالواردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساع لنا أن نجعل لفظة رجل أدل على الآدمي الذي ذكر من نظيره في الفارسية وهل يقع في وهم وان جهدان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم باكثر من أن تكون هذه مألوقة مستعملة وتلك غريبة وحشية أو ان تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن وما يكيد اللسان أبعدها هل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لآخواتها وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قلقه ونائية ومستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها وبالقلق والنبو عن سوء

التلاؤم وأن الاولى لم تلق بالثانية في معناها وان السابقة لم تصلح ان تكون
 لفقاً للتالية في مؤداها وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعي
 ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل
 بعدا للقوم الظالمين) فتجلى لك منها الاعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع أنك
 لم تجرما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة الا لا مر يرجع الى ارتباط
 هذه الكلم بعضها ببعض وان لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت
 الاولى بالثانية والثالثة والرابعة وهكذا الى ان تستقرها الى آخرها وان الفضل
 نتائج ما بينها وحصل من مجموعها

ان شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها
 وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية قل (ابلعي)
 واعتبرها وحدها من غير ان تنظر الى ما قبلها والى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها
 وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ثم امرت
 ثم ان كان النداء يبادون أى نحو يا أيها الأرض ثم اضافة الماء الى الكاف
 دون ان يقال ابلعي الماء ثم ان أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها
 نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ثم ان قيل وغيض الماء فجاء الفعل على
 صيغة فعل الدالة على انه لم يفيض الا بالامر أمر وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك
 وتقريره بقوله تعالى (وقضى الأمر) ثم ذكر ما هو فائدة هذه الامور وهو (استوت
 على الجودي) ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم
 الشأن ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة أفترى لشيء من هذه الخصاص التي
 تماؤك بالاعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا
 باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق أم كل ذلك لما بين
 معاني الالفاظ من الاتساق العجيب

فقد اتضح اذن اتصافها لا يدع للشك بحال ان الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي
 ألقاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الالفاظ تثبت لها التفضيلة وخلافها في

ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ومما
يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك
وتوحشك في موضع آخر كلفظ الأخذ في بيت الحماسة

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى وجعت من الاصغاء ليتها وأخذت
وبيت البحترى

وانى وان بلغتنى شرف القنى واعتقت من رق المطامع أخذت
فان لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم أنك تتأملها في بيت
أبى تمام

يادهر قوم من أخذ عيك فقد أضحجت هذا الانام من خرقك
فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت
هناك من الروح والخفة والائناس والبهجة ومن أعجب ذلك لفظه الشئ فانك
تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع وان أردت أن تعرف ذلك
فانظر الى قول عمر بن أبى ربيعة المخزومي

ومن مالى عينيه من شئ غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى
والى قول أبى حية

اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شئ لا يعمل التقاضيا
فانك تعرف حسننها ومكانها من القبول ثم انظر اليها في بيت المتنبي
لوالفلك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شئ عن الدوران

فانك تراها ثقل وتضؤل بحسب نبيلها وحسنها فيما تقدم
وهذا باب واسع فانك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما بأعيانها ثم ترى
هذا قد قرع السماء وترى ذاك قد لصق بالحضيض فلو كانت الكلمة اذا حسنت
حسنت من حيث هي لفظ واذا استحققت المزية والشرف استحققت ذلك في ذاتها وعلى
انفرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف
بها الحال ولكانت اما أن تحسن أبدا أو لا تحسن أبدا ولم تر قولاً يضطرب على قائله حتى

لا يدري كيف يعبر وكيف يورد ويصدر كهذا القول بل ان أردت الحق فانه من جنس الشيء يجريه به الرجل لسانه ويطلقه فاذا فتش نفسه وجدها تعلم بطلانه وتنطوى على خلافه ذلك لا نه مما لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد ولا يكون له صورة في فؤاد

فصل * وما يجب احكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة وذلك ان نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسا من العقل اقتضى أن تجرى في نظمة لها ما تحراه فلوان واضع اللغة كان قد قال ر ب ض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد وأما نظم الحكم فليس الامر فيه كذلك لا نك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعرضه مع بعض وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق وكذلك كان عندهم نظيرا للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتجوير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الاجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح

والقائدة في معرفة هذا الفرق انك اذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم ان توات ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل وكيف يتصور أن يقصد به الى توالي الالفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعرضه مع بعض وأنه نظير الصياغة والتجوير والتفويج والنقش وكل ما يقصد به التصوير وبعد أن كنا لا نشك في أن لا حال للفظه صاحبها تعتبر اذا أنت عزلت دلالتها جانبا وأى مساع للشك في أن الالفاظ لا تستحق من حيث هي الالفاظ أن تنظم على وجه دون وجه ولو فرض أن تخلع من هذه الالفاظ التي هي لغات دلالتها لما كان شيء منها أحق بالتقدم من شيء ولا يتصور أن يجب فيها ترتيب ونظم ولو حفظت صبييا شطر كتاب الين أو الجمهرة من غير أن تفسر

له شيئاً منه وأخذته بان يضبط صور الالفاظ وهيئتها ويؤديها كما يؤدي أصناف
أصوات الطيور لرأيتها ولا يخطر له ببال أن من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر بل كان
حاله حال من رمى الحصى ويعد الجوز اللهم إلا أن تسومه أنت أن يأتي بها على حروف
المعجم ليحفظ نسق الكتاب

ودليل آخر وهو أنه لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض
ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالالفاظ على حذوها لكان ينبغي أن لا يختلف حال
اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الالفاظ في النطق
احساساً واحداً ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً مجهله الآخر

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذي يتواصله البلغاء وتتفاضل مراتب
البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكر لا محالة وإذا كانت مما يستعان عليه
بالفكرة ويستخرج بالروية فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبس ألبماني أم بالالفاظ
فأي شيء وجدته لدى تلبس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه
صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمتك وتصويرك فبحال أن تتفكر في شيء وأنت لا تصنع
فيه شيئاً وإنما تصنع في غيره لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البناء في الغزل ليجعل فكره فيه
وصلة إلى أن يصنع من الآجر وهو من الحالة المقرطة فإن قيل النظم موجود في الالفاظ
على كل حال ولا سبيل إلى أن يعقل الترتيب الذي تزرعه في المعاني مالم تنظم الالفاظ ولم
ترتبها على الوجه الخاص قيل إن هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جذعة أبداً والذي يحلها
أن تنظر أنت تصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجانبه
أوقبله وأن تقول هذه اللفظة إنما صبحت ههنا لكونها على صفة كذا أم لا يعقل إلا أن
تصلحت ههنا لأن معناها كذا ولأن معناها كذا ولأن معنى الكلام والغرض
فيه يوجب كذا ولأن معنى ما قبلها يقتضي معناها فان تصورت الأول فقل ما شئت
واعلم أن كل ما ذكرناه باطل وإن لم تنصروا إلا الثاني فلا تخدعن نفسك بالاضايل
ودع النظر إلى ظواهره راع واعلم أن ما ترى أنه لا بد منه من ترتيب الالفاظ وتواليها
على النظم الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة

من حيث ان الالفاظ اذا كانت أوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها فاذا
وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق
فأما أن تتصور في الالفاظ ان تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب وان يكون
الفكر في النظم الذي يتواصله البلغاء فكراً في نظم الالفاظ أو ان تحتاج بعد ترتيب
المعاني الى فكر تستأنفه لان تجيء بالالفاظ على نسقها فباطل من الظن ووهم تخيل الى
من لا يوفي النظر حقه وكيف تكون مفكراً في نظم الالفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً
وأحوالاً واذا عرفتها عرفت ان حقها ان تنظم على وجه كذا

ومما يلبس على الناظر في هذا الموضع ويغلطه انه يستبعد أن يقال هذا كلام قد
نظمت معانيه فالعرف كأنه لم يجر بذلك الا انهم وان كانوا لم يستعملوا النظم في المعاني
قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظيره وذلك قولهم انه يرتب المعاني في نفسه وينزلها
ويبنى بعضها على بعض كما يقولون يرتب الفروع على الاصول ويتبع المعنى المعنى
ويلحق النظر بالنظير واذا كنت تعلم انهم استعاروا النسيج والوشى والنقش والصياغة
لنفس ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في أن ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع الى أمور
وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الالفاظ فمن حقل ان تعلم ان سبيل النظم ذلك السبيل
واعلم أن من سبيلك أن تعتمد هذا الفصل حداً وتجعل النسكت التي ذكرتها فيه على ذكر
منك أبدأ فانها عمد وأصول في هذا الباب اذا أنت مكنتها في نفسك وجدت الشبه تتراح
عنك والشكوك تنفث عن قلبك ولا سيما ما ذكرت من أنه لا يتصور أن تعرف للفظ
موضعا من غير أن تعرف معناه ولأن تتوخي في الالفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيبها
ونظمها وانك تتوخي الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فاذا تم لك ذلك اتبعها
الالفاظ وققوت بها آثارها وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتاج الى
أن تستأنف فكراً في ترتيب الالفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم انها خدوم للمعاني وتابعة
لها ولا حقة بها وان العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في
النطق

﴿ فصل ﴾ واعلم انك اذا رجعت الى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك ان لا نظم

في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتهما ما معناه وما محصوله وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن نعمل إلى اسم فتجعلها فاعلا لفعل أو مفعولا أو نعمل إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر أو تتبع الاسم اسماء على أن يكون الثاني صفة للاول أو نأ كيداله أو بدلا منه أو تنجي باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالا أو تميزا أو تنوخي في كلام هو لا ثبات معنى أن يصير نقيضا أو استقها ما أو نمنيا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الاسماء التي تضمنت معنى ذلك الحروف وعلى هذا القياس

وإذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب إلا بان يصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته بان بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم وأن الكلم ترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس وأنها لو خلت من معانيها حتى تجرد أصواتا وأصداء حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم وإن يجعل لها أمكنة ومنازل . وإن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك . والله الموفق للصواب (فصل) وهذه شبهة أخرى ضعيفة عسى أن يتعلق بها متعلق ممن يقدم على القول

من غير روية وهي أن تدعى أن لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذي أنشده الجاحظ من قول الشاعر

وقبر حرب بمكان قفر * وليس قرب قبر حرب قبر

وقول ابن يسير

لا أذيل الآمال بعدك أني * بعدها بالآمال جسد بخيل

كم لها موقف بباب صديق * رجعت من نداه بالتعطيل

لم يضرها والحمد لله شيء * واشتت نحو عزف نفس زهول

قال الجاحظ فتفقد النصف الاخير من هذا البيت فانك ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض ويزعم ان الكلام في ذلك على طبقات فمنه المتناهي في الثقل المفرط فيه كالذي مضى ومنه ما هو أخف منه كقول أبي تمام

كريم متى أمدحه امدحه والورى * معى واذا ملته ملته وحدى

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان الا أنه لا يبلغ ان يعاب به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه ويزعم ان الكلام اذا سلم من ذلك وصفا من شؤبه كان التصحيح المشاد به والمشار اليه وأن الصفا أيضا يكون على مراتب يعلو بعضها بعضها وإن له غاية اذا انتهى اليها كان الاعجاز

والذي يبطل هذه الشبهة - ان ذهب اليها ذاهب - أنا ان قصر ناصفة القصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمننا أن نخرج القصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها واذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين اما أن نجعله العمدة في المقاضلة بين العبارتين ولا نخرج على غيره واما أن نجعله أحدا منفاضل به ووجهها من الوجوه التي تقتضى تقديم كلام على كلام فان أخذنا بالاول لزمننا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز الابه وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة لانه يؤدي الى أن لا يكون للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة وصواب الإشارة وتصحيح الاقسام وحسن الترتيب والنظام والابداع في طريقة التشبيه والتمثيل والاجمال ثم التفصيل ووضع الفصل والوصل موضعهما وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شر وطهما مدخل فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعى انه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ولا من حيث هو قول فصل وكلام شريف النظم بديع التأليف وذلك انه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف

وان أخذنا بالثاني وهو ان يكون تلاؤم الحروف وجهها من وجوه الفضيلة وداخلا في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس بأكثر من ان يعتمد الى القصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وان تكون نظيرة لهما وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة واشباه ذلك مما ينبغي عن شرف النظم وعن

المزايا التي شرحت لك أمرها وأعلمتك جنسها أو تجعلها اسما مشتركا يقع تارة لما يقع له تلك وأخرى لما يرجع الى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان وليس واحداً من الامرين بقادح فيما نحن بصددده وان تعسف متعسف في تلاؤم الحروف فبلغ به أن يكون الاصل في الاعجاز وأخرج سائر ما ذكره في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل أو تأثير فيما له كان القرآن معجزاً كان الوجه ان يقال له انه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للالفاظ وترتيب لا على نسق المعاني ولا على وجه يقصده الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً أو كفى به فساداً

فان قال قائل اني لا أجعل تلاؤم الحروف معجزاً حتى يكون اللفظ مع ذلك دالاً وذلك انه انما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني كما انه انما يصعب مراعاة السجع والوزن ويصعب كذلك التجنيس والترصيع اذ اروعى معه المعنى قيل له فانت الآن ان عقلت ما تقول قد خرجت من مسئلتك وتركت أن يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ وجئت تطلب لصعوبة النظم فيما بين المعاني طريقاً وتضع له علة غير ما يعرفه الناس وتدعي ان ترتيب المعاني سهل وان تفاضل الناس في ذلك الى حد وان الفضيلة تزداد وتقوى اذا توخى في حروف الالفاظ التعادل والتلاؤم وهذا منك وهم وذلك انا لانعلم لتعادل الحروف معنى سوى ان تسلم من نحو ما تجده في بيت أبي تمام * كريم متى أمدحه أمدحه والورى * وبيت ابن يسير * واثنت نحو عزف نفس زهول * وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز ولا بعز يز الوجود ولا بالشئ ولا يستطيعه الا الشاعر المقلق والخطيب البليغ فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو ذلك مما اذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتأدية الاغراض فقولنا أطل الله بقاءك وأدام عزك وأتم نعمته عليك وزاد في احسانه عندك لفظ سليم مما يكبد اللسان وليس في حروفه استكراه وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومخاوراتهم لا تكاد تجد فيه هذا الاستكراه لانه انما هو شئ يعرض للشاعر اذا تكلف وتعمل فأما المرسل نفسه على سجيته فلا يعرض له ذلك

هذا والمتعلل بمثل ما ذكرت من انه انما يكون تلاؤم الحروف مع جزاء بعد ان يكون اللفظ دالا لان مراعاة التعادل انما تصعب اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني اذا تأملت يذهب الى شئ عظيم وهو ان يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لان الذي يعرفه العقل عكس ذلك وهو ان يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ فصعوبة ما يصعب من السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الالفاظ وذلك انه صعب عليك ان توفق بين معاني تلك الالفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت أردافا لها فلم تستطع ذلك الا بعد ان عدلت عن أسلوب الى أسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز أو أخذت في نوع من الاتساع و بعد ان تلمظت على الجملة ضربا من التلطف وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت ان أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال وانما تطلب المعنى واذا نظرت بالمعنى فاللفظ معك وازاء ناظر ك وانما كان يتصور ان يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى ان لو كنت اذا طلبت المعنى فصلته احتجت الى ان تطلب اللفظ على حدة وذلك محال

هذا واذا توهم متوهم اننا نحتاج الى ان نطلب اللفظ وأن من شأن الطلب أن يكون هنالك فان الذي يتوهم انه يحتاج الى طلبه هو ترتيب الالفاظ في النطق لا محالة واذا كان كذلك فينبغي لنا ان نرجع الى نفوسنا فننظر هل يتصور ان ترتب معاني أسماء وأفعال وحروف في النفس ثم نحفي علينا ما وقعها في النطق حتى يحتاج في ذلك الى فكر وروية وذلك مالا يشك فيه عاقل اذا هو رجع الى نفسه

واذا بطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب أبداً ترتيب المعاني وكان معمول هذا الخالف على ذلك فقد أضاع محل كلامه وبان انه ليس لمن حام في حديث المزية والاعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة الا التسكع في الخيرة والخروج عن فاسد من القول الى مثله والله الموفق للصواب

فان قيل اذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التي تنازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة وكيف امتنع ان يوصف بها المعنى فيقال معنى فصيح وكلام فصيح المعنى قيل انما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت

من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على المزية
التي نحن في حديثها واذا كانت لكون اللفظ دالا استحالة أن يوصف بها المعنى كما
يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دال مثلاً فاعرفه

فان قيل فماذا دعا القدماء الى ان قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا معنى لطيف
ولفظ شريف ونحو ما شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال اهل
النظر ان المعاني لا تزايد وانما تزايد الالفاظ فاطلقوا كما ترى كلاما يوهم كل من
يسمعه ان المزية في ^{بما} حاق اللفظ قيل له لما كانت المعاني انهاءيتين بالالفاظ وكان لا
سبيل للمرتب لها والجامع شملها الى ان يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره لا بترتيب
الالفاظ في نطقه تجوز وافكنوعا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف
الترتيب ثم اتبعوا ذلك من الوصف والتمتع ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم
(لفظ متمكن) يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح
يطمئن فيه (ولفظ قلق ناب) يريدون انه من أجل ان معناه غير موافق لما يليه كالحاصل
في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه الى سائر ما يحجب صفة اللفظ لما
يعلم انه مستعار له من معناه وانهم نحلوها به بسبب مضمونه ومؤداه هذا - ومن تعلق
بهذا وشبهه واعترضه الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل قد أنس بالتقليد
فهو يدعو الشبهة الى نفسه من ههنا وثم ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى
السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر

قد فرغنا الان من الكلام على جنس المزية وانها من حيز المعاني دون الالفاظ
وانها ليست لك حيث تسمع باذنك بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك
وتعمل رويتك وتراجع عقلك وتستجد في الجملة فهمك وبلغ القول في ذلك أقصاه
وانتهى الى مداه وينبغي أن نأخذ الآن في تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التي
منها تعرض وانها لمرام صعب ومطلب عسير ولولا انه على ذلك لما وجدت الناس
بين منكره من أصله ومتخيل له على غير وجهه ومعتقدانه باب لا تقوى عليه
العبارة ولا تملك فيه الا الإشارة وان طريق التعليم اليه مسدود وباب التفهيم

دونه مغلق وان معانيك فيه معان تأتي أن تبرز من الضمير وان تدين للتبيين
والتصوير وان ترى سافرة لانتقاب عليها ونادية لاحجاب دونها وان ليس
للوامض لها الا ان يلوح ويشير أو يضرب مثلاً ينبي عن حسن قد عرفه على الجملة
وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بياناً ويقم عليه برهاناً ويذكر له علة ويورد فيه
حجة وأنا أنزل لك القول في ذلك وأدرجه شيئاً فشيئاً واستعين بالله تعالى عليه
وأسأله التوفيق

﴿ فصل في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره ﴾

اعلم ان لهذا الضرب اتساعاً وتفنناً لا الى غاية الا انه على اتساعه يدور في الامر
الاعم على شيئين - الكناية والمجاز والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم اثبات معنى
من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو تاليه
وردفه في الوجود فيسمى به اليه ويجعله دليلاً عليه مثال ذلك قولهم (هو طويل
النجاد) يريدون طويل القامة (وكثير رماد القدر) يعنون كثير القرى وفي المرأة
(نؤوم الضحى) والمراد انها مترفة مخدومة لها من يكفها أمرها فقد أرادوا في هذا
كله كما ترى معنى ثم لم يذكره بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنى
آخر من شأنه ان يردفه في الوجود وان يكون اذا كان أفلا ترى ان القامة اذا طالت
طال النجاد واذا كثرت القرى كثرت رماد القدر واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفها
أمرها ردت ذلك ان تنام الى الضحى

وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل وان كل لفظ تقل عن
موضوعه فهو مجاز والكلام في ذلك يطول وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في
موضع آخر وأنا أقصر ههنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر والاسم والشهرة فيه
لشيئين - الاستعارة والتمثيل وانما يكون التمثيل مجازاً اذا جاء على حد الاستعارة
فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره
وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجره عليه تريد أن تقول رأيت رجلاً هو
كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء فتدع ذلك وتقول رأيت أسداً وضرب

آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله (اذا أصبحت بيد الشمال زمامها) هذا الضرب وان كان الناس يضمونه الى الاول حيث يذكر ون الاستعارة فليس اسواء وذلك انك في الاول تجعل الشيء الشيء ليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له تفسير هذا انك اذا قلت رأيت اسدا فقد ادعيت في انسان أنه أسد وجعلته اياه ولا يكون الانسان أسدا واذا قلت * اذا أصبحت بيد الشمال زمامها * فقد ادعيت ان للشمال يدا ومعلوم انه لا يكون للريح يد

وهنا أصل يجب ضبطه وهو ان جعل المشبه المشبه به على ضرب بين أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بامر قد ثبت له فانت لا تحتاج الى أن تعمل في اثباته وتزجيته وذلك حيث تستقط ذكرا المشبه من الشبهين ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك رأيت أسدا والثاني أن تجعل ذلك كالامر الذي يحتاج الى ان تعمل في اثباته وتزجيته وذلك حيث تجري اسم المشبه به صراحة على المشبه فتقول زيد أسد وزيد هو الاسد أو تجيء به على وجه يرجع الى هذا كقولك ان لقيته لقيت به أسدا وان لقيته ليلقيك منه الاسد فانت في هذا كله تعمل في اثبات كونه أسدا أو الاسد وتضع كلامك له وأما في الاول فتخرجه مخرج مالا يحتاج فيه الى اثبات وتقرير والقياس يقتضي أن يقال في هذا الضرب أعني ما أنت تعمل في اثباته وتزجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة

واما التمثيل الذي يكون مجازا لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فلا أصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل في قولك رأيت أسدا (رأيت رجلا كالأسد) ثم جعل كأنه الاسد على الحقيقة وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمل أراك تنفخ في غير فم وتخطه على الماء فتجعل له في ظاهر الامر كأنه ينفخ ويخط والمعنى على انك في فعلك كمن يفعل ذلك وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يعمل صاحبه الى الشيء قد كان يأباه ويمتنع منه مازال يمثل في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد

فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه قتل في ذروة وغارب والمعنى على أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء إلى البعير الصعب فيحككه ويقتل الشعر في ذروته وغارب به حتى يسكن ويستأنس وهو في المعنى نظير قولهم فلان يقرء فلانا يعني به أنه يتلطف له فعل الرجل ينزع القدر من البعير ليأذنه ذلك فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه - وهكذا كل كلام رأيهم قد نحوا فيه التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه إذا لم يريدوا تمثيلاً

﴿ فصل ﴾ قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح والتعريض أوقع من التصريح وأن للاستعارة مزية وفضلاً وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة إلا أن ذلك وإن كان معلوماً على الجملة فإنه لا تطمئن نفس العاقل في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته وحتى يغفل الفكر إلى زواياه وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة فتحن وإن كنا نعلم أنك إذا قلت هو طويل النجاد وهو جم الرماد كان أبهى لمعناك وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذي تريد وكذا إذا قلت رأيت أسداً كان كلامك مزية لا تكون إذا قلت رأيت رجلاً والاسد سوء في معنى الشجاعة وفي قوة القلب وشدة البطش وأشبه ذلك وإذا قلت بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى كان أوقع من صريحه الذي هو قولك بلغني أنك تتردد في أمرك وإنك في ذلك كمن يقول أخرج ولا أخرج فتقدم رجلاً وتؤخر أخرى وتقطع على ذلك حتى لا يخافنا شك فيه فإما تسكن أنفسنا تمام السكون إذا عرفنا السبب في ذلك والعلة ولم كان كذلك وهياً ناله عبارة تفهم عنا من تريد أفهامه وهذا هو القول في ذلك

اعلم أن سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التي تثبت لها هذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تدعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره ولكنها في طريق اثباته لها وتقريره إياها تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا أن الكناية أبلغ من التصريح أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى أنك زدت في اثباته فجعلته أبلغ وأكد وأشد فليست المزية في قولهم جم الرماد أنه دل على قرى أكثر بل أنك أثبت له القرى الكثير من وجهه هو أبلغ وأوجبته إيجاباً هو أشد

وأدعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك
(رأيت أسدا) على قولك (رأيت رجلا لا يتميز عن الاسد في شجاعته وجراسته)
أنك قد أفدت بالاول زيادة في مساواته الاسد بل أنك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة
في اثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة اذن في ذات المعنى
وحقيقته بل في ايجابه والحكم به

وهكذا قياس التمثيل ترى المزية أبداً في ذلك تقع في طريق اثبات المعنى دون
المعنى نفسه فاذ اسمعهم يقولون ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعاني
نبلا وفضلا وتوجب لها شرفاً وأن تفخهما في نفوس السامعين وترفع أقدارها
عند المخاطبين فانهم لا يريدون الشجاعة والقرى وأشباه ذلك من معاني الكلم
المفردة وإنما يعنون اثبات معاني هذه الكلم لمن تثبت له ويخبر بها عنه

هذا ما ينبغي للعاقل أن يجعله على ذكر منه أبداً وان يعلم ان ليس لنا اذا نحن
تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولا هي منا بسبيل وإنما
نعتمد الى الاحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب واذ قد عرفت مكان هذه المزية
والمبالغة التي لا تزال تسمع بها وانها في الاثبات دون المثبت فان لها في كل واحد من
هذه الاجناس سبباً وعلّة أما الكناية فان السبب في أن كان للاثبات بها مزية
لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم اذ ارجع الى نفسه ان اثبات الصفة باثبات دليلها
وايجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء اليها فتثبتها
هكذا سادجا غفلا وذلك انك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها الا والا مر ظاهراً معروف
وبحيث لا يشك فيه ولا يظن بالخبر التجوز والغلط

وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة أنك اذا قلت رأيت أسداً
كنت قد تلطفت لما أردت اثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذي
يجب له الثبوت والحصول وكالأمري الذي نصب له دليل يقطع بوجوده وذلك انه اذا
كان أسداً فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة وكالمستحيل أو الممتنع أن
يعرى عنها واذا صرحت بالتشبيه فقلت رأيت رجلاً كالاسد كنت قد أثبتتها

اثبات الشيء يترجح بين أن يكون وبين أن لا يكون ولم يكن من حديث الوجوب في شيء وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء فانك اذا قلت أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فأوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد كان أبلغ لاحتمال من أن تجرى على الظاهر فتقول قد جعلت تردد في أمرك فانت كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى

﴿ فصل ﴾ اعلم ان من شأن هذه الاجناس ان تجرى فيها الفضيلة وان تتفاوت التفاوت الشديد أفلا ترى في الاستعارة العامى المتبدل كقولنا رأيت أسدا ووردت بحرا ولقيت بدرا والخاصى النادر الذى لا تجده الا في كلام الفحول ولا يقوى عليه الا أفراد الرجال كقوله (وسالت باعناق المطى الا باطح) أراد انها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة وكانت سرعة في لين وسلاسة كانها كانت سيولا وقعت في تلك الاباطح فخرت بها ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللفظ وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر

سألت عليه شعاب الحى حين دعا أنصاره بوجوه كالدينانير
اراد أنه مطاع في الحى وانهم يسرعون الى نصرته وانه لا يدعوهم لحرب أو نازل
خطب الا أتوه وكثروا عليه وازدحموا حواليه حتى تجدهم كالسيول تجبىء من ههنا
وههنا وتنصب من هذا وذاك حتى يعص بها الوادى ويطفح منها
ومن يديع الاستعارة ونادى بها الا ان جهة الغرابة فيه غير جهة ما في هذا قول يزيد بن
مسلمة بن عبد الملك يصف فرسأله وانه مؤدب وانه اذا نزل عنه وألقى عنانه في قربوس
سرجه وقف مكانه الى أن يعود اليه

عودته فيما أזור جبائى اهمله وكذلك كل مخاطر
واذا احتبى قربوسه بعنانه علك الشكيم الى انصراف الزائر
فالغرابة ههنا في الشبه نفسه وفي أن استدرك ان هيئة العنان في موقعه من
قربوس السرج كاهيئة في موقع الثوب من ركبة المحتبى وليست الغرابة في قوله
(وسالت باعناق المطى الا باطح) على هذه الجملة وذلك انه لم يغرب لان جعل

المطى في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري في الابطح فان هذا شبه معروف ظاهر
ولكن الدقة واللفظ في خصوصية أفادها بأن جعل (سال) فعلا للاباطح ثم
عداه بالباء ثم بأن أدخل الاء عناق في البيت فقال (بأعناق المطى) ولم يقل بالمطى
ولو قال سألت المطى في الاباطح لم يكن شيئا وكذلك الغرابة في البيت الآخر ليس
في مطلق معنى سال ولكن في تعديته بعلی والباء و بأن جعله فعلا لقوله (شعاب الحى)
ولولا هذه الامور كلها لم يكن هذا الحسن وهذا موضع يدق الكلام فيه وهذه أشياء
من هذا الفن

اليوم يومان مذغيت عن بصرى نفسى فداؤك ما ذنبى فاعتذر
أمسى واصبح لا القالك واحزنا لقد تأتق في مكر وهى القدر
سوار بن المضرب وهو لطيف جدا
بعرض تنوفة للريح فيها
بعض الاء عراب

ولرب خصم جاهدين ذوى شذا تقذى عيونهم بهتر هاتر
لد ظأرتهم على ماساءهم وخسأت باطلهم بحق ظاهر
ابن المعتر

حتى اذا ما عرف الصيد انصار وأذن الصبح لنا فى الانصار
المعنى حتى اذا تهيأ لنا أن نبصر شيئا لما كان تعذر الابصار منعاً من الليل جعل
امكانه عند ظهور الصبح اذنا من الصبح . وله .

بخيل قد بليت به يكند الوعد بالحجج وله
يناجينى الاخلاق من تحت مظله فتختصم الآمال واليأس فى صدرى
ومما هو فى غاية الحسن وهو من الفن الأول قول الشاعر أنشده الجاحظ .
لقد كنت فى قوم عليك أشعة بنفسك الا أن ما طاح طامح
يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تدفع الموت النفوس الشحاح
قال . واليه ذهب يشار فى قوله .

وصاحب كالدمل الممد حملته في رقعة من جاسدى
ومن سر هذا الباب انك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة مواضع ثم ترى
لها في بعض ذلك ملاحظة لا تجد لها في الباقي مثال ذلك انك تنظر الى لفظة الجسر في قول
أبى تمام لا يطمع المرء أن يجتاز جسته بالقول ما لم يكن جسراً له العمل
وقوله بصرت بالراحة العظمى فلم ترها تنال الاعلى جسر من التعب
فترى لها في الثاني حسناً لا تراها في الاول ثم تنظر اليها في قول ربيعة الرقي
قولى نعم ونعم ان قلت واجبة قالت عسى وعسى جسر الى نعم
فترى لها لطفاً وحلاقة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل
وما هو أصل في شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصداً
الى أن يلحق الشكل بالشكل وان يتم المعنى والشبه فيما يريد مثاله قول امرىء القيس
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجاز وناء بكل كل
لما جعل لليل صلباً قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب وثلث
فجعل له كل كلاً قد ناء به فاستوفى له جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده
اذا نظر قدماه واذا نظر الى خلقه واذا رفع البصر ومدته في عرض الجو
واعلم ان ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها الا بعد أن نعد جملة من القول في النظم وفي
تفسيره والمراد منه وأى شىء هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه فينبغى لنا ان نأخذ في
ذكره وبيان أمره وبيان المزية التى تدعى له من أين تأتية وكيف تعرض فيه وما
أسباب ذلك وعلمه وما الموجب له وقد علمت اطباق العلماء على تعظيم شأن النظم
وتفخيم قدره والتنويه بذكره واجماعهم ان لا فضل مع عدمه ولا قدر لكلام اذا هو
لم يستقم له ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ وبتهم الحكم بانه الذى لا تمام دونه ولا قوام
الابه وانه القطب الذى عليه المدار والعمود الذى به الاستقلال وما كان بهذا المحل
من الشرف وفي هذه المنزلة من الفضل وموضوع هذا الموضع من المزية وبالغاهذا
المبلغ من الفضيلة كان حري بان توقظ له الهمم وتوكل به النفوس وتحرك له الافكار
وتستخدم فيه الخواطر وكان العاقل جديراً أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه سبيلاً

الى مزبلة علم وفضل استبانة وتلخيص حجة وتحرير دليل ثم يعرض عن ذلك
صفحة ويطوى دونه كشفا وان يرأ بنفسه وتدخل عليه الاثقة من أن يكون في
سبيل المقلد الذي لا يبت حكما ولا يقتل الشئ علما ولا يجد ما يرى من الشبهة ويشقى
غاليل الشاك وهو يستطيع ان يرتفع عن هذه المنزلة ويبين من هو بهذه الصفة فان
ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه

واعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على
قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم الذي رسمت
لك فلا تخل بشئ منها وذلك اننا نعلم شيئا يتبعه الناطم بنظمه غير ان ينظر في وجوه
كل باب وفروقه فينظر في الخبر الى الوجوه التي تراها في قولك زيد منطلق وزيد ينطلق
وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو
منطلق وفي الشرط والجزاء الى الوجوه التي تراها في قولك ان تخرج اخرج وان
خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج وأنا خارج ان خرجت وانا ان خرجت خارج
وفي الحال الى الوجوه التي تراها في قولك جاءني زيد مسرعا وجاءني يسرعا وجاءني
وهو مسرعا أو هو يسرعا وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أيسرعا فيعرف لكل من
ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم يفرد
كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاما من ذلك في خاص معناه نحو ان يجيء
بمعاني نفي الحال وبلا اذا أراد نفي الاستقبال وبان فيما يرجح بين أن يكون وأن لا يكون
وباذافيا علم انه كائن وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع
الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع
ثم وموضع أو من موضع أم وموضع لكن من موضع بل ويتصرف في التعريف
والتكثير والتقديم والتأخير في الكلام كله وفي الحذف والتكرار والاضمار والظهار
فيضع كلاما من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له

هذا هو السبيل فليست بواجد شيأ يرجع صوابه ان كان صوابا وخطؤه ان كان خطأ
الى النظم ويدخل تحت هذا الاسم الا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه

ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فازيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه الا وانت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل الى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه

هذه جملة لا تزداد فيها نظرا الا زددت لها تصورا وازدادت عندك صحة وازددت بها ثقة وليس من أحد تحرر كدلان يقول في أمر النظم شيئا الا ووجدته قد اعترف لك بها أو ببعضها ووافق فيها درى ذلك أو لم يدر ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكرنا فساد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق

وما مثله في الناس الا مملكا أبو أمه حتى أبوه يقاربه

وقول المتنبي

ولذا اسم أغطية العيون جفونها
وقوله الطيب أنت اذا أصابك طيبه
وقوله وفأوكا كالربيع أشجاء طاسمه
وقول أبي تمام

ثانيه في كبد السماء ولم يكن كائنين ثان اذها في الغار

وقوله يدي لمن شاء رهن لم يذق جرعا من راحتك درى ما الصاب والعسل
وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف ان الفساد والخلل كانا من ان تعاطى الشاعر متعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف أو ضم أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم واذا ثبت ان سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت ان سبب صحته أن يعمل عليها ثم اذا ثبت ان

مستبطن صحته وفساده من هذا العلم ثبت ان الحكم كذلك في مزيتة والفضيلة التي
تعرض فيه واذا ثبت جميع ذلك ثبت ان ليس هو شيئاً غير توخى معاني هذا العلم
وأحكامه فيما بين الحكم والله الموفق للصواب

واذ قد عرفت ذلك فاعمد الى ما توأصفوه بالحسن وتشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه
كذلك من أجل النظم خصوصاً دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر من
معنى لطيف أو حكمة أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في
النظم وتأمله فاذا رأيته قد ارتفعت واهتزت واستحسنست فانظر الى حركات
الاريجية مم كانت وعند ما اظهرت فانك ترى عياناً ان الذي قلت لك كما قلت
اعمد الى قول البحترى

بلونا ضرائب من قدرى فما ان رأينا لفتح ضريباً
هو المرء أبدت له الحادثا ت عزموا وشكوا رأيا صلياً
تنقل في خلقى سودد سماحا مرجو بأساً مهيباً
فكالسيف ان جنته صارخا وكالبجر ان جنته مستثيباً

فاذا رأيته قد ارتفعت وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازاً في نفسك فعد
فانظر في السبب واستقص في النظر فانك تعلم ضرورة ان ليس الا انه قدم وآخر
وعرف ونكر وحذف وأضمر وأعاد وكرر وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه
التي يقتضيها علم النحو فاصاب في ذلك كله ثم لطف موضع صوابه وأتى ما
يوجب الفضيلة أن لا ترى ان أول شيء يرونك منها قوله هو المرء أبدت له الحادثات
ثم قوله تنقل في خلقى سودد بتذكير السوود واضافة الخلقين اليه ثم قوله
(فكالسيف) وحطته بالقاء مع حذنه المبتدأ لان المعنى لا بحالة فهو كالسيف ثم
تكريره الكاف في قوله (وكالبجر) ثم ان قرن الى كل واحد من التشبيهين شرطاً
جوابه فيه ثم ان أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر
وذلك قوله (صارخا) هناك (ومستثيباً) ههنا لا ترى حسناً تنسبه الى النظم ليس سببه
ما عدت أو ما هو في حكم ما عدت فاعرف ذلك

وأن أردت أظهر أمر أفى هذا المعنى فانظر الى قول ابراهيم بن العباس
 فلو اذنب دهر وأنكر صاحب وسلط أعداء وغاب نصير
 تكون عن الاهواز دارى بنجوة ولكن مقادير جرت وأمور
 واني لأرجو بعده هذا محمدا لأنضل ما يرجي أخ ووزير
 فانك ترى ما ترى من الروق والطلاوة ومن الحسن والحلاوة ثم تتفقد
 السبب في ذلك فتجده انما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو (اذنب)
 على عامله الذي هو (تكون) وان لم يقل فلو تكون عن الاهواز دارى بنجوة
 اذنب دهر ثم أن قال (تكون) ولم يقل (كان) ثم أن نكر الدهر ولم يقل
 (فلو اذنب الدهر) ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد ثم
 أن قال (وأنكر صاحب) ولم يقل وأنكرت صاحبا لا ترى في البيتين
 الاولين شيئا غير الذي عدته لك نجعله حسنا في النظم وكاه من معاني النحو
 كما ترى وهكذا السبيل أبدا في كل حسن ومزية رأيتهما قدنسبا الى النظم وفضل
 وشرف أحيل فيهما عليه

﴿ فصل * في ان هذه المزايا في النظم بحسب المعاني والاغراض التي تؤم ﴾
 واذا قد عرفت ان مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق
 التي من شأنها ان تكون فيه فاعلم ان الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية
 تقف عندها ونهاية لا تجدها ازيدادا بعدها ثم اعلم ان است المزية
 بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الاطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني
 والاغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال
 بعضها مع بعض تفسير هذا أنه ليس اذا راقك التنكير في (سؤدد) من قوله
 (تنقل في خلقي سؤدد) وفي (دهر) من قوله (فلو اذنب دهر) فانه يجب
 أن يروك أبدا وفي كل شيء ولا اذا استحسنت لفظ ما لم يسم فاعله في قوله
 (وأنكر صاحب) فانه ينبغي أن لا تراه في مكان الا أعطيته مثل استحسانك
 ههنا بل ليس من فضل ومزية الا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد

والغرض الذي تؤم وانما سبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور
والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدي في الاصباغ التي عمل منها الصورة والنقش
في ثوبه الذي نسج الى ضرب من التخير والتدبر في أنفاس الاصباغ وفي مواقعها
ومقاديرها وكيفية مزجها وترتيبها اياها الى ما لم يتهد اليه صاحبها فجاء نقشه من
أجل ذلك أعجب وصورته أغرب كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهم ما معاني
النحو ووجوهه التي علمت انها محصول النظم

واعلم ان من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالاجزاء من الصبغ
تتلاحق وينضم بعضها الى بعض حتى تكثر في العين فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه
ولا تقضي له بالخذق والاستاذية وسعة الذرع وشدة المنة حتى تستوفي القطعة وتأني
على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر في طبقة ما أنشدتك من أبيات البحترى
ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة
حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل وموضعه من الخدق وتشهد
له بفضل المنة وطول الباع وحتى تعلم ان لم تعلم القائل أنه من قبل شاعر فخل وأنه خرج
من تحت يد صناع وذلك ما إذا أنشدته وضعت فيه اليد على شيء فقلت . هذا هذا
وما كان كذلك فهو شعر الشاعر والكلام الفاخر والنمط العالي الشريف والذي
لا تجده الا في شعر الفحول البزل ثم المطبوعين الذين يلهمون القول الهاماً ثم أنك
تحتاج الى ان تستقرى عدة قصائد بل ان تغلى ديواناً من الشعر حتى تجمع منه عدة
أبيات وذلك ما كان مثل قول الاول وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه
حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الاعاجم

تمنانا ليلقانا بـ قوم تحال بياض لامهم السرايا

فقد لا قيتنا فرأيت حرباً عوانا تمنع الشيخ الشرايا

انظر الى موضع الفاء في قوله * فقد لا قيتنا فرأيت حرباً * ومثل قول العباس

ابن الاحنف قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم الفول فقد جئنا خراسانا

أنظر الى موضع الفاء و (ثم) قبلها ومثل قول ابن الدمينه

أبني أفي عني يدك جعلتني فأفرح أم صيرتني في شمالك
أبيت كأني بين شقين من عصا حذار الردي أو خيفة من زبالك
تعاللت كي أشجى وما بك علة تريدن قتلي قد ظفرت بذلك

أنظر الى الفصل والاستئناف في قوله * تريدن قتلي قد ظفرت بذلك * ومثل
قول أبي حفص الشطرنجي وقاله على لسان عليّة أخت الرشيد وقد كان الرشيد
عتب عليها

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبه من أن يكون له ذنب الى أحد
كانت عليّة أبرى الناس كلهم من أن تكافأ بسوء آخر الا بد
ما أعجب الشيء ترجوه فتحرمه قد كنت أحسب أني قد ملأت يدي

أنظر الى قوله قد كنت أحسب والى مكان هذا الاستئناف ومثل قول أبي داود

ولقد اغتدي يدافع ركني أحوذى ذو مية اضريح
سلب شرجب كان رماحا حملته وفي السراة دموج

أنظر الى التذكير في قوله (كأن رماحا) ومثل قول ابن البواب

أتيتك عائدا بك من لك لما ضاقت الحيل
وصيرني هواك وبني لحيني يضرب المثل
فان سامت لكم نفسي فما لاقيته جال
وان قتل الهوى رجلا فاني ذلك الرجل

أنظر الى الإشارة والتعريف في قوله . فاني ذلك الرجل . ومثل قول عبد الصمد

مكتئب ذو كبدر حري تبكي عليه مقلّة عبرى
يرفع يمناه الى ربه يدعو وفوق الكبد الاسرى

أنظر الى لفظة (يدعو) والى موقعها . ومثل قول جرير

لمن الديار ببرقة الروحان اذ لا نبيع زماننا بزمان
صدع الغواني اذ رمين فؤاده صدع الزجاجة ما لذك تدان

أنظر الى قوله (ما لذك تدان) وتأمل حال هذا الاستئناف ليس من بصير عارف

بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشأ أو يقرأ هذه الايات الالم يلبث
ان يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي اُشربت اليه يعجب ويعجب ويكبر
شأن المزية فيه والفضل

﴿ فصل * في النظم يتحد في الوضع . ويدق فيه الصنع ﴾

واعلم ان مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسالك في توحى المعانى التى
عرفت ان تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتد ارتباط نان منها
بأول وان يحتاج في الجملة الى ان تضعها في النفس وضعا واحدا وأن يكون حالك
فيها حال البانى يضع يمينه ههنا في حال ما يضع يساره هناك . نعم وفي حال ما يبصر
مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الاولين وايس لما شأنه أن يجي على هذا الوصف
حدي محصره وقانون يحيط به فانه يجي على وجوه شتى واتحاء مختلفة فن ذلك ان
تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معا كقول البحترى

اذا ما نهى الناهى فليج بى الهوى أصاغت الى الواشى فليج بها الهجر
وقوله

اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

فهذا نوع ونوع منه آخر قول سليمان بن داود الفضاى

فبيننا المرء فى علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء

وبيننا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير

وانى وتهيامى بعزة بعدما تخليت مما بيننا وتخلت

لكل امرئجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها للميل اضمحلت

وكقول البحترى

لعمرك انا والزمان كما حنت على الاضعف الموهون عادية الاقوى

ومنه التقسيم وخصوصا اذا قسمت ثم جمعت كقول خسان

قوم اذا حار بواضر واعدوهم أوحا ولوا النفع فى أشيا عنهم نفعا

سجية تلك منهم غير محدثة ان الاخلاق فاعلم شرها البدع
ومن ذلك وهو شىء في غاية الحسن قول القائل

لو أن ما أتم فيه يدوم لكم ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً
لكن رأيت الليالي غير تاركة ما سر من حادث أو ساء مطردا
فقد سكنت الى أنى وانكم سنستجد خلاف الحالتين غدا

قوله * سنستجد خلاف الحالتين غدا * جمع فيما قسم لطيف وقد ازداد لطفاً
بحسن ما بناه عليه والطف ما توصل به اليه من قوله * فقد سكنت الى انى وانكم * واذ
قد عرفت هذا النمط من الكلام وهو ما تتجد أجزاءه حتى يوضع وضعا واحداً
فاعلم انه النمط العالى والباب الاعظم والذي لا ترى سلطان المزية يعظم فى شىء
كعظمه فيه ومما ندر منه والطف مأخذه ودق نظر واضعه وجلى لك عن شأو قد
تحسردونه العتاق وغاية يعي من قبلها المذاكى القرع الايات المشهورة فى تشبيهه
شيثين بشيثين بيت امرىء النيس

كأن قلوب الطير رطباً ويا بسا لدمى وكرها العناب والحشف البالى

وبيت الفرزدق

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصيح بجانبه نهار

وبيت بشار

كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبها

ومما أنى فى هذا الباب ما أنى أعجب مما مضى كله قول زياد الأعجم

وإنا وما تلقى لنا ان هجوتنا لكالبجر مرهما يلق فى البحر يغرق

وانما كان أعجب لان عمله أدق وطريقه أغمض ووجه المشابهة فيه أغرب

واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم اذا تدبرته ان لم يحتج واضعه الى فكر وروية
حتى انتظم بل ترى سبيله فى ضم بعضه الى بعض سبيل من عمود الى لآل فخرطها فى
سلك لا ينبغي أكثر من ان يمنعها التفرق وكمن نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد
فى نضده ذلك أن تحبى له منه هيئة أو صورة بل ليس الا أن تكون مجموعة فى رأى

العين وذلك اذا كان معنك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيأ غير أن تعطف لفظا على مثله كقول الجاحظ (جنبك الله الشبهة) وعصمك من الحيرة وجعل بينك وبين المعرفة نسبا وبين الصدق سببا وحبب اليك الثبوت وزين في عينك الانصاف وأذاقك حلاوة التقوى وأشعر قلبك عز الحق وأودع صدرك برد اليقين وطرده عنك ذل اليأس وعرفك ما في الباطل من الذلقة وما في الجهل من القلة وكقول بعضهم لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين ما أفصح لسانه وأحسن بيانه وأمضى جناحه وأبل ريقه وأسهل طريقته ومثل قول النابغة في الثناء المسجوع أيا فخرك الملك اللخمى فوالله لففاك خير من وجهه ولشمالك خير من يمينه ولا تخمضك خير من رأسه ولخطوك خير من صوابه ولغيتك خير من كلامه ولخدمك خير من قومه وكقول بعض البلغاء في وصف اللسان اللسان أداة يظهر بها حسن البيان وظاهر يخبر عن الضمير وشاهد ينبتك عن غائب وحاكم يفصل به الخطاب وواعظ ينهى عن التبيح ومزين يدعو الى الحسن وزارع يحث المودة وحاصد يحصد الضغينة وموله يوقئ الاسماع فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الا بمعناه أو بمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه وذلك لانه لا فضيلة حتى ترى في الامر مصنعا وحتى تجدى الى التخير سبيلا وحتى تكون قد استدركت صوابا

فان قلت أفليس هو كلاما قد اطرده على الصواب وسلم من العيب أفلا يكون في كثرة الصواب فضيلة قبل أما والصواب كما ترى فلا لانا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيف الاعراب فنعتد بمثل هذا الصواب وانما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة ودقائق يوصل اليها بتأقب الفهم فليس درك صواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ويصعب الوصول اليه وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى يحتاج في التحفظ منه الى لطف نظر وفضل روية وقوة ذهن وشدة تيقظ وهذا باب ينبغي أن تراعيه وان تعنى به حتى اذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع فضممت الى كل شكل شكاه وقابلته

بما هو نظير له وميزت ما الصنعة منه في لفظه مما هي منه في نظمه
واعلم ان هذا — أعنى الفرق بين أن تكون المزية في اللفظ وبين أن
تكون في النظم — باب يكثر فيه الغلط فلا تزال ترى مستحسناً قد أخطأ
بالاستحسان موضعه فينحل اللفظ ما ليس له ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت
عليك في الكلام قد حسن من لفظه ونظمه فظننت ان حسنه ذلك كله للفظ منه
دون النظم مثال ذلك أن تنظر الى قول ابن المعتز

وانى على اشفاق عيني من العدى لتجمع منى نظرة ثم أطرق
فترى ان هذه الطلاوة وهذا الظرف انما هولان جعل النظر يجمع وايس
هو لذلك بل لان قال في أول البيت (وانى) حتى دخل اللام في قوله (لتجمع)
ثم قوله (منى) ثم لان قال (نظرة) ولم يقل النظر مثلاً ثم لمكان (ثم) في قوله
ثم أطرق وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم ان وخبرها بقوله
* على اشفاق عيني من العدا * وان أردت أعجب من ذلك فيما ذكرته لك فانظر
الى قوله وقد تقدم انشاده قبل

سألت عليه شعاب الحى حين دعا أنصاره بوجوه كاللنانير
فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها انما تم لها الحسن وانتهى الى
حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت
ولطفت بمعاونة ذلك وموازرتها لها وان شككت فاعمد الى الجارين والظرف
فأزل كلا منها عن مكانه الذى وضعه الشاعر فيه فقل سألت شعاب الحى بوجوه
كاللنانير عليه حين دعا أنصاره ثم أنظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن
والخلاوة وكيف تعدم أريحيتك الى كانت وكيف تذهب النشوة التى كنت تجدها
وجملة الامران ههنا كلاماً حسناً للفظ دون النظم وآخر حسناً للنظم دون
اللفظ ونالنا ترى الحسن من الجهتين ووجب له المزية بكلام الامرين والاشكال
في هذا الثالث وهو الذى لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه وتراك قد حفت فيه على
النظم فتركتهم وطمحت ببصرك الى اللفظ وقد رت في حسن كان به وبالمفرد انه للفظ

خاصة وهذا هو الذي أردت حين قلت لك ان في الاستعارة ما لا يمكن بيانه الا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقة

ومن دقيق ذلك وخفيه انك ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى (واشتعل الرأس شيباً) لم يزدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف الاليها ولم يروا للمزية موجباً سواها هكذا ترى الامر في ظاهر كلامهم وايس الامر على ذلك ولا هذا الشرف العظيم ولا هذه المزية الجميلة وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة ولكن لان بسلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه الى الشيء وهو لما هو من سببه فيرفع به ما يسند اليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيناً ان ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الاول انما كانا من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملازمة كقولهم طاب زيد نفساً وقر عمر وعينا وتصيب عرقاً وكرم أصلاً وحسن وجهاً واشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه وذلك انا نعلم ان اشتعل للشيب في المعنى وان كان هو للرأس في اللفظ كما ان طاب للنفس وقر للعين وتصيب للعرق وان أسند الى ما أسند اليه يبين ان الشرف كان لان سلك فيه هذا المسلك وتوحي به هذا المذهب أن تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسند به الى الشيب صريحاً فتقول اشتعل شيب الرأس والشيب في الرأس ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة وهل ترى الروعة التي كنت تراها فان قلت فما السبب في أن كان اشتعل اذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ولم بان بالمرية من الوجه الآخر هذه البيونة فان السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول وأنه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه وأنه قد استقر به وعم جملة حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه الا ما لا يعتد به وهذا ما لا يكون اذا قيل اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة ووزان هذا انك تقول اشتعل البيت نارا فيكون المعنى ان النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وانها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه

وتقول اشتعلت النار في البيت فلا يفيد ذلك بل لا يقتضى أكثر من وقوعها فيه
واصابتها جانباً منه فاما الشمول وأن تكون قد استوت على البيت وابترته فلا
يعقل من اللفظ البتة

ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل (وجرنا الارض عيوناً) التفجير للعيون في
المعنى وأوقع على الارض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال الى الرأس وقد حصل
بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي حصل هناك وذلك انه قد أفاد ان الارض
قد كانت صارت عيوناً كلها وان الماء قد كان يفور من كل مكان منها ولو أجرى
اللفظ على ظاهره ففيل وجرنا عيون الارض أو العيون في الارض لم يفد ذلك ولم
يدل عليه ولكن المفهوم منه ان الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الارض وتبجس
من أما كن منها

واعلم ان في الآية الاولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالالف
واللام وافادة معنى الاضافة من غير اضافة وهو أحد ما أوجب المزية ولو قيل
واشتعل رأسي فصرح بالضافة لذهب بعض الحسن فاعرفه وأنا أكتب لك شيئاً
مما سبيل الاستعاره فيه هذا السبيل يستحكم هذا الباب في نفسك ولتأنس به فمن
عجيب ذلك قول بعض الاعراب

الليل داج كنفنا جلبابه والبين محجور على غرابه

ليس كل ما ترى من الملاحظة لان جعل الليل جلباباً وحجراً على الغراب ولكن في
ان وضع الكلام الذي ترى فجعل الليل مبتدأ وجعل داج خبراً له وفعل لما بعده
وهو الكنفان وأضاف الجلباب الى ضمير الليل ولان جعل كذلك البين مبتدأ
وأجرى محجوراً خبراً عنه وان أخرج اللفظ على مفعول يبين ذلك انك لو قلت
وغراب البين محجور عليه أو قد حجراً على غراب البين لم تجدله هذه الملاحظة وكذلك
لو قلت قد دجا كنفاً جلباب الليل لم يكن شيئاً ومن النادر فيه قول المتنبي

غضب الدهر والمولك عليها فبناها في وجنة الدهر خلا

قد ترى في أول الامر ان حسنه أجمع في أن جعل للدهر وجنة وجعل البنية خلا

في الوجنة وليس الامر على ذلك فان موضع العجوبة في أن أخرج الكلام مخرجه
الذي ترى وان أتى بالخال منصوبا على الحال من قوله (فبناها) أفلا ترى انك لو قلت
وهي خال في وجنة الدهر لوجدت الصورة غير ما ترى وشبيه بذلك ان ابن المعتز قال
بامسكة العطار وخال وجه النهار

وكانت الملاحظة في الاضافة بعد الاضافة لا في استعارة لفظة الخال اذ معلوم انه
لو قال يا خالا في وجه النهار أو يا من هو خال في وجه النهار لم يكن شيئا ومن هذا
الضرب أن يدخل الاستكراه قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فان ذلك
لا يحسن وذكر انه يستعمل في الهجاء كقول القائل

يا على بن حمزة بن عمار أنت والله ثلجة في خيارة
ولاشبهة في ثقل ذلك في الاكثر ولكنه اذا سلم من الاستكراه لطف وملح
ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضا

وظلت تدير الراح أيدي جاذر عتاق دنائير الوجوه ملاح
ومما جاء منه حسنا جميلا قول الخالدي في صفة غلام له

ويعرف الشعر مثل معرفتي وهو على أن يزيد مجتهد
وصير في الفريض وزان دينار الملعاني الدقاق متشدد

ومنه قول أبي تمام

خذها ابنة الفكر المهذب في الدجى والليل أسود رفعة الجلباب

ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبي

وقيدت نفسي في ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيد اتقيدا

الاستعارة في أصلها مبتدلة معروفة فانك ترى العامى يقول للرجل يكثر احسانه

اليه وبره حتى يالفه ويختار المقام عنده قد قيدني بكثرة احسانه الى وجميل فعله
ممي حتى صارت نفسي لا تطاوعني على الخروج من عنده وانما كان ما ترى من

الحسن بالمسلك الذي سلك في النظم والتأليف

﴿فصل * القول في التقديم والتأخير﴾

هو باب كثير الفوائد جم الحاسن واسع التصرف بعيد الغاية لا يزال يفتلك
عن بدیعة ویفضی بك الى لطيفة ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ويلطف بديك
موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ
عن مكان الى مكان

واعلم ان تقديم الشيء على وجهين - تقديم يقال انه على نية التأخير وذلك في
كل شيء أقررت مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه
كخبر المبتدا اذا قدمته على المبتدا والمفعول اذا قدمته على الفاعل كتولك منطلق
زيد وضرب عمر أزيد معلوم ان (منطلق) (وعمرأ) لم يخرج بالتقديم عما كانا عليه
من كون هذا خبر مبتدا ومرفوعا بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله كما
يكون اذا أخرت وتقديم لا على نية التأخير ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم
الى حكم وتجعله بابا غير بابيه واعرابا غير اعرابه وذلك ان نحى الى اسمين يحتمل
كل واحد منهما أن يكون مبتدا ويكون الآخر خبرا له فتقدم تارة هذا على ذلك
وأخرى ذلك على هذا ومثاله ما تصنعه بزيد والمنطلق حيث تقول مرة زيد المنطلق
وأخرى المنطلق زيد فانت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه
الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدا كما كان بل على ان تنقله عن كونه خبرا
الى كونه مبتدا وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدا كما كان بل على أن
تخرجه عن كونه مبتدا الى كونه خبرا وأظهر من هذا قولنا ضربت زيدا وزيد
ضربت زيدا لم تقدم زيدا على أن يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان ولكن على أن
ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له واذا قد عرفت هذا
التقسيم فاني أتبعه بجملة من الشرح

واعلم ان لم نجد لهم اعتمادوا فيه شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام
قال صاحب الكتاب وهو يذكّر الفاعل والمفعول كأنهم يقدمون الذي يباه
أهم لهم وهم بشأنه أعني وان كانا جميعا يهماهم ويعنيانهم ولم يذكّر في ذلك مثالا
وقال النحويون ان معنى ذلك انه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع

بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حال الخارجي يخرج
 فيعيث وينفسد ويكثر به الأذى لهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه
 ولا يعينهم منه شيء فإذا قتل وأراد مريدا لأخبار بذلك فانه يندم ذكر الخارجي
 فيقول قتل الخارجي زيد ولا يقول قتل زيد الخارجي لانه يعلم ان ليس للناس في
 أن يعلموا ان القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعينهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم
 ويعلم من حالهم ان الذي هم متوقعون له ومتطاعون اليه حتى يكون وقوع القتل بالخارجي
 المفسد وانهم قد كفوا شره وتخلصوا منه

ثم قالوا فان كان رجل ليس له بأس ولا يدريه انه يقتل فقتل رجلا وأراد الخبير
 أن يخبر بذلك فانه يقدم ذكر القتال فيقول قتل زيد رجلا ذلك لان الذي يعنيه
 ويعني الناس من شأن هذا القتل طراقة وموضع التدرة فيه وبعده كان من الظن
 ومعلوم انه لم يكن نادرا وبعيدا من حيث كان واقعا بالذي وقع به ولكن من حيث
 كان واقعا من الذي وقع منه فهذا جيد بالغ الا أن الشأن في أنه ينبغي أن يعرف
 في كل شيء قدم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى وينسر وجه العناية فيه هذا
 التفسير وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال انه قدم للعناية ولان ذكره أهم
 من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم ولتخيلهم ذلك قد صغر
 أمر التقديم والتأخير في تقوسهم وهونوا الخطب فيه حتى انك لتري أكثرهم يرى
 تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف ولم ترظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه
 وكذلك صنعوا في سائر الابواب فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار
 والاظهار والاضمار والتصل والوصل ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه
 الا نظرك فيما غيره أهم لك بل فيما لم تعلمه لم يضررك لاجرم ان ذلك قد ذهب بهم
 عن معرفة البلاغة ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها وصدأ وجههم عن الجملة التي هي فيها
 والشق الذي يحويها والمداخل التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم
 ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصد عن طلبه واحراز فضيلته كثيرة وهذه من أعجبها
 — ان وجدت متعجبا — وليت شعري ان كانت هذه أمورا هينة وكان المدى

فيها قريبا والجدى يسيرا من أين كان نظم أشرف من نظم وبم عظم التفاوت واشتد التباين وترقى الامر الى الاعجاز والى ان يقهر أعناق الجبارة أو ههنا أمور آخر نخيل في المزية عليها ونجعل الاعجاز كان بها فتكون تلك الحوالة لنا عذرا في ترك النظر في هذه التي معنا والاعراض عنها وقلة المبالاة بها أو ليس هذا التهاون - ان نظر العاقل - خيانة منه لعقله ودينه ودخولا فيما يزرى بذى الخطر ويغض من قدر ذوى القدر وهل يكون أضعف رأيا وأبعد من حسن التدبر منك اذا همك ان تعرف الوجوه في (أأذرتهم) والامالة في (رأى القمر) وتعرف الصراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعد علمك فيه اللفظ وجرس الصوت ولا يمنعك ان لم تعلمه بلاغة ولا يدفعك عن بيان ولا يدخل عليك شكا ولا يعلق دونك باب معرفة ولا يفضي بك الى تحريف وتبديل والى الخطأ في تأويل والى ما يعظم فيه المعاب عليك ويظيل لسان القاصح فيك ولا يعينك ولا يهيمك ان تعرف ماذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك وحصلت فيها هنالك وكان أكثر كلامك في التفسير وحيث تخوض في التأويل كلام من لا يبني الشيء على أصله ولا يأخذه من مأخذه ومن ربما وقع في القاحش من الخطأ الذي يبقى عاره وتشنع آثاره ونسأل الله العصمة من الزلل والتوفيق لما هو أقرب الى رضاه من القول والعمل

واعلم ان من الخطأ ان يقسم الامر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض وان يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذلك سجعته ذلك لان من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى فتمت في تقديم المفعول مثلا على الفعل في كثير من الكلام انه قد اخص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب ان تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء ان يدعى انه كذلك في عموم الاحوال فاما ان يجعله بين بين فيزعم انه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض

فما ينبغي ان يرغب عن القول به

وهذه مسائل لا يستطيع أن يتنعم من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه
ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فان موضع الكلام على أنك اذا قلت
أفعلت فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن
تعلم وجوده واذ قلت أنت فعلت فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو
وكان التردد فيه ومثال ذلك أنك تقول أبنيت الدار التي كنت على أن تبنيها
أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه
تبدأ في هذا ونحوه بالفعل لان السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه لا أنك في جميع
ذلك متردد في وجود الفعل وانتفاءه مجوز أن يكون قد كان وأن يكون لم يكن
وتقول أنت بنيت هذه الدار أنت قلت هذا الشعر أنت كتبت هذا الكتاب
فتبدأ في ذلك كله بالاسم ذاك لانك لم تشك في الفعل أنه كان كيف وقد أشرت
الى الدار مبنية والشعر مقولا والكتاب مكتوبا وانما شككت في الفاعل من هو
فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ولا يشك فيه شك ولا يخفى فساد أحدهما في موضع
الآخر فلو قلت أنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها أنت قلت الشعر الذي
كان في نفسك أن تقوله أنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه خرجت
من كلام الناس وكذلك لو قلت أبنيت هذه الدار أقلت هذا الشعر أكتبته هذه
الكتاب قلت ما ليس بقول ذاك لفساد ان تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب
عينيك أموجود أم لا ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية
بالاسم أنك تقول أقلت شعرا قط رأيت اليوم انسانا فيكون كلاما مستقيما ولو
قلت أنت قلت شعرا قط أنت رأيت انسانا أخطأت وذلك أنه لا معنى للسؤال
عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الإشارة الى فعل
مخصوص نحو أن تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار ومن أتاك اليوم
ومن أذن لك في الذي فعلت وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين فاما قيل
شعر على الجملة ورؤية انسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص

بهذا دون ذلك حتى يسأل عن عين فاعله ولو كان تقديم الاسم لا يوجب ما ذكرنا
من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو وكان يصح أن يكون سؤالا عن الفعل
أ كان أم لم يكن لكان ينبغي أن يستقيم ذلك

واعلم أن هذا الذي ذكرت لك في الهمزة (وهي للاستفهام) قائم فيها
إذا هي كانت للتقرير فإذا قلت أنت فعلت ذلك كان غرضك أن تقرره بأنه
الفاعل يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول عمروذ (أنت فعلت هذا باهتنا
يا ابراهيم) لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام وهم يريدون أن يقره
بأن كسر الاصنام قد كان ولكن ان يقر بأنه منه كان وقد أشاروا له الى الفعل
في قولهم (أنت فعلت هذا) وقال هو عليه السلام في الجواب (بل فعله كبيرهم
هذا) ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل فإن قلت أوليس
إذا قال (أفعلت) فهو يريد أيضا أن يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على
الجملة فإى فرق بين الحالين فانه إذا قال (أفعلت) فهو يقرره بالفعل من غير ان
يردده بينه وبين غيره وكان كلامه كلام من يوهم انه لا يدري ان ذلك الفعل كان
على الحقيقة وإذا قال أنت فعلت كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن
منه في نفس الفعل تردد ولم يكن كلامه كلام من يوهم انه لا يدري أ كان الفعل
أم لم يكن بدلالة انك تقول ذلك والفعل ظاهر موجود مشار اليه كما رأيت في الآية
واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وانكار له لم كان وتوبيخ
لفاعله عليه ولها مذهب آخر وهو ان يكون لانكار أن يكون الفعل قد كان
من أصله ومثاله قوله تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا
انكم لتقولون قولاً عظيماً) وقوله عز وجل (أصطفى البنات على البنين مالكم
كيف تحكمون) فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدى الى
هذا الجهل العظيم وإذا قدم الاسم في هذا صار الانكار في الفاعل ومثاله قولك
للرجل قد اتحل شعرا أنت قلت هذا الشعر كذبت است ممن يحسن مثله انكرت

ان يكون القائل ولم تنكر الشعر وقد تكون اذ يراد انكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ مخرجه اذا كان الانكار في الفاعل مثال ذلك قوله تعالى (قل الله أذن لكم) الاذن راجع الى قوله (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا) ومعلوم أن المعنى على انكار أن يكون قد كان من الله تعالى اذن فيما قالوه من غير أن يكون هذا الاذن قد كان من غير الله فاضافوه الى الله لأن اللفظ أخرجه مخرجه اذا كان الامر كذلك لأن يجعلوا في صورة من غلط فاضاف الى الله تعالى اذا كان من غير الله فاذا حقق عليه ارتدع ومثال ذلك قولك للرجل يدعى ان قولاً كان ممن تعلم انه لا يتولى أهو قال ذاك بالحقيقة أم أنت تغلط تضع الكلام وضعه اذا كنت علمت ان ذلك القول قد كان من قائل لينصرف الانكار الى الفاعل فيكون أشد لنفي ذلك وإبطاله ونظير هذا قوله تعالى (قل آلذكرين حرم أم الاثنيين اما اشتملت عليه ارحام الاثنيين) أخرج اللفظ مخرجه اذا كان قد ثبت تحريم في أحد أشياء ثم أريد معرفة عين المحرم مع ان المراد انكار التحريم من أصله ونفي أن يكون قد حرم شيء مما ذكروا انه محرم وذلك ان كان الكلام وضع على ان يجعل التحريم كانه قد كان ثم يقال لهم أخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيه هو أفى هذا أم ذاك أم في الثالث ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان القرية منهم على الله تعالى ومثل ذلك قولك للرجل يدعى أمراً وأنت تنكره متى كان هذا أفى ليل أم نهار تضع الكلام وضع من سلم ان ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه اذا لم يقدر أن يذكر له وقتاً ويفتضح ومثله قولك من أمرك بهذا منا وأينا أذن لك فيه وأنت لا تعنى ان أمراً قد كان بذلك من واحد منكم الا أنك تضع الكلام هذا الوضع لكي تضيق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع أن يقول فلان وأن يحيل على واحد واذا قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبغي أن ينظر فيه والفعل مضارع والقول في ذلك انك اذا قلت أتفعل وأنت تفعل لم ينحل من أن تريد الحال أو الاستقبال فان أردت الحال كان المعنى شبيهاً بما مضى في الماضي

فاذا قلت أنفعل كان المعنى على انك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله وكنت ممن
يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن واذا قلت أنت تفعل كان المعنى على انك تريد
أن تقرره بأنه الفعل وكان أمر الفعل في وجوده ظاهرا وبحيث لا يحتاج الى
الاقرار بأنه كائن وان أردت بتفعل المستقبل كان المعنى اذا بدأت بالفعل على انك
تعمد بالانكار الى الفعل نفسه وتزعم انه لا يكون أو أنه لا ينبغي ان يكون فمثال الاول
أقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فهذا تسكذيب منه لانسان تهدده بالقتل وانكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه
ومثله أن يطمع طامع في أمر لا يكون مثله فتجمله في طمعه فتقول أيرضى عنك
فلان وأنت مقيم على ما يكره أتجد عنده ماتحب وقد فعلت وصنعت وعلى
ذلك قوله تعالى (أنزلكموها وأتم لها كارهون) ومثال الثاني قولك للرجل
يركب الخطر أخرج في هذا الوقت أذهب في غير الطريق أتغرر بنفسك وقولك
للرجل بضيع الحق أنسى قديم احسان فلان أتترك صحبتته وتتغير عن حالك معه
لان تغير الزمان كما قال

أأترك ان قلت دراهم خالد زيارته انى اذا للقيم

وجملة الامر انك تحو بالانكار نحو الفعل فان بدأت بالاسم فقلت أنت
تفعل أو قلت أهو يفعل كنت وجهت الانكار الى نفس المذكور وأبيت ان
تكون بموضع ان يحى منه الفعل ومن يحى منه وأن يكون بتلك المثابة تفسير ذلك أنك
اذا قلت أنت تمنى أنت تأخذ على يدى صرت كأنك قلت ان غيرك الذى يستطيع
منعى والاخذ على يدى ولسن بذلك ولقد وضعت نفسك في غير موضعك هذا
اذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز ولانه ليس في وسعه وقديكون أن تجعله لا يحى
منه لانه لا يختاره ولا يرتضيه وان نفسه نفس تآبى مثله وتسكره ومثاله ان تقول
أهو يسأل فلانا هو أرفع همة من ذلك أهو يمنع الناس حقوقهم هو أكرم من ذلك وقد
يكون ان تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته وان نفسه نفس لا تسمو وذلك قولك
أهو يسمح بمثل هذا أهو يرتاح للجميل هو أقصر همة من ذلك وأقل رغبة

في الخير مما تظن

وجملة الامر ان تقديم الاسم يقضى انك عمدت بالانكار الى ذات من قيل
انه يفعل أو قال هو انى أفعل وأردت ما تريده اذا قلت ليس هو بالذى يفعل وليس مثله
يفعل ولا يكون هذا المعنى اذا بدأت بالفعل فقلت الفعل ألا ترى ان من المحال ان نزع
ان المعنى في قول الرجل لصاحبه أخرج في هذا الوقت أتعرب بنفسك أمضى في غير
الطريق انه أنكر ان يكون بمثابة من يفعل ذلك وبوضع من يحجى منه ذلك ذلك
لان العلم محيط بان الناس لا يريدونه وانه لا يليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام
وكذلك محال ان يكون المعنى في قوله جل وعلا (أنا نكلمهموها وأنهم لها كارهون)
اننا لسننا بمثابة من يحجى منه هذا الالتزام وان غيرنا من يفعله — جل الله تعالى — وقد
يتوهم المتوهم في الشيء من ذلك انه يحتمل فاذا نظر لم يحتمل من ذلك قوله أيقتلنى
والمشرفى مضاجعى وقد يظن الظان انه يجوز ان يكون فى معنى انه ليس بالذى يحجى
منه ان يقتل مثلى ويتعلق بأنه قال قيل

يغط غطيظ البكرشد حناقه ليقتلنى والمرؤ ليس بقتال

واسكنه اذا نظر علم انه لا يجوز وذلك لانه قال (والمشرفى مضاجعى) فذكر
ما يكون منعاً من الفعل ومحال أن يقول هو ممن لا يحجى منه الفعل ثم يقول انى أمنعه
لان المنع يتصور فيمن يحجى منه الفعل ومع من يصح منه لا من هو منه محال ومن هو
نفسه عنه عاجز فاعرفه

واعلم اننا وان كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا بالانكار فان الذى هو محض المعنى
انه ليتنبه السامع حتى يرجع الى نفسه فيخجل ويرتدع ويعي بالجواب اما لانه قد ادعى
القدرة على فعل لا يقدر عليه فاذا ثبت على دعواه قيل له (فافعل) فيفضحه ذلك واما لانه
هم بان يفعل مالا يستصوب فعله فاذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ واما لانه جوز وجود
أمر لا يوجد مثله فاذا ثبت على تجويزه ونجح على تعنته وقيل له فأرنا فى موضع وفى حال
وأقم شاهدا على انه كان فى وقت ولو كان يكون للانكار وكان المعنى فيه من بدء الامر
لسكان ينبغى ان لا يحجى فيما لا يقول عاقل أنه يكون حتى ينكر عليه كقولهم أتصعد

الى السماء أستطيع أن تنقل الجبال إلى ردم ماضى سبيل واذ قد عرفت ذلك فانه لا يقرر
بالحال وبما لا يقول أحد انه يكون الاعلى سبيل التمثيل وعلى أن يقال له انك في
دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعى هذا الحال وانك في طمعك في الذى طمعت فيه
بمنزلة من يطمع في الممتنع

واذ قد عرفت هذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى (أفأنت تسمع الصم أو
تهدى العمى) ليس اسماع الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك للانكار وانما المعنى فيه
التمثيل والتشبيه وان ينزل الذى يظن بهم أنهم يسمعون أو انه يستطيع اسماعهم بمنزلة من
يرى أنه يسمع الصم ويهدى العمى ثم المعنى في تقديم الاسم وان لم يقل (أسمع الصم) هو
أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم أنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم وأن تجعل في
ظنه أنه يستطيع اسماعهم بمثابة من يظن أنه قد أوتى قدرة على اسماع الصم ومن لطيف ذلك
قول ابن أبي عيينة

فدع الوعيد فما وعيدك ضا ئرى أطين أجنحة الذباب يضير

جعله كأنه قد ظن ان طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير حتى ظن ان وعيده يضير
واعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعنى تقديم الاسم المفعول يقتضى
أن يكون الانكار في طريق الاحالة والمنع من ان يكون بمثابة ان يوقع به مثل ذلك الفعل
فاذا قلت أزيد تضرب كنت قد أنكرت ان يكون زيد بمثابة أن يضرب أو بموضع ان
يجترأ عليه ويستجاز ذلك فيه ومن أجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى (قل أغير الله أتخذ
ولياً) وقوله عز وجل (قل أرايتكم ان أنا كم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون)
وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم انه لا يكون لو آخر فقيل قل أأخذ غير الله ولياً
وأندعون غير الله وذلك لانه قد حصل بالتقديم معنى قولك أيكون غير الله بمثابة ان يتخذ
ولياً وان يرضى عاقل من نفسه ان يفعل ذلك وان يكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك
ولا يكون شئ من ذلك اذا قيل أأخذ غير الله ولياً وذلك لانه حينئذ يتناول الفعل ان
يكون فقط ولا يزد على ذلك فاعرفه وكذلك الحكم في قوله تعالى (قالوا أشرامنا واحدا
تبعه) وذلك لانهم كفروا على ان من كان مثلهم بشر لم يكن بمثابة ان يتبع ويطاع

ويتمى الى ما يأمرو ويصدق أنه مبعوث من الله تعالى وأنهم مأمورون بطاعته كما جاء في
الآخري (ان أتم البشر مثلنا تريدون ان تصدونا) وكقوله عز وجل (ان هذا البشر
مثلكم يريدان يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل مالا تسكة) فهذا هو القول في الضرب
الاول وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن

وأما الضرب الثاني وهو ان يكون يفعل لفعل موجود فان تقديم الاسم
يقتضى شبهة بما اقتضاه في الماضي من الاخذ بان يقرانه الفاعل أو الانكار ان
يكون الفاعل فمثال الاول قولك للرجل يغى ويظلم أنت تجى الى الضعيف
فتغصب ماله أنت تزعم ان الامر كيت وكيت وعلى ذلك قوله تعالى (افأنت
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومثال الثاني (أهم يسهون رحمة ربك)
﴿نصل﴾ واذا قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام فمذده مسائل في النفي
اذا قلت ما فعلت كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت انه مفعول واذا قلت ما أنا فاعلت
كنت نفيت عنك فعلا ثبت انه مفعول تفسير ذلك انك اذا قلت ما فعلت هذا
كنت نفيت ان تكون قد قلت ذلك وكنت نوطرت في شيء لم يثبت أنه مفعول
واذا قلت ما أنا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل له وكانت المناظرة في
شيء ثبت أنه متول وكذلك اذا قلت ما ضربت زيدا كنت نفيت عنك ضربه
ولم يجب أن يكون قد ضرب بل يجوز أن يكون قد ضرب به غيرك وان لا يكون قد
ضرب أصلا واذا قلت ما أنا ضربت زيدا لم تقله الا وزيد مضروب وكان القصد
ان تنفى ان تكون أنت الضارب ومن أجل ذلك صالح في الوجه الاول أن يكون
المنفى عاما كقولك ما قلت شعرا قط وما أكلت اليوم شيئا وما رأيت أحدا من
الناس ولم يصلح في الوجه الثاني فكان خلقا أن تقول ما أنا قلت شعرا قط وما
أنا أكلت اليوم شيئا وما أنا رأيت أحدا من الناس وذلك لانه يقتضى الحال وهو
أن يكون ههنا انسان قد قال كل شعر في الدنيا وأكل كل شيء وأكل ورأى كل
أحد من الناس فنفيت أن تكونه ومما هو مثال بين في أن تقديم الاسم يقتضى
وجود الفعل قوله

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا ضربت في القلب نارا

المعنى كما لا يخفى على أن السقم ثابت موجود وليس القصد بالنفي اليه ولكن إلى أن يكون هو الجالب له ويكون قد جره إلى نفسه ومثله في الوضوح قوله وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كاه الشعر مقول على القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائل له

وههنا أمران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق وبصير العلم به كالضرورة (أحدهما) أنه يصح لك أن تقول ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس وما ضربت زيدا ولا ضربه أحد سوى ولا يصح ذلك في الوجه الآخر فلو قلت ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس وما أنا ضربت زيدا ولا ضربه أحد سوى كان خلقا من القول وكان في التناقض بمنزلة أن تقول لست الضارب زيدا أمس فتثبت أنه قد ضرب ثم تقول من بعده وما ضربه أحد من الناس (و) لست القائل ذلك فتثبت أنه قد قيل ثم تجيء فتقول وما قاله أحد من الناس والثاني من الأمرين أنك تقول ما ضربت زيدا فيكون كلاما مستقيما ولو قلت ما أنا ضربت زيدا كان لغوا من القول وذلك لأن نقض النفي بالافتقار أن تكون ضربت زيدا وتقديمك ضميرك وإيلاؤه حرف النفي يقتضي نفي أن تكون ضربته فهما يتدافعا فاعرفه

ويجىء لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيرها فإذا قلت ما ضربت زيدا فقد مدت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك إلى زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات وتركته منهما محتملا وإذا قلت ما زيد اضربت فقد مدت المفعول كان المعنى على أن ضربا وقع منك على إنسان وظن أن ذلك الإنسان زيد فنفيت أن يكون إياه فإك أن تقول في الوجه الأول ما ضربت زيدا ولا أحدا من الناس وليس لك في الوجه الثاني فلو قلت ما زيد اضربت ولا أحدا من الناس كان فاسدا على ماضى في الفاعل ومما ينبغي أن تعلمه أنه يصح لك أن تقول ما ضربت زيدا وليكني أكرمه فتعقب الفعل المنفي

بأثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول ما زيدا ضربت ولكني أكرمه وذلك
انك لم ترد ان تقول لم يكن الفعل هذا ولكن ذلك ولكنك أردت أنه لم يكن
المفعول هذا ولكن ذلك فالواجب اذن أن تقول ما زيدا ضربت ولكن عمرا
وحكم الجار مع المجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فاذا قلت ما امرتك بهذا
كان المعنى على نفي ان تكون قد أمرته بذلك ولم يجب ان تكون قد أمرته بشيء آخر
واذا قلت ما بهذا امرتك كنت قد أمرته بشيء غيره

واعلم ان هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في
الخبر المثبت فاذا عمدت الى الذي أردت ان تحدث عنه بفعل تقدمت ذكره ثم بنيت
الفعل عليه فقلت زيد قد فعل وانما فعلت وانت فعلت اقتضى ذلك ان يكون القصد
الى الفاعل الا ان المعنى في هذا القصدين قسم قسمين احدهما جلي لا يشكك وهو ان
يكون الفعل فعلا قد أردت ان تنص فيه على واحد فتجعله له وتزعم انه فاعله دون
واحد آخر اودون كل واحد ومثال ذلك ان تقول انا كتبت في معنى فلان وانا
شفعت في بابه تريدان تدعى الانفراد بذلك والاستبداد به وتزيل الاشتباه فيه
وترد على من زعم ان ذلك كان من غير لا أو ان غيرك قد كتب فيه كما كتبت ومن
البين في ذلك قولهم في المثل (أتعلمني بضرب أنا حرشته)

والقسم الثاني ان لا يكون القصد الى الفاعل على هذا المعنى ولكن على انك
أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك فانت لذلك تبدأ بذكره
وتوقعه أولا ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه
من الانكار أو من ان يظن بك الغلط أو الزيد ومثاله قولك هو يعطى الجزيل وهو
يحب الثناء لا تريدان تزعم انه ليس ههنا من يعطى الجزيل ويحب الثناء غيره ولا أن
تعرض بانسان وتحطه عنه وتجعله لا يعطى كما يعطى ولا يرغب كما يرغب ولكنك تريد
ان تحقق على السامع ان اعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه وان تمكن ذلك في نفسه
ومثاله في الشعر

هم يفرشون اللبد كل ظمرة وأجر دسباح يسد المغالبا

لم يردان يدعى لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها حتى
 كانه يعرض بقوم آخرين فينبى أن يكونوا أصحابها هذا محال وانما أراد أن
 يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل وانهم يقتعدون الجياد منها وان ذلك
 دأبهم من غير أن يعرض لنفسه عن غيرهم الا انه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ويعلم
 بدياقصده اليهم بما في نفسه من الصفة ليمنعه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون قد
 وصفهم بصفة ليست هي لهم أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط اليهم وعلى ذلك قول الآخر
 هم يضربون الكبش يرق بيضه على وجهه من الدماء سائب

لم يردان يدعى لهم الا تفردوا ويجعل هذا الضرب لا يكون الا منهم ولكن أراد الذي
 ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدتهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الامر
 ويؤكده ومن البين فيه قول عروة ابن اذينة

سليمى أزمعت بينا قان تقولها أينا

وذلك انه ظاهر معلوم انه لم يردان يجعل هذا الازماع لها خاصة ويجعلها من جماعة
 لم يزمع البين منهم أحد سواها هذا محال ولكنه اراد ان يحقق الامر ويؤكده فواقع
 ذكرها في سمع الذي كلم ابتداء ومن أول الامر ليعلم قبل هذا الحديث انه ارادها
 بالحديث فيكون ذلك ابعده من الشك ومثله في الوضوح قوله

هما يا بسان الحداحسن لبسة شحيحان ما استطاعا عليه كلاهما

لا شبهة في انه لم يردان يقصر هذه الصفة عليهم ما ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما
 وأبين من الجميع قوله تعالى (والذين اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون)
 وقوله عز وجل (واذ جاءكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وهذا
 الذي قد ذكرت من ان تقديم ذكر الحديث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب
 في المفعول اذا قدم فرفع بالا ابتداء وبنى الفعل التاصب كان له عليه وعدى الى ضميره
 فشغل به كقولنا في (ضربت عبدا لله) عبدا لله ضربته فقال وانما قلت عبدا لله
 فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالا ابتداء

فان قلت فمن أين وجب ان يكون تقديم ذكر الحديث عنه بالفعل أكدا لثبات ذلك الفعل

له وان يكون قوله (هما يلبسان المجد) ابلغ في جعلهما يلبسانه من ان يقال يلبسان المجد
فان ذلك من أجل انه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل الا حديث قد نوى اسناده اليه
واذا كان كذلك فاذا قلت (عبدالله) فقد اشعرت قلبه بذلك انك قد اردت الحديث
عنه فاذا جئت بالحديث فقلت مثلاً قام أو قلت خرج أو قلت قدم فقد علم ما جئت به وقد
وطأت له وقد تمت الاعلام فيه فدخل على القلب دخول المأنوس به وقبله قبول المهبي له
المطمئن اليه وذلك لا محالة أشد لثبوته وأنقى للشبهة وأمنع للشك وادخل في التحقيق

وجملة الامرانه ليس اعلامك الشيء بعتة غفلاً مثل اعلامك له بعد التنبيه عليه
والتقدمة له لان ذلك يجري مجرى تكرير الاعلام في التأكيد والاحكام ومن ههنا قالوا
ان الشيء اذا اضمح ثم فسر كان ذلك أنعم له من ان يذكر من غير تقدم اضمحار ويدل على
صحته ما قالوه أنا علم ضرورة في قوله تعالى (فانها لا تعمى الابصار) فخامة وشفاف وروعة
لانجد منها شيئاً في قولنا فان الابصار لا تعمى وكذلك السبيل أبدى في كل كلام كان فيه
ضمير قصة فقوله تعالى (انه لا يفلح الكافرون) يفيد من القوة في نفي الفلاح عن
الكافرين ما لو قيل ان الكافرين لا يفلحون لم يفد ذلك ولم يكن ذلك كذلك الا لانك
تعلمه اياه من بعد تقدمه وتنبيهه أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطئ بين ولوح ثم صرح
ولا يخفى مكان المزية فيما طريقة هذا الطريق

ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضى تأكيده الخبر وتحقيقه له انا اذا تأملنا
وجدنا هذا الضرب من الكلام يحجى عما سبق فيه انكار من منكر نحو أن يقول الرجل
ليس لي علم بالذي تقول فتقول له أنت تعلم ان الامر على ما أقول ولكنك تميل الى
خصمى وكقول الناس هو يعلم ذاك وان أنكر وهو يعلم الكذب فيما قال وان حلف
عليه وكقوله تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) فهذا من أبين شيء
وذلك ان المكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بأنه كاذب واذا لم يعترف بأنه كاذب كان
أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم بأنه كاذب أو يحجى فيما اعترض فيه شك نحو أن يقول
الرجل كانك لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك فيقول أنا أعلم ولكنى أداريه أو فى
تكذيب مدع كقوله عز وجل (واذا جاءكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد

(خرجوا به) وذلك ان قولهم آمناد عوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به فالموضع موضع تكذيب أو فيما القياس في مثله أن لا يكون كقوله تعالى (والذين اتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) وذلك أن عبادتهم لها تقتضي أن لا تكون مخلوقة وكذلك في كل شيء كان خبرا على خلاف العادة وعمما يستغرب من الامر نحو أن تقول ألا تعجب من فلان يدعى العظيم وهو يعي باليسير ويزعم أنه شجاع وهو يفزع من أدنى شيء

ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد والضمان كقول الرجل انا أعطيك أنا أكفيك أنا أقوم بهذا الامر وذلك أن من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به فهو من أحوج شيء إلى التأكيد وكذلك يكثر في المدح كقولك أنت تعطى الجزيل أنت تقرى في الحل أنت تجود حين لا يجود أحد وكما قال

ولا أنت تقرى ما خلفت وبعض القوم يخلق ثم لا يقرى
وكقول الآخر * نحن في المشاة ندعو الجفلى * وذلك ان من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعد عنهم من الشبهة وكذلك المفتخر ويزيدك بيانا انه اذا كان الفعل ممالا يشك فيه ولا ينكر بحال لم يكذب على هذا الوجه ولسكن يؤتى به غير مبني على اسم فاذا أخبرت بالخروج مثلا عن رجل من عادته أن يخرج في كل غداة قلت قد خرج ولم تحتج الى ان تقول هو قد خرج ذاك لانه ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج ان تحققه والى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه وكذلك اذا علم السامع من حال رجل أنه على نية الركوب والمضى الى موضع ولم يكن شك وتردد أنه يركب أو لا يركب كان خبرك فيه أن تقول قد ركب ولا تقول هو قد ركب فان جئت بمثل هذا في صلة كلام ووضعته بعدوا وال حال حسن حينئذ وذلك قولك جئته وهو قد ركب وذلك أن الحكم يتغير اذا صارت الجملة في مثل هذا الموضع ويصير الامر بمعرض الشك وذلك انه انما يقول هذا من ظن أن يصادفه في منزله وأن يصل اليه من قبل أن يركب فان قلت فانك قد تقول جئته وقد ركب

بهذا المعنى ومع هذا الشك فان الشك لا يقوى حينئذ قوته في الوجه الاول أفلا ترى
 انك اذا استبطات انسانا فقلت أنا و الشمس قد طلعت كان ذلك أبلغ في استبطائك
 له من أن تقول أنا و قد طلعت الشمس وعكس هذا انك اذا قلت أنا و الشمس
 لم تطاع كان أقوى في وصفك له بالعجلة والحجىء قبل الوقت الذي ظن انه يحجىء فيه
 من أن تقول أنا و لم تطع الشمس بعد هذا وهو كلام لا يكاد يحجىء الا بايها وانما
 الكلام البليغ هو أن تبدأ بالاسم وتبنى الفعل عليه كقوله
 * قد اغتدى والطير لم تكلم * فاذا كان الفعل فيما بعد هذه الواو التي يراد بها الحال
 مضارعا لم يصلح الامينيا على اسم كقولك رأيتك وهو يكتب ودخلت عليه وهو
 على الحديث وكقوله

تمزتها والديك يدعوصاحبه اذا ما بنوا نعيش دنوا فتصوبوا
 ليس يصلح شىء من ذلك الا على ما تراه لو قلت رأيتك ويكتب ودخلت عليه
 وعلى الحديث وتمزتها ويدعو الديك صباحه لم يكن شيئا
 ومما هو بهذه المنزلة في انك تجد المعنى لا يستقيم الا على ما جاء عليه من بناء الفعل
 على الاسم قوله تعالى (ان ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وقوله
 تعالى (وقالوا أساطير الاولين اكتبتهما فهى تملى عليه بكرة وأصيلا) وقوله تعالى
 (وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يزعمون) فانه لا يخفى على من له
 ذوق انه لو حجىء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فيملى ان ولي الله الذي نزل
 الكتاب ويتولى الصالحين واكتبتهما فتملى عليه وحشر لسليمان جنوده من الجن
 والانس والطير فيوزعون لوجد اللفظ قد بنا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته
 والحال التي ينبغي أن يكون عليها

واعلم ان هذا الصنيع يقتضى في الفعل المنفى ما اقتضاه في المثبت فاذا قلت أنت
 لا تحسن هذا كان أشد لنفى احسان ذلك عنه من أن تقول لا تحسن هذا ويكون
 الكلام في الاول مع من هو أشد اعجابا بنفسه وأعرض دعوى في انه يحسن حتى انك
 لو أتيت بانك فيما بعد تحسن فقلت لا تحسن أنت لم يكن له تلك القوة وكذلك قوله

عالي (والذين هم برهم لا يشركون) فيقدم من التأكيدي نفى الاشراك عنهم ما لو قيل
والذين لا يشركون برهم أو برهم لا يشركون لم يفد ذلك وكذا قوله تعالى (لقد حق
القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) وقوله تعالى (فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم
لا يتساءلون) و(ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون)
ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و(غير) في نحو قوله
مثلك يثني المزن عن صوبه ويسترد الدمع عن غربه

وقول الناس مثلك رعى الحق والحرمة وكقول الذي قال له الحجاج لا حملتك
على الادهم يريد القيد فقال على سبيل المغالطة ومثل الامير يحمل على الادهم والاشهب
وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى انسان سوى الذي أضيف اليه ولكنهم
يعنون ان كل من كان مثله في الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف
والعادة أن يفعل ماذا كراو أن لا يفعل ومن أجل ان المعنى كذلك قال
ولم أقل مثلك أعني به سواك يافردا بلا مشبه

وكذلك حكم (غير) اذا سلك به هذا المسلك فليل غيري يفعل ذاك على معنى
انى لأفعله لان يومئذ بغير الى انسان فيخبر عنه بأن يفعل كما قال
* غيري بأكثر هذا الناس ينخدع * وذلك أنه معلوم انه لم يرد أن يعرض بواحد
كان هناك فيستقصه ويصفه بأنه مضعوف يغرو ينخدع بل يرد الا أن يقول اني
لست ممن ينخدع ويغتر وكذلك لم يرد أبو تمام بقوله

وغيري بأكل المعروف سحتا وتشجب عنده بيض الايادي

أن يعرض مثلا بشاعر سواه فيزعم أن الذي قرف به عند الممدوح من انه هجاه
كان من ذلك الشاعر لامنه هذا محال بل ليس الا انه نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر
النعمة ويؤم واستعمال مثل وغير على هذا السبيل شيء مركوز في الطباع وهو جار
في عادة كل قوم فانت الآن اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان
أبدا على الفعل اذا نحى بهما هذا النحو الذي ذكرت لك وترى هذا المعنى لا يستقيم
فيهما اذا لم يقدما أفلا ترى انك لو قلت يثني المزن عن صوبه مثلك ورعى الحق

والحرمة مثلك ويحمل على الادهم والاشهب مثل الامير وينخدع غيرى بأكثر
هذا الناس ويأكل غيرى المعروف سحتا رأيت كلاما مقبولا عن جهته ومغيرا
عن صورته ورأيت اللفظ قد بنا عن معناه ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه

واعلم أن معك دستورا لك فيه ان تأملت غنى عن كل ما سواه وهو أنه لا يجوز أن
يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر
وذلك ان الاستفهام استخبار والاستخبار هو طلب المخاطب أن يخبرك فإذا كان
كذلك كان محالا أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيرها في الاستفهام فيكون المعنى
إذا قلت أزيد قام غيره إذا قلت أقام زيد ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر ويكون
قولك «زيد قام» و«قام زيد» سواء ذاك لأنه يؤدي إلى أن تستعلمه أمر السبيل فيه
إلى جواب وان تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبت لك بها على ذلك الوجه
وجملة الأمر ان المعنى في ادخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك
تطلب أن يفتك في معنى تلك الجملة ومؤداها على اثبات أو نفي فإذا قلت أزيد منطلق
فأنت تطلب أن يقول لك نعم هو منطلق أو يقول لا ما هو منطلق وإذا كان ذلك
كذلك كان محالا أن تكون الجملة إذا دخلتها همزة الاستفهام استخبارا عن المعنى على
وجه لا تكون هي إذا نزع منها الهمزة اخبارا به على ذلك الوجه فاعرفه

﴿ فصل * هذا كلام في النكرة إذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها ﴾

إذا قلت أجهك رجل فأنت تريد أن تسأله هل كان محبىء من أحد من الرجال
إليه فان قدمت الاسم فقلت أرجل جهك فأنت تسأله عن جنس من جاءه أرجل
هو أم امرأة ويكون هذا منك إذا كنت علمت أنه قد أتاه آت ولسكنك لم تعلم جنس
ذلك الآتى فسبيلك في ذلك سبيلك إذا أردت أن تعرف عين الآتى فقلت أزيد جهك
أم عمرو ولا يجوز تقديم الاسم في المسئلة الأولى لان تقديم الاسم يكون إذا كان
السؤال عن الفاعل والسؤال عن الفاعل يكون اما عن عينه أو عن جنسه ولا ثالث
واذا كان كذلك كان محالا أن تقدم الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس
لأنه لا يكون لسؤالك حينئذ متعلق من حيث لا يبق بعد الجنس إلا العين والنكرة

لا تدل على عين شئ فيسئل بها عنه فان قلت أرجل طويل جاءك أم قصير كان
السؤال عن أن الجأني من جنس طوال الرجال أم قصارهم فان وصفت النكرة بالجملة
فقلت أرجل كنت عرفته من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه كان السؤال عن
المعطى أ كان ممن عرفه قبل أم كان انسانا لم تتقدم منه معرفة

واذ قد عرفت الحكم في الابتداء بالنكرة في الاستفهام فان الخبر عليه فاذا قلت
رجل جاءني لم يصلح حتى تريد أن تعلمه ان الذي جاءك رجل لا امرأة ويكون
كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آت فان لم ترد ذلك كان الواجب أن تقول جاءني
رجل فتقدم الفعل وكذلك ان قلت رجل طويل جاءني لم يستقم حتى يكون السامع
قد ظن انه قد أتاك قصيرا ونزله منزلة من ظن ذلك وقولهم شر أهرذا الناب انما قدم
فيه (شر) لان المراد أن يعلم ان الذي أهرذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير
فجرى مجرى ان تقول رجل جاءني تريد أنه رجل لا امرأة وقول العلماء انه انما
يصلح لانه بمعنى «ما أهرذا ناب الا شر» بيان لذلك ألا ترى أنك لا تقول ما أتاني الا
رجل الا حيث يتوهم السامع انه قد أتتك امرأة ذاك لان الخبر بنقض النفي يكون
حيث يراد ان يقصر الفعل على شئ وينفي عما عداه فاذا قلت ما جاءني الا زيد
كان المعنى انك قد قصرت المحي على زيد ونقيته عن كل من عداه وانما يتصور قصر
الفعل على معلوم ومتى لم يرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم
اني أقصر له الفعل عليه وأخبره وأنه كان منه دون غيره

واعلم ان لم يرد بما قلناه من انه انما حسن الابتداء بالنكرة في قولهم «شر أهر
ذ ناب» لانه أريد به الجنس أن معنى شر والشر سواء وانما أردنا أن الغرض من
الكلام أن نبين ان الذي أهرذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير كما أتانا اذا
قلنا في قولهم أرجل أتاك أم امرأة ان السؤال عن الجنس لم يرد بذلك انه بمنزلة أن يقال
الرجل أم المرأة أتاك ولكننا نعني ان المعنى على أنك سألت عن الآتي أهو من جنس
الرجال أم جنس النساء فالنكرة اذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس الا ان
القصدم منك لم يقع الى كونه واحدا وانما وقع الى كونه من جنس الرجال وعكس

هذا انك اذا قلت أرجل أهلك أم رجلان كان القصد منك الى كونه واحدا دون كونه رجلا فاعرف ذلك أصلا وهو انه قد يكون في اللفظ دليل على أمرين ثم يقع القصد الى أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ وإذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب انك قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل وجدته يطابق هذا وذلك أن التنبيه لا يكون الا على معلوم كما أن قصر الفعل لا يكون الا على معلوم فاذا بدأت بالنكرة ققلت رجل وأنت لا تقصدها الجنس وأن تعلم السامع ان الذي أردت بالحديث رجل لا امرأة كان محالا ان تقول اني قدمته لانيه المخاطب لانه يخرج بك الى أن تقول اني أردت أن أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل وذلك مالا يشك في استحالة فاعرفه

﴿ القول في الحذف ﴾

هو باب دقيق المسالك لطيف المآخذ عجيب الامر شبيه بالسحر فانك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الافادة أزيد للافادة وتجدك أنطق ما تكون اذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانا اذا لم تبين وهذه جملة قد تنكرها حتى تحجر وتدفعها حتى تنظر وأنا أكتب لك بديئا أمثلة مما عرض فيه الحذف ثم أنبهك على صحة ما أشرت اليه وأقيم الحجة من ذلك عليه صاحب الكتاب

اعتاد قلبك من ليلي عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربيع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سار مأوه خضيل
قال أراد ذاك ربيع قواء أو هو ربيع قال ومثله قول الآخر
هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا كما عرفت بجفن الصقيل الخللا
دار لمسروة اذ أهلى وأهلهم بالكامسية نزعى اللهو والغزلا
كأنه قال تلك دار قال شيخنا رحمه الله ولم يحمل البيت الاول على ان
الربيع بدل من الطلل لان الربيع أكثر من الطلل والشيء يبدل مما هو مثله

أوأكثر منه فاما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور وهذه طريقة مستمرة لهم اذا
ذكروا الديار والمنازل كما يضمرون المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون
كيت الكتاب أيضا

ديارمية اذ مى تساعفنا ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

أنشده بنصب ديار على اضمافعل كأنه قال اذ كر ديارمية

ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف يبدؤن بكرا الرجل
ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الاول ويستأنفون كلاما آخر واذا فعلوا
ذلك أنوافى أكثر الامر بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك قوله

وعلمت أنى يوم ذا ك منازل كعبا ونهدا

قوم اذا لبسوا الحديد تنمروا حلقا وقدا

وقوله هم حلوا من الشرف المعلى ومن حسب العشيرة حيث شأوا

بناة مكارم وأساءة كلم دماؤهم من الكلب الشفاء

وقوله رآنى على ما بنى عميلة فاشتكى الى حاله حالى أسر كما جهر

غلام رماه الله بالخير مقبلا له سيمياء لا تشق على البصر

وقوله اذاذ كر ابن العنبرية لم يضق ذراعى وألقى باسته من أفاخر

هلالان حمالات فى كل شتوة من الثقل مالا تستطيع الاباعر

حمالات خبر ثان وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلا رجلا ن حمالات

ومما اعتيد فيه أن يحكى خبرا قد بنى على مبتدأ محذوف قولهم بعدان يذكروا الرجل

فتى من صفته كذا وأغر من صفته كيت وكيت كقوله

ألا لافى بعد ابن ناشرة الفتى ولا عرف الاقدتولى وأدبرا

فتى حنظلى ماتزال ركابه تجود بمعروف وتنكر منكرا

وقوله سأشكر عمر ان تراخت منيتى أبادى لم تمنى وان هى جلّت

فتى غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل

وهل بثينة بالناس قاضيتي ديني وفاعلة خيرا فاجزى بها
ترنو بعيني مهابة أقصدت بهما قلبي عشية ترميني وأرميها
هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة ريا العظام بليين العيش غاذيها
وقوله اني عشية رحت وهي حزينة تشكوا الى صباية لصبور

وتقول بت عندي فديتك ليلة أشكوا اليك فان ذاك يسير
غراء ميسام كان حديتها در تحدر نظمه منشور
مخطوطة المتنين مضرة الحشا ريا الروادف خلقها مكمور

وقول الاقشرفي ابن عم له موسر سألته فمنعه وقال كم أعطيك مالى وأنت تنفقه فيما
لا يعينك والله لا أعطيك فتركه حتى اجتمع القوم في ناديه وهو فيهم فشكاه الى القوم
وذمه فوثب اليه ابن عمه فطمه فانشأ يقول

سريع الى ابن العم يطم وجهه وليس الى داعي الندى سريع
حريص على الدنيا مضيع لدينه وليس لما في يده بمضيع

فتأمل الآن هذه الايات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر الى موقعها في نفسك
والى ما تجده من اللطف والظرف اذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس
عما تجدد وألطفك النظر فيما تحس به ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه الى
لفظك وتوقعه في سمعك فانك تعلم ان الذي قلت كما قلت وأن رب حذف هو قلادة الجيد
وقاعدة التجويد وان أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة وأدل دلالة فانظر الى قول
عبدالله بن الزبير كزغري ماله قد ألح عليه

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما يحاوله قبل اعتراض الشواغل
فدب ديب البغل يلم ظهره وقال تعلم انني غير فاعل
تشاءب حتى قلت داسع نفسه وأخرج أنيابا له كالعاول

الاصل حتى قلت هو داسع نفسه أى حسبته من شدة التأوب ومما به من الجهد
يقذف نفسه من جوقه ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرتة ثم انك ترى نصبة

الكلام وهيئته تروم منك ان تنسى هذا المبتدأ وتباعد عنه وهمك وتجهتد ان لا يدور
في خلدك ولا يعرض لخطارك وتراك كأنك تتوقاه توقى الشئ يكره مكانه والثقيل
يخشى هجومه ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح

العين تبدى الحب والبغضا وتظهر الابرار والنقضا

درة ما أنصفتني في الهوى ولا رحمت الجسد المنضى

غضبي ولا والله يا أهلها لأطعم البارد أو رضى

يقول في جارية كان يحبها وسعى به الى أهلها فنعوها منه والمقصود قوله (غضبي)
وذلك أن التقدير (هي غضبي) (وغضبي هي) لا محالة لأنك ترى النفس كيف
تتفادى من اظهار هذا المحذوف وكيف تأنس الى اضماره وترى الملاحاة كيف تذهب
ان أنت رمت التكلم به ومن جيد الامثلة في هذا الباب قول الآخر مخاطب امرأته
وقد لامته على الجود

قالت سمية قد غويت بان رأيت حقا تنابو مالنا ووفوداً

غى لعمرك لا أزال أعوده مادام مال عندنا موجودا

المعنى (ذاك غى لا أزال أعوده الىه فدعى عنك لومى) واذ قد عرفت هذه الجملة من
حال الحذف في المبتدأ فاعلم ان ذلك سبيله في كل شئ عفا من اسم أو فعل تجده قد حذف
ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال ينبغي أن يحذف فيها الا وأنت تجد حذفه هناك
أحسن من ذكره وترى اضماره في النفس أولى وآنس من النطق به

واذ قد بدأنا في الحذف بد كر المبتدأ وهو حذف اسم اذا لا يكون المبتدأ الاسما فاقى
أتبع ذلك ذ كر المفعول به اذا حذف خصوصاً فان الحاجة اليه أمس وهو بمنحن
بصدده أخص واللطائف كأنها فيه أكثر وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب
وأظهر وههنا أصل يجب ضبطه وهو ان حال الفعل مع المفعول الذى يتعدى اليه حاله
مع الفاعل وكما اتك اذا قلت ضرب زيد فاسندت الفعل الى الفاعل كان غرضك
من ذلك ان تثبت الضرب فعلا لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الاطلاق
كذلك اذا عدت الفعل الى المفعول فقلت ضرب زيد عمرا كان غرضك ان تفيد

التباس الضرب الواقع من الاول بالثاني ووقوعه عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في ان
عمل الفعل فيهما انما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما فعمل
الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه والنصب في المفعول ليعلم
التباسه به من جهة وقوعه عليه ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه بل اذا أريد
الاخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير ان يسب الى فاعل أو مفعول
أو يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه أن يقال كاضرب أو وقع ضرب أو وجد ضرب وما
شابه ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال
المتعدية فمميز كرونها تارة ومرادهم ان يقتصر وعلى اثبات المعاني التي اشتقت منها
للفاعلين من غير ان يتعرضوا لذكر المفعولين فاذا كان الامر كذلك كان الفعل
المتعدى كغير المتعدى مثلاً في انك لا ترى له مفعولاً لالفاظاً ولا تقديرًا ومثال
ذلك قول الناس فلان يحل ويعقد ويأمر وينهى ويضر وينفع وكقولهم هو
يعطى ويحزل ويقرى ويضيف المعنى في جميع ذلك على اثبات المعنى في نفسه
للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير ان يتعرض لحديث المفعول حتى كانك
قلت صار إليه الحل والعقد وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهى وضر
ونفع وعلى هذا القياس وعلى ذلك قوله تعالى (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين
لا يعلمون) المعنى هل يستوى من له علم ومن لا علم له من غير ان يقصد النص على معلوم
وكذلك قوله تعالى (وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيى) وقوله (وأنه هو أغنى
وأفقى) المعنى هو الذي منه الاحياء والاماتة والاغناء والاقتناء وهكذا كل موضع كان
القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء أو أن يخبر بأن من شأنه ان يكون منه أولاً
يكون الامنه أولاً يكون منه فان الفعل لا يعدى هناك لان تعديته تنقض الغرض
وتغير المعنى ألا ترى أنك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان المعنى على أنك قصدت
أن تعلم السامع ان الدنانير تدخل في عطائه او انه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان
غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا الاعطاء في نفسه ولم يكن كلامك

مع من نفى أن يكون كان منه اعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له اعطاء الا أنه لم
يثبت اعطاء الدنانير فاعرف ذلك فانه أصل كبير عظيم النفع فهذا قسم من خلو الفعل
عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه

وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم الا أنه يحذف من اللفظ
لدليل الحال عليه وينقسم الى جلي لا صنعة فيه وخفي تدخله الصنعة فمثالي الجلي قولهم
أصغيت اليه وهم يريدون أذني وأغضيت عليه والمعنى جفني وأما الخفي الذي
تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع فنوع منه ان تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول
مخصوص قد علم مكانه اما الجري ذكر أو دليل حال الا أنك تنسيه نفسك وتخفيه
وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل الا لان ثبتت نفس معناه من غير أن تعديه الى شيء
أو تعرض فيه لمفعول ومثاله قول البحرى

شجوح حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

المعنى لا محالة أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ولكنك
تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ويدفع صورته عن وهمه ليحصل له معنى
شريف وغرض خاص وقال انه يمدح خليفة وهو المعتر ويعرض بخليفة وهو
المستعين فاراد أن يقول ان محاسن المعتر وفضائله الخاسن والفضائل يكفى فيها أن
يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يعلم انه المستحق للخلافة والفرد الوحيد الذى ليس
لاحدان يناعه مرتبتها فانت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغىظ من علمهم
بان ههنا مبصرا يرى وسامعا يعى حتى ليتمنون أن لا يكون فى الدنيا من له عين يبصر
بها وأذن يعى معها كى يخفى مكان استحقاقه لشرف الامامة فيجدوا بذلك سبيلا
الى منازعته اياها

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون منك مفعول معلوم مقصود قصده
قد علم أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام
الا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذى مضى وذلك
الغرض ان تتوفر العناية على اثبات الفعل للقاعل وتخلص له وتنصرف بجملة ما وكما

هي اليه ومثاله قول عمرو بن معدى كرب

فلو أن قومي أنطقني رماحهم نطقتم ولكن الرماح أجرت

(أجرت) فعل متعد ومعلوم انه لو عداه لمساعداه الا الى ضمير المتكلم نحو
ولكن الرماح أجرتني وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شئ آخر يتعدى اليه لاستحالة
أن يقول فلو أن قومي أنطقني رماحهم ثم يقول ولكن الرماح أجرت غيري الا أنك
تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه الى لفظك والسبب في ذلك ان
تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض وذلك ان الغرض هو أن يثبت انه كان من
الرماح اجرار وحبس اللسان عن النطق وان يصح وجود ذلك ولو قال (أجرتني)
جاز أن يتوهم أنه لم يعن بان يثبت للرماح اجرارا بل الذي عناه ان يبين انها أجرتة فقد
يدكر الفعل كثيرا والغرض منه ذكر المفعول مثاله انك تقول أضربت زيدا وأنت
لا تنسك أن يكون كان من المخاطب ضرب وانما تنسك أن يكون وقع الضرب
منه على زيد وان يستجيز ذلك أو يستطيعه فلما كان في تعديته (أجرت) ما يوهم
ذلك وقف فلم يعد البتة ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لاثبات الاجرار للرماح
و يصحح انه كان منها وتسلم بكليتها لذلك ومثله قول جرير

أمنيت المنى وخبيت حتى تركت ضمير قلبي مستهما

الغرض ان يثبت انه كان منها تمنية وخلافة وأن يقول لها أهكذا تصنعين
وهذه حيلتك في فتنة الناس ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في هذه الايات روى
المرزباني في كتاب الشعر باسناد قال لما تشاغل أبو بكر الصديق رضي الله عنه
باهل الردة استبطأته الانصار فقال اما كلفتموني أخلاق رسول الله صلى الله عليه
وسلم فوالله ما ذاك عندي ولا عند أحد من الناس ولكن والله ما أوتي من مودة لكم
ولا حسن رأي فيكم وكيف لا نحجبكم فوالله ما وجدت مثلا لنا ولكم الا ما قال طفيل
الغنوي لبني جعفر بن كلاب

جزى الله عنا جعفرا حين أزلقت بنا نعلنا في الواطئين فزلت

أبوا ان يملونا ولو ان أمنا تلاقى الذي لا قوه منا مللت

هم خلطونا بالنفوس وأجؤا الى حجرات أدفأت وأظلت

فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع قوله مللت والجؤا وادفأت وأظلت لان الاصل (مللتنا والجؤنا الى حجرات ادفأتنا وأظلتنا) الا ان الحال على ما ذكرت لك من انه في حد المتناهي حتى كأن لا قصد الى مفعول وكأن الفعل قد أبهم مره فلم يقصد به قصد شيء يقع عليه كما يكون اذا قلت قد مل فلان تريد ان تقول قد دخله الملل من غير ان يخص شيئا بل لا تريد على ان تجعل الملل من صفته وكما تقول هذا بيت يدفى ويظل تريدانه بهذه الصفة

واعلم ان لك في قوله أجرت وملت فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على اثبات الفعل وهي ان تقول كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجرمه وما القضية فيه انه لا يتفق على قوم الاخرس شاعرهم فلم يستطع نطقا وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى لانك اذا قلت ولكن الرماح أجرتني لم يمكن ان يتأول على معنى انه كان منها ما شأن مثله أن يجرقضية مستمرة في كل شاعر قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجرح شاعرهم ونظيره انك تقول قد كان منك ما يؤلم تريد ما الشرط في مثله أن يؤلم كل أحد وكل انسان ولو قلت ما يؤلمني لم يفد ذلك لانه قد يجوز أن يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك وهكذا قوله ولو ان أمنا تلاقي الذي لا قوه منا مللت يتضمن ان من حكم مثله في كل أم ان تمل وتسأم وان المشقة في ذلك الى حد يعلم ان الام تمل له الابن وتبترم به مع ما في طباع الامهات من الصبر على المكاره في مصالح الاولاد وذلك أنه وان قال (أمنا) فان المعنى على ان ذلك حكم كل ام مع اولادها ولو قلت (مللتنا) لم يحتمل ذلك لانه يجري مجرى أن تقول لوليت أمنا ذلك لدخلها ما يملها منا واذا قلت ما يملها منا فقيدت لم يصلح لان يراد به معنى العموم وانه بحيث يمل كل أم من كل ابن وكذلك قوله الى حجرات أدأت وأظلت لان فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها ان تدفى وتظل أى هي بالصفة التي اذا كان البيت عليها أدفأ وأظل ولا يجيء هذا المعنى مع اظهار المفعول اذ لا تقول حجرات من شأن مثلها ان تدفأنا وتظلنا هذا لغو من

الكلام فاعرف هذه النكتة فانك تجدها في كثير من هذا الفن مضمومة الى
المعنى الآخر الذي هو توفير العناية على اثبات الفعل والدلالة على ان القصد من
ذكر الفعل ان تثبته لقاعله لان نعلم التباسه بمفعوله

وان أردت ان تزداد تبييننا لهذا الاصل أعني وجوب ان تسقط المفعول لتوفر
العناية على اثبات الفعل لقاعله ولا يدخلها شوب فانظر الى قوله تعالى (ولما ورد ماء
مدين وجد عليه أمة من الناس يسهقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال
ما خطبكما قالتا لانسق حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ثم تولى
الى الظل) ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع اذ المعنى وجد عليه أمة من
الناس يسهقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما وقالتا لانسق غنمنا
فسقى لهما غنمهما ثم انه لا يخفى على ذي بصر انه ليس في ذلك كله الا أن يترك ذكره
ويؤتى بالفعل مطلقا وما ذاك الا ان الغرض في ان يعلم انه كان من الناس في تلك
الحال سقى ومن المرأتين ذود وانهما قالتا لا يكون مناسق حتى يصدر الرعاء وانه كان
من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى فاما ما كان المسقى أغنا أم ابلا أم غير
ذلك فنخرج عن الغرض وموهم خلافه وذلك انه لو قيل وجد من دونهم
امرأتين تذودان غنمهما جاز ان يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل
من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم ابل لم ينكر الذود كما انك اذا قلت
مالك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع
أخ فاعرفه تعلم انك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن
ما وجدت الا لان في حذفه وتركه ذكره فائدة جليلة وان الغرض لا يصح
الا على تركه ومما هو كانه نوع آخر غير ما مضى قول البحتری

اذا بعدت ابلت وان قربت شفت فهجرتها يبلى ولقيانها يشفى

قد علم ان المعنى اذا بعدت عنى ابلتني وان قربت منى شفتني الا انك تجد الشعر
يأبى ذكر ذلك ويوجب اطراحه وذلك لانه اراد ان يجعل البلى كانه واجب
في بعادها ان يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى

كانه قال أتدرى ما بعداها هو الداء المضنى وما قربها هو الشفاء والبرء من كل داء
ولا سبيل لك الى هذه اللطيفة وهذه النكتة الا بحذف المفعول البتة فاعرفه وليس
لتناجح هذا الحذف أعنى حذف المفعول نهاية فانه طريق الى ضروب من الصنعة
والى لطائف لا نحصى

(وهذا نوع منه آخر) اعلم ان ههنا بابا من الاضمار والحذف يسمى الاضمار على
شريطة التفسير وذلك مثل قولهم اكرمى وأكرمى عبد الله أردت أكرمى
عبد الله وأكرمى عبد الله ثم تركت ذكره فى الاول استغناء بذكره فى الثانى فهذا
طريق معروف ومذهب ظاهر وشىء لا يعاب به ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريد
الامثلة المذكورة منه وفيه اذا أنت طلبت الشىء من معدنه من دقيق الصنعة ومن
جليل الفائدة ما لا تجده الا فى كلام الفحول فمن لطيف ذلك ونادره قول البيهقى
لوشئت لم تفسد سماحة حاتم كسر ما ولم تهدم ما ثم خالد

الاصل لا محالة لوشئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ثم حذف ذلك من
الاول استغناء بذكره فى الثانى عليه ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحسن والغرابة وهو
على ما ذكرت لك من أن الواجب فى حكم البلاغة أن لا ينطق بالحذف ولا يظهر
الى اللفظ فليس يخفى أنك لو رجعت فيه الى ما هو أصله قللت لوشئت أن لا تفسد
سماحة حاتم لم تفسدها صرت الى كلام غث والى شىء يمجج السمع وتعافى النفس
وذلك أن فى البيان اذا ورد بعد الابهام وبعد التحريك له أبداً لطفاً ونبلاً لا يكون
اذ لم يتقدم ما يحرك وأنت اذا قلت لوشئت لو علم السامع أنك قد عقلت هذه المشيئة
فى المعنى بشىء فهو يضع فى نفسه أن ههنا شيئاً تقتضى مشيئته له أن يكون أو أن
لا يكون فاذا قلت لم تفسد سماحة حاتم عرف ذلك الشىء ومججىء المشيئة بعد لو
وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة الى شىء كثير شائع كقوله تعالى (ولو
شاء الله لجمعهم على الهدى) (ولو شاء لهذا كم أجمعين) والتقدير فى ذلك كله على
ما ذكرت فلا صل لوشاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو شاء أن يهديكم أجمعين
لهذا كم الا أن البلاغة فى أن يجاء به كذلك محذوف وقد يتفق فى بعضه أن يكون

اظهار المفعول هو الاحسن وذلك نحو قول الشاعر

ولو شئت أن أبكي دما بكيتة عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فقياس هذا لو كان على حد (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أن يقول لو شئت بكيت دما ولكنه كانه ترك تلك الطريقة وعدل الى هذه لانها أحسن في هذا الكلام خصوصاً وسبب حسنه انه كان بدع عجيب أن يشاء الانسان أن يبكي دما فلما كان كذلك كان الاولى أن يصرح بذلك ليقدره في نفس السامع ويؤنس به وإذا استقررت وجدت الأمر كذلك أبداً متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً أو بدعاً غريباً كان الاحسن أن يذكر ولا يضمير يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه لو شئت أن أرد على الأمير رددت ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت فاذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك لو شئت خرجت ولو شئت قمت ولو شئت أنصفت ولو شئت لقلت وفي التنزيل (لو نشاء لقلنا مثل هذا) وكذا تقول لو شئت كنت كز يد قال

لو شئت كنت ككرز في عبادته أو كبن طارف حول البيت والحرم

وكذا الحكم في غيره من حروف المجازاة أن تقول ان شئت قلت وان أردت دفعت قال الله تعالى (فان يشأ الله يختم على قلبك) وقال عز اسمه (من يشأ الله يضله) ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) ونظائر ذلك من الآي ترى الحذف فيها المستمر ومما يعلم أن ليس فيه لغير الحذف وجه قول طرفه

وان شئت لم ترقل وان شئت أرقلت مخافة ملوى من القد محصد

وقول حميد

إذا شئت غنتي باجزاع ييشة أو الزرق من تثليث أو ييلمما
مطوقة ورقاء تسجع كلها دنا الصيف وانجاب الربيع فأنجياً

وقول البحترى

إذا شاء غادي صرمة أو غدا على عقائل سرب أو تقنص رربا
وقوله لو شئت عدت بلاد نجد عودة فخلت بين عقيقه وزروده

معلوم أنك لو قلت وان شئت أن لا ترقل لم ترقل أو قلت اذا شئت أن تغني
باجزاع يشية غنتي واذا شاء أن يغادي صرمة غادي ولو شئت أن تعود بلاد نجد
عودة عدتها أذهبت الماء والر وق وخرجت الى كلام غث ولغظ رث وأما
قول الجوهرى

فلم يبق منى الشوق غير تفكرى فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرى
فقد نجاهه نحو قوله ولو شئت أن أبكى دما لبكيت فظهر مفعول شئت ولم يقل
فلو شئت بكيت تفكراً لالاجل ان له غرضاً لا يتم الا بذكر المفعول وذلك انه لم يرد
أن يقول ولو شئت أن أبكى تفكراً بكيت كذلك ولكنه أراد أن يقول قد أفناني
النحول فلم يبق منى وفي غير خواطر تحول حتى لو شئت بكاء فريتم شؤنى
وعصرت عيني ليسيل منها دم لم أجده وخرج بدل الدمع التفكير فالبكاء الذى أراد
يقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غير مغدى الى التفكير البتة والبكاء الثانى مقيد معدى
الى التفكير واذا كان الامر كذلك صار الثانى كأنه شىء غير الاول وجرى
مجرى أن تقول لو شئت أن تعطى درهما أعطيت درهمين فى أن الثانى لا يصلح ان
يكون تفسير الاول

واعلم ان هذا الذى ذكرنا ليس يصريح (أكرمت وأكرمنى عبدالله) ولكنه
شبيه به فى انه انما حذف الذى حذف من مفعول المشيئة والارادة لان الذى يأتى
فى جواب (لو) وأخواتها يدل عليه

واذا أردت ما هو صريح فى ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوى على معنى دقيق
وفائدة جليلة فانظر الى بيت البحترى

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلاً
المعنى قد طلبنا لك مثلاً فى السؤدد والمجد والمكارم فلم نجد لك فى السؤدد
به كذلك من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى ولوانه قال طلبنا لك فى السؤدد
والمجد والمكارم مثلاً فلم نجد لك فى السؤدد والمجد والمكارم الذى تراه شيئاً وسبب ذلك ان
لذى هو الاصل فى المدح والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فاما الطلب

فكالشيء عند كز ليني عليه الغرض و يؤكد به أمره و اذا كان هذا كذلك فلو أنه قال قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجد له لكان يقول قد ترك أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل وأوقعه على ضميره ولن تبلغ الكناية مبلغ الصريح أبداً

و يبين هذا كلام ذكره أبو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين وأنا أكتب لك الفصل حتى يستبين الذي هو المراد قال « والسنة في خطبة النكاح أن يطيل الخطيب ويقصر الحبيب ألا ترى أن قيس بن خازجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملين في شأن جمالة داحس وقال مالي فيها أيها العشمتان قالاً بل ما عندك قال عندي قري كل نازل ورضي كل ساخط وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب أمر فيها بالتواصل وأنهى فيها عن التقاطع قالوا فخطب يوماً إلى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى فقيل لابي يعقوب هلا اكتفى بالامر بالتواصل عن التهي عن التقاطع أو ليس الامر بالصلة هو التهي عن القطيعة قال أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الايضاح والتكشيف انتهى الفصل الذي أردت أن اكتبه فقد بصرك بهذا ان لن يكون ايقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل كايقاعه على ضميره

واذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب في بيت ذي الرمة أن يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحترى فيعمل الاول من الفعلين وذلك قوله ولم أمدح لارضيه بشعري لئما أن يكون أصاب مالا

أعمل «لم أمدح» الذي هو الاول في صريح لفظ اللئيم و «ارضى» الذي هو الثاني في ضميره وذلك لان ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحاً والحجبي عبه مكشوفاً ظاهراً هو الواجب من حيث كان اصل الغرض وكان الارضاء تعليلاً له ولو انه قال ولم أمدح لارضى بشعري لئما لكان يقول قد ابهم الامر فيما هو الاصل وابانه فيما ليس بالاصل فاعرفه ولهذا الذي ذكرنا من ان للتصريح عملاً لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لاعادة اللفظ في مثل قوله تعالى « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل »

وقوله تعالى « قل هو الله احد الله الصمد » من الحسن والبهجة ومن الفخامة والتبل
مالا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الاظهار الى الاضمار فليل وبالحق
انزلناه وبه نزل وقل هو الله احد هو الصمد لعدم الذي انت واجده الآن

﴿فصل﴾ قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المتثبت الحصيف الراغب في اقتداح
زناد العقل والازدياد من الفضل ومن شأنه التوق الى أن يعرف الاشياء على حقائقها
ويتغلغل الى دقائقها ويرى بأب نفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر ولا يعدو
الذي وقع في أول الخاطر ان الذي قلت في شأن الحذف وفي تقخير امره والتنويه
بذكره وان مأخذه مأخذ يشبه السحر ويمر الفكر كالذي قلت وهذا فن آخر من
معانيه عجيب وان اذ اكره لك قال البحرى في قصيدته التي اولها
* أعن سفه يوم الا يريق ام حلم * وهو يذكر بحاماة الممدوح عليه وصيائته له
ودفعه نوائب الزمان عنه

وكم زدت عنى من تحمل حادث - وسورة أيام حزن الى العظم
الاصل لا محالة حزن اللحم الى العظم الا ان في مجيئه به محذوفا واسقاطه له من
النطق وتركه في الضمير مزينة عجيبه وفائدة جلييلة وذلك ان من حذق الشاعر ان يوقع
المعنى في نفس السامع ايقاعا يمنع به من ان يتوهم في بدء الامر شيئا غير المراد ثم ينصرف
الى المراد ومعلوم انه لو اظهر المفعول فقال وسورة أيام حزن اللحم الى العظم لجاز ان يقع
في وهم السامع الى ان يحجى الى قوله الى العظم ان هذا الحز كان في بعض اللحم دون كله
وانه قطع ما يلي الجلد ولم ينته الى ما يلي العظم فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم واسقطه من
اللفظ ليبرى السامع من هذا الوهم ويجعله بحيث يقع المعنى منه في انف الفهم ويتصور في
نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يردده الا العظم أفيكون دليل اوضح
من هذا واين واجلى في سمة ما ذكرت لك من انك قد ترى الذكر افصح من الذكر
والامتناع من ان يبرز للفظ من الضمير احسن للتصوير

﴿فصل القول على فروق في الخبر﴾

اول ما ينبغي ان يعلم منه انه يقسم الى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه

وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له فلاول خبر المبتدا
 كمنطلق في قولك زيد منطلق والفعل كقولك خرج زيد فكل واحد من هذين
 جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة والثاني هو الحال كقولك جاءني زيد راكباً وذلك
 لان الحال خبر في الحقيقة من حيث انك تثبت بها المعنى الذي الحال كما تثبته بخبر المبتدا
 للمبتدا وبالفعل للفاعل ألا تراك قد اثبت الركوب في قولك جاءني زيد راكباً لزيد
 الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالجمي وهو ان تجعله بهذه
 الهيئة في مجيئه ولم تجرد اثباتك للركوب ولم تبشره به بل ابتدأت اثبت الجمي ثم وصلت
 به الى ركوب فالتبس به الاثبات على سبيل التبع للمجنيء وبشرط ان يكون في
 صلتها واما في الخبر المطلق نحو (زيد منطلق وخرج عمرو) فانك تثبت للمعنى
 اثباتاً مجردته له وجعلته يباشره من غير واسطة ومن غير ان يتسبب بغيره اليه فاعرفه
 واذ قد عرفت هذا الفرق فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الاثبات اذا كان
 بالاسم وبينه اذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تسم الحاجة في علم البلاغة اليه وبيانها ان
 موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير ان يقتضي تجرده شيئاً بعد شيء
 واما الفعل فوضوعه على انه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء فاذا قلت زيد
 منطلق فقد اثبت الاطلاق فعلاً له من غير ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل
 يكون المعنى فيه قولك زيد طويل وعمر وقصير فكما لا يقصدها الي ان تجعل
 الطول او القصير يتجدد ويحدث بل توجههما وتثبتهما فقط وتقتضي بوجودهما على
 الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد
 واما الفعل فانه يقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيدا هو ذا ينطلق فقد زعمت ان
 الانطلاق يقع منه جزءاً جزءاً وجعلته يزاو له ويرجيه وان شئت ان تحس الفرق
 بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت

لا يالف الدرهم المضروب صرتنا لكن يمر عليها وهو منطلق
 هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته بالفعل لكن يمر عليها وهو ينطلق لم يحسن
 واذا اردت ان تعتبره بحيث لا يخفى ان احدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر الى

قوله تعالى (وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد) فان احدا لا يشك في امتناع الفعل ههنا وان
قولنا كلهم باسط ذراعيه لا يؤدي الغرض وليس ذلك الا لان الفعل يقتضي مزاوله
وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وخصوصها من غير ان يكون هناك
مزاوله وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئا ولا فرق بين (وكلهم باسط) وبين ان يقول
وكلهم واحد مثالا في انك لا تثبت مزاوله ولا تجعل الكلب يفعل شيئا بل تثبته بصفة
هو عليها فالغرض اذن تأدية هيئة الكلب ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة
وجدت الفرق ظاهرا بآينا ولم يعترضك الشك في ان احدهما لا يصلح في موضع صاحبه
فاذا قلت زيد طويل وعمر وقصير لم يصلح مكانه يطول ويقصر وانما تقول يطول
ويقصر اذا كان الحديث عن شيء عيزيد ونحو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك مما
يتجدد فيه الطول او يحدث فيه القصر فاما وانت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شيء
قد استقر طوله ولم يكن ثم تزايد وتجدد فلا يصلح فيه الا الاسم
واذا ثبت الفرق بين الشيئين في مواضع كثيرة وظهر الامر بان ترى احدهما لا يصلح
في موضع صاحبه وجب ان تقضي بثبوت الفرق حيث ترى احدهما قد يصلح في مكان
الآخر وتعلم ان المعنى مع احدهما غيره مع الآخر كما هو العبرة في حمل الخفي على الجلي
وينعكس لك هذا الحكم اعني أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه
كذلك تجد الفعل يقع ثم لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما كان يؤديه فمن البين
في ذلك قول الاعشى

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار في نفاع تحرق
تشب المقرورين يصطليانها ويات على النار الندي والحلق
معلوم أنه لو قيل الى ضوء نار متحركة لنبا عنه الطبع وأنكرته النفس ثم لا يكون ذاك
النبو وذلك الانكار من أجل القافية وأنها تفسد به بل من جهة أن لا يشبه الغرض ولا
يليق بالحال وكذلك قوله

أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الى عرفهم يتوسم
وذلك لان المعنى في بيت الاعشى على ان هناك موقداً يتجدد منه الالهاب

والاشعال حالا فخالا واذا قيل متحرقة كان المعنى ان هناك ناراً قد ثبتت لها وفيها
 هذه الصفة وجرى مجرى أن يقال الى ضوء نار عظيمة في انه لا يفيد فعلاً يفعل
 وكذلك الحال في قوله بعثوا الى عريفهم يتوسم وذلك لان المعنى على توسم وتأمل
 ونظر تجدد من العريف هناك حالا فخالا وتصفح منه الوجوه واحد بعد واحد ولو قيل
 بعثوا الى عريفهم متوسماً لم يقد ذلك حق الاقادة ومن ذلك قوله تعالى « هل من خالق
 غير الله يرزقكم من السماء والارض » لو قيل هل من خالق غير الله رازق لكم لكان
 المعنى غير ما يريد ولا ينبغي أن يعرفك أنا اذ تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قدرنا الفعل في
 هذا النحو تقديم الاسم كما نقول في (زيد يقوم) انه في موضع (زيد قائم) فان ذلك
 لا يقتضى أن لا يستوى المعنى فيها استواء لا يكون من بعده افتراق فانهما لو استويا هذا
 الاستواء لم يكن أحدهما فعلاً والآخر اسماً بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين أو يكونا
 اسمين

ومن فروق الاثبات انك تقول زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد
 فيكون لك في كل واحد من هذه الاحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي وأنا
 أفسر لك ذلك اعلم انك اذا قلت زيد منطلق كان كلامك مع من لم يعلم ان انطلاقاً
 كان لا من زيد ولا من عمر وفأنت تفيد ذلك ابتداءً واذا قلت زيد المنطلق كان كلامك مع
 من عرف ان انطلاقاً كان اما من زيد واما من عمر وفأنت تعلم انه كان من زيد دون
 غيره والنسبة انك تثبت في الاول الذي هو قولك زيد منطلق فعلاً لم يعلم السامع من
 أصله انه كان وتثبت في الثاني الذي هو (زيد المنطلق) فعلاً قد علم السامع انه كان
 ولكنه لم يعلمه لزيد فأفدته ذلك فقد وافق الاول في المعنى الذي له كان الخبر خبراً
 وهو اثبات المعنى للشيء وليس يقدح في ذلك أنك كنت قد علمت ان انطلاقاً كان
 من أحد الرجلين لانك اذا لم تصل الى القطع على انه كان من زيد دون عمر وكان حالك
 في الحاجة الى من يثبت لزيد كحالك اذا لم تعلم انه كان من أصله
 وتتمام التحقيق ان هذا كلام يكون معك اذا كنت قد بلغت انه كان من انسان
 انطلاقاً من موضع كذا في وقت كذا الغرض كذا فجوزت أن يكون ذلك كان من

تريد فاذا قيل لك زيد المنطلق صار الذي كان معلوماً على جهة الجواز معلوماً على جهة الوجوب ثم انهم اذا ارادوا تأكيده هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فصلا بين الجزئين فقالوا زيد هو المنطلق

ومن الفرق بين المسئلتين وهو ما تمس الحاجة الى معرفته أنك اذا نكرت الخبر جاز ان تأتي بمبتدأ ثان على ان تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الاول واذا عرفت لم يحز ذلك تفسير هذا أنك تقول زيد منطلق وعمرو تريد (وعمر منطلق أيضاً) ولا تقول زيد المنطلق وعمرو ذلك لان المعنى مع التعريف على أنك أردت ان تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد فاذا أثبتته لزيد لم يصح اثباته لعمر و ثم ان كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فانه ينبغي ان تجمع بينهما في الخبر فتقول زيد وعمرو هما المنطلقان لان تفرق فتثبته أولا لزيد ثم تجيء فتثبته لعمر ومن الواضح في تمثيل هذا النحو قولنا هو القائل بيت كذا كقولك جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقية * فأنت لو حاولت ان تشرك في هذا الخبر غيره فتقول جرير هو القائل هذا البيت وفلان حاولت محالا لانه قوله بعينه فلا يتصور ان يشرك جريرا فيه غيره

واعلم أنك تجد الالف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوها (أحدها) ان تقصر جنس المعنى على الخبر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع تريدانه الكامل الا أنك تخرج الكلام في صورة توهم ان الجود أو الشجاعة لم توجد الا فيه وذلك لانك لم تعتد بما كان من غيره لقصوره عن ان يبلغ الكمال فهذا كالاول في امتناع العطف عليه للاشتراك فلو قلت زيد هو الجواد وعمرو كان خلقاً من القول

(والوجه الثاني) ان تقصر جنس المعنى الذي تقيده بالخبر على الخبر عنه لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير الخبر عنه بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون ذلك الا اذا قيدت المعنى بشيء يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه

وذلك كنعحو ان يقيد بالحال والوقت كقولك هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا
وهكذا اذا كان الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له مفعولا مخصوصا كقول الاعشى
هو الواهب المائة المصطفاة اما خاضا واما عشارا

فانت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعا خاصا من الوفاء وكذلك
تجعل هبة المائة من الابل نوعا خاصا وكذا الباقي ثم انك تجعل كل هذا خيرا على
معنى الاختصاص وانه للمذكور دون من عداه ألا ترى ان المعنى في بيت الاعشى
انه لا يهب هذه الهبة الا الممدوح ور بما ظن الظان ان اللام في (هو الواهب
المائة المصطفاة) بمنزلة في نحو (زيد هو المنطق) من حيث كان القصد الى هبة
مخصوصة كما كان القصد الى انطلاق مخصوص وليس الامر كذلك لان القصد
ههنا الى جنس من الهبة مخصوص لا الى هبة مخصوصة بعينها يدلك على ذلك ان
المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أنه يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى وأما المعنى في
قولك زيد هو المنطق فعلى القصد الى انطلاق كان مرة واحدة لا الى جنس من
الانطلاق فالتكرار هناك غير متصور كيف وأنت تقول جرير هو القائل
* وليس اسيف في العظام بقية * تريد أن تثبت له قيل هذا البيت وتأليفه فافصل بين
أن تقصد الى نوع فعل وبين أن تقصد الى فعل واحد متعين حاله في المعاني حال
زيد في الرجال في أنه ذات بعينها

(والوجه الثالث) أن لا يقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور لا كما كان في
زيد هو الشجاع تريد أن لا تعتد بشجاعة غيره ولا كما ترى في قوله هو الواهب المائة
المصطفاة لكن على وجه ثالث وهو الذي عليه قول الخنساء
اذ اقيح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميل

لم ترد ان ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ولم تفيد الحسن بشيء فيتصور
أن يقصر على البكاء كما قصر الاعشى هبة المائة على الممدوح ولكنها أرادت أن
تقره في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه شك ومثله
قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم والدك العبد

أراد أن يثبت العبودية ثم يجعله ظاهراً لا مرفهاً ومعر وفأبها ولوقال ووالدك عبد
لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة وعلى ذلك قول الآخر

أسود إذا ما أبدت الحرب نابها وفي سائر الدهر الغيوث المواطر

واعلم أن للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرته لك وله مسلك ثم
دقيق ولحمة كالخلس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو
البطل المحامي وهو المتقى المرتجى وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدم فليست تشير إلى معنى
قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم أنه ممن كان كما مضى في قولك زيده هو المنطق ولا
تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك
زيد هو الشجاع ولأن تقول أنه ظاهر بهذه الصفة كما كان في قوله ووالدك العبد
ولكنك تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى
هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه فإن
كنت قبلته علماً وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضال لك
وعنده بغيتك وطريقه كطريق قولك هل سمعت بالأسد وهل تعرف ماهو
فإن كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه

ويزداد هذا المعنى ظهوراً بأن تكون الصفة التي تريد الأخبار بها عن المبتدأ
مجرة على موصوف كقول ابن الرومي

هو الرجل المشرك في جل ماله ولكنه بالمجد والحمد مفرد

تقديره كأنه يقول للسامع فكر في رجل لا يتميز عفاته وجيرانه ومعارفه عنه في
ماله وأخذ ماشأوا منه فإذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل وهذا
فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبيل وهو من سحر البيان الذي تقصر
العبارة عن تأدية حقه والمعول فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل فإذا علمت
أنه لا يريد بقوله * الرجل المشرك في جل ماله * أن يقول هو الذي بلغك
حديثه وعرفت من حاله وقصته أنه يشرك في جل ماله على حد قولك هو الرجل الذي
بلغك أنه أنفق كذا والذي وهب المائة المصطفاه من الأبل ولا أن يقول أنه على

معنى « هو الكامل في هذه الصفة حتى كان ههنا أقواماً يشركون في جل أموالهم
 إلا أنه في ذلك أكمل وأتم » لأن ذلك لا يتصور وذلك أن كون الرجل بحيث يشرك
 في جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل كما أن بذل الرجل كل ما يملك كذلك ولوقيل الذي
 يشرك في ماله جاز أن يتفاوت وإذا كان كذلك علمت أنه معنى ثالث وليس إلا
 ما أشرت إليه من أنه يقول للمخاطب ضع في نفسك معنى قولك رجل مشرك في
 جل ماله ثم تأمل فلاننا فأنك تستملي هذه الصورة منه وتجد أنه يؤديها لك نصاً ويأتيك
 بها كملاً وإن أردت أن تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس إليه سكون الصادى إلى
 برد الماء فاسمع قوله

أنا الرجل المدعو عاشق فقره اذالم تسكارمنى صروف زمانى
 وإن أردت أعجب من ذلك فقوله

أهدى الى أبو الحسين يدا أرجو الثواب بها لديه غدا
 وكذلك عادات الكريم اذا أولى يدا حسبت عليه يدا
 ان كان يحسد نفسه أحد فلا زعمك ذلك الاحدا
 فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وإن يصور في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يجريه
 مجرى ما عهد وعلم وليس شىء أغلب على هذا الضرب الموهوم من (الذى) فانه
 يحكى كثيراً على أنك تقدر شيئاً في وهمك ثم تعبر عنه بالذى ومثال ذلك قوله
 أخوك الذى ان تدعه للممة يحيك وان تغضب الى السيف يغضب

﴿ وقول الآخر ﴾

أخوك الذى ان ربه قال انما أربت وان عاتبته لان جانيه
 فهذا ونحوه على أنك قدرت انساناً بهذه صفته وهذا شأنه وأحلت السامع على من
 يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلاً بهذه الصفة فأعلمته أن المستحق لاسم
 الاخوة هو ذلك الذى عرفه حتى كانك قلت أخوك زيد الذى عرفت أنك ان تدعه للممة
 يحيك ولكون هذا الجنس معهوداً من طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف
 بالاستحالة كقولك للرجل وقد تمنى هذا هو الذى لا يكون وهذا ما لا يدخل في

مالا يكون فلا يكون بحيلة أبدا وما هو كائن سيكون

ومن لطيف هذا الباب قوله

وانى لمشتاق الى ظل صاحب يروق ويصفوان كدرت عليه

قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجودا ولذلك قال المأمون خذمنى الخلافة واعطنى
هذا الصاحب فهذا التعريف الذى تراه فى الصاحب لا يعرض فيه شك أنه موهوم
وأما قولنا المنطلق زيد والفرق بينهما وبين زيد المنطلق فالقول فى ذلك انك وان
كنت ترى فى الظاهر أنهما سواء من حيث كون الغرض فى الحالين اثبات انطلاق قد
سبق العلم به لزيد فليس الامر كذلك بل بين الكلامين فصل ظاهر وبيانه أنك اذا قلت
زيد المنطلق فانت فى حديث انطلاق قد كان وعرف السامع كونه الا أنه لم يعلم أمن
زيد كان أم من عمرو فاذا قلت زيد المنطلق أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان
من زيد بعد ان كان يرى ذلك على سبيل الجواز وليس كذلك اذا قدمت المنطلق فقلت
المنطلق زيد بل يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت انسانا ينطلق بالبعد منك فلم يثبت
ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد أى هذا الشخص الذى تراه
من بعد هو زيد وقد ترى الرجل قائما بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته
قديمًا ثم بعد عهده به فتناسيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذى كان يكون
عندك فى وقت كذا أما تعرفه لشدة مانسيت ولا يكون الغرض أن يثبت له لبس
الديباج لاستحالة ذلك من حيث ان رؤيتك الديباج عليه تغنيك عن اخبار مخبر واثبات
مثبت لبسه له فتى رأيت اسم فاعل أو صفة من الصفات قد بدى به فجعل مبتدأ وجعل
الذى هو صاحب الصفة فى المعنى خبرا فاعلم ان الغرض هناك غير الغرض اذا كان اسم
الفاعل أو الصفة خبرا كقولك زيد المنطلق

واعلم أنه بما اشتبهت الصورة فى بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن ان
المعرفتين اذا وقعتا مبتدأ وخبر لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير ومما يوهم ذلك قول
النحويين فى (باب كان) اذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار فى جعل أيهما شئت اسما

والاخر خبرا كقولك كان زيد أخاك وكان أخوك زيدا فيظن من ههنا ان تكافؤ
الاسمين في التعريف يقتضي أن لا يختلف المعنى بان تبدأ بهذا وتثنى بذلك وحتى كان
الترتيب الذي يدعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقديم والتأخير يسقط
ويرتفع اذا كان الجزآن معا معرفتين

ومما يوهم ذلك انك تقول الامير زيد وجئتك والخليفة عبد الملك فيكون المعنى
على اثبات الامارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون اذا قلت زيد الامير وعبد الملك
الخليفة وتقول لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الامارة ومعدن الخلافة وهكذا
من يتوهم في نحو قوله

أبوك حباب سارق الضيف برده وجدى يا حجاج فارس شمرا
انه لا فصل بينه وبين أن يقال حباب أبوك وفارس شمر جدى وهو موضع
غامض والذي يبين وجه الصواب ويدل على وجوب الفرق بين المسئلتين انك اذا
تأملت الكلام وجدت ما لا يحتمل التسوية وما تجد الفرق قائما فيه قيا ما لا سبيل الى
دفعه هو الاعم الاكثر وان أردت أن تعرف ذلك فانظر الى ما قدمت لك من قولك
اللابس الديباج زيد وانت تشير له الى رجل بين يديه ثم انظر الى قول العرب ليس
الطيب الا المسك وقول جرير * ألسم خير من ركب المطايا * ونحو قول المتنبي
* ألسن ابن الاولى سعدوا وسادوا * واشباه ذلك مما لا يحصى ولا يعد وأرد المعنى
على ان يسلم لك مع قلب طرفي الجملة وقل ليس المسك الا الطيب وأليس خير من ركب
المطايا اياكم وأليس ابن الاولى سعدوا وسادوا اياك تعلم أن الامر على ما عرفت من
وجوب اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير

وههنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبدا وهي أن المبتدأ لم يكن مبتدأ
لانه منطوق به أولا ولا كان الخبر خبرا لانه مذكور بعد المبتدأ بل كان المبتدأ مبتدأ لانه
مسند اليه ومثبت له المعنى والخبر خبرا لانه مسند ومثبت به المعنى تفسير ذلك انك اذا
قلت زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق لزيد وأسندته اليه فزيد مثبت له ومنطلق مثبت
به وأما تقديم المبتدأ على الخبر لفظا فحكم واجب من هذه الجهة أى من جهة أن كان المبتدأ

هو الذي ثبت له المعنى ويسند اليه والخبر هو الذي ثبت به المعنى ويسند ولو كان المبتدأ مبتدأ لانه في اللفظ مقدم مبدوء به لكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال منطلق زيد ولو وجب أن يكون قولهم ان الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير محالا وإذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين فجعلتهما مبتدأ وخبرا فقد وجب وجوباً أن تكون مثبتا بالتاني معنى للاول فاذا قلت زيد أخوك كنت قد أثبتت بأخوك معنى لزيد وإذا قدمت وأخرت فقلت أخوك زيد وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لأخوك والا كان تسميتك له الآن مبتدأ وإذا كان خبراً تغيراً للاسم عليه من غير معنى ولا أدى إلا أن لا يكون لقولهم (المبتدأ والخبر) فائدة غير أن يتقدم اسم في اللفظ على اسم من غير أن يتفرد كل واحد منهما بمحكم لا يكون لصاحبه وذلك مما لا يشك في سقوطه ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى - إذا جئت بمعرفتين ثم جعلت هذا مبتدأ وذاك خبراً تارة وتارة بالعكس - قولهم الحبيب أنت وأنت الحبيب وذاك أن معنى (الحبيب أنت) أنه لا فصل بينك وبين من تحبه إذا صدقت المحبة وان مثل المتحابين مثل نفس يفتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال الحبيب أنت إلا أنه غيرك فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت أن تفيدها بقولك أنت الحبيب حاولت مالا يصح لأن الذي يعقل من قولك أنت الحبيب هو ما عناه المتنبي في قوله

أنت الحبيب ولكني أعوذ به من أن أكون محبا غير محبوب

ولا يخفى بعدما بين الغرضين فالعنى في قولك أنت الحبيب أنك الذي أختصه بالمحبة من بين الناس وإذا كان كذلك عرفت أن الفرق واجب أبداً وأنه لا يجوز أن يكون أخوك زيد و (زيد أخوك) بمعنى واحد

وههنا شيء يجب النظر فيه وهو أن قولك أنت الحبيب كقولنا أنت الشجاع تريد أنه الذي كملت فيه الشجاعة أو كقولنا زيد المنطلق تريد أنه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع المخاطب به وإذا نظرنا وجدناه لا يحتمل أن يكون كقولنا أنت الشجاع لانه يقتضى أن يكون المعنى أنه لا محبة في الدنيا إلا ما هو به حبيب كما أن المعنى

في (هو الشجاع) أنه لا شجاعة في الدنيا الا ما تجده عنده وما هو شجاع به وذلك
محال

وأمر آخر وهو أن الحبيب فعيل بمعنى مفعول فالحبة اذن ليست هي له بالحقيقة
وانما هي صفة لغيره قد لا يسته وتعلقت به تعلق الفعل بالمفعول والصفة اذا وصفت
بكمال وصفت به على أن يرجع ذلك الكمال الى من هي صفة له دون من تلا بسه
ملا بسه المفعول واذا كان كذلك بعيد أن تقول أنت المحبوب على معنى أنت
الكامل في كونك محبوبا كما ان بعيدا أن يقال هو المضرروب على معنى أنه الكامل
في كونه مضروبا وان جاء شيء من ذلك جاء على تعسف فيه وتأويل لا يتصور ههنا
وذلك أن يقال مثلا زيد هو المظلوم على معنى أنهم يصب أحدا ظلم يبلغ في الشدة
والشناعة الظلم الذي لحقه فصا ركل ظلم سواء عدلا في جنبه ولا يجيء هذا التأويل في
قولنا أنت الحبيب لاننا نعلم أنهم لا يريدون بهذا الكلام أن يقولوا ان احدا لم يحب
أحد محبتي لك وان ذلك قد أبطل المحبات كلها حتى صرت الذي لا يعقل للمحبة معنى
الا فيه وانما الذي يريدون ان المحبة مني بجملة مقصورة عليك وانه ليس لاحد
غيرك حظ في محبة مني

واذا كان كذلك بان انه لا يكون بمنزلة أنت الشجاع تريد الذي تكامل الوصف
فيه الا أنه ينبغي من بعد أن تعلم ان بين أنت الحبيب وبين زيد المنطلق فرقا وهو أن لك
في المحبة التي أثبتتها طرفا من الجنسية من حيث كان المعنى ان المحبة مني بجملة مقصورة
عليك ولم تعمدا الى محبة واحدة من محباتك الا ترى انك قد أعطيت بقولك أنت
الحبيب أنك لا تحب غيره وان لا محبة لاحد سواء عندك ولا يتصور هذا في زيد
المنطلق لانه لا وجه هناك للجنسية اذ ليس ثم الا انطلاق واحد قد عرف المخاطب انه
كان واحتاج أن يعين له الذي كان منه وينص له عليه فان قلت زيد المنطلق في
حاجتك تريد الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على
حدها في أنت الحبيب

وهنا أصل يجب ان تحكمه وهو ان شأن أسماء الاجناس كلها اذا وصفت ان

تنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد اذا وصفته فقلت رجل ظريف
 ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب أنواع مختلفة يعد كل نوع
 منها شيئاً على حدة ويستأنف في اسم الرجل بكل صفة تقرر لها اليه جنسية وهكذا
 القول في المصادر تقول العلم والجهل والضرب والقتل والسير والقيام والعود
 فتجد كل واحد من هذه المعاني جنساً كالرجل والفرس والحمار فاذا وصفت فقلت
 علم كذا وعلم كذا كقولك علم ضروري وعلم مكتسب وعلم جلي وعلم خفي
 وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيء وما شاكل ذلك انقسم
 الجنس منها أقساماً وصار أنواعاً وكان مثلها مثل الشيء المجموع المؤلف بفرقه فرقا
 وتشعبه شعباً وهذا مذهب معروف عندهم وأصل متعارف في كل جيل وأمة
 ثم ان ههنا أصلاً هو كالمتمفرع على هذا الأصل أو كالنظير له وهو أن من شأن
 المصدر ان يفرق بالصلوات كما يفرق بالصفات ومعنى هذا الكلام أنك تقول الضرب
 فتراه جنساً واحداً فاذا قلت الضرب بالسيف صار تعديتك له الى السيف نوعاً
 مخصوصاً ألا تراك تقول الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا تريد أنهما نوعان
 مختلفان وان اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتفاقهما لان الصلة قد فصلت
 بينهما وفرقتهما ومن المثال البين في ذلك قول المتنبي

وتوهما اللعب الوغا والطعن في السهيجاء غير الطعن في الميدان

لولا ان اختلاف صلة المصدر يقتضي اختلافه في نفسه وان يحدث فيه انقسام
 لما كان وتنوع لهذا الكلام معنى ولكان في الاستحالة كقولك والطعن غير الطعن
 فقد بان اذن أنه انما كان كل واحد من الطعنين جنساً برأسه غير الآخر بان كان هذا
 في الهيجاء وذلك في الميدان وهكذا الحكم في كل شيء تعدى اليه المصدر وتعلق
 به فاختلف مفعولى المصدر يقتضي اختلافه وان يكون التعدى الى هذا المفعول غير
 التعدى الى ذاك وعلى ذلك تقول ليس اعطائك الكثير كاعطائك القليل وهكذا
 اذا عديته الى الحال كقولك ليس اعطائك معسراً كاعطائك موسراً وليس بذلك
 وأنت مقل كبدلك وأنت مكثر واذا قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم

الاسم المشتق منه

واذا اعتبرت ذلك علمت ان قولك هو الوفي حين لا يفي أحد وهو الواهب

المائة المصطفاة وقوله

وهو الضارب الكتية والطعنة تغلو والضرب أغلى وأعلى

وأشبه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية وانها في نوعها الخاص بمنزلة الجنس المطلق اذا جعلته خبراً فقلت أنت الشجاع وكما انك لا تقصد بقولك أنت الشجاع الى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت من انسان وأردت أن تعرف ممن كانت بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تجعل لاحد غيره فيه حظاً كذلك لا تقصد بقولك أنت الوفي حين لا يفي أحد الى وفاء واحد كيف وأنت تقول حين لا يفي أحد وهكذا محال أن يقصد في قوله هو الواهب المائة المصطفاة الى هبة واحدة لانه يقتضى أن يقصد الى مائة من الابل قد وهبها مرة ثم لم يعد لثانها ومعلوم أنه خلاف الغرض لان المعنى انه الذى من شأنه أن يهب المائة أبداً والذى يبلغ عطاؤه هذا المبلغ كما تقول هو الذى يعطى مادحه الالف والالفين وكتوبه وحاتم الطائي وهاب المني وذلك أوضح من أن يخفى

(وأصل آخر) وهوان من حقنا ان نعلم ان مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ تفسير هذا انا وان قلنا ان اللام في قولك أنت الشجاع للجنس كما هو له في قولهم الشجاع موقى والجبان ملقى فان الفرق بينهما عظيم وذلك ان المعنى في قولك الشجاع موقى أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة فهو في معنى قولك الشجاعان كلهم موقون ولست أقول ان الشجاع كالشجاعان على الاطلاق وان كان ذلك ظن كثير من الناس ولكني أريد أنك تجعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه وأما في قولك أنت الشجاع فلا معنى فيه للاستغراق اذ لست تريد أن تقول أنت الشجاعان كلهم حتى كأنك تذهب به مذهب قولهم أنت الخلق كلهم وأنت العالم كما قال

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

ولكن لحديث الجنسية ههنا مأخذ آخر غير ذلك وهو أنك تعتمد بها الى المصدر
المشتق منه الصفة وتوجهها اليه لا الى نفس الصفة ثم لك في توجيهها اليه مسلك
دقيق وذلك انه ليس القصد أن تأتي الى شجاعات كثيرة فتجمعها له وتوجد لها فيه
ولا ان تقول ان الشجاعات التي يتوهم وجودها في الموصوفين بالشجاعة هي موجودة
فيه لا فيهم هذا كله محال بل المعنى على أنك تقول كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا
حقيقتها وما هي وكيف ينبغي أن يكون الانسان في اقدمه و بطشه حتى يعلم انه شجاع
على الكمال واستقرينا الناس فلم نجد في واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى اذا صرنا الى
المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع شرائطها وأخلص جوهرها
ورسخ فيه سنخها و يبين لك ان الامر كذلك اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى
الكامل ولو كان المعنى على انه استغرق الشجاعات التي يتوهم كونها في الموصوفين
بالشجاعة لما قالوا انه بمعنى الكامل في الشجاعة لان الكمال هو ان تكون الصفة على
ما ينبغي ان تكون عليه وأن لا يخالطها ما يقدح فيها وليس الكمال ان تجتمع آحاد
الجنس و ينضم بعضها الى بعض فالعرض اذن بقولنا أنت الشجاع هو الغرض
بقولهم هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عداها جبن وهكذا يكون العلم وما عداه
تخيل وهذا هو الشعر وما سواه فليس بشيء وذلك أظهر من أن يخفى

(وضرب آخر) من الاستدلال في ابطال أن يكون أنت الشجاع بمعنى أنك
كانك جميع الشجعان على حد « أنت الخلق كلهم » وهو أنك في قولك أنت الخلق
وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في واحد تدعى له جميع المعاني الشريفة المتفرقة
في الناس من غير أن تبطل تلك المعاني وتنفيها عن الناس بل على أن تدعى له أمثالها
ألا ترى أنك اذا قلت في الرجل انه معدود بألف رجل فلست تعني أنه معدود بألف
رجل لا معنى فيهم ولا فضيلة لهم بوجه بل تريد أن تعطيه من معاني الشجاعة أو العلم
أو كذا أو كذا مجموعاً مالا تجد مقداره مفرقاً الا في ألف رجل وأما في نحو (أنت
الشجاع) فانك تدعى له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة وأنه قد أوتي فيها مزية وخاصة
لم يؤتها أحد حتى صار الذي كان يعده الناس شجاعة غير شجاعة وحتى كان كل

أقدام احجام وكل قوة عرفت في الحرب ضعف وعلى ذلك قالوا جاد حتى بخل كل
جواد وحتى منع أن يستحق اسم الجواد أحد كما قال
وأنتك لا تجود على جواد هباتك أن يلقب بالجواد

وكما قال جاد حتى كان لم يعرف لاحد جود و حتى كان قد كذب الواصفون الغيث
بالجود كما قال أعطيت حتى تركت الريح حاسرة وجدت حتى كان الغيث لم يجد

هذا ﴿ فصل ﴾ في (الذي) خصوصاً

اعلم أن لك في (الذي) علماً كثيراً وأسراراً جمّة وخفايا اذا بحثت عنها وتصورتها
اطلعت على فوائد تؤنس النفس وتلج الصدر بما يفضي بك اليه من اليقين ويؤديه اليك
من حسن التبيين والوجه في ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه لم وضع ولاى غرض
اجتلب وأشياء وصفوه بها فمن ذلك قولهم ان الذي اجتلب ليكون وصلة الى
وصف المعارف بالجمال كما اجتلب (ذو) ليتوصل به الى الوصف باسماء الاجناس
يعنون بذلك أنك تقول مررت بزيد الذي أبوه منطلق وبالرجل الذي كان عندنا أمس
فتجده قد توصلت بالذي الى أن أبنت زيدا من غيره بالجملة التي هي قولك (أبوه
منطلق) ولولا (الذي) لم تصل الى ذلك كما أنك تقول مررت برجل ذي مال
فلتوصل بذى الى أن يبين الرجل من غيره بالمال ولولا (ذو) لم يتأت لك ذلك اذ
لا تستطيع أن تقول رجل مال فهذه جملة مفهومة الا أن تحتها خبايا تحتاج الى
الكشف عنها فمن ذلك أن تعلم من أين امتنع أن توصف المعرفة بالجملة ولم لم يكن
حالتها في ذلك حال النكرة التي تصفها بها في قولك مررت برجل أبوه منطلق
ورأيت انسانا تقاد النجائب بين يديه وقالوا ان السبب في امتناع ذلك أن الجمل
نكرات كلها بدلالة انها استفاد وانما استفاد الجاهول دون المعلوم قالوا فلما كانت
كذلك كانت وفقا للنكرة فجاز وصفها بها ولم يحز أن توصف بها المعرفة اذ لم تكن
وفقا لها

والقول المبين في ذلك أن يقال انها ما اجتلب حتى اذا كان قد عرف رجل
بقصة وأمر جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الامر عند السامع ثم أريد

القصد اليه ذكر (الذي) تفسير هذا انك لا تصل (الذي) الابلجلة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وأمر قد عرفه له نحو أن ترى عنده رجلا ينشده شعرا فتقول له من غد ما فعل الرجل الذي كان عندك بالأمس ينشدك الشعر هذا حكم الجملة بعد (الذي) اذا أنت وصفت به شيئا فكان معنى قولهم انه اجتلب ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمال أنه جىء به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيء بجملة قد عرفها السامع له وبين أن لا يكون الامر كذلك فان قلت قد يؤتى بعد الذي بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون (الذي) خبرا كقولك (هذا الذي كان عندك بالأمس وهذا الذي قدم رسولا من الحضرة) أنت في هذا وشبهه تعلم المخاطب أمرا لم يسبق له به علم وتفيده في المشار اليه شيئا لم يكن عنده ولولم يكن كذلك لم يكن الذي خبرا اذ كان لا يكون الشيء خبرا حتى يفاد به فالقول في ذلك ان الجملة في هذا النحو وان كان المخاطب لا يعلمها العين من أشرت اليه فانه لا بد من أن يكون قد علمها على الجملة وحدث بها فانك على كل حال لا تقول هذا الذي قدم رسولا لمن لم يعلم أن رسولا قدم ولم يبلغه ذلك في جملة ولا تفصيل وكذا لا تقول هذا الذي كان عندك أمس لمن قد نسي انه كان عنده انسان وذهب عن وهمه وانما تقوله لمن ذاك على ذكر منه الا انه رأى رجلا يقبل من بعيد فلا يعلم انه ذاك ويظنه انسانا غيره

وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بون ما بين الخبر بالجملة مع الذي وبينهما غير الذي فليس من أحده بطرق الا وهو لا يشك ان ليس المعنى في قولك هذا الذي قدم رسولا من الحضرة كالمعنى اذا قلت هذا قدم رسولا من الحضرة ولا هذا الذي يسكن في محلة كذا كقولك هذا يسكن محلة كذا وليس ذاك الا انك في قولك (هذا قدم رسولا من الحضرة) مبتدئ خبرا بامر لم يبلغ السامع ولم يبلغه ولم يعلمه أصلا وفي قولك (هذا الذي قدم رسولا) معلم في أمر قد بلغه ان هذا صاحبه فلم يحل اذا من الذي بدأنا به في أمر الجملة مع (الذي) من انه ينبغي أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها فاعرفه فانه من المسائل التي من جهلها جهل كثيرا من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير من

الامور والله الموفق للصواب

﴿ فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة ﴾

اعلم ان أول فرق في الحال أنها تجيء مفردا وجملة والقصد ههنا الى الجملة وأول ما ينبغي ان يضبط من أمرها أنها تجيء تارة مع الواو وأخرى بغير الواو فمثال مجيئها مع الواو قولك اتاني وعليه ثوب ديباج ورأيتة وعلى كتفه سيف ولقيت الامير والجند حواليه وجاءني زيد وهو متقلد سيفه ومثال مجيئها بغير واو « جاءني زيد يسمى غلامه بين يديه وأنا في عمر و يقود فرسه » وفي تمييز ما يقتضى الواو مما لا يقتضيه صعوبة والقول في ذلك أن الجملة اذا كانت من مبتدأ وخبر فالغالب عليها أن تجيء مع الواو كقولك جاءني زيد وعمر وأمامه وأنا في سيفه على كتفه فان كان المبتدأ من الجملة ضمير ذى الحال لم يصلح بغير الواو البتة وذلك كقولك جاءني زيد وهو راكب ورأيت زيدا وهو جالس ودخلت عليه وهو على الحديث وانتهيت الى الامير وهو يعسب الجيش فلوتركت الواو في شيء من ذلك لم يصلح فلو قلت جاءني زيد وهو راكب ودخلت عليه هو على الحديث لم يكن كلاما فان كان الخبر في الجملة من المبتدأ والخبر ظرفا ثم كان قد قدم على المبتدأ كقولنا عليه سيف وفي يده سوط كثر فيها أن تجيء بغير واو فما جاء منه كذلك قول بشار

اذا أنكرتني بلدة أو نسكرتها خرجت مع البازي على سواد

يعنى على بقية من الليل وقول أمية

فاشرب هنيئا عليك التاج مرتقفا في رأس غمدان دارمك محلا

وقول الآخر

لقد صبرت للذل أعواد منبر تقوم عليها في يدك قضيب

كل ذلك في موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محتمل لها اذا نظرت وقد يجيء ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ولكنه لا يكثر من ذلك قولهم كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه في قول من رفع ومنه بيت الاصلاح

نصف النهار المساء غامره ورفيقه بالغيب لا يدري

ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو علي في الاغفال

ولولا جنان الليل ما آب عامر الى جعفر سر باله لم يمزق
ومما ظاهره أنه منه قوله

إذا أتيت أبا مروان تسأله وجدته حاضرا الجود والكرم

فقوله حاضرا الجود جملة من المبتدأ والخبر كما ترى وليس فيها واو والموضع موضع
حال الاتراك تقول أتيت فوجدته جالسا فيكون جالسا حالا ذاك لان وجدت في
مثل هذا من الكلام لا تكون المتعدية الى مفعولين ولكن المتعدية الى مفعول واحد
كقولك وجدت الضالة الا انه ينبغي ان تعلم ان لتقديم الخبر الذي هو حاضرا تأثيرا
في معنى الغنى عن الواو وانه لو قال وجدته الجود والكرم حاضرا لم يحسن حسنه الآن
وكان السبب في حسنه مع التقديم أنه يقرب في المعنى من قولك وجدته حاضره الجود
والكرم أو حاضرا عنده الجود والكرم

وان كانت الجملة من فعل وفاعل الفعل مضارع مثبت غير منفي لم يكديحىء بالواو
بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو كقولك جاءني زيد يسعى غلامه
بين يديه وكقوله

وقد علوت قنود الرجل يسفني يوم قديمة الجوزاء مسموم

وقوله ولقد أغتدى يدافع ركني أحوذي ذوميسة اضريح

وكذلك قولك جاءني زيد يسرع لا فصل بين أن يكون الفعل لذي الحال
وبين أن يكون لمن هو من سببه فان ذلك كله يستمر على الغنى عن الواو وعليه
التنزيل والكلام ومثاله في التنزيل قوله عز وجل (ولأنن تستكثروا) وقوله
تعالى « وستجنبها الاتق الذي يؤتى ماله يتركى » وكقوله عز اسمه (ويذرهم في
طغيانهم يعمهون) فاما قول ابن همام السلولى

فلما خشيت أظا فيهم نجوت وأرهمهم مالكا

في رواية من روى (وأرهمهم) وما شبهوه به من قولهم قمت وأصك وجهه
فليست الواو فيها للحال وليس المعنى (نجوت راهنا مالكا وقت صاكا وجهه)

ولكن أرهن وأصك حكاية حال مثل قوله

ولقد أمر على اللئيم يسبني فضيت ثمت قلت لا يعنيني

فكما ان (أمر) ههنا في معنى (مررت) كذلك يكون (أرهن وأصك)
هناك في معنى (رهننت وصككت) ويبين ذلك انك ترى القاء تجيء مكان
الواو في مثل هذا وذلك كنعو ما في الخبر في حديث عبدالله بن عتيك حين دخل
على أبي رافع اليهودي حصنه قال (فانتهيت اليه فاذا هو في بيت مظلم لا أدري أنى هو
من البيت فقلت أبارافع فقال من هذا فاهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا
دهش) فكما أن (أضربه) مضارع قد عطفه بالقاء على ماضٍ لانه في المعنى ماضٍ -
كذلك يكون (أرهنهم) معطوفاً على الماضي قبله وكلا لا يشك في ان المعنى في الخبر
(فاهويت فضربت) كذلك يكون المعنى في البيت (نحوت ورهننت) الا ان
الغرض في اخراجه على لفظ الحال أن يحكى الحال في أحد الخبرين ويدع الآخر
على ظاهره كما كان ذلك في (ولقد أمر على اللئيم يسبني فضيت) الا ان الماضي
في هذا البيت مؤخر معطوف وفي بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف
عليه فاعرفه

فان دخل حرف نفي على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وتركها كثيرا وذلك
مثل قولهم كنت ولا أخشى بالذنب وقول مسكين الدارمي

اكتسبه الورق البيض أبا ولقد كان ولا يدعى لاب

وقول مالك بن ربيع وكان جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير

أتاني مصعب وبنوأييه فإني أحيد عنهم لا أحيد

أقادوا من دمي وتوعدوني وكنت وما ينهني الوعيد

(كان) في هذا كله تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال ألا ترى
ان المعنى (وجدت غير خاش للذنب ولقد وجد غير مدعولاب ووجدت غير
منهني بالوعيد وغير مبال به) ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزية وليس بجيء
الفعل المضارع حالا على هذا الوجه بعز يز في الكلام ألا تراك تقول جعلت

أَمْشَى وَلَا أَدْرِى أَيْنَ أَضْعُ رَجُلِي وَجَعَلَ يَقُولُ وَلَا يَدْرِى وَقَالَ أَبُو الْأَسْوَدِ (يَصِيبُ
وَمَا يَدْرِى) وَهُوَ شَائِعٌ كَثِيرٌ فَمَا مَجِئَ الْمُضَارِعُ مُنْفِيًّا حَالًا مِنْ غَيْرِ الْوَاوِ فَيَكْثُرُ أَيْضًا
وَيَحْسَنُ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ

مَضَى وَلَا يَرِيدُونَ الرُّوَّاحَ وَغَالَهُمْ مِنْ الدَّهْرِ أَسْيَابُ جَرِينَ عَلَى قَدَرٍ
وَقَالَ ارْطَاةُ بْنُ سَهْيَةَ وَهُوَ لَطِيفٌ جَدًّا

أَنْ تَلْقَى لَا تَرَى غَيْرِي بِنَازِطَةٍ تَنْسُ السِّلَاحَ وَتَعْرِفُ جِهَةَ الْأَسَدِ
قَوْلُهُ لَا تَرَى فِي مَوْضِعٍ حَالٍ وَمِثْلُهُ فِي اللَّطْفِ وَالْحَسَنِ قَوْلُ أَعْشَى هَمْدَانَ وَصَحْبَ
عِبَادِ بْنِ رِقَاءَ إِلَى أَصْبَهَانَ فَلَمْ يَحْمَدْهُ فَقَالَ

أَتَيْنَا أَصْبَهَانَ فَهَزَلْتَنَا وَكُنَّا قَبْلَ ذَلِكَ فِي نَعِيمٍ
وَكَانَ سَفَاهَةً مِنِّي وَجَهْلًا مَسِيرِي لِأَسِيرِ إِلَى حِمِيمٍ
قَوْلُهُ لِأَسِيرِ إِلَى حِمِيمٍ حَالٍ مِنْ ضَعْفِ الْمُتَكَلِّمِ الَّذِي هُوَ الْيَأْسُ فِي (مَسِيرِي) وَهُوَ
فَاعِلٌ فِي الْمَعْنَى فَكَانَهُ قَالَ وَكَانَ سَفَاهَةً مِنِّي وَجَهْلًا أَنْ سَرْتُ غَيْرَ سَائِرِ إِلَى حِمِيمٍ وَأَنْ
ذَهَبْتَ غَيْرَ مُتَوَجِّهٍ إِلَى قَرِيبٍ وَقَالَ خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ مَعَاوِيَةَ

لَوْ أَنَّ قَوْمًا لَارْتِفَاعَ قَبِيلَةٍ دَخَلُوا السَّمَاءَ دَخَلْتُمَا لَا أُحْجِبُ
وَهُوَ كَثِيرٌ لِأَنَّهُ لَا يَهْتَدِي إِلَى وَضْعِهِ بِالْمَوْضِعِ الْمَرْضَى الْأَمِنْ كَانَ صَحِيحَ الطَّبْعِ
وَمِمَّا يَجِئُ بِالْوَاوِ وَغَيْرِ الْوَاوِ الْمَاضِي وَهُوَ لَا يَقَعُ حَالًا الْأَمْعَ (قَدْ) مَظْهَرَةٌ أَوْ
مَقْدَرَةٌ أَمَّا مَجِئُهَا بِالْوَاوِ فَالْكَثِيرُ الشَّائِعُ كَقَوْلِكَ أَنَا نِي وَقَدْ جَهْدَهُ السَّيْرَ وَأَمَّا بغيرِ
الْوَاوِ فَكَقَوْلُهُ

مَتَى أَرَى الصَّبْحَ قَدْ لَاحَتْ خَيَالُهُ وَاللَّيْلُ قَدْ مَزَقَتْ عَنْهُ السَّرَايِلَ
وَقَوْلُ الْآخِرِ فَأَبْوَابُ الرِّمَاحِ مَكْسُرَاتٌ وَأَبْنَا بِالسِّيُوفِ قَدْ انْحَنَيْنَا
وَقَوْلُ آخِرٍ وَهُوَ لَطِيفٌ جَدًّا

يَمْشُونَ قَدْ كَسَرُوا الْجَفُونَ إِلَى الْوُغَى مَتَبَسِّمِينَ وَفِيهِمْ اسْتِبْشَارًا
وَمِمَّا يَجِئُ بِالْوَاوِ فِي الْأَكْثَرِ الْأَشْيَعِ ثُمَّ يَأْتِي فِي مَوَاضِعَ بغيرِ الْوَاوِ فَيَلَطِّفُ مَكَانَهُ

و يدل على البلاغة الجملة قد دخلها (ليس تقول أثنى وليس عليه ثوب و رأيته وليس معه غيره فهذا هو المعروف المستعمل ثم قد جاء بغير الواو فكان من الحسن على ما ترى وهو قول الاعرابي

لنافق وحبذا الافتاء تعرفه الارسان والدلاء

اذا جرى في كفه الرشاء خلى القليب ليس فيه ماء

ومما ينبغي ان يراعى في هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بغير واو ويحسن ذلك ثم تنظر فتري ذلك انما حسن من أجل حرف دخل عليها مثاله قول القرزدي

فقلت عسى أن تبصر بني كأنما بني حوالى الاسود الحوارد

قوله (كأنما بني) الى آخره في موضع الحال من غير شبهة ولو أنك تركت (كان) فقلت عسى ان تبصر بني بني حوالى كالا سود رأيت لا يحسن حسنه الاول و رأيت الكلام يقتضى الواو كقولك عسى ان تبصر بني و بني حوالى كالا سود الحوار وشبيه بهذا أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بعقب مفرد فلفظ مكانها ولو أنك أردت أن تجعلها حالا من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن مثال ذلك قول ابن الرومي

والله يقيمك لنا سالماً برداك تجيل وتعظم

فقوله برداك تجيل في موضع حال ثانية ولو أنك اسقطت (سالماً) من البيت

فقلت والله يقيمك برداك تجيل لم يكن شيئاً

واذا قدر رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر فلا بد من ان يكون ذلك انما كان من أجل علل توجبه وأسباب تقتضيه فيحال ان يكون ههنا جملة لا تصلح الامع الواو وأخرى لا تصلح فيها الواو وثالثة تصلح ان تحبى فيها بالواو وان تدعها فلا تحبى بها ثم لا يكون لذلك سبب وعلة وفي الوتوف على العلة في ذلك اشكال وغموض ذاك لان الطريق اليه غير مسلوك والجهة التي منها تعرف غير معروفة وأنا أكتب لك أصلاً في الخبر اذا عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك واعلم ان الخبر ينقسم الى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه وخبر ليس بجزء

من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له فالاول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك
زيد منطلق والفعل كقولك خرج زيد وكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو
الاصل في القاعدة والثاني هو الحال كقولك جاءني زيدرا كبا وذلك لان الحال
خبر في الحقيقة من حيث انك تثبت بها المعنى لذى الحال كما تثبته بالخبر للمبتدأ والفعل
للفاعل ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك جاءني زيدرا كبا لزيد الا ان الفرق أنك
جئت به لزيد معنى في اخبارك عنه بالجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في محيئه ولم تجرد
اثباتك للركوب ولم تبشر به ابتداء بل بدأت فائت الجيء ثم وصلت به الركوب
فالتبس به الاثبات على سبيل التبعية لغيره بشرط أن يكون في صلته وأما في الخبر المطلق
نحوز يدمنطلق وخرج عمرو فانك أثبت المعنى اثباتا جردته له وجعلته مباشرة من
غير واسطة ومن غير أن تتسبب بغيره اليه

واذ قد عرفت هذا فاعلم ان كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو فذلك لاجل
أنك عمدت الى الفعل الواقع في صدرها فضممته الى الفعل الاول في اثبات واحد
وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت الواو فذلك لانك مستأنف بها خبراً أو غير قاصد الى أن
تضمها الى الفعل الاول في الاثبات

تفسير هذا انك اذا قلت جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك جاءني زيد سرعاً في
أنك تثبت محيئاً فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبراً واحداً
وتريد أن تقول جاءني كذلك وجاءني بهذه الهيئة وهكذا قوله

وقد علوت قنود الرحل يسفني يوم قديمة الجوزاء مسموم

كانه قال وقد علوت قنود الرحل بارزا للشمس ضاحياً وكذلك قوله

* متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * لانه في معنى متى أرى الصبح بادياً لاحتها
متجلياً وعلى هذا القياس أبداً واذا قلت جاءني وغلامه يسمى بين يديه ورأيت
زيداً وسبقه على كتفه كان المعنى على أنك بدأت فائت الجيء والرؤية ثم استأنفت
خبراً وبدأت اثباتاً ثانياً لسعي الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه ولما كان المعنى
على استئناف الاثبات احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجاء بالواو كما جيء بها

في قولك زيد منطلق وعمر و ذاهب والعلم حسن والجهل قبيح وتسميتها لها
(واو حال) لا يخرجها عن ان تكون محتلبة لضم جملة الى جملة ونظيرها في هذا القاء
في جواب الشرط نحو ان تأتني فانت مكرم فانها وان لم تكن عاطفة فان ذلك
لا يخرجها من ان تكون بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها ان
تربط بنفسها فاعرف ذلك ونزل الجملة في نحو جاءني زيد يسرع وقد علوت قتود
الرحل يسفني يوم منزلة الجزاء الذي يستغني عن القاء لان من شأنه ان يرتبط بالشرط
من غير رابط وهو قولك ان تعطيني أشكرك ونزل الجملة في جاءني زيد وهو راكب
منزلة الجزاء الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ويحتاج الى القاء كالجمله في نحو ان
تأتني فانت مكرم قياسا سويا وموازنة صحيحة

فان قلت قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الاثبات ولا تصل
المعنى الثاني بالاول في اثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المفرد ولكن بقي ان تعلم
لم كان بعض الجمل بان يكون تقديرها تقدير المفرد في ان لا يستأنف بها الاثبات أولى
من بعض وما الذي منع في قولك جاءني زيد وهو يسرع أو وهو مسرع ان يدخل
الاسراع في صلة المحمىء و يضامه في الاثبات كما كان ذلك حين قلت جاءني زيد
يسرع فالجواب ان السبب في ذلك ان المعنى في قولك جاءني زيد وهو يسرع
على استئناف اثبات للسرعة ولم يكن ذلك في جاءني زيد يسرع وذلك انك اذا
أعدت ذكر زيد فجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحا
فتقول جاءني زيد وزيد يسرع في انك لا تجد سبيلا الى أن تدخل يسرع في صلة
المحمىء وتضمه اليه في الاثبات وذلك أن اعادت ذكر زيد لا يكون حتى تقصد
استئناف الخبر عنه بانه يسرع وحتى تبتدىء اثباتا للسرعة لانك ان لم تفعل ذلك
تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد وأسمه الظاهر بمضيعة وجعلته لغوا في الين
وجرى مجرى أن تقول جاءني زيد وعمر و يسرع امامه ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاما
ولم تبتدىء للسرعة اثباتا وان حال يسرع ههنا حاله اذا قلت جاءني زيد يسرع
فجعلت السرعة ولم تذكر عمر او ذلك محال

فان قلت انما استحال في قولك جاءني زيد وعمرو يسرع امامه أن ترد يسرع الى زيد وتنزله منزلة قولك جاءني زيد يسرع من حيث كان في يسرع ضمير عمرو وتضمنه ضمير عمرو بمنع أن يكون لزيد وان يقدر حالا له وائس كذلك جاءني زيد وهو يسرع لان السرعة هناك لزيد لا محالة فكيف ساغان تقيس احدي المسئلتين على الاخرى قيل ليس المانع ان يكون يسرع في قولك جاءني زيد وعمرو يسرع امامه حالا من زيد أنه فعل لعمرو فانك لو أخرت عمرا فرفعت يسرع وأوليت يسرع زيدا فقلت جاءني زيد يسرع عمرو وامامه وجدته قد صلح حالا لزيد مع أنه فعل لعمرو وانما المانع ما عرفتك من انك تدع عمرا بمضيعة وتحجى به مبتدأ ثم لا تعطيه خبرا ومما يدل على فساد ذلك انه يؤدي الى ان يكون يسرع قد اجتمع في موضعه النصب والرفع وذلك أن جعله حالا من زيد يقتضي ان يكون في موضع نصب وجعله خبرا عن عمرو المرفوع بالا ابتداء يقتضي أن يكون في موضع رفع وذلك بين التدافع ولا يجب هذا التدافع اذا أخرت عمرا فقلت جاءني زيد يسرع عمرو وامامه لانك ترفعه يسرع على انه فاعل له واذا ارتفع به لم يوجب في موضعه اعرابا أي ان عمرو اذا ارتفع يسرع فلا يمكن ان يكون عاملا في موضع يسرع بشيء من الاعراب فانه لا يتأتى ان يكون عاملا معمولا بشيء واحد فيبقى موضع يسرع مفرغا لان يقدر فيه النصب على الحالية بخلاف ما لو كان يسرع مؤخرا عن عمرو وامامه فانه ان اتصل يسرع بزيد كان محله النصب مع ان عمرو المبتدأ عمل في موضعه الرفع فيأتي التدافع كما سبق فيبقى مفرغا لان يقدر فيه النصب على أنه حال من زيد وجري مجرى أن تقول جاءني زيد مسرعا وعمرو امامه

فان قلت فقد ينبغي على هذا الاصل أن لا تحجى جملة من مبتدأ وخبر حالا الا مع الواو وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع من كلامهم فالجواب أن القياس والاصل أن لا تحجى جملة من مبتدأ وخبر حالا الا مع الواو وأما الذي جاء من ذلك فسيبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فتوهم كنهه فوه الى في انما حسن بغير واو من أجل ان المعنى كلمته

مشافها له وكذلك قولهم رجع عوده على بدئه انما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو لان المعنى رجع ذاهباً في طريقه الذي جاء فيه وأما قوله وجدته حاضرا الجود والكرم فلان تقديم الخبر الذي هو حاضرا يجعله كأنه قال وجدته حاضرا عنده الجود والكرم وليس الحمل على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزير في كلامهم وقد قالوا زيدا ضربه فأجازوا ان يكون مثال الامر في موضع الخبر لان المعنى على النصب نحو اضرب زيدا ووضعوا الجملة من المبتدا والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله تعالى أدعوتهم أم أنتم صامتون لان الاصل في المعادلة ان تكون الثانية كالاولى نحو أدعوتهم أم صمتهم ويدل على ان ليس محيى الجملة من المبتدا والخبر حالا بغير الواو أصلا قلته وانه لا يحىء الا في الشيء بعد الشيء هذا ويجوز ان يكون ما جاء من ذلك انما جاء على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة (قد)

واعلم ان الوجه فيما كان مثل قول بشار * خرجت مع البازي على سواد * ان يؤخذ فيه بمذهب أبي الحسن الاخفش فيرفع سواد بالظرف دون الابتداء ويجرى الظرف ههنا مجراه اذا جرت الجملة صفة على السكرة نحو مررت برجل معه صقر صائدا به غدا وذلك ان صاحب الكتاب يوافق أبا الحسن في هذا الموضع فيرفع صقر بما في معه من معنى الفعل فذلك يجوز ان يجرى الحال مجرى الصفة فيرفع الظاهر بالظرف اذ هو جاء حالا فيكون ارتفاع (سواد) بما في (على) من معنى الفعل لا بالابتداء ثم ينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم فاعل لافعل أعني ان يكون المعنى خرجت كائناً على سواد وباقياً على سواد ولا يقدر ان يكون على سواد ويبقى على سواد اللهم الا ان تقدر فيه فعلاً ماضياً مع قد كقولك خرجت مع البازي قد بقي على سواد والاول أظهر واذا تأملت الكلام وجدت الظرف وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها الا ان يقدر تقدير اسم فاعل ولذلك قال أبو بكر بن السراج في قولنا زيد في الدار انك بخير بين أن تقدر فيه فعلاً فتقول استقر في الدار وبين أن تقدر اسم فاعل فتقول مستقر في الدار

واذا عاد الامر الى هذا كان الحال في ترك الواو ظاهرة وكان (سواد) في قوله خرجت مع البازي على سواد بمنزلة قضاء الله في قوله

سأغسل عنى العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا

في كونه اسما ظاهرا قد ارتفع باسم فاعل قد اعتمد على ذي حال فعمل عمل الفعل ويدلك على ان التقدير فيه ما ذكرته وانه من أجل ذلك حسن أنك تقول جاءني زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه فتجده لا يحسن الا بالواو وتعلم أنك لو قلت جاءني زيد السيف على كتفه وخرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال وذلك لانه بمنزلة قولك جاءني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لا بس التاج في ان المعنى على أنك استأنفت كلاما وابتدأت اثباتا وأنت لم ترد جاءني كذلك ولكن (جاءني وهو كذلك) فاعرفه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ القول في الفصل والوصل ﴾

اعلم ان العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والجمعي بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة وبما لا يأتي لتتمام الصواب فيه الا الاعراب الخالص والاقوام طبعوا على البلاغة وأنواعها من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد وقد بلغ من قوة الامر في ذلك أنهم جعلوه حدا للبلاغة فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال معرفة الفصل من الوصل ذاك لغموضه ودقة مسلكه وانه لا يكمل لاحتراز الفضيلة فيه أحدا لا يكمل لسائر معاني البلاغة

واعلم أن سبيلنا أن ننظر الى فائدة العطف في المفرد ثم نعود الى الجملة فننظر فيها ونتعرف حالها ومعلوم أن فائدة العطف في المفرد أن يشرك الثاني في أعراب الاول وانه اذا أشركه في اعرابه فقد شركه في حكم ذلك الاعراب نحو ان المعطوف على المرفوع بانه فاعل مثله والمعطوف على المنصوب بانه مفعول به أو فيه اوله شريك له في ذلك واذا كان هذا أصله في المفرد فان الجمل المعطوف بعضها

على بعض على ضربين أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الاعراب وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد اذ لا يكون للجملة موضع من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد وإذا كانت الجملة الاولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جاريا مجرى عطف المفرد وكان وجه الحاجة الى الواو ظاهرا والاشراك بها في الحكم موجودا فاذا قلت مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الاولى وذلك الحكم كونها في موضع جربانها صفة للشركة ونظائر ذلك تكثر والامر فيها يسهل

والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة العارضة الموضع من الاعراب جملة أخرى كقولك زيد قائم وعمر وقاعد والعلم حسن والجهل قبيح لا سبيل لنا الى أن ندعي ان الواو أشركت الثانية في اعراب قد وجب للاولى بوجه من الوجوه وإذا كان كذلك فينبغي ان تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولم لم يستو الحال بين ان تعطف وبين أن تدع العطف فتقول زيد قائم وعمر وقاعد بعد أن لا يكون هنا أمر معقول يؤتى بالعاطف ليشارك بين الاولى والثانية فيه

واعلم انه انما يعرض الاشكال في الواو دون غيرها من حروف العطف وذلك لان تلك تفيد مع الاشراك معاني مثل أن القاء توجب الترتيب من غير تراخ (و ثم) توجبه مع تراخ (أو) تردد الفعل بين شيئين وتجعله لاحدهما لا بعينه فاذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة فاذا قلت أعطاني فشكرته ظهر بالقاء ان الشكر كان معقبا على العطاء ومسببا عنه وإذا قلت خرجت ثم خرج زيد أفادت ثم ان خروجه كان بعد خروجك وان مهلة وقعت بينهما وإذا قلت يعطيك أو يكسوك دلت (أو) على أنه يفعل واحدا منهما لا بعينه وليس الواو معنى سوى الاشراك في الحكم الذي يقتضيه الاعراب الذي أتبعته فيه الثانية الاولى فاذا قلت جاءني زيد وعمر ولم تقبل الواو شيئا أكثر من اشراك عمرو في المجيء الذي أثبتته زيد والجمع بينهما وبينه ولا يتصور اشراك بين

شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الاشارة فيه واذا كان ذلك كذلك ولم يكن
معنا في قولنا زيد قائم وعمر وقاعد معنى نزع ان الواو اشركت بين هاتين الجملتين
فيه ثبت اشكال المسئلة

ثم ان الذي يوجب النظر والتأمل ان يقال في ذلك انا وان كنا اذا قلنا زيد قائم
وعمر وقاعد فاننا نرى ههنا حكما نزع ان الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه فاننا
نرى أمرا آخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك أن لا نقول زيد قائم وعمر وقاعد حتى
يكون عمر وسبب من زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين وبحيث اذا عرف
السامع حال الاول عنه ان يعرف حال الثاني يدل على ذلك انك ان جئت فخطفت
على الاول شيئا ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم
يستقم فلو قلت خرجت اليوم من داري ثم قلت وأحسن الذي يقول بيت كذا
قلت ما يضحك منه ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله

لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان أبا الحسين كريم

وذلك لانه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر
وليس يقتضى الحديث بهذا الحديث بذاك

واعلم أنه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه
في الاخرى كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجرى مجرى الشبيه والنظير
أو النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمر وشاعر كان خلقا لانه
لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وانما الواجب أن يقال زيد كاتب
وعمر وشاعر وزيد طويل القامة وعمر وقصير وجملة الامر أنها لا تجيء حتى يكون
المعنى في هذه الجملة لفظاً لمعنى في الاخرى ومضاماً له مثل أن زيدا وعمر إذا كانا
أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها
أحدهما من قيام أو قعود أو ماشا كل ذلك مضمومة في النفس الى الحال التي عليها الآخر
من غير شك وكذا السبيل أبدا والمعاني في ذلك كالأشخاص فانما قلت مثلا العلم
حسن والجهل قبيح لان كون العلم حسنا مضموم ما في القول الى كون الجهل قبيحا

واعلم أنه إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدا كقولنا هو يقول ويفعل ويضر وينفع ويسىء ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويعقد ويأخذ ويعطى ويبيع ويشترى ويأكل ويشرب وأشباه ذلك ازداد معنى الجمع في الواو قوة وظهورا وكان الأمر حينئذ صريحا وذلك أنك إذا قلت هو يضر وينفع كنت قد أفدت بالواو أنك أوجبت له الفعلين جميعا وجعلته يفعلهما معا ولو قلت يضر ينفع من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك (ينفع) رجوعا عن قولك (يضر) وإبطاله وإذا وقع التعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير افراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك العجب من أني أحسنت وأساءت ويكفيك ما قلت وسمعت وأحسن أن تنهى عن شيء وتأتى مثله وذلك أنه لا يشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد ومن البين في ذلك قوله لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم وان نكف الأذى عنكم وتؤذونا المعنى لا تطمعوا أن تروا اكرامنا قد وجد مع اهانتكم وجامعها في الحصول ومما له مأخذ لطيف في هذا الباب قول أبي تمام

لهان علينا أن نقول وتفعلنا ونذكر بعض الفضل منك وتفضلا

واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغنى بصلة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه — وذلك كالصفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به وكالتأكيد الذي لا يقتصر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد — كذلك يكون في الجمل ما اتصل من ذات نفسها بالتالي قبلها وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها وهي كل جملة كانت مؤكدة لتالي قبلها ومبينة لها وكانت إذا حصلت لم تكن شيئا سواها كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد فإذا قلت جاءني زيد الظريف وجاءني القوم كلهم لم يكن (الظريف) و«كلهم» غير زيد وغير القوم.

ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى (الم ذلك الكتاب لا ريب فيه) وقوله (لا ريب فيه) بيان وتوكيد وتحقيق لقوله (ذلك الكتاب) وزيادة تثبت له وبمنزلة

أن تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته وليس يثبت
 الخبر غير الخبر ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج الى ضم يضمه اليه وعاطف يعطفه عليه
 ومثل ذلك قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون
 ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) قوله تعالى
 (لا يؤمنون) تأكيده قوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم) وقوله (ختم الله على قلوبهم
 وعلى سمعهم) تأكيده أن أبلغ من الاول لأن من كان حاله اذا أنذر مثل حاله اذا لم ينذر كان
 في غاية الجهل وكان مطبوعا على قلبه لا محالة وكذلك قوله عز وجل (ومن الناس من
 يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله) انما قال يخادعون ولم يقل
 ويخادعون لأن هذه المخادعة ليست شيئا غير قولهم (آمنا من غير أن يكونوا مؤمنين) فهو
 اذن كلام أكده كلام آخر هو في معناه وليس شيئا سواه وهكذا قوله عز وجل
 (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم انما نحن مستهزؤن)
 وذلك لان معنى قولهم انما معكم انما يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم تترك اليهودية
 وقولهم انما نحن مستهزؤن خبر بهذا المعنى بعينه لانه لا فرق بين ان يقولوا انما نقل
 ما قلناه من أنا آمنا الا استهزاء وبين ان يقولوا انما نخرج من دينكم وانما معكم بل
 هما في حكم الشيء الواحد فصار كأنهم قالوا انما معكم لم نفارقكم فكما لا يكون (انما
 نفارقكم) شيئا غير (انما معكم) كذلك لا يكون انما نحن مستهزؤن غيره فاعرفه
 ومن الواضح البين في هذا المعنى قوله تعالى واذا تتلى عليه آياتنا الى مستكبرا كان
 لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا لم يأت معطوفا نحو وكأن في أذنيه وقرا لان المقصود من
 التشبيه بمن في أذنيه وقرا وهو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع الا أن الثاني أبلغ
 وأكفى الذي أريد وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعا ان ينفي أن يكون لتلاوة
 ما تتلى عليه من الآيات فائدة معه ويكون لها تأثير فيه وأن يجعل حاله اذا تليت عليه
 كحالها اذا لم تتل ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أذنيه وقرا أبلغ وأكفى جعله كذلك من
 حيث كان من لا يصح منه السمع — وان أراد ذلك — أبعد من أن يكون لتلاوة
 ما تتلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع الا أنه لا يسمع اما اتفاقا واما قصدا الى

أن لا يسمع فأعرفه وأحسن تدبره

ومن اللطيف في ذلك قوله تعالى (ما هذا بشرا) ان هذا الاملك كريم) وذلك أن قوله
(ان هذا الاملك كريم) مشابها لقوله (ما هذا بشرا) ومداخل في ضمنه من ثلاثة أوجه
وجهان هو فيه ما شبيهه بالتأكيده ووجه هو فيه شبيهه بالصفة فأحد وجهي كونه شبيهها
بالتأكيده هو أنه اذا كان ملكا لم يكن بشرا واذا كان كذلك كان اثبات كونه ملكا
تحقيقا لا محالة وتاكيدا للنفي أن يكون بشرا والوجه الثاني أن الجارى في العرف والعادة
انه اذا قيل ما هذا بشرا وما هذا بآدمي والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في
الانسان من حسن خلق أو خلق — أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال
انه ملك وانه يكتفى به عن ذلك حتى انه يكون مفهوم اللفظ واذا كان مفهوما من اللفظ
قبل أن يذكر كان ذكره اذا ذكر تأكيده لا محالة لان حد التأكيده ان تحقق باللفظ معنى
قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك أفلا ترى انه انما كان (كلهم) في قولك جاءني
الفوم كلهم تاكيده من حيث كان الذي فهم منه الشمول قد فهم بدئا من ظاهر لفظ
الفوم ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ الفوم ولا كان هو من موجهه لم يكن (كل)
تأكيدها ولكان الشمول مستفادا من (كل) ابتداء

وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيهه بالصفة فهو انه اذا نفي أن يكون بشرا فقد أثبت
له جنس سواه اذ من المحال ان يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر واذا
كان الامر كذلك كان ثباته ملكا تبيننا وتعييننا لذلك الجنس الذي أريد ادخاله فيه
واغناء عن أن محتاج الى أن تسأل فتقول فان لم يكن بشرا فما هو وما جنسه كما أنك اذا
قلت مررت بزيد الظريف كان (الظريف) تبيننا وتعييننا للذي أردت من بين من
له هذا الاسم وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة الى أن يقول أى الزيد
أردت

ومما جاء فيه الاثبات بان والا على هذا الحد قوله عز وجل (وما علمناه الشعر
وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين) وقوله (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى) أفلا ترى أن الاثبات في الآيتين جميعاً تأكيده وتثبيت لنفي ما نفي فاثبات

ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأوحى اليه ذكره أو قرآنًا كيد وثببت لنفي أن يكون قد علم الشعر وكذلك اثبات ما يتلوه عليهم وحيا من الله تعالى تقرير لنفي أن يكون نطق به عن هوى

واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه أنه خفي غامض ودقيق صعب الا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا اذا رأوا جملة قدرك فيها العطف ان الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله لا تطلب أنفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة

ومما هو أصل في هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن الى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لامر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها مثل ذلك قوله تعالى (الله يستهزئ بهم) ويمدهم في طغيانهم يعمهون الظاهر كما لا يخفى يقتضى أن يعطف على ما قبله من قوله (انما نحن مستهزؤن) وذلك أنه ليس بأجنبي منه بل هو نظير ما جاء معطوفا من قوله تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) وقوله (ومكر واومكر الله) وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر ثم انك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لامر واجب أن لا يعطف وهو أن قوله (انما نحن مستهزؤن) حكاية عنهم انهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى وقوله تعالى (الله يستهزئ بهم) خبر من الله تعالى انه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم واذا كان كذلك كان العطف ممتنعاً لاستحالة أن يكون الذى هو خبر من الله تعالى معطوفا على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك ان يخرج من كونه خبراً من الله تعالى الى كونه حكاية عنهم والى ان يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بانهم مؤاخذون وان الله تعالى يعاقبهم عليه وليس كذلك الحال في قوله تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم ومكر واومكر الله) لان الاول من الكلامين فهما كالثانى في انه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا هو العلة في قوله تعالى (واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) انما جاء (انهم هم المفسدون) مستأنفا مفتتحاً بالألا لانه خبر من الله تعالى بانهم كذلك والذى قبله من قوله (انما نحن مصلحون) حكاية عنهم فلو عطف للزم عليه

مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ولصار خبرا من اليهود ووصفا منهم
لا أنفسهم بانهم مفسدون ولصار كانه قيل قالوا انما نحن مصلحون وقالوا انهم هم المفسدون
وذلك ما لا يشك في فسادة وكذلك قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا
أنؤمن كما آمن السفهاء ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) ولوعطف (انهم هم السفهاء)
على ما قبله لكان يكون قد أدخل في الحكاية ولصار حديثا منهم عن أنفسهم بانهم هم
السفهاء من بعد أن زعموا انهم انما تركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء على أن في
هذا أمرا آخر وهو أن قوله (أنؤمن) استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام فان
قلت هل كان يجوز أن يعطف قوله تعالى الله يستهزئ بهم على (قالوا) من قوله قالوا انا
معكم لا على ما بعده وكذلك كان يفعل في أنهم هم المفسدون وانهم هم السفهاء وكان
يكون نظير قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر وذلك
أن قوله (ولو أنزلنا ملكا) معطوف من غير شك على (قالوا) دون ما بعده قيل ان حكم
المعطوف على (قالوا) فيما نحن فيه مخالف لحكمه في الآية التي ذكرت وذلك أن (قالوا)
ههنا جواب شرط فلو عطف قوله (الله يستهزئ بهم) عليهم لزم ادخاله في حكمه
من كونه جوابا وذلك لا يصح وذلك أنه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو
كان ذلك على ضربين أحدهما أن يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر
ومثاله قولك ان تأتني أكرمك أعطك وأكسك والثاني أن يكون المعطوف شيئا
لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سببا فيه بواسطة كونه سببا
للاول ومثاله قولك اذا رجعت الامير الى الدار استأذنته وخرجت فانخرج لا يكون
حتى يكون الاستئذان وقد صار الرجوع سببا في الخروج من أجل كونه سببا في
الاستئذان فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو اذا رجعت الامير استأذنت واذا
استأذنت خرجت

واذا قد عرفت ذلك فانه لو عطف قوله تعالى الله يستهزئ بهم على (قالوا) كما
زعمت كان الذي يتصوره فيه أن يكون من هذا الضرب الثاني وان يكون المعنى واذا
خلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم انما نحن مستهزؤن فاذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم

في طغيانهم يعمهون وهذا وان كان يرى انه يستقيم فليس هو بمستقيم وذلك ان الجزاء
انما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وارادتهم اياه في قولهم آمنا لا على انهم حدثوا
عن انفسهم بانهم مستهزؤن والعطف على قالوا يقتضي أن يكون الجزاء على حديثهم
عن انفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه وبين ما ذكرناه من أن الجزاء ينبغي أن يكون
على قصدهم الاستهزاء وفعلهم له لا على حديثهم عن انفسهم بانهم مستهزؤن أنهم لو كانوا
قالوا لكبرائهم انما نحن مستهزؤن وهم يريدون بذلك دفعهم عن انفسهم بهذا
الكلام وان يسلموا من شرهم وأن يوهموهم أنهم منهم وان لم يكونوا كذلك لكان
لا يكون عليهم مؤاخذه فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذه تكون على اعتقاد الاستهزاء
والخديعة في اظهار الايمان لا في قول انا استهزأنا من غير أن يقرن بذلك القول اعتقاد ونية
هذا — وههنا أمر سوى ماضى يوجب الاستئناف وترك العطف وهو ان
الحكاية عنهم بانهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لان يعلموا مصير أمرهم وما
يصنع بهم أو تنزل بهم النعمة عاجلا أم لا تنزل ويمهلون وتوقع في انفسهم التمني لان
يتبين لهم ذلك واذا كان كذلك كان هذا الكلام الذي هو قوله الله يستهزئ بهم
في معنى ما صدر جوابا عن هذا المقدر وقوعه في انفس السامعين واذا كان مصدره
كذلك كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته اذا قيل فان
سألم قيل لكم الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون

واذا استقرت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيلهم الكلام اذا جاء
بعقب ما يقتضي سؤال منزلته اذا صرح بذلك السؤال كثيرا فمن لطيف ذلك قوله
زعم العواذل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تجلي

لما حكى عن العواذل انهم قالوا هو في غمرة وكان ذلك مما يحرك السامع لان
يسأله فيقول فما قولك في ذلك وما جوابك عنه أخرج الكلام مخرجه اذا كان ذلك
قد قيل له وصار كأنه قال أقول صدقوا انا كما قالوا ولكن لا مطمع لهم في فلاحى
ولو قال زعم العواذل أنني في غمرة وصدقوا لكان يكون لم يصح في نفسه أنه مسؤل
وان كلامه كلام مجيب ومثله قول الآخر في الحماسة

زعم العواذل أن ناقة جندب بجنوب خبت عريت وأجمت
 كذب العواذل لو رأين مناخنا بالفادسية قلن لج وذلت
 وقد زاد هذا أمر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيذا بأن وضع الظاهر
 موضع المضممر فقال كذب العواذل ولم يقل كذبن وذلك أنه لما أعاد ذكر
 العواذل ظاهرا كان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاما مستأنفا من حيث وضعه وضعها
 لاحتياج فيه إلى ما قبله وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام ومما هو على ذلك
 قول الآخر

زعمتم أن اخوتكم قریش لهم الف وليس لكم الف
 وذلك أن قوله لهم الف تكذيب لدعواهم أنهم من قریش فهو إذن بمنزلة أن
 يقول كذبتم لهم الف وليس لكم ذلك ولو قال زعمتم أن اخوتكم قریش ولهم
 الف وليس لكم الف لصار بمنزلة أن يقول زعمتم أن اخوتكم قریش وكذبتم في
 أنه كان يخرج عن أن يكون موضوعا على أنه جواب سائل يقول له فإذا تقول في
 زعمهم ذلك وفي دعواهم فاعرفه

واعلم أنه لو أظهر كذبتم لكان يجوز له أن يعطف هذا الكلام الذي هو قوله
 لهم الف عليه بالقاء فيقول كذبتم فلهم الف وليس لكم ذلك فاما الآن فلا مساع
 لدخول القاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفا بالقاء على قوله زعمتم أن اخوتكم قریش
 وذلك يخرج إلى المحال من حيث يصير كأنه يستشهد بقوله لهم الف على أن هذا
 الزعم كان منهم كما أنك إذا قلت كذبتم فلهم الف كنت قد استشهدت بذلك على أنهم
 كذبوا فاعرف ذلك ومن اللطيف في الاستئناف على معنى جعل الكلام جوابا في
 التقدير قول البيهقي

ملكته حبلی ولکنه ألقاه من زهد على غاربی
 وقال انی فی الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب
 استأنف قوله انتقم الله من الكاذب لأنه جعل نفسه كأنه يحیی سائلا قال له
 فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب فقال أقول انتقم الله من الكاذب ومن

النادر أيضا في ذلك قول الآخر

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دأيم وحزن طويل
لما كان في العادة اذا قيل للرجل كيف أنت فقال عليل ان يسأل ثانيا فيقال مالك
وما علتك قدر كأنه قد قيل له ذلك فأنت بقوله سهر دأيم جوابا عن هذا السؤال المفهوم
من فحوى الحال فاعرفه ومن الحسن البين في ذلك قول المتنبي

وما عفت الرياح له محلا عفاه من حدا بهم وساقا

لما نفى أن يكون الذي يرى به من الدروس والعفا من الرياح وان تكون التي
فعلت ذلك وكان في العادة اذا نفى الفعل الموجود الحاصل عن واحد فقيل لم يفعله فلان
أن يقال فمن فعله قدر كان قائلا قال قد زعمت أن الرياح لم تعف له محلا فما عفاه اذن
فقال بحبيبه عفاه من حدا بهم وساقا ومثله قول الوليد بن يزيد

عرفت المنزل الخالي عفا من بعد احوال

عفاه كل حنان عسوف الوبل هطال

لما قال عفا من بعد احوال قدر كأنه قيل له فما عفاه فقال عفاه كل حنان
واعلم أن السؤال اذا كان ظاهرا مذكورا في مثل هذا كان الاكثر أن لا يذكر
الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فاما مع الاضمار فلا يجوز الا أن يذكر الفعل
تفسير هذا انه يجوز لك اذا قيل ان كانت الرياح لم تعفه فما عفاه أن تقول من حدا
بهم وساقا ولا تقول عفاه من حدا كما تقول في جواب من يقول من فعل هذا زيد
ولا يجب ان تقول فعله زيد وأما اذا لم يكن السؤال مذكورا كالذي عليه البيت فانه
لا يجوز ان يترك ذكر الفعل فلو قلت مثلا وما عفت الرياح له محلا من حدا بهم وساقا
تزعمنك أردت (عفاه من حدا بهم) ثم تركت ذكر الفعل أحلت لانه انما يجوز تركه
حيث يكون السؤال مذكورا لان ذكره فيه يدل على ارادته في الجواب فاذا لم يؤت
بالسؤال لم يكن الى العلم به سبيل فاعرف ذلك

واعلم ان الذي تراه في التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف هذا هو التقدير

فيه والله أعلم أعنى مثل قوله تعالى هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذ
دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكروا ون فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين
فقر به إليهم قال ألا تأكلون فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف جاء على ما يقع في أنفس
المخلوقين من السؤال فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم دخل
قوم على فلان فقالوا كذا ان يقولوا فما قال هو ويقول الحبيب قال كذا أخرج
الكلام ذلك المخرج لان الناس خوطبوا بما يتعارفونه وسلك باللفظ معهم المسلك
الذي يسلكونه وكذلك قوله قال ألا تأكلون وذلك ان قوله فجاء بعجل سمين
فقر به إليهم يقتضى أن يتبع هذا الفعل بقول فكانه قيل والله أعلم فما قال حين وضع
الطعام بين أيديهم فأثنى قوله قال ألا تأكلون جواباً عن ذلك وكذا قالوا (لا تخف)
لان قوله فأوجس منهم خيفة يقتضى أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه
وتسكينه مما خافه فكانه قيل فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة فقيل
قالوا لا تخف وذلك والله أعلم المعنى في جميع ما يجيء منه على كثرتة كالذي يجيء في
في قصة فرعون عليه اللعنة وفي رد موسى عليه السلام كقوله قال فرعون وما رب
العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله ألا
تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين قال ان رسوا لكم الذي أرسل اليكم لجنون
قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت الها غيري
لاجعلنك من المسجونين قال أولو جئتكم بشئ مبين قال فأت به ان كنت من
الصادقين جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة
فيما بين المخلوقين فلما كان السامع منا اذا سمع الخبر عن فرعون بانه قال وما رب
العالمين وقع في نفسه أن يقول فما قال موسى له أتى قوله قال رب السموات والارض
مأثنى الجواب مبتدأ منصوب لا غير معطوف وهكذا التقدير والتفسير أبداً في كل ما جاء
فيه لفظ قال هذا المجيء وقد يكون الامر في بعض ذلك أشد وضوحاً

ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى قال فما خطبكم أيها المرسلون قال أنا أرسلنا إلى
قوم مجرمين وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب وعلى أن ينزل

السامعون كأنهم قالوا فما قال له الملائكة فقيّل (قالوا أنا أرسلنا الى قوم مجرمين
 وكذلك قوله عز وجل في سورة يس واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون
 اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما أنتم
 الا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء انا أنتم الا تكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون
 وما علينا الا البلاغ المبين قالوا انا نطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لرجنكم ولیمسنكم منا عذاب
 أليم قالوا طائركم معكم أنذرتكم بل أنتم قوم مسرفون وجاء من أقصى المدينة رجل
 يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون التقدير الذي
 قدرناه من معنى السؤال والجواب بين ظاهر في ذلك كله ونسأل الله التوفيق للصواب
 والعصمة من الزلل

﴿فصل﴾ واذا قد عرفت هذه الاصول والتوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم اننا قد حصلنا من ذلك على ان الجمل على ثلاثة أضرب جملة حلقها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتا كيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف البتة لشبهه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه وجملة حلقها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله الا أنه يشارك في حكمه ويدخل معه في معنى مثل ان يكون كلاً الاسمين فاعلا أو مفعولاً أو مضافاً اليه فيكون حقها العطف وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون اياه ولا مشاركاً له في معنى بل هو شيء ان ذكر لم يذكراً لا بامر ينفرده ويكون ذكر الذي قبله وترك الذي كرسوا في حاله لعدم التعلق بينهما وبينه رأساً وحق هذا ترك العطف البتة فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية او الاتصال الى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الامرين وكان له حال بين حالين فاعرفه

﴿فصل﴾ هذا فن من القول خاص دقيق اعلم ان مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف انه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتان مثال ذلك قول المتنبي
تولوا بغتة فكان بيننا
تهيجني ففاجأني اغتيالاً

فكان مسير عيسهم ذميلاً وسير الدمع اثرهم انهمالا

قوله فكان مسير عيسهم معطوف على (تولوا بغتة) دون ما يليه من قوله ففاجأني
 لا بان عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث أنه يدخل في معنى كان وذلك
 يؤدي الى أن لا يكون مسير عيسهم حقيقة و يكون متوها كما كان تهيب اليين كذلك
 وهذا أصل كبير والسبب في ذلك ان الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين
 المعطوف عليها الاولى ترتبط في معناها بتلك الاولى كالذي ترى ان قوله فكان بيننا
 تهيبني مرتبط بقوله تولوا بغتة وذلك ان الثانية مسبب والاولى سبب ألا ترى ان
 المعنى تولوا بغتة فتوهمت أن بيننا تهيبني ولا شك ان هذا التوهم كان بسبب ان كان التولى
 بغتة واذا كان كذلك كانت مع الاولى كالشيء الواحد وكان منزلتها منها منزلة المفعول
 والظرف وسائر ما يحجب بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن افراده على
 الجملة وان يعتد كلاماً على حدته

وهنا شيء آخر دقيق وهو انك اذا نظرت الى قوله فكان سير عيسهم ذميلاً
 وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن تجد العطف قد تناول جملة
 البيت مربوطاً آخره باوله ألا ترى أن الغرض من هذا الكلام ان يجعل توليهم بغتة
 وعلى الوجه الذي توهم من أجله ان البين تهيبه مستدعياً بكاءه وموجباً أن ينهمل دمعهم
 فلم يعنه ان يذكر زملاان العيس الا ليدكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما وكذلك الحكم
 في الاول فنحن وان كنا قلنا ان العطف على تولوا بغتة فأنالا نعني أن العطف عليه
 بوحده مقطوعاً عما بعده بل العطف عليه مضموماً اليه ما بعده الى آخره وانما أردنا
 بقولنا ان العطف عليه ان نعلمك أنه الاصل والقاعدة وان نصر فك عن ان تطرحه
 وتجعل العطف على ما يلي هذا الذي تعطفه فترغم ان قوله فكان سير عيسهم معطوف
 على فاجأني فتقع في الخطأ كالذي أرى نالك فأمر لعطف اذن موضوع على أنك تعطف
 تارة جملة على جملة وتعمد أخرى الى جملتين أو جمل فتعطف بعضاً على بعض ثم تعطف
 مجموع هذى على مجموع تلك

وينبغي ان يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلاً يعتبر به وذلك

انك ترى متى شئت جملتين قد عطفت احدهما على الاخرى ثم جعلنا مجموعهما شرطاً ومثال ذلك قوله تعالى ومن يكسب خطيئة أو اثماً ثم يرجع اليه فليحس فليحس به برئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في كل واحدة منهما على الانفراد لا في واحدة دون الاخرى لاننا قلنا انه في كل واحدة منهما على الانفراد جعلناهما شرطين واذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين وإيس معنا الاجزاء واحد وان قلنا ان في واحدة منهما دون الاخرى لزم منه اشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط وذلك مالا يخفى فساداً ثم اننا نعلم من طريق المعنى ان الجزاء الذي هو احتمال البهتان والاثم المبين أمر يتعلق بإيجابه لمجموع ما حصل من الجملتين فليس هو لا كتساب الخطيئة على الانفراد ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الاثم على الاطلاق بل لرمي الانسان البريء بخطيئة أو اثم كان من الرامي وكذلك الحكم أبداً فتقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله لم يتعلق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد بل بهما مقر ونا إليها أن يدركه الموت عليهما

واعلم ان سبيل الجملتين في هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزاءين تعقد منهما الجملة ثم تجعل المجموع خبراً أو صفة أو حالاً كقولك زيد قام غلامه و زيد أبوه كريم ومررت برجل أبوه كريم وجاءني زيد يعدو به فرسه فكما يكون الخبر والصفة لاحالة في مجموع الجزأين لا في أحدهما كذلك يكون الشرط في مجموع الجملتين لا في احدهما واذا علمت ذلك في الشرط فاحتذره في العطف فانك تجده مثله سواء

ومما لا يكون العطف فيه الا على هذا الحد قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين ولكننا أنشأنا قراً ونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين لو جرئت على الظاهر فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك انه يلزم منه ان يكون قوله وما كنت ثاوياً في أهل مدين معطوفاً على قوله فتطاول عليهم العمر وذلك يقتضي دخوله في معنى لکن و يصير كأنه قيل ولكنك ما كنت ثاوياً

وذلك ما لا يخفى فسادُه وإذا كان كذلك بان من أنه ينبغي أن يكون قد عطف مجموع
وما كنت ثاوياً في أهل مدين — الى — مرسلين على مجموع قواه وما كنت بجانب
الغربي اذ قضينا الى موسى الامر الى قوله العمر

فان قلت فهلا قدرت ان يكون وما كنت ثاوياً في أهل مدين معطوفاً على وما
كنت من الشاهدين دون ان تزعم انه معطوف عليه مضموماً اليه ما بعده الى قوله
العمر قيل لانا ان قدرنا ذلك وجب ان ينوى به التقديم على قوله ولكننا أنشأنا قر وناً
وان يكون الترتيب وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من
الشاهدين وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا أنشأنا قر وناً فتطاول
عليهم العمر ولكننا كنا مرسلين وفي ذلك ازالة (لكن) عن موضعها الذي ينبغي
أن تكون فيه ذلك لان سبيل (لكن) سبيل (الا) لكما لا يجوز ان تقول جاءني
القوم وخرج أصحابك الا يزيدوا الا عمراً يجعل الا يزيدا استثناء من جاءني القوم الا عمراً
من خرج أصحابك كذلك لا يجوز ان تصنع مثل ذلك بل كن فتقول ما جاءني زيد وما
خرج عمرو ولكن بكر احضر ولكن أخاك خارج فاذا لم يحز ذلك وكان تقديره
الذي زعمت يؤدي اليه وجب ان تحكم بامتناعه فاعرفه

هذا وانما تجوزنية التأخير في شيء معناه يقتضي له ذلك التأخير مثل ان كون
الاسم منعولاً يقتضي له ان يكون بعد الفاعل فاذا قدم على الفاعل نوى به التأخير
ومعنى (لكن) في الآية يقتضي أن تكون في موضعها الذي هي فيه فكيف يجوز أن
ينوى بها التأخير عنه الى موضع آخر

هذه فصول شتى في أمر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة وزيادة كشف
عمافيها من السريرة

﴿فصل﴾ وغلط الناس في هذا الباب كثير فمن ذلك انك تجد كثيراً من
يتكلم في شأن البلاغة اذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف
وأن لها في ذلك شأواً لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك
بان يقول لا غرور فان اللغة لها بالطبع ولها بالتكليف ولن يبلغ الدخيل في اللغات

والالسة مبلغ من نشأ عليها وبدى من أول خلقه بها وأشباه هذا مما يؤهم ان
المزية أتمها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضى بقائله الى
رفع الإعجاز من حيث لا يعلم وذلك انه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق
علوم البشر وتقصر قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس في من أفكارهم
وخواطرهم ان تفضى بهم اليها وأن تطعمهم عليها وذلك محال فيما كان علماً
باللغة لانه يؤدي الى ان يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع عليه أهل اللغة وذلك
ما لا يخفى امتناعه على عاقل

واعلم انلم نوجب المزية من أجل العلم بانفس القروق والوجوه فنستند الى
اللغة ولكننا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها فليس الفضل للعلم
بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ « و ثم » له بشرط التراخي و « ان » لكذا
و (اذا) لكذا ولكن لا يتأتى لك اذا نظمت شعرا وألفت رسالة ان تحسن التخيير وان
تعرف لكل من ذلك موضعه وأمر آخر اذا تأمله انسان أنف من حكاية
هذا القول فضلا عن اعتقاده وهو ان المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم
بأوضاعها وما أراده الواضع فيها لكان ينبغي أن لا تجب الا بمثل الفرق بين الفاء
و ثم وان واذا وما أشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوى فكانت لا تجب بالفضل
وترك العطف وبالحذف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة يحدتها
لك التاليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد وكان ينبغي أن
لا تجب المزية بما ابتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء
لم يستعمله وأن لا تكون الفضيلة الا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب
وكفى بذلك جهلا ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط الا لانه ليس في جملة الخفايا
والمشكلات اغرب مذهب في الغموض ولا أعجب شانا من هذه التي نحن
بصددنا ولا أكثر تغلثا من الفهم وانسلا لا منها وان الذي قاله العلماء
والبلاء في صفتها والاخبار عنها رموز لا يفهمها الا من هو في مثل حالهم من
لطف الطبع ومن هو مهيأ لفهم تلك الاشارات حتى كان تلك الطباع اللطيفة وتلك

القرائح والاذهان قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم
فلا تعدوهم ولا يعرفها من ليس منهم

وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر عنايته
عليه أن ينظر الى قول الجاحظ وهو يذ كر اعجاز القرآن (ولو أن رجلاً قرأ على
رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلاً لتبين له في نظامها ومخرجها
من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لا ظهر عجزه
عنها) وقوله وهو يذ كر رواة الاخبار (ورأيت عامتهم فقد طالت مشاهدتي
لهم وهم لا يقفون على الالفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة والمخارج السهلة
والدياجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء
ورونق) وقوله في بيت الخطيئة

مى تأتته تعشو الى ضوء ناره تجد خير ناره عند ها خير موقد

(وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت الا من هو خير أهل الارض على اني لم أعجب
بمعناه أكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبكه في فهم منه شيئاً أو يقف للطابع
والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى أو يحل منه شيء وكيف بان
يعرفه ولو لم يخفى على كثير من أهله)

واعلم ان الداء الدوى والذي أعني أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر
بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا ما فضل
عن المعنى يقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه فانت تراه لا يقدم
شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر فان
مال الى اللفظ شيئاً وأرى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم
لا ينظر في حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه
للأمرين لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الأمور وبالجمال وبأن يكون كمن
يجلب المتاع للبيع انما هم أن يروج عنه يرى انه اذا تكلم في الاخذ والسرقة
وأحسن أن يقول أخذه من فلان وألم فيه بقول كذا فقد استكمل الفضل وبلغ

واعلم أنا وإن كنا إذا اتبعنا العرف والعادة وما نهجس في الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وأنه الذي لا يسوغ القول بخلافه فإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وإلى ما عليه المحصلون لا نالنا نرى متقدما في علم البلاغة مبرزاً في شأوها إلا وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه ويزري على القائل به ويغض منه ومن ذلك ما روى عن البحتري روى أن عبيد الله بن عبد الله بن طاهر سأله عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر فقال أبو نواس فقال أن أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا فقال ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دفع في سلك طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته وعن بعضهم أنه قال رأيت البحتري ومعي دفتر شعر فقال ما هذا فقلت شعر الشنفرى فقال وإلى أين عضى فقلت إلى أبي العباس أقرأه عليه فقال قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوبة فأرأيت ناقداً للشعر ولا مميذاً للالفاظ ورأيت أنه يستجيد شيئاً وينشده وما هو بأفضل الشعر فقلت له أما نقده وتمييزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس بأعرابه وغريبه فما كان ينشد قال قول الحارث بن وعله قومي هم قتلوا أميم أخي فاذا رميت يصيبني سهمي فلتن عفوت لا عفون جملالا ولئن سطيت لا وهين عظمي فقلت والله ما أنشد إلا أحسن شعر في أحسن معنى ولفظ فقال أين الشعر الذي

فيه عروق الذهب فقلت مثل ماذا فقال مثل قول أبي ذؤاب

إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بعقبة بن الحارث بن شهاب

بأشدهم كلباً على أعدائهم وأعزهم فقداً على الأصحاب

وفي مثل هذا قال الشاعر

زوامل للشاعر لا علم عندهم بجيدها إلا كعلم الأباغر

لعمرك ما يدري البعير إذا غدا بأوساقه أو راح ما في الغرائر

وقال الآخر يا أبا جعفر تحكم في الشعر وما فيك آلة الحكم
ان نقد الدينار الاعلى الصيرف صعب فكيف نقد الكلام
قد رأيته لك لست تفرق في الاشعار بين الارواح والاجسام

واعلم انهم لم يعيوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا ان المعنى اذا كان
أدبا وحكمة وكان عربيا نادرا فهو أشرف ممن ليس كذلك بل عابود من حيث كان
من حكم من قضى في جنس من الاجناس بفضل أو نقص ان لا يعتبر في قضيته
تلك الا الاوصاف الذي تخص ذلك الجنس وترجع الى حقيقته وأن لا ينظر فيها
الى جنس آخر وان كان من الاول بسبيل أو متصلا به اتصالا لا ينفك منه
ومعلوم ان سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وان سبيل المعنى الذي يعبر
عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما
خاتم أو سوار فكما أن محالا اذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة
العمل وردائه أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع
فيه العمل وتلك الصنعة — كذلك محال اذا أردت أن تعرف مكان الفضل
والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه وكما اننا لو فضلنا خاتما على خاتم بان تكون
فضة هذا أجود أو فضة أنفس لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم كذلك
ينبغي اذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر
وكلام وهذا قاطع فاعرفه

واعلم انك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن
القدماء الا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيهم يتشددون في انكاره وعيبه
والعيب به واذا نظرت في كتاب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ
ويتشدد غاية التشدد وقد انتهى في ذلك الى أن جعل العلم بالمعاني مشتركا وسوى
فيه بين الخاصة والعامة فقال (ورأيت ناسا يهرجون أشعار المولدين
ويستسقطون من رواها ولم أر ذلك قط الا في رواية غير بصير بجوه هو ما روى
ولو كان له بصير لعرف موضع الجيد من كان وفي أي زمان كان وأنا سمعت

أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجاداته لهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلا حتى أحضره قرطاسا ودواة حتى كتبهما قال الجاحظ وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا ولولا أن أدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت أن ابنه لا يقول الشعر أيضا وهما قوله

لا تحسبن الموت موت البلى وإنما الموت سؤال الرجال

كلماهما موت ولكن ذا أشد من ذلك على كل حال

ثم قال وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والقروي والبدوي وإنما الشان في اقامة الوزن ونخير اللفظ وسهولة المخرج وصحة الطبع وكثرة الماء وجودة السبك وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني وأبي أن يجب لها فضل فقال وهي مطروحة في الطريق ثم قال وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا فاعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وأنه اذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة وأعاد طرفا من هذا الحديث في (البيان) فقال ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعارا من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذكور بما خيل الى أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبدا أن يقولوا شعرا جيدا لمكان أعراقهم من أولئك الآباء (ثم قال) ولولا أن أكون عيا بآثم للعلماء خاصة لصورت لك بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة

واعلم انهم لم يبلغوا في انكار هذا المذهب ما بلغوه الا لان الخطأ فيه عظيم وأنه يفضي بصاحبه الى ان ينكر الاعجاز ويطل التحدى من حيث لا يشعر وذلك انه ان كان العمل على ما يذهبون اليه من أن لا يجب فضل ومزية الا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة أو أدبا واستخرج معنى غريبا أو شيئا نادرا فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفي شان النظم والتأليف و بطل أن يجب بالنظم فصل وان تدخله المزية وان تتفاوت فيه المنازل

واذا بطل ذلك فقد بطل ان يكون في الكلام معجز وصار الامر الى ما يقوله اليهود
ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب ودخل في مثل ذلك الجهالات ونعوذ بالله من
العمى بعد الابصار

﴿فصل﴾ لا يكون لاحدى العبارتين مزية على الاخرى حتى يكون لها في
المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها فان قلت فاذا افادت هذه مالا تفيد تلك فليست عبارتين
عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين قيل لك ان قولنا (المعنى) في مثل هذا
يراد به الغرض والذي اراد المتكلم ان يثبتته أو ينفيه نحو ان تقصد تشبيه الرجل بالاسد
فتقول زيد كالاسد ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول كأن زيدا الاسد فتفيد تشبيهه أيضا
بالاسد الا أنك تريد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الاول وهي أن تجعله من فرط
شجاعته وقوة قلبه وانه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الاسد ولا يقصر عنه حتى
يتوهم انه اسد في صورة آدمي واذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا
التعريف الالهي توحى في نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف الى صدر الكلام
وركبت مع (ان) واذا لم يكن الى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة في الكلام
كله ورض نفسك على تفهم ذلك وتبعه واجعل فيها أنك تراول منه أمر عظيم لا يقادر
قدره وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره

﴿فصل﴾ هو فن آخر يرجع الى هذا الكلام قدم علم أن المعارض للكلام
معارض له من الجهة التي منها يوصف بانه فصيح وبلغ ومتخير اللفظ جيد السبك ونحو
ذلك من الاوصاف التي نسبوها الى اللفظ واذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما اذا أتى به
كان معارضا ماهو أهو أن يحىء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو أن يقول بدل اسد
ليث وبدل بعد نأى ومكان قرب دنا أم ذلك مالا يذهب اليه عاقل ولا يقوله من به
طرق كيف ولو كان ذلك معارضا لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة
ولكان كل من فسر كلاما معارضا له واذا بطل أن يكون جهة للمعارضة وأن يكون
الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضا على وجه من الوجوه علمت ان القصاحة والبلاغة
وسائر ما يجري في طريقهما أو صاف راجعة الى المعاني والى ما يدل عليه بالاقاظ دون

الالفاظ أنفسها لانه اذا لم يكن في القسمة الا المعاني والالفاظ وكان لا يعقل تعارض
في الالفاظ المجردة الا ما ذكرت لم يبق الا أن تكون المعارضة معارضة من جهة
ترجع الى معاني الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة واذا عادت المعارضة الى جهة
المعنى وكان الكلام يعارض من حيث هو فصيح و بليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك
ان فصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام
عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني كالذي أريتك فيما بين (زيد كالاسد)
و (كان زيدا الاسد) وبان لا نصيب للالفاظ من حيث هي ألفاظ فيها بوجه من
الوجوه

واعلم أنك لا تشفى العلة ولا تنتهي الى تلج اليقين حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجلا
الى العلم به مفصلا وحتى لا يقنعك الا النظر في زواياه والتغلغل في مكانه وحتى تكون
كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه
الى أن يعرف منبته ومجرى عروق الشجر الذي هو منه وانا لنراهم يقيسون الكلام في
معنى المعارضة على الاعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشنف والسوار وأنواع
ما يصاغ وكل ما هو صنعة وعمل يد بعد أن يبلغ مبلغا يقع التفاضل فيه ثم يعظم حتى يزيد فيه
الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيت ويدخل في حدها يعجز عنه الا كثرون
وهذا القياس وان كان قياسا ظاهرا معلوما كالشيء المركوز في الطباع حتى ترى العامة
فيه كالتخاطب فان فيه أمرا يجب العلم به وهو انه يتصور ان يبدأ هذا فيعمل ديباج
ويبدع في نقشه وتصويره فيجىء آخر ويعمل ديباجا آخر مثله في نقشه وهيئته
وجملة صفتة حتى لا يفصل الرأي بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال الا
أنهما صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة وهكذا الحكم في سائر
المصنوعات كالسوار يصيغه هذا ويجىء ذلك فيعمل سوارا مثله ويؤدى صنعته
كما هي حتى لا يغادر منها شيئا البتة وليس يتصور مثل ذلك الكلام لانه
لا سبيل الى أن تجىء الى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر
فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو

المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الامور ولا يغرنك قول الناس قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فاداه على وجهه فانه تسامح منهم والمراد انه أدى الغرض فاما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا تعقل ههنا الا ما عقلته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشبهتين في عينك كالسوارين والشنفين ففي غاية الاحالة وظن يقضى بصاحبه الى جهالة عظيمة وهي أن تكون الالفاظ مختلفة المعاني اذا فرقت ومتفقها اذا جمعت وألف منها كلام وذلك أن ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو قعد وجلس ولكن فيما يفهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو أن تنظر في قوله تعالى (ولكم في القصص حياة) وقول الناس قتل البعض احياء للجميع فانه وان كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا في مثل هذا انهما عبارتان معبرهما واحد فليس هذا القول قولاً يمكن الاخذ بظاهره أو يقع لعقل شك ان ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر

﴿فصل﴾ الكلام على ضرب بين ضرب انت تصل منه الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت خرج زيد وبلا نطلاق عن عمر وقلت عمر ومنطلق وعلى هذا القياس وضرب آخر أنت لا تصل منه الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ومدار هذا الامر على الكناية والاستعارة والتمثيل وقدمت الامثلة فيها مشروحة مستقصاة أولاً ترى انك اذا قلت هو كثير رماد الفدر أو قلت طويل النجاد أو قلت في المرأة نؤوم الضحى فانك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعنى من مجرد اللفظ. ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجهه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستبدال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد الفدر أنه مضيف ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ومن نؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة بخدومة لها من يكفيها أمرها وكذا اذا قال رأيت أسداً — وذلك الحال على انه لم يرد السبع —

علمت انه أراد التشبيه الا انه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الابد في شجاعته وكذلك تعلم من قوله بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى أنه أراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه على ماضى الشرح فيه

واذا قد عرفت هذه الجملة فهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ. والذي تصل اليه بغير واسطة ومعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضى بك ذلك المعنى الى معنى آخر كالذى فسرت لك

واذا قد عرفت ذلك فاذا رأيتهم يجعلون الالفاظ زينة للمعاني وحلية علمها أو يجعلون المعاني كالجواري والالفاظ كالمعارض لها وكالوشى والخبر والباس الفاخر والكسوة الرائقة الى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ. ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف — فاعلم أنهم يضعون كلاما قد يفخمون به أمر اللفظ. ويجعلون المعنى اعطاءك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكفى وعرض ومثل واستعار ثم أحسن في ذلك كله وأصاب ووضع كل شئ عمدته في موضعه وأصاب به شأ كلته وعمد فيما كنى به وشبه ومثل لما حسن ما خذه ودق مسلكه ولطف اشارته وان المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذى دللت به على المعنى الثانى كعنى قوله

* فانى جبان السكب مهزول الفصل * الذى هو دليل على انه مضاف فالمعاني الاول المفهومة من أنفس الالفاظ هي المعارض والوشى والحلى وأشباه ذلك والمعاني الثانى التى يومأ اليها بتلك المعاني هي التى تكسى تلك المعارض وتزين بذلك الوشى والحلى وكذلك اذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو في هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى فى ذلك كله الى الدلالات المعنوية ولا يصلح شئ منه حيث الكلام على ظاهره وحيث لا يكون كناية وتمثيل به ولا استعارة ولا استعانة فى الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ. فلو أن قائل قال رأيت الاسد وقال آخر انتم الليث لم يحز أن يقال فى الثانى انه صور المعنى فى غير صورته الاولى ولأن يقال أبرزه معرض سوى معرضه ولا شيئاً من هذا

الجنس وجملة الامران صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الالفاظ ظواهرها موضعت له في اللغة ولكن يشار بمعانيها الى معان آخر

واعلم ان هذا كذلك مادام النظم واحدا فاما اذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى على ما مضى من البيان في مسائل التقديم والتأخير وعلى ما رأيت في المسئلة التي مضت الآن اعني قولك ان زيدا كالاسد وكان زيدا الاسد ذلك لانه لم يتغير من اللفظ شئ وانما تغير النظم فقط واما فتحك (ان) عند تقديم الكاف وكانت مكسورة فلا اعتداد بها لان معنى الكسر باق بحاله

واعلم ان السبب في أن أحالوا في أشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك على اللفظ بها ليست بأنفس المعاني بل هي زيادات فيها وخصائص ألا ترى ان ليست المزية التي تجدها لقولك كان زيدا الاسد على قولك زيد كالاسد شيئا خارجا عن التشبيه الذي هو أصل المعنى وانما هو زيادة فيه وفي حكم الخصوصية في الشكل نحو أن يصاغ خاتم على وجهه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة الخاتم ويفترقان بخاصة وشئ يعلم الا انه لا يعلم منفردا ولما كان الامر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص اذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى وكيفية له وخصوصية فيه فلما امتنع ذلك توصلوا الى الدلالة عليها بان وصفوا اللفظ في ذلك باوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافا له من حيث هو لفظ كنحو وصفهم له بان لفظ شريف وأنه قد زان المعنى وان له دياجعة وان عليه طلاوة وأن المعنى منه في مثل الوشي وأن عليه كالحلى الى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف ثم انه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ لَز ذلك بأنفس أقوام بابا من الفساد وخامرهم منه شئ علفت أحسن وصفه

﴿فصل﴾ ومن الصفات التي تجدهم يحجرونها على اللفظ ثم لا تعتزك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظ ولفظه معناه لا يكون لفظه أسبق الى سمعك من معناه

الى قلبك وقولهم يدخل في الاذن بلا اذن فهذا مما لا يشك العاقل في انه يرجع
الى دلالة المعنى على المعنى وانه لا يتصور ان يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له
في اللغة ذلك لانه لا يخلو السامع من أن يكون عالما باللغة و بمعاني الالفاظ التي يسمعا
أو يكون جاهلا بذلك فان كان عالما لم يتصور أن يتفاوت حال الالفاظ معه
فيكون معنى لفظ أسرع الى قلبه من معنى لفظ آخر وان كان جاهلا كان ذلك في
وصفه أبعد وجملة الامر انه انما يتصور أن يكون لمعنى أسرع فهما منه لمعنى
آخر اذا كان ذلك مما يدرك بالفكر واذا كان مما يتجدد له العلم به عند سماعه
لل كلام وذلك محال في دلالات الالفاظ اللغوية لان طريق معرفتها التوقيف
والتقدم وبالتعر يف

واذا كان ذلك كذلك علم علم الضرورة ان مصرف ذلك الى دلالات المعاني على
المعاني وانهم أرادوا ان من شرط البلاغة أن يكون المعنى الاول الذي يجعله دليلا
على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكنا في دلالة مستقلا بوساطته يسفر
بينك وبينه أحسن سفارة ويشير لك اليه أبين اشارة حتى يخيل اليك أنك فهمته من
حق اللفظ. وذلك لقلة الكلفة فيه عليك وسرعة وصوله اليك فكان من الكناية
مثل قوله لا أمتع العوذ بالفصال ولا أبتاع الاقربية الاجلى
ومن الاستعارة مثل قوله

وصدر أراح الليل عازب همه تضاعف فيه الحزن من كل جانب
ومن التمثيل مثل قوله

لا أزدود الطير عن شجر قد بلوت المر من ثمره

وان أردت أن تعرف ماله بالضد من هذا فكان منقوص القوة في تأدية ما أريد
منه لانه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معنك ويوضح تمام
الايضاح عن مغزائك فانظر الى قول العباس بن الاحنف

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجب الفراق من الحزن والسكد فأحسن
 واصاب لان من شأن البكاء أبدا أن يكون أمارا للحزن وأن يجعل دلالة عليه وكناية
 عنه كقولهم أبكاني وأضحكني على معنى (ساءنى وسرنى) وكما قال
 أبكاني الدهر وياربما أضحكني الدهر بما يرضى

ثم ساق هذا القياس الى تقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجب دوام التلاقى من
 السرور بقوله (لتجمدا) وظن ان الجود يبلغ له في افادة المسرة والسلامة من الحزن
 ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن ونظر الى أن الجود خلو
 العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وانه اذا قال (لتجمدا) فكانه قال أحزن
 اليوم لئلا أحزن غدا وتبكي عيناى جهدهما لتبكي أبدا وغلط فيما ظن وذلك
 ان الجود هو أن لا تبكى العين مع أن الحال حال بكاء ومع ان العين يراد منها أن تبكى
 ويشتكى من أن لا تبكى ولذلك لا ترى أحدا يذكر عينه بالجود الا وهو يشكوها
 ويذمها وينسبها الى البخل و يعد امتناعها عن البكاء تركا لمعونة صاحبها على ما به من
 الهم ألا ترى الى قوله

ألا ان عينا لم تجدي يوم واسط عليك يجارى دمعها الجود

فأتى بالجود تاء كيدا لنفى الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك التماس
 بكاء لان الجود والبخل يقتضيان مطلوبا يبذل أو يمنع ولو كان الجود يصلح لان
 يراد به السلامة من البكاء ويصح أن يدل به على ان الحال حال مسرة وحبور لجاز أن
 يدعى به للرجل فيقال لازالت عينك جامدة كما يقال لا أبكى الله عينك وذلك مما
 لا يشك في بطلانه وعلى ذلك قول أهل اللغة عين جمود لا ماء فيها وسنة جماد لا مطر
 فيها وناقعة جماد لا ابن فيها وكما لا تجعل السنة والناقعة جمادا الا على معنى ان السنة بخيلة
 بالفطر والناقعة لا تسبخوا بالدر كذلك حكم العين لا تجعل جمودا الا وهناك
 ما يقتضى ارادة البكاء منها وما يجعلها اذا بكت محسنة موصوفة بان قد جادت وسخت
 واذالم تبك مسيئة موصوفة بان قد ضنت وبخلت

فان قيل انه أراد أن يقول انى اليوم أنجرع غصص الفراق وأحمل نفسى على

مره وأحتمل ما يؤدني اليه من حزن يفيض الدموع من عيني ويسكبها السكى
 أتسبب بذلك الى وصل بدوم ومسرة تتصل حتى لأعرف بعد ذلك الحزن أصلا ولا
 تعرف عيني البكاء وتصير في أن لا ترى باكية أبدا كالجود التي لا يكون لها دمع فان
 ذلك لا يستقيم ولا يستتب لانه يوقعه في التناقض ويجعله كانه قال أحتمل البكاء
 لهذا الفراق عاجلا لا صير في الآجل بدوام الوصل واتصال السرور في صورة من
 يريد من عينه أن تبكى ثم لا تبكى لانها خلقت جامدة لا ماء فيها وذلك من التهاافت
 والاضطراب بحيث لا تتج الحيلة فيه وجملة الامر انا لا نعلم أحدا جعل جمود العين
 دليل سرور وأمانة غبطة وكناية عن ان الحال حال فرح فهذا مثال فيما هو بالصد
 مباشرطوا من أن لا يكون لفظه أسبق الى سمعك من معناه الى قلبك لانك ترى
 اللفظ يصل الى سمعك وتحتاج الى أن تحب وتوضع في طلب المعنى ويجرى لك
 هذا الشرح والتفسير في النظم كما جرى في اللفظ لانه اذا كان النظم سويا والتأليف
 مستقيما كان وصول المعنى الى قلبك ولو وصول اللفظ الى سمعك واذا كان على خلاف
 ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع و بقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه واذا أفرط الامر في
 ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا أنه يستهلك المعنى

واعلم ان لم تضيق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام في هذا الباب الا
 لانه قد تناهى في الغموض والخفاء الى أقصى الغايات وانك لا ترى أغرب مذهبا
 وأعجب طريقا وأحرى بان تضطرب فيه الآراء منه وما قولك في شيء قد بلغ من
 أمره أن يدعى على كبار العلماء بانهم لم يعلموه ولم يفظنوا له فقد ترى ان البحترى قال
 حين سئل عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر فقال أبو نواس فقل فان أبا العباس ثعلبا
 لا يوافقك على هذا فقال ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر
 دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في مسالك طريق الشعر الى مضائقه وانتهى الى
 ضرورانه

ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم ومن اعترض
 السهو والغلط لهم روى عن الاصمعي انه قال كنت أسير مع أبي عمرو بن أبي العلاء

وخلف الأحمر وكانا يأتیان بشارا فيسلمان عليه بغاية الاعظام ثم يقولان يا أبامعاذ
 ما أحدثت فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت
 الزوال ثم ينصرفان وأتياه يوما فقالا ماهذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة قال
 هي بلغتكم قالوا بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب قال نعم بلغني أن سلم بن قتيبة يتباصر
 بالغريب فأحييت أن أورد عليه ما لا يعرف قالوا فانشدناها يا أبامعاذ فأنشدها
 بكر صاحب قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها فقال له خلف لو قلت يا أبامعاذ مكان * ان ذاك النجاح في التبكير *
 * بكرا فالنجاح في التبكير * كان أحسن فقال بشار انما بنيتها اعرابية وحشية
 فقلت * ان ذاك النجاح في التبكير * كما تقول الاعراب البدويون ولو قلت (بكرا
 فالنجاح) كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل في معنى
 القصيدة قال فقام خلف فقبل بين عينيه فهل كان هذا القول من خلف والنقد على
 بشار الالطف المعنى في ذلك وخفائه

واعلم أن من شأن (ان) اذا جاءت على هذا الوجه ان تغني غناء الفاء العاطفة مثلا
 وان تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمرا عجيبا فانت ترى الكلام بها مستأنفا غير
 مستأنف مقطوعا موصولا معا أفلا ترى أنك لو أسقطت (ان) من قوله
 * ان ذاك النجاح في التبكير * لم تر الكلام يلتئم ولرايت الجملة الثانية لا تتصل بالاولى
 ولا تكون منها بسبيل حتى تحجب بالفاء فتقول

بكرا صاحب قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير

ومثله قول بعض العرب

فغنها وهي لك القداء * ان غناء الابل الحداء

فانظر الى قوله * ان غناء الابل الحداء * والى ملاءمته الكلام قبله وحسن تشبيهه
 به والى حسن تعطف الكلام الاول عليه ثم انظر اذا تركت (ان) فقلت
 فغنها وهي لك القداء غناء الابل الحداء

كيف تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يشتم هذا

و يعرق ذاك حتى لا تجد حيلة في ائتلافهما حتى تجتلب لهما القاء فتقول
فغنما وهي لك القداء فغناء الابل الحداء

ثم تعلم ان ليست الالفة بينهما من جنس ما كان وان قدم ذهبت الانسة التي
كنت تجد والحسن الذي كنت ترى و روى عن عنبسة انه قال قد ذوالرمة الكوفة
فوقف ينشد الناس بالكناسة قصيدته الحائية التي منها

هي البرء والاسقام والهم والمنى وموت الهوى في القلب منى المبرح
وكان الهوى بالنأى يمحى فيمحى وحبك عندي يستجد ويرج
اذا غير النأى المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح
قال فلما انتهى الى هذا البيت ناداه ابن شبرمة يا غيلان اراه قد برح قال فشنق
ناقته وجعل يتأخر بها ويتفكر ثم قال

اذا غير النأى المحبين لم أجد رسيس الهوى من حب مية يبرح
قال فلما انصرفت حدثت أبي قال أخطأ ابن شبرمة حين انسكر على ذى الرمة
وأخطأ ذوالرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة انما هذا كقول الله تعالى (ظلمات
بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكدها) وانما هو لم يرها ولم يكدها
واعلم ان سبب الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف أن يقال ما كاد يفعل ولم
يكده يفعل في فعل قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد أن كان بعيداً في
الظن أن يفعله كقوله تعالى (فذبجوها وما كادوا يفعلون) فلما كان مجيء النفي في كاد
على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه اذا قال * لم يكده رسيس الهوى من حب مية يبرح *
فقد زعم أن الهوى قد برح ووقع لذى الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذى ظناه
فان الذى يقتضيه اللفظ اذا قيل لم يكده يفعل وما كاد يفعل ان يكون المراد ان الفعل لم
يكن من أصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون وكيف بالشك في ذلك وقد علمنا أن
(كاد) موضوع لان يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى أنه قد شارف الوجود
واذا كان كذلك كان محالاً أن يوجب نفيه وجود الفعل لانه يؤدي الى أن يوجب نفي
مقاربة الفعل الوجود وجوده وان يكون قولك ما قارب أن يفعل مقتضياً على البت

انه قد فعل واذ قد ثبت ذلك فن سيبالك أن تنظر فتي لم يكن المعنى على انه قد كان هناك
صورة تقتضى ان لا يكون الفعل ومحل يبعد معها ان يكون ثم تغير الامر كالذى تراه
قوله تعالى (فذبجوها وما كادوا يفعلون) فليس الا أن تلزم الظاهر وتجعل المعنى على
أنك تزعم ان الفعل لم يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون فالمعنى اذن في بيت ذى الرمة
على ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه
البراح وان ذلك لا يقارب أن يكون فضلا عن أن يكون كما تقول اذا سلا المحبون
وفتروا في محبتهم لم يقع لى وهم ولم يجرمنى على بال انه يحوز على ما يشبه السلوة وما بعد فترة
فضلا عن أن يوجد ذلك منى وأصير اليه وينبغى أن تعلم أنهم انما قالوا في التفسير لم
يرها ولم يكبد فبدأوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا (لم يكبد) عليه ليعلموك أن ليس سبيل
(لم يكبد) ههنا سبيل (ما كادوا) في قوله تعالى (فذبجوها وما كادوا يفعلون) في أنه نفى
معقب على اثبات وان ليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد أن كادت لا تكون
ولكن المعنى على أن رؤيتها لا تقارب أن تكون فضلا عن أن تكون ولو كان (لم
يكبد) يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالاً جارياً مجرى أن تقول لم
يرها وراها فاعرفه

وههنا نكتة وهي ان (لم يكبد) في الآية والبيت واقع في جواب اذا والماضى اذا
وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم
أخرج كنت قد نقيت خر وجافيا يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال ان
يكون المعنى في البيت أو الآية على ان الفعل قد كان لانه يؤدي الى أن يجيىء بلم أفعل
ماضياً صريحاً في جواب الشرط فتقول اذا خرجت لم أخرج أمس وذلك محال ومما
يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر

ديار الجهممة بالمنحنى سقاهن مرتجز باكر
وراح عليهن ذو هيدب ضعيف القوى مأوذه اخر
اذا رام نهضاً بهالم يكبد كذى الساق أخطأها الجابر

وأعود الى الغرض فاذا بلغ من دفعة هذه المعانى أن يشبهه الا مرفها على مثل خلف

الاحمر وابن شبرمة وحتى يشبهه على ذى الرمة فى صواب قاله فيرى انه غير صواب فما
ظنك بغيرهم وما تعجبك من أن يكثر التخليط فيه ومن العجب فى هذا المعنى قول أبى النجم
قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنباً كله لم أصنع
قد جملة الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع (كل) فى شيء إنما يجوز عند
الضرورة من غير أن كانت به اليه ضرورة قالوا لانه ليس فى نصب (كل) ما يكسر
له وزناً أو يمنع من معنى أرادته وإذا تأملت وجدته لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه إلا
لحاجة له الى ذلك والالانه رأى النصب يمنع ما يريد وذلك انه أراد أنها تدعى عليه
ذنباً لم يصنع منه شيئاً البتة لا قليلاً ولا كثيراً ولا بعضاً ولا كلاً والنصب يمنع من هذا
المعنى ويتقضى أن يكون قد أتى من الذنب الذى ادعته بعضه وذلك انا اذا تأملنا
وجدنا أعمال الفعل فى (كل) والفعل منى لا يصلح أن يكون الا حيث يراد أن بعضاً
كان وبعضاً لم يكن تقول لم ألق كل القوم ولم أأخذ كل الدراهم فيكون المعنى أنك
لقيت بعضاً من القوم ولم تلق الجميع وأخذت بعضاً من الدراهم وترك الباقي ولا
يكون أن تريد أنك لم تلق واحداً من القوم ولم تأخذ شيئاً من الدراهم وتعرف ذلك بان
تنظر الى (كل) فى الاثبات وتعرف فائدته فيه

واذا نظرت وجدته قد اجتلب لان يفيد الشمول فى الفعل الذى تسنده الى الجملة
أو توقعه بها تفسير ذلك انك إنما قلت جاءنى القوم كلهم لانك لو قلت جاءنى
القوم وسكت لكان يجوز أن يتوهم السامع أنه قد تخلف عنك بعضهم الا انك لم تعتد
بهم أو انك جعلت الفعل اذا وقع من بعض القوم مكاناً وقع من الجميع لكونهم فى
حكم الشخص الواحد كما يقال للقبيلة فعلتم وصنعتم يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد
منهم وهكذا الحكم أبداً فاذا قلت رأيت القوم كلهم ومررت بالقوم كلهم كنت قد
جئت بكل لئلا يتوهم انه قد بقى عليك من لم تره ولم تمر به وينبغى أن يعلم ان المعنى بقولنا
يفيد الشمول أن سبيله فى ذلك سبيل الشيء يوجب المعنى من أصله وانه لو لمكان (كل)
لما عطل الشمول ولم يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه كيف ولو كان كذلك لم يكن
يسمى تأكيداً فالمعنى أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضى الشمول مستعملاً على خلاف

واذ قد عرفت ذلك فهنا أصل وهو أنه من حكم النفي اذا دخل على كلام ثم
كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه أن يتوجه الى ذلك التقييد وأن
يقع له خصوصاً تفسير ذلك أنك اذا قلت أنا في القوم مجتمعين فقال قائل لم يأتك
القوم مجتمعين كان نفيه ذلك متوجها الى الاجتماع الذي هو تقييد في الاتيان دون
الاتيان نفسه حتى انه ان أراد أن ينفي الاتيان من أصله كان من سبيله أن يقول
انهم لم يأتوك أصلاً فامعنى قولك « مجتمعين » هذا مما لا يشك فيه عاقل واذا
كان هذا حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد فان التأكيذ ضرب من
التقييد فتى نفيته كلاماً فيه تأكيذ فان نفيك ذلك يتوجه الى التأكيذ خصوصاً
ويقع له فاذا قلت لم أر القوم كلهم أو لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أو لم أر
كل القوم كنت عمدت بنفيك الى معنى (كل) خاصة وكان حكمه حكم (مجمعين)
في قولك لم يأتني القوم مجتمعين واذا كان النفي يقع لكل خصوصاً فواجب اذا
قلت لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أن يكون قد أنك بعضهم كما يجب اذا قلت
لم يأتني القوم مجتمعين أن يكونوا قد أنك أشتاتا وكما يستحيل أن تقول لم يأتني القوم
مجمعين وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلاً لا مجتمعين ولا منفردين كذلك محال أن تقول
لم يأتني القوم كلهم وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلاً فاعرفه

واعلم أنك اذا نظرت وجدت الاثبات كالنفي فيما ذكرته لك ووجدت
النفي قد احتذاه فيه وتبعه وذلك أنك اذا قلت جاءني القوم كلهم كان « كل »
فائدة خبرك هذا والذي يتوجه اليه اثباتك بدلالة أن المعنى على أن الشك لم يقع
في نفس المجيء أنه كان من القوم على الجملة وانما وقع في شموله الكل وذلك
الذي عنك أمره من كلامك

وجملة الامر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد اثبات المعنى
للشيء الا كان الغرض الخاص من الكلام والذي يقصد اليه ويزجى القول
فيه فاذا قلت جاءني زيد راكباً وما جاءني زيد راكباً كنت قد وضعت كلامك

لان ثبت مجيئه را كبا أوتنفى ذلك لالان ثبت المجيء وتنفيه مطلقا هذا مالا سبيل
الى الشك فيه

واعلم أنه يلزم من شك في هذا فتوهم أنه يجوز أن تقول لم أر القوم كلهم
على معنى أنك لم تر واحدا منهم أن يجري النهى هذا المجزئ فتقول لا تضرب
القوم كلهم على معنى لا تضرب واحدا منهم وأن تقول لا تضرب الرجلين
كلهما على معنى لا تضرب واحدا منهما فإذا قال ذلك لزمه أن يختل قول
الناس لا تضربهما معا ولكن اضرب أحدهما ولا تأخذها جميعا ولكن واحدا
منهما وكفى بذلك فسادا

واذ قد بان لك من حال النصب أنه يقتضى أن يكون المعنى على أنه قد
صنع من الذنب بعضا وترك بعضا فاعلم أن الرفع على خلاف ذلك وأنه يقتضى
نفي أن يكون قد صنع منه شيئا وأتى منه قليلا أو كثيرا وإنك إذا قلت كلهم
لا يأتيك وكل ذلك لا يكون وكل هذا لا يحسن كنت نفيت أن يأتيه واحد منهم
وأبيت أن يكون أو يحسن شيء مما أشرت اليه ومما يشهد لك بذلك من
الشعر قوله

فكيف وكل ليس يعدو حمامه ولا لأمري عما قضى الله مزحل
المعنى على نفي أن يعدو احد من الناس حمامه بلا شبهة ولوقلت فكيف وليس
يعدو كل حمامه فأخرت كلالا ففسدت المعنى وصرت كأنك تقول ان من الناس من
يسلم من الحمام ويبقى خالد لا يموت ومثله قول دعبيل

فوالله ما أدرى بأى سهامها رمتنى وكل عندنا ليس بالملكدى
أبا الجيد أم مجرى الوشاح واننى لاتهم عينيهما مع الفاحم الجعد
المعنى على نفي أن يكون فى سهامها مكند على وجهه من الوجوه ومن البين فى
ذلك ما جاء فى حديث ذى اليمين قال للنبي صلى الله عليه وسلم أقصرت الصلاة
أم نسيت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم (كل ذلك لم يكن) فقال
ذو اليمين بعض ذلك قد كان المعنى لا محالة على نفي الأمرين جميعا وعلى أنه عليه السلام

أراد أنه لم يكن واحدا منهما لا القصر ولا النسيان ولو قيل لم يكن كل ذلك لكان
المعنى أنه قد كان بعضه

واعلم أنه لما كان المعنى مع أعمال الفعل المنفي في (كل) نحو لم يأتني القوم
كلهم ولم أر القوم كلهم على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على البعض قلت
لم يأتني القوم كلهم ولكن أتاني بعضهم ولم أر القوم كلهم ولكن رأيت بعضهم
فثبتت بعدمانقيت ولا يكون ذلك مع رفع (كل) بالابتداء فلو قلت كلهم لم يأتني
ولكن أتاني بعضهم وكل ذلك لم يكن ولكن كان بعض ذلك لم يجز لأنه يؤدي إلى
التناقض وهو أن تقول لم يأتني واحدا منهم ولكن أتاني بعضهم

واعلم أنه ليس التأثير لما ذكرنا من أعمال الفعل وترك أعماله على الحقيقة
وإنما التأثير لآخر وهو دخول (كل) في حيز النفي وأن لا يدخل فيه وإنما
علقنا الحكم في البيت وسائر ماضى بأعمال الفعل وترك أعماله من حيث كان
أعماله فيه يقتضي دخوله في حيز النفي وترك أعماله يوجب خروجه منه من حيث
كان الحرف النافي في البيت حرفا لا ينفصل عن الفعل وهو (لم) لأن كونه معمولا
للفعل وغير معمول يقتضي ما رأيت من الفرق أفلا ترى أنك لو جئت بحرف نفي
يتصور انفصاله عن الفعل لرأيت المعنى في (كل) مع ترك أعمال الفعل مثله مع
أعماله ومثال ذلك قوله * ما كل ما يتمنى المرء يدركه * وقول الآخر

* ما كل رأى القى يدعو إلى رشد * (كل) كما ترى غير معمول فيه الفعل
ومرفوعا أما بالابتداء وأما بأنه اسم (ما) ثم إن المعنى مع ذلك على ما يكون عليه
إذا عملت فيه الفعل فقلت ما يدرك المرء كل ما يتمناه وما يدعو كل رأى القى إلى رشد
وذلك أن التأثير لوقوعه في حيز النفي وذلك حاصل في الحالين ولو قدمت كلا في
هذا فقلت كل ما يتمنى المرء لا يدركه وكل رأى القى لا يدعو إلى رشد لتغير المعنى
ولصار بمنزلة أن يقال إن المرء لا يدرك شيئا مما يتمناه ولا يكون في رأى القى
ما يدعو إلى رشد بوجه من الوجوه

واعلم أنك إذا أدخلت كلا في حيز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه لفظا أو

تقديرا فالمعنى على نفى الشمول دون نفى الفعل والوصف نفسه واذا أخرجت كلاما من حيز النفي ولم تدخله فيه لالفاظا ولا تقديرا كان المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحدا واحدا والعلة في أن كان ذلك كذلك أنك اذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي عليه وساطت السكينة على النفي وأعملتها فيه واعمال معنى السكينة في النفي يقتضى أن لا يشذ شىء عن النفي فاعرفه

واعلم أن من شأن الوجوه والفروق أن لا يزال يحدث بسببها وعلى حسب الاغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا لا الى حدودها وانها خفياتكم أنفسها جهدها حتى لا ينتبه لاكثرها ولا يعلم أنها هي وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه وحتى انه ليقصد الى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوهم الخطا وكل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض

﴿ فصل ﴾ واعلم أنه اذا كان بينا في الشىء أنه لا يحتمل الا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكك وحتى لا يحتاج في العلم بان ذلك حقه وأنه الصواب الى فكر ورؤية فلا مزية وانما تكون المزية ويجب الفضل اذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر ثم رأيت النفس تنبوا عن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذي جاء عليه حسنا وقبولا لعدمها اذا أنت تركته الى الثاني ومثال ذلك قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن) ليس بخلاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة وما أخذنا من القلوب أنت لا تجد شيئا منه ان أنت أخرت قفلة وجعلوا الجن شركاء لله وانك ترى حالك حال من تنزل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر الى الشىء الغفل الذي لا يحل منه بكثير طائل ولا تصير النفس به الى حاصل والسبب في ان كان ذلك كذلك دوان للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل اليه مع التأخير بيانه أنا وان كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم فان تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معده عن آخر وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن واذا أخر قفيل جعلوا الجن شركاء لله لم يقد ذلك ولم يكن فيه شىء

أكثر من الاخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى فاما انكار أن يعبد مع الله غيره وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تاخير الشركاء دليل عليه وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن شركاء مفعول أول لجعل و (لله) في موضع المفعول الثاني ويكون (الجن) على كلام ثان وعلى تقدير أنه كانه قيل فن جعلوا شركاء لله تعالى فقيل الجن واذا كان التقدير في (شركاء) أنه مفعول أول ولله في موضع المفعول الثاني وقع الانكار على كون شركاء الله تعالى على الاطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الانكار دخول اتخاذه من الجن لان الصفة اذا ذكرت مجردة غير محجزة على شيء كان الذي يعلق بها من النفي عاما في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة فاذا قلت ما في الدار كريم كنت نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له وحكم الانكار أبدا حكم النفي واذا أخر فقيل وجعلوا الجن شركاء لله كان الجن مفعولا أول والشركاء مفعولا ثانيا واذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصا غير مطلق من حيث كان محالا أن يجري خبرا على الجن ثم يكون عاما فيهم وفي غيرهم واذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد بالانكار الى الجن خصوصا ان يكونوا شركاء دون غيرهم جل الله وتعالى عن أن يكون له شريك وشبيه بحال

فانظر الآن الى شرف ما حصل من المعنى بان قدم الشركاء واعتبره فانه ينبغي لكثير من الامور ويدلك على عظم شأن النظم وتعلم به كيف يكون الایجاز به وما صورته وكيف يزداد في المعنى من غير أن يزداد في اللفظ اذ قد ترى ان ليس التقديم وتأخير وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما ان حاولته مع ترك لم يحصل لك واحتجت الى أن تستأنف له كلاما نحو أن تقول وجعلوا الجن شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم ثم لا يكون له اذا عقل من كلامين من الشرف والقمامة ومن كرم الموقع في النفس ما تجده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد

ومما ينظر الى مثل ذلك قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) اذا

أنت راجعت نفسك وأذ كيت حسك وجدت لهذا التنكير وان قيل (على حياة)
ولم يقل على الحياة حسنا وروعة ولطف موقع لا يقادر قدره وتجدك تعدد ذلك
مع التعريف وتخرج عن الارحية والانس الى خلافهما والسبب في ذلك ان المعنى
على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك لا يحرص عليه الا الحى فاما العادم
للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها واذا كان كذلك صار كانه
قيل ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا الى حياتهم في
ماضى الوقت وراهنه حياة في الذى يستقبل فكما أنك لا تقول ههنا أن يزدادوا الى
حياتهم الحياة بالتعريف وانما تقول حياة اذا كان التعريف يصلح حيث
تراد الحياة على الانطلاق كقولنا كل أحد يحب الحياة ويكره الموت كذلك
الحكم فى الآية

والذى ينبغى أن يراعى ان المعنى الذى يوصف الانسان بالحرص عليه اذا كان
موجودا حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن يجعله حريصا عليه من أصله كيف
ولا يحرص على الراهن ولا الماضى وانما يكون الحرص على ما لم يوجد بعد وشبهه
بتنكير الحياة فى هذه الآية تنكيرها فى قوله عز وجل (ولكم فى القصص حياة)
وذلك ان السبب فى حسن التنكير وان لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة
نفسها ولكن على انه لما كان الانسان اذا علم انه اذ قتل قتل ارتدع بذلك عن القتل
فسلم صاحبه صار حياة هذا المهموم بقتله فى مستانف الوقت مستفادة بالقصاص وصار
كانه قد حيى فى باقى عمره به أى بالقصاص واذا كان المعنى على حياة فى بعض
أوقاته وجب التنكير وامتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضى أن تكون
الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها وأن يكون القصاص قد كان سببا فى كونها
فى كافة الاوقات وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود ويبين ذلك أنك تقول لك
فى هذا غنى فتشكر اذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغنى به فان قلت لك فيه
الغنى كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به

وأمر آخر وهو انه لا يكون ارتداع حتى يكون هم وارادة وليس بواجب أن

لا يكون انسان في الدنيا الا وله عدو يهيم بقتله ثم يردعه خوف القصاص واذا لم يجب ذلك فمن لم يهيم انسان بقتله فكفى ذلك الهم لخوف القصاص فليس هو ممن حى بالقصاص واذا دخل الخصوص فقد وجب أن يقال حياة ولا يقال الحياة كما وجب أن يقال شفاء ولا يقال الشفاء في قوله تعالى (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) حيث لم يكن شفاء للجميع

واعلم أنه لا يتصور أن يكون الذي هم بالقتل فلم يقتل خوف القصاص داخل في الجملة وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المنصود قتله وذلك أن هذه الحياة انما هي لمن كان يقتل لولا القصاص وذلك محال في صفة القاصد للقتل فانما يصح في وصفه ما هو كالضد لهذا وهو أن يقال انه كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص واذا كان هذا كذلك كان وجهها الثاني وجوب التنكير

﴿فصل﴾ واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يوصى اليه من الحسن واللفظ أصلا وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الاريحية تارة ويعرى منها أخرى وحتى اذا عجبته عجب واذا نهته لموضع المزية انتبه فاما من كان الحالان والوجهان عنده أبدأ على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم الا الصيغة المطبقة والا اعرا باظهارها فما أقل ما يجدى الكلام معه فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الاحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه وما خرج من البحر مما لم يخرج منه في أنك لا تتصدى له ولا تتكلف تعريفه لعلك انه قد عدم الاداة التي معها تعرف والحاسة بها تجد فليكن قد حك في زند وار والحك في عود أنت تطمع منه في نار

واعلم ان هؤلاء وان كانوا في الآفة العظمى في هذا الباب فان من الآفة أيضا من زعم انه لا سبيل الى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية فيه وكثيره وأن ليس الا أن تعلم ان هذا التقديم وهذا التنكير وهذا العطف أو هذا الفصل حسن وان له موقعا من

النفس وحظا من القبول فاما أن تعلم لم كان كذلك وما السبب فما لا سبيل اليه ولا مطمع في الاطلاع عليه فهو بتوانيه والكسل فيه في حكم من قال ذلك واعلم انه ليس اذا لم يمكن معرفة الكل وحب ترك النظر في الكل وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وان قل فتجعله شاهدا فيما لم تعرف أخرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهويني قال الجاحظ وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس وله مضرة شديدة وثمرة مرة فمن أضر ذلك قولهم لم بدع الاول للاخر شيئا (قال) فلو أن علماء كل عصر منذ جرت هذه الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لما لم ينته اليهم عن قبلهم لرأيت العلم مختلا واعلم ان العلم انما هو معدن فكما انه لا يمنعك أن ترى ألف وقر قد أخرجت من معدن تبر أن تطلب فيه وأن تأخذ ما تجد ولو كقدر تومة كذلك ينبغي أن يكون رأيك في طلب العلم ومن الله تعالى نسأل التوفيق

﴿فصل﴾ (هذا فن من المجاز لم نذكره فيما تقدم) اعلم ان طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبل انك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبهه فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان في الكلام مجازا على غير هذا السبيل وهو أن يكون التجوز في حكم مجرى على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض والمثال فيه قولهم نهارك صائم وليلك قائم ونام ليلى وتجلي همى وقوله تعالى (فارجع تجارتهم) وقول القرزديق سقاها خرووق في المسامع لم تسكن علاطا ولا مخبوظة في الملاغم

أنت ترى مجازا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الالفاظ ولكن في أحكام أجريت عليها أفلا ترى انك لم تجوز في قولك نهارك صائم وليلك قائم في نفس صائم وقائم ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة (رجعت) نفسها ولكن في اسنادها الى التجارة وهكذا الحكم في قوله سقاها خرووق ليس التجوز في نفس (سقاها) ولكن في أن أسندها

الى الخروق أفلا ترى أنك لا ترى شيئا منها الا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا برجت غير الريح ولا بسقت غير السقي كما أريد بسالت في قوله * وسالت باعناق المطي الاباطح * غير السيل

واعلم ان الذي ذكرت لك في المجاز هناك من ان من شأنه ان يفخم عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشتبه على عاقل ان ليس حال المعنى وموقعه في قوله * فنام ليلى وتجلي همي * كحاله وموقعه اذا أنت تركت المجاز وقلت فنهت في ليلى وتجلي همي كما لم يكن الحال في قولك رأيت أسدا كالحال في (رأيت رجلا كالأسد) ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وسورة الفرقان بين قوله تعالى (فما رجت تجارتهم) وبين أن يقال فمارجحو في تجارتهم وان اردت تزداد للامر تبينا فانظر الى بيت الفرزدق

يحمي اذا اخترط السيوف نساءنا ضرب تطير له السواعد أرعل
والى روثقه ومائه والى ما عليه من الطلاوة ثم ارجع الى الذي هو الحقيقة وقل
نحمي اذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل
ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئا وهذا الضرب من المجاز على حدته
كزمن كنوز البلاغة ومادة الشاعر المقلق والكاتب البليغ في الابداع والاحسان
والانساع في الطرق والبيان وأن يحىء بالكلام مطبوعا مصنوعا وان يضعه بعيد
المرام قريب من الافهام ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول أتى بي الشوق
الى لقائك وسار بي الحنين الى رؤيتك وأقدمنى بلدك حق لي على انسان وأشباه
ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكك أمرها فليس هو
كذلك أبدا بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله الا على الشاعر المقلق والكاتب البليغ
وحق يأتيك بالبدعة لم تعرفها والنادرة تأتق لها

وجملة الامر أن سبيله سبيل الضرب الاول الذي هو مجاز في نفس اللفظ وذات
الكلمة فكما ان من الاستعارة والتمثيل عاميا مثل رأيت أسدا ووردت بحرا

وشاهدت بدرا وسل من رأيه سيفا وخاصيا لا يكمل له كل أحد مثل قوله
 * وسالت باعناق المطي الا باطح * كذلك الامر في هذا المجاز الحكمي واعلم انه
 ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير اذا أنت نقلت الفعل اليه
 عدت به الى الحقيقة مثل أنك تقول في (ربحت تجارتهم) ربحوا في تجارتهم وفي (يحمي
 نساءنا ضرب) يحيى نساءنا بضرب فان ذلك لا يتأتى في كل شيء ألا ترى أنه لا يمكنك
 أن تثبت للفعل في قولك أقدمني بلدك حقلى على انسان فاعلا سوى الحق وكذلك
 لا تستطيع في قوله وصيرنى هواك وبى لحنى يضرب المثل

وقوله يزيدك وجهه حسنا اذا مازدته نظرا

أن تزعم أن لصيرنى فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك في (ربحت
 تجارتهم ويحمي نساءنا ضرب) ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد في قوله يزيدك
 وجهه فاعلا غير الوجه فالاعتبار أن بان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا
 في الكلام على حقيقته معنى ذلك أن القدوم في قولك أقدمنى بلدك حقلى على
 انسان موجود على الحقيقة وكذلك الصيرورة في قوله وصيرنى هواك والزيادة في
 قوله يزيدك وجهه موجودتان على الحقيقة واذا كان معنى اللفظ موجودا على
 الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه واذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ كان لا محالة في الحكم
 فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر ومن اللطيف
 في ذلك قول حاجز بن عوف

ابى عبر القوارس يوم داج وعمى مالك وضع السهاما

فلو صاحبنا لرضيت عنا اذا لم تغبق المائة الغلاما

يريد اذا كان العام عام جذب وجفت ضر وع الابل واتقطع الدر حتى ان حلب
 منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غبون غلام واحد فالفعل الذى هو غبق مستعمل
 في نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله الى معنى شيء آخر فيكون قد دخله
 مجاز في نفسه وانما المجاز في أن أسند الى الابل وجعل فعلا لها واسناد الفعل الى الشيء

حكم في الفعل وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه

واعلم ان من سبب اللطف في ذلك انه ليس كل شيء يصلح لان يتعاطى فيه هذا
الحجاز الحكمي بسهولة بل تجدك في كثير من الامر وأنت تحتاج الى أن تهيب الشيء
وتصاحبه لذلك بشيء تتوخاه في النظم وان أردت مثالا في ذلك فانظر الى قوله

تناس طلاب العامرية اذ نأت باسجج مر قال الضحى قلق الضفر

اذا ما أحسته الافاعي تحيزت شواة الافاعي من مثلمة سمر

تجوب له الظلماء عين كانها زجاجة شرب غير ملائى ولا صفر

يصف جملا ويريد أن يهتدى بنور عينه في الظلماء ويمكنه بها أن يخرقها
ويعضى فيها ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذي لا يجدي شيئا يفرجه به
ويجعل لنفسه فيه سبيلا فانت الآن تعلم أنه لولا أنه قال تجوب له فعلق «له» وب
لما صاحت العين لان يسند «تجوب» اليها ولما كان لا تبين جهة التجوز في جعل
(تجوب) فعلا للعين كما ينبغي وكذلك تعلم أنه لو قال مثلا تجوب له الظلماء عينه
لم يكن له هذا الموقع ولا اضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعنيه حينئذ
أن يصف العين بما وصفها به الآن فتأمل هذا واعتبره فهذه الهيئة وهذا الاستعداد
في هذا الحجاز الحكمي نظير أنك تراك في الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة وأنت
تحتاج في الامر الاكثر الى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ويفتح
طريق الحجاز الى الكلمة ألا ترى الى قوله

وصاعقة من نصله ينكفي بها على رأس الاقران خمس سحائب

عني خمس السحائب أنامله ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ولم يرمها اليك
بغثة بل ذكر ما ينبغي عنها ويستدل به عليها فذكر أن هناك صاعقة وقال من نصله
فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال رأس الاقران ثم قال خمس فذكر
الخمس التي هي عدد أنامل اليد فبان من مجموع هذه الامور غرضه وأنشد البعض
العرب فان تعافوا العدل والايمان فان في ايماننا نيرانا

يريد في أن ايماننا سيوفاً نضربكم بها ولولا قوله أولا فان تعافوا العدل والايمان

وان في ذلك دلالة على أن جوابه انهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف ثم قوله
 فان في ايماننا لما عقل مراده ولما جازله أن يستعير النيران للسيوف لانه كان لا يعقل
 الذي يريد لانا وان كنا نقول في أيديهم سيوف تلمع كأنها شعل النيران كما قال
 ناهضتهم والبارقات كأنها شعل على أيديهم تتلهب

فان هذا التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف مع الاطلاق كمعرفتنا اذا قال رأيت أسداً
 أنه يريد الشجاعة واذا قال لقيت شمساً وبدراً أنه يريد الحسن ولا يقوى تلك القوة
 فاعرفه ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء

ترتع مارتعت حتى اذا ذكرت فانما هي اقبال وادبار

ذاك أمهالم تردبالاقبال والادبار غير معناهما فتكون قد تجاوزت في نفس الكلمة
 وانما تجاوزت في ان جعلتها الكثرة ما تقبل وتدير ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وانه
 لم يكن لها حال غيرها كأنها قد تجسمت من الاقبال والادبار وانما كان يكون المجاز
 في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الاتبال والادبار لمعنى غير معناهما الذي وضعها
 له في اللغة ومع لوم أن ليس الاستعارة مما أرادته في شيء

واعلم أن ليس بالوجه ان يعد هذا على الاطلاق معد ما حذف منه المضاف وأقيم
 المضاف اليه مقامه مثل قوله عز وجل (واسأل القرية) ومثل قول النابغة الجعدي
 وكيف تواصل من أصبحت خلاسته كاني مرحب
 وقول الاعرابي

حسبت بغام راحلتى عناقا وما هي ويب غيرك بالعناق

وان كنا نراهم يدكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون انه في تقدير
 (فانما هي ذات اقبال وادبار) ذاك لان المضاف المحذوف من نحو الآية واليتين في
 سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل أن يحذف خبر المبتدأ أو المبتدأ اذا دل
 الدليل عليه الى سائر ما اذا حذف كان في حكم المنطوق به وليس الامر كذلك في بيت
 الخنساء لانا اذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى اذا نحن قلنا فانما هي ذات اقبال وادبار
 أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شيء مغسول والى كلام عامي مرذول وكان

سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي

بدت قمرأ ومالت خطوط بان وفاحت عنبراً ورنت غزالا

انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى اذا قلت بدت مثل قمر ومالت مثل خطوط بان وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال في أننا نخرج الى الغثاءة والى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها ويخفض من شأنها ويصدأ وجهها عن محاسنها ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا فالوجه ان يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جرى به على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وان تجعل الناقاة كأنها قد صارت بجملتها اقبالاً وادباراً حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ ان يجاء فيه بلفظ الذات فيقال انما هي ذات اقبال وادبار فاما أن يكون الشعر الآن موضوعاً على ارادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في * حسبت بغام راحلتى عناقا * حين كان المعنى والتقدير أن يقول حسبت بغام راحلتى بغام عناق فما لا مساغله عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة ناسبة للمعاني

﴿فصل﴾ هذه مسألة قد كنت عملتها قديماً وقد كتبتها ههنا لان لها اتصالاً بهذا الذي صار بنا القول اليه قوله تعالى (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) أى لمن كان أعمل قلبه فيما خلق القلب له من التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه فهذا على أن يجعل الذى لا يعى ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كانه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به بوفاته الذى هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذى لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤدى ان اليه ولا يحصل من روية ما يرى وسمع ما يسمع على فائدة بمنزلة من لا يسمع له ولا يبصر فاما تفسير من يفسره على انه بمعنى (من كان له عقل) فانه انما يصح على ان يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة فاما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمه أهل الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام في حال باطل لانه يؤدى الى ابطال الغرض من الآية والى تحريف الكلام عن صورته وازالة المعنى عن جهته وذلك أن المراد به الحث على النظر والتفكير على تركه وذم من يخل به ويعقل

عنه ولا يحصل ذلك الا بالطريق الذي قدمته والا بان يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كانه ليس بذى قلب كما يجعل كانه جماد وكانه ميت لا يشعر ولا يحس وليس سبيل من فسر القلب ههنا على العقل الاسبيل من فسر عليه العين والسمع في قول الناس هذا بين لمن كانت له عين ولمن كان له سمع وفسر العمى والصمم والموت في صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل وأجرى جميع ذلك على الظاهر فاعرفه ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبدافى الالفاظ الموضوعه على الحجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبتلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم اذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثررون في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قدحوابه ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

﴿فصل﴾ هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو ان اراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض كذلك يذهبون في اثبات الصفة هذا المذهب واذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف ودقائق تعجز الوصف ورأيت هناك شعرا شاعرا وسحرا ساحرا وبلاغة لا يكمل لها الا الشاعر المقلق والخطيب المصقع وكأأن الصفة اذا لم تأتكم مصرحا بذكرها مكشوفاعن وجهها ولكن مدلولها عليها بغيرها كان ذلك أخفم لسانها وألطف لمكانها كذلك اثباتك الصفة للشيء تثبتها له اذا لم تلقه الى السامع صريحا وجئت اليه من جانب التعريض والكناية والرمز والاشارة كان له من الفضل والمزية ومن الحسن والرونق مالا يقل قليله ولا يحجل موضعه الفضيلة فيه

وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه واثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح بذلك ويكونون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتابس به ويتوصلون في الجملة الى ما أرادوا من الاثبات لامن الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى ومسالك يدق ومثاله قول زياد الا عجم ان السماحة والمروعة والندی في قبة ضربت على ابن الحشرج

اراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والاصناف خلافا للممدوح وضرائب فيه فترك أن يصرح فيقول ان السماحة والمروعة والندى لمجموعة في ابن الحشرج أومة صورة عليه أو مختصة به وماشا كل ذلك مما هو صريح في اثبات الاوصاف للامدكورين بها وعدل الى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة اليه فخرج كلامه بذلك الى ما خرج اليه من الجزالة وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البين لما كان الا كلاما غفلا وحديثا ساذجا فهذه الصنعة في طريق الاثبات هي نظير الصنعة في المعاني اذ جاءت كنيات عن معان آخر نحو قوله

ومايك في من عيب فاني جبان الكلب مهزول الفصيل

فكما انه انما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لاجل ان أراد أن يذ كر نفسه بالفرى والضيافة فكفى عن ذلك بحين الكلب وهزال الفصيل وترك أن يصرح فيقول قد عرف أن جنابي مألوف وكلبي مؤدب لا يهر في وجوه من يغشاني من الاضياف واني أنحر المتالي من ابلي وأدع فصا لها هزلي كذلك انما راقك بيت زياد لانه كنى عن اثباته السماحة والمروعة والندى كائنة في الممدوح بجعلها كائنة في القبة المضروبة عليه هذا — وكما ان من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تحجب على صور مختلفة كذلك من شأنها اذا وقعت في طريق اثبات الصفة أن تحجب على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها تفسير هذا انك تنظر الى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلب وهو في حبس الحجاج

أصبح في قيدك السماحة والمجد وفضل الصلاح والحسب

فتراه نظيرا لبيت زياد وتعلم أن مكان القيد ههنا هو مكان القبة هناك كما انك تنظر الى قوله جبان الكلب فتعلم انه نظير لقوله * زجرت كلابي أن يهر عتورها * من حيث لم يكن ذلك الجبن الا لان دام منه الزجر واستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبج في وجهه من يدنو من داره هو مرصدا لان يعس

دونها وتنظر الى قوله مهزول الفصيل فتعلم أنه نظير قول ابن هرمة
* لا أمتع العود بالفصال * وينظر الى قول نصيب

لعبد العزيز على قومه وغيرهم ممن ظاهره
فبا بك أسهل أبوابهم ودارك مأهولة عامره
وكليك آنس بالزائرين من الام بالابنة الزائرة

فتعلم انه من قول الآخر

يكاد اذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو أعجم

وان بينهما قرابة شديدة ونسباً لاصفا وان صورتهما في فرط التناسب صورة
يبتى زياد ويزيد

ومما هو اثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم المجدبين ثوبيه
والكرم في برديه وذلك أن قائل هذا يتوصل الى اثبات الجود والكرم للممدوح
بان يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه كما يتوصل زياد الى اثبات السماحة والمروعة والندى
لابن الحشر بان جعلها في القبة التي هو جالس فيها ومن ذلك قوله
* وحينما يك أمر صالح تكن * وما جاء في معناه من قوله

يصير أبان قرين السماحة والمكرمات معا حيث صار
(وقول أبي نواس)

فما جازه جرد ولا محل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير
كل ذلك يتوصل الى اثبات الصفة في الممدوح باثباتها في المكان الذي يكون فيه
والى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحله وهكذا ان اعتبرت قول الشنفرى
يصنف امرأه بالعفة

يبعث بمناجاة من اللوم بيتها اذا ما بيوت بالملاحة حلت
وجدته يذخل في معنى بيت زياد وذلك انه يتوصل الى نفى اللوم عنها وابعادها عنه
بان نقاه عن بيتها وابعاد بيته وبينه وكان مذهبه في ذلك مذهب زياد في التوصل الى
جعل السماحة والمروعة والندى في ابن الحشر بان جعلها في القبة المضروبة عليه

وانما الفرق أن هذا ينفي وذلك يثبت. وذلك فرق لاني موضع الجمع فهو لا يمنع أن يكونا من نصاب واحد

ومما هو في حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التي ذكرت وان كان قد أخرج في صورة أغرب وأبدع قول حسان رضي الله عنه

بنى المجد بيتا فاستقرت عماده علينا فاعبي الناس أن تحولا

وقول البحترى

أو ما رأيت المجد ألتى رحله في آل طلحة ثم يحول

ذاك لان مدار الامر على انه جعل المجد والممدوح في مكان وجعله يكون

حيث يكون

واعلم انه ليس كل ما جاء كناية في اثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه بالتناسب

معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحترى

ظلمنا نعود الجود من وعكك الذي وجدت وقلنا اعتل عضو من المجد

وان كان يكون القصد منه اثبات الجود والمجد للممدوح فانه لا يصح ان يقال انه

نظير لبيت زياد كما قلنا ذلك في بيت أبي نواس * ولكن يصير الجود حيث يصير *

وغيره مما ذكرنا انه نظيره كما انه لا يجوز ان يجعل قوله * وكلبك أرأف بالزائر ين *

مثلا نظيرا لقوله مهزول الفصيل وان كان الغرض منهما جميعا الوصف بالقرى

والصياغة وكأننا جميعا كنايتين عن معنى واحد لان تعاقب الكنايات على المعنى

الواحد لا يوجب تناسبها لانه في عروض ان تتفق الاشعار الكثيرة في كونها مدحا

بالشجاعة مثلا أو بالجود أو ما أشبه ذلك وقد يجتمع في البيت الواحد كنايتان المعزى

منهما شيء واحد ثم لا تكون احدهما في حكم النظر للآخرى مثال ذلك انه لا يكون

قوله جبان الكلب نظيرا لقوله مهزول الفصيل بل كل واحدة من هاتين

الكنايتين أصل بنفسه وجنس على حدة وكذلك قول ابن هرمة

لا أمتع العود بالفصال ولا أبتاع الاقربىة الاجل

ليس احدى كنايتيه في حكم النظر للآخرى وان كان المكنى هما عنه واحدا

وليس لشعب هذا الاصل وفروعه وأمثله وصوره وطرقه ومساكنه حد
ونهاية ومن لطيف ذلك ونادره قول أبي تمام
أبين فما يزن سوى كريم وحسبك ان يزن أباسعيد
ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر

مقي تخلو نعيم من كريم ومسلمة بن عمرو من نعيم
وكذلك قول بعض العرب

اذا الله لم يسق الا الكرام فسقى وجوه بني حنبل
وسقى ديارهم باكرا من الغيث في الزمن الممحل
وفن منه غريب قول بعضهم في البرامكة

سألت الندي والجود مالي أراكما تبذلما ذلا بعز مؤبد
وما بال ركن المجد أمسى مهدما فقلالا أصبنا بابن يحيى محمد
فقلت فهلا ممّا عند موته فقد كنّا عبديه في كل مشهد
فقلالا أقنّا كي نعزى بفقده مسافة يوم ثم نتلوّه في غد

﴿فصل﴾ واعلم ان مما أغمض الطريق الى معرفة ما نحن بصيده أن ههنا فرقا
خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ليس انهم يجهلون في موضع ويعرفونها في آخر
بل لا يدرون أنها هي ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل روى عن ابن الانباري أنه قال
ركب الكندي المتفلسف الى أبي العباس وقال له اني لاجد في كلام العرب حشوا
فقال له أبو العباس في أي موضع وجدت ذلك فقال أجد العرب يقولون عبد الله قائم
ثم يقولون ان عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله قائم فالالفاظ متكررة والمعنى واحد
فقال أبو العباس بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقوّلهم عبد الله قائم اخبار عن
قيامه وقوّلهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقوّلهم ان عبد الله قائم
جواب عن انكار من كرم قيامه فقد تكررت الالفاظ لتكرار المعاني قال فما أحرار
المتفلسف جوابا واذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم

أو معترض فياظنك بالعامّة ومن هو في عداد العامّة ممن لا يخطر شبه هذا بباله
واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتبع مواقع (ان) ثم
ألطف النظر وأكثّر التدبر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل
فاول ذلك وأعجبه ما قدمت لك ذكره في بيت بشار

بكرًا صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير

وما أنشدته معه من قول بعض العرب

فغنما وهي لك القداء ان غناء الابل الحداء

وذلك انه هل شيء أبين في الفائدة وأدل على أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل
أنك ترى الجملة اذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتألف معه وتجد به حتى كأن الكلامين
قد أفرغا فراغا واحدا وكان أحدهما قد سبك في الآخر هذه هي الصورة حتى اذا جئت
الى (أن) فاسقطها رأيت الثاني منهما قد بنا عن الاول وتجا في معناه عن معناه ورأيت
لا يتصل به ولا يكون منه بسبيل حتى تجي بالفاء فتقول بكرًا صاحبي قبل الهجير فذاك
النجاح في التبكير و غنما وهي لك القداء فغنما الابل الحداء ثم لا ترى الفاء تعيدا للجمتين
الى ما كانتا عليه من الالفة وترد عليك الذي كنت تجد بان من المعنى

وهذا الضرب كثير في التنزيل جد من ذلك قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم
ان زلزلة الساعة شيء عظيم) وقوله عز اسمه (يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن
المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الامور) وقوله سبحانه (خذ من أموالهم
صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم) ومن أبين ذلك قوله
تعالى (ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون) وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله
عز اسمه (وما أبرئ نفسي ان النفس لا مارة بالسوء الا ما رحم ربّي ان ربّي غفور رحيم)
وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الاحصاء

ومن خصائصها انك ترى لضمير الامر والشأن معها من الحسن واللفظ مالا
تراه اذا هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح الابهام وذلك في مثل قوله تعالى
(انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقوله (انه من يحاد الله ورسوله فان

الله نارجهنم) وقوله (انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب) وقوله (انه لا يفلح الكافرون)
ومن ذلك قوله (فانها لا تعمى الابصار) وأجاز أبو الحسن فيها وجهاً آخر وهو ان يكون
الضمير في (انها) للابصار أضمرت قبل الذ كر على شريطة التفسير والحاجة في هذا
الوجه أيضاً الى (ان) قائمة كما كانت في الوجه الاول فانه لا يقال هي لا تعمى الابصار
كما لا يقال هو من يتق ويصبر فان الله لا يضيع فان قلت أوليس قد جاء ضمير الامر
مبتدأ به معرى من العوامل في قوله تعالى (قل هو الله أحد) قيل هو وان جاء ههنا فانه
لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يجي إلا بان على أنهم قد أجازوا في
(قل هو الله أحد) أن لا يكون الضمير للامر

ومن لطيف ما جاء في هذا الباب ونادر مما تجده في آخر هذه الايات التي أنشدها
الجاحظ لبعض الحجازيين

اذ طمع يوماً عراني قريته كتائب يأس كرها وطرادها

أكد ثمادى والمياه كثيرة أعالج منها حفرها واكتدادها

وارضى بها من بحر آخرانه هو الرى أن ترضى النفوس عما دها

المقصود قوله انه هو الرى وذلك أن الهاء في انه تحتل أمرين أحدهما أن تكون
ضمير الامر ويكون قوله (هو) ضمير (أن ترضى) وقد أضمر قبل الذ كر على شريطة
التفسير الاصل ان الامر ان ترضى النفوس عما دها الرى ثم أضمر قبل الذ كر كما
أضمرت الابصار في (فانها لا تعمى الابصار) على مذهب أبي الحسن ثم أتى بالمفسر
مصرحاً به في آخر الكلام فعلم بذلك ان الضمير السابق له وانه المراد به والثاني أن تكون
الهاء في (انه) ضمير أن ترضى قبل الذ كر ويكون هو فصلاً ويكون أصل الكلام
ان أن ترضى النفوس عما دها هو الرى ثم أضمر على شريطة التفسير وأى الامرين
كان فانه لا بد فيه من (ان) ولا سبيل الى اسقاطها لانك ان أسقطتها أفضى ذلك بك
الى شيء شنيع وهو أن تقول وأرضى بها من بحر آخره هو هو الرى أن ترضى النفوس
عما دها

هذا وفي (ان) هذه شئ آخر يوجب الحاجة اليها وهو انها تتولى من ر بط الجملة

بما قبلها نحواً مما ذكرت لك في بيت بشار ألا ترى أنك لو أسقطت (ان) والضميرين
معاً واقتصرت على ذكر ما يبق من الكلام لم نقله إلا بالفاء كقولك وأرضى بها من بحر
آخر فالرى أن ترضى النفوس ثمادها فلو أن الفليسوف قد كان تبع هذه المواضع لما
ظن الذي ظن — هذا وإذا كان خلف الأحمر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو
بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهليين فيخفى ذلك له يجوز أن يشبهه ما نحن فيه
عليه حتى يقع أنه ينتقد على بشار فلا غرو أن تدخل الشبهة في ذلك على الكندي
ومما تصنعه (ان) في الكلام أنك تراها تهبيء النكرة وتصلحها لأن يكون لها حكم
المتبداً أعني أن تكون محدثاً عنها بحديث من بعدها ومثال ذلك قوله ان شواء ونشوة
وخبب البازل الامون

قد ترى حسنهما وصحة المعنى معهما ثم انك ان جئت بها من غير (ان) فقلت شواء ونشوة
وخبب البازل الامون لم يكن كلاماً فان كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح
ان يبتدأ بها فانك تراها مع (ان) أحسن وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وأمكن أفلا
ترى الى قوله

ان دهر أيلف شملى بسعدى لزمان يهـم بالاحسان

ليس بخفى وان كان يستقيم ان تقول دهر يلف شملى بسعدى دهر صالح أن ليس
الحالان على سواء وكذلك ليس بخفى انك لو عمدت الى قوله
ان أمراً قادحاً عن جوابى شغلك

فأسقطت منه (ان) لعدم منه الحسن والطلاوة والتمكن الذي أنت واجده
الآن ووجدت ضعفاً وفتورا

ومن تأثير (ان) في الجملة أنها تعني اذا كانت فيما عن الخبر في بعض الكلام
ووضع صاحب الكتاب في ذلك باباً فقال (هذا باب ما يحسن عليه السكوت في هذه
الحرف الخمسة) لا ضمارك ما يكون مستقرها وموضعاً لو أظهرته وليس هذا المضممر
بنفس المظهر وذلك (ان مالا وان ولدا وان عدداً) أى ان لهم مالا فالذى أضمرت
هو (لهم) ويقول الرجل للرجل هل لكم أحد ان الناس ألـب عليكم فتقول ان

ترى داوان عمرا أى لنا وقال

ان محلا وان مرتحلا وان فى النفس ان مضوا مهلا
و يقول ان غيرها بلا و شاء كانه قال ان لنا أو عندنا غيرها (قال) وانتصب
الابل والشاء كانتصاب الفارس اذا قلت ما فى الناس مثله فارسا و (قال) ومثل ذلك
قوله * ياليت أيام الصبار واجعا * (قال) فهذا كقولهم ألأ ماء باردا كانه قال الا
ماء لنا باردا و كانه قال ياليت أيام الصبا أقبلت رواجعا

فقد أراك فى هذا كله أن الخبر محذوف وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه
وترك النطق به ثم انك ان عمدت الى (ان) فاسقطتها وجدت الذى كان حسن من
حذف الخبر لا يحسن أولا يسوغ فلو قلت مال وعدد ومحل ومرتحل وغيرها بلا و شاء لم
يكن شيئا وذلك أن (ان) كانت السبب فى أن حسن حذف الذى حذف من الخبر وانها
حاضنته والمترجم عنه والمتكفل بشأنه

واعلم ان الذى قلنا فى « ان » من أنها تدخل على الجملة من شأنها اذا هي
أسقطت منها ان يحتاج فيها الى الفاء لا يطرد فى كل شيء وكل موضع بل يكون فى
موضع دون موضع وفى حال دون حال فانك قد راها قد دخلت على الجملة ليست هى
مما يقتضى الفاء وذلك فيما لا يحصى قوله تعالى (ان المتقين فى مقام أمين فى جنات
وعيون) وذلك أن قبله (ان هذا ما كنتم به تتمرون) ومعلوم أنك لو قلت ان هذا
ما كنتم به تتمرون فالتقون فى جنات وعيون لم يكن كلاما وكذلك قوله (ان
الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) لانك لو قلت لهم فيها زفير وهم
فيها لا يسمعون فالذين سبقتم لهم منا الحسنى لم تجد لا دخالك الفاء فيه وجها وكذا
قوله (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا
ان الله يفصل بينهم يوم القيامة) جملة فى موضع الخبر ودخول الفاء فيها محال لان الخبر
لا يعطف على المبتدا

ومثله سواء (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اننا لنضيق أجرا من أحسن عملا)
فاذن انما يكون الذى ذكرنا فى الجملة من حديث اقتضاء الفاء اذا كان مصدرها

مصدر الكلام يصحح به ما قبله ويحتج له ويبين وجه الفائدة فيه ألا ترى ان
الغرض من قوله ان ذاك النجاح في التذكير جله أن يبين المعنى في قوله لصاحبيه (بكرا)
وان يحتج لنفسه في الامر بالتذكير ويبين وجه الفائدة فيه وكذلك الحكم في الآي
التي تلونها فقوله (ان زلزلة الساعة شئ عظيم) بيان للمعنى في قوله تعالى (يا أيها
الناس اتقوا ربكم) ولم أمروا بان يتقوا وكذلك قوله (ان صلاتك سكن لهم) بيان
للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة أي بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ما أنت
ترى فيه الجملة يحتاج فيها الى الفاء فاعرف ذلك

فاما الذي ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل اذا كانت وحدها
وجواب منكر اذا كان معها اللام فالذي يدل على ان لها أصلا في الجواب أن أراها
قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر اذا كانت جوابا للقسم نحو (والله ان زيدا منطلق)
وامتنعوا من ان يقولوا والله زيد منطلق ثم انا اذا استقرينا الكلام وجدنا الامر
يبن في الكثير من مواقعها انه يصديها الى الجواب كقوله تعالى (ويستلونك عن ذي
القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنت له في الارض) وكقوله عز وجل في أول
السورة (نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتيمة آمنوا بربهم) وكقوله تعالى (فان
عصوك فقل اني بري مما تعملون) وقوله تعالى (قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون
من دون الله) وقوله (وقل اني أنا النذير المبين) وأشباه ذلك مما يعلم به أنه كلام
أمر النبي صلى الله عليه وسلم بان يحيب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظر وافيهم
وعلى ذلك قوله تعالى (فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين) وذلك أنه يعلم ان
المعنى فأتياه فاذا قال لكما ما شأناكما وما جاء بكما وما تقولان فقولا انا رسول رب
العالمين وكذا قوله (وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين) وهذا سبيله
ومن البين في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة (قالوا اننا الى ربنا منقلبون) وذلك
لانه عيان أنه جواب فرعون عن قوله (آمنتم له قبل أن آذن لكم) فهذا هو وجه
القول في نصرة هذه الحكاية

ثم ان الاصل الذي ينبغى أن يكون عليه البناء هو الذي دون في الكتاب من أنه

للتا كيدوا اذا كان قد ثبت ذلك فاذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه
البتة ولا يكون قد عقد في نفسه ان الذي تزعم انه كائن غير كائن وان الذي تزعم انه
لم يكن كائن فانت لا تحتاج هناك الى (ان) وانما تحتاج اليها اذا كان له ظن
في الخلاف وعقد قلب على نفي ما ثبت أو اثبات ما تنفي ولذلك تراها تزداد حسنا
اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في الظن وبشيء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول
أبي نواس

عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في اليأس
فقد ترى حسن موقعها وكيف قبول النفس لها وليس ذلك الا لان الغالب على
الناس انهم لا يحملون أنفسهم على اليأس ولا يدعون الرجاء والطمع ولا يعترف
كل أحد ولا يسلم ان الغنى في اليأس فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقر الى
التا كيد فلذلك كان من حسنها ما ترى ومثله سواء قول محمد بن وهيب
أجارتنا ان التعفف باليأس وصبر على استدرار دنيا باسباس
حريان أن لا تقذفا بمذلة كريما وأن لا تحوجاه الى الناس
أجارتنا ان القداح كواذب وأكثر أسباب النجاح مع اليأس
هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى ان الامر كما قال بل ينكره ويعتقد خلافه
ومعلوم أنه لم يقله الا والمرأة تحدوه وتبعثه على التعرض للناس وعلى الطلب
ومن لطيف مواقعها ان يدعى على المخاطب ظن لم يظنه ولكن يراد التهمك به وان
يقال ان حالك والذي صنعت يقتضى أن تكون قد ظننت ذلك ومثال ذلك قول الاول
جاء شقيق عارضا رحمه ان بنى عمك فيهم زماح

يقول ان مجيئه هكذا مدلا بنفسه وبشجاعته قد وضع رحمه عرضا دليلا على
العجاب شديد وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كان ليس مع أحد منارح
يدفعه به وكأننا كلنا عزل واذا كان كذلك وجب اذا قيل انها جواب سائل أن
يشترط فيه أن يكون للسائل ظن في المسؤول عنه على خلاف ما أنت تحييه به فاما ان
يجعل مجرد الجواب أصلا فيه فلا لانه يؤدي أن لا يستقيم لنا اذا قال الرجل كيف زيد

أن تقول صالح واذ قال أين هو أن تقول في الدار وإن لا يصح حتى تقول أنه صالح
وأنه في الدار وذلك ما لا يقوله أحد وأما جعلها إذا جمع بينها وبين اللام نحو أن عبد الله
لقائم للكلام مع المنكر فحيد لأنه إذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة إلى التأكيد
أشد وذلك أنك أجوح ما تكون إلى الزيادة في تثبيت خبرك إذا كان هناك من يدفعه
وينكر صحته إلا أنه ينبغي أن يعلم أنه كما يكون للإنكار قد كان من السامع فانه يكون
للإنكار يعلم أو يرى أنه يكون من السامعين وجملة الأمر أنك لا تقول أنه لكذلك
حتى تريد أن تضع كلامك وضع من يزرع فيه عن الإنكار

واعلم أنها قد تدخل للدلالة على أن الظن قد كان منك أيها المتكلم في الذي كان أنه
لا يكون وذلك قولك للشيء هو بمرأى من المخاطب ومسمع أنه كان من الأمر ما ترى
وكان مني إلى فلان إحسان ومعروف ثم أنه جعل جزائي ما رأيت فتجعلك كأنك ترد
على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ الذي توهمت وعلى ذلك والله أعلم قوله تعالى
حكاية عن أم مريم رضي الله عنها (قالت رب اني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت)
وكذلك قوله عز وجل حكاية عن نوح عليه السلام (قال رب ان قومى كاذبون) وليس
الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشيء يدرك بالهويناء ونحن
نقتصر الآن على ما ذكرنا وتأخذ في القول عليها إذا اتصلت بها (ما)

﴿فصل في مسائل﴾

(أما) قال الشيخ أبو علي في الشيرازيات يقول ناس من النحويين في نحو قوله
تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن) أن المعنى ما حرم ربي إلا
الفواحش (قال) وأصبت ما يدل على صحة قولهم في هذا وهو قول القرزدي
أنا الزائد الحامي الذمار وأما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي
فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منقيا فلو كان المراد به الإيجاب لم
يستقم ألا ترى أنك لا تقول يدافع أنا ولا يقاتل أنا وإنما تقول أدافع وأقاتل إلا أن المعنى
لما كان ما يدافع إلا أنا فصلت الضمير كما تفصله مع النفي إذا ألحقت معه (إلا) جملا على
المعنى وقال أبو اسحاق الزجاج في قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في

الميتة هو القراءة ويجوز انما حرم عليكم قال أبو اسحاق والذي اختاره أن تكون
(ما) هي التي تمنع من العمل ويكون المعنى ماحرم عليكم الميتة لان (انما) تأتي
اثباتا لما يذكر بعدها ونفيًا لما سواه وقول الشاعر
* وانما يدافع عن أحسابهم أنا ومثلي * المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا ومثلي
انتهى كلام أبي على

اعلم انهم وان كانوا قد قالوا هذا الذي كتبته لك فانهم لم يعنوا بذلك ان المعنى في هذا
هو المعنى في ذلك بعينه وان سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان لمعنى واحد وفرق بين أن
يكون في الشيء معنى الشيء وبين ان يكون الشيء الشيء على الاطلاق يبين لك انهما
لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام يصلح فيه (ما) و (الا) يصلح فيه (انما) ألا ترى انها
لا تصلح في مثل قوله تعالى (وما من اله الا الله) ولا في نحو قولنا ما أحد الا وهو يقول
ذاك اذ لو قلت انما من اله الله وانما أحد وهو يقول ذاك قلت ما لا يكون له معنى
فان قلت ان سبب ذلك أن (أحدا) لا يقع الا في النفي وما يجرى مجرى النفي من النفي
والاستفهام وأن (من) المزيادة في (ما من اله الا الله) كذلك لا تكون الا في النفي قيل
ففي هذا كفاية فانه اعتراف بان ليسا سواء لانهما لو كانا سواء لكان ينبغي أن يكون في
(انما) من النفي مثل ما يكون في ما والا وكما وجدت (انما) لا تصلح فيما ذكرنا كذلك
تجد ما والا لا تصلح في ضرب من الكلام قد صلحت فيه (انما) وذلك في مثل قولك
انما هو درهم لادينار لو قلت ما هو الا درهم لادينار لم يكن شيئا واذ قد بان بهذه الجملة
انهم حين جعلوا انما في معنى ما والا لم يعنوا الا المعنى فيهما واحد على الطلاق وأن
يسقطوا الفرق فاني أبين لك أمرها وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه
اعلم ان موضوع (انما) على أن تجيء خبر لا يجبهه المخاطب ولا يدفع صحته أولا
ينزل هذه المنزلة تفسير ذلك أنك تقول للرجل انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم
لا تقوله لمن يجبه ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقربه الا أنك تريد أن تنبهه
للذي يجب عليه من حق الاخ وحرمة الصاحب ومثله قوله الاخر

انما أنت والد والاب القا طع أحنى من واصل الاولاد

لم يرد أن يعلم كافورا أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه الى الاعلام ولكنه
أراد أن يذكره منه بالامر المعلوم لينبني عليه استدعاء ما يوجب كونه بمنزلة الوالد ومثل
ذلك قولهم انما يعجل من يخشى الفوت ولذلك ان من المعلوم الثابت في النفوس ان
من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين
يسمعون) وقوله عز وجل (انما تنذر من اتبع الذكرو يخشى الرحمن بالغيب) وقوله
تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم وذلك ان كل
عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى اليه وان من لم
يسمع ولم يعقل لم يستجب وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون انذارا ويكون له
تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر
الجاهل فلا نذار وترك الانذار معه واحد فهذا مثال ما الخبير فيه خبر بأمر يعلمه
المخاطب ولا ينكره بحال وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقوله

انما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء

ادعى في كون الممدوح بهذه الصفة انه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء
اذا مدحوا أن يدعوا في الاوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها ثابتة لهم وأنهم
قد شهروابها وانهم لم يصنفوا الا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد كما قال
وتعدلني أفتاء سعد عليهم وما قلت الا بالذي علمت سعد

وكما قال البحتري

لا أدعى لابي العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداة

ومثله قولهم انما هو أسد وانما هو نار وانما هو سيف صارم اذا ادخلوا (انما)
جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى
وأما الخبر بالنفي والاثبات نحو (ما هذا الا كذا وان هو الا كذا) فيكون للامر
ينكر المخاطب ويشك فيه فاذا قلت ما هو الا مصيب أو ما هو الا مخطيء تلتسه
لمن يدفع أن يكون الامر على ما قلته واذا رأيت شخصا من بعيد فقلت ما هو الا زيد

لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزید وانه انسان آخر ويجد في الانكار أن يكون زيدا واذا كان الامر ظاهرا كالذي مضى لم تقله كذلك فلا تقول للرجل رقة على أخيه وتنبه للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب ما هو الأخوك وكذلك لا يصلح في (انما أنت الا والد) ما أنت الا والد فامحوا (انما مصعب شهاب) فيصلح فيه أن تقول ما مصعب الاشهاب لانه ليس من المعلوم على الصحة وانما ادعى الشاعرفيه انه كذلك واذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفي والاثبات الا أنك تخرج المدح حينئذ عن أن يكون على حد المبالغة من حيث لا يكون قد ادعت فيه أنه معلوم وانه بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف

قوله تعالى (ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا) انما جاء والله أعلم بان والادون انما فلم يقل انما أنتم بشر مثلنا لانهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشرا مثلهم وادعوا أمرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر ولما كان الامر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد اثبات أمر يدفعه المخاطب ويدعى خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى (قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم) كذلك بان والادون انما لان من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمره ولا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويجيء به على هيئته ويحكيه كما هو فاذا قلت للرجل أنت من شأنك كيت وكيت قال نعم أنا من شأنى كيت وكيت ولكن لا ضير على ولا يلزم من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم فالرسل صلوات الله عليهم كانوا انما قلتم من أنا بشر مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولا نجعله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد من علينا وأكرمنا بالرسالة وأما قوله تعالى (قل انما أنا بشر مثلكم) فجاء بانما لانه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بان يبلغه اياهم ويقوله معهم وليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه ان أنت الا بشر مثلنا فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الآية الاولى

وجملة الامرانك متى رأيت شيئا هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي

فذلك لتقدير معنى ضار به في حكم المشكوك فيه فمن ذلك قوله تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور ان أنت الا نذير) انما جاء والله أعلم بالنفي والاثبات لانه لما قال تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور) وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم انك ان تستطيع ان تحول قلوبهم عما هي عليه من الالباء ولا تملك أن توقع الايمان في نفوسهم مع اصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم وصددهم باسماعهم عما تقول لهم وتتلوه عليهم كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا انه ليس في وسعه شيء أكثر من أن ينذر ويحذر فأخرج اللفظ مخرجه اذا كان الخطاب مع من يشك فقل ان أنت الا نذير وبين ذلك أنك تقول للرجل بطيل مناظرة الجاهل ومقاولته انك لا تستطيع ان تسمع الميت وأن تفهم الجماد وان تحول الاعمى بصيرا وليس بيدك الا أن تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك لا تقول ههنا فاعلم الذي بيدك ان تبين وتحتج ذلك لانك لم تقبل له انك لا تستطيع أن تسمع الميت حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئا وهذا واضح فاعرفه ومثل هذا في ان الذي تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذي تراه من كونه بان والا قوله تعالى (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان أنا الا نذير وبشير للقوم يؤمنون

﴿ فصل هذا بيان آخر في انما ﴾

اعلم انها تفيد في الكلام بعدها ايجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فاذا قلت انما جاءني زيد عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره فمعنى الكلام معها شبهة بالمعنى في قولك جاءني زيد لا عمرو الا ان لها مزية وهي انك تعقل معها ايجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وليس كذلك الامر في جاءني زيد لا عمرو فانك تعقلهما في حالين ومزية ثانية وهي انها تجعل الامر ظاهرا في ان الجائي زيد ولا يكون هذا الظهور اذا جعلت الكلام بلا قلت جاءني زيد لا عمرو ثم اعلم ان قولنا في (لا) العاطفة انها تنفي عن الثاني ما وجب للاول ليس المراد

به أنها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل بل أنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت أنه كان من الأول قد كان من الثاني دون الأول ألا ترى أن ليس المعنى في قولك جاءني زيد لا عمرو أنه لم يكن من عمرو مجيء إليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك جاءني زيد و عمرو بل المعنى أن الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع من يغلط في الفعل قد كان من هذا فإيتوهم أنه كان من ذلك والنكتة أنه لا شبهة في أن ليس ههنا جائيان وأنه ليس إلا جاء واحد وانما الشبهة في أن ذلك الجائي زيد أم عمرو فأنت تحقق على المخاطب بقولك جاءني زيد لا عمرو أنه زيد وليس بعمرو ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول جاءني زيد لا عمرو حتى يكون قد بلغ المخاطب أنه كان مجيء إليك من جاء إلا أنه ظن أنه كان من عمرو فأعلمته أنه لم يكن من عمرو ولكن من زيد

وإذا قد عرفت هذه المعاني في الكلام بلا العاطفة فاعلم أنها بجملة قائماتك في الكلام بانما إذا قلت انما جاءني زيد لم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء مع زيد غيره ولكن أن تنفي أن يكون المجيء الذي قلت أنه كان منه كان من عمرو وكذلك تكون الشبهة مرتفعة في أن ليس ههنا جائيان وأن ليس إلا جاء واحد وانما تكون الشبهة في أن ذلك الجائي زيد أم عمرو فإذا قلت انما جاءني زيد حققت الأمر في أنه زيد وكذلك لا تقول انما جاءني زيد حتى يكون قد بلغ المخاطب أنه قد جاءك جاء ولكنه ظن أنه عمرو ومثلاً فاعلمته أنه زيد فان قلت فإنه قد يصح أن تقول انما جاءني من بين القوم زيد وحده وانما أتاني من جملتهم عمرو فقط فان ذلك شيء عكس لكلف والكلام هو الأول ثم الاعتبار به إذا أطلق فلم يقيد بوحده وما في معناه ومعلوم أنك إذا قلت انما جاءني زيد ولم ترد على ذلك أنه لا يسبق إلى القلب من المعنى إلا ما قدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيد أنه الجائي وأن تبطل ظن المخاطب أن المجيء علمي من غيره ولكن كان من عمرو وحسب ما يكون إذا قلت جاءني زيد لا عمرو فأعرفه

وإذا قد عرفت هذه الجملة فانا نذكر جملة من القول في ما والا وما يكون من حكمهما اعلم أنك إذا قلت ما جاءني إلا زيد احتمل أمرين أحدهما أن تريد اختصاص زيد

بالجنىء وأن تنفه عن عداه وأن يكون كلاماً مقوله لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيداً قد جاءك ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجي إليك غيره والثاني أن تريد الذي ذكرناه في (انما) ويكون كلاماً مقوله ليعلم أن الجاني زيداً لا غيره فمن ذلك قولك للرجل يدعي أنك قلت قولاً ثم قلت خلافه ما قلت اليوم إلا ما قلته أمس بعينه ويقول لم تر زيداً وإنما رأيت فلاناً فتقول بل لم أر إلا زيداً وعلى ذلك قوله تعالى (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربكم) لأنه ليس المعنى أني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ولكن المعنى أني لم أدع ما أمرتني به أن أقوله لهم وقلت خلافه ومثال ما جاء في الشعر من ذلك قوله

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس إلا أنا

المعنى أن الذي قطر الفارس وليس المعنى على أنه يريد أن يزعم أنه انفرد بأن قطره وأنه لم يشاركه فيه غيره

وهنا كلام ينبغي أن تعلمه الآن أني أكتب لك من قبله مسئلة لأن فيها عوناً عليه قوله تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) في تقديم اسم الله عز وجل معنى خلاف ما يكون لو آخر وانما يبين لك ذلك إذا اعتبرت الحكم في ما والا وحصلت الفرق بين أن تقول ماضرب زيداً لا عمرو وبين قولك ماضرب عمر والا زيداً والفرق بينهما أنك إذا قلت ماضرب زيداً لا عمرو فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو والاخبار بأنه عمر وخاصة دون غيره وإذا قلت ماضرب عمر والا زيداً فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والاخبار بأنه زيد وخاصة دون غيره

وإذا قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية وإذا اعتبرتها به علمت أن تقديم اسم الله تعالى انما كان لاجل أن الغرض أن يبين الخاشعون من هم ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخذ كراسم الله وقدم العلماء فقل انما يخشى العلماء الله لصار المعنى على ضدهما هو عليه الآن ولصار الغرض بيان الخاشعين من هو والاخبار بأنه الله تعالى دون غيره ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله

تعالى أيضاً إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله تعالى وهذا المعنى وإن كان قد جاء في التنزيل في غير هذه الآية كقوله تعالى (ولا يخشون أحداً إلا الله) فليس هو الغرض في الآية ولا اللفظ بمحتمل له البتة ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوى بين قوله تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) وبين أن يقال انما يخشى العلماء الله وإذا سوى بينهما لزمه أن يسوى بين قولنا ماضرب زيداً الأعمر و بين ماضرب عمر والازيداً وذلك ما لا شبهة في امتناعه فهذه هي المسئلة وإذا قد عرفتها فالأمر فيها بين أن الكلام بما والا قد يكون في معنى الكلام بأنما لا ترى إلى وضوح الصورة في قولك ماضرب زيداً الأعمر و ماضرب عمر والازيداً أنه في الأول لبيان من الضارب وفي الثاني لبيان من المضروب وإن كان تكلفاً أن تحمله على نفي الشركة فتريد ماضرب زيداً الأعمر وإن لم يضربه اثنان وبما ضرب عمر والازيداً أنه لم يضرب اثنين

ثم اعلم أن السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كتأخيره ولم يكن (ما ضرب زيداً الأعمر و ماضرب عمر والازيداً) سواء في المعنى أن الاختصاص يتبع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعاً ثم أنه يقع في الذي يكون بعد الا منهما دون الذي قبلها لا استحالة أن يحدث معنى الحرف في الكلمة قبل أن يحجىء الحرف وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يمتزق الحال بين أن تقدم المفعول على (الا) فنقول ما ضرب زيداً الأعمر و بين أن تقدم الفاعل فتقول ماضرب عمر والازيداً لانا أن زعمنا أن الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالمتأخر في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي الحال الذي هو أن يحدث معنى (الا) في الاسم من قبل أن تجيء بها فاعرفه

وإذا قد عرفت أن الاختصاص مع (الا) يقع في الذي تؤخره من الفاعل والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منهما دون المتقدم فإذا قلت انما ضرب زيداً أعمر و كان الاختصاص في الضارب وإذا قلت انما ضرب عمر و زيداً كان الاختصاص في المضروب وكلا لا يجوز أن يستوى الحال بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع (انما) وإذا استتبنت هذه الجملة عرفت منها أن الذي

صنعه الفرزدق في قوله * وانما يدافع عن احسابهم أنا أو مثلي * شيء ولم يصنعه
لم يصلح له المعنى ذلك لان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه وانه يزعم ان المدافعة
منه تكون عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما يكون اذا قال وما أدافع الا عن
احسابهم وليس ذلك معناه انما معناه ان يزعم ان المدافع هو لا غيره فاعرف ذلك
فان العلط كما أظن يدخل على كثير ممن تسمعونهم يقولون انه فصل الضمير للحمل على
المعنى فيرى انه لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن هذا ولا يجوز ان ينسب فيه
الى الضرورة فيجعل مثلاً نظير قول الآخر

كانا يوم قرى انما تقتل ايانا

لانه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان ادافع ويدافع واحد في الوزن
فاعرف هذا أيضاً

وجملة الامر ان الواجب ان يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص فيه
للفرزدق وذلك لا يكون الا بان يقدم الاحساب على ضميره وهو لو قال وانما
أدافع عن احسابهم استكن ضميره في الفعل فلم يتصور تقديم الاحساب عليه
ولم يقع الاحساب الا مؤخر عن ضمير الفرزدق واذا تأخرت انصرف الاختصاص
اليها لا محالة

فان قلت انه كان عليه ان يقول (وانما أدافع عن احسابهم أنا فيقدم الاحساب
على « أنا » قيل انه اذا قال أدافع كان الفاعل الضمير المستكن في الفعل وكان
(أنا) الظاهراً كيداله أعني للمستكن والحكم يتعلق بالمؤ كد دون التأ كيد لان
التأ كيد كالسكر يرفه ويحيى من بعد نقوذ الحكم ولا يكون تقديم الجار مع الجرور
الذي هو قوله عن احسابهم على الضمير الذي هو تأ كيد تقديماً له على الفاعل لان
تقديم المفعول على الفاعل انما يكون اذا ذكرت المفعول قبل ان تذكر الفاعل
ولا يكون لك اذا قلت وانما أدافع عن احسابهم سبيل الى ان تذكر المفعول قبل
ان تذكر الفاعل لان ذكر الفاعل هنا هو ذكر الفعل من حيث ان الفاعل مستكن في
الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه فاعرفه

واعلم أنك ان عمدت الى الفاعل والمفعول فأخترتهما جميعا الى ما بعد الا فان الاختصاص يقع حينئذ في الذي يلي الا منهما فاذا قلت ماضرب الامر وزيدا كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى أنك قلت ان الضارب عمرو لا غيره وان قلت ماضرب الازيد وعمرو كان الاختصاص في المفعول وكان المعنى أنك قلت ان المضروب زيد لا من سواه وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك تقول لم يكس الازيدا جبة فيكون المعنى انه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة فان قلت لم يكس الازيدا كان المعنى انه خص الجبة من أصناف الكسوة وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميري

لو خير المنبر فرسانه ما اختار الامنكم فارسا

الاختصاص في منكم دون فارسا ولو قلت ما اختار الافارسا منكم صار الاختصاص في «فارسا»

واعلم ان الامر في المبتدا والخبر ان كانا بعد (انما) على العبرة التي ذكرت لك في الفاعل والمفعول اذا أنت قدمت أحدهما على الآخر معنى ذلك أنك ان تركت الخبر في موضعه فلم تقدمه على المبتدا كان الاختصاص فيه وان قدمته على المبتدا صار الاختصاص الذي كان فيه في المبتدا تفسير هذا أنك تقول انما هذا لك فيكون الاختصاص في «لك» بدلالة أنك تقول انما هذا لك لا لغيرك وتقول انما لك هذا فيكون الاختصاص في «هذا» بدلالة أنك تقول انما لك هذا الا ذلك والاختصاص يكون أبدأ في الذي اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه وإن أردت ان يزداد ذلك عندك وضوحا فانظر الى قوله تعالى (فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب) وقوله عز و علا (انما السبيل على الذين يستأذنونك) فانك ترى الامر ظاهر ان الاختصاص في الآية الاولى في المبتدا الذي هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو علينا وانه في الآية الثانية في الخبر الذي هو على الذين دون المبتدا الذي هو السبيل

واعلم انه اذا كان الكلام بما والا كان الذي ذكرته من ان الاختصاص

يكون في الخبر ان لم تقدمه وفي المبتدا ان قدمت الخبر أوضح وأبين تقول ما زيد الا قائم فيكون المعنى انك اختصصت القيام من بين الاوصاف التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له وتقول ما قائم الا زيد فيكون المعنى انك اختصصت زيدا بكونه موصوفا بالقيام فقد قصرت في الاول الصفة على الموصوف وفي الثاني الموصوف على الصفة

واعلم ان قولنا في الخبر اذا أخر نحو (ما زيد الا قائم) انك اختصصت القيام من بين الاوصاف التي يتوهم كون زيد عليها ونفيت ما عدا القيام عنه فانما نفي أنك نفيت عنه الاوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالسا أو مضطجعا أو متكئا أو ماشا كل ذلك ولم ترد انك نفيت ما ليس من القيام بسبيل اذ لساننا نفى عنه بقولنا ما هو الا قائم أن يكون أسودا أو أبيض أو طويلا أو قصيرا أو عالما أو جاهلا كما انا اذا قلنا ما قائم الا زيد لم نرد أنه ليس في الدنيا قائم سواه وانما نفي ما قائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك

واعلم أن الامر بين قولنا ما زيد الا قائم أن ليس المعنى على نفي الشركة ولكن على نفي أن لا يكون المذكور ويكون بدله شيء آخر ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع القيام صفة أخرى بل المعنى ان ليس له بدل القيام صفة ليست بالقيام وان ليس القيام منفيا عنه وكائنا مكانه فيه الفعود والاضطجاع أو نحوها فان قلت فصورة المعنى اذا صورته اذ اوضعت الكلام بانما فقلت انما هو قائم ونحن نرى أنه يجوز في هذا أن تعطف بلا فتقول انما هو قائم لا قاعد ولا نرى ذلك جائزا مع ما والا اذ ليس من كلام الناس ان يقولوا ما زيد الا قائم لا قاعد فان ذلك انما لم يجز من حيث انك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كأنك قلت (ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ) وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها من القيام فاذا قلت من بعد ذلك (لا قاعد) كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئا أقدم بدأت فنفيته وهي موضوع لان تنفي بها ما بدأت فواجبته لالان تفيد بها النفي في شيء قد نفيت ومن ثم لم يجز ان تقول ما جاءني أحد لاز يدعي ان تعمد الى بعض ما دخل في

النفي بعموم أحد فتنفيه على الخصوص بل كان الواجب إذا أردت ذلك أن تقول
ما جاءني أحد ولا زيد فتجيء بالواو من قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون
عاطفة فاعرف ذلك

وإذا قد عرفت فسادان تقول ما زيد لا قائم لا قاعد فانك تعرف بذلك امتناع أن تقول
ما جاءني الا زيد لا عمرو وما ضربت الا زيدا لا عمرا وما شا كل ذلك وذلك انك
إذا قلت ما جاءني الا زيد فقد نفيت أن يكون قد جاءك أحد غيره فإذا قلت لا عمرو
كنت قد طلبت أن تنفي بلا العاطفة شيئا قد تقدمت فنفيتها وذلك — كما عرفت —
خروجها عن المعنى الذي وضعت له الى خلافه فان قيل فانك إذا قلت انما جاءني
زيد فقد نفيت فيه أيضا ان يكون المجيء قد كان من غيره فكان ينبغي ان لا يجوز فيه أيضا
أن تعطف بلا فتقول انما جاءني زيد لا عمرو قيل ان الذي قلته من انك إذا قلت
انما جاءني زيد فقد نفيت فيه أيضا المجيء عن غيره غير مسلم لك على حقيقته وذلك انه
ليس معك الا قولك جاءني زيد وهو كلام كما راه مثبت ليس فيه نفي البتة كما كان في
قولك ما جاءني الا زيد وانما فيه انك وضعت يدك على زيد فجعلته الجائي وذلك
وان اوجب انتفاء المجيء عن غيره فليس يوجب من اجل ان كان ذلك اعمال نفي
في شيء وانما اوجبه من حيث كان المجيء الذي اخبرت به مجيئا مخصوصا اذا كان
لزيد لم يكن لغيره والذي أبناه ان تنفي بلا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيت عنه
لفظا

ونظير هذا اننا نقل من قولنا زيد هو الجائي ان هذا المجيء لم يكن من غيره ثم
لا يمنع ذلك من أن تجيء فيه بلا العاطفة فتقول زيد هو الجائي لا عمرو لاننا لم نعقل
ماعتقاده من انتفاء المجيء عن غيره بنفي أو قعنه على شيء ولكن لأنه لما كان المجيء
المقصود مجيئا واحدا كان النص على زيد بأنه فاعله واثباته له نفيا له عن غيره ولكن
من طريق المعقول لا من طريق ان كان في الكلام نفي كما كان ثم فاعرفه فان قيل
فانك إذا قلت ما جاءني الا زيد ولم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء معه واحد
آخر كان المجيء أيضا مجيئا واحدا قيل انه وان كان واحدا فانك انما بينت ان زيدا

الفاعل له بأن نفيت الجيء عن كل من سوى زيد كما تصنع اذا أردت ان تنفى ان يكون قد جاء معه جاء آخر واذا كان كذلك كان ما قلناه من انك ان جئت بلا العاطفة فقلت ما جاءني الا زيد لا عمرو و كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيت عنه مرة صحيحا ثابتا كما قلناه فاعرفه

واعلم ان حكم (غير) في جميع ما ذكرنا حكم (الا) فاذا قلت ما جاءني غير زيد احتمل ان تريد نفي ان يكون قد جاء معه انسان آخر وان تريد نفي ان لا يكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر ولا يصح ان تقول ما جاءني غير زيد لا عمرو وكلام يحجز ما جاءني الا زيد لا عمرو

﴿فصل﴾ في نكتة تتصل بالكلام الذي تضعه بما والا

اعلم ان الذي ذكرناه من أنك تقول ماضرب عمرو الا زيدا فتوقع الفاعل والمفعول جميعا بعد الا ليس بأكثر الكلام وانما الاكثر ان تقدم المفعول على (الا) نحو ماضرب زيدا لا عمرو حتى انهم ذهبوا فيه أعني في قولك ماضرب لا عمرو زيدا الى أنه على كلامين وان زيدا منصوب بفعل مضمر حتى كان المتكلم بذلك أجهل في أول أمره فقال ماضرب لا عمرو ثم قيل له من ضرب فقال ضرب زيدا

وهنا — اذا تأملت — معنى لطيف يوجب ذلك وهو أنك اذا قلت ماضرب زيدا لا عمرو كان غرضك أن تختص عمرا بضرب زيدا لا بالضرب على الإطلاق واذا كان كذلك وجب أن تعدى الفعل الى المفعول من قبل ان تذكر عمرا الذي هو الفاعل لان السامع لا يعقل عنك أنك اختصمته بالفعل معدى حتى تكون قد بدأت فعديته أعني لا يفهم عنك أنك أردت أن تختص عمرا بضرب زيدا حتى تذكره معدى الى زيد فأما اذا ذكرته غير معدى فقلت ماضرب لا عمرو فان الذي يقع في نفسه أنك أردت أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير عمرو وضرب وانه ليس ههنا مضروب الا وضار به عمرو فاعرفه أصلا في شأن التقديم والتأخير

﴿فصل﴾ ان قيل مضيت في كلامك كله على أن (انما) للخبر لا يجمله المخاطب ولا يكون ذكر ك له لان تقيده اياه وانال تراها في كثير من الكلام والقصد بالخبر بعدها

في تعلم السامع أمر قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج الى معرفته كمثل ما ذكرت في أول
 الفصل الثاني من قولك انما جاءني زيد لا عمرو وراها كذلك تدور في الكتب
 للكشف عن معان غير معلومة ودلالة المتعلم منها على ما لا يعلم قيل أما ما يجيء في
 الكلام من نحو انما جاء زيد لا عمرو فانه وان كان يكون اعلاما لا مر لا يعلمه
 السامع فانه لا بد مع ذلك من ان يدعى هناك فصل انكشاف وظهور في ان الامر
 كالذي ذكر وقد قسمت في أول ما فتحت القول فيها فقلت انها تجيء للخبر لا يجبهه
 السامع ولا ينكر صحته أو لما تنزل هذه المنزلة وأما ما ذكرت من انها تجيء في الكتب
 لدلالة المتعلم على ما لم يعلمه فانك اذا تأملت مواقعها وجدتها في الامر الاكثر قد جاءت
 لا مرقد وقع العلم بموجبه وشيء يدل عليه مثال ذلك ان صاحب الكتاب قال
 في باب كان اذا قلت كان زيد فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك وانما
 تنتظر الخبر فاذا قلت حلما فقد أعلمته مثل ما علمت واذا قلت كان حلما فانما
 ينتظر أن تعرفه صاحب الصفة وذلك انه اذا كان معلوما انه لا يكون مبتدا من غير خبر
 ولا خبر من غير مبتدا كان معلوما انك اذا قلت كان زيدا فال مخاطب ينتظر الخبر واذا
 قلت كان حلما أنه ينتظر الاسم فلم يقع اذن بعد (انما) الاشياء كان معلوما للسامع من
 قبل ان ينتهي اليه

ومما لا مرفيه بين قوله في باب ظننت وانما تحكي بعد (قلت) ما كان كلاما
 لا قولاً وذلك انه معلوم انك لا تحكي بعد (قلت) اذا كنت تتحو نحو المعنى الا ما كان
 جملة مفيدة فلا تقول قال فلان (زيد) وتسكت اللهم الا ان تريد انه نطق بالاسم على
 هذه الهيئة كأنك تريد انه ذكره مرفوعا ومثل ذلك قولهم انما يحذف الشيء اذا كان
 في الكلام دليل عليه الى اشباه ذلك مما لا يحصى فان رأيها قد دخلت على كلام
 هو ابتداء اعلام بشيء لم يعلمه السامع فلان الدليل عليه حاضر معه والشيء بحيث يقع
 العلم به عن كسب واعلم انه ليس يكاد ينتهي ما يعرض بسبب هذا الحرف من
 الدقائق

ومما يجب أن يعلم انه اذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصلح الامن المذكور ولا

يكون من غيره كالتذكير الذي يعلم انه لا يكون الا من أولى الالباب لم يحسن العطف بلائية
 كما يحسن فيما لا يختص بالذكور و يصح من غيره تفسير هذا انه لا يحسن ان تقول انما
 يتذكر أولوا الالباب لا الجهال كما يحسن ان يقول انما يحجبني زيد لا عمرو ثم ان النفي
 فيما يحجبني فيه النفي يتقدم تارة ويتأخر اخرى فمثال التأخير ما تراه في قولك انما يحجبني
 زيد لا عمرو وكقوله تعالى (انما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر) وكقول
 لبيد * انما يحجزني الفتى ليس الجميل * ومثال التقديم قولك ما جاءني زيد
 وانما جاءني عمرو وهذا مما انت تعلم به مكان الفائدة فيها وذلك انك تعلم ضرورة
 انك لو لم تدخلها وقلت ما جاءني زيد و جاءني عمرو لكان الكلام مع من ظن
 انهما جاءك جميعا وان المعنى الآن مع دخولها ان الكلام مع من غلط في عين
 الجاني فظن انه كان زيدا لا عمرا

وأمر آخر وهو ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس في انضمام (ما) الى (ان) فائدة
 أكثر من انها تبطل عملها حتى ترى النحويين لا يزيدون في أكثر كلامهم على انها كافية
 ومكانها ههنا يزيل هذا الظن ويبيطله وذلك انك ترى أنك لو قلت ما جاءني زيد وان
 عمرا جاءني لم يعقل منه انك أردت أن الجاني عمر ولا زيد بل يكون دخول ان
 كالشيء الذي لا يحتاج اليه و وجدت المعنى ينبوعه

ثم اعلم انك اذا استقريت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب اذا كان
 لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو أن اعلم
 أن ليس الغرض من قوله تعالى (انما يتذكر أولوا الالباب) أن يعلم السامعون ظاهر
 معناه ولكن أن يذم الكفار وأن يقال انهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في
 حكم من ليس بذي عقل وانكم ان طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن
 طمع في ذلك من غير أولى الالباب وكذلك قوله (انما أنت منذر من يخشاها) وقوله
 عز اسمه (انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) المعنى على ان من لم تكن له هذه الخشية
 فهو وكأنه ليس له اذن تسمع وقلب يعقل فالانذار معه كلال انذار ومثال ذلك من الشعر
 قوله أنا لم أر زق محبتها انما للعبد مار زقا

ذا الغرض أن يفهمك من طريق التعريض أنه قد صار ينصح نفسه و يعلم أنه ينبغي
 له أن يقطع الطمع من وصلها و يئأس من أن يكون منها اسعاف و من ذلك قوله
 * وإنما يعذر العشاق من عشقا * يقول أنه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يلومه في
 عشقه وأنه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم كنه البلوى في العشق ولو كان ابتلى به
 لعرف ما هو فيه فعذره وقوله

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما نجح الأمور بقوة الأسباب
 فاليوم حاجتنا إليك وإنما يدعى الطبيب لساعة الاوصاب

يقول في البيت الاول أنه ينبغي أن أنجح في أمرى حين جعلتك السبب اليه
 و يقول في الثاني أنا قد وضعنا الشيء في موضعه و طلبنا الامر من جهته حين
 استعنا بك فيما عرض من الحاجة و عولنا على فضلك كما أن من عول على الطبيب فيما
 يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويل موضعه و طلب الشيء من معدنه
 ثم ان العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من دون (انما)
 فلو قلت يتذكر أولو الالباب لم يدل على ما دل عليه في الآية وان كان الكلام لم يتغير
 في نفسه وليس إلا أنه ليس فيه (انما) والسبب في ذلك ان هذا التعريض انما وقع
 بأن كان من شأن انما أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الالباب والتصریح
 بامتناع التذكر ممن لا يعقل واذا أسقطت من الكلام فقیل يتذكر أولو الالباب
 وكان مجرد وصف لا ولى الالباب بأنهم يتذكرون ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عن
 ليس منهم ومحال أن يقع تعريض لشيء ليس له في الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه
 فالتعريض بمثل هذا أعنى بأن يقول يتذكر أولو الالباب باسقاط (انما) يقع اذن ان
 وقع بمدح انسان بالتيقظ و بأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله ولحسن تمييزه كما يقال
 كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم وهذا موضع فيه دقة وغموض وهو ما
 لا يكاد يقع في نفس أحد أنه ينبغي أن يتعرف سببه و يبحث عن حقيقة الامر فيه

ومما يجب لك أن تجعله على ذكر منك من معاني (انما) ما عرفتك أولا من انها
 قد تدخل في الشيء على أن يخيل فيه المتكلم انه معلوم و يدعى أنه من الصحة بحيث

لا يدفعه دافع كقوله * انما مصعب شهيد من الله * ومن اللطيف في ذلك قوله
 قس بن حصن ألا أيها الناهي فزاره بعدما أجدت لغزو انما أنت حالم
 ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن اليهود (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما
 نحن مصلحون) دخلت انما لتدل على انهم حين ادعوا لا تقسم انهم مصلحون اظهروا
 انهم يدعون من ذلك أمرا ظاهرا معلوما ولذلك أكد الامر في تكذيبهم والرد عليهم
 فجمع بين (أن) الذي هو للتنبيه وبين (الا) الذي هو للتأكيد ف قيل (ألا انهم هم
 المفسدون ولكن لا يشعرون)

﴿فصل﴾ اعلم انه لا يصح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدوا الحكاية
 الالفاظ واجراس الحروف وذلك أن الخاكي هو من يأتي بمثل ما أتى به المحكي عنه ولا
 بد من أن تكون حكايته فعلا له وأن يكون بها عاملا عملا مثل ما عمل المحكي عنه نحو
 ان يصوغ انسان خاتما فيبدع فيه صنعة ويأتي في صناعته بخاصة تستغرب فيعمد
 واحدا آخر فيعمل خاتما على تلك الصورة والهئية ويجيء بمثل صنعته فيه ويؤديها
 كما هي فيقال عند ذلك انه قد حكي عمل فلان وصنعة فلان والنظم والترتيب في
 الكلام كما بينا عمل بعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها وهو بما يصنع
 في سبيل من يأخذ الالصاباغ المختلفة فيتوخي فيها ترتيبا يحدث عنه ضرر وبما من النقش
 والوشى واذا كان الامر كذلك فانا أن تعدينا بالحكاية الالفاظ الى النظم والترتيب
 أدى ذلك الى الحال وهو أن يكون المنشد شعرا مري القيس قد عمل في المعاني وترتيبها
 واستخراج النتائج والقوائد مثل عمل امرى القيس وأن يكون حاله اذا أنشد قوله
 فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف اعجازا وناء بكلكل

حال الصائغ ينظر الى الصورة قد عملها صائغ من ذهب له أفضة فيجىء بمثلها
 من ذهبه أفضته وذلك يخرج بمرتكب ان ارتكبه الى أن يكون الراوى مستحقا لان
 يوصف بأنه استعار وشبه والا يجعل كالشاعر في كل ما يكون به ناظما فيقال انه جعل
 هذا فعلا وذلك مفعولا وهذا مبتدا وهذا خبرا وجعل هذا حالا وذلك صفة وأن يقال
 نفى كذا وأثبت كذا وأبدل كذا من كذا وأضاف كذا الى كذا وعلى هذا السبيل كما يقال

ذاك في الشاعر واذا قيل ذاك لزم منه أن يقال فيه صدق وكذب كما يقال في المحكي عنه وكفى بهذا بعدا واحالة ويجمع هذا كله أنه يلزم منه أن يقال أنه قال شعرا كما يقال فيمن حكى صنعة الصانع من خاتم قد عمله أنه قد صاغ خاتما
وجملة الحديث أنا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا أن ننظم كلاما من غير روية وفكر فان كان راوى الشعر ومنشده يحكى نظم الشاعر على حقيقته فينبغي أن لا يتأتى له رواية شعره الابروية والابان ينظر في جميع ما نظرفيه الشاعر من أمر النظم وهذا ما لا يبقى معه موضع عذر للشاك

هذا - وسبب دخول الشبهة على ما من دخلت عليه انه لما رأى المعاني لا تحلى للسامع الا من الالفاظ وكان لا يوقف على الامور التي بتوخها يكون النظم الابان ينظر الى الالفاظ مرتبة على الانحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بان تكون المعاملة مع الالفاظ فيقال قد نظم ألفاظا فاحسن نظمها وألف كلما فاجاد تأليفها جعل الالفاظ الاصل في النظم وجعل يتوخى فيها أنفسها وترك أن يفكر في الذي بيناه من أن النظم هو توخى معاني التحوفى معاني الكلم وان توخها في متون الالفاظ محال فلما جعل هذا في نفسه ونشب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك أن الحاكي اذا أدى ألفاظ الشعر على النسق الذي سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس وعششت في صدورهم وتشربتها نفوسهم حتى انك لترى كثيرا منهم وهي من حلولها عندهم محل العلم الضرورى بحيث ان أوامرت له الى شيء مما ذكرناه اشماز لك وسك سمعه دونك وأظهر التعجب منك وتلك جريرة ترك النظر وأخذ الشئ من غير معدنه ومن الله التوفيق

﴿ فصل ﴾ اعلم انا اذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام الى قائله لم تكن اضا فتناله من حيث هو كلم وأوضاع لغة ولكن من حيث توخى فيها النظم الذي بينا أنه عبارة عن توخى معاني التحوفى معاني الكلم وذلك أن من شأن

الاضافة الاختصاص فهي تتناول الشيء من الجهة التي تختص منها بالمضاف اليه
 فاذا قلت غلام زيد تناولت الاضافة الغلام من الجهة التي يختص منها زيد وهو
 كونه مملوكا واذا كان الامر كذلك فينبغي لنا أن ننظر في الجهة التي يختص منها
 الشعر بقائله واذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توحيه في معاني الكلم التي ألفه
 منها ما توخاه من معاني النحو ورأينا نفس الكلم بمعزل عن الاختصاص
 ورأينا حالنا معه حال الابريسم مع الذي ينسج منه الديباج وحال الفضة والذهب
 مع من يصوغ منها الحلبي فكما لا يشبه الامر في أن الديباج لا يختص بناسجه من
 حيث الابريسم والحلي بصانعهما من حيث الفضة والذهب ولكن من جهة العمل
 والصناعة كذلك ينبغي أن لا يشبه ان الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلم
 وأوضاع اللغة ويزداد تبينا لذلك بان ينظر في القائل اذا أضفته الى الشعر فقلت
 امرؤ القيس قائل هذا الشعر من أين جعلته قائله أم من حيث نطق بالكلم وسمعت
 ألفاظها من فيه أم من حيث صنع في معانيها ما صنع وتوخي فيها ما توخى فان زعمت
 انك جعلته قائله من حيث انه نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه على النسق
 المخصوص فاجعل راوي الشعر قائله فانه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة
 والصورة التي نطق بها الشاعر وذلك ما لا سبيل لك اليه فان قلت ان الراوي
 وان كان قد نطق بالفاظ الشعر على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر فانه هو لم
 يتبدى فيها النسق والترتيب وانما ذلك شيء ابتدأه الشاعر فلذلك جعلته
 القائل له دون الراوي قيل لك خبرنا عنك أترى انه يتصور أن يجب في ألفاظ الكلم
 التي تراها في قوله * قفانبك من ذكري حبيب ومنزل * هذا الترتيب من غير أن
 يتوخي في معانيها ما تعلم أن امرأ القيس توخاه من كون (ن بك) جوابا للامر وكون
 (من) معدية له الى (ذكري) وكون (ذكري) مضافة الى (حبيب) وكون
 (منزل) معطوفا على (حبيب) أم ذلك محال فان شككت في استحالة لم
 تكلم وان قلت نعم هو محال قيل لك فاذا كان محالا أن يجب في اللفاظ
 ترتيب من غير أن يتوخي في معانيها معاني النحو كان قولك (ان الشاعر ابتدأ فيها

وجملة الامر انه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصدا الى صورة
وصفة ان لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أخر وبدى بالذي ثنى به أو ثنى بالذي ثلث
به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة وإذا كان كذلك فينبغي أن ينظر الى الذي
يقصد واضع الكلام أن يحصل له من الصورة والصفة أفي الالتقاط يحصل له ذلك
ام من معاني الالتقاط وليس في الامكان أن يشك عاقل اذا نظر ان ليس ذلك
في الالتقاط وإنما الذي يتصور أن يكون مقصودا في الالتقاط هو الوزن وليس
هو من كلامنا في شيء لا نأخذ فيما يكون الكلام كلاما لا به وليس للوزن
مدخل في ذلك

﴿ فصل ﴾ واعلم اني على طول ما أعدت وأبدأت وقلت وشرحت في هذا
الذي قام في أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت اني لم أصنع شيئا وذلك انك
ترى الناس كأنه قدمضي عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصددده على التقليد
البحث وعلى التوهم والتخيل وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى قد صار ذاك
الدأب والديدن واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد وهذا الذي بيناه وأوضحناه
كانك ترى أبدا حجابا بينهم وبين أن يعرفوه وكانك تسمعهم منه شيئا تلفظه أسماهم
وتسكروه وتسهم وحتى كأنه كلما كان الامر أبين كانوا عن العلم به أبعد وفي توهم
خلافه أقعد وذلك لان الاعتقاد الاول قد نشب في قلوبهم وتأشب فيها ودخل
بعروقه في نواحيها وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعت عادفت والذي له
صاروا كذلك أنهم حين رأوه يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسنا على حدة
ورأوه قد قسموا الشعر فقالوا ان منه ما حسن لفظه ومعناه ومنه ما حسن لفظه دون
معناه ومنه ما حسن معناه دون لفظه ورأوه يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها
المعنى ظنوا ان اللفظ من حيث هو لفظ حسنا ومزية ونبلا وشرفا وان الاوصاف التي
نحلوه اياها هي أوصافه على الصحة وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم في ذلك رأيا
وتديرا وهو أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض وبين الصورة التي يخرج فيها

فنسبوا ما كان من الحسن والمزية في صورة المعنى الى اللفظ ووصفوه في ذلك بأوصاف هي تخبر عن أنفسها أنها ليست له كقولهم أنه حلّى المعنى وأنه كالوشى عليه وأنه قد كسب المعنى دلاً وشكلاً وأنه رشيق أنيق وأنه متمكن وأنه على قدر المعنى لا فاضل ولا مقصر - الى أشباه ذلك مما لا يشك أنه لا يكون وصفه من حيث هو لفظ وصدى صوت الا أنهم كأنهم رأوا بسلاً حراماً أن يكون لهم في ذلك فكر وروية وأن يميزوا فيه قبلاً من دبير

ومما الصفة فيه للمعنى وان جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ الا أنه يبعد عند الناس كل البعد أن يكون الامر فيه كذلك وأن لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفنا اللفظ بأنه مجاز وذلك أن العادة قد جرت بان يقال في الفرق بين الحقيقة والمجاز ان الحقيقة أن يقرأ اللفظ على أصله في اللغة والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل في غير ما وضع له فيقال أسد ويراد شجاع وبحر ويراد جواد وهو وان كان شيئاً قد استحكم في النفوس حتى أنك ترى الخاصة فيه كالعامّة فان الامر بعد فيه على خلافه وذلك أنا اذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت في غير ما وضع له ذلك لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الاطلاق ولكن جعل الرجل بشجاعته أسداً فالتجوز في ان دعيت للرجل أنه في معنى الاسد وأنه كانه هو في قوة قلبه وشدة بطشه وفي أن الخوف لا يخامرّه والذعر لا يعرض له وهذا ان أنت حصلت تجوز منك في معنى اللفظ لا اللفظ وانما يكون اللفظ مزالاً بالحقيقة عن موضعه ومنقولاً عما وضع له ان لو كنت تجد عاقلاً يقول هو أسد وهو لا يضمّر في نفسه تشبهاً بالاسد ولا يريد الا ما يريد اذ قال هو شجاع وذلك ما لا يشك في بطلانه

وليس العجب الا أنهم لا يذكرون شيئاً من المجاز الا قالوا انه أبلغ من الحقيقة فليت شعري ان كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له في اللغة وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلاً ساذجاً فمن أين يجب ان يكون قولنا أسد أبلغ من قولنا شجاع وهكذا الحكم في الاستعارة هي وان كانت في ظاهر المعاملة من

صفة اللفظ. وكنا نقول هذه لفظة مستعارة وقد استعير له اسم الاسد فان ما
 الامر الى أن القصد بها الى المعنى يدل على ذلك أنا نقول جعله أسداً وجعله يدراً
 وجعله بحراً فلم يكن القصد بها الى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لان (جعل)
 لا تصلح الا حيث يراد اثبات صفة للشيء كقولنا جعلته أميراً وجعلته واحداً
 دهره تريد أثبت له ذلك وحكم (جعل) اذا تعدى الى مفعولين حكم (صير) فكما
 لا نقول صيرته أميراً الاعلى معنى أنك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح أن
 نقول جعلته أسداً الاعلى معنى أنك جعلته في معنى الاسد ولا يقال جعلته زيدا بمعنى
 سميته زيدا ولا يقال للرجل اجعل ابنك زيدا بمعنى سمه زيدا ولد لفلان ابن فجعله
 زيدا وانما يدخل الغلط في ذلك على من لا يحصل

فاما قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) فانما جاء على
 الحقيقة التي وصفها وذلك ان المعنى على أنهم أثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا
 وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم أعني اطلاق اسم
 البنات وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الاناث أو لفظ البنات اسما من غير اعتقاد
 معنى واثبات صفة هذا محال لا يقوله عاقل أما تسمع قول الله تعالى (أشهدوا خلقهم
 ستكتب شهادتهم ويسألون) فان كانوا لم يزيدوا على أن أجروا الاسم على الملائكة
 ولم يعتقدوا اثبات صفة ومعنى باجرائه عليهم فأي معنى لان يقال أشهدوا خلقهم
 هذا ولو كانوا لم يقصدوا اثبات صفة ولم يزيدوا على أن وضعوه اسما استحقوا
 الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا والامر في ذلك أظهر من أن يخفى
 وجملة الامر أنه ان قيل انه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه من فحش الغلط
 ومن قبيح التورط ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة ما عرض لهم في هذا الشأن
 ظننت ان لا يخشى على من يقوله الكذب وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون
 قول الله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
 بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) ويؤمنون به ويدعون بأن القرآن معجز ثم
 يصدون بأوجههم عن برهان الاعجاز ودليله ويسلكون غير سبيله ولقد جنوا لو

دروا ذاك عظيما

﴿فصل﴾ واعلم انه وان كانت الصورة في الذي أعدنا وأبدأنا فيه من انه لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت في الوضوح والظهور والانكشاف الى أقصى الغاية والى أن تكون الزيادة عليه كالتكلف لما لا يحتاج اليه فان النفس تنازع الى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى انه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وانا نرى أن في الناس من اذا رأى أنه يجري في القياس وضرب المثل ان تشبه الكلم في ضم بعضها الى بعض بضم غزل الابر يسم بعضها الى بعض ورأى ان الذي ينسج الديباج ويعمل النقش والوشى لا يصنع بالابر يسم الذي ينسج منه شيئا غير ان يضم بعضها الى بعض ويتخير للاصباغ المختلفة المواقع التي يعلم انه اذا أوقعها فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة جرى في ظنه ان حال الكلم في ضم بعضها الى بعض وفي تخيير المواقع لها حال خيوط الابر يسم سواء ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الضم فيها ضما ولا الموقع موقعا حتى يكون قد توخي فيها معاني النحو وانك ان عمدت الى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضها من غير ان تتوخي فيها معاني النحو ولم تكن صنعت شيئا تدعى به مؤلفا وتشبهه معه بمن عمل نسجا أو صنع على الجملة صنيعا ولم يتصور ان تكون قد تخيرت لها المواقع وفساد هذا وشبهه من الظن وان كان معلوما ظاهرا فان ههنا استدلالا لطيفا تكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور ان يعمد عامد الى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أرادها الناظم له ويفسدها عليه من غير ان يحول منه لفظا عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئا من ظاهر أمره على حال مثال ذلك انك ان قدرت في بيت أبي تمام لعاب الافاعي الفاتلات لعابه - وأرى الجنى اشارته أيدع واسل

أن لعاب الافاعي مبتدأ ولعابه خبر كما يوهمه الظاهر أفسدت عليه كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه وذلك ان الغرض ان يشبهه بمداده بأرى الجنى على معنى انه اذا كتب في العطايا والصلوات أوصل به الى النفوس ما تحلو مذاقته عندها وأدخل السرور واللذة عليها وهذا المعنى انما يكون اذا كان لعابه مبتدأ ولعاب

الافاعى خبرا فاما تقدير ك ان يكون (لعاب الافاعى) مبتدأ و (لعابه) خبرا فيبطل ذلك و يمنع منه البته و يخرج بالكلام الى ما لا يجوز ان يكون مرادافى مثل غرض أبى تمام وهو ان يكون اراد ان يشبه لعاب الافاعى بالمداد و يشبه كذلك الارى به فلو كان حال الكلم فى ضم بعضها الى بعض كحال غزل الابرسم لكان ينبغى ان لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواقعها كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الابرسم بعضها الى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها

واعلم انه لا يجوز أن يكون سبيل قوله لعاب الافاعى القاتلات لعابه سبيل قولهم عتابك السيف وذلك ان المعنى فى بيت أبى تمام على انك تشبه شيئا بشىء لجامع بينهما فى وصف وليس المعنى فى عتابك السيف على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب أفلا ترى انه يصح أن تقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعى ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف اللهم الا ان تخرج الى باب آخر وشىء ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما ثم انك ان قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى ثالث وهو ان تزعم ان عتابه قد باع فى ايلامه وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف

واعلم انه ان نظر ناظر فى شأن المعانى والالفاظ الى حال السامع فاذا رأى المعانى تقع فى نفسه من بعد وقوع الالفاظ فى سمعه ظن لذلك ان المعانى تتبع للالفاظ فى ترتيبها فان هذا الذى يتناهى ربه فساد هذا الظن وذلك انه لو كانت المعانى تكون تبعا للالفاظ فى ترتيبها لكان محالا ان تتغير المعانى والالفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها فلما رأينا المعانى قد جاز فيها التغير من غير ان تتغير الالفاظ وتزول عن أماكنها علمنا ان الالفاظ هى التابعة والمعانى هى المتبوعة

واعلم انه ليس من كلام يعتمد واضعه فيه الى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبر ثم يقدم الذى هو الخبر الاشكل الامر عليك فيه فلم تعلم ان المتقدم خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر أنشد الشيخ أبو على فى التذكرة * ثم وان لم أنم كراى كراكا * ثم قال ينبغى أن يكون (كراى) خبرا مقدما و يكون الاصل (كراك كراى) أى ثم

وان لم اتم فنومك نومي كما تقول قم وان جلست فقيامك قيامي هذا هو عرف
الاستعمال في نحوه (ثم قال) واذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوي
به التأخير من حيث كان خبرا (قال) فهو كبيت الحماسة

بنونا بنو آبائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الا بعد

فقدم خبر المبتدا وهو معرفة وانما دل على انه ينوي التأخير المعنى ولولا ذلك
لكانت المعرفة اذا قدمت هي المبتدا لتقدمها فافهم ذلك هذا كله لفظه

واعلم ان الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام اذا أنت أحسنت النظر فيما
ذكرت لك من أنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة الى صورة من
غير ان تغير من لفظه شيئا أو تحول كلمة عن مكانها الى مكان آخر وهو الذي وسع مجال
التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر
ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير وهو على ذلك الطريق المزلة الذي ورط كثيرا
من الناس في الهلكة وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة الى هذا العلم وينكشف
معه عوار الجاهل به ويفتضح عنده المظهر الغني عنه ذلك لانه قد يدفع الى الشيء
لا يصح الا بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل الى معرفة ذلك التقدير اذا
كان جاهلا بهذا العلم فيتسكع عند ذلك في العمى ويقع في الضلال مثال ذلك أن
من نظر الى قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى)
ثم لم يعلم ان ليس المعنى في (ادعوا) الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك هو يدعى
زيدا ويدعى الامير وان في الكلام محذوفا وان التقدير قل ادعوه الله أو ادعوه
الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى كان بعرض ان يقع في الشرك من حيث انه ان
جرب في خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى الى اثبات
مدعويين تعالى الله عن أن يكون له شريك وذلك من حيث كان محالا أن تعتمد الى
اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف أحدهما على الآخر فتقول مثلا ادع لي زيدا
أو الامير — والامير هو زيد — وكذلك محال ان تقول (أيا ما تدعوا) وليس هناك
الا مدعوا واحد لان من شأن (أى) ان تكون أبدا واحدا من اثنين أو جماعة ومن

ثم لم يكن له بد من الاضافة اما لفظا واما تقديرا

وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ (وقالت اليهود عزيز ابن الله) بغير تنوين وذلك انهم قد حملوها على وجهين أحدهما ان يكون القارئ له أراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحرکه كقراءة من قرأ (قل هو الله أحد الله الصمد) بترك التنوين من (أحد) وكما حكى عن عمار بن عقيل انه قرأ (ولا الليل سابق النهار) بالنصب فقليل له ما تريد فقال أريد سابق النهار قيل فهلا قلته فقال فلو قلته لكان أوزن وكما جاء في الشعر من قوله

فألفيته غير مستعتب ولا ذا كبر الله الا قليلا

الى نظائر ذلك فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الاخرى سواء والوجه الثاني أن يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه في قولنا جاءني زيد بن عمرو ويكون في الكلام محذوف ثم اختلفوا في المحذوف فمنهم من جعله مبتدأ فقدر (وقالت اليهود هو عزيز ابن الله) ومنهم من جعله خبرا فقدر (وقالت اليهود عزيز ابن الله معبودنا) وفي هذا أمر عظيم وذلك انك اذا حكيت عن قائل كلاما أنت تريد أن تكذبه فيه فان التكذيب ينصرف الى ما كان فيه خبرا دون ما كان صفة تفسير هذا انك اذا حكيت عن انسان انه قال زيد بن عمرو سيد ثم كذبه فيه لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون زيد بن عمرو ولكن ان يكون سيدا وكذلك اذا قال زيد الفقيه قد قدم فقلت له كذبت أو غلطت لم تكن قد أنكرت أن يكون زيد فقيها ولكن أن يكون قد قدم هذا مالا شبهة فيه وذلك انك اذا كذبت قائلا في كلام أو صدقته فانما ينصرف التكذيب منك والتصديق الى اثباته ونفيه والاثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة في حال النفي كثبوتها في حال الاثبات فاذا قلت ما جاءني زيد الظريف كان الظرف ثابتا لزيد كثبوتها اذا قلت ما جاءني زيد الظريف وذلك أن ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بالمتكلم وبإثباته لها فتنتفي بنفيه وانما ثبوتها بنفسها وبتقرر الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لانه اذا وقعت الحاجة في العلم الى الصفة كان الاحتياج

اليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب تفسير ذلك انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فانك انما تحتاج الى أن تصفه بالظريف اذا كان فيمن يحبب إليك واحدا آخر يسمى زيدا فانت تخشى ان قلت جاءني زيد ولم تقل الظريف أن يلبس على المخاطب فلا يدري أهذا عنيت أم ذلك واذا كان الغرض من ذكر الصفة ازالة اللبس والتبيين كان محالاً أن تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لانه يؤدي الى تروم تبين الشيء للمخاطب بوصف هو لا يعلمه في ذلك الشيء وذلك مالا غاية وراه في الفساد واذا كان الامر كذلك كان جعل الابن صفة في الآية مؤديا الى الامر العظيم وهو اخراجه عن موضع النفي والانكار الى موضع الثبوت والاستقرار جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين وعن جميع ما يقول الظالمون علوا كبيرا

فان قيل ان هذه قراءة معروفة والقول بجواز الوصفية في الابن كذلك معروف ومدون في الكتب وذلك يقتضي أن يكونوا قد عرفوا في الآية تأويل لا يدخل به الابن في الانكار مع تقرير الوصفية فيه قيل ان القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور في الكتب كما قلت ولكن الاصل الذي قدمناه من أن الانكار اذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشئ الذي يعترض فيه شك أو تسلط عليه شبهة فليس يحج أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الانكار مع ذلك الاعلى تأويل غامض وهو أن يقال ان الغرض الدلالة على أن اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا الشرك انهم كانوا يذكرون عزيزا هذا الذكر كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بانهم قد استهلكوا في أمر صاحبهم وغلوا في تعظيمه اني أراهم تداعتقدوا أمرا عظيما فهم يقولون أبدا زيدا الامير تريدانه كذلك يكون ذكرهم اذا ذكره والا انه انما يستقيم هذا التأويل فيه اذا أنت لم تقدر له خبرا معينا ولكن تريد انهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر الا كان ذكرهم له هكذا

ومما هو من هذا الذي نحن فيه قوله تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم) وذلك انهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة الى انها خبر مبتدا محذوف وقالوا ان التقدير (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) وليس ذلك بمستقيم وذلك انا اذا قلنا ولا تقولوا ان آلهتنا ثلاثة

كان ذلك والعياذ بالله شبه الاثبات ان هاهنا آلهة من حيث انك اذا نفيت فانما تنفي
 المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا ولا تنفي معنى المبتدا فاذا قلت ما زيد منطلقا كنت
 نفيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه
 واذا كان ذلك كذلك فاذا قلنا (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) كنا قد نفينا أن تكون عدة
 الآلهة ثلاثة ولم تنف أن تكون آلهة جل الله تعالى عن الشريك والنظير كما انك اذا
 قلت ليس أمراؤنا ثلاثة كنت قد نفيت ان تكون عدة الامراء ثلاثة ولم تنف
 أن يكون لكم أمراء هذا مالا شبهة فيه واذا أدى هذا التقدير الى
 هذا الفساد وجب أن يعدل عنه الى غيره والوجه - والله أعلم - ان تكون (ثلاثة)
 صفة مبتدأ لا خبر مبتدأ ويكون التقدير (ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أوفى الوجود آلهة
 ثلاثة) ثم حذف الخبر الذي هو لنا أوفى الوجود كما حذف من (لا اله الا الله) و (ما من
 اله الا الله) فبقى ولا تقولوا آلهة ثلاثة ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقى (ولا تقولوا
 ثلاثة) وليس في حذف ما قدرنا حذفه ما يتوقف في صحته أما حذف الخبر الذي قلنا انه
 (لنا) أو (في الوجود) فطرد في كل ما معناه التوحيد ونفي أن يكون مع الله - تعالى عن
 ذلك - اله

وأما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ أن تقول عندي
 ثلاثة وأنت تريد ثلاثة أثواب ثم يحذف لعلمك ان السامع يعلم ما تريد كذلك
 يسوغ ان تقول عند ثلاثة وأنت (ثلاثة أثواب) لانه لا فصل بين أن تجعل المقصود
 بالعدد ممزا وبين أن تجعله موصوفا بالعدد في انه يحسن حذفه اذا علم المراد و يبين ذلك
 انك ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ثم لا تستطيع ان تقدره الا موصوفا وذلك في قولك
 عندي اثنان وعندي واحد يكون المحذوف ههنا موصوفا لا محالة نحو عندي رجلان
 اثنان وعندي درهم واحد ولا يكون ممزا البتة من حيث كانوا قد رفضوا اضافة الواحد
 والاثنين الى الجنس فتركوا ان يقولوا واحدا رجلا واثنين رجالا على حد (ثلاثة
 رجال) ولذلك كان قول الشاعر * ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل * شاذ هذا
 ولا يمتنع أن تجعل المحذوف من الآية في موضع التمييز دون موضع الموصوف فتجعل

التقدير (ولا تقولوا ثلاثة آلهة) ثم يكون الحكم في الخبر على ماضى و يكون المعنى والله أعلم (ولا تقولوا لنا أو في الوجود ثلاثة آلهة)

فان قلت فلم صار لا يلزم على هذا التقدير ما لزم على قول من قدر (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) فذلك لانا اذا جعلنا التقدير (ولا تقولوا لنا أو في الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة) كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة كما نفينا في (لا اله الا الله - وما من اله الا الله) واذا زعموا ان التقدير (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) كانوا قد نفوا أن تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ينفوا وجود الآلهة فان قيل فانه يلزم على تقدير كالفساد من وجه آخر وذلك انه يجوز اذا قلت (ليس لنا أمراء ثلاثة) ان يكون المعنى ليس لنا امراء ثلاثة ولكن لنا أميران اثنين واذا كان كذلك كان تقدير ك والتقدير هم جميعاً خطأ قيل ان ههنا امرأ قد أغفلته وهوان قولهم آلهتنا يوجب ثبوت آلهة جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً وقولنا ليس لنا آلهة ثلاثة لا يوجب ثبوت اثنين البتة فان قلت ان كان لا يوجب فانه لا ينفيه قيل ينفيه ما بعده من قوله تعالى (انما الله اله واحد) فان قيل فانه كما ينفي الالهين كذلك ينفي الآلهة واذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقدير ك قيل هو كما قلت ينفي الآلهة ولكنهم اذا زعموا أن التقدير (ولا تقولوا ان آلهتنا ثلاثة) وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضى اثبات آلهة كانوا قد دفعوا هذا النفي وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة فاذا كان كذلك كان محالاً أن يكون للصحة سبيل الى ما قالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه لان لم تقدر شيئاً يقتضى اثبات الهين — تعالى الله — حتى يكون حالنا حال من يدفع ما يوجب هذا الكلام من فهمهما يبين لك ذلك انه يصح أن تقول ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا الهان لان ذلك يجري مجرى أن تقول ليس لنا آلهة ثلاثة ولا الهان وهذا صحيح ولا يصح لهم أن يقولوا ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا الهان لان ذلك يجري مجرى أن يقولوا ولا تقولوا آلهتنا الهان وذلك فاسد فاعرفه واحسن تأمله

ثم ان ههنا طريقاً آخر وهوان تقدر (ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة أى نعبدهما كما نعبد الله يبين ذلك قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وقد

استقر في العرف أنهم إذا أرادوا الحاق اثنين واحد في وصف من الاوصاف وان يجعلوها
شبهين له قالوا هم ثلاثة كما يقولون اذا أرادوا الحاق واحد بآخر وجعله في معناه هما
اثنان وعلى هذا السبيل كأنهم يقولون هم يعدون معدا واحدا ويوجب له التساوي
والتشارك في الصفة والرتبة وما شا كل ذلك

واعلم انه لا معنى لان يقال ان القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم يلزم منه اثبات
الآلهة لانه يجري مجرى أن تقول (ان من دين الكفار ان يقولوا الآلهة ثلاثة) وذلك
لان الخطاب في الآية للنصارى أنفسهم ألا ترى الى قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب
لا تغفلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله
وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انهم اخيرا
لكم) واذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالا (فلا تقولوا) اذن في معنى
لا تعتقدوا واذا كان في معنى الاعتقاد لزم اذا قدر (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) ما قلنا
انه يلزم من اثبات الآلهة وذلك لان الاعتقاد يتعلق بالخبر لا بالخبر عنه فاذا قلت
لا تعتقدان الامراء ثلاثة كنت نهيتهم عن أن يعتقد كون الامراء على هذه العدة
لا عن أن يعتقد أن ههنا امراء هذا مالا يشك فيه عاقل وانما يكون النهي عن ذلك
اذا قلت لا تعتقدان ههنا امراء لانك حينئذ تصير كأنك قلت لا تعتقد وجود
امراء هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لا يصح أيضا ذاك
لانه لا يجوز أن يقال ان المؤمنين هموا عن ان يحكوا عن النصارى مقالهم ويخبروا
عنهم بأنهم يقولون كيت وكيت وقد قال الله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن
الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) ومن أين يصح النهي عن حكاية قول المبطل
وفي ترك حكاية ترك له وكفره وامتناع من النعي عليه والانكار لقوله والاحتجاج
عليه واقامة الدليل على بطلانه لانه لا سبيل الى شيء من ذلك الا من بعد حكاية
القول والافصاح به فاعرفه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قد أردنا ان نستأنف تقريرا نزيده الناس تبصيرا أنهم في عمياء من أمرهم حتى

يسلكوا المسلك الذي سلكناه ويفرغوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه وانهم لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عناياتهم له في غرور كمن يعد نفسه الرى من السراب اللامع ويخادعها بكاذيب المطامع يقال لهم انكم تتلون قول الله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) وقوله عز وجل (قل فأتوا بعشر سور مثله) وقوله (بسورة من مثله) فتولوا الآن أي جاوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب الى ان يعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذي اذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ولا بد من (لا) لانهم ان قالوا يجوز أبطلوا التحدى من حيث ان التحدى كما لا يخفى مطالبة بان يأتوا بكلام على وصف ولا تصح المطالبة بالاثبات به على وصف من غير ان يكون ذلك الوصف معلوما للمطالب ويطلب بذلك دعوى الإعجاز أيضاً وذلك لانه لا يتصور أن يقال انه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم فلا يقوم في عقل عاقل أن يقول لخصم له قد أعجزك ان تفعل مثل فعلى وهـ ولا يشير له الى وصف يعلمه في فعله ويراه قد وقع عليه أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر انى قد أحدثت في خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها لم تتجه عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أنى بما يعجزه الا من بعد ان يريه الخاتم ويشير له الى ما زعم انه أبدعه فيه من الصنعة لانه لا يصح وصف الانسان بأنه قد عجز عن شىء حتى يريد ذلك الشىء ويقصد اليه ثم لا يتأتى له وليس يتصور ان يتصد الى شىء لا يعلمه وان تكون منه ارادة لامر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل

ثم ان هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمر الم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله واذا كان كذلك فقد وجب ان يعلم انه لا يجوز أن يكون في الكلام المفردة لان تقدير كونه فيها يؤدى الى المحال وهو ان تكون الالفاظ المفردة التى هي أوضاع اللغة قد حدثت في حذاقة حر وفها وأصدائها أو صاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت في انفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها اذا كانت متلوة في القرآن لا يمجدون لها تلك

الهيئات والصفات خارج القرآن ولا يجوز أن تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في ترتيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تحدوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كان الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض لأنه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماسة في أنا أعطيناك الجماهر فصل لربك وجاهر - والطاحنات طحناً

وكذلك الحكم أن زعم زاعم أن الوصف الذي تحدوا إليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن وانما الفواصل في الآي كالفواقي في الشعر وقد علمنا اقتدارهم على الفواقي كيف أهو فلو لم يكن التحدي إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه الفواقي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم وقد خيل إلى بعضهم - أن كانت الحكاية صحيحة - شيء من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أواخرها كأواخر الآي مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك ولا يجوز أن يكون الإعجاز بان لم يلتق في حرفه مثل ما يثقل على اللسان

وجملة الأمر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له إلا من سوء المعرفة بهذا الشأن أول الخذلان أول شهوة الاغراب في القول ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم والأمر الذي بهرهم والهيئة التي ملأت صدورهم والروعة التي دخلت عليهم فازعجهم حتى قالوا إن له خلوة وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر إنما كان شيء عراعه من مواقع حركاته ومن ترتيب بينها وبين سكناته أم لفواصل في آخر آياته ومن أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك أم ترى أن ابن مسعود حين قال في صفة القرآن لا يتفه ولا يتشان وقال إذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمثات أتأق فيهن أي اتبع محاسنهن قال

ذلك من أجل أوزان الكلمات ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات أم ترى أنهم
لذلك قالوا لا تنفى عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد أم ترضا الجاحظ حين قال في
كتاب النبوة ولوان رجلا قر على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له
في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها انه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب
لا ظهر عجزه عنها لغا ولفظا فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه في شيء

وينبغي ان تكون موازنتهم بين بعض الآي وبين ما قاله الناس في معناها
كموازنتهم بين (ولكم في القصص حياة) وبين قتل البعض احياء للجميع
خطأ منهم لا نالا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهبا في هذه
الموازنة ولا نعلمهم ارادوا غير ما يريد الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة
والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة ولولا ان الشيطان قد استحوذ على كثير من
الناس في هذا الشأن وأنهم يترك النظر واهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة قد
طرقوا له حتى جعل يلقي في نفوسهم كل محال وكل باطل وجعلوا هم يعطون الذي يلقى
حظا من قبولهم ويؤوئونه مكانا من قلوبهم لما بلغ من قدر هذه الاقوال الفاسدة ان
تدخل في تصنيف ويعاد ويبدأ في تبين لوجه الفساد فيها وتعريف

ثم ان هذا الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضا وذلك انه لو لم
يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لانه معجز في نفسه لكن لان أدخل
عليهم العجز عنه وصرفت همهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله وكان حالهم على
الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له
لكن ينبغي أن لا يتعاضد منهم ولا يكون منهم ما يدل على اكبارهم أمره وتعجبهم منه
وعلى انه قد بهرهم وعظم كل العظم عندهم والتعجب للذي دخل من العجز عليهم ولما
رأوه من تغير حالهم ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلا وان سد دونه
باب كان لهم مفتوحا أرأيت لو أن نبيا قال لقومه ان آتني أن أضع يدي على رأسي هذه
الساعة وتمنعون كلكم من ان تستطيعوا وضع أيديكم على رؤسكم وكان الامر كما قال
هم يكون تعجب القوم أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤسهم

ونعود الى النسخ فنقول فاذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عددناه لم يبق الا ان يكون الاستعارة ولا يمكن ان تجعل الاستعارة الاصل في الإعجاز وان يقصد اليها لان ذلك يؤدي الى ان يكون الإعجاز في آي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون في النظم والتأليف لانه ليس من بعد ما بطلنا أن يكون فيه الا النظم واذا ثبت انه في النظم والتأليف وكنا قد علمنا ان ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم وانا ان بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلف ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها - طلبنا ما كل محال دونه فقد بان وظهر ان المتعاطي القول في النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يعرض فيما يعيده ويبيديه للقوانين والاصول التي قدمنا ذكرها ولا يسلك اليه المسالك التي نهجناها في غمياء من أمره وفي غرور من نفسه وفي خداع من الاماني والاضاليل ذلك لانه اذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجبان ان يزعم زاعم انه يطلب المزية في النظم ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم

فان قيل قولك الا النظم يقتضي اخراج ما في القرآن من الاستعارة وضرور الجواز من جملة ما هو به معجز وذلك مالا مساع له قيل ليس الامر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز وذلك لان هذه المعاني التي هي الاستعارة والكنائية والتمثيل وسائر ضرور الجواز من بعدها من مقتضيات النظم وعنهما يحدث وبها يكون لانه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلم وهي افراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصور ان يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون ان يكون قد ألف مع غيره أفلا ترى انه ان قدر في اشتعل من قوله تعالى (واشتعل الرأس شيباً) ان لا يكون الرأس فاعلاله و يكون شيباً منصوباً عنه على

التمييز لم يتصور ان يكون مستعارا وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك

واعلم ان السبب في ان لم يقع النظر منهم موقعه انهم حين قالوا نطلب المزية ظنوا ان موضعها اللفظ بناء على ان النظم نظم الالفاظ وانه يلحقها دون المعاني وحين ظنوا ان موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم الى شيء سواه الى انهم على ذلك لم يستطيعوا ان ينطقوا في تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف بل لم يتكلموا بشيء الا كان ذلك نقضا وابطالا لان يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعا للمزية والارأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه الامعاني النحو وأحكامه وذلك انهم قالوا ان الفصاحة لا تظهر في افراد الكلمات وانما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة فقولهم (بالضم) لا يصح ان يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما لانه لو جاز ان يكون مجرد ضم اللفظ الى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي اذا قيل (ضحك خرج) ان يحدث من ضم (خرج) الى (ضحك) فصاحة واذا بطل ذلك لم يبق الا أن يكون المعنى في ضم الكلمة الى الكلمة توخي معنى من معاني النحوفيا بينهما وقولهم على طريقة مخصوصة يوجب ذلك أيضا وذلك انه لا يكون للطريقة اذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى وهذا سبيل كل ما قالوه اذا أنت تأملت تراه في الجميع قد دفعوا الى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ذلك لانه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه

ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم ان المعاني لا تزايد وانما تزايد الالفاظ وهذا كلام اذا تأملت لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل تزايد الالفاظ عبارة عن المزاي التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم لان التزايد في الالفاظ من حيث هي ألفاظ ونطق لسان محال

ثم انا علم أن المزية المطلوبة في هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ومحال ان يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ويستعان عليها بالروية اللهم

الآن تريد تأليف النعم وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل ومن ههنا لم يحجز اذا عُد
الوجوه التي تظهر بها المزية ان يعد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالاعراب مشترك
بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية فليس
أحدهم بان اعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف اليه الجربا علم من
غيره ولا ذلك المفعول به مما يحتاجون فيه الى حدة ذهن وقوة خاطر انما الذي تقع
الحاجة فيه الى ذلك العلم مما يوجب الفاعلية للشيء اذا كان ايجابها من طريق المجاز
كقوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) وكقول الفرزدق * سقمها خرواق في المسامع *
وأشبه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدق ومن طريق تلمظ وليس
يكون هذا علما بالاعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب ومن ثم لا يجوز لنا
أن نعتد في شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين في الشيء ما يقال انه
أفصحهما وبأن يكون قد تحفظ مما تخطئ فيه العامة ولا بأن يكون قد استعمل
الغريب لان العلم بجميع ذلك لا يعدو ان يكون علما باللغة وبانفس الكلم المفردة
وبما طريقتها طريق الحفظ دون ما يستعان عليه النظر ويوصل اليه باعمال الفكر
ولئن كانت العامة وأشبه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك فان من
ضعف التحيزة اخطار مثله في الفكر واجراءه في الذكر وأنت تزعم انك ناظر
في دلائل الاعجاز أرى ان العرب تحدوا ان يختاروا الفتح في الميم من الشمع والهاء
من النهر على الاسكان وان يتحفظوا من تخليط العامة في مثل (هذا يسوي القا)
أولى ان يأتوا بالغريب الوحشي في الكلام يعارضون به القرآن كيف وأنت تقرأ
السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئا وتأمل ما جمعه العلماء في
غريب القرآن فترى الغريب منه الا في القليل انما كان غريبا من أجل استعارته في
فيه كمثل (وأشر بواقي قلوبهم العجل) ومثل (خاصوا نحيا) ومثل (فاصدع بما تؤمر)
دون أن تكون اللفظة غريبة في نفسها انما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل
(عجل لنا قطنا) و (ذات ألواح ودر) و (جعل ربك تحتك سريرا)
ثم انه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريبا لمكان محالا ان يدخل ذلك في الاعجاز

وان يصح التحدى به ذلك لانه لا يخلوا ذاق التحدى به من أن يتحدى من له علم
بأمثاله من الغريب أو من لا علم له بذلك فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه ان
يعارضه بمثله ألا ترى انه لا يتعذر عليك اذا أنت عرفت ما جاء من الغريب في معنى
الطويل ان تعارض من تقول (الشوقب) بان تقول أنت (الشوذب) واذا قال (الامق)
ان تقول (الاشق) وعلى هذا السبيل ولو تحدى به من لا علم له بامثال ما فيه من الغريب
كان ذلك بمنزلة ان يتحدى العرب الى ان يتكلموا بلسان الترك هذا — وكيف بان
يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم أنهم كانوا يرون الفضيلة في ترك
استعماله وتجنبه أفلا ترى الى قول عمر رضى الله عنه في زهير انه كان لا يعاقل بين
القول ولا يتبع حوشى الكلام فقرن تتبع الحوشى وهو الغريب من غير شبهة الى
المعاظلة التي هي التعقيد وقال الجاحظ في كتاب البيان والتبيين ورأيت الناس
يتداولون رسالة يحيى بن عمر عن لسان يزيد بن المهلب الى الحجاج (انا لقينا العدو
فقتلنا طائفة بعراعر الاودية وأهضام الغيطان وبتنا بعرة الجبل وبات العدو
بخصيضة) فقال الحجاج ما يزيد بأبى عذر هذا الكلام فحمل اليه فقال أين ولدت
فقال بالاهاواز فقال فأنى لك هذه الفصاحة قال أخذتها عن أبى قال ورأيتهم
يديرون في كتبهم ان امرأة خاصمت زوجها الى يحيى بن عمر فانتهرها مرارا فقال
له يحيى ان سألتك ثمن شكرها وشبك أنشأت تطلها وتضهلها ثم قال وان كانوا قد
رووا هذا الكلام لكى يدل على فصاحة و بلاغة فقد باعده الله من صفة البلاغة
واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذى ظنوه في
اللفظ وجعلهم الاوصاف التى تجرى عليه كلها أوصافاً له في نفسه ومن حيث هو
لفظ وتركهم أن يميزوا بين ما كان وصفه في نفسه وبين ما كانوا قد أكسبوه اياه من
أجل أمر عرض في معناه ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس وأظهر شئ عندهم
في معنى الفصاحة تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتد
به في جملة المزايا التى يفاضل بها بين كلام وكلام في الفصاحة وذهب عنهم ان
ليس هو من الفصاحة التى يعيننا أمرها فى شئ وان كلامنا فى فصاحة تجب للفظ

لا من أجل شيء يدخل في النطق ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم وانا نعتبر في شأننا هذا فضيلة تجب لاحد الكلامين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئنا من اللحن وسلما في ألفاظهما من الخطأ ومن العجب ان اذا نظرنا في الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً لانه لا يتصور أن يكون للرفع والنصب في كلام مزية عليهما في كلام آخر وانما الذي يتصور أن يكون ههنا كلامان قد وقع في اعرابهما خلل ثم كان أحدهما أكثر صواباً من الآخر وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ولا يكون هذا تفاضلاً في الاعراب ولكن تركالة في شيء واستعمالاً له في آخر فاعرف ذلك

وجملة الامر انك لا ترى ظناً هو أنا أي بصاحبه عن ان يصح له كلام أو يستمر له نظام أو يثبت له قدم أو ينطق منه الا بالحال فم من ظنهم هذا الذي حار بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ولا يرون للمزية مكاناً ودونه واعلم انه قد يجري في العبارة من شيء هو يعيد الشبهة جذعة عليهم وهوانه يقع في كلامنا ان الفصاحة تكون في المعنى دون اللفظ فاذا سمعوا ذلك قالوا كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصلح صفة الا للفظ ونراها لا تدخل في صفة المعنى البتة لاننا نرى الناس قاطبة يقولون هذا لفظ فصيح وهذه ألفاظ فصيحة ولا ترى عاقلاً يقول هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح ولو كانت الفصاحة تكون في المعنى لكان ينبغي أن يقال ذلك كما انه لما كان الحسن يقول فيه (هذا معنى حسن وهذه معان حسنة) وهذا شيء يأخذ من الغر مأخذاً والجواب عنه أن يقال ان غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون في المعنى ان المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة في الحقيقة الى معناه ولو قيل انها تكون فيه دون معناه لكان ينبغي اذا قلنا في اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك فاننا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير وانما كان كذلك لان المزية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح مزية تحدث من

بعد ان لا تكون وتظهر في الكلام من بعد أن يدخلها النظم وهذا شيء ان أنت طلبته
 فيها وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظماً ولم تحدث لها تأليفاً طلبت محالا
 واذا كان كذلك وجب ان تعلم قطعاً وضرورة ان تلك المزية في المعنى دون
 اللفظ. وعبرة أخرى في هذا بعينه وهي ان يقال قد علمنا علماً لا تعترض معه شبهة
 ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة واذا كان
 كذلك فينبغي لنا أن ننظر الى المتكلم هل يستطيع ان يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئاً
 ليس هو له في اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعة مزية يعبر عنها بالفصاحة واذا نظرنا
 وجدناه لا يستطيع ان يصنع باللفظ شيئاً أصلاً ولا ان يحدث فيه وصفاً كيف وهو
 ان فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل ان يكون متكلماً لانه لا يكون متكلماً حتى
 يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هي عليه واذا ثبت من حاله انه لا يستطيع ان
 يصنع بالالفاظ شيئاً ليس هو لها في اللغة وكنا قد اجتمعنا على ان الفصاحة فيما نحن
 فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة وجب ان نعلم قطعاً وضرورة انهم وان كانوا قد
 جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فانهم لم يجعلوها وصفاً له في نفسه
 ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان وجعلوها عبارة عن مزية افادها المتكلم
 ولما لم تزد افادته في اللفظ شيئاً لم يبق الا ان تكون عبارة عن مزية في المعنى
 وجملة الامر ان لا نوجب الفصاحة للفظلة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي
 هي فيه ولكننا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقة معناها بمعنى ما يلها فاذا قلنا في لفظة
 اشتعل من قوله تعالى (واشتعل الرأس شيباً) انها في أعلى المرتبة من الفصاحة لم نوجب
 تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولاً بها الرأس معرفاً بالالف واللام ومقرراً
 اليهما الشيب منكراً منصوباً

هذا وانما يقع ذلك في الوهم لمن يقع له أعني ان توجب الفصاحة للفظلة وحدها
 فيما كان استعارة فأما ما خلا من الاستعارة من الكلام الفصيح البليغ فلا يعرض
 توهم ذلك فيه لعقل أصلاً أفلا ترى انه لا يقع في نفس من يعقل أدنى شيء اذا هو
 نظر الى قوله عز وجل (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم) والى اكبار

الناس شأن هذه الآية في الفصاحة أن يضع يده على كلمة منها فيقول إنها فصيحة كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لا يشك عاقل في أنها معنوية (أولها) أن كانت (على) فيها متعلقة بمحذوف في موضع المفعول الثاني (والثاني) أن كانت الجملة التي هي (هم العدو) بعدها عارية من حرف عطف (والثالث) التعريف في العدو وإن لم يقل هم عدو ولو أنك علقت على بظاهر وأدخلت على الجملة التي هي (هم العدو) حرف عطف وأسقطت الالف واللام من العدو فقلت يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها ولو أنك أخطرت ببالك أن يكون عليهم متعلقاً بنفس الصيحة ويكون حاله معها كحالها إذا قلت صحت عليه لا خرجته عن أن يكون كلاماً فضلاً عن أن يكون فصيحاً وهذا هو التفصيل لمن عقل ومن العجيب في هذا ما روى عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أنه قال ما سمعت كلمة عربية من العرب إلا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعته يقول (مات حتف أنفه) وما سمعتها من عربي قبله لا شبهة في أن وصف اللفظ بالعربي في مثل هذا يكون في معنى الوصف بأنه فصيح وإذا كان الأمر كذلك فانظر هل يقع في وهم متوهم أن يكون رضي الله عنه قد جعلها عربية من أجل ألفاظها وإذا نظرت لم تشك في ذلك

واعلم أنك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجري على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثم تراهم لا يعلمون ذلك فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به وإذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى أنه يقصد إلى قولك ضرب فيجعله خبراً عن زيد ويجعل الضرب الذي أخبر بوقوعه منه واقعاً على عمرو ويجعل يوم الجمعة زمانه الذي وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذي فعل الضرب من أجله فيقول ضرب زيد عمر يوم الجمعة تأديباً له وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم ولو أنك فرضت أن لا تتوخي في ضرب أن تجعله خبراً عن زيد وفي عمر وأن تجعله مفعولاً به الضرب وفي يوم الجمعة أن تجعله زماناً لهذا الضرب وفي

التأديب أن تجعله غرض زيد من فعل الضرب ما تصور في عقل ولا وقع في وهم أن
تكون مرتبا لهذه الكلم واذا قد عرفت ذلك فهو العبرة في الكلام كله فإذن ظنا
يؤدى الى خلافة ظن ما يخرج به عن المعقول

ومن ذلك اثباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلم وصوابها تارة ونفيهم لهما
أخرى ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظ تعلق بلفظة أخرى
من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ويراعى هناك أمر يصل احداها
بالأخرى كمرعاة كونه (نبك) جوابا للامر في قوله قفانبك وكيف بالشك في ذلك
ولو كانت الالفاظ تتعلق بعضها ببعض من حيث هي ألفاظ ومع اطراح النظر في
معانيها لادى ذلك الى ان يكون الناس حين ضحكوا ما يصنعه المجان من قراء أنصاف
الكتب ضحكوا عن جهالة وأن يكون أبو تمام قد أخطأ حين قال
عدلا شبيها بالجنون كما قرأت به الورهاء شطركتاب

لانهم لم يضحكوا الا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا الا لذلك فانظر الى ما يلزم
هؤلاء القوم من طرائف الامور

﴿فصل﴾ وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة
صفة للفظ من حيث هو لفظ لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة
تدرك بالسمع أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب فحال أن تكون صفة في
اللفظ محسوسة لانها لو كانت كذلك لكان ينبغي أن يستوى السامعون للفظ الفصيح
في العلم بكونه فصيحاً واذا بطل ان يكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بانها صفة
معقولة واذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فان لا نعرف للفظ صفة يكون طريق
معرفة العقل دون الحس الادلالتة على معناه واذا كان كذلك لزم منه العلم بأن
وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه لا من جهة نفسه وهذا مالا يبقى
لعقل معه عذر في الشك والله الموفق للصواب

﴿فصل﴾ وبيان آخر وهو أن القارىء اذا قرأ قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا)
فانه لا يجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد ان ينتهى الكلام الى آخره فلو كانت

الفصاحة صفة للفظ (اشتعل) لكان ينبغي أن يحسبها القارىء فيه حال نطقه به
فحال أن تكون للشيء صفة ثم لا يصح العلم بتلك الصفة الا من بعد عدمه ومن
ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها في حال وجوده حتى اذا عدم صارت موجودة فيه
وهل سمع السامعون في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها الموصوفها أن يعدم
الموصوف فان قالوا ان الفصاحة التي ادعيناها للفظ (اشتعل) تكون فيه في حال
نطقنا به الا انا نعلم في تلك الحال انها فيه فاذا بلغنا آخر الكلام علمنا حينئذ انها كانت
فيه حين نطقنا به قيل هذا من آخر من العجب وهو أن تكون ههنا صفة (موجودة)
في شيء ثم لا يكون في الامكان ولا يسع في الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة في ذلك
الشيء الا بعد ان يعدم ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوب عنا حتى يعدم فاذا عدم علمنا
حينئذ انها كانت فيه حين كان

ثم انه لا شبهة في ان هذه الفصاحة التي يدعونها للفظ هي مدعاة لمجموع الكلمة
دون آحاد حروفها اذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي الى ان يدعوا لكل واحد من حروف
(اشتعل) فصاحة فيجعلوا الشين على حدته فصيحاً وكذلك التاء والعين واللام واذا
كانت الفصاحة مدعاة لمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها الا من بعد أن تعدم
كلها وينقضى أمر النطق بها ذلك لانه لا يتصور أن تدخل الحروف بجمليتها في النطق
دفعاً واحدة حتى تجعل الفصاحة موجودة فيها في حال وجودها وما بعدهذا الا أن
نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق فقد بلغ الامر في الشناعة الى حد اذا انتبه العاقل لف
رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هداماً مؤداه وسلك مسلكاً الى هذا مفضاه
وما مثل من يزعم ان الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان ثم يزعم أنه
يدعيها لمجموع حروفه ودون آحادها الا مثل من يزعم ان ههنا غزلاً اذا نسج منه ثوب كان
أحمر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حمرة أصلاً

ومن طريف أمرهم انك ترى كافتهم لا ينكرون ان اللفظ المستعار اذا كان
فصيحاً كانت فصاحته تلك من أجل استعارته ومن أجل لطف وغرابة كانا فيها
وتراهم مع ذلك لا يشكون في ان الاستعارة لا تحدث في حروف اللفظ صفة ولا تغير

أجراسها عما تكون عليه إذا لم يكن مستعاراً وكان متروكاً على حقيقته وأن التأثير من الاستعارة إنما يكون في المعنى كيف وهم يعتقدون أن اللفظ إذا استعير لشيء نقل عن معناه الذي وضع له بالكلمة وإذا كان الأمر كذلك فلولاً إلهامهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون في هذا ما يوقفهم من غفلتهم ويكشف الغطاء عن أعينهم

ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو فلا يتوهم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد أعماله في اسم ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد أعمال فعل فيه وجعله فاعلاً له أو مفعولاً أو يريد منه حكماً سوى ذلك من الأحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبراً أو صفة أو حالاً أو ما شاكل ذلك وإن أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد إلى أي كلام شئت وأزل أجزائه عن مواضعها وضعها وضعاً يمنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها فقل في

* قفانك من ذكرى حبيب ومنزل * من نيك قفا حبيب ذكرى منزل ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها

واعلم أنني لست أقول أن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلاً ولكنني أقول أنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها كالذي أريتك والافانك إذا فكرت في الفعلين أو الاسمين تريد أن تخبر بأحدهما عن الشيء أيهما أولى أن تخبر عنه وأشبه بعرضك مثل أن تنظر أيهما أمدح وأذم وفكرت في الشيئين تريد أن تشبه الشيء بأحدهما أيهما أشبه به كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم إلا أن فكرت ذلك لم يكن إلا من بعد أن توخيت فيها معنى من معاني النحو وهو أن أردت جعل الاسم الذي فكرت فيه خبراً عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذماً أو تشبيهاً أو غير ذلك من الأغراض ولم تجيء إلى فعل أو اسم ففكرت فيه فرداً ومن غير أن كان لك قصد أن تجعله خبراً أو غير خبر فاعرف ذلك وإن أردت مثلاً فخذيت بشار

كان مشار النقع فوق رؤسنا وأسيا فنا ليل تهاوى كواكبها

وانظر هل يتصور أن يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بآله أفراد آعارية
 من معاني النحو التي تراها فيها وأن يكون قد وقع (كان) في نفسه من غير أن يكون
 قصدا يناع التشبيه منه على شيء وأن يكون فكر في (مثار النقع) من غير أن يكون
 أراد إضافة الاول الى الثاني وفكر في (فوق رؤسنا) من غير أن يكون قد أراد أن
 يضيف (فوق) الى الرأس وفي الاسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على
 (مثار) وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها وان يكون كذلك فكر في
 (الليل) من دون أن يكون أراد أن يجعله خبرا لكان وفي (تهاوى كواكبه) من دون
 أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلا للسكوا كب ثم يجعل الجملة صفة لليل ليتم الذي
 أراد من التشبيه أم لم تخطر هذه الاشياء بآله الامرادا فيها هذه الاحكام والمعاني
 التي تراها فيها وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك الى معنى كلمة من
 دون ان تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى ومعنى القصد الى معاني الكلم أن تعلم
 السامع بها شيئا لا يعلمه ومعلوم انك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع
 معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها فلا تقول خرج زيد لتعلمه معنى خرج في
 اللغة ومعنى زيد كيف ومحال أن تكلمه بالفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف
 ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر أو
 فعل كلاما وكنت لو قلت (خرج) ولم تأت باسم ولا قدرت فيه ضمير الشيء أو قلت
 زيد ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضممه في نفسك كان ذلك وصوتا تصوته
 سواء فاعرفه

واعلم ان مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعة من الذهب أو الفضة فيذيب
 بعضها في بعض حتى يصير قطعة واحدة وذلك أنك اذا قلت ضرب زيد عمرا يوم
 الجمعة ضرر بشديدا تأديا له فانك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو
 معنى واحد لا عدة معان كما يتوهمه الناس وذلك لانك لم تأت بهذه الكلم لتنفيده
 أنفاس معانيها وانما جئت بها لتنفيده وجوه التعلق التي بين الفصل الذي هو ضرب
 وبين ما عمل فيه والاحكام التي هي محمول التعلق واذا كان الامر كذلك فينبغي

لنا ان ننظر في المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زمانا للضرب وكون الضرب ضربا شديدا وكون التأديب علة للضرب أن يتصور فيها أن تفرد عن المعنى الاول الذي هو أصل الفائدة وهو اسناد ضرب الى زيد واثبات الضرب به له حتى يعقل كون عمرو ومفعولا به وكون يوم الجمعة مفعولا فيه وكون ضربا شديدا مصدرا وكون التأديب مفعولا له من غير ان يخطر ببالك كون زيد فاعلا للضرب واذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لان عمر مفعول لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع من زيد وضرر بشديدا يبان لذلك الضرب كيف هو وما صفتة والتأديب علة له وبيان انه كان الغرض منه واذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت ان المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان وهو اثباتك زيدا فاعلا ضرب بالعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ولهذا المعنى تقول انه كلام واحد

واذ قد عرفت هذا فافهم العبرة أبدا فبيت بشار اذا تأملت له وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم ورأيت قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسرا من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سوارا أو خنجرًا أو ما شئت أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار وذلك انه لم يرد ان يشبه النقع بالليل على حدة والاسياف بالكواكب على حدة ولكنه أراد ان يشبه النقع والاسياف تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر الكواكب وتهاوى فيه فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله الى آخره كلام واحد فانظر الآن ما تقول في اتحاد هذه الكلم التي هي أجزاء البيت أتقول ان ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة أم تقول ان معانيها اتحدت فصارت الالفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة فان كنت لا تشك ان الاتحاد الذي تراه هو في المعاني اذ كان من فساد العقل ومن الذهاب في الخيل ان يتوهم متوهم ان الالفاظ يندمج بعضها في بعض حتى تصير لفظة واحدة فقد أراك ذلك - ان لم تكابر عقلك - أن النظم يكون في معاني الكلم دون ألفاظها وان نظمها هو توخي معاني النحوف فيها وذلك انه اذا ثبت الاتحاد وثبت انه في

المعاني فينبغي ان تنظر الى الذي به اتحدت المعاني في بيت بشار واذا نظرنا لم
تجدوها اتحدت لا بان جعل مشار النقع اسم كان وجعل الظرف الذي هو (فوق
رؤسنا) معمولاً لمثار ومعلقاً به واشترك الاسيا في كان معطفه لها على مثار ثم بان
قال ليل تهاوى كواكبه فاتي بالليل نكرة وجعل جملة قوله تهاوى كواكبه
له صفة ثم جعل مجموع ليل تهاوى كواكبه خبر المكان فانظر هل ترى شيئاً كان
الاتحاد به غير ما عدناه وهل تعرى له موجبا سواه فلو لا الاخلاص الى الهوينا وترك
النظر وغطاء ألقى على عيون أقوام لكان ينبغى أن يكون في هذا وحده الكفاية وما
فوق الكفاية ونسأل الله تعالى التوفيق

واعلم ان الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالباطيل في أمر اللفظ انهم قوم قد
أسلموا أنفسهم الى التخيل وألفوا مقاديرهم الى الاوهام حتى عدلت بهم عن
الصواب كل معدل ودخلت بهم من فحش الغلط في كل مدخل وتعسفت بهم
في كل مجهل وجعلتهم يرتكبون في نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال
ويقتحمون في كل جهالة حتى انك لو قلت لهم انه لا يتأتى للنظام نظمه الا بالفكر
والروية فاذا جعلتم النظم في الالفاظ لزمكم من ذلك ان تجعلوا فكر الانسان
اذا هو فكر في نظم الكلام فكرا في الالفاظ التي يريد ان ينطق بها دون المعاني
لم يسألوا ان يرتكبوا ذلك وان يتعلقوا فيه بما في العادة ومجرى الجملة من ان الانسان
يتخيل اليه اذا هو فكر انه كان ينطق في نفسه بالالفاظ التي يفكر في معانيها حتى
يرى انه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجري بها اللسان وهذا
تجاهل لان سبيل ذلك سبيل انسان يتخيل دائماً في الشيء قدره وشاهده انه كان
يراه وينظر اليه وان مثاله نصب عينيه فكما لا يوجب هذا ان يكون رائياله وان
يكون الشيء موجودا في نفسه كذلك لا يكون تخيله انه كان ينطق بالالفاظ موجبا
ان يكون ناطقا بها وان تكون موجودة في نفسه حتى يجعل ذلك سببا الى جعل
الفكر فيها ثم انا نعمل على انه ينطق بالالفاظ في نفسه وانه يجدها فيها على الحقيقة
فنأين لنا انه اذا فكر كان الفكر منه فيها أم ماذا يروم ليت شعري بذلك الفكر

ومعلوم ان الفكر من الانسان يكون في ان يخبر عن شيء بشيء أو يصف شيئاً بشيء أو يضيف شيئاً الى شيء أو يشرك شيئاً في حكم شيء أو يخرج شيئاً من حكم قد سبق منه شيء أو يجعل وجود شيء شرطاً في وجود شيء وعلى هذا السبيل وهذا كله فكر في أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ

واذا كان هذا كذلك لم يخل هذا الذي يجعل في الالفاظ فكراً من أحد أمرين - اما ان يخرج هذه المعاني من أن يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله في الالفاظ واما ان يجعل له فكر في اللفظ مفرداً عن الفكرة في هذه المعاني فان ذهب الى الاول لم يكلم وان ذهب الى الثاني لزمه ان يجوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني ألفاظ العربية أصلاً في الالفاظ وذلك مما لا يخفى مكان الشبهة والفضيحة فيه

وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى السامع فاذا رأى حدهم يعتبر حال المعاني لا ترتب في نفسه لا يترتب الالفاظ في سمعه ظن عند ذلك ان المعاني تتبع الالفاظ وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم وهذا ظن فاسد ممن يظنه فان الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له والواجب ان ينظر الى حال المعاني معه لا مع السامع واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتب قيماً تبعاً لرتب الالفاظ ومكتسباً عنه لان ذلك يقتضي أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وان تقع في نفس الانسان أولاً ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله وليت شعري هل كانت الالفاظ الامن أجل المعاني وهل هي الا خدم لها ومصرفة على حكمها أو ليست هي سمات لها وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها فكيف يتصور أن تسبق المعاني وان تتقدمها في تصور النفس ان جاز ذلك جاز ان تكون أسامي الاشياء قد وضعت قبل ان عرفت الاشياء وقبل أن كانت وما أدري ما أقول في شيء يجر الزاهيين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال وردى الاحوال وهذا سؤال لهم من جنس آخر في النظم - قالوا لو كان النظم يكون في معاني

النحو لكان البدوى الذى لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما
يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام وانالزاه يأتى فى كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم فى علم
النحو قيل هذه شبهة من جنس ماعرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا انا نعلم ان
الصحابة رضى الله عنهم والعلماء فى الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض
وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التى وضعتوها فان كان لا تتم الدلالة
على حدوث العالم والعلم بوحدانية الله لا بمعرفة هذه الاشياء التى ابتدأتها فينبغى
لكم ان تدعوا انكم قد علمتم فى ذلك ما لم يعلموه وان منزلتكم فى العلم أعلى من
منازلهم وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات
لا بمعرفة العبارات فاذا عرف البدوى الفرق بين ان يقول جاءنى زيد ركباً وبين
قوله جاءنى زيد الركب لم يضره ان لا يعرف أنه اذا قال ركباً كانت عبارة
النحويين فيه أن يقولوا فى (راكب) أنه حال واذا قال (الراكب) أنه صفة جارية
على زيد واذا عرف فى قوله زيد منطلق ان زيدا مخبر عنه ومنطلق خبر لم يضره ان
لا يعلم أنا نسمى زيدا مبتدأ واذا عرف فى قولنا ضربته تأدياله ان المعنى فى التأديب
أنه غرضه من الضرب وان ضرب به ليتأدب لم يضره ان لا يعلم أنا نسمى التأديب مفعولاً له
ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمنع العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان
ينبغى أن لا يكون له سبيل الى بيان أغراضه وأن لا يفصل فيما يتكلم به بين نفى واثبات
وبين (ما) اذا كان استفهاماً وبينه اذا كان بمعنى الذى واذا كان بمعنى المجازاة لانه
لم يسمع عباراتنا فى الفرق بين هذه المعانى أنرى الاعرابى حين سمع المؤذن يقول
أشهد أن محمداً رسول الله بالنصب فانكر وقال صنع ماذا أنكر عن غير علم ان
النصب يخرج عن ان يكون خبراً ويجعله والاوّل فى حكم اسم واحد وأنه اذا صار
والاوّل فى حكم اسم واحد احتيج الى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاماً وحتى
يكون قد ذكر ماله فائدة ان كان لم يعلم ذلك فلما اذا قال صنع ماذا فطلب ما يجعله خبراً
ويكفيك أنه يلزم على ما قالوه أن يكون أمراً وليس حين قال
* فقام بك من ذكركى حبيب ومنزل * قاله وهو لا يعلم مانعنيه بقولنا ان قفا

أمر ونبك جواب الامر وذكري مضاف الى حبيب ومنزل معطوف على الحبيب
وان تكون هذه الالفاظ قد رتبته له من غير قصد منه الى هذه المعاني وذلك
يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير أن يكون عرف معنى يوجب الجزم وأتى به
مؤخرا عن قفا من غير أن عرف لتأخيره موجبا سوى طلب الوزن ومن أفضت
به الحال الى أمثال هذه الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين انه على خطأ فليس الا تركه
والاعراض عنه

ولولا أنا نجب أن لا ينبس أحد في معنى السؤال والاعتراض بحرف الأريناه
الذي استهواه لكان ترك التشاغل بإيراد هذا وشبهه أولى ذاك لانا قد علمنا علم
ضرورة انالو بقينا الدهر الاطول نصعد ونصوب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد
اتصلت بصاحبة لها ولفظة قد انتظمت مع أختها من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى
من معاني النحو طلبنا ممتنعاً وثنيها مطايا الفكر ظلعاً فان كان ههنا من يشك
في ذلك و يزعم انه قد علم لا اتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها مع
بعض معاني غير معاني النحو فانا نقول له هات فين لتاتلك المعاني وأرنا مكانها واهدنا
لها فلعلك قد أوتيت علما قد حجب عنا وفتح لك باب قد أغلق دوننا

وذلك له اذا العتقاء صارت مربية وشب ابن الخصى

﴿ فصل ﴾ قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة
والذي صار حجازاً بين القوم وبين التأمل وأخذهم عن طريق النظر وحال بينهم
وبين أن يصنعوا الى ما يمال لهم وان يفتحوا للذي تبين أعينهم وذلك قولهم ان
العقلاء قد اتفقوا على انه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما
فصيحا والآخر غير فصيح وذلك - قالوا - يقتضي ان يكون للفظ نصيب في
المزية لانها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالاً ان يجعل لاحد اللفظين فضل
على الآخر مع ان المعبر عنه واحد وهذا شيء تراهم يعجبون به ويكثر ون ترداده مع
أنهم يؤكدونه فيقولون لولا ان الامر كذلك لكان ينبغي ان لا يكون للبيت من
الشعر فضل على تفسير المفسر له لانه ان كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فان

لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لا محالة اذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون تفسيره
 - ثم يقولون - واذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله في الآية من القرآن
 وهم اذا انتهوا في الحجاج الى هذا الموضع ظنوا أنهم قد أنوا بما لا يجوز ان يسمع
 عليهم معه لعل كلامه وانه نقض ليس بعده ابرام وربما أخرجهم الاعجاب
 به الى الضحك والتعجب ممن يرى ان الى الكلام عليه سبيلا وان يستطيع ان يقيم
 على بطلان ما قالوه دليلا

والجواب وبالله التوفيق ان يقال للمحتج بذلك قولك انه يصح ان يعبر عن
 المعنى الواحد بلفظين محتمل أمرين (أحدهما) ان تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد
 في اللغة مثل الليث والاسد ومثل شحط و بعدو أشباه ذلك مما وضع اللفظان فيه
 لمعنى (والثاني) ان تريد كلامين فان أردت الاول خرجت من المسألة لان كلامنا
 نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة
 مفردة ومن غير ان يعتبر حالها مع غيرها وان أردت الثاني ولا بد لك من أن تريده فان
 ههنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض وهو ان يعلم ان سبيل المعاني سبيل
 أشكال الحلي كالتأتم والشنف والسوار فكما ان من شأن هذه الاشكال ان
 يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئا أكثر من أن يأتي بما يقع
 عليه اسم التآتم ان كان خاتما والشنف ان كان شنفا وان يكون مصنوعا بديعا قد
 أغرب صانعه فيه كذلك سبيل المعاني ان ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا
 موجودا في كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة
 واحداث الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصنع الحاذق حتى يغرب في
 الصنعة ويدق في العمل ويدع في الصياغة وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت
 وأمثلته نصب عينيك من أين نظرت تنظر الى قول الناس الطبع لا يتغير ولست
 تستطيع ان تخرج الانسان عما جبل عليه فتري معنى غفلا عاميا معروفا في كل جيل
 وامة ثم تنظر اليه في قول المتنبي

يراد من القلب نسيانكم وتأني الطباع على الناقل
فتجده قد خرج في أحسن صورة وتراه قد تحول جوهرة بعدان كان خرزة وصار
أعجب شيء بعدان لم يكن شيئاً

واذ قد عرفت ذلك فإن العقلاء إلى هذا قصدوا حين قالوا أنه يصح أن يعبر عن المعنى
الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح كأنهم قالوا أنه يصح أن
تكون ههنا عبارة ثان أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لآخرهما في تحسين ذلك المعنى
وتزيينه واحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للآخرى

واعلم أن المخالف لا يخلو من أن ينكر أن يكون للمعنى في إحدى العبارتين حسن
ومزية لا يكونان له في الأخرى وإن تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف
ذلك فإن أنكر لم يكلم لأنه يؤديه إلى أن لا يجعل للمعنى في قوله

* وتأني الطباع على الناقل * مزية على الذي يعقل من قولهم الطبع لا يتغير ولا
يستطيع أن يخرج الإنسان عما جبل عليه وإن لا يرى لقول أبي نواس
ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

مزية على أن يقال غير بديع في قدرة الله تعالى أن يجمع فضائل الخلق كلهم في
رجل واحد ومن أداه قول يقوله إلى مثل هذا كان التكلام معه محالاً وكنت إذا
كلفته أن يعرف كمن يكاف أن يميز بحور الشعر بعضهم من بعض فيعرف المديد من
الطويل والبسيط من السريع من ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله وإن اعترف
بأن ذلك يكون قلنا له أخبرنا عنك أن تقول في قوله * وتأني الطباع على الناقل * أنه
غاية في الفصاحة فإذا قال نعم قيل له أفكان كذلك عندك من أجل حروفه أم من
أجل حسن ومزية حصل في المعنى فإن قال من أجل حروفه دخل في الهذيان
وإن قال من أجل حسن ومزية حصل في المعنى قيل له فذاك ما أردناك عليه
حين قلنا أن اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه ولا من أجل جرسه
وصداه

واعلم أنه ليس شيء أبين وأوضح وأحرى أن يكشف الشبهة عن متأمله في

حجة ما قلناه من التشبيه فانك تقول زيد كالاسد أو مثل الاسد فتجد ذلك كله تشبيها
 غفلا ساذجا ثم تقول كان زيدا الاسد فيكون تشبيها أيضا الا انك ترى بينه وبين
 الاول بونا بعيدا لانك ترى له صورة خاصة وتجذبك قد خمت المعنى وزدت فيه
 بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه قلب لا يخامر الذعر ولا يدخله
 الروح بحيث يتوهم انه الاسد بعينه ثم تقول لئن لقيتك ليلة منك منه الاسد فتجده قد
 أفاد هذه المبالغة لكن في صورة أحسن وصفة أخص وذلك انك تجعله في (كان)
 يتوهم انه الاسد وتجنله ههنا يرى منه الاسد على القطع فيخرج الامر عن حد التوهم
 الى حد اليقين ثم ان نظرت الى قوله

أأن أرعشت كفا أليك وأصبحت يدك يدي ليث فانك غالبه
 وجدته قد بدلك في صورة آتق وأحسن ثم ان نظرت الى قول أرتاة بن سبية
 ان تلقني لا ترى غيري بناظرة تنس السلاح وتعرف جهة الاسد
 وجدته قد فضل الجميع ورأيته قد أخرج في صورة غير تلك الصور كلها
 واعلم ان من الباطل والحال ما يعلم الانسان بطالانه واستيحاله بالرجوع الى
 النفس حتى لا يشك ثم انه اذا أراد بيان ما يجذب في نفسه والدلالة عليه رأى المسلك اليه
 يغمض ويدق وهذه الشبهة - أعني قولهم انه لو كان يجوز ان يكون الامر على خلاف
 ما قالوه من ان القصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ لكان ينبغي ان لا يكون
 للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر الى آخره - من ذلك وقد علقنا لذلك بالنفوس
 وقويت فيها حتى انك لا تلقى الى أحد من المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه الا
 كان هذا أول كلامه والاعجب وقال ان التفسير بيان للمفسر فلا يجوز ان يبقى من
 معنى المفسر شيء لا يؤديه التفسير ولا يأتي عليه لان في تجوز ذلك القول بالحال
 وهو ان لا يزال يبقى من معنى المفسر شيء لا يكون الى العلم به سبيل واذا كان الامر
 كذلك ثبت ان الصحيح ما قلناه من انه لا يجوز ان يكون للفظ المفسر فضل من
 حيث المعنى على لفظ التفسير واذا لم يجز أن يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق الا ان
 يكون من حيث اللفظ نفسه فهذا جملة ما يمكنهم ان يقولوه في نصرته هذه الشبهة قد

استقصيته لك واذ قد عرفته فاسمع الجواب والى الله تعالى الرغبة في التوفيق
للصواب

اعلم ان قولهم ان التفسير يجب ان يكون كالمفسر دعوى لا تصح لهم الا من بعد
ان ينكر والذي بيناه من ان من شأن المعاني ان تختلف بها الصور ويدفعوه أصلا
حتى يدعوا انه لا فرق بين الكناية والتصريح وان حال المعنى مع الاستعارة كحاله
مع ترك الاستعارة وحتى يبطلوا ما أطبق عليه العقلاء من ان الحجاز يكون أبداً أبلغ
من الحقيقة فيزعموا ان قولنا طويل النجاد وطويل القامة واحد وان حال المعنى في
بيت ابن هرمة * ولا أبتاع الاقربىة الاجل * كحاله في قولك أنا مضياف وانك اذا
قلت رأيت أسدا لم يكن الامر أقوى من ان تقول رأيت رجلا هو من الشجاعة
بحيث لا ينقص عن الاسد ولم تكن قدرت في المعنى بأن ادعيت له انه أسد بالحقيقة
ولا بالغت فيه وحتى يزعموا انه لا فضل ولا مزية لقولهم ألفت حبله على غاربه على
قولك في تفسيره خليته وما يريد وتر كته يفعل ما يشاء وحتى لا يجعلوا للمعنى في قوله
تعالى (وأشر بواقي قلوبهم العجل) مزية ان يقال اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على
قلوبهم وان تكون صورة المعنى في قوله عز وجل واشتعل الرأس شيبا صورته في قول
من يقول وشاب رأسي كاه وايض رأسي كله وحتى لا يروا فرقا بين قوله تعالى (فما
رجحت تجارتهم) وبين فاربحوا في تجارتهم وحتى يرتكبوا جميع ما أريناك الشناعة
فيه من أن لا يكون فرق بين قول المتنبي * وتأبى الطباع على الناقل * وبين قولهم
انك لا تقدر ان تغير طباع الانسان ويجعلوا حال المعنى في قول أبي نواس

ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

كحاله في قولنا انه ليس بيديع في قدرة الله ان يجمع فضائل الخلق كلهم في واحد
ويرتكبوا ذلك في الكلام كاه حتى يزعموا انا اذا قلنا في قوله تعالى (ولكم في
القصاص حياة) ان المعنى فيها انه لما كان الانسان اذا هم يقتل آخر لشئ غاظه منه
قد ذكر انه ان قتله قتل ارتدع صار المهموم بقتله كانه قد استفاد حياة فيما يستقبل
بالقصاص كذا قد أدبنا المعنى في تفسيرنا هذا على صورته التي هو عليها في الآية حتى

لا نعرف فضلا وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظين احداها غريبة
والاخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة مثل ان تقول مثلا في الشوقب انه
الطويل وفي القط انه الكتاب وفي الدسر انه المسامير ومن صار الامر به الى هذا
كان الكلام معه محالا

واعلم انه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاءه أحدهما مخالفة في
معانيها لاجزاء الآخر ثم يرى انه يسع في العقل ان يكون معنى أحد أحد الكلامين
مثل معنى الآخر سواء حتى يتصدى فيقول انه لو كان يكون الكلام فصيحاً من
أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي ان توجد تلك المزية في تفسيره ومثله في العجب
انه ينظر الى قوله تعالى (فاربح تجارتهم) فيرى اعراب الاسم الذي هو التجارة
قد تغير فصار مرفوعاً بعد ان كان مجروراً ويرى انه قد حذف من اللفظ بعض
ما كان فيه وهو الواو في ربحوا و (في) من قولنا في تجارتهم ثم لا نعلم ان ذلك يقتضي
ان يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ

واعلم انه ليس للحجج والدلائل في صحة ما نحن عليه ونهاية وكما انتهى منه باب
انفتح فيه باب آخر وقد أردت ان آخذ في نوع آخر من الحجاج ومن البسط
والشرح فتأمل ما أكتبه لك

اعلم ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن الى اللفظ
وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم فالقسم الاول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن
على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر
فما من ضرب من هذه الضروب الا وهو اذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي
أوجب الفضل والمزية فاذا قلت هو كثير رماد القدر كان له موقع وحظ من القبول
لا يكون اذا قلت هو كثير القرى والضيافة وكذا اذا قلت هو طويل النجاد كان
له تأثير في النفس لا يكون اذا قلت هو طويل القامة وكذا اذا قلت رأيت أسداً
كان له مزية لا تكون اذا قلت رأيت رجلاً يشبه الاسد ويساويه في الشجاعة
وكذلك اذا قلت أراك تقدم رجلاً وتأخر أخرى له موقع لا يكون اذا قلت أراك

تتردد في الذي دعوتك اليه كن يتول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى
وكذلك اذا قلت ألقى حبله على غار به كان له مأخذ من القلب لا يكون اذا قلت هو
كالبعير الذي يلتقي حبله على غار به حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد
لا يجهل المزية فيه الا عديم الحس ميت النفس والا من لا يكلم لانه من مبادئ
المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى

واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تنظر الى هذه المعاني واحدا واحدا وتعرف
محصولها وحقائقها وان تنظر أولا الى الكناية واذا نظرت اليها وجدت حقيقة
ومحصول أمرها أنها اثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون
طريق اللفظ. ألا ترى انك لما نظرت الى قولهم هو كثير رماد القدر وعرفت منه
أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفت بان
رجعت الى نفسك فقلت انه كلام قد جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد
فليس الا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على انه تنصب له القدور والكثيرة ويطبخ
فيها القرى والضيافة وذلك لانه اذا كثرت الطبخ في القدور كثرت احراق الحطب تحتها
واذا كثرت احراق الحطب كثرت الرماد لا محالة. وهكذا السبيل في كل ما كان كناية فليس
من لفظ الشعر عرفت ان ابن هرمة أراد بقوله * ولا أبتاع الا قرية الاجل * التمدح
بانه مضياف ولكنك عرفت بالنظر اللطيف و بأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر
ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه فطلبت له تأويلا فعلمت انه أراد أنه
يشترى ما يشتريه للاضياف فاذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد اشترى ما قد دنا أجله
لانه يذبح ويخرج عن قريب

واذ قد عرفت هذا في الكناية فلا استعارة في هذه القضية وذلك ان موضوعها
على انك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ولكنه يعرفه من
معنى اللفظ بيان هذا اننا علم انك لا تقول رأيت أسدا الا وغرضك ان تثبت للرجل
انه مساو للاسد في شجاعته وجرائته وشدة بطشه واقدامه وفي ان الذعر لا يخامر
والخوف لا يعرض له ثم تعلم ان السامع اذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد

ولكنه يعقله من معناه وهو انه يعلم انه لا معنى لجعله أسدا مع العلم بأنه رجل الا انك أردت انه بلغ من شدة مشابهته للأسد ومساواته اياه مبلغاً يتوهم معه انه أسد بالحقيقة فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها

واعلم انك ترى الناس وكانهم يرون انك اذا قلت رأيت أسدا وأنت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة واستعملته في معنى غير معناه حتى كان ليس الاستعارة الا ان تعتمد الى اسم الشيء فتجعله اسماً لشبيهه وحتى كان لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر سماء والنبت غيثاً والمزادة راوية واشباه ذلك مما يوقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب ويذهبون عما هو مركز في الطباع من ان المعنى فيها المبالغة وان يدعى في الرجل انه ليس بـرجل ولكنه أسد بالحقيقة وانه انما يعار اللفظ من بعد ان يعار المعنى وانه لا يشرك في اسم الاسد الا من بعد ان يدخل في جنس الاسد لا ترى أحداً يعقل الا وهو يعرف ذلك اذا رجع الى نفسه أدنى رجوع ومن أجل ان كان الامر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة ان تكون أبداً أبلغ من الحقيقة والا فان كان ليس ههنا الانقل اسم من شيء الى شيء فنأين يجب — ليت شعري — ان تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ويكون قولنا رأيت أسداً مزية على قولنا رأيت شبيهاً بالاسد وقد علمنا انه محال أن يتغير الشيء في نفسه بان ينقل اليه اسم قد وضع لغيره من بعد ان لا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الاصل أصلاً وفي أي عقل يتصور ان يتغير معنى (شبيهاً بالاسد) يوضع لفظ أسد عليه وينقل اليه

واعلم ان العقلاء بنوا كلامهم اذ قاسوا وشبهوا على ان الاشياء تستحق الاسامى لخواص معادن هي فيها دون ماعداها فاذا أثبتوا خاصية شيء لشيء أثبتوا له اسمه فاذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الاسد ولا يعدم منها شيئاً قالوا هو أسد واذا وصفوه بالتناهي في الخير والخصال الشريفة أو بالحسن الذي يهرقوا هو ملك واذا وصفوا الشيء بغاية الطيب قالوا هو مسك وكذلك الحكم

أبدأ ثم انهم اذا استقصوا في ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا ليس هو بانسان وانما هو أسد وليس هو آدمياً وانما هو ملك كما قال الله تعالى (ما هذا بشراً ان هذا الاملك كريم) ثم ان لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا هو أسد في صورة انسان وهو ملك في صورة آدمي وقد خرج هذا للمتنبي في أحسن عبارة وذلك في قوله

نحن ركب ملجن في زى ناس فوق طير لها شخوص الجبال

ففي هذه الجملة بيان لمن عقل ان ليست الاستعارة نقل اسم عن شئ الى شئ ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء اذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا رأيت أسداً بمعنى رأيت شبيهها بالأسد ولم يكن ادعاء انه أسد بالحقيقة لكان محالاً ان يقال ليس هو بانسان ولكنه أسد أو هو أسد في صورة انسان كما انه محال ان يقال ليس هو بانسان ولكنه شبيهه بأسد أو يقال هو شبيهه بأسد في صورة انسان

واعلم انه قد كثرت في كلام الناس استعمال لفظ النقل في الاستعارة فمن ذلك قولهم ان الاستعارة تعليق العبارة على غيرها ما وضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل وقال القاضي أبو الحسن الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الاصل وتقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها ومن شأن ما غمض من المعاني ولطف ان يصعب تصويره على الوجه الذي هو عليه لعامة الناس فيقع لذلك في العبارات التي يعبر بها عنه ما يوهم الخطأ واطلاقهم في الاستعارة انها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك فلا يصح الاخذه وذلك انك اذا كنت لا تطلق اسم الأسد على الرجل الا من بعد ان تدخله في جنس الاسود من الجهة التي بينا لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة لانك انما تكون ناقلاً اذا أنت أخرجت معناه الاصل من ان يكون مقصودك ونقصت به يدك فاما ان تكون ناقلاً عن معناه مع ارادة معناه فمحال متناقض

واعلم ان في الاستعارة ما لا يتصور تقدير النقل فيه البتة وذلك مثل قول لبيد

وغداة ربح قد كشفت وقره اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل

عن شيء الى شيء وذلك انه ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد فيمكنك أن تزعم انه نقل
لفظ اليد اليه وانما المعنى على انه أراد ان يثبت للشمال في تصر يفها الغداة على طبيعتها
شبه الانسان قد أخذ الشيء بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد فلما أثبت لها مثل فعل
الانسان باليد استعار لها اليد وكما لا يمكنك تقدير النقل في لفظ اليد كذلك لا يمكنك ان
تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ ألا ترى انه محال أن تقول انه استعار لفظ اليد
لشمال وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد أثبتوا فيه للشيء عضواً من أعضاء الانسان
من أجل اثباتهم له المعنى الذي يكون في ذلك العضو من الانسان كيبت الحماسة
اذا هزه في عظم قرن تهلت نواجذه أفواه المنايا الضوايح

فانه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الافواه والنواجذ التي يكون الضحك
فيها وكيبت المتنبي

خميس بشرق الارض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمازم
لما جعل الجوزاء تسمع على عادتهم في جعل النجوم تعقل ووصفهم لها بما يوصف
به الاناسي أثبت لها الاذن التي بها يكون السمع من الاناسي فانت الآن لا تستطيع
ان تزعم في بيت الحماسة انه استعار لفظ النواجذ ولفظ الافواه لان ذلك يوجب
الحال وهو أن يكون في المنايا شيء قد شبهه بالنواجذ وشيء قد شبهه بالافواه فليس
الان تقول الا انه لما ادعى ان المنايا تسر وتسبش اذا هوهز السيف وجعلها
لسرورها بذلك تضحك أراد ان يبالغ في الامر فجعلها في صورة من يضحك حتى
تبدو نواجذه من شدة السرور وكذلك لا تستطيع ان تزعم ان المتنبي قد استعار
لفظ الاذن لانه يوجب أن يكون في الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالاذن وذلك من
شنيع الحال فقد تبين من غير وجه ان الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل
الاسم عن الشيء واذا ثبت انها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت ان الذي قالوه من
انها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة ونقل لها عما وضعت له كلام قد
تساحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزال عما وضع
له بل مقرا عليه

واعلم انك تراهم لا يمتنعون اذا تكلموا في الاستعارة من ان يقولوا انه أراد المبالغة
 فجعله أسداً بل هم يلجأون الى القول به وذلك صريح في ان الاصل فيها المعنى وأنه
 المستعار في الحقيقة وان قولنا استعير له اسم الاسد اشارة الى انه استعير له معناه وانه
 جعل اياه وذلك انالو لم تقل ذلك لم يكن لجعل ههنا معنى لان جعل لا يصلح الا حيث
 يراد اثبات صفة للشيء كقولنا جعلته أميراً وجعلته لصاً تريد انك أثبت له الامارة
 ونسبته الى الخصوصية وادعيتها عليه ورميته بها وحكم (جعل) اذا تعدى الى
 مفعولين حكم صير فكما لا تقول صيرته أميراً الاعلى معنى انك أثبت له صفة الامارة
 كذلك لا يصح أن تقول جعلته أسداً الاعلى معنى انك أثبت له معاني الاسد وأما
 ما تجده في بعض كلامهم من ان (جعل) يكون بمعنى (سمى) فما تسامخوا فيه أيضاً
 لان المعنى معلوم وهو مثل ان تجد الرجل يقول أنا لأسميه انساناً وغرضه ان يقول
 اني لا أثبت له المعاني التي بها كان الانسان انساناً فاما ان يكون (جعل) في معنى
 (سمى) هكذا غفلاً فما لا يخفى فساده ألا ترى انك لا تجد عاقلاً يقول جعلته زيدا
 بمعنى سميته زيدا ولا يقال للرجل اجعل ابنك زيدا بمعنى سمه زيدا وولد لفلان
 ابن فجعله عبدالله أى سماه عبدالله

هذا ما لا يشك فيه ذو عقل اذا نظر وأكثر ما يكون منهم هذا التسامح أعنى قولهم
 ان (جعل) يكون بمعنى (سمى) في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
 اناثاً) فقد ترى في التفسير ان جعل يكون بمعنى سمي وعلى ذلك فلا شبهة في أن ليس
 المعنى على مجرد التسمية ولكن على الحقيقة التي وصفها لك وذلك أنهم أثبتوا
 للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر
 من الاسم أعنى اطلاق اسم البنات وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الاناث ولفظ
 البنات من غير اعتقاد معنى واثبات صفة هذا محال ألا ترى الى قوله تعالى (أشهدوا
 خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون) فلو كانوا لم يزيدوا على اجراء الاسم على الملائكة
 ولم يعتقدوا اثبات صفة لما قال الله تعالى (أشهدوا خلقهم) هذا ولو كانوا لم يقصدوا
 اثبات صفة ولم يكن غير ان وضعوا اسماً لا يريدون به معنى لما استحقوا الا اليسير من

الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة ما قاله
أبو اسحاق الزجاج رحمه الله فانه قال ان الجعل ههنا في معنى القول والحكم على الشيء
تقول (قد جعلت زيدا أعلم الناس) أى وصفته بذلك وحكمت به

ونرجع الى الغرض فنقول فاذا ثبت ان ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن
ادعاء معنى الاسم وكنا اذا عقلنا من قول الرجل (رأيت أسدا) انه أراد به المبالغة في
وصفه بالشجاعة وأن يقول انه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفي
ان الخوف لا يخامرہ والذعر لا يعارض له بحيث لا ينقص عن الاسد لم نعقل ذلك من
اللفظ أسد ولكن من ادعائه معنى الاسد الذي رآه - ثبت بذلك ان الاستعارة
كالكنية في انك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ.

واذ قد عرفت ان طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكنية معا المعقول فاعلم ان
حكم التمثيل في ذلك حكمها بل الامر في التمثيل أظهر وذلك انه ليس من عاقل
يشك اذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد الى مروان بن محمد حين بلغه انه يتلکأ في بيعته
اما بعد فاني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيتهما
شئت والسلام يعلم ان المعنى انه يقول له بلغني أنك في أمر البيعة بين رأيين مختلفين
ترى تاوأة ان تبائع وأخرى أن تمتنع من البيعة فاذا أتاك كتابي هذا فاعمل على أي
الرأيين شئت وانه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرجل ولكن
بأن علم انه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها في رجل يدعى الى البيعة وان المعنى على
انه أراد أن يقول ان مثلك في ترددك بين ان تبائع وبين ان تمتنع مثل رجل قائم
ليذهب في أمر فجعلت نفسه تريه تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في ان
لا يذهب فجعل يقدم رجلا تارة ويؤخر أخرى

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لا يخفى على من له أدنى تمييزان الاغراض
التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من اللفاظ ولكن تكون المعاني الحاصلة
من مجموع الكلام أدلة على الاغراض والمقاصد ولو كان الذي يكون غرض المتكلم
يعلم من اللفظ ما كان لقولهم ضرب كذا مثلاً كذا معنى فما اللفظ يضرب

مثلا ولكن المعنى فاذا قلنا في قول النبي عليه السلام (اياكم وخضراء الدمن)
 انه ضرب عليه السلام خضراء الدمن مثلا للمرأة الحسناء في منبت السوء لم يكن المعنى
 انه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدمن مثلا لها هذا ما لا يظنه من به مس
 فضلا عن العاقل فقد زال الشك وارتفع في ان طريق العلم بما يراد اثباته والخبر به
 في هذه الاجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ
 من حيث يكون التصدي بالاثبات فيها الى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى
 يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه كنه ما ترى من ان القصد في قولهم هو كثير
 رماد القدر الى كثرة القرى وانت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه ولكنك
 تعرفه بان تستدل عليه بمعناه على ما مضى الشرح فيه

واذ قد عرفت ذلك فينبغي أن يقال لهؤلاء الذين اعترضوا علينا في قولنا ان
 الفصاحة وصف يجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه وانها لا تكون
 وصفا له من حيث اللفظ مجردا عن المعنى واحتجوا بان قالوا انه لو كان الكلام اذا
 وصف بانه فصيح كان ذلك من أجل مزية تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره
 فصيحاً مثله - أخبرونا عنكم أترون ان من شأن هذه الاجناس اذا كانت في
 الكلام ان تكون له بها مزية توجب له الفصاحة أم لا ترون ذلك فان قالوا لا ترى
 ذلك لم يكفوا وان قالوا نرى للكلام اذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة
 قيل لهم فاخبرونا عن تلك المزية أتكون في اللفظ أم في المعنى فان قالوا في اللفظ
 دخلوا في الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون الكناية والاستعارة والتمثيل
 أوصافا للفظ لانه لا يتصور أن تكون مزيها في اللفظ حتى تكون أوصافا له
 وذلك محال من حيث يعلم كل عاقل انه لا يكتفى باللفظ عن اللفظ وانهما يكتفى
 بالمعنى عن المعنى

وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجردا عن المعنى ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ
 يكون تبع المعنى على ما قدمنا الشرح فيه ويعلم كذلك انه محال أن يضرب المثل
 باللفظ وان يكون قد ضرب لفظ أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى مثلا لتردده في

أمر البيعة وان قالوا هي في المعنى تيل لهم فهو ما أردناكم عليه فدعوا الشك عنكم
وانتبهوا من رقدتكم فانه علم ضروري قد أدى التقسيم اليه وكل علم كان كذلك فانه
يجب القطع على كل سؤال يسأل فيه بانه خطأ وأن السائل ملبوس عليه

ثم ان الذي يعرف به وجه دخول الغلط عليهم في قولهم انه لو كان الكلام
يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحاً مثله
هو أنك اذا نظرت الى كلامهم هذا وجدتهم كأنهم قالوا انه لو كان الكلام اذا كان
فيه كناية أو استعارة أو تمثيل كان لذلك فصيحاً لوجب ان يكون اذا لم توجد فيه هذه
المعاني فصيحاً أيضاً ذلك لان تفسيره الكناية ان نتركها ونصرح بالمكنى عنه
فنقول ان المعنى في قولهم هو كثير رماد القدر أنه كثير القرى وكذلك الحكم في
الاستعارة فان تفسيرها ان نتركها ونصرح بالتشبيه فنقول في (رأيت أسداً) ان
المعنى رأيت رجلاً يساوى الاسد في الشجاعة وكذلك الامر في التمثيل لان
تفسيره ان تذكر الممثل له فنقول في قوله (أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى) ان المعنى
انه قال أراك تتردد في أمر البيعة فتقول تارة أفعل وتارة لا أفعل كمن يريد الذهاب في
وجه فترى نفسه تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في ان لا يذهب فيقدم
رجلاً ويؤخر أخرى وهذا خروج عن المعقول لانه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب
لوصف علة ان كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغي أن يجب مع عدمها

ثم ان الذي استمواهم هو أنهم نظروا الى تغير ألفاظ اللغة بعضها ببعض فلم اربوا
اللفظ اذا فسر بلفظ. مثل أن يقال في الشرح بانه الطويل لم يجز أن يكون في المفسر
من حيث المعنى مزية لا تكون في التفسير ظنوا ان سبيل ما نحن فيه ذلك السبيل وذلك
غلط منهم لانه انما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث
كانت الدلالة في المفسر دلالة معني على معني وفي التفسير دلالة لفظ على معني وكان
من المركز في الطباع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معني فترك
ان يصرح به ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة وعمد الى معني آخر فاشير به اليه
وجعل دليلاً عليه كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكون ان اذا لم يصنع ذلك وذكر

بلفظه صريحا ولا يكون هذا الذي ذكرت انه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع وهو غير معنى لفظ التفسير في نفسه وحقيقته كما ترى من ان الذي هو معنى اللفظ في قولهم هو كثير رماد القدر غير الذي هو معنى اللفظ في قولهم هو كثير القرى ولم يكن كذلك لم يتصور ان يكون ههنا دلالة معنى على معنى

واذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها ان المفسر يكون له دلتان دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر ولا يكون للتفسير الادلالة واحدة وهي دلالة اللفظ وهذا الفرق هو سبب ان كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير ومحال ان يكون هذا قضية المفسر والتفسير في الفاظ اللغة ذلك لان معنى المفسر يكون دالا مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة ثم ان معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه ومحال اذا كان المعنى واحدا ان يكون للمفسر فضل على التفسير لان الفضل كان في مسألتنا بان دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر وذلك لا يكون مع كون المعنى واحد ولا يتصور

بيان هذا انه محال ان يقال ان معنى الشرجب الذي هو المفسر يكون دليلا على معنى تفسيره الذي هو الطويل على وزان قولنا ان معنى كثير رماد القدر يدل على معنى تفسيره الذي هو (كثير القرى) لا مرين (أحدهما) انك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولا عند السامع ومحال ان يكون للمجهول دلالة (والثاني) ان المعنى في تفسيرنا الشرجب بالطويل ان نعلم السامع ان معناه هو معنى الطويل بعينه واذا كان كذلك كان محالا ان يقال ان معناه يدل على معنى الطويل والذي يعقل ان يقال ان معناه هو معنى الطويل فاعرف ذلك وانظر الى لعب الغفلة بالقوم والى مارأوا في منامهم من الاحلام الكاذبة ولوانهم تركوا الاستئناس الى التقليد والاخذ بالهوينا وترك النظر وأشعروا قلوبهم ان ههنا كلاما ينبغى ان يصنى اليه

لعلموا ولعاد اعجابهم بانفسهم في سؤالهم هذا وفي سائر أقوالهم عجا منها ومن تطويح
الفلنون بها

واذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم وفحش غلطهم فينبغي ان تعلم ان ليست
المزايا التي تجدها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي
تحسبها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها ولكنها في طريق اثباته لها
وتقريرها ياها وانك اذا سمعتهم يقولون ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعاني
مزية وفضلا وتوجب لها شرفا ونبلا وان تفخمها في نفوس السامعين فانهم
لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها كالقرى والشجاعة والتردد في
الرأى وانما يعنون اثباتها لما ثبت له ويخبر بها عنه فاذا جعلوا للكنية مزية
على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكفى عنه ولكن في اثباته للذى ثبت له
وذلك اننا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بان يكفى عنها بمعان
سواها ويترك ان تذكر بالالفاظ التي هي لها في اللغة ومن هذا الذى يشك ان معنى
طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكفى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر
وتقدير التغيير فيهما يؤدى الى ان لا تكون الكنية عنهما ولكن عن غيرها وقد
ذكرت هذا في صدر الكتاب وذكرت ان السبب في ان كان يكون للاثبات
اذا كان من طريق الكنية مزية لا تكون اذا كان من طريق التصريح انك اذا
كنت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبتت كثرة القرى باثبات شاهدها
ودليلها وما هو علم على وجودها وذلك لاحالة يكون أبلغ من اثباتها بنفسها وذلك
لانه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد وذكرت ان السبب في
ان كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة انك اذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان
ذلك أبلغ وأشد في تسويته بالاسد في الشجاعة ذلك لانه محال ان يكون من الاسود
ثم لا تكون له شجاعة الاسود وكذلك الحكم في التمثيل فاذا قلت أراك تقدم
رجلا وتؤخر أخرى كان أبلغ في اثبات التردد له من ان تقول أنت كمن يقدم رجلا
ويؤخر أخرى

واعلم انه قد يهيجس في نفس الانسان شيء يظن من أجله انه ينبغي ان يكون الحكم في المزية التي تحدث بالاستعارة انها تحدث في المثبت دون الاثبات وذلك ان تقول انا اذا نظرنا الى الاستعارة وجدناها انما كانت أبلغ من أجل انها تدل على قوة الشبه وأنه قد تناهى الى ان صار المشبه لا يتميز عن المشبه به في المعنى الذي من أجله شبه به واذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة في الشبه واذا كانت حادثة في الشبه كانت في المثبت دون الاثبات والجواب عن ذلك ان يقال ان الاستعارة لعمرى تقتضى قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ولكن ليس ذلك سبب المزية وذلك لانه لو كان ذلك سبب المزية لكان ينبغي اذا جئت به صريحا فقلت رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت أسدا وما شا كل ذلك من ضرر وبالمبالغة ان تجد كلامك المزية التي تجدها لقولك رأيت أسدا وليس يخفى على عاقل ان ذلك لا يكون

فان قال قائل ان المزية من أجل ان المساواة تعلم في رأيت أسدا من طريق المعنى وفي رأيت رجلا مساويا للاسد من طريق اللفظ قيل قد قلنا فيما تقدم انه محال أن يتغير حال المعنى في نفسه بان يكفى عنه بمعنى آخر وأنه لا يتصور ان يتغير معنى طول القامة بان يكفى عنه بطول النجاد ومعنى كثرة القرى بأن يكفى عنه بكثرة الرد وكما ان ذلك لا يتصور فكذلك لا يتصور ان يتغير معنى مساواة الرجل الاسد في الشجاعة بان يكفى عن ذلك ويدل عليه بان تجعله أسدا فانت الآن اذا نظرت الى قوله

فأسبلت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضمت على العناب بالبرد

فرايته قد أفادك ان الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه النرجس شيئا - فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تراه والاريجية التي تجدها عنده انه أفادك ذلك فحسب وذلك انك تستطيع ان تجيء به صريحا فتقول فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئا ولكن اعلم ان سبب ان راقك وأدخل الاريجية عليك انه أفادك في اثبات شدة الشبه مزية وأوجدك فيه خاصة قد غرز في طبع الانسان ان يرتاح لها ويجد في نفسه هزة عندها

وهكذا حكم نظائرها كقول أبي نواس

تبكي فتذرى الدر عن رجبس وتلطم الورد بعناب

وقول المتنبي

بدت قمرًا ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا

واعلم ان من شان الاستعارة انك كلما زدت ارادتك التشبيه اخفاء ازدادت الاستعارة حسنا حتى انك تراها أغرب ما تكون اذا كان الكلام قد ألف تألفا ان أردت ان تفصح فيه بالتشبيه خرجت الى شئ تعاناه النفس ويلفظه السمع ومثال ذلك قول ابن المعتز

أثمرت أغصان راحته بجنان الحسن عنابا

ألا ترى انك لو حملت نفسك على ان تظهر التشبيه وتفصح به احتجت الى ان تقول أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافها المخفضوبة وهذا ما لا نخفي غنايته من أجل ذلك كان موقع العناب في هذا البيت أحسن منه في قوله * وعضت على العناب بالبرد * وذلك لان اظهار التشبيه فيه لا يقبح هذا القبح المفرط لانك لو قلت وعضت على أطراف أصابع كالعناب بثغر كالبرد كان شيئا يتكلم بمثله وان كان مرذولا وهذا موضع لا يتبين سره الا من كان ملتهب الطبع حاد الفرجة وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق وسنقول فيها ان شاء الله في موضع آخر

واعلم اننا حين أخذنا في الجواب عن قولهم انه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي ان يكون تفسيره فصيحاً مثله قلنا ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية فيه الى اللفظ وقسم تعزى فيه الى النظم وقد ذكرنا في القسم الاول من الحجج ما لا يبق معه لعاقلا اذا هو تأملها شك في بطلان ما تعلقوا به من انه يلزمنا في قولنا ان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه ان يكون تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله وانه هو من منهم وتحم

في المجادلات وأما القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فانهم ان ظنوا ان سؤالهم الذي اغتروا به يتجه لهم فيه كان امرهم اعجب وكان جهلهم في ذلك أغرب وذلك ان النظم كما بيناهو توخى معانى النحو وأحكامه وفروقه ووجوده والعمل بقوانينه وأصوله وليست معانى النحو معانى الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير

وجملة الامر ان النظم انما هو ان الحمد من قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) مبتدأ ولله خبر ورب صفة لاسم الله تعالى ومضاف الى العالمين والعالمين مضاف اليه والرحمن الرحيم صفتان كالرب ومالك من قوله (مالك يوم الدين) صفة أيضاً ومضاف الى يوم ويوم مضاف الى الدين واياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم اذا كان الاسم منصوباً بمعنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت الله نعبد ثم ان نعبد هو المقتضى معنى النصب فيه وكذلك حكم (اياك نستعين) ثم ان جملة (اياك نستعين) معطوف بالواو على جملة (اياك نعبد) والصراط مفعول والمستقيم صفة للصراط (وصراط الذين) بدل من الصراط المستقيم (وأنعمت عليهم) صلة الذين (وغير المغضوب عليهم) صفة الذين (والضالين) معطوف على المغضوب عليهم فانظر الآن هل يتصور في شيء من هذه المعانى ان يكون معنى اللفظ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد أم يكون كون رب صفة وكونه مضافاً الى العالمين معنى لفظ الرب

فان قيل انه ان لم تكن هذه المعانى معانى أنفس الالفاظ فانها تعلم على كل حال من ترتيب الالفاظ ومن الاعراب في الرفع في الدال من الحمد يعلم انه مبتدأ وبالجر في الباء من رب يعلم انه صفة وبالياء في العالمين يعلم انه مضاف اليه وعلى هذا قياس الكل قيل ترتيب اللفظ لا يكون لفظاً والاعراب وان كان يكون لفظاً فانه لا يتصور ان يكون ههنا لفظان كلاهما علامة اعراب ثم يكون أحدهما تفسيراً للآخر وزيادة القول في هذا من خطئ الرأي فانه مما يعلمه العاقل ببديهة النظر ومن لم ينتبه له في اول ما يسمع لم يكن أهلاً لان يكلم ونعود الى رأس الحديث فنقول قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق ان تكون الفصاحة وصفاً للفظ من حيث

هو لفظ ونطق لسان واذا كان هذا صورة الحال وجملة الامر ثم تراهم تفكر وافي
شيء مما شرحناه بحال ولا أخطروه لهم ببال بان وظهر انهم يأتوا الامر من باب
ولم يطلبوه من معدنه ولم يسلكوا اليه طريقه وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا أنفسهم وهما
كاذبا أنهم قد أبانوا الوجه الذي به كان القرآن معجزا أو الوصف الذي به بان من كلام
المخلوقين من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولا يشفي من شك غليلا ويكون على علم دليلا
والى معرفة ما قصدوا اليه سبيلا

واعلم انه اذا نظر العاقل الى هذه الأدلة فرأى ظهورها استبعد ان يكون قد ظن
ظان في الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحا ولعمري انه كذلك ينبغي الا انما ننظر
الى جدهم وتشددهم وبهم الحكم بان المعاني لا تزايد وانما تزايد الالفاظ فلئن كانوا
قد قالوا الالفاظ وهم لا يريدونها أنفسهم وانما يريدون لطائف معان تفهم منها فقد كان
ينبغي ان يتبعوا ذلك من قولهم ما ينبغي عن غرضهم وأن يذكروا انهم عنوا بالالفاظ
ضربا من المعنى وان غرضهم مفهوم خاص

هذا وأمر النظم في أنه ليس شيئا غير توخى معاني النحوف فيما بين الكلم وأنك ترتب
المعاني أولا في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك وانما لو فرضنا ان تخلو
الالفاظ من المعاني لم يتصور ان يحجب فيها نظم وترتيب في غاية القوة والظهور ثم ترى
الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبوا الا ان يجعلوا النظم في الالفاظ فتري الرجل منهم يرى
ويعلم ان الانسان لا يستطيع ان يحجب بالالفاظ مرتبة الامن بعد ان يفكر في
المعاني ويرتبها في نفسه على ما أعلمناك ثم نقشه فتراه لا يعرف الامر بحقيقته وتراه
ينظر الى حال السامع فاذا رأى المعاني لا تقع مرتبة في نفسه الا من بعد ان تقع الالفاظ
مرتبة في سمعه نسي حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه وسبب ذلك قصر الهمة
وضعف العناية وترك النظر والانس بالتقليد وما يغنى وضوح الدلالة مع من
لا ينظر فيها وان الصبح ليملا الأفق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جفنه

واعلم انك لا ترى في الدنيا علما قد جرى الامر فيه بديثا وأخيرا على ما جرى
عليه في علم الفصاحة والبيان أما البدئ فهو انك لا ترى نوعا من أنواع العلوم الا

واذا تأملت كلام الاولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة
والتصريح أغلب من التلويح والامر في علم الفصاحة بالضد من هذا فانك اذا قرأت
ما قاله العلماء فيه وجدت جله أو كله رمزا ووحيا وكناية وتعرضا وإيماء الى الغرض
من وجه لا ينفطن له الا من غلغل الفكر وأدق النظر ومن يرجع من طبعه الى المعية
يقوى معها على الغامض و يصل بها الى الخفي حتى كان بسلا حراما ان تتجلى معانيهم
سافرة الاوجه لا تقاب لها وبادية الصفحة لا حجاب دونها وحتى كان الافصاح
بها حرام وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ

وأما الاخير فهو ان الممر العقلاء قد رضوا من أنفسهم في شيء من العلوم ان يحفظوا
كلاما للاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضا من غير ان يعرفوا له معنى ويقفوا
منه على غرض صحيح ويكون عندهم ان يسألوا عنه بيان له وتفسيره الا علم الفصاحة
فانك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظا للقدمات وعبارات من غير ان
يعرفوا لها معنى أصلا أو يستطيعوا ان يسألوا عنها أن يذكرها لها تفسيرها يصح
من أقرب ذلك أنك تراهم يقولون اذا تم تكلموا في مزية كلام على كلام ان ذلك
يكون بحزالة اللفظ واذا تكلموا في زيادة نظم على نظم ان ذلك يكون على وقوعه على
طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشيء ويقولون
في المراد بالطريقة والوجه ما يحل منه السامع بطائل ويقرأون في كتب البلغاء ضروب
كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة انها لا ترجع اليه من حيث هو
لفظا ونطق لسان وصدى حرف كقولهم لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه
وانه جيد السبك صحيح الطابع وانه ليس فيه فضل عن معناه وكقولهم ان من حق
اللفظ ان يكون طبقا للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وكقول بعض من وصف
رجلا من البلغاء كانت ألفاظه قوالب لمعانيه هذا اذا مدحوه - وكقولهم اذا دموه هو
لفظ معقد وانه بتعقيد قد استهلك المعنى وأشباه لهذا ثم لا يخطر ببالهم انه يجب ان
يطلب لما قالوه معنى وتعلم له فائدة ويحشم فيه فكر وان يعتقد على الجملة أقل ما في
الباب انه كلام لا يصح حمله على ظاهره وأن يكون المراد باللفظ فيه نطق اللسان

فالوصف بالتمكن والعلق في اللفظ محال فأنما يتمكن الشيء أو يعلق إذا كان شيئاً
يثبت في مكان والالفاظ حروف لا يوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله
وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة بأسرها لا حرف منها ثم انه لو كان يصح في
حروف الكلمة ان تكون باقية بمجموعها لكان ذلك فيما محالاً أيضاً من حيث ان
الشيء انما يتمكن ويعلق في مكانه الذي يوجد فيه ومكان الحروف انما هو الحلق
والقنم واللسان والشففتان فلو كان يصح عليهما ان توصف بأنها تتمكن وتعلق لكان
يكون ذلك التمكن وذلك العلق منها في أماكنهما من الحلق والقنم واللسان والشففتين
وكذلك قولهم لفظ ليس فيه فضل عن معناه محال أن يكون المراد به اللفظ لانه ليس
ههنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه كيف وليس بالذرع وضعت
الالفاظ على المعاني وان اعتبرنا المعاني المستفادة من الجمل فكذلك وذلك انه ليس
ههنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الاثبات أو النفي أتم أو أتقص مما
يحصل باخرى وانما فضل اللفظ عن المعنى ان تزيد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل في
أثناء ذلك شيئاً لا حاجة بالمعنى المدلول عليه اليه وكذلك السبيل في السبك والطابع
وأشباههم لا يحتمل شيء من ذلك ان يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ.

فان أردت الصدق فانك لا ترى في الدنيا شيئاً أعجب من شأن الناس مع اللفظ
ولا فساد رأى مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كاحدى طبائعها من
رايهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم أن تركهم وكائنهم اذا نواظروا فيه
أخذوا عن أنفسهم وغيوا عن عقولهم وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعون
نظير ويرى لهم اراد في الاصغاء وصدر فلست ترى الانقوساً قد جعلت ترك النظر
دأبها ووصلت بالهوى أسبابها فهي تغتر بالاضاليل وتتباعده عن التحصيل وتلق
بأيديها الى الشبه وتسرع الى القول المموه

ولقد بلغ من قلة نظرهم ان قوماً منهم لما رأوا السكتب المصنفة في اللغة قد شاع فيها
ان توصف الالفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس ثعلباً قد سمي كتابه (الفصيح)
مع انه لم يذكر فيه الا اللغة والالفاظ المفردة وكان محالاً اذا قيل ان الشمع يفتح الميم

أفصح من الشمع باسكانه ان يكون ذلك من أجل المعنى اذ ليس تفيد الفتححة في الميم
 شيئاً في الذي سمي به - سبق الى قلوبهم (*) ان حكم الوصف بالفصاحة أينما كان
 وفي أي شيء كان ان لا يكون له مرجع الى معنى البتة وان يكون وصفاً للفظ في نفسه
 ومن حيث هو لفظ ونطق لسان ولم يعلموا ان المعنى في وصف الالفاظ المفردة
 بالفصاحة انها في اللغة أثبت وفي استعمال الفصحاء أكثر أوانها أجرى على مقاييس
 اللغة والقوانين التي وضعوها وان الذي هو معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الالبانة
 عن المعنى بدلالة قولهم فصيح وأعجم وقولهم أفصح الأعجمي وفصح اللحن
 وأفصح الرجل بكذا اذا صرح به وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة
 من أجل وصف هولها من حيث هي ألفاظ ونطق لسان لوجب اذا وجدت كلمة
 يقال انها كلمة فصيحة على صفة في اللفظ ان لا توجد كلمة على تلك الصفة الا ووجب
 لها ان تكون فصيحة وحتى يجب اذا كان (تقهرت الحديث) بالكسر أفصح منه
 بالفتح أن يكون سبيل كل فعل مثله في الزنة ان يكون الكسر فيه أفصح من الفتح ثم ان
 فيما أودعه ثعلب كتابه ما هو أفصح من أجل ان لم يكن فيه حرف كان فيما جعله أفصح
 منه مثل ان (وقفت) أفصح من (أوقفت) أفترى انه حدث في الواو والقاف
 والفاء بأن لم يكن معها الهمزة فضيلة ووجب لها ان تكون أفصح وكفى برأى هذا
 مؤداهما فتا وخطلا

وجملة الامران لا بد لقولنا (الفصاحة) من معنى يعرف ان كان ذلك المعنى
 وصفاً في ألفاظ الكلمات المفردة فينبغي ان يشار لنا اليه وتوضع اليد عليه ومن أبين
 ما يدل على قلة نظرهم انه لا شبهة على من نظري كتاب تذكريه الفصاحة ان الاستعارة
 عنوان ما يجعل به اللفظ فصيحاً وان المجاز جملة والايجاز من معظم ما يوجب للفظ
 الفصاحة وأنت تراعي ذلك وروى ذلك ويعتمدونه ثم يذهب عنهم ان يجابهم الفصاحة
 للفظ بهذه المعاني اعتراف بصحة ما نحن ندعوهم الى القول به من انه يكون فصيحاً لمعناه
 أما الاستعارة فانه ان أغفلوا فيها الذي قلناه من ان المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ
 واللفظ تبع من حيث اننا نقول رأيت أسداً ونحن نعني رجلاً الاعلى انادعي

انارأينا أسدا بالحقيقة من حيث نجعله لا يتميز عن الاسد في بأسه وبطشه وجراءة قلبه
فانهم على كل حال لا يستطيعون ان يجعلوا الاستعارة وصفا للفظ من حيث هو لفظ. مع
ان اعتقادهم أنك اذا قلت رأيت أسدا كنت نقلت اسم الاسد الى الرجل أو جعلته
هكذا غفلا ساذجاني معنى شجاع أفترى ان لفظ الاسد لما نقل عن السبع الى الرجل
المشبه به أحدث هذا النقل في أجراس حروفه ومذاقها وصفا صار بذلك الوصف
فصيحاً

ثم ان من الاستعارة قبيل لا يصح ان يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح ان تقع
الاستعارة فيه الا على المعنى وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد

وغداة ربح قد كشفت وقرة اذا أصبحت بيد الشمال زمامها
ذاك انه ليس ههنا شيء يزعم انه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له وكذلك
ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام وانما المعنى على انه شبه الشمال في
تصرفها الغداة على طبيعتها بالانسان يكون زمام البعير في يده فهو يصرفه على ارادته
ولما أراد ذلك جعل للشمال ويداً وعلى الغداة زماماً وقد شرحت هذا قبل شرح حاشيا
وليس هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الاول في ايجاب وصف
القصاحة للكلام لا بل هو أقوى منه في اقتضاها والمحاسن التي تظهر به والصور التي
تحدث للمعاني بسببه آتق وأعجب وان أردت ان تزداد علماً بالذي ذكرت لك من
أمره فانظر الى قوله * سقته كف الليل أكواس الكرى * وذلك انه ليس يخفى على
عاقل انه لم يرد ان يشبه شيئاً بالكف ولا أراد ذلك في الاكواس ولكن لما كان يقال
سكر الكرى وسكر النوم استعار للكرى الاكواس كما استعار الآخر الكاس في قوله
* وقد سقى الفوم كاس النعسة السهر *

ثم انه لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقياً ولما جعله ساقياً جعل له
كفاً ذ كان الساقى يناول الكاس بالكف ومن اللطيف النادر في ذلك ما تراه في
آخر هذه الايات وهي للحكم بن قنبر -

ولولا اعتصامي بالسنى كلما بدا لي اليأس منها لم يقم بالهوى صبري

ولولا انتظارى كل يوم جدى غد لراح بنعشى الدافنون الى قبرى
 وقدرابنى وهن المنى وانقباضها وبسط جديد اليأس كفيه فى صدرى
 ليس المعنى على انه استعار لفظ الكفين لشيء ولكن على انه أراد ان يصف
 اليأس بانه قد غلب على نفسه وتمكن فى صدره ولما اراد ذلك وصفه بما يصنفون
 به الرجل بفضل القدرة على الشىء وبانه متمكن منه وبانه يفعل فيه كل ما يريد كقولهم
 قد بسط يديه فى المال ينفقه ويصنع فيه ما يشاء وقد بسط العامل يده فى الناحية وفى ظلم
 الناس فليس لك الا ان تقول انه لما اراد ذلك جعل لليأس كفين واستعارهما له فأما ان
 توقع الاستعارة فيه على اللفظ فمما لا تخفى استحالة على عاقل

والقول فى المجاز هو القول فى الاستعارة لانه ليس هو بشىء غيرها وانما الفرق أن
 المجاز أعم من حيث ان كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة واذا نظرنا من المجاز
 فيما لا يطلق عليه انه استعارة ازداد خطأ القوم قبحا وشناعة وذلك انه يلزم على قياس
 قولهم أن يكون انما كان قوله تعالى (وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار
 مبصرا) أفصح من أصله الذى هو قولنا والنهار لتبصروا أنتم فيه من أجل أنه حدث
 فى حروف مبصر بان جعل الفعل للنهار على سعة الكلام - وصف لم يكن وكذلك
 يلزم أن يكون السبب فى أن كان قول الشاعر * فنام ليلى وتجلي همى * أفصح من
 قولنا فنمت فى ليلى أن كسب هذا المجاز لفظ نأى ولفظ الليل مذاقة لم تكن لهما
 وهذا مما ينبغى للعاقل أن يستحى منه وان يأنف من أن يهمل النظر اهمالا يؤديه الى
 مثله ونسال الله تعالى العصمة والتوفيق

واذ قد عرفت ما لزمهم فى الاستعارة والمجاز فالذى يلزمهم فى الایجاز أعجب وذلك
 انه يلزمهم ان كان اللفظ فصيحاً لا مريضاً الى نفسه دون معناه ان يكون كذلك
 موجزاً لا مريضاً الى نفسه وذلك من المحال الذى يضحك منه لانه لا معنى للایجاز
 الا ان يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى واذا لم يجعله وصفاً للفظ من أجل
 معناه أبطلت معناه أعنى أبطلت معنى الایجاز

ثم ان ههنا معنى شريفاً قد كان ينبغى ان نكون قد ذكرناه فى أثناء ماضى من

كلامنا وهو ان العاقل اذا نظر علم علم ضرورة انه لا سبيل له الى ان يكثر معاني الالفاظ
 او يقلها لان المعاني المودعة في الالفاظ لا تتغير على الجملة عما أرادها واضع اللغة واذا
 ثبت ذلك ظهر منه انه لا معنى لفولنا كثرة المعنى مع قلة اللفظ غير ان المتكلم يتوصل
 بدلالة المعنى على المعنى الى فوائد لوانه أراد الدلالة عليهم باللفظ لا احتاج الى لفظ كثير
 واعلم ان القول الفاسد والرأى المدخول اذا كان صدوره عن قوم لهم نباهة وصيت
 وعلوم منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه ثم وقع في اللسان
 فتداولته ونشرته وفشا وظهر وكثر الناقلون له والمشيرون بذكره صار ترك النظر فيه
 سنة والتقليد ديننا ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصة الممارسون له والذين هم
 خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه - لو أنهم نظر وافيه كالأجانب الذين ليسوا
 من أهلها في قبوله والعمل به والركون اليه ووجدتهم قد أعطوه مقاديرهم وألوانه
 جانبهم وأوهمهم النظر الى منتهاه ومنتهيه ثم اشتهاره وانتشاره واطباق الجمع بعد الجمع
 عليه أن الضمن به أصوب والحاماة عليه أولى ولربما بل كلما ظنوا انه لم يشع ولم
 يتسع ولم يروه خلف عن سلف وآخر عن أول الا لان له أصلا صحيحا وانه أخذ من
 معدن صدق واشتق من نبعة كريمة وانه لو كان مدخولا لظهر الدخول الذي فيه على
 تقادم الزمان وكروا الايام وكم من خطأ ظاهر ورأى فاسد حظي بهذا السبب عند
 الناس حتى نأوه في أخص موضع من قلوبهم ومنحوه الحجة الصادقة من نفوسهم
 وعطفوا عليه عطف الام على واحد ها وكم من داء دوى قد استحكمت به هذه العلة حتى
 أعيا علاجه وحتى يعل به الطبيب ولولا سلطان هذا الذي وصفت على الناس وأن له
 أخذة تمنع القلوب عن التدبر وتقطع عن ادواعي التفكير لما كان لهذا الذي ذهب اليه
 القوم في أمر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة ولا كان يرسخ في النفوس هذا الرسوخ
 وتشعب عروق هذا التشعب مع الذي بان من تهافتة وسقوطه وخش الغلط فيه
 وانك لا ترى في أديمه من أين نظرت وكيف صرفت وقلت مصححا ولا تراه باطلا
 فيه شوب من الحق وزيف فيه شيء من القصة ولست تراه الغش بحتا والغلط صرفا
 ونسأل الله التوفيق

وكيف لا يكون في اسرار الاخذة ومحو لا بينه وبين الفكرة من يسلم ان الفصاحة لا تكون في افراد الكلمات وانما انما تكون فيها اذا ضم بعضها الى بعض ثم لا يعلم ان ذلك يقتضى ان تكون وصفا لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها ومن حيث هي الفاظ ونطق لسان ذلك لانه ليس من عاقل يفتح عين قلبه الا وهو يعلم ضرورة أن المعنى في ضم بعضها الى بعض تعليق بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض لان ينطق بعضها في أثر بعض من غير ان يكون فيما بينهما تعلق فو يعلم كذلك ضرورة - اذا فكر - أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بينها أنفسها ألا ترى انا لو جهدنا كل الجهد ان نتصور تعلقا فيما بين لفظين لا معنى تحتها لم نتصور ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم وغير مؤتلف وهو ما عد ذلك كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف ولو كان التعلق يكون بين الالفاظ لكان ينبغي ان لا يختلف حالها في الائتلاف وان لا يكون في الدنيا كلمتان الا ويصح ان يأتلفا لانه لا تنافي بينهما من حيث هي ألفاظ واذا كان كل واحد منهما قد أعطى يده بان الفصاحة لا تكون في الكلم أفرادا وانما انما تكون اذا ضم بعضها الى بعض وكان يكون المراد بضم بعضها الى بعض تعليق معانيها بعضها ببعض لا كون بعضها في النطق على أثر بعض وكان واجبا اذا علم ذلك ان يعلم ان الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها لانه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم تكون الفصاحة وصفا يجب لها لا نفسها لا لمعانيها واذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس الا ان اعترامهم على التقليد قد حال بينهم وبين الفكرة وعرض لهم منه شبه الاخذة

واعلم انك اذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء فيحسبه الشيء وذلك انهم قد اعتمدوا في كل أمرهم على النسق الذي يرونه في الالفاظ وجعلوا لا يحفلون بغيره ولا يعولون في الفصاحة والبلاغة على شيء سواه حتى انتهوا الى ان زعموا ان من عمد الى شعر فصيح فقرأه ونطق بالفاظه على النسق الذي وضعها الشاعر عليه كان قد أتى بمثل ما أتى به الشاعر في فصاحته وبلاغته الا انهم زعموا أنه

يكون في آتيانه به محتذيا لامبتدأ ونحن اذا تأملنا وجدنا الذي يكون في الالفاظ من
تقديم شئ منها على شئ آخر يقع في النفس أنه نسق اذا اعتبرنا ما توخى من معاني النحو
في معانيها فاما مع ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال أفلا ترى انك لو فرضت
في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * أن لا يكون نبك جوابا للامر ولا
يكون معسدي بمن الى ذكرى ولا يكون ذكرى مضافة الى حبيب ولا يكون منزل
معطوفا بالواو على حبيب لخرج ما ترى فيه من التقديم والتأخير عن ان يكون نسقا
ذاك لانه انما يكون تقديم الشئ على الشئ نسقا وترتبا اذا كان ذلك التقديم قد كان
لوجب أو جب ان يقدم هذا ويؤخر ذاك فاما أن يكون مع عدم الموجب نسقا فيحال
لانه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقا لكان ينبغي
أن يكون توالي الالفاظ في النطق على أى وجه كان نسقا حتى انك لو قلت نبك قفا
حبيب ذكرى من لم تكن قد أعدمته النسق والنظم وانما أعدمته الوزن فقط. وقد
تقدم هذا فيما مضى ولكننا أعدناه ههنا لان الذى أخذنا فيه من اسلام القوم أنفسهم الى
التقليد اقتضى اعادته

واعلم ان الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه ان يبتدىء
الشاعر في معنى له وغرض أسلوبا - والاسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه
- فيعتمد شاعر آخر الى ذلك الاسلوب فيجئ به في شعره فيشبهه بمن يقطع من أديمه
نعل على مثال نعل قد قطعهما صاحبا فيقال قد احتذى على مثاله وذلك مثل أن الفرزدق
قال أترجو ربيع أن تجبى صغارها بخير وقد أعيا ربيعا كبارها

واحتذاه البعث فقال

أترجو كليب أن يجبى حديثها بخير وقد أعيا كليبيا قديمها
وقالوا ان الفرزدق لما سمع هذا البيت قال

اذا ما قلت كافية شرودا تنحلها ابن حمراء العجان

ومثل ذلك ان البعث قال في هذه القصيدة

كليب لئام الناس قد يعلمونه وأنت اذا عدت كليبيا لثيمها

وقال البحتري

بنوهاشم في كل شرق ومغرب كرام بني الدنيا وأنت كريمها
وحكي العسكري في صنعة الشعر ابن الرومي قال قال لي البحتري قول أبي نواس
ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم بشرقي ساباط الديار البسابس
ماخوذ من قول أبي خراش (الهذلي)

ولم أدر من ألقى عليه رداءه سوى أنه قد سل من ماجد محض
قال فقلت قد اختلف المعنى فقال أما ترى حذو الكلام حذوا واحدا وهذا
الذي كتبت من حلي الأخذ في الحذو ومما هو في حد الخفي قول البحتري
ولن ينقل الحساد بحذك بعدما تمكن رضوى واطمأن متالع
وقول أبي تمام

ولقد جهدتم أن تزيلوا عزة فاذا أبان قد رسا ويالم
قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق

فادفع بكفك إن أردت بناءنا نهلان ذا الهضبات هل تحلحل
وجملة الامرانهم لا يجعلون الشاعر محتذيا إلا بما يجعلونه به آخذاً ومسترقا قال ذو الرمة
وشعر قد أرقته عزيز أجنبه المساند والمحالا
فبت أقيمه وأقدمه قوافي لا أريد لها مثالا
قال يقول لا أحذوها على شيء سمعته فاما أن يجعل انشاد الشعر وقراءته احتذاء
فما لا يعلمونه كيف واذا عمدت إلى بيت شعر فوضع مكان كل لفظة لفظا في معناه
كمثل أن يقول في قوله

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي
ذر المآثر لا تذهب لمطامها واجلس فانك أنت الآكل اللابس
لم يجع لو اذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لان يسموه محتذيا ولكن يسمون هذا
الصنيع صلحا ويرذلونه ويسخفون المتعاطي له فمن أين يجوز لنا ان نقول في صبي
يقرأ قصيدة امرئ القيس انه احتذاء في قوله

فقلت له لما عطى بصلبه واردف أعجازا وناء بكل كل

والعجب من انهم لم ينظروا فيعلموا أنه لو كان منشدا لشعر محتذا لكان يكون
قائل شعر كما ان الذي يحدو النعل بالنعل يكون قاطع نعل وهذا تقرير يصلح لان يحفظ
للمناظرة - ينبغي أن يقال لمن يزعم ان المنشد اذا أنشد شعر امرئ القيس
كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء أخبرنا عنك لما ذاعمت ان المنشد قد أتى بمثل
ما قاله امرؤ القيس ألا أنه نطق بانفس الالفاظ التي نطق بها أم لانه راعى النسق الذي
راعه في النطق بها فان قلت ان ذلك لانه نطق بانفس الالفاظ التي نطق بها أحلت
لانه انما يصح أن يقال في الثاني انه أتى به الاول اذا كان الاول قد سبق الى شيء
فأحدثه ابتداء وذلك في الالفاظ محال اذ ليس يمكن أن يقال انه لم ينطق بهذه
الالفاظ التي هي في قوله * قفانك من ذكرى حبيب ومنزل * قبل امرئ القيس
أحد وان قلت ان ذلك لانه قد راعى في نطقه بهذه الالفاظ النسق الذي راعاه
امرؤ القيس قيل ان كنت لهذا قضيت في المنشد انه قد أتى بمثل شعره فأخبرنا عنك اذا
قلت ان التحدى وقع في القرآن الى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ما تعني به أتعني أنه
يأتي في ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذي تراه في ألفاظ القرآن فان
قال ذلك أعني قيل له أعلمت أنه لا يكون الايمان بالاشياء بعضها في أثر بعض
على التوالي نسقا وترتبا حتى تكون الاشياء مختلفة في انفسها ثم يكون للذي يحجبها
مضموما بعضها الى بعض غرض فيها ومقصود لا يتم ذلك الغرض وذلك المقصود
الابان تخير لها موضح فيجعل هذا أولا وذاك ثانيا فان هذا مالا شبهة فيه على عاقل
واذا كان الامر كذلك لزمك ان تبين الغرض الذي اقتضى أن تكون ألفاظ القرآن
منسوقة النسق الذي تراه ولا مخلص له من هذه المطالبة لانه اذا أتى أن يكون المنتضى
والموجب للذي تراه من النسق المعاني وجعله قد وجب لا امر يرجع الى اللفظ لم تجد
شيئا يحيل الاعجاز في وجوبه عليه البتة اللهم الا أن يجعل الاعجاز في الوزن ويزعم أن
النسق الذي تراه في ألفاظ القرآن انما كان معجزاً من أجل ان كان قد حدث عنه
ضرب من الوزن يعجز الخلق عن ان يأتيوا بمثله واذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول أن

التحدى وقع الى ان يأتوا بمثله في فصاحته و بلاغته لان الوزن ليس هو من الفصاحة
والبلاغة في شئ عاذلو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن
ان تتفقا في الفصاحة والبلاغة فان دعا بعض الناس طول الالف لما سمع من ان
الاعجاز في اللفظ الى ان يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع وهو انه يكون
قد جعل القرآن معجزا لا من حيث هو كلام ولا بما به كان الكلام فضل على كلام
فليس بالوزن ما كان الكلام كلاما ولا به كان كلام خيرا من كلام

وهكذا السبيل ان زعم زاعم ان الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعنى
بذلك سلامته من ان تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان لانه ليس بذلك كان الكلام
كلاما ولا هو بالذي يتناهى أمره ان عد في الفضيلة الى أن يكون الاصل والى أن يكون
المعول عليه المفاضلة بين كلام وكلام فما به كان الشاعر مقلدا والخطيب مصفعا
والكاتب بليغا ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا
ان النبي صلى الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلون بفصاحة
اللسان والبراعة والبيان وقوة القرائح والاذهان والذين أتوا بالحكمة وفصل
الخطاب ولم نرهم قالوا ان النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغي ان يصنع
حتى يسلم الكلام من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان ولما ذكروا معجزات
الانبياء عليهم السلام وقالوا ان الله تعالى قد جعل معجزة كل نبي فيما كان أغلب على
الذين بعث فيهم وفيما كانوا يتباهون به وكانت عوامهم تعظم به خواصهم قالوا انه لما
كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحكم في زمان استحكمه في زمانه
جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام في ابطاله وتوحيته ولما كان الغالب على زمان
عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته في ابراء الاكمه والابرص واحياء
الموتى ولما انتهوا الى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكروا ما كان الغالب على
زمانه لم يذكروا الا البلاغة والبيان والتصرف في ضروب النظم وقد ذكرت في الذي
تقدم عين ما ذكرته ههنا مما يدل على سقوط هذا القول ومادعاني الى اعادة ذكره الا انه
ليس تهالك الناس في حديث اللفظ والحاماة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وظن

أنفسهم به الى حد فاحسبت لذلك أن لا أدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق ويلجأ
اليه لاجيء ويقع منه في نفس سامع شك الاستقصيت في الكشف عن بطلانه
وهنا أمر عجيب وهوانه معلوم لكل من نظر ان الالفاظ من حيث هي ألفاظ
وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وانما تختص اذا توخى فيها النظم
واذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الاعجاز بجملة في سهولة الحروف
وجريانها جاعلا له فيما لا يصح اضافته الى الله تعالى وكفى بهذا دليلا على عدم التوفيق
وشدة الضلال عن الطريق

﴿فصل﴾ قد بلغنا في مداواة الناس من دأهم وعلاج الفساد الذي عرض في
أرائهم كل مبلغ واتهمنا الى كل غاية وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها الى
السنن الاحب ونقلناهم عن الآجن المطروق الى النمر الذي يشقى غليل الشارب
ولم ندع لباطلهم عرقا ينبض الا كويناه ولا للخلاف لسانا ينطق الا خرسناه ولم نترك
غطاء كان على بصر ذي عقل الاحسرناه فيا أيها السامع لما قلناه والناظر فيما كتبناه
والتصفح لما دوناه ان كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون في أمرك على
بصيرة ونظرت نظرا تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرفة وتصفحت تصفح
من اذا مارس بابا من العلم لم يقنعه الا أن يكون على ذروة الستام ويضرب بالمعلی من
السهم فقد هديت لضالك وفتح لك الطريق الى بغيتك وهي لك الاداة التي بها
تبلغ وأوتيت الآلة معها تصل فخذ لنفسك بالتي هي أملا ليديك وأعود بالخط عليك
ووازن بين حالك الآن وقد تذهبت من رقدتك وأفقت من غفلتك وصرت تعلم - اذا
أنت خضت في أمر اللفظ والنظم معنى ما تذكر وتعلم كيف تورد وتصدر وبينها
وأنت من أمرها في عمياء وخابط خبط عشواء قصارك أن تكرر ألفاظا
لا تعرف لشيء منها تفسير أو ضروب كلام للبقاء ان سئلت عن اعراضهم فيها لم
تستطع لها تبیینا فانك تراك تطيل التعجب من غفلتك وتكثر الاعتذار الى عقلك
من الذي كنت عليه طول مدتك ونسأل الله تعالى أن يجعل كل مانأتيه وتقصده
وننتحيه لوجهه خالصا والى رضاه عز وجل مؤديا ولثوابه مقتضيا وللزلفى عنده

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

اعلم أنه لما كان الغلط الذي دخل على الناس في حديث اللفظ كالداء الذي يسرى في العروق و يفسد مزاج البدن وجب أن يتوخى داءيا فيهم ما يتوخاه الطبيب في الناقاة من تعبه بما يزيد في منته و يقيه على صحته و يؤمنه التمسك في علمته وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى بل مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الخاذق اذا هو أغرب في صنعة خاتم وعمل شنف وغيرهما من أصناف الحللى فان جهلهم بذلك من حالها هو الذي أغواهم واستهوهم وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهلات وأدغم الى التعلق بالحالات وذلك أنهم لما جعلوا شأن الصورة وضعوا لا أنفسهم أساسا وبنوا على قاعدة فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث وانه اذا كان كذلك وجب اذا كان لاحد الكلامين فضيلة لا تكون الا آخر ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة وأن لا يكون لها مرجع الى المعنى من حيث ان ذلك زعموا لم يؤدى الى التناقض وأن يكون معناها متغايرا وغير متغاير معا ولما أقروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على ظاهره وأبوه أن ينظر وافي الاوصاف التي أتبعوها نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل قولهم لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه الى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا أنهم لم يوجبوا اللفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه ويعنون الذي عناه الجاحظ حيث قال وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير وما يعنونه اذا قالوا انه ياخذ الحديث فيشقه ويقرطه وياخذ المعنى خرزة فيرده جوهره

وعبادة فيجعله دياحة وياخذه عاطلا فيرده حاليا وليس كون هذا مرادهم بحيث
كان ينبغي أن يخفى هذا الخفاء ويشبهه هذا الاشتباه ولكن اذا تعاطى الشيء غير اهله
وتولى الامر غير البصير به أعضل الداء واشتد البلاء ولولم يكن من الدليل على انهم لم
يخلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه وعلى الحقيقة الا واحد وهو وصفهم له بانه
يزين المعنى وانه حلى له لكان فيه الكفاية وذلك أن اللفاظ أدلة على المعاني وليس
للدليل الا أن يعلمك الشيء على ما يكون عليه فأما أن يصير الشيء بالدليل على صفة لم
يكن عليها فلا يقوم في عقل ولا يتصور في وهم

ومما اذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شدة غفلتهم قول العلماء
حيث ذكر والاختزال السرقة أن من اخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق به
وهو كلام مشهور متداول يقرأ الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن ثم لا ترى أحدا
من هؤلاء الذين لهجوا بجعل الفضيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول من أين يتصور أن
يكون ههنا معنى عار من لفظ يدل عليه ثم من أين يعقل أن يحجب الواحد منا معنى من
المعاني بلفظ من عنده ان كان المراد باللفظ نطق اللسان ثم هب أنه يصح له أن يفعل
ذلك فمن أين يجب اذا وضع لفظا على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخذه منه ان
كان هولا يصنع بالمعنى شيئا ولا يحدث فيه صفة ولا يكسبه فضيلة واذا كان كذلك فهل
يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ في قولهم فكساه لفظا من عنده عبارة
عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى فان قالوا بلى يكون وهو أن يستعير
للمعنى لفظا قيل الشأن في أنهم قالوا اذا أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان أحق
به والاستعارة عندكم صورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئا
وترون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه واذا كان كذلك فمن أين - ليت
شعري - يكون أحق به فأعرفه ثم ان أردت مثالا في ذلك فان من أحسن شيء
فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نخيلة وذلك أن أبا نخيلة قال في مسلمة بن عبد الملك
أمسلم انى يا ابن كل خليفة ويا جبل الدنيا ويا واحد الارض

شكرتك ان الشكر جبل من التقي وما كل من أوليته صالحا يقضى
 وأنبت لى ذكرى وما كان خاملا ولكن بعض الذكر أنه من بعض
 فعمد أبو تمام الى هذا البيت الاخير فقال

ولقد زدت أوصاحى امتداداً لم أكن بهما ولا أرضى من الارض مجهلاً
 ولكن أباد صادفتنى جسامها أغر فأوفت بى أغر محجلاً
 وفى كتاب الشعر والشعراء للمرزبانى فصل فى هذا المعنى حسن قال ومن الامثال
 القديمة قولهم (حراً أخاف على جاني كما لا قرأ) يضرب مثلاً للذى يخاف من شىء
 فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يخفه فأخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال
 وحذرت من أمر فرجى بجانبي لم يشكنى ولقيت مالم أحذر
 ﴿ وقال لبيد ﴾

أخشى على أربد الخوف ولا أهرب نوء السماء والاسد
 قال وأخذة البحترى فأحسن وطنى اقتداراً على العبارة واتساعاً فى المعنى فقال
 لواننى أوفى التجارب حقها فيما أرت لرجوت ما أخشاه
 وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب أيضاً أنشد لابراهيم ابن المهدي
 يامن لقب صبيغ من صخرة فى جسد من لؤلؤ رطب
 جرحت خديه بلحظى فما برحت حتى اقتص من قلبي
 ثم قال قال على بن هارون أخذه أحمد بن أبي فنن معنى ولقظاً فقال
 أدميت باللحظات وجنته فاققص ناظره من القلب

قال ولكنه بقاء عبارته وحسن ما أخذه قد صار أولى به فى هذا دليل لمن عقل
 انهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفه وخصوصية تحدث فى
 المعنى وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع فانه على كل حال لم يقل فى
 البحترى انه أحسن فطنى اقتداراً على العبارة من أجل حروف لواننى أوفى
 التجارب حقها وكذلك لم يصف ابن أبي فنن بقاء العبارة من أجل حروف أدميت
 باللحظات وجنته

واعلم انك اذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا انه اذا كان المعبر عنه واحداً
والعبارة اثنتين ثم كانت احدى العبارتين أفصح من الاخرى وأحسن فانه ينبغي ان
يكون السبب في كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث
قاسوا الكلامين على الكلمتين فلما رأوا انه اذا قيل في الكلمتين ان معناهما واحد لم يكن
بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى في احدهما حال لا يكون له في الاخرى ظنوا ان سبيل
الكلامين هذا السبيل ولقد غلطوا فافشوا لانه لا يتصور ان تكون صورة المعنى
في أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته في الآخر البتة اللهم الا أن يعتمد على
بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها ولا يعرض لنظمه وتاليه كمثل أن يقول
في بيت الحطيئة

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي
ذر الفاخر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك أنت الآكل اللابس
وما كان هذا سبيله كان بمنزل من ان يكون به اعتداد وان يدخل في قبيل ما يفاضل
فيه بين عبارتين بل لا يصح ان يجعل ذلك عبارة ثانية ولا ان يجعل الذي يتعاطاه محل
من يوصف بانه أخذ معنى ذلك لانه لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق ان يدعى من
أجله واضع كلام ومستأنف عبارة وقائل شعر ذلك لان بيت الحطيئة لم يكن كلاماً
وشعراً من أجل معاني الالفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معرأة من معاني النظم
والتأليف بل منها متوخى فيها ما ترى من كون المكارم مفعولاً لدع وكون قوله
لا ترحل لبغيتها جملة أكد الجملة قبلها وكون اقعد معطوفاً بالواو على مجموع ما مضى
وكون جملة انت الطاعم الكاسي معطوفة بالفاء على اقعد فالذي يحجب فلا يغري شيئاً من
هذا الذي به كان كلاماً وشعراً لا يكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية بل لا يكون قد
قال من عند نفسه شيئاً البتة

وجملة الامر انه كما لا تكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سواراً أو غيرها من
أصناف الحلى بانفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة كذلك لا تكون الكلم
المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذي

حقيقته توخى معاني النحو وأحكامه فاذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من ان يعمد
الى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة في معناها الا أن يستترك عقله ويستخف
ويعدم معد الذي حكى أنه قال انى قلت بيتا هو أشعر من بيت حسان قال حسان

يعشون حتى ماتهر كلا بهم لا يسألون عن السواد المقبل
وقلت يعشون حتى ماتهر كلا بهم أبدا ولا يسألون من ذا المقبل

ف قيل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته

واعلم انه انما أتى القوم من قلة نظرهم في الكتب التي وضعها العلماء في اختلاف
العبارتين على المعنى الواحد وفي كلامهم في أخذ الشاعر من الشاعر وفي أن يقول
الشاعر ان على الجملة في معنى واحد وفي الاشعار التي دونوها في هذا المعنى ولو أنهم كانوا
أخذوا أنفسهم بالنظر في تلك الكتب وتدبروا ما فيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد
أيقظهم من غفلتهم وكشف الغطاء عن أعينهم

وقد أردت ان أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشاعرين فيه قد قالا في معنى
واحد وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا
وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب وقسم أنت ترى كل واحد من
الشاعرين قد صنع في المعنى وصور وأبدأ بالقسم الاول الذي يكون المعنى في أحد
البيتين غفلا وفي الآخر مصورا مصنوعا ويكون ذلك اما لان متأخرا قصر عن متقدم
واما لان هدى متأخر لشيء لم يهتد اليه المتقدم ومثال ذلك قول المتنبي

بئس الليالى سهرت من طربي شوقا الى من يبيت يرقدها

مع قول البحتري

ليل يصادفني ومرهفة الحشا ضدين أسهره لها وتنامه

وقول البحتري

ولو ملكت زما عاظل يجذبني قود الكان ندى كفيك من عفلى

مع قول المتنبي

وقيدت نفسي في ذراك محبة ومن وجد الا حسان قيدا تقيدا

وقول المتنبي

اذا اعتل سيف الدولة اعتلت الارض ومن فوقها والبأس والكرم والمحض

مع قول البحتري

ظلمنا نعود الجود من وعكك الذي وجدت وقلنا اعتل عضو من المجد

وقول المتنبي

يعطيك مبتدئا فان أعجلته أعطاك معذرا كمن قد أجرما

مع قول أبي تمام

أخو عزمات فعله فعل محسن الينا ولكن عذره عذر مذنب

وقول المتنبي

كريم متى استوهبت ما أنت راكب وقد لقيت حرب فانك نازل

مع قول البحتري

ماض على عرمة في الجود لو وهب الشباب يوم لقا البيض ما ندما

وقول المتنبي

والذي يشهد الوغى ساكن القلب كأن القتال فيها ذمام

مع قول البحتري

لقد كان ذاك الجاش جاش مسالم على ان ذاك الزى زى محارب

وقول أبي تمام

الصبيح مشهور بغير دلائل من غيره ابتغيت ولا أعلام

مع قول المتنبي

وليس يصح في الافهام شيء اذا احتاج النهار الى دليل

وقول أبي تمام

وفي شرف الحديث دليل صدق لختبر على شرف القديم

مع قول المتنبي

أفعاله نسب لو لم يقل معها جدى الخصيب عرفنا العرق بالعصن

وقول البحتري

وأحب آفاق البلاد الى فتى أرض ينال بها كريم المطلب

مع قول المتنبي

وكل امرئ يولى الجميل محب وكل مكان ينبت العز طيب

وقول المتنبي يقر له بالفضل من لا يوده ويقضى له بالسعد من لا ينجم

مع قول البحتري لا أدعى لابي العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداه

وقول خالد الكاتب

رقدت ولم ترث المساهر وليل الحب بلا آخر

مع قول بشار تخديك من كفيك في كل ليلة الى أن ترى ضوء الصباح وساد

تبیت تراعى الليل ترجو ثقاده وليس لليل العاشقين نفاذ

وقول أبي تمام ثوى بالمشرقين لهم خجاج أطار قلوب أهل المغربين

وقول البحتري

تناذراهل الشرق منه وقائعا أطاع لها العاصون في بلد الغرب

مع قول مسلم لما نزلت على أدنى ديارهم ألقى اليك الاقاصى بالمقاليد

وقول محمد بن بشير

أفرغ لحاجتنا مادمت مشغولا فلو فرغت لكنت الدهر مبذولا

مع قول ابى على البصير

فقل لسعيد أسعد الله جده لقد رث حتى كاد ينصرم الحبل

فلا تعتذر بالشغل عنا فاعما تناط بك الآمال ما اتصل الشغل

وقول البحتري من عادة منعت وتمنع وصلها فلو أنها بذلت لنا لم تبذل

مع قول ابن الرومي ومن البلية اننى علقتم ممنوعا ممنوعا

وقول ابى تمام

لئن كان ذنبى ان احسن مطلبى أساء فى سوء الفضاء الى العذر

مع قول البحتري

اذا احاسنى اللاتى أدل بها كانت ذنوبى فقل لى كيف اعتذر
 و قول أبى تمام * قديقدم العير من دعر على الاسد * مع قول البحترى
 فجاء بحبىء العير قاده حيرة الى أهرت الشدقين تدمى أظافره
 و قول معن بن أوس

اذا انصرفت نفسى عن الشىء لم تكمد اليه بوجه آخر الدهر تقبل
 مع قول العباس بن الاحنف
 تقل الجبال الرواسى من أماكنها أخف من رد قلب حين ينصرف
 و قول امية بن ابى الصلت
 عطاؤك زين لامرئى ان اصبته بخير وما كل العطاء يزين
 مع قول أبى تمام

تدعى عطاياها و فراهى ان شهرت كانت نخار المن يعفوه مؤتفقا
 مازلت منتظرا اعجوبة عننا حتى رأيت سؤالا يجتنى شرفا
 و قول جرير بعثن الهوى ثم ارتعين قلوبنا باسهم اعداء وهن صديق
 مع قول أبى نواس

اذا امتحن الدنيا لييب تكشفت له عن عدو فى ثياب صديق
 و قول كثير اذا ما اودت خلة ان تزيلنا أيننا و قلنا الحاجبية أول
 مع قول أبى تمام

تقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب الا للحبيب الاول
 و قول المتنبي

وعند من اليوم الوفاء لصاحب شيب وأوفى من ترى أخوان

مع قول أبى تمام
 فلا تحسبا هند الها العدر و حدها سجية نفس كل غانية هند

و قول البحترى

و لم أرفى رنق الصرى لى موردا فحاولت ورد النيل عند احتفاله

مع قول المتنبي قوا صدكافور توارك غيره ومن قضد البحر استقل السواقيلا
 وقول المتنبي كأنما يولد الندى معهم لا صغر عاذر ولا هرم
 مع قول البحتري

عريقون في الافضال يؤنف الندى لنا شهم من حيث يؤنف العمر
 وقول البحتري

فلا تغلبن بالسيف كل غلائه ليمضي فان الكف لا السيف تقطع
 مع قول المتنبي

اذا الهندسوت بين سيفي كريمة فسيئك في كف تزيل التساويلا
 وقول البحتري

ساموك من حسد فأفضل منهم غير الجواد وجاد غير المفضل
 فبذلت فينا ما بذلت سماحة وتكرما وبذلت ما لم تبذل
 مع قول أبي تمام

أرى الناس منهاج الندى بعدما عفت مهايمه المثلى ومحت لواحيه
 ففي كل نجد في البلاد وغائر مواهب ليست منه وهي مواهبه
 وقول المتنبي بيضاء تطمع فيما تحت حلتها وعز ذلك مطلوبها اذا طلبها
 مع قول البحتري

تبدو بعطفة مطمع حتى اذا شغل الخلي ثنت بصدفة مؤيس
 وقول المتنبي اذ كرم تلك ترك اذ كاري له اذ لا تريد لما أريد مترجلا
 مع قول أبي تمام

واذا المجد كان عوني على المرء تقاضيته بترك التقاضى
 وقول أبي تمام

فنعمت من شمس اذا حجبت بدت من خدرها فكأنها لم تحجب
 مع قول قيس بن الخطيم
 قضى الله حين صورها الخالق الاتكنها سدف

وقول المتنبي راميات بأسهم ريشها الهدى ب تشق القلوب قبل الجلود
مع قول كثير

رمتني بسهم ريشه الكحل لم يحز ظواهر جلدى وهو فى القلب جارح
وقول بعض شعراء الجاهلية ويعزى الى ليلى
ودعوت ربى السلامة جاهدا ليصحنى فاذا السلامة داء
مع قول أبى العتاهية

أسرع فى نقص امرى تمامه تدبر فى اقبالها أيامه
(وقوله) أقلل زيارتك الحبيب تكون كالثوب استجده
ان الصديق يمله أن لا يزال يراك عنده

مع قول أبى تمام وطول مقام المرء فى الحى مخلق لذي باجتيه فاغترب تجدد
وقول الخريجي زاد معروفا عندى عظما أنه عندك محتور صغير
تناساه كأن لم تأنه وهو عند الناس مشهور كبير
مع قول المتنبي تظن من فقدك اعتدادهم أنهم أنعموا وما علموا
وقول البحترى ألم تر للنوائب كيف تسمو الى أهل النوافل والفضول
مع قول المتنبي

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن يخلو من الهم اخلاهم من الفطن
وقول المتنبي

تذل لها واخضع على القرب والنوى فعاشق من لا يذل ويخضع
مع قول بعض المحدثين كن اذا أحببت عبدا للذى تهوى مطيعا
لن تنال الوصل حتى تلزم النفس الخضوعا
وقول مضر بن ربيع

لعمرك انى بالخليل الذى له على دلال واجب لمفجع
وانى بالمولى الذى ليس نافعى ولا ضائرى فقدانه لممتع
مع قول المتنبي أما تغلط الايام فى بان أرى بغيضا تنائى أو حبيبا تقرب

وقول المتنبي مظلومة القدي تشبیهه غصنا مظلومة الریق فی تشبیهه ضربا
مع قوله اذا نحن شهنالك بالبدر طالعا بحسنالك حظا أنت أمهى وأجمل
ونظلم ان قسنالك بالليث فی الوغى لانك أحمى للحريم وأبسل
ذكر ما أنت ترى فيه فی كل واحد من البيتين صنعة وتصويرا وأستاذية علی الجملة
فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد مع قول نافع بن لقيط

وأكذب النفس اذا حدثتها ان صدق النفس يزرى بالامل
واذا صدقت النفس لم تترك لها أملًا ويأمل ما شهى المكذوب
وقول رجل من الخوارج أتى به الحجاج فی جماعة من أصحاب قطرى فقتلهم ومن
عليه ليد كانت عنده وعاد الى قطرى فقال له قطرى عاود قتال عدو الله الحجاج فأبى وقال
أأقاتل الحجاج عن سلطانه يبد تقرباً بأنها مولاته
ماذا اقول اذا وقفت ازاءه فی الصف واحتجبت فعلاته
وتحدث الاقوام ان صنائعا غرست لدى فحنظلت نخلاته
مع قول ابى تمام

اسر بل هجر القول من لو هجرته اذن لهجاني عنه معروفه عندي
وقول النابغة اذا ما غدا بالجيش حلق فوقه عصائب طير تهتدى بعصائب
جوانح قد أيقن ان قبيله اذا ما التقى الصفان اول غالب
مع قول أبى نواس واذا حج القنا علقا وتراعى الموت فی صوره
راح فی ثني مفاضته اسد يدمى شبا ظفره
يتأني الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره
المقصود البيت الأخير * وحكى المربزباني قال حدثني عمرو الوراق قال رأيت
ابانواس ينشد قصيدته التي اولها * أيها المنتاب من غفره * فحسدته فلما بلغ الى
قوله يتأني الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره
قلت له ما تركت للنابغة شيئا حيث يقول اذا ما غدا بالجيش البيتين فقال اسكت فلتن
كان سبق فاسأت الاتباع وهذا الكلام من ابى نواس دليل بين فی ان المعنى ينقل

من صورة الى صورة ذلك لانه لو كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئا لكان قوله فما اسأت
 الاتباع محال لانه على كل حال من لم يتبعه في اللفظ ثم ان الامر ظاهر لمن نظر في انه قد
 نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابغة الى صورة اخرى وذلك ان ههنا
 معنيين احدهما اصل وهو علم الطير بان الممدوح اذا غزا عدوا كان الظفر له وكان هو
 الغالب والآخر فرع وهو طمع الطير في ان تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى وقد عمد
 النابغة الى الاصل الذي هو علم الطير بان الممدوح يكون الغالب فذكره صريحا
 وكشف عن وجهه واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى وانها لذلك تحلق
 فوقه على دلالة الفحوى وعكس ابن نواس القصيدة فذكر الفرع الذي هو طمعها في
 لحوم القتلى صريحا فقال كما ترى * ثقة بالشيع من جزره * وعول في الاصل
 الذي هو علمها بان الظفر يكون للمدوح على الفحوى ودلالة الفحوى على علمها
 ان الظفر يكون للمدوح هي في ان قال من جزره وهي لا تثق بان شيعها يكون من جزر
 الممدوح حتى تعلم ان الظفر يكون له افيكون شيء اظهر من هذا في النقل عن صورة الى
 صورة ارجع الى النسق ومن ذلك قول ابى العتاهية

شيم فتحت من المدح ما قد كان مستغلقا على المداح
 مع قول ابى تمام

نظمت له خرز المديح مواهب ينفضن في عقد اللسان المقحجم
 وقول ابى وجزة اناك المجد من هنا وهنا وكنت له كمجتمع السيول
 مع قول منصور النمري

ان المكارم والمعروف اودية احلك الله منها حيث تجتمع
 وقول بشار الشيب كرهه وكره ان يفارقني اعجب بشيء على البغضاء مودود
 مع قول البحرى تعيب الغانيات على شيبى ومن لى ان امتع بالمعيب
 وقول ابى تمام يشتاقه من كماله غده ويكثر الوجد نحوه الامس
 مع قول ابن الرومي

امام يظل الامس يعمل نحوه تلفت ملهوف ويشتاقه الغد

لا تنظر الى انه قال يشتاقه الغد فاعاد لفظ ابى تمام ولكن انظر الى قوله يعمل
نحوه تلت ملتوف وقول ابى تمام

لئن ذمت الاعداء سوء صباحها فليس يؤدى شكرها الذئب والنسر
مع قول المتنبي وانبئت منهم ربيع السباع فانبئت باحسانك الشامل
وقول ابى تمام

ورب نائى المغانى روحه ابد الصيق روحى ودان ليس بالدانى
مع قول المتنبي لنا ولاهله ابد اقلوب تلاقى فى جسوم ما تلاقى
وقول ابى هفان اصبح الدهر مسيئا كله ماله الا ابن يحى حسنه
مع قول المتنبي ازال بك الايام عتبي كأنما بنوها لها ذنب وأنت لها عذر
وقول على بن جبلة

وأرى الليالى ما طوت من قوتى ردت فى عظامى وفى افهامى
مع قول ابن المعتز وما ينتقص من شباب الرجال يزد فى نهاها والبا بها
وقول بكر بن النطاح ولولم يكن فى كفه غير روحه لجاد بها فليتيق الله سائله
مع قول المتنبي انك من معشر اذا وهبوا مادون أعمارهم فقد بخلوا
وقول البحتري

ومن ذا يلوم البحر ان بات زاحرا يفيض وصوب المزن ان راح بهطل
مع قول المتنبي وما ثنالك كلام الناس عن كرم
وقول الكندي عز واوز بعزم من جاورا فهم الذرى وجماعهم الهامات
ان يطلبوا بترانهم يعطوا بها أو يطلبوا لا يدركوا بترات
مع قول المتنبي

تفيت الليالى كل شىء أخذته وهن لما يأخذن منك غوارم
وقول ابى تمام اذا سيفه أضخى على الهام حاكم
غدا العفومته وهوى السيف حاكم

مع قول المتنبي

له من كريم الطبع في الحرب منتض
ومن عادة الاحسان والصفح غامد
فانظر الآن نظر من نفى الغفلة عن نفسه فانك ترى عيانا ان للمعنى في كل واحد من
البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر وان العلماء
لم يريدوا حيث قالوا ان المعنى في هذا هو المعنى في ذلك ان الذي تعقل من هذا لا يخالف
الذي تعقل من ذلك وان المعنى عائد عليك في البيت الثاني على هيئته وصفته التي كان
عليها في البيت الاول وان لا فرق ولا فصل ولا تباین بوجه من الوجوه وان حكم البيتين
مثلا حكم الاسمين قد وضع في اللغة لشيء واحد كاللث والاسد ولكن قالوا ذلك
على حسب ما يقوله العقلاء في الشئين يجمعهما جنس واحد ثم يفترقان بخواص ومزايا
وصفات كالخاتم والخاتم والشنف والشنف والسوار والسوار وسائر أصناف الحلي
التي يجمعها جنس واحد ثم يكون بينهما الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل ومن
هذا الذي ينظر الى بيت الخارجى وبيت أبى تمام فلا يعلم ان صورة المعنى في ذلك غير
صورته في هذا كيف والخارجى يقول * واحتجت له فعلاته * ويقول أبو تمام
* اذن له جاني عنه معروفه عندي * ومتى كان احتج وهجا واحدا في المعنى وكذلك
الحكم في جميع ما ذكرناه فليس يتصور في نفس عاقل ان يكون قول البحرى
وأحب آفاق السلاذ الى التقى أرض ينال بها كريم المطلب
وقول المتنبي * وكل مكان ينبت العزطيب * سواء

واعلم ان قولنا الصورة انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه
بابصارنا فلما رأينا البيئونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة فكان بين
انسان من انسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في
صورة ذاك وكذلك كان الامر في المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم وسوار من
سوار بذلك ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا
وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيئونة بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته
في ذلك وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل

هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ وإنما الشعر صناعة
وضرب من التصوير

واعلم أنه لو كان المعنى في أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في البيت الآخر
وكان التالي من الشاعر ينحنيك به معاد على وجهه لم يحدث فيه شيئا ولم يغير له صفة
لكان قول العلماء في شاعر أنه أخذ المعنى من صاحبه فاحسن وأجاد وفي آخر أنه
أساء وقصر لغوا من القول من حيث كان محالا أن يحسن أو يسيء في شيء لا يصنع به
شيئا وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيرا للبيت ومناسبا له خطأ منهم لأنه محال
أن يناسب الشيء نفسه وإن يكون نظيرا لنفسه وأمر ثالث وهو أنهم يقولون في واحد
أنه أخذ المعنى فظهر أخذه وفي آخر أنه أخذه فأخفى أخذه ولو كان المعنى يكون
معاد على صورته وهيئته وكان الأخذه من صاحبه لا يصنع شيئا غير أن يدل لفظا مكان
لفظ لكان الاختفاء فيه محالا لأن اللفظ لا ينحني المعنى وإنما ينحني أخراجه في صورة
غير التي كان عليها مثال ذلك أن القاضي أبا الحسن ذكر في ما ذكره تناسب المعاني
بيت أبي نواس

خليت والحسن تأخذه تنتقى منه وتنتخب

وبيت عبد الله بن مصعب

كانك جئت محتكما عليهم تخير في الأبوة ما تشاء

وذكر أنهما معا من بيت بشار

خلقت على مافي غير مخير هواي ولو خيرت كنت المهذبا

والامر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر ثم انه ذكر أن أبا تمام قد تناوله فاختاره وقال

فلو صورت نفسك لم تزدها على مافيك من كرم الطباع

ومن العجب في ذلك ما تراها إذا أنت تأملت قول أبي العتاهية

جزى البخيل على صالحة عني خفته على ظهري

أعلى وأكرم عن يديه يدي فعلت ونزه قدره قدرى

ورزقت من جدواه عافية أن لا يضيق بشكره صدرى

وغنيت خلوا من تفضله أحنو عليه باحسن العذر
ما فاتني خير امرئ وضعت عني يده مؤنة الشكر
ثم نظرت الى قول الذي يقول

أستقني سوء ما صنعت من الرق فيا بردها على كبدي
فصرت عبدا للسوء فيك وما أحسن سوء قبلي الى أحد

ومما هو في غاية الندرة من هذا الباب ما صنعه الجاحظ يقول نصيب
* ولوسكتوا أثنت عليك الحقايب * حين نثره فقال وكتب به الى ابن الزيات نحن
عزك الله نسحر بالبيان ونعوذ بالقول والناس ينظرون الى الحال ويقضون بالعيان
فأثر في أمرنا أنرا ينطق اذا سكتنا فان المدعي بغير بينة متعرض للتكذيب
وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وادلاهم به - أبوحية النميري
ان القصائد قد علمن بانني صنع اللسان بهن لا أتجمل
واذا ابتدأت عروض نسج ريض جعلت تذللما أريد وتسهل
حتى تطاوعني ولو يراضها غيري لحاول صعبة لا تقبل

تميم بن مقبل
اذا مت عن ذكر القوافي فلن ترى لها قائل بعدى أطب وأشعرا
وأكثر بيتا سائرا ضربت له حزون جبال الشعر حتى تيسرا
أغر غريبا يمسح الناس وجهه كما تمسح الايدي الاغر المشعرا
عدي بن الرقاع

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوم ميلها وسنادها
نظر المثقف في كعوب قناته حتى يقيم ثقافه منادها

﴿ كعب بن زهير ﴾

فر من للقوافي شأنها من يحوكها اذا ماتوى كعب وفوز جرول
يقومها حتى تلين متونها فيقصر عنها كل ما يمثل

﴿ بشار ﴾

عميت جنينا والذكاء من العمى فجئت عجيب الظن للعالم موثلا
وغاص ضياء العين للعلم رافدا لقلب اذا ماضيع الناس حصلا
وشعر كنور الروض لا تمت بينه بقول اذا ما أحزن الشعر أسهلا
(وله) زور ملوك عليه أبهة يغرف من شعره ومن خطبه
لله مارج في جوانحه من لؤلؤ لا ينام عن طلبه
يخرج من فيه للندي كما يخرج ضوء المراج من لهبه

﴿ أبو شريح العمير ﴾

فان أهلك فقد أبقيت بعدى قوافي تعجب المتمثلينا
لذيذات المفاطع محكمات لوان الشعر يلبس لارتدينا

﴿ الفرزدق ﴾

بلغن الشمس حين تكون شرقا ومسقط قرنهما من حيث غابا
بكل ثنية وبكل ثغر غرائهن تناسب انتسابا

﴿ ابن مياده ﴾

فجرنا ينايع الكلام وبحره فاصبح فيه ذو الرواية يسبح
وما الشعر الا شعرقيس وخندف وشعر سواهم كلفسة وتلح
وقال عقاب بن هشام القيني رد عليه
ألا بلغ الرماح تقض مقالة بها خطل الرماح أو كان يمزح
لقد خرق الحى اليانون قبلها بحور الكلام تستقي وهي طفح
وهم علموا من بعدهم فتعلموا وهم أعر بواهد الكلام وأوضحوا
فلاسا بقين الفضل لا تجحدونه وليس لمسبقوهم عليهم تبجح

﴿ أبو تمام ﴾

كشفت قناع الشعر عن حروجه وطيرته عن وكره وهو واقع
بغير يراها من يراها بسمعه ويدنوا إليها ذو الحجي وهو شاسع
يود ودادا أن أعضاء جسمه اذا أنشدت شوقا إليها مسامع

(وله)

حذاء تملأ كل أذن حكمة و بلاغة وتدر كل وريد
كالدر والمرجان ألف نظمه بالشذرى عنق الفتاة الرود
كشقيقة البرد المنعم وشبهه فى أرض مهرة أو بلاد تزيد
يعطى بها البشرى الكريم ويرتدى بردائها فى الحفل المشهود
بشرى الغنى أبى البنات تتابعن بشرائه بالقارس المولود

(وله)

جاءتك من نظم اللسان قسادة سمطان فيها اللؤلؤ المكنون
أحذا كما صنع الضمير يمدده جفرا إذا نصب الكلام معين
أخذ لفظ الصنع من قول أبى حية بأننى صنع اللسان بهن لا تحل
ونقله الى الضمير وقد جعل حسان أيضا اللسان صنعا وذلك فى قوله
أهدى لهم مدحا قلب مؤازره فيما أحب لسان حائك صنع

ولا بى تمام

إليك أرحنا عازب الشعر بعدما تمهل فى روض المعانى العجائب
غرائب لاقت فى فنائك أنسها من المجد فهى الآن غير غرائب
ولو كان يبنى الشعر أفناه ما قرت حياضك منه فى السنين الذواهب
ولكنه صوب العقول إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب

﴿ البحترى ﴾

أست الموالى فيك نظم قصائد هو الانجم اقتادت مع الليل انجما
ثناء كان الروض منه منورا ضحى وكان الوشى منه منمما

(وله)

أحسن أباحسن بالشعر أذ جعلت عليك أنجمه بالمدح تنتشر
فقد أتنك القوافى غب فائدة كما تفتح غب الوايل الزهر

(١٨ م)

اليك القوافي نازعات قواصد يسير ضاحي وشيها وينم
ومشرقة في النظم غريزتها بهاء وحسنا انمالك تنظم

بمنقوشة نقش الدنانير ينتقى لها اللفظ مختارا كما ينتقى التبر

أذهب هذا الدهر لمير موضعي ولم يدرك ما مقدار حلي ولا عدى
ويكسد مثلي وهو ناجر سؤدد يبيع ثمينات المكارم والمجد
سوائر شعر جامع بدد العلى تعلقن من قبلى وأتعبن من بعدى
يقدر فيها صانع متعمل لاحكامها تقدير داود فى السرد

لله يسهر فى مديحك ليله متمملا وتنام دون ثوابه
يقظان ينتحل الكلام كانه جيش لديه يريدان يلتقى به
فاتى به كالسيف رقرق صيقل مابين قائم سنخه وذبابه

ومن نادر وصفه للبلاغة قوله

فى نظام من البلاغة ماشك أمرؤانه نظام فريد
وبديع كانه الزهر الضا حك فى رونق الربيع الجديد
مشرق فى جوانب السمع ما يخلفه عوده على المستعيد
حجيج تحرس الالاد بالها ظ فرادى كالجوهر المعداد
ومعان لو فصلتها القوافى هجنت شعر جرول وليد
حزن مستعمل الكلام اختيارا وتجنبن ظلمة التعقيد
وركن اللفظ القريب فادر كن به غاية المراد البعيد
كالغذارى غدون فى الحلل الصفراء حتى ان حمل حامل نفسه على الغرر

الغرض من كتب هذه الايات الاستظهار حتى ان حمل حامل نفسه على الغرر

والتفهم على غير بصيرة فزعم ان الاعجاز في مذاقة الحروف وفي سلامتها مما يثقل
على اللسان علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غلظه من حيث يرى عيانا ان ليس كلامهم
كلام من خطر ذلك منه ببال ولا صفاتهم صفات تصلح له على حال اذ لا يخفى على
عاقل أن لم يكن ضرب تميم لحز ون جبال الشعر لان تسلم ألفاظه من حروف تثقل على
اللسان ولا كان تقويم عدى لشعره ولا تشبيهه نظره فيه بنظر المثقف في كعوب
قناته لذلك وانه محال ان يكون له جعل بشار نور العين قد غاص فصار الى قلبه وان
يكون الاولو الذي كان لا ينام عن طلبه وان ليس هو صوب العقول الذي اذا انجلت
سحائب منه أعقبت بسحائب وان ليس هو الدر والمرجان مؤلفا بالشذرى العقد
ولا الذي له كان البحترى مقدرآ تقدير داود في السرد كيف وهذه كلها عبارات عما
يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر وليس الفكر الطريق الى تمييز ما يثقل على اللسان مما
لا يثقل انما الطريق الى ذلك الحس ولولا ان البلوى قد عظمت بهذا الرأي الفاسد
وان الذين قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصغون الى كل شيء يسمعون به
حتى لو ان انسانا قال يا قلى حار يرباهم انه يريد نصرة مذهبهم لا قبلوا باوجههم عليه
فألقوا اسماعهم اليه لكان اطراحه وترك الاشتغال به أصوب لانه قول لا يتصل منه
جانب بالصواب البتة ذلك لانه أول شيء يؤدي الى ان يكون القرآن معجزا لا بما به
كان قرآنا وكلام الله عز وجل لانه على كل حال انما كان قرآنا وكلام الله عز وجل
بالنظم الذي هو عليه ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل
على اللسان في شيء ثم انه اتفاق من العقلاء ان الوصف الذي به تناهى القرآن الى حد
عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحجا أو بليغا
بان لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان لانه لو كان يصح ذلك لكان يجب ان يكون
السوق الساقط من الكلام والفسفاس الردي من الشعر فصيحجا اذا خفت حروفه
وأعجب من هذا انه يلزم منه أنه لو عمد عامدا الى حركات الاعراب فجعل مكان كل ضمة
وكسرة فتحة فقال الحمد لله بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا في القرآن كله
ان لا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجز به بل كان ينبغي ان يزيد فيه لان الفتحة كما

لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة فان قال ان ذلك يحيل المعنى قيل له اذا كان المعنى والعلّة في كونه معجزا خفة اللفظ وسهولته فينبغي أن يكون مع احالة المعنى معجزا لانه اذا كان معجزا الوصف يخص لفظه دون معناه كان محالا ان يخرج عن كونه معجزا مع قيام ذلك الوصف فيه

ودع هذا وذهب انه لا يلزم شيء منه فانه يكفي في الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به انه يقتضى اسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز والايجاز جملة واطراح جميعها رأسا مع انها الاقطاب التي تدور البلاغة عليها والاعضاء التي تستند الفصاحة اليها والطلبة التي يتنازعها المحسنون والرهان الذي تجرب فيه الجياد والنضال الذي تعرف به الايدي الشداد وهي التي نوهب ذكرها البلغاء ورفع من أقدارها العلماء وصنفوا فيها الكتب وكلوا بها الهمم وصرفوا اليها الخواطر حتى صار الكلام فيها نوعا من العلم مفردا وصناعة على حدة ولم يتعاط أحد من الناس القول في الاعجاز الا ذكرها وجعلها العمدة والاركان فيما يوجب الفضل والمزية وخصوصا الاستعارة والمجاز فانك تراهم يجعلونها عنوان ما يذكرون وأول ما يوردون وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل (واشتعل الرأس شيبا) وقوله (وأشربوا في قلوبهم العجل) وقوله عز وجل (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وقوله عز وجل (فاصدع بما تؤمر) وقوله (فاما استياسوا منه خلصوا نجيا) وقوله تعالى (حتى تضع الحرب أوزارها) وقوله (فما ربح تجارتهم) ومن الايجاز قوله تعالى (واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء) وقوله تعالى (ولا يثبتك مثل خبير) وقوله (فشردهم من خلفهم) وتراهم على لسان واحد في ان المجاز والايجاز من الاركان في أمر الاعجاز

واذا كان الامر كذلك عند كافة العلماء الذين تسكلموا في المزايا التي للقرآن فينبغي أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه الى الغرور فيزعم ان الوصف الذي كان له القرآن معجزا هو سلامة حر وفه مما يثقل على اللسان أيصح له القول بذلك الا من بعد ان يدعى الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوه والخطأ فيما أجمعوا عليه واذا نظرنا وجدناه لا يصح له ذلك الابان يقتحم هذه الجهالة اللهم الا ان يخرج الى الضحكة فيزعم مثلا ان من شأن

الاستعارة والايجاز اذا دخلا الكلام ان يحدث بهما في حروفه خفة ويتجدد فيها سهولة ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

واعلم ان لا نأني أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة وأن تكون مما يؤكداً امر الایجاز وانما الذي ننكره ونقيل رأى من يذهب اليه أن يجعله معجزا به وحده ويجعله الاصل والعمدة فيخرج الى ما ذكرنا من الشناعات

ثم ان العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة في شيء هو اذا انفرد لم يجب به فضل البتة ولم يدخل في اعتداد بحال وذلك انه لا يخفى على عاقل انه لا يكون بسهولة الالفاظ وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام ثم كان ذلك الكلام صحيحا في نظمه والغرض الذي أريد به وانه لو عمد عامد الى ألفاظ جُمعها من غير ان يراعى فيها معنى ويؤلف منها كلاما لم تر عاقلا يعتد السهولة فيها فضيلة لان الالفاظ لا تراد لا نفسها وانما تراد لتجعل أدلة على المعاني فاذا عدت الذي له يراد أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالاوصاف التي تكون في أنفسها عليها وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحدا ومن ههنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجنيس على ان يضم لهما المعنى ويدخل الخلل عليه من أجلهما وعلى ان يتعسف في الاستعارة بسببهما ويركب الوعورة ويسلك المسالك المجهولة كالذي صنع أبو تمام في قوله

سيف الامام الذي سمته هيئته لما تحرم أهل الارض محترما
قرت بقران عين الدين واشتتتت بالاشترين عيون الشرك فاصطلما
(وقوله)

ذهبت بمذهبه السماحة والتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب
ويصنعه المشككون في الاسجاع وذلك أنه لا يتصور ان يجب بهما ومن حيث هما فضل ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد واذا انظرت الى تجنيس أبي تمام أمذهب أم مذهب فاستضعفته والى تجنيس القائل حتى نجما من خوفه وما نجا وقول المحدث

ناظراه فيما جنى ناظراه أودعاني أمت بما أودعاني

استحسنه لم تشك بحال ان ذلك لم يكن الا م يرجع الى اللفظ ولكن لانك رأيت
الفائدة ضعفت في الاول وقويت في الثاني وذلك انك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب
ومذهب على ان أسمعك أسمعك حروفا مكررة لا تجد لها فائدة ان وجدت الامتكفة
متمحولة ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن مفائدة وقد أعطاها
ويوهمك انه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاهها وهذه النكتة كان التجنيس
وخصوصا المستوفي منه مثل نجا ونجما من حلى الشعر والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن
من التجنيس والسجع يطول ولم يكن غرضنا من ذكرها شرح أمرها ولكن توكيد ما
انتهى بنا القول اليه من استحالة ان يكون الاعجاز في مجرد السهولة وسلامة الالفاظ
مما يثقل على اللسان

وجملة الامر أنا ما رأينا في الدنيا عاقلا اطرح النظم والمحسن التي هو السبب فيها
من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والايجاز وصد بوجهه عن جميعها
وجعل الفضل كله والمزية أجمعها في سلامة الحروف مما يثقل كيف وهو يؤدي
الى السخف والخروج من العقل كما بينا

واعلم انه قد آن لنا ان نعود الى ما هو الامر الاعظم والغرض الاهم والذي كانه
هو الطلبة وكل ما عده ذرائع اليه وهو المرام وما سواه أسباب للتسلق عليه وهو بيان
العلل التي لها وجب أن يكون لنظم مزية على نظم وان يعمر التفاضل فيه ويتناهى الى
الغايات البعيدة ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية اليه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

ما أظن بك أيها الفارسي لكنا بنا ان كنت وفيته حقته من النظر وتدبرته حق التدبر
الا انك قد علمت علما أي ان يكون للشك فيه نصيب وللتوقف نحوك مذهب ان
ليس النظم شيئا الا توخى معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني
الكلم وانك قد تبينت انه اذا رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تتراد
فيها في جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها في أثر بعض في البيت من الشعر

والفصل من النثر من غير ان يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب
ومقتضى وعن ان يتصور ان يقال في كلمة منها انها مرتبطة بصاحبة لها ومتعلقة بها
وكائنة بسبب منها وان حسن تصورك لذلك قد ثبت فيه قدمك وملا من الثقة نفسك
وباعدك من ان تحن الى الذي كنت عليه وان يحرك الالف والاعتقاد اليه وانك
جعلت ما قلناه نقشاً في صدرك وأثبتته في سويداء قلبك وصادقت بينه وبين نفسك
فان كان الامر كما ظنناه رجونا ان يصادف الذي نريد ان نستأنفه بعون الله تعالى منك
نية حسنة تقيل الممل ورغبة صادقة تدفع عنك السأم وأريحة يخف معها عليك
تعب الفكر وكدا النظر والله تعالى ولي توفيقك وتوفيقنا بيمينه وفضله ونبدأ فنقول

فاذا ثبت الآن ان لا شك ولا مرية في ان ليس النظم شيئاً غير توحى معاني النحو
وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك ان طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن اذا
هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفرقه ولم يعلم انها معدنه ومعانه
موضعه ومكانه وانه لا مستنبط له سواها وان لا وجه لطلبه فيما عداها غار نفسه
بالكاذب من الطمع ومسلم لها الى الخدع وانه ان أبى ان يكون فيها كان قد أبى أن
يكون القرآن معجزاً بنظمه ولزمه ان يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به وان يلحق
باصحاب الصرفة في دفع الإعجاز من أصله وهذا تقرير لا يدفعه الامعان بعد الرجوع عن
باطل قد اعتقده معجزاً والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلة او من وضع نفسه في هذه
المنزلة كان قد باعدها من الانسانية ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

وهذه أصول يحتاج الى معرفتها قبل الذي عمدنا له اعلم ان معاني الكلام كلها معان
لا تتصور الا فيما بين شيئين والاصل والاول هو الخبر واذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه
عرفته في الجميع ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون
خبر به وخبر عنه لانه ينقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضى مثبتاً ومثبتاً له والنفي
يقتضى منقياً ومنقياً عنه فلو حاولت ان تتصور اثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون
هناك مثبت له ومنقياً عنه حاولت ما لا يصح في عقل ولا يقع في وهم ومن أجل ذلك
امتنع أن يكون لك قصد الى فعل من غير أن تريد اسناده الى شيء مظهر أو مقدر مضمّر

وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوته سواء

وان أردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك ما فعل زيد
فقلت خرج هل يتصور أن يقع في خلدك من (خرج) معنى من دون ان ينوى فيه
ضمير زيد وهل تكون ان أنت زعمت انك لم تنو ذلك الا مخرجاً نفسك الى الهذيان وكذلك
فانظر اذا قيل لك كيف زيد فقلت صالح هل يكون لقولك (صالح) أثر في نفسك
من دون أن تريد (هو صالح) أم هل يعقل السامع منه شيئاً ان هو لم يعتقد ذلك فانه مما
لا يبقى معه لعقل شك أن الخبر معنى لا يتصور الا بين شيئين يكون أحدهما مثبتاً والآخر
مثبتاً له أو يكون أحدهما منقياً والآخر منقياً عنه وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت
له ومنفى من دون منفى عنه ولما كان الامر كذلك اوجب ذلك ان لا يعقل الا من
مجموع جملة فعل واسم كقولنا خرج زيد أو اسم واسم كقولنا زيد منطلق فليس في
الدينا خبر يعرف من غير هذا السبيل وبغير هذا الدليل وهو شيء يعرفه العقلاء في كل
جيل وأمة وحكم يجري عليه الا مرفى كل لسان ولغة

واذ قد عرفت انه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه فينبغي ان يعلم
انه يحتاج من بعدهذين الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون
مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل
من جهته ويكون له نسبة اليه وتعود التبعية فيه عليه فيكون هو الموصوف بالصدق
ان كان صدقا والكذب ان كذبا أفلا ترى ان من المعلوم انه لا يكون اثبات ونفي حتى
يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ويكون هو المزجي لهما والمبرم والناقض
فيهما ويكون بهما موافقا ومخالفا ومصيباً ومخطئاً ومحسناً ومسيئاً

وجملة الامر ان الخبر وجميع الكلام معان ينشأ الانسان في نفسه ويصرفها
في فكره ويناجي بها قلبه ويراجع فيها عقله وتوصف بانها مقاصد وأغراض وأعظمها
شأنها الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة وتقع فيها الصناعات العجيبة وفيه يكون
في الامر الاعم المزايا التي بها يقع التفاضل في الفصاحة كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه
فيما نقول من بعد ان شاء الله تعالى

واعلم انك اذا فتشت أصحاب اللفظ عما في نفوسهم وجدتهم قد توهموا في الخبر انه
صفة للفظ وان المعنى في كونه اثباتا انه لفظ يدل على وجود المعنى من الشيء أو فيه وفي
كونه نفيًا انه لفظ يدل على عدمه وانتفاءه عن الشيء وهو شيء قد لزمتهم وسرى في
عروقهم وامتزج بطباعهم حتى صار الظن باكثرهم ان القول لا ينجع فيهم والدليل على
بطلان ما اعتقدوه انه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلا على شيء ثم لا يحصل منه
العلم بذلك الشيء اذ لا معنى لكون الشيء دليلا الا افادته اياك العلم بما هو دليل عليه
واذا كان هذا كذلك علم منه ان ليس الامر على ما قالوه من ان المعنى في وصفنا اللفظ
بأنه خبر أنه قد وضع لان يدل على وجود المعنى أو عدمه لانه لو كان كذلك لكان ينبغي
ان لا يقع من سامع شك في خبر يسمعه وان لا تسمع الرجل يثبت وينفي الا علمت
وجود ما أثبت وانتفاء ما نفي وذلك مما لا يشك في بطلانه واذا لم يكن ذلك مما يشك
في بطلانه وجب أن يعلم ان مدلول اللفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمه ولكن
الحكم بوجود المعنى أو عدمه وان ذلك أي الحكم بوجود المعنى أو عدمه حقيقة الخبر
الا انه اذا كان بوجود المعنى من الشيء أو فيه يسمى اثباتا واذا كان بعدم المعنى وانتفاءه
عن الشيء يسمى نفيًا ومن الدليل على فساد ما زعموه انه لو كان معنى الاثبات الدلالة
على وجود المعنى واعلامه السامع أيضا وكان معنى النفي الدلالة على عدمه واعلامه
السامع أيضا لكان ينبغي اذا قال واحد زيد عالم وقال آخر زيد ليس بعالم ان يكون
قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه واذا قال الموحد العالم محدث وقال الملحد
هو قديم أن يكون قد دل الموحد على حدوثة والملحد على قدمه وذلك ما لا يقوله عاقل
﴿تقرر لذلك بعبارة أخرى﴾ لا يتصور ان تفتقر المعاني المدلول عليها بالجل
المؤلفة الى دليل يدل عليها زائد على اللفظ كيف وقد أجمع العقلاء على ان العلم بمقاصد
الناش في محاوراتهم علم ضروري ومن ذهب مذهباً يقتضي أن لا يكون الخبر معنى في
نفس المتكلم والسكن يكون وصفا للفظ من أجل دلالة على وجود المعنى من الشيء
أو فيه أو انتفاء وجوده عنه كان قد انتقض منه الاصل الذي قدمناه من حيث يكون
قد جعل المعنى المدلول عليه باللفظ لا يعرف الا بدليل سوى اللفظ. ذاك لاننا لانعرف

وجود المعنى المثبت وانتفاء المنفى باللفظ. ولكننا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ
ومامن عاقل الا وهو يعلم بديهية النظر ان المعلوم بغير اللفظ لا يكون مدلول اللفظ
طريقة أخرى * الدلالة على الشيء لا محالة اعلامك السامع اياه وليس
بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه واذا كان كذلك وكان مما يعلم بديهية المعقول
ان الناس انما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده فينبغي أن
ينظر الى مقصود المخبر من خبره وما هو أهو أن يعلم السامع الخبر به والخبر عنه أم أن
يعلمه اثبات المعنى المخبر به لا مخبر عنه فان قيل ان المقصود اعلامه السامع وجود
المعنى من المخبر عنه فاذا قل ضرب زيد كان مقصوده ان يعلم السامع وجود الضرب
من زيد وليس الاثبات الاعلام السامع وجود المعنى قيل له فالكافر اذا أثبت مع
الله - تعالى عما يقول الظالمون - لها آخر يكون قاصداً ان يعلم - نعوذ بالله تعالى -
ان مع الله تعالى لها آخر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وكفى بهذا فضيحة
وجملة الامر انه ينبغي أن يقال لهم أتشكون في انه لا بد من ان يكون الخبر المخبر معني
يعلمه السامع علماً لا يكون معه شك ويكون ذلك معني اللفظ وحقيقته فاذا قالوا
لا نشك قيل لهم فما ذلك المعنى فان قالوا هو وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه
اذا كان الخبر اثباتاً وانتفاءً عنه اذا كان نفياً لم يمكنهم أن يقولوا ذلك الا من بعد أن
يكبروا فيدعوا انهم اذا سمعوا الرجل يقول خرج زيد علموا علماً لا شك معه
وجود الخروج من زيد وكيف يدعون ذلك وهو يقتضي أن يكون الخبر على وفق
الخبر عنه أبداً وان لا يجوز فيه ان يقع على خلاف الخبر عنه وان يكون العقلاء قد
غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه انه يحتمل الصدق والكذب وان يكون الذي
قالوه في أخبار الآحاد وأخبار التواتر من ان العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهواً منهم
ويقتضي الغنى عن المعجزة لانه انما احتيج اليها ليحصل العلم بكون الخبر على وفق
الخبر عنه فاذا كان لا يكون الا على وفق الخبر عنه لم تقع الحاجة الى دليل يدل على كونه
كذلك فاعرفه

واعلم انه انما لزمهم ما قلناه من ان يكون الخبر على وفق الخبر عنه أبداً من حيث

انه اذا كان معنى الخبر عندهم اذا كان اثباتا انه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى
 المخبر به من المخبر عنه أو فيه وجب ان يكون كذلك أبدا وان لا يصح ان يقال ضرب
 زيد الا اذا كان الضرب قد وجد من زيد وكذلك يجب في النفي ان لا يصح أن يقال
 ما ضرب زيد الا اذا كان الضرب لم يوجد منه لان تجوز ان يقال ضرب زيد من
 غير ان يكون قد كان منه ضرب وان يقال ما ضرب زيد وقد كان منه ضرب يوجب
 على أصلهم اخلاء اللفظ من معناه الذى وضع ليدل عليه وذلك ما لا يشك في فساد
 ولا يلزمنا على أصلنا لان معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود المخبر به من المخبر عنه
 أو فيه اذا كان الخبر اثباتا والحكم بعدمه اذا كان نفي اللفظ عندنا لا يتفك من ذلك
 ولا يخلو منه وذلك لان قولنا ضرب وما ضرب يدل من قول الكاذب على نفس
 ما يدل عليه من قول الصادق لأننا لم نقل ذلك لم يخل من ان يزعم ان الكاذب
 يخلى اللفظ من المعنى ويزعم انه يجعل اللفظ معنى غير ما وضع له وكلاهما باطل ومعلوم
 انه لا يزال يدور في كلام العقلاء في وصف الكاذب انه يثبت ما ليس بثابت وينفى
 ما ليس بمنتفى والقول بما قالوه يؤدى الى ان يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث
 يجب على أصلهم ان يكونوا قد قالوا ان الكاذب يدل على وجود ما ليس بوجود
 وعلى عدم ما ليس بعدم وكفى بهذا افترا وخطلا ودخولا في اللغوم من القول واذا
 اعتبرنا أصلنا كان تفسيره ان الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بوجود وبالعدم فيما ليس
 بعدم وهو أسد كلام وأحسنه والدليل على ان اللفظ من قول الكاذب يدل على
 نفس ما يدل عليه من قول الصادق انهم جعلوا خاص وصف الخبر انه يحتمل الصدق
 والكذب فلو ان حقيقة فيهما حقيقة واحدة لما كان لخدم هذا معنى ولا يجوز
 ان يقال ان الكاذب يأتي بالعبارة على خلاف المعبر عنه لان ذلك انما يقال فيمن
 أراد شيئا ثم أتى بلفظ لا يصلح للذى اراد ولا يمكننا ان نزع في الكاذب انه أراد أمرا
 ثم أتى بعبارة لا تصلح لما أراد

ومما ينبغي ان يحصل في هذا الباب انهم قد أصلوا في المفعول وكل ما زاد على
 جزئي الجملة انه يكون زيادة في الفائدة وقد يتخيل الى من ينظر الى ظاهر هذا من

كلامهم انهم أرادوا بذلك انك تضم بما تزيده على جزئي الجملة فائدة أخرى
وينبغي عليه أن ينقطع عن الجملة حتى يتصور ان يكون فائدة على حدة وهو مالا يعقل
اذ لا يتصور في زيد من قولك ضربت زيدا ان يكون شيئا برأسه حتى تكون
بتعديتك ضربت اليه قد ضمنت فائدة الى أخرى واذا كان ذلك كذلك وجب
ان يعلم ان الحقيقة في هذا ان الكلام يخرج بذكر المفعول الى معنى غير الذي كان وان
وزان الفعل قد عدى الى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصده الى مفعول دون مفعول
وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه كقولك جاءني رجل
ظريف مع قولك جاءني رجل في انك لست في ذلك كمن يضم معنى الى معنى
وفائدة الى فائدة ولكن كمن يريد ههنا شيئا وههناك شيئا آخر فاذا قلت ضربت
زيدا كان المعنى غيره اذ قلت ضربت ولم تزد زيدا وهكذا يكون الامر أبدا كلما
زدت شيئا وجدت المعنى قد صار غير الذي كان ومن أجل ذلك صلح المجازاة
بالفعل الواحد اذا أتى به مطلقا من الشرط ومعدى الى شيء في الجزاء كقوله تعالى
(ان أحسنتم أحسنتم لا نفسكم) وقوله عز وجل (واذا بطشتم بطشتم جبارين)
مع العلم بان الشرط ينبغي ان يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سببا والجزاء
مسببا وانه محال أن يكون الشيء سببا لنفسه فلو لا ان المعنى في أحسنتم الثانية
غير المعنى في الاولى وانها في حكم فعل ثان لما ساغ ذلك كما لا يسوغ ان تقول ان
قمت قمت وان خرجت خرجت ومثله من الكلام قوله (المرء بأصغريه ان قال
قال ببيان وان صال صال بجنان) ويجرى ذلك في الفعلين قد عديا جميعا الا ان
الثاني منهما قد تعدى الى شيء زائد على ما تعدى اليه الاول ومثاله قولك ان
أتاك زيد أنك بحاجة وهو أصل كبير والادلة على ذلك كثيرة ومن أولاهما بان يحفظ
انك ترى البيت قد استحسنه الناس وقضوا لقائله بالفضل فيه وبانه الذي غاص على
معناه بفكره وانه أبو عذره ثم لا ترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا لا لئلا يبناه على
الجملة دون نفس الجملة ومثاله قول الفرزدق

وما حملت أم أمري في ضلوعها أعق من الحاني علمها هجائيا

فلولا ان معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئا غير الذى كان ويتغير فى ذاته
لكان محالا أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية وان يكون معناه
خاصا بالفرزدق وان يقضى له بالسبق اليه اذ ليس فى الجملة التى بنى عليها ما يوجب
شيئا من ذلك فاعرفه

والنكتة التى يجب ان تراعى فى هذا انه لا تتبين لك صورة المعنى الذى هو
معنى الفرزدق الا عند آخر حرف من البيت حتى ان قطعت عنه قوله هجائيا بل
الياء التى هى ضمير الفرزدق لم يكن الذى تعقله منه مما أراده الفرزدق بسبيل لان
غرضه هو بل أمر هجائه والتحذير منه وان من عرض أمه له كان قد عرضها لا عظم
ما يكون من الشر وكذلك حكم نظائره من الشعر فاذا نظرت الى قول القنطامى

فهن يبنذن من قول يصبن به مواقع الماء من ذى الغلة الصادى
وجدت لك لا تحصل على معنى يصح أن يقال انه غرض الشاعر ومعناه الا عند
قوله ذى الغلة ويزيدك استبصارا فيما قلناه ان تنظر فيما كان من الشعر جملا قد
عطف بعضها على بعض بالواو كقوله

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الا كف غم
ودلك انك ترى الذى تعقله من قوله النشر مسك لا يصير بانضمام قوله
والوجوه دنا نير اليه شيئا غير الذى كان بل تراه باقيا على حاله كذلك ترى
ما تعقل من قوله والوجوه دنا نير لا يلحقه تغيير بانضمام قوله وأطراف
الا كف غم اليه

واذا قد عرفت ما قررناه من أن من شأن الجملة ان يصير معناها بالبناء عليها شيئا
غير الذى كان وانه يتغير فى ذاته فاعلم ان ما كان من الشعر مثل بيت بشار
كأن مشار النقع فوق رؤسنا وأسيا فنا ليل تهاوى كواكبه
وقول امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى
(وقول زياد)

وانا وما تلتقى لنا ان هجوتنا لكالبجر مهما يلتقى في البحر يغرق
 كان له مزية على قول الفرزدق فيما ذكرنا لك تجد في صدر بيت الفرزدق جملة
 تؤدي معنى وان لم يكن معنى يصح ان يقال انه معنى فلان ولا تجد في صدر هذه
 الايات ما يصح ان يعد جملة تؤدي معنى فضلا عن ان تؤدي معنى يقال انه معنى
 فلان ذلك لان قوله كان مثار النقع الى واسيا فنا جزء واحد وليلتهاوى كواكب
 بجملة الجزء الذي ما لم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام وهكذا سبيل البيتين
 الاخيرين فقوله كان قلوب الطير رطبا وباسا لذي وكرها جزء وقوله العناب
 والحشف البالي الجزء الثاني وقوله وانا وما تلتقى لنا ان هجوتنا جزؤ وقوله
 لكالبجر الجزء الثاني وقوله مهما يلتقى في البحر يغرق وان كان جملة مستأنفة
 ليس لها في الظاهر تعلق بقوله لكالبجر فانها لما كانت مبنية لحال هذا التشبيه
 صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه وجرى مجرى ان تقول لكالبجر في أنه لا يلتقى
 فيه شيء الا غرق

﴿فصل﴾ واذا ثبت ان الجملة اذا بنى عليها حصل منها ومن الذي بنى عليها في
 الكثير معنى يجب فيه ان ينسب الى واحد مخصوص فان ذلك يقتضي لاحالة ان
 يكون الخبر في نفسه معنى هو غير الخبر به والخبر عنه ذلك لعلمنا باستحالة ان يكون
 للمعنى الخبر به نسبة الى الخبر وان يكون المستنبط والمستخرج والمستعان عن تصويره
 بالفكر فليس يشك عاقل انه محال أن يكون لا يحمل في قوله وما حملت أم امرئ في
 ضلوعها * نسبة الى الفرزدق وان يكون الفكر منه كان فيه نفسه وان يكون معناه
 الذي قيل انه استنبطه واستخرجه وغاص عليه وهكذا السبيل أبدا لا يتصور ان
 يكون للمعنى الخبر به نسبة الى الشاعر وان يبلغ من أمره ان يصير خاصا به فاعرفه
 ومن الدليل القاطع فيه ما بيناه في الكناية والاستعارة والتمثيل وشرحناه من ان
 من شأن هذه الاجناس ان توجب الحسن والمزية وان المعاني تتصور من أجلها بالصور
 المختلفة وان العلم بايجابها ذلك ثابت في العقول ومركوز في غرائز النفوس وبينا كذلك
 انه محال ان تكون للزايا التي تحدث به حادثة في المعنى الخبر به المثبت أو المنفي لعلمنا

باستحالة ان تكون المزية التي تجدها لقولنا هو طويل النجاد على قولنا طويل القامة
في الطول والتي تجدها لقولنا هو كثير رما القدر على قولنا هو كثير القرى والضيافة
في كثرة القرى واذا كان ذلك محالاً ثبت ان المزية والحسن يكونان في اثبات ما يراد
ان يوصف به المذكور والاخبار به عنه واذا ثبت ذلك ثبت ان الاثبات معنى لان
حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(و به ثقى وعليه اعتمادى)

اعلم ان ههنا أصلاً انت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر
من آخر وهو ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها
ولكن لان يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائدها علم شريف وأصل عظيم
والدليل على ذلك اننا نرسم ان الالفاظ التي هي أوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها
معانيها في أنفسها لا دى ذلك الى ما لا يشك عاقل في استحالة وهو ان يكونوا قد وضعوا
للاجتناس الاسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لو لم يكونوا قالوا رجل
وفرس ودار لما كان يكون لنا علم بمعانيها وحتى لو لم يكونوا قالوا فاعل ويفعل لما
كننا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله ولو لم يكونوا قد قالوا فاعل لما كنا نعرف الامر
من أصله ولا نجد في نفوسنا وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجعل معانيها
فلا نعقل نفياً ولا نهياً ولا استفهاماً ولا استثناءً وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور
الا على معلوم فمحال ان يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم ولان المواضعة كالاشارة
فكما انك اذا قلت خذ ذاك لم تكن هذه الاشارة لتعرف السامع المشار اليه في نفسه
ولكن ليعلم انه المقصود من بين سائر الاشياء التي تراها وتبصرها كذلك حكم اللفظ
مع ما وضع له ومن هذا الذي يشك اننا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل الا
من أساميها لو كان ذلك مساعاً في العقل لكان ينبغي اذا قيل زيد ان تعرف المسمى
بهذا الاسم من غير ان تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة

واذا قلنا في العلم واللغات من مبتدأ الامر انه كان الها ما فان الالهام في ذلك انما يكون بين شيئين يكون أحدهما مثبتا والآخر مثبتا له أو يكون أحدهما منقيا والآخر منقيا عنه وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنق من غير منق عنه فلما كان الامر كذلك أوجب ذلك ان لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا خرج زيد فساقلناه منه وهو نسبة الخروج الى زيد لا يرجع الى معاني اللغات ولكن الى كون الفاظ اللغات سماء لذلك المعنى وكونها مراد بها أفلا ترى الى قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين) أفترى انه قيل لهم أنبئوني باسماء هؤلاء وهم لا يعرفون المشار اليهم بهؤلاء

واذا قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان معاني الكلام كلها معان لا تتصور الا فيما بين شيئين والاصل والاول هو الخبر واذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع ومن الثابت في العقول والاعمال في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون خبر به وخبر عنه لا نه ينقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضى مثبتا ومثبتا له والنفي يقتضى منقيا ومنقيا عنه فلو حاولت ان تتصور اثبات معنى أو نفيه من غير ان يكون هناك مثبت له ومنق عنه حاولت مالا يصح في عقل ولا يقع في وهم ومن ذلك امتنع ان يكون لك قصد الى فعل من غير ان تريد اسناده الى شيء وكنت اذا قلت (ضرب) لم تستطع ان تريد منه معنى في نفسك من غير ان تريد الخبر به عن شيء مظهر أو مقدر وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوته سواء

فان أردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك ما فعل زيد فقلت خرج هل يتصور ان يقع في خلدك معنى من دون ان تنوى فيه ضمير زيد وهل تكون وأنت زعمت انك لم تنو ذلك الا مخرجا نفسك الى الهذيان وكذلك فانظر اذا قيل لك كيف زيد فقلت صالح هل يكون لقلوك صالح أرفيك من دون ان تريد (هو صالح) أم هل يعقل السامع شيئا وهو لم يعتد ذلك

اذ اثبت ذلك فانه مالا ينبغي لعقل شك ان الخبر معنى لا يتصور الا من فعل واسم كقولنا خرج زيد أو اسم واسم كقولنا زيد خارج فليس في الدنيا خبر يعرف من

غير هذا السبيل وبغير هذا الدليل وهو شئ يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة وحكم
يجرى عليه الامر في كل لسان ولغة

واذ قد عرفت أنه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه فينبغي أن تعلم
أنه يحتاج من بعدهذين الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور ان يكون ههنا خبر حتى يكون
مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل عن جهته
وتعود التبعة فيه عليه فيكون هو الموصوف بالصدق ان كان صدقا والكذب ان كان
كذبا أفلا ترى أن من المعلوم ضرورة انه لا يكون اثبات ونفي حتى يكون مثبت
ونافي يكون مصدرها من جهته ويكون هو المزجي لهما والمبرم والناقض فيهما
ويكون بهما موافقا ومخالفا ومصيبا ومخطئا ومسيئا ومحسنا

وجملة الامر ان الخبر وجميع معاني الكلم ينشئها الانسان في نفسه ويصرفها في
فكره ويناجي بها قلبه ويراجع فيها عقله وتوصف بانها مقاصد واغراض وأعظمها
شأنها الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة وتقع فيها الصناعات العجيبة وفيه
تكون المزايا التي بها يقع التفاضل في الفصاحة ثم انا اذا نظرنا في المعاني التي يصفها
العقلاء بانها معان مستنبطة ولطائف مستخرجة ويجعلون لها اختصاصا بقائل
دون قائل كمثل قولهم في معان من الشعر انه معنى لم يسبق اليه فلان وانه الذي فطن
له واستخرجه وانه الذي غاص عليه بفكره وانه أبو عذرة لم تجد تلك المعاني في الامر
الاعم شيئا غير الخبر الذي هو اثبات المعنى للشيء ونفيه عنه بذلك على ذلك انا
لا ننظر الى شئ من المعاني الغريبة التي تختص بقائل دون قائل الا وجدت الاصل
فيه والاساس لاثبات والنفي وان أردت في ذلك مثالا فانظر الى بيت الفرزدق
وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعسق من الجاني عليها هجائيا

فانك اذا نظرت لم تشك في ان الاصل والاساس هو قوله وما حملت أم امرئ
وان ما جاوز ذلك من الكلمات الى آخر البيت مستند ومبنى عليه وانك ان رفعت له
تجدل شيئا منها يابا ولا رأيت لذكرها معنى بل ترى ذكرك لها ان ذكرتها هذيانا

والسبب الذي من أجله كان كذلك ان من حكم كل ماعدا جزئي الجملة الفعل والفاعل
والمبتدأ والخبر ان يكون تحقيقا للمعنى المثبت والمنفي فقولوه في ضلوعها يفيد أولا
انه لم يردنفي الحمل على الاطلاق ولكن الحمل في الضلوع وقوله أعق يفيد أنه لم يرد
هذا الحمل الذي هو حمل في الضلوع أيضا على الاطلاق ولكن حملا في الضلوع
محمولة أعق من الجاني عليها هجاءه واذا كان ذلك كله تخصيصا للحمل لم يتصور ان
يعقل من دون أن يعقل نفى الحمل لانه لا يتصور تخصيص شيء لم يدخل في نفى ولا
اثبات ولما كان في سبيلهما من الامر به والنهي عنه والاستخبار عنه

واذ قد ثبت ان الخبر وسائر معاني الكلام معان ينشئها الانسان في نفسه ويصرفها
في فكره ويناجي بها قلبه ويرجع فيها اليه فاعلم ان الفائدة في العلم بها واقعة من
المنشئ لها صادرة عن القاصد اليها واذا قلت في الفعل انه موضوع للخبر لم يكن
المعنى فيه انه موضوع لان يعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ولكن المعنى
انه موضوع حتى اذا ضمته الى اسم عقل منه ومن الاسم ان الحكم بالمعنى الذي اشتق
ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك أيها المتكلم
﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

اعلم انك لن ترى عجبا أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم وذلك انه ما من
أحد له أدنى معرفة الا وهو يعلم ان ههنا نظاما أحسن من نظم ثم تراهم اذا أنت أردت
ان تبصرهم ذلك تسد أعينهم وتضل عنهم أفهامهم وسبب ذلك انهم أول شيء عمدوا
العلم به نفسه من حيث حسبه شيئا غير توخي معاني النحو وجعلوه يكون في الالفاظ
دون المعاني فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم لانك تعالج مرضا مزمننا وداء
ممكننا ثم اذا أنت قد تم بالخرائيم الى الاعتراف بان لا معنى له غير توخي معاني النحو
عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم حتى يكادوا يعودون الى رأس أمرهم وذلك انهم
يرونون ادعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء
يتصور ان يتفاضل الناس في العلم به و يروننا لا نستطيع ان نضع اليد من معاني
النحو ووجوهه على شيء نزع ان من شأن هذا ان يوجب المزية لكل كلام يكون

فيه بل يروى نأدعى المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع وفي كلام دون كلام وفي الأقل دون الأكثر وفي الواحد من الألف فاذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا ومن أين يتصور أن يكون للشيء في كلام مزية عليه في كلام آخر بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة فاذا رأوا التوكيد يكون فيما لا يخص من المواضع ثم لا يقتضي فضلا ولا يوجب مزية أنهم ونا في دعوانا ما دعينا له لتوكيد الحياة في قوله تعالى (ولكم في القصص حياة) من أن له حسنا ومزية وإن فيه بلاغة عجيبة وظنوه وهما منا وتخيلا ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم وتصوير الذي هو الحق عندهم ما استطعناه في نفس النظم لأننا لمكننا في ذلك أن يضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما نقول وليس الأمر في هذا كذلك فليس الداء فيه بالهين ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الأمكان فيه مع كل أحد مسعفا والسعي منجحا لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لهم شأنها أمور خفية ومعان روحانية أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علما بها حتى تكون مهيئا لا درا بها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يجدهما في نفسه احساسا بأن من شأن هذه الوجوه والغروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء ومن إذا أنشدته قوله

لى منك ما للناس كلهم نظر وتسليم على الطرق

وقول البحترى

وسأستقل لك الدموع صباية ولو أن دجلة لى عليك دموع

﴿وقوله﴾

رأيت مكينات الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لوطاعن باسعد

وقول أبي نواس

ركب تساقوا على الكوار بينهم كاس الكرى فانتشى المسقى والساقى

كان أعناقهم والنوم واضعها على المناكب لم تعمد بأعناق

يا صاحبي عصيت مصطحبا وغدوت للذات مطرحا
فتزودوا منى محادثة حذر العصا لم يبق لي مرحا

وقول اسمعيل بن يسار

حتى اذا الصبح بدا ضوؤه وغابت الجوزاء والمرزم
خرجت والوطء خفي كما ينساب من مكمنه الارقم

أنق لها وأخذته الاريحية عندها وعرف لطف موقع الحذف والتشكير في قوله
نظر وتسليم على الطرق وما في قول البحترى لي عليك دموع من شبه السحروان
ذلك من أجل تقديم (لي) على (عليك) ثم تشكير الدموع وعرف كذلك
شرف قوله * وقالت نجوم لوطلعن بأسعد * وعلو طبقة ودقة صنعته
والبلاء والداء العياء ان هذا الاحساس قليل في الناس حتى انه ليكون ان يقع للرجل
الشيء من هذه الفروق والوجوه في شعره يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لا يعلم
انه قد أحسن فاما الجهل بمكان الاساءة فلا تعدمه فلست تملك اذا من أمرك شيئا
حتى تظفر بمن له طبع اذا قدحت وري وقلب اذا رأيته رأى فأما وصاحبك من
لا يرى ما تراه ولا يهتدي للذي تهديه فأنت رام معه في غير مرمى ومعن نفسك في غير
جدوى وكما لا تقيم الشعر في نفس من لا ذوق له كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت
الآلة التي بها يفهم الا انه انما يكون البلاء اذا ظن العادم لها أنه أوتيها وأنه ممن يكمل
للحكم ويصح منه القضاء فجعل يقول القول لو علم غيه لاستحي منه فأما الذي
يחס بالنقص من نفسه ويعلم انه قد علم علما قد أوتيته من سواه فأنت منه في راحة
وهو رجل عاقل قد حماه عقله ان يعدو طوره وان يتكلف ما ليس باهل له
واذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس
في العلم بها وانفقوا على ان البناء عليها اذا أخطأ فيها المخطئ ثم أعجب برأيه لم يستطع رده
عن هواه وصرفه عن الرأي الذي رآه الا بعد الجهد والابعد ان يكون حصيفا عاقلا
ثم اذا انبه انتبه واذا قيل ان عليك بهيمة من النظر وقف وأصغى وخشى ان يكون قد

غرفا محتاط باستماع ما يقال له وانف من ان يلج من غير بينة ويستطيل بغير حجة وكان
 من هذا وصفه يعز و يقل فكيف بان ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن وأصلك
 الذي ردتم اليه وتقول في محاجتهم عليه استشهاد القرائح وسبر النفوس وقلها وما
 يعرض فيها من الارحجية عند ما تسمع وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ويكشف
 الغطاء عن أعينهم ويصرف اليك أوجهم وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي
 ويفتي ويقضى الا وعندهم انهم ممن صفت قريحته وصح ذوقه وتمت أداته فاذا قلت لهم
 انكم قد أوتيت من أنفسكم ردوا عليك مثله وقالوا لا بل قرائحنا أصح ونظرنا أصدق
 وحسنا أذكي وانما الآفة فيكم لانكم خلستم الى أنفسكم أمور الا حاصل لها وأوهمكم
 الهوى والميل ان توجبوا لاحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر من غير أن يكون
 ذلك الفضل معقولا فتبقى في أيديهم حسير الاتمك غير التعجب فليس الكلام اذن
 بمنع عنك ولا القول بنافع ولا الحجة مسموعة حتى تجد من فيه عون لك على نفسه ومن
 اذا أتى عليك أبي ذاك طبعه فرده اليك وفتح سمعه لك ورفع الحجاب بينك وبينه
 وأخذ به الى حيث أنت وصرف ناظره الى الجهة التي اليها أو مات فاستبدل بالنفار
 أنسا وأراك من بعد الالباء قبولاً ولم يكن الامر على هذه الجملة الا لانه ليس في أصناف
 العلوم الخفية والامور الغامضة الدقيقة أعجب طريقا في الخفاء من هذا وانك لتتعب
 في الشيء نفسك وتكذفيه فكرك وتجهديه كل جهدك حتى اذا قلت قد قتلته علما
 واحكمته فهما كنت بالذي لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة ويعرض فيه من شك كما
 قال أبي نواس

الا لأرى مثل امترائي في رسم تغص به عيني ويلفظه وهمي
 أنت صور الاشياء بيني وبينه فظني كلا ظن وعلمي كلا علم
 وانك لتنظر في البيت دهر اطويلا وتفسره ولا ترى ان فيه شيئا لم تعلمه ثم يبدو
 لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته مثال ذلك بيت المتنبي
 عجالة حفظ العنان بأتمل ما حفظها الاشياء من عاداتها
 مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ولا يقع لنا ان فيه خطأ ثم بان

بأخراً انه قد أخطأ وذلك انه كان ينبغي أن يقول ما حفظ الاشياء من عاداتها فيضعف
 المصدر الى المفعول فلا يذكر الفاعل ذلك لان المعنى على أنه ينفي الحفظ على أنامله
 جملة وانه يزعم أنه لا يكون منها أصلاً واصله الحفظ الى ضميرها في قوله ما حفظها
 الاشياء يقتضي ان يكون قد أثبت لها حفظاً ونظير هذا انك تقول ليس الخروج في
 مثل هذا الوقت من عادتي ولا تقول ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادتي وكذلك
 تقول ليس ذم الناس من شأني ولا تقول ليس ذم الناس من شأني لان ذلك
 يوجب اثبات الذم ووجوده منك ولا يصح قياس المصدر في هذا الفعل أعني لا ينبغي
 ان يظن أنه كما يجوز ان يقال ما من عاداتها ان تحفظ الاشياء كذلك ينبغي أن يجوز (ما من
 عاداتها حفظها الاشياء) ذاك أن اضافة المصدر الى الفاعل يقتضي وجوده وانه قد كان
 منه يبين ذلك انك تقول أمرت زيداً بان يخرج غداً ولا تقول أمرته بخروج غداً
 ومما فيه خطأ هو في غاية الخفاء قوله

ولا تشك الى خلق فتشمتة شكوى الجريح الى الغربان والرخم
 وذلك انك اذا قلت لا تضجر ضجر زيد كنت قد جعلت زيدا يضجر
 ضرباً من الضجر مثل ان تجعله يفرط فيه أو يسرع اليه هذا هو موجب العرف
 ثم ان لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على الجملة من عادته
 وان تجعله قد كان منه واذا كان كذلك اقتضى قوله شكوى الجريح الى الغربان
 والرخم ان يكون ههنا قد عرف من حاله انه يكون له شكوى الى الغربان والرخم
 وذلك محال وانما العبارة الصحيحة في هذا أن يقال لا تشك الى خلق فانك ان
 فعلت كان مثل ذلك مثل ان تصور في وهمك ان بعيراً دبراً كشف عن جرحه ثم
 شكاه الى الغربان والرخم

ومن ذلك انك ترى من العلماء من قد تأول في الشيء تأويلاً وقضى فيه بأمر
 فتعقده اتباعاً له ولا ترتاب انه على ما قضى وتأول وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان
 الطويل ثم يلوح لك ما تعلم به ان الامر على خلاف ما قدر ومثال ذلك ان أبا
 القاسم الأمدي ذكر بيت البحتري

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورق وحاك ما حاك من وشى وديباغ
ثم قال (صوغ الغيث وحوكه للنبات) ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك
لا يقال هو صائغ وكذلك لا يقال هو حائك وكأنه حائك (قال) على ان لفظ
حائك في غاية الركاكة اذا أخرج على ما أخرجه أبو تمام في قوله

اذا الغيث غادى نسجه خلعت انه خلعت حجب حرس له وهو حائك
قال وهذا قبيح جدا والذي قاله البحترى فحاك ما حاك حسن مستعمل
والسبب في هذا الذي قاله انه ذهب الى ان غرض أبي تمام ان يقصد بخلت الى
الحوك وانه أراد ان يقول خلعت الغيث حائكاً وذلك سهو منه لانه لم يقصد بخلت
الى ذلك وانما قصده ان يقول انه يظهر في غداة يوم من حوك الغيث ونسجه
بالذي ترى العيون من بدائع الانوار وغرائب الازهار ما يتوهم معه ان الغيث
كان في فعل ذلك وفي نسجه وحوكه حقا من الدهر فالخيلولة واقعة على كون زمان
الحوك حقا لا على كون ما فعله الغيث حوكا فاعرفه

ومما يدخل في ذلك ما حكى عن صاحب من انه قال كان الاستاذ أبو الفضل
يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه قال فدفع الى القصيدة التي أولها أتحت ضلوعي
جمرة تنوقد وقال تأملها فتأملتها فكان قد ترك خير بيت فيها وهو

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد
فقلت لم ترك الاستاذ هذا البيت فقال لعل القلم تجاوزه (قال) ثم رأني
من بعد فاعتذر بعذر كان شراً من تركه قال انما تركته لانه أعاد السيف
أربع مرات قال صاحب لو لم يعده أربع مرات فقال بجهل كجهل السيف
وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمد لفسد البيت والامر كما قال
الصاحب والسبب في ذلك أنك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت ان
تذكر باسمه الظاهر ولا تضره وتفسر هذا ان الذي هو الحسن الجميل ان
تقول جاءني غلام زيد وزيد ويقبح ان تقول جاءني غلام زيد وهو ومن
الشاهد في ذلك قول دعبيل

أضياف عمران في خضب وفي سعة وفي حباء وخير غير ممنوع
وضيف عمرو وعمرو وبسهران معا عمرو ولبطنته والضيف للجوع

﴿وقول الآخر﴾

وان طرة راقتك فانظر فر بما أمر مذاق العود والعود أخضر

﴿وقول المتنبي﴾

بمن نضرب الامثال أم من تقيسه اليك وأهل الدهر دونك والدهر

ليس يخفى على من له ذوق انه لو أتى موضع الظاهر في ذلك كله بالضمير
فقيل وضيف عمرو وهو يسهران معا وربما أمر مذاق العود وهو أخضر
وأهل الدهر دونك وهو لعدم حسن ومزية لاختفاء بامرهما ليس لان الشعر
ينكسر ولكن تنكره النفس وقد يرى في بادئ الرأي ان ذلك من أجل
اللبس وانك اذا قلت جاءني غلام زيد وهو كان الذي يقع في نفس السامع
ان الضمير للغلام وانك على ان تحبب له بخبر الا انه لا يستمر من حيث انا نقول
جاءني غلمان زيد وهو فتجد الاستنكار ونحو النفس مع ان لا لبس مثل الذي
وجدناه واذا كان كذلك وجب ان يكون السبب غير ذلك والذي يوجه التأمل
ان يرد الى الاصل الذي ذكره الجاحظ من ان سائلا سال عن قول قيس بن خزيمة
(عندي قري كل نازل) ورضي كل ساخط وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب
أمر فيها بالتواصل وانتهى فيها عن التقاطع فقال أليس الامر بالصلة هو انتهى عن التقاطع
قال فقال أبو يعقوب أما علمت ان الكناية والتعريض لا يعملان في القول عمل
الافصاح والتكشيف وذ كرت هناك ان لهذا الذي ذكر من ان للتصريح عملا
لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لاعادة اللفظ في قوله تعالى (وبالحق أنزلناه
وبالحق نزل) وقوله (قل هو الله أحد الله الصمد) عمل لولاها لم يكن واذا كان هذا
ناجما معلوما فهو حكم مسئلتنا ومن البين الجلي في هذا المعنى - وهو كبيت ابن الرومي
سواء لانه تشبيهه مثله بيت الحماسة

شددنا شدة الليث غدا والليث غضبان

ومن الباب قول النافعة

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والاقداما
لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الاظهار وان له موقعا في النفس وباعثا للارباحية
لا يكون اذا قيل نفس عصام سودته شئ آمنه البتة

﴿ تم الكتاب ﴾



﴿يقول الفقير الى الله تعالى ابراهيم الحنفي الازهرى﴾

حمدا لمن شرف لغة العرب على جميع اللغات وصلاة وسلاما على سيدنا محمد
أفصح المخلوقات المؤيدا كبر الدلائل وأعظم المعجزات المنزل عليه قرآنا
عربيا غير ذى عوج لا ريب فيه مباركاً وهدى لمتبعه ومقتديه
﴿وبعد﴾ فقد تم بعون الله وتوفيقه طبع كتاب (دلائل الإعجاز)
للإمام عبد القاهر الجرجاني الشهير بوصفه الغنى عن
التعريف به (بمطبعة الفتوح الادبية) التي
مركزها بجوار مسجد امام الحرمين أبى
المعالى سيدى عبد الله الجوينى
بشارع النبوية بمصر وذلك فى
شهر ربيع الاول سنة
١٣٣١ هجرية على
صاحبها أفضل
الصلاة وأزكى
التحية
آمين

صحيحة

٢ فاتحة الكتاب

١٣ فصل في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه

١٦ مدح النبي الشعر وأمره واستنشاده إياه

١٧ علم النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر

٢٠ الكلام في تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الشعر

٢٢ الكلام في النحو وتقنيده من أصغر أمره

٢٦ تمهيد للكلام في الفصاحة والبلاغة

٢٧ الكلام في إعجاز القرآن من التمهيد

٢٩ (فصل) في تحقيق القول في الفصاحة والبلاغة

٣٣ فصل منه في الفرق بين نظم الحروف ونظم الكلم

٣٥ فصل منه في أن النظم متوقف على التركيب النحوي

٣٦ فصل منه في شبهة الذين حصرُوا الفصاحة في صفة اللفظ -

٤١ فصل في اللفظ. يراد به غير ظاهره -

٤٢ الكناية والاستعارة والتمثيل بها

٤٣ فصل في كون الكناية والإجازة بأنواعه أبلغ من الحقيقة

٤٥ فصل في تفاوت الكناية والاستعارة والتمثيل

٤٧ القول في نظم الكلام ومكان النجوم منه -

٥١ فصل في أن مزايا النظم بحسب المعاني والأغراض -

٥٤ فصل في النظم تحدد في الوضع ويدق فيه الصنع

٦٠ القول في التقديم والتأخير

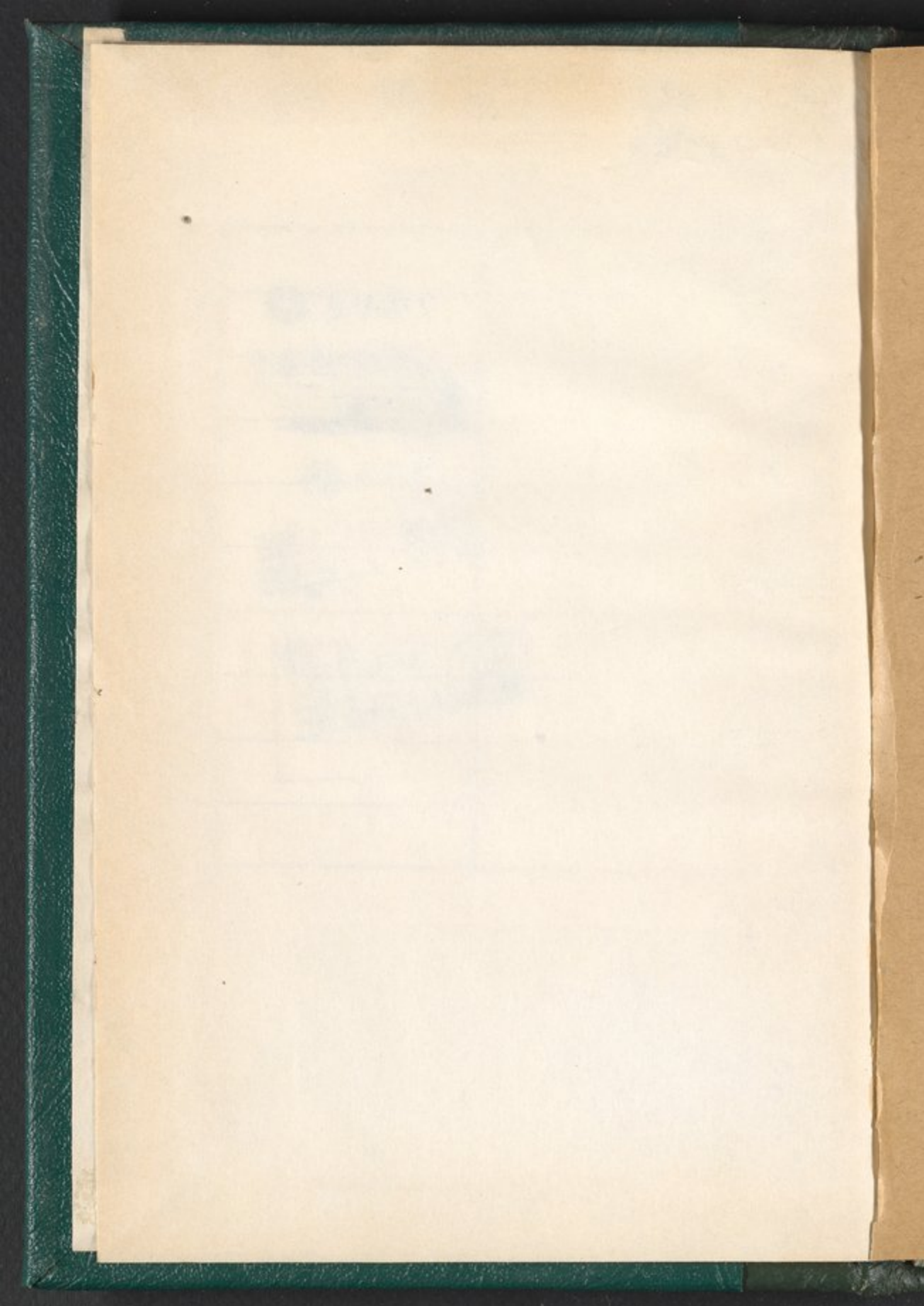
٦١ مواضع التقديم والتأخير

٦٨ بحث الاستفهام في باب التقديم والتأخير

٧٠	بحث النفي فيه
٧٢	بحث الخبر فيه
٧٦	بحث الخبر المنفي فيه
٧٧	بحث مثل وغير فيه
٠٠	قاعدة عامدة في الباب
٧٨	فصل في تقديم النكرة على الفعل وعكسه
٨٠	القول في الحذف
٨١	مواضع حذف المبتدأ
٨٤	مواضع حذف المفعول به وهي على أنواع
٩٣	القول على فروق في الخبر
٩٦	الفرق بين الاسم والفعل في الاثبات
٩٧	الفرق بين التعريف والتشكيك في الاثبات
٩٨	القصر في التعريف وجوهره من باب الفرق
٩٩	نكت أخرى للتعريف من باب الفرق
١٠٨	فصل في التعريف بالذي خصوصاً من باب الفرق
١١٠	الفرق في الحال
١١٩	باب الفصل والوصل
١٣٤	فضل منه في فذلكة فصل الجمل ووصلها
١٣٥	فصل في دقائق الفصل والوصل
١٣٨	باب الفصل والنظم
١٤٠	فصل منه في ان امتياز العبارة بالتأثير
٠٠٠	» في ان معارضة الكلام بحسب المعاني لا اللفظ.
١٤٢	فصل منه في ان دلالة الكلام على ضربين

- ١٤٤ فصل منه في ان ما وصفوا به الكلام البليغ خاص بالمعاني
- ١٥٥ فصل منه في ان ما لا يحتمل الالوجها واحدا لازمية له
- ١٥٨ » » في ان هذا الباب لا بد فيه من الذوق والارحية
- ١٥٩ » » في المجاز الحكمي
- ١٦٤ » » في تفسير « لمن كان له قلب » والكلام في المفسرين الجاهلين بالبلاغة
- ١٦٥ » » في الكناية بالاسناد
- ١٦٩ » » في (ان) ومواقعها والتأكيد
- ... باب القصر والاختصاص وما يتصل به
- ١٧٦ باب القصر في (انما) ومواقعها
- ١٨٠ باب القصر في بيان آخر في (انما)
- ... بحث لا العاطفة
- ١٨٨ فصل منه في (ما) و(الا)
- ... فصل منه في مباحث (انما)
- ١٩٢ فصل في العود الى مباحث اللفظ والنظم —
- ١٩٣ فصل منه في معنى اختصاص القول بقائله
- ١٩٥ فصل منه في أوهام الناس في نسبة الفصاحة الى اللفظ —
- ١٩٨ فصل منه في ان النظم في توخي معاني النحو —
- ٢٠٥ تحرير القول في الاعجاز والفصاحة والبلاغة —
- ٢١٦ فصل منه في الفصاحة والبلاغة صفتان اللفظ باعتبار معناه
- ... فصل منه في كشف شبهة التعبير عن المعنى بعبارتين
- ٢٢٤ فصل منه في بحث الاستعارة
- ٢٤١ فصل في كشف شبهة تفسير الكلام القصيح بما ليس فصيحاً
- ٢٥٢ عود الى الاستعارة والمجاز ويتلوه بحث الاعجاز

- ٢٥٥ بحث الاحتذاء في الشعر
 ٢٥٦ باب كشف شبهة القائلين بان القصاحة والبلاغة من صفات اللفظ
 ٠٠٠ فصل منه في الموازنة بين الشعر يخدم معناه ويختلف لفظه
 ٢٦٠ القسم الاول منه ما كان أحد الشعر ين أحسن نظاما
 ٢٧٠ القسم الثاني ما كان الشعران منه في مرتبة واحدة في الحسن
 ٢٧١ جملة في وصفهم الشعر وادلالهم به
 ٢٧٨ الاحتجاج بذلك على بطلان مذهب اللفظ
 ٢٨١ باب الخبر وما يتحقق به الاسناد
 ٢٨٦ فصل منه في ان المفردات لم توضع منه الا لاجل التركيب
 ٢٨٧ باب الذوق والاحساس الروحاني بالبلاغة



121 79851

134 7926x

0001

ALC. LIBRARY

AUC - LIBRARY



DATE DUE



AUC

19 JUN 1995



AUC

9 - JAN 1996



AUC

27 DEC 1999

30 DEC 1990

