

كتاب دلائل الإعجاز

في علم المعاني



تأليف

الامام عبد القادر الجرجاني

صحح أصله علامتنا المعقول والمنقول الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية

والاستاذ الانوي المحدث الشيخ محمد محمود التركي

الشنقيطي



ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه ناشره السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة «المنار» الاسلافي بمصر



وعقود الطبع محفوظه له



طبع بمطبعة الموسوعات بباب الخلق بمصر
لصاحبها اسماعيل حافظ الخبير بالمحاكم الالهية

كتاب

المدخل في دلائل الاعجاز

وهو مقدمة الكتاب مؤلفه

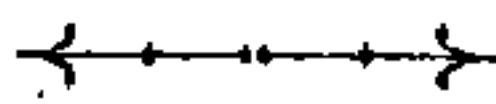
الامام عبد القادر جبرجاني

صح أصله علامتا المعقول والمنقول الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبد مفق الديار المصرية

والاستاذ الاغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركي

الشنقيطي



ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه ناشره السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة « المنار » الاسلامي بمصر



ومعقود الطبع مخفرته

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توكلت على الله وحده

قال الشيخ الامام مجد الاسلام ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن
ابن محمد الجرجاني رحمه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على محمد سيد المرسلين
وعلى آله اجمعين ، هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على اصول النحو جملة ، وكل
ما به يكون النظم دفعة ، وينظر منه في صراة تراه الاشياء المتباعدة
الأمكنة قد التقت له حتى رآها في مكان واحد ويرى بها شيئاً قد ضم
الى معرق ،^(١) ومغرباً قد اخذ بيد مشرق ، وقد دخلت بأخرة^(٢) في
كلام من اصغى اليه وتدبره تدبر ذي دين وقوة دعاه الى النظر في الكتاب
الذي وضعناه ، وبعثه على طاب مادونا ، والله تعالى الموفق للصواب ،
والملموم لما يؤدي الى الرشاد ، بمنه وفضله . قال رضى الله تعالى عنه :

معلوم ان ليس النظم سوى تعليق الكلام بعضها ببعض وجعل بعضها
بسبب من بعض . والكلام ثلاث اسم وفعل وحرف وللتعليق فيما بينها طرق

(١) المشتم قاصد الشام والمعرق قاصد العراق وضم احدهما الى الآخر ممتنع لتباين
القصد يقولون : « جمع بين المتفرق ، وقرن المشتم بالمعرق » (٢) أخرة كمنظرة وزنا
ومعنى وهو التأخر و أخرة بالمد مؤنث الآخر

معلومة وهو لا يعدو ثلاثة اقسام - تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون خبراً عنه او حالاً منه او تابعاً له صفة او تأكيداً او عطف بيان او بدلاً او عطفاً بحرف او بان يكون الاول مضافاً الى الثاني او بان يكون الاول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له او المفعول وذلك في اسم الفاعل كقولنا : زيد ضاربٌ ابوه عمراً وكقوله تعالى « أَخْرَجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا » وقوله تعالى « وَهُمْ يَعْجَبُونَ لَاهِيَةً قَوْلِهِمْ »^(١) واسم المفعول كقولنا: زيد مضروب غلامه . وكقوله تعالى « ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لُ النَّاسِ » والصفة المشبهة كقولنا : زيد حسن وجهه وكريم أصله وشديدٌ ساعدهُ والمصدر كقولنا : عجبت من ضرب زيد عمراً . وكقوله تعالى « اوِ اطعمامُ في يومِ ذِي مَسْعِيَةٍ يَتِيماً » او بان يكون تمييزاً قد جلاه منتصباً عن تمام الاسم . ومعنى تمام الاسم ان يكون فيه ما يمنع من الاضافة وذلك بان يكون فيه نون تثنية كقولنا : قهيزان برّاً . او نون جمع كقولنا : عشرون درهماً او تسوين كقولنا : راقودٌ خلاً^(٢) وما في السماء قدر راحة سحاباً . او تقدير تسوين كقولنا خمسة عشر رجلاً . او يكون قد اضيف الى شيء فلا يمكن اضافة مسرة اخرى كقولنا : لي ملؤه عسلاً وكقوله تعالى « مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا . »

واما تعلق الاسم بالفعل فبان يكون فاعلاً له او مفعولاً فيكون

(١) يشترط لعمل اسمي الفاعل والمفعول عمل الفعل الاعتماد على المتبداً او الموصوف او ذي الحال ولعله نوع الامثلة للاشارة الى ذلك . ومثلها الاستفهام والنفي نحو : اقامم الزيدان . ويقال مثل هذا في كل تنويع وتعدد الامثلة مطلوب لذاته (٢) الراقود وعاء من نوع الدن كبير (او طويل الاسفل كهيئة الاردية يطلي باطنه بالقاز وهو معرب)

مصدرا قد انتصب به كقولك : ضربت ضربا ويقال له المفعول المطلق .
 او مفعولا به كقولك : ضربت زيدا . او ظرفا مفعولا فيه زمانا او مكانا
 كقولك : خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك أو مفعولا معه كقولنا :
 جاء البرد والطيالسة . ولو تركت الناقَةَ وفضيلها لرَضِعها او مفعولا له
 كقولنا : جئتكَ اكراما لك وفعلت ذلك ارادة الخير بك . وكقوله تعالى
 « ومن يفعل ذلك ابتغاءَ مرضاتِ الله » او بان يكون منزلا من الفعل
 منزلة المفعول وذلك في خبر كان واخواتها والحال والتمييز المنتصب عن
 تمام الكلام مثل : طاب زيد نفساً وحسن وجهها وكرم اصيلاً . ومثله الاسم
 المنتصب على الاستثناء كقولك جاءني القوم الا زيدا لانه من قبيل
 ما ينتصب عن تمام الكلام .

واما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة اضرب احدها ان يتوسط بين الفعل
 والاسم فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها ان تُعَدِّيَ الافعال الى
 ما لا تتعدى اليه بانفسها من الأسماء مثل انك تقول (مررت) فلا يصل
 الى نحو زيد وعمرو فاذا قلت : مررت بزيد او على زيد . وجدته قد وصل
 بالباء أو على . وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى (مع) في قولنا : لو تركت
 الناقة وفضيلها لرَضِعها بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم
 وايصاله اليه الا ان الفرق انها لا تعدل بنفسها شيئاً لكنها تعين الفعل
 على عمله النصب . وكذلك حكم الا في الاستثناء فانها عندهم بمنزلة هذه
 الواو الكائنة بمعنى مع في التوسط وعملُ النصب في المستثنى للفعل ولكن
 بوساطتها وعونٍ منها

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف وهو ان يدخل

الثاني في عمل العامل في الأول كقولنا : جاءني زيد وعمرو ورأيت زيدا وعمراً ومهرت زيد وعمرو

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه وذلك ان من شأن هذه المعاني ان تتناول ما تتناوله بالتقييد وبعد ان يسند الى شيء . معنى ذلك انك اذا قلت : ماخرج زيد وما زيد خارج . لم يكن النفي الواقع بها متناولاً للخروج على الاطلاق بل الخروج واقعاً من زيد ومسنداً اليه . ولا يفرنك قولنا في نحو « لا رجل في الدار » انها لنفي الجنس فان المعنى في ذلك انها لنفي الكينونة في الدار عن الجنس ولو كان يتصور تعلق النفي بالاسم المفرد لكان الذي قالوه في كلمة التوحيد من ان التقدير فيها « لا اله لنا او في الوجود الا الله » فضلاً من القول وتقديرها لا يحتاج اليه وكذلك الحكم ابداً . واذا قلت : هل خرج زيد لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقاً ولكن عنه واقعاً من زيد . واذا قلت : ان يأتي زيد اكرمته لم تكن جعلت الايتيان شرطاً بل الايتيان من زيد وكذا لم تجعل الاكرام على الاطلاق جزءاً للايتيان بل الاكرام واقعاً منك . كيف وذلك يؤدي الى اشنع ما يكره من المحال وهو ان يكون هاهنا ايتيان من غير آت وَاكرام من غير مكرم ثم يكون هذا شرطاً وذلك جزءاً .

ومختصر كل الامر انه لا يكون كلام من جزء واحد وانه لا بد من مسند ومسند اليه وكذلك السبيل في كل حرف رأته يدخل على جملة كَانٍ وأخواتها الا ترى انك اذا قلت (كَانٍ) يقتضي مشبهاً ومشبهاً به كقولك : كَانٍ زيداً الاسد . وكذلك اذا قلت لو ولولا وجدت هما

يقتضيان جماتين تكون الثانية جواباً للاولى

وجماد الامر انه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم الا في النداء نحو : يا عبد الله . وذلك ايضاً اذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو اعني واريد وادعو و « يا » دليل عليه ^(١) وعلى قيام معناه في النفس

فهذه هي الطرُق والوجود في تعلق الكلم بعضها ببعض وهي كما تراها معاني النحو واحكامه .

وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدوان يكون حكماً من احكام النحو ومعنى من معانيه . ثم انا نرى هذه كلها موجودة في كلام العرب ونرى العلم بها مشتركاً بينهم

واذا كان ذلك كذلك فاجوابنا لحصم يقول لنا: اذا كانت هذه الامور وهذه الوجود من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حقاقتها وعلى الصحة وكما ينبغي في منشور كلام العرب ومنظومه ورأيانهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكمكوا بمعرفتها وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال اذ لا يكون للاسم بكونه خبراً لمبتدأ او صفة لموصوف او حالاً لذي حال او فاعلاً او مفعولاً لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر . فما هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الرصف حتى اعجز الخلق قاطبة وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوي

(١) « يا » مقصود انظما وهي مبتدأ « خبرها دليل عليه »

والقُدْر ، وقيد الحواطر والفكر ، حتى خرست الشقاشق ، ^(١) وعدم نطق
الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُبَيِّن بيان ، ولم يباعد. إمكان ، ولم ينقدح
لأحد منهم زندق ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادي عليهم عجزا ، وأخذ
منافذ القول عاينهم اخذا ، ؛ أليز منا ان نجيب هذا الخضم عن سؤاله ، ونرده
عن ضلاله ، وأن نَطِبَّ لدائه ، ونزيل الفساد عن رائه ؛ ^(٢) فان كان ذلك
يلزمنا فينبغي لكل ذي دين وعقل ان ينظر في الكتاب الذي وضعناه ، ^(٣)
ويستقصي التأمل لما اودعناه ، فان علم انه الطريق الي البيان ، والكشف
عن الحجة والبرهان ، تبع الحق وأخذ به وإن رأى أن له طريقا غيره أو ما
لنا اليه ، ودلنا عليه ، وهيئات ذلك ، وهذه آيات في مثل ذلك ،

إني أقول مقالا لست أخفيه	ولست أرهب خصما ان بدا فيه
ما من سبيل الى إثبات معجزة	في النظم الا بما اصبحت ابدية ^(٤)
فما لنظم كلام انت ناظمه	معنى سوى حكم اعراب ترجيه ^(٥)
اسم يرى وهو أصل للكلام فما	تم من دونه قصد لمنشيه
وآخر هو يعطيك الزيادة في	ما أنت تثبته أو أنت تنفيه
تفسير ذلك ان الأصل مبتدأ	تلقى له خبراً من بعد تثنيه
وفاعل مسند فعل تقدمه.	اليه يكسبه وصفاً ويعطيه ^(٦)

(١) الشقاشق ج شقشقه بكسر الشين وهي لهاة البعير اوشى ، كالرثة يخرج البعير من
فيه اذا هاج . ويقال للفصيح: هدرت شقاشقه. يريدون الانطلاق في القول وقوة البيان
وبقال في مقابل ذلك. خرست الشقاشق (٢) الزاء هنا بمعنى الرأي كما قال ابن نباتة السعدي
يا ايها الملك الذي اخلاقه من خلقه ورواؤه من رائه

(٣) يريد كتاب (دلائل الإعجاز) وهو صريح في كونه هو الواضع لعلم المعاني
(٤) يريد نظم القرآن واسلوبه وفي هذا البيت تصریح ايضا بأنه هو الواضع للفن (٥)
ترجيه بالتشديد تدفعه برفق وتسوقه (٦) يكسبه من الثلاثي ومنه الحديث «تكسب العدوم»

هذان أصلان لا تأتيك فائدة
وما يزيدك من بعد التمام. فما
هذي قوائين يكتمني^{لغتي} من تتبعها
فلست تأتي الى باب لتعلمه
هذا كذلك وان كان الذين ترى
ثم الذي هو قصدي ان يقال لهم
تقول من أين أن لا ننظم يشبهه
وقد علمنا بان النظم ليس سوى
لو نقب الأرض باغ غير ذلك له
ما عاد الا بخسر في تطلبه
ونحن ما إن بثنا الفكر ننظر في
كانت حقائق يلتمى العلم مشتركا
فليس معرفة من دون معرفة
ترى تصرفهم في السكل مطردا
فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا
قولوا والا فاصغوا للبيان تروا
الحمد لله وحده وصلواته على رسوله محمد وآله . تم كتاب المدخل

(١) التقصي التبع (٢) باغية طالبه (٣) توخي الشيء تحريه وتعهد طلبه (٤)
صعد بالتشديد رقي كالثلاثي وهو مقابل التنقيب في الأرض الذي فيه معنى التسفل .
ويقال صوب النظر وصعده اذا نظر في اسفل الشيء واعلاه . وعدى نقب بنفسه
حاذفا الخافض ولعله كان يراه قياسا « فنقبوا في البلاد » (٥) تبغاه كابتغاه طلبه



الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، نحمده على عظيم نعمائه ،
وجميل بلائه ، ونستكفيه نوائب الزمان ، ونوازل الحدثنان ، ونرغب اليه
في التوفيق والعصمة ، ونبرأ اليه من الحول والقوة ، ونسأله يقيناً يملاً
الصدر ، ويعمر القلب ، ويستولي على النفس ، حتى يكفها اذا نرغمت ، ويردها
اذا تطلعت ، وثقة بانه عز وجل الوزر ، والكالى والراعي والحافظ ، وان
الخير والشريده ، وان النعم كلها من عنده ، وان لاسلطان لاحد مع سلطانه ،
نوجه رغباتنا اليه ، ونخلص نياتنا في التوكل عليه ، وان يجعلنا ممن هممه
الصدق ، وبنيته الحق ، وغرضه الصواب ، وما تصحبه العقول وتقبله
الالباب ، ونعوذ به من أن ندعي العلم بشي لانعلمه ، وان نسدي قولاً
لانلحمه ، وان نكون ممن يتره الكاذب من الثناء ، وينخدع للمتجوز في
الاطراء ، وان يكون سيلنا سيل من يعجبه ان يجادل بالباطل ، ويموه
على السامع ، ولا يبالي اذا راج عنه القول ان يكون قد خلط فيه ، ولم
يسد في معانيه ، ونستأنف الرغبة اليه عز وجل في الصلاة على خير خلقه ،
والمصطفى من بريته ، محمد سيد المرسلين ، وعلى أصحابه الخلفاء الراشدين ،
وعلى آله الاخيار من بعدهم أجمعين

وبعد فانا اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف ، ونتبين
 مواقعها من العظم ؛ ونعلم أيُّ أحق منها بالتقديم ؛ هو أسبق في استيجاب
 التعظيم ، وجدنا العلم أولاها بذلك ، وأولها هنالك ؛ اذ لا شرف الا وهو
 السبيل اليه ؛ ولا خير الا وهو الدليل عليه ؛ ولا منقبة الا وهو ذروتها وسنامها ؛
 ولا منخرة الا وبه صحتها وتامها ؛ ولا حسنة الا وهو مفتاحها ؛ ولا محمدا
 الا ومنه يتقدم مصباحها ؛ هو الوفي اذا خان كل صاحب ؛ والثقة اذ لم يوثق
 بناصح ؛ لولاه لما بان الانسان من سائر الحيوان الا بتخطيط صورته ؛
 وهياة جسمه وبنيته ؛ لا ولا وجد الى اكتساب الفضل طريقاً ؛ ولا وجد
 بشيء من المحاسن خليقاً ؛ ذاك لأننا وان كنا لانصل الى اكتساب فضيلة
 الا بالفعل ؛ وكان لا يكون فعل الا بالقدرة ؛ فانا 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 ان
 يكون العلم رابئها فيما تطلب ؛ وقائدتها حيث تؤم وتذهب ؛ ويكون
 المصرف لعنائها ؛ والمقلب لها في ميدانها ؛ فهي اذن مفتقرة في أن تكون
 فضيلة اليه ؛ وعيال في استحقاق هذا الاسم عايه ؛ واذا هي خلت من العلم
 أو أبت ان تمثل أمره ؛ وتقتني رسمه ؛ آلت ولا شيء أحشد للدم على
 صاحبها منها ؛ ^(١) ولا شيء أشين من إعماله لها . ^(٢)

فهذا في فضل العلم لا تجد عاقلاً يخالفك فيه . ولا ترى أحداً يدفعه

(١) احشد اسم تفضيل من الحشد وهو الاجتماع والاسراع في التعاون . وقال بعضهم حشد القوم — دعوا فلبوا سراعاً واستعارة المصنف لهذا الحرف هنا من من البلاغة بمكان يؤدي ما يريد من المبالغة أحسن اداء (٢) في نسخة أخرى « ولا شيء أشين » أي لا عيب أعيب

أو ينفيه ، فاما المفاضلة بين بعضه وبعض ، وتقديم فن منه على فن فانك ترى الناس فيه على آراء مختلفة ، وأهواء متعادية ، ترى كلا منهم لحبه نفسه وإيثاره ان يدفع النقص عنها يقدم ما يحسن من أنواع العلم على ما لا يحسن . ويحاول الزرارية^(١) على الذي لم يحظ به والطمع على أهله والغضب منهم . ثم تفاوت أحوالهم في ذلك . فمن ممنور قد استهلكه هواه ، وبعد في الجور منداه ، ومن مترجح^(٢) فيه بين الانصاف والظلم ، يجر تارة ويعدل أخرى في الحكم ، فاما من يخلص في هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضي الا بالعدل ، وحتى يصدر في كل أمره عن العقل ، فكالشيء الممتنع وجوده ، ولم يكن ذلك كذلك الا لشرف العلم وجليل محله ، وان محبته مركوزة في الطباع ، ومركبة في النفوس ، وان الغيرة عليه لازمة للجيلة ، وموضوعة في الفطرة ، وانه لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه ؛ ولا ضعة أوضع من الخلو عنه ، فلم يُعادَ إذن الا من فرط المحبة ، ولم يسمح به الا لشدة الضن .

ثم انك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، وأسبق فرعا ؛ وأحلى جنى ، وأعذب وردا ، وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا ، من علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي ، ويصوغ الحلي ، ويلفظ الدر ، وينثث السحر ، ويقري^(٣) الشهد ويريك بدائع من الزهر ، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر ، والذي لولا تحفييه بالعلوم ، وعنايته بها ، وتصويره اياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنت لها يد الدهر صورة ،^(٤) ولا استمر السرار

(١) ترى عمله عليه بزريه زراية وزركيا عابه عليه وعاتبه عليه (٢) المترجح المتذبذب

يتميل الى هنا والى هنا (٣) يقريه يجمعه «٤» يقولون «لا أفعله يد الدهر» أي لا أفعله أبدا

بأهلها، ^(١) واستولى الخفاء على جملتها، الى فوائده لا يدركها الا حصاء، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء، الا إنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه، ومُنِي من الحيف بما مني به، ^(٢) ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة، وظنون رديّة، وزكهم فيه جهل عظيم، وخطأ فاحش ترى كثيرا منهم لا يرى له معنى أكثر مما يري للإشارة بالرأس والعين، وما تجده للخط والعقد، ^(٣) يقول انما هو خبر واستخبار، وأمر ونهي، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له، وجعل دليلا عليه، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات العربية كانت أو فارسية وعرف المغزى من كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها، وعلى تأدية أجزائها وحرورها، فهو بين في تلك اللغة، كامل الأداة، بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه، منته الى الغاية التي لا مذهب بعدها، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب في القول، وان يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت، جاري اللسان، لا تعترضه لُكنة، ولا تقف به حُبسة، ^(٤) وان يستعمل اللفظ الغريب، والكلمة الوحشية، فان استظهر الامر، وبالغ في النظر، فان لا يلحن فيرفع في موضع النصب، أو ينحط فيجىء باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي، وعلى خلاف ما كتبت به الرواية عن العرب، وجملة الامر انه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في

١ - السرار بالفتح آخر ليلة في الشهر يستسرفها القمر «ينحفي» ٢ - مني «مجهول»

ابتلي وأصيب «٣» يريد بالعقد التفاهم بعقد الاصابع «٤» الحبسة بالضم اسم من احتباس الكلام أي تعذره عند ارادته . واللكنة الي والمعجز عن القول وهي أشهر

ذلك الامن جهة تقصه في علم اللغة * لا يعلم ان هاهنا دقائق وأسراراً
 طريق العلم بها الروية والفكر، واطائف مستقاها العقل، وخصائص معان
 ينفرد بها قوم قد هدوا اليها، ودلوا عليها، وكشف لهم عنها، وزفعت
 الحجب بينهم وبينها، وانها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب
 ان يفضل بعضه بعضاً، وان يبعد الشاؤ في ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى
 ويمزّ المطلب، حتى ينتهي الامر الى الاعجاز والى ان يخرج من طوق البشر،
 ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص والاطائف لم تعرض
 لها ولم تطلبها، ثم عن لها بسوء الاتفاق رأي صار حجازاً بينها وبين العلم بها،
 وسداً دون ان تصل اليها، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها،
 وعليه المعول فيها، وفي علم الاعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينمىها
 الى أصولها، وبين فاضلها من مفضولها، فجعلت تظهر الزهد في كل واحد
 من النوعين، وتطرح كلا من الصنفين، وترى التشاغل عنهما، أولى من
 الاشتغال بهما، والاعراض عن تدبرهما، اصوب من الاقبال على تعلمهما،
 أما الشعر فخيل اليها انه ليس فيه كثير طائل، وان ليس الاملحة
 أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طلال، أو نعت ناقة 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 التمسك، وشيئاً
 لا يستند الى أصل، ولا يعتمد فيه على عقل، وان ما زاد منه على معرفة
 الرفع والنصب وما يتصل بذلك بما تجده في المبادي فهو فضل لا يجدي
 نفماً، ولا تحصل منه على فائدة، وضربوا له المثل بالملح كما عرفت - الى
 اشباه هذه الظنون في القبيلين وآراء لو علموا مغبتها وما تقود اليه لتمودوا

بالله منها؛ ولأنفوا لانفسهم من الرضا بها، ذلك لانهم بايثارهم الجهل بذلك على العلم في معنى الصادق عن سبيل الله؛ والمبتغي لطفاء نورا الله تعالى .

وذلك انا اذا كنا نعلم ان الجهة التي منها قامت الحججة بالقرآن وظهرت؛ وبنات وبهرت ، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهيا الى غاية لا يطمع اليها بالفكر ، وكان محالا ان يعرف كونه كذلك الا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذي لا يشك انه كان ميدان القوم اذا تجاروا في الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما قصب الرهان ، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض ، كان الصادق عن ذلك صادقا عن ان تعرف حجة الله تعالى . وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن ان يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ، ويتلوه ويقرئوه ، ويصنع في الجملة صنيعا يؤدي الى ان يقل حفظه ، والقائمون به والمقرئون له ، ذلك لاننا لم نتعب بتلاوته وحفظه ، والقيام بأداء لفظه ، على النحو الذي أنزل عليه ، وحرصته من أن يغير ويبدل ، الا لتكون الحججة به قائمة على وجه الدهر تعرف في كل زمان ، ويتوصل اليها في كل أوان ، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرويها الخلف عن السلف ، ويأثرها الثاني عن الاول ، فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه ، واجتهادنا في أن نوديه ونرعاه ، كان كمن رام ان ينسيناه جملة ، ويذهب من قلوبنا دفعة ، فسواء من منك الشيء الذي ينتزع منه الشاهد والدليل ، ومن منك السبيل الى انتزاع تلك الدلالة ، والاطلاع على تلك الشهادة ، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من دائك ، وتستبقي به حشاشة نفسك ، وبين من

أعدمتك العلم بان فيه شفاء ، وان لك فيه استبقاء ،
فان قال منهم قائل : انك قد أغفلت فيما ربت ، فان لنا طريقاً الى
إعجاز القرآن غير ماقلت ، وهو علمنا بعجز العرب عن ان يأتوا بمثله ،
وتركهم ان يعارضوه مع تكرار التحدي عليهم وطول التقرير لهم بالعجز
عنه ، ولأن الامر كذلك ماقامت به الحجة على المعجم قيامها على العرب^(١)
واستوى الناس قاطبة فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجاً
بالقرآن . قيل له خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه
السلام بان كانت معجزته باقية على وجه الدهر . أتعرف له معنى غير ان
لا يزال البرهان منه لأثماً معرضاً لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول
اليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكناً لمن التمسه .
فاذا كنت لا تشك في ان لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن الا ان الوصف
الذي له كان معجزاً قائماً 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
عناك ، وراجع عقلك ، وأصدق نفسك ، بين لك فحش الغلط فيما رأيت
وقبح الخطاء في الذي توهمت ، وهل رأيت رأياً أعجز ، واختياراً أقبح ،
ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التي اذا عرفت منها كانت
أنور وأبهر ، وأقوى وأقور ، وآثر^(٢) ان لا يقوى سلطانها على الشرك كل
القوة ، ولا تعلو على الكفر كل العلو ، والله المستعان

(١) مافي قوله «ماقامت» مصدرية «٢» قول «وآثر» معطوف على قوله «كره»

﴿ 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 سُخْف وهجاء وسب وكذب
 وباطل على الجملة (والثاني) أن يذمه لأنه موزون مقفى ويرى هذا بمجرد
 عيبا يقتضي الزهد فيه والتزه عنه (والثالث) أن يتعلق بأحوال الشعراء
 وأنها غير جميلة في الأكثر ويقول قد ذموا في التنزيل . وأي كان من
 هذه رأيا 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 له من أجل ما يجد فيه من هزل وسُخْف وكذب
 وباطل فيذنب أن يذم الكلام كله . وأن يفضل الخرس على النطق والعيب
 على البيان فمتشور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه والذي
 زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداد بنسبته إليه أكثر لأن الشعراء في كل
 عصر وزمان معدودون . والعامّة ومن لا يقول الشعر من الخاصة عديد
 الرمل . ونحن نعلم أن لو كان متشور الكلام يُجمع كما يجمع المنظوم ثم
 عمدت عامداً فجمع ما قيل من جنس الهزل والسُخْف ثرا في عصر واحد
 لأرّبي على جميع ما قاله الشعراء نظما في الأزمان الكثيرة ولعمرة حتى لا
 يظهر فيه . ثم أنك لو لم ترو من هذا الضرب شيئا قط ولم تحفظ
 إلا الجدة المحض والأمالا معاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي

نسخه وتدوينه لكان في ذلك غنى ومندوحة ولو جذت طلبتك ونلت
مرادك وحصل لك ما ينجز دعوك اليه من علم الفصاحة فاختر لنفسك
ودع ما تكره الى ما تحب

(هذا) وراوي الشعر حاك وليس على الحاكي عيب، ولا عليه تبعه،
اذا هو لم يقصد بحكايته ان ينصر باطلاً، أو يسوء مسلماً، وقد حكى الله
تعالى كلام الكفار. فانظر الى الغرض الذي له روي الشعر ومن أجله
أريد وله دون تعلم أنك قد زغت عن المنهج وانك مسيء في هذه العدواة
وهي العصبية منك على الشعر. وقد استشهد العلماء لغريب القران
واعرابه بالآيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح ثم لم يعبهم
ذلك اذ كانوا لم يقصدوا الى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر
من أجله. قالوا وكان الحسن البصري رحمه الله يتمثل في مواعظه بالآيات
من الشعر وكان من أوجعها عنده:

﴿ اليوم عندك دلها وحديثها وغداً لغيرك كفها والمعصم ﴾
وفي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكره المرزباني في
كتابه باسناد عن عبد الملك بن عمير انه قال اتى عمر رضوان الله عليه
بجلل من اليمن فاتاه محمد بن جعفر بن ابي طالب ومحمد بن ابي بكر
الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيدالله ومحمد بن حاطب فدخل عليه زيد
بن ثابت رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هؤلاء المحمّدون بالبواب
يطلبون الكسوة. فقال ائذن لهم يا غلام، فدعا بجلل فأخذ زيد أجودها
وقال هذه لمحمد بن حاطب وكانت أمه عنده وهو من بني لؤي. فقال عمر
رضي الله عنه أيهات أيهات وتمثل بشعر عمارة بن الوليد:

أسرك لما صرع القوم نشوة خروجي منها سالماً غير غارم^(١)
 برياً كاني قبل لم أك منهم وليس الخديع مرتضى في التنادم
 ردها . ثم قال اثني ثوب فألقه على هذه الحلال وقال أدخل يدك
 فخذ حلة وانت لا تراها فأعطهم . قال عبد الملك فلم أر قسمة أعدل منها .
 وعمارة هذا هو عمارة بن الوليد بن المغيرة خطب امرأة من قومه
 فقالت لا أتزوجك أو تترك الشراب فأبى ثم اشتد وجده بها فحلف لها
 ان لا يشرب ثم مر بخمار عنده شرب يشربون^(٢) فدعوه فدخل عليهم
 وقد أنفدوا ما عندهم فنحرو لهم ناقته وسقاهم بيرديه ومكثوا أياماً ثم خرج
 فأتى أهله فلما رآته امرأته قالت ألم تحلف ان لا تشرب فقال :

ولسنا بشرب أم عمرو واذا انتشوا ثياب الندامى عندهم كالغنائم
 ولكننا يأم عمرو ندينا بمنزلة الريان ليس بعائم^(٣)
 أسرك - اليتيم * فاذن رب هزل صار أداة في جد ، وكلام جرى
 في باطل 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 الاقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس

وعلى العكس فرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم
 كما عرفت من خبر الخارجي مع علي راضون الله عليه . ورب قول حسن

(١) صرع بالتشديد كصرع بالتخفيف . والضمير في منها لنشوة السكر . ومن شأن المنتشي ان يتلف ماله فيخرج غارماً ، وان للامارة نشوة أدعى الى الغرم ، وسكرة أبث على الظلم ، ومثل عمر من يخرج منها وهو سالم ، لا ظالم ولا غارم . (٢) الشرب بالفتح جماعة الشارين (٣) العائم ذو العيمة « نجيمة » وهي شهوة اللبن مع فقهه

لم يحسن من قائله حين تسبب به الى قبيح كالذي حكى الجاحظ قال: رجع طاوس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف وهو يومئذ والي اليمن فقال: ما ظننت أن قول سبحان الله يكون معصية لله حتى كان اليوم سمعت رجلاً أبلغ ابن يوسف عن رجل كلابياً فقال رجل من أهل المجلس سبحان الله كما استمظم لذلك الكلام ليغضب 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 ما لا يحسن ولم يرفعه في نفسك ولم يوجب له المحبة من قلبك ان كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب، وأن كان مجني ثمر العقول والالباب، ومجتمع فرق الآداب، والذي قيّد على الناس المعاني الشريفة، وافادهم الفوائد الجليلة، وترسّل بين الماضي والغابر، ينقل مكارم الاخلاق الى الولد عن الوالد، ويؤدي ودائع الشرف عن الغائب الى الشاهد، حتى ترى به آثار الماضين، مخلدة في الباقيين، وعقول الاولين، مردودة في الآخرين، وترى لكل من رام الأدب، وابتغى الشرف، وطلب محاسن القول والفعل، منارا مرفوعا، وعلمنا منصوبا، وهاديا مرشداً، ومعلما مسدداً، وتجد فيه للنأي عن طلب المآثر، والزاهد في اكتساب المحامد، داعياً ومحرضاً، وباعثاً ومحضضاً، ومذكراً ومعرفاً، وواعظاً ومثقفاً، فلو كنت ممن ينصف كان في بعض ذلك ما يغير هذا الرأي منك، وما يحدوك على رواية الشعر وطلبه، ويمنعك أن تعيبه أو تعيب به، ولكنك أبيت إلا ظناً سبق اليك، والا بادي رأي عنك، فاقفلت عليه قلبك،

وسدوت عما سواه سمعك ، ففي الناصح بك (١) وعسر على الصديق الخليط تنبيهك . نعم وكيف رويت « لأن يمتلي جوف أحدكم قبحا في ربه »^(٢) خير له من أن يمتلي شعراً « ولهجت به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم : « ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا »^(٣) وكيف نسيت أمره صلى الله عليه وسلم بقول الشعر ووعده عليه الجنة . وقوله لحسان « قل وروح القدس معك » وسماعه 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 ويصغى اليهم ويأمرهم بالرد على المشركين^(٤) فيقولون في ذلك ويعرضون عليه . وكان عليه السلام يذكر لهم بعض ذلك كالذي روي من أنه صلى الله عليه وسلم قال لكعب

(١) عي عجز أصله عي فادغم (٢) حديث رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن أبي هريرة وعن غيره والرواية المشهورة فيه « حتى يريه » أي يفسده وفي رواية بحذف حتى يريه وفي أخرى حذف حتى وقرأها بعضهم حينئذ يريه بالفتح وبعضهم بالضم ولم أر من رواه بالفاء « فيريه » كما في نسخة المصنف . وفي رواية ابن عدي عن جابر « لان يمتلي جوف الرجل قبحاً أو دما خير له من أن يمتلي شعراً مما هجيت به » (٣) الحديث مشهور رواه أصحاب الصحاح وغيرهم ورواية المصنف ملققة من روايتين فقد وردت كل جملة من طريق . وأما الجملتان معاً فقد جاءتا في حديث ابن عباس عند أحمد وابن ماجه هكذا (ان من البيان سحر أو ان من الشعر حكماً) وعند ابن عساكر من حديث علي باللام وله تمة وهي « وان من العلم لجهلا وان من القول عيالا » (٤) روي الخطيب وابن عساكر عن حسان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : « اهج المشركين وجبرائيل معك اذا حارب أصحابي بالسلاح فحارب انت باللسان . » وفي حديث جابر عند ابن جرير انه قال يوم الاحزاب « من يحمي أعراض المؤمنين ؟ - قال

« ما نسي ربك وما كان ربك نسيًا شعراً قلته » (١) قال وما هو يارسول الله قال : « أنشده يا أيها بكر فأنشد أبو بكر رضوان الله عليه :

زعمت سخينة ان ستغلب ربها ولينغلبن مغالب الغلاب (٢)

(وأما) استنشاده اياه فكثير . من ذلك الخبر المعروف في استنشاده

حين استسقى فسقى قول أبي طالب :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل

يطيف به المهلاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل

الآيات . وعن الشعبي رضي الله عنه عن مسروق عن عبد الله قال

كعب أنا يارسول الله فقال - انك محسن الشعر « فقال حسان بن ثابت أنا يارسول الله قال (نعم اجهم أنت فسيمينك روح القدس) وكتب الاستاذ الامام في هامش النسخة الاصلية بازاء اسم كعب : (لعله كعب بن مالك لان ابن زهروان مدح لكنه لم يؤمر بالشعر للمناضلة عن الاسلام فقد وفد على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع) ويؤيد قول الاستاذ ما رواه ابن جرير عن ابن سيرين ومليخيه ان المهاجرين رغبوا الى النبي عليه الصلاة والسلام أن يأمر علياً بهجاء الرهط الذين هجوه وهم عمرو بن العاص وعبد الله ابن الزبيرى وأبو سفيان بن الحارث فقال ليس علي هالك « وعرض بالانصار فانتدب لذلك حسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة . وفيه انه استشهد كعباً وهو راكب ناقته فأنشد الآيات التي أولها

قضينا من تهامة كل ريث وخير ثم أجمحن السيوف

لخيرها ولو نطقت لقات قواطهن دوساً أو ثقفا

قال : فأنشد الكلمة كلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي بيده

لهي أشد عليهم من رشق النبل) قال ابن سيرين : فبئت ان دوساً إنما اسلمت بكلمة

كعب هذه (١) قال الاستاذ الامام (هذا هو كعب بن مالك) (٢) كتبني هامش

الاصل : سخينة لقب تبرز به قريش لأنها كانت تأكل السخينة وهي طعام من دقيق

الشعير واللحم وتسخن وذلك في أيام المجاعات . والحديث رواه ابن منده وابن

عساكر عن جابر

لما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القتلى يوم بدر مصر عين فقال
صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه « لو ان ابا طالب حي لعلم ان
اسيافنا قد اخذت بالانامل » قال وذلك لقول ابي طالب ^(١)
كذبتهم وبيت الله ان جد ما أرى لتلبسن اسيافنا بالانامل
وينهض قوم في الدروع اليهم نهوض الروايا في طريق حلا حل

{١} البيت الذي فيه لفظ الانامل في قصيدة ابي طالب هو قوله
وقد حالفوا قوماً علينا اظنة يعضون غيظاً خلفنا بالانامل
والبيت الذي فيه كذبتهم هو قوله
كذبتهم وبيت الله تترك مكة ونظمن الامركم في بلابل
وقوله: كذبتهم وبيت الله نيزى محمداً ولما نطاعن دونه وتناضل
والبيت الذي فيه لتلبسن الخ هو قوله
ولانا لعمر الله ان جد ما أرى لتلبسن اسيافنا بالامائل
والذي فيه ينهض الخ هو قوله

وينهض قوم في الحديد اليكم نهوض الروايا تحت ذات الصلاصل
وبهذا تعلم ما في بيتي الشيخ . اه من هامش الاستاذ الامام

{ تفسيره } قوله اظنة جمع ظنين وهو المتهم . والظنة بالكسر التهمة وجمعها ظنان .
وجمع فعيل على افعلة غير قياسي ولكنه ورد ومنه قوله تعالى { اشحذ عليكم } .
وقوله تترك مكة أي لا تتركها . ومثله قوله نيزى محمداً أي لا نيزاه ولفظ { محمداً } منصوب
بنزع الخافض . يقال نيزى فلان بفلان اذا غلبه وقهره أي لا تغلب بمحمد ولا تقهر
عليه والحال انما لم نطاعن دونه بالرماح وتناضل عنه بالسهم فالجملة المنفية بلما حال من
نائب الفاعل وقوله { لتلبسن اسيافنا بالامائل } أي لتختلطن بالاشراف بما تفتك بهم
في الحرب . والروايا جمع راوية وهو ما يستقى عليه من بغير غيره . وذات الصلاصل القرب
فيها بقايا الماء واحدها صلصلة بضم الصادين وهي بقية الماء في الاداوة والقربة يريد
ان قومه ينهضون مثقلين بالحديد تسمع له قعقة كصلصلة الماء في المزادات

ومن المحفوظ في ذلك حديث محمد بن مسلمة الانصاري^(٢) جمعه وابن أبي حنيفة الاسلمي الطريفي، 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: «ياحسان لاتعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك هذا.. فقال يارسول الله تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند قيصر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ياحسان أشكر الناس للناس أشكرهم لله تعالى وان قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني فتناول مني (وفي خبر آخر فشمت مني) وانه سأل هذا عني فأحسن القول» فشكره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك. وروي من وجه آخر ان حسان قال يارسول 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: «أياتك» فأقول

ارفع ضعيفك لا يحزرك ضعفه يوما فتدركه العواقب قد نمت
يجزيك أو يثني عليك وإن من أثني عليك بما فعلت فقد جزى

{١} الحديث رواه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج وابن عساكر عن محمد بن مسلمة بلفظ {ياحسان انشدني من شعر الجاهلية فان الله قد وضع عنك آثامها في شعرها وروايتها} وفيه أنه قال له بعد إنشاد القصيدة {ياحسان لاتعد تنشدني هذه القصيدة اني ذكرت عند قيصر وعنده أبو سفيان وعلقمة بن علاثة فاما أبو سفيان فتناول مني وأما علقمة فحسن القول وانه لا يشكر الله من لا يشكر الناس}

قالت فيقول عليه السلام « يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبده صنع اليك عبدي معروفاً فهل شكرته عليه فيقول يا رب عثمت أنه منك فشكرتك عليه قال فيقول الله عز وجل لم تشكرني إذ لم تشكر من أجرته على يده »
 (وأما) علمه عليه السلام بالشعر فكما روي أن سودة انشدت « عدي و تيم تبتغي من تحالف » فظنت عائشة وجفصة رضي الله عنهما أنها عرضت بهما وجرى بينهما كلام في هذا المعنى فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال « يا ويلكن ليس في عدي تيم ولا تيمكن » قيل هذا وإنما « قيل هذا في عدي تيم وتيم تيم » . وتام هذا الشعر .
 تحالف ولا والله تهبط تلعبة من الارض الا أنت للذل عارف^(٢)
 ألا من رأى العبدين أو ذكر الاله عدي وتيم تبتغي من تحالف
 وروى الزبير بن بكار قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر رضي الله عنه برجل يقول في بعض أزقة مكة :

يا أيها الرجل المحول رحله هلا نزلت بآل عبد الدار
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم « يا أبا بكر 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 نسمعا .

(وأما) ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له فقد جاء فيه الخبر من وجوه . من ذلك حديث النابتة الجعدي قال انشدت

(١) في نسخة {أما} {٢} التلعة تطلق على ما علا وعلى ما سفل من الارض وقيل هي ما اتسع من فوهة الوادي

رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي :

بلغنا السماء بمجدنا وجدودنا وانا لثرجو 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 أنشدني فأنشدته من قولي :
 ولا خير في حلم إذا لم تكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدر^(١)
 ولا خير في جهل إذا لم يكن له حلیم اذا ما أورد الأمر أصدر
 فقال صلى الله عليه وسلم « أجدت لا يفضض الله فاك » قال الرواي
 فنظرت اليه فكان فاه البرد المنهل ماسقطت له سن ولا انقلت ترف غروبه^(٢)
 (ومن ذلك) حديث كعب بن زهير روي أن كعباً وأخاه بجيرا
 خرجا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا أبرق العزاف فقال
 كعب لبجير : الق هذا الرجل وأنا مقيم ههنا فانظر ما يقول . وقدم بجير
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الاسلام فاسلم وبلغ ذلك
 كعباً فقال في ذلك شعراً فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه فكتب اليه
 بجير يأمره ان يسلم ويقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول : أن من

(١) البوادر جمع بادرة وهي الحدة أو ما ييدر من الانسان عند الحدة من الحفة
 الى الانتقام بالقول أو الفعل . والحديث رواه ابن عساكر وابن النجار بلفظ
 { بمجدنا } بدل { مجدنا } وفيه انه أنشد البيتين بعد ذلك من نفسه فقال له عايه
 السلام « لا يفضض فوك » مرتين قال الراوي وهو يعلي ابن الاشدق فلقد رأيت
 بعد عشرين سنة ومائة وان لاسنانه أشراً كأنه البرد . والأشرا الحدة والرقه في اطراف
 الاسنان والتحزير الذي يكون فيها { ٢ } الغروب الاسنان ورفيفها بريقها كذا في
 الهامش بخط الاستاذ وقبل هذه الجملة « ولا انقلت » والانفلال التلم والاشرو يظهر
 لي أن أصلها « ولا انفكت » وهي مع « ترف غروبه » جملة واحدة

شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله قبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم واسقط ما كان قبل ذلك فقدم كعب وأغشده النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعادتي فقلبي اليوم متبول
وما سعاد غداة الين إذ رحلت
تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت
سح السقاة عليها ماءً مخنية
أكرم بها خلة لو أنها صدقت

متيم إثرها لم يفد مغلول^(١)
إلا أغن غصيص الطرف مكحول
كأنه منهل بالراح معلول
من ماء أبطح أضحي وهو مشمول^(٢)
معودها أولوا أن النصح مقبول^(٣)

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم
إن الرسول لسيف يستضاء به
في فتية من قريش قال قائلهم
زالوا فما زال أنكاس ولا كشف
لا يقع الطمن إلا في نحورهم
شم العرائين أبطال لبوسهم
أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخلق أن اسمعوا قال وكان

مهند من سيوف الله مسلول^(٤)
بيطن مكة لما أسلموا زولوا
عند اللقاء ولا ميل معازيل
وما بهم عن حياض الموت تهليل
من نسج داود في الهيجا سرايل

{١} المتبول من تيبه الحب إذا اضناه وأفسده أو ذهب بلبه وعقله . والمتيم
المذلل المعبد . والمغلول من وضع الغل في عنقه وفي رواية «مكبول» وهو المقيد بالكبل
أي القيد {٢} وفي نسخة «سح السقاة عليها» أما الرواية المشهورة في البيت فهي
شجت بندي شم من ماء مخنية صاف بأطح أضحي وهو مشمول
{٣} وفي رواية «ويلمها خلة» {٤} وفي رواية ثور بدل لسيف . ولا تقسر
الآيات فالقصيدة شهيرة . وشروحها في الأبيدي على أنني لم أر أحداً من المحدثين رواها

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم يتلقون حلقة دون حلقة فيلتفت الى هؤلاء والى هؤلاء والاخبار فيما يشبه هذا كثيرة والاثربه 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 اُبعد وقال قولاً لا يعرف له معنى وخالف العلماء في قولهم: «انما الشعر كلام فحسنة حسن وقبيحة قبيح»^(١)، وقد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً فان زعم انه انما كره الوزن لانه سبب لان يغنى في الشعر ويتلهم به، فانا اذا كنا لم ندعه الى الشعر من اجل ذلك وانما دعونا الى اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن، والكلام اليبين، والى حسن التمثيل والاستعارة، والى التلويح والاشارة، والى صنعة تعمد الى المعنى الخسيس فتشرفه والى الضئيل فتفخمه، والى النازل فترفعه، والى الخامل فتتوه به، والى العاطل فتجليه، والى المشكل فتجليه، فلا متعلق له علينا بما ذكر، ولا ضرر علينا فيما انكر، فليقل في الوزن ما شاء، وليضعه حيث اراد، فليس يعنيننا أمره، ولا هو مرادنا من هذا الذي راجعنا القول فيه، وهذا هو الجواب المتعلق ان تعلق بقوله تعالى «وما علمناه الشعر وما ينبغي له» وأراد أن يجعله حجة في المنع من الشعر، ومن حفظه وروايته وذاك انا نعلم انه صلى الله عليه وسلم لم يمنع الشعر من أجل ان كان قولاً فصلاً،

«١» روى الدارقطني في الافراد عن عائشة والبخاري في الادب والطبراني في الاوسط وابن الجوزي في الواهيات عن عبد الله بن عمر . والشافعي والبيهقي عن عروة مرسلًا: «الشعر كلام بمنزلة الكلام فحسنة حسن الكلام وقبيحة قبيح الكلام»

وكلاماً جزلاً ، ومنطقاً حسناً ، وبيانياً بيناً ، كيف وذلك يقتضي أن يكون الله تعالى قد منعه البيان والبلاغة ، وحماه الفصاحة والبراعة ، وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء في حسن العبارة وشرف اللفظ . وهذا جهل عظيم وخلاف لما عرفه العلماء وأجمعوا عليه من أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب وإذا بطل أن يكون المنع من أجل هذه المعاني وكنا قد أعلمناه أنا ندعو إلى الشعر من أجلها ، ونحذو بطلبه على طلبها ، كان الاعتراض بالآية محالاً ، والتعلق بها خطأ من الرأي والاحتمال :

فان قال اذا قال الله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له فقد كره للنبي صلى الله عليه وسلم الشعر ونزّهه 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 في طلب ما ذكرت انه مرادك من الشعر وذلك انه لا سبيل لك الى أن تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى اذا رويته التبتت به من حيث هو كلام ولم تلبس به من حيث هو شعر هذا محال ، واذا كان لا بد لك من ملائمة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر وإعمال اللسان فيه ، قيل له ^(١) هذا منك كلام لا يتحصل وذلك انه لو كان الكلام اذا وزن حط ذلك من قدره وأزرى به وجلب على المفرغ له في ذلك القلب انما ، وكسبه ذمّاً ، لكان من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريده لمكان الوزن خصوصاً دون من يريده لأمراً خارج عنه ويطلبه لشيء سواه ، فأما قولك انك لا تستطيع ان تطلب من الشعر ما لا يكره حتى

« ١ » هذا هو جواب قوله « فان قال اذا قال الله » الخ قاله الاستاذ الامام

تلبس بما يكره فاني اذا لم أقصده من أجل ذلك المكروه ولم أرده له وأردته لا عرف به فكان بلاغة ، وأجعله مثالا في براعة ، أو احتج به في تفسير كتاب وسنة ، وأنظر الى نظمه ونظم القرآن ، فأرى موضع الإعجاز وأقف على الجهة التي منها كان ، وأتبع الفصل والفرقان ، فحق هذا التلبس ان لا يعتد عليّ ذنباً وان لا أواخذ به اذ لا تكون مؤاخذه حتى يكون عندنا الى ان توابع المكروه وقصدت اليه^(١) وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعنوا بالتوقف على حيل الموهين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة فكان ذلك منهم من أعظم البراذن كان الغرض كريماً والقصد شريفاً « هذا » واذا نحن رجعنا الى ما قدمنا من الاخبار ، وما صح 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 تنزيهه وكراهة لكان ينبغي أن يكره له سماع الكلام موزوناً 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 شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس . واذا كان هذا كذلك فينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيهه وكراهة بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط بل لان تكون الحجة أهر وأقهر ، والدلالة أقوى وأظهر ، ولتكون أكرم للجاحد^(٢) وأقم

(١) قال الاستاذ ان كلمة « قصد » معطوفة على « عمد » (٢) أكرم من كرم

البعير اذا شد فاه بالكمام عند هياجه لئلا يمض أو لأجل منعه الاكل

للمعاند ، وأرد لطالب الشبهة ، وأمنع في ارتفاع الريبة .
وأما التعلق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا في كتاب الله تعالى فما
أرى عاقلاً 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 لأنه يلزم على قود هذا القول أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر
امرىء القيس وأشعار اهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب
الحديث ، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من امر النبي صلى
الله عليه وسلم بالشعر واصبغائه اليه واستحسانه له . هذا ولو كان يسوع
ذم القول من اجل قائله ، وان يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغي
ان يخص ولا يعم وان يستثنى فقد قال الله عز وجل : « إلا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً » ولولا أن القول يجر بعضه بعضاً
وأن الشيء يذكر لدخوله في القسمة لكان حق هذا ونحوه ان لا يتشاغل
به وان لا يعاد ويبدأ في ذكره

*
* *

واما زهدهم في النحو واحتقارهم له واصغارهم أمره وتهاونهم به
فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم واشبه بان يكون صديداً
عن كتاب الله وعن معرفة معانيه . ذلك لأنهم لا يجدون بداً من ان يعترفوا
بالحاجة اليه فيه اذ كان قد علم ان الالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون
الاعراب هو الذي يفتحها ، وان الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو
المستخرج لها ، وانه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض
عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ، ولا ينكر

ذلك الا من ينكر حسه ، والا من غالط في الحقائق نفسه ، واذا كان الامر كذلك فليت شعري بما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن يستسيقه من مصيه ، ويأخذه من معدنه ، ورضي لنفسه بالنقص والكمال لها معرض ، وآثر الغيبة وهو يجد الى الربح سبيلا ،

فان قالوا انا لم نأب صحة هذا العلم ، ولم ننكر مكان الحاجة اليه في معرفة كتاب الله تعالى وانما أنكرنا أشياء كثرتموه بها ، وفضول قول تكلفتموها ، ومسائل عويصة تجشتم الفكر فيها ، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من ان تقرّبوا على السامعين ، وتعايوا بها الحاضرين ، قيل لهم خبرونا عما زعمتم انه فضول قول وعويص لا يعود بطائل ما هو ؟ فان بدؤا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للريضة ولضرب من تمكين المقائيس في النفوس كقولهم كيف تبني من كذا كذا وكقولهم ما وزن كذا وتتبعهم في ذلك الالفاظ الوحشية كقولهم ما وزن عزويت وما وزن أرونان وكقولهم في باب ما لا ينصرف لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم واشباه ذلك وقالوا اتشكون ان ذلك لا يجدي الا كد الفكر واضاعة الوقت ؟

قلنا لهم اما هذا الجنس فلسنا نعيبكم ان لم تنظروا فيه ولم تعنوا به وليس يهنا أمره فقولوا فيه ما شئتم ، وضعوه حيث أردتم ، فان تركوا ذلك وتجاوزوه الى الكلام على أغراض واضع اللغة وعلى وجه الحكمة في الاوضاع وتقرير المقائيس التي اطرقت عليها وذكر العلل التي اقتضت ان تجري على ما أجريت عليه كالقول في المعتل وفيما يلحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والالف من التغير بالابدال والحذف والإسكان .

أو ككلامنا مثلا على التثنية وجمع السلامة لم يكن اعرابهما على خلاف
اعراب الواحد ولم تبع النصب فيهما الجر . وفي البوت انه عوض عن الحركة
والتثوين في حال وعن الحركة وحدها في حال . والكلام على ما ينصرف
ومالا ينصرف . ولم كان منع الصرف وبيان العلة فيه . والقول على الاسباب
التسعة وانها كلها توان لاصول . وانه اذا حصل منها اثنان في اسم او تكرر
سبب صار بذلك ثانيا من جهتين واذا صار كذلك اشبه الفعل لان الفعل
ثان للاسم والاسم المقدم والاول وكل ما جرى هذا المجرى - قلنا اننا نسكت
عنكم في هذا الضرب أيضا ونعذرکم فيه ونسأحکم على علم منا بأن قد أسأتم
الاختيار . ومنعتم أنفسکم ما فيه الحظ لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج
الحكمة وعلى العلوم الجملة . فدعوا ذلك وانظروا في الذي اعترقتم بصحته
وبالحاجة اليه هل حصلتموه على وجهه ؟ وهل أحطتم بحقائقه ؟ وهل وفيتم
كل باب منه حقه واحكمتموه احكاما يؤمنكم الخطأ فيه اذا أنتم خضتم
في التفسير ، وتعايطيم علم التأويل ، ووازتم بين بعض الاقوال وبعض
وأردتم ان تعرفوا الصحيح من السقيم . وعدتم في ذلك وبدأتم ، وزدتم
ونقصتم ، وهل رأيتم اذ قد عرقتم صورة البتداء والخبر وان اعرابهما
الرفع ان تجاوزوا ذلك الى ان تنظروا في أقسام خبره فتعلموا انه يكون
مفردا وجملة . وان المفرد ينقسم الى ما يمتثل ضميرا له والى ما لا يمتثل
الضمير . وان الجملة على اربعة أضرب . وانه لا بد لكل جملة وقعت خبر
المبتدا من أن يكون فيها ذكر يعود الى المبتداء . وان هذا الذكر ربما
حذف لفظا وأريد معنى . وان ذلك لا يكون حتى يكون في الحال دليل عليه
الى سائر ^{ما} متصل باب الابتداء من المسائل الاطيفة والفوائد الجليلة التي
(٤ - دلائل الامجاز)

لا بد منها، وإذا نظرت في الصفة مثلا فعرفتم انها تتبع الموصوف وان مثلها قولك جاءني رجل ظريف ومررت بزيد الظريف هل ظننتم ان وراء ذلك علما وان ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين . وان فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح كما ان فائدة الشياخ^(١) غير فائدة الإبهام . وان من الصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولكن يؤتى بها مؤكدة كقولهم (أمس الدابر) وكقوله تعالى « فاذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ » 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 تنفق في ان كافتها اثبوت المعنى للشيء ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت

وهكذا ينبغي ان تُعرض عليهم الابواب كلها واحداً واحداً ويسألوا عنها باباً باباً ثم يقال ليس الا أحد أمرين إما أن تقتحبوا التي لا يرضاها الماقل فنكروا ان 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 مثلاً ان الضاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل ما تحتاجون الى معرفته . واذا نظرتم الى قولنا زيد منطلق لم تحتاجوا من بعده الى شيء تعلمونه في الابتداء والخبر . وحتى تزعموا مثلاً انكم لا تحتاجون في أن تعرفوا وجه الرفع في « الصابئون » من سورة المائدة الى مقاله العلماء فيه والى استشهادهم بقول الشاعر

والا فاعلموا انا وانتم بغاة ما بقينا في شقاق

(١) الشياخ النشو والظهور

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عنديكم . وحتى كأني قد
أوتيتهم ان تستنبطوا من المسئلة الواحدة من كل باب مسائله كلها فتخرجوا
الى فن من التجاهل لا يبقى منه كلام ، وإما أن تعلموا انكم قد أخطأتم
حين أصغرتم أمر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه فترجعوا الى الحق وتسلموا
الفضل لأهله وتدعوا الذي يزري بكم ويفتح باب العيب عليكم ويطيل
لسان القادح فيكم وبالله التوفيق

هذا - ولو أن هؤلاء القوم اذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة واذ زعموا
ان قدر المفتقر اليه القليل منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم
بالتقوي فيه والتصرف فيما لم يتعلموا منه ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا
التأويل لكان البلاء واحداً وكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا
لم يكونوا سبباً للفساد ولكنهم لم يفعلوا . فخلبوا من الداء ما أعى الطيب ،
وحير اللبيب ، وانتهى التخليط بما أتوه فيه ، الى حد يُس من تلافيه ، فلم
يبق للعارف الذي يكره الشغب الا التعجب والسكوت . وما الآفة العظمى
الا واحدة وهي أن يجيء من الانسان ان يجري لفظه ويمشي له أن يكثر
في غير تحصيل^(١) . وان يحسن البناء على غير أساس وأن يقول الشيء لم
يقتله علماً . ونسأل الله الهداية ونرغب اليه في العصمة .

ثم انا وان كنا في زمان هو على ما هو عليه من إحالة الامور عن
جهاها ، وتحويل الأشياء عن حالاتها ، ونقل النفوس عن طباعها ، وقلب
الخلائق المحمودة الى اضدادها ، ودهر ليس للفضل وأهله لديه الا الشر
صرفاً ، والنيظ بحتاً ، والا ما يدهش عقولهم ، ويسلبهم معقولهم ، حتى صار

(١) قوله « ان يكثر » فاعل تنازعه ما قبله . كما في هامش نسخة الاستاذ الامام

عجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة في أن يستفيد علما، أو يزداد
 فهما، أو يكتب فضولا، أو يجعل له ذلك مجال شغلا، فإن الالف من
 طباع الكريم^(١)، وإذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما إذا تقدمت
 صحبته وصحت صداقته أن لا تجفوه بان تنكبت الأيام^(٢) وتضجرك
 النوائب، وتخرجك عن الزمان، فتناساه جملة، وتطويه طيأ، فالعلم الذي
 هو صديق لا يحول عن الهدى، ولا يدغل في الود^(٣)، وصاحب لا يصح
 عليه النكث والعدو، ولا يظن به الخيانة والمنكر، أولى منه بذلك وأجدر،
 وحقه عليك أكبر؛

*
* *

ثم ان التوق الى ان تقر الامور قرارها، وتوضع الاشياء مواضعها،
 والنزاع الى بيان ما يشكل، وحل ما ينعقد، والنكشف عما يخفى، وتلخيص
 الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة، واستظهارا على الشبهة، واستبانة
 للدليل، وتبيننا للسبيل، شيء في سوس العقل^(٤)، وفي طباع النفس اذا
 كانت نفسا، ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة

(١) قوله (فان الالف) مرتبط بقوله (ثم أنا وان كنا) الخ اه من هامش
 الاستاذ (٢) كتب الاستاذ الامام على هذه العبارة ما نصه: الذي يليق بالعبارة
 هو: (أن تنكبه الأيام وتضجره النوائب وتخرجه عن الزمان) فما في النسخ تحريف
 فيجب اصلاح الأصل على الغيبة دون الخطاب. (قال) ثم رأيت في نسخة بغداد
 ما يوافق نسختنا هذه فيظهر انها عبارة المصنف ويكون المعنى انك تذكر الصديق
 وتدانيه مهما عظمت عليك النوائب في سبيل ذلك ولا ينبغي أن ينسبك اياه ما ينزل
 بك ويذهلك عنه ما يضيئك مهما عظم (٣) الدغل الفساد والريبة وأدغل في الشيء
 أدخل فيه ما يفسده (٤) السوس الطبع

والبلاغة، والبيان والبراعة، وفي بيان المغزي من هذه العبارات وتفسير المراد بها، فاجد بعض ذلك كالرمز والايحاء، والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها، ووجدت المعول على أن ههنا نظماً وترتيباً، وتأليفاً وتركيباً، وصياغةً وتصويراً، ونسجاً وتحبيراً، وإن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها. وأنه كما يفضل هناك النظم النظم. والتأليف التأليف. والنسج النسج. والصياغة الصياغة: ثم يعظم الفضل. وتكثر المزية. حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة. وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد. كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً. ويتقدم منه الشيء الشيء. ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة. ويعلو مرتباً بعد مرتب. ويستأنف له غاية بعد غاية. حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الاطماع. وتحسر الظنون. ^(١) وتسقط القوى. وتستوى الأقدام في العجز.

وهذه جملة قد يرى في أول الأمر. وبإدنى الظن. أنها تكفي وتغني. حتى إذا نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الأمر على خلاف ما حسبناه، وصادفنا الحال على غير ما توهمناه، وعلمنا أنهم لأن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى، وأن لم يُفرقوا في النزاع لقد أبعثوا على ذلك في المرمى، وذلك لأنه يقال لنا ما زدتم على أن قسم قياساً فقلتم نظم ونظم. وترتيب وترتيب. ونسج ونسج. ثم بنيتم عليه أنه ينبغي أن تظهر المزية

(١) تحسر الظنون أي تنقطع

في هذه المعاني هاهنا حسب ظهورها هناك . وان يعظم الأمر في ذلك كما عظم ثم ، وهذا صحيح كما قلتم . ولكن بقي ان تعلمونا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويعين ، ويكشف عن وجهه وبينه ، ولا يكفي ان تقولوا انه خصوصية في كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ما تعلم به وجه دقة الصنعة أو يعمله بين يديك حتى ترى عياناً كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء وماذا يذهب منها طولاً وماذا يذهب منها عرضاً . وبم يبدأ وبم يثنى وبم يثالث . وتبصر من الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحدق وموضع الاستاذية . ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة : إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها الى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافياً في معرفتها ومعناها في العلم بها لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير ان تعلم انه ترتيب للنزل على وجه مخصوص وضم لطاقت الابرسم بعضها الى بعض على طرق شتى وذاك ما لا يقوله عاقل .

وجملة الامر انك لن تعلم في شيء من الصناعات علما ترفيه وتحلي 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 قياساً ما، وان تصفها وصفاً مجملاً، وتقول فيها قولاً مرسلًا؛ بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتجهل: وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدّها واحدة واحدة. وتسميها شيئاً شيئاً. وتكون معرفتك معرفة الصنّع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الابريسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع،^(١) 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 همة تأبى لك ان تقنع الا بالتمام، وان ترزق الا بعد بلوغ الغاية، ومتى جشمت ذلك، وأبيت الا أن تكون هنالك، فقد أمتت الى غرض كريم؛ وتعرضت لأمر جسيم؛ وآثرت التي هي أتم لدينك وفضلك، وأنبل عند ذوي العقول الراجحة لك، وذلك ان تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها. وأخلق بان يزداد نورها سطوعاً، وكوكبها طلوعاً؛ وان تسلك اليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك، وأبعد من الريب؛ وأصح لليقين؛ وأحرى بان يبلغك قاضية 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 أن ههنا نكتة ان أنت تأملتها تأمل المتثبت، ونظرت فيها نظر المتأني. رجوت ان يحسن ظنك؛ وان تنشط للاصغاء الى ما أورده عليك؛ وهي

(١) قطع الشيء جعله قطعاً. ويريد بالباب المقطع المؤلف من قطع من الخشب

لأجل الزينة وبمثله تظهر دقة صنعة التجارة

*
* *

إنا إذا سقنا دليل الاعجاز فقلنا: لولا أنهم حين سمعوا القرآن، وحين تحدوا إلى معارضته، سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه؛ أو يقع قريباً منه، لكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحدوا إليه، وقرعوا فيه، وطولبوا به؛ وإن يتعرضوا للشبا الأسيئة، ويقتحموا موارد الموت، فقلل لنا قد سمعنا ما قلتم، فخبرونا عنهم عما إذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ فإن قلتم عن الألفاظ فإذا أعجزهم من اللفظ أم مابهرهم منه؟ فقلنا أعجزتهم من أيا ظهرت لهم في نظمه؛ وخصائص صادفوها في سياق لفظه؛ وبهذائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر؛ وصورة كل عظة وتنبية وإعلام؛ وتذكير وترغيب وترهيب؛ ومع كل حجة وبرهان؛ وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة؛ وعشراً عشراً وآية آية، فلم يجهدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها؛ أو يرى أن غيرها أصح هناك أو أشبه، أو أخرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والثباتاً، واتقاناً وإحكاماً، لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حك يا فوخه السماء موضع طمع حتى خزست اللسان عن أن تدعي وتقول، وخذلت القروم^(١) فلم تملك أن تصول، نعم فإذا كان هذا هو الذي يذكر في جواب السائل فبنا أن ننظر

(١) خذلت أي أقامت في أماكنها كأخذلت والقروم الفحول وهي حقيقة في

أي أشبه بالفتى في عقله ودينه؛ وأزيد له في علمه وبقينه؛ أن يُقلد في ذلك ويحفظ متن الدليل وظاهر لفظه ولا يبحث عن تفسير الزايات والخصائص ماهي ومن أين كثرت الكثرة العظيمة؛ واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر، وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة، وكلم معدودة معلومة، بأن يؤتي بعضها في إثر بعض لطائف لا يحصرها العدد، ولا ينتهي بها الأمد، أم ان يبحث عن ذلك كله، ويستقصي النظر في جميعه، ويتبعه شيئاً فشيئاً، ويستقصيه باباً فباباً، حتى يعرف كلامه بشاهده ودليله، ويعلمه بتفسيره وتأويله، ويوثق بتصوره وتمثيله، ولا يكون كمن قيل فيه: يقولون أقوالاً ولا يعلمونها ولو قيل هاتوا حقوا لم يحققوا^(١)

قد قطعت عذر المتهاون^(٢) ودلت على ما أضرع من حظه، وهديته لرشده، وضح ان لاغنى بالعاقل عن معرفة هذه الامور والوقوف عليها والاحاطة بها، وان الجهة التي منها يقف، والسبب الذي به يعرف، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها، واذ قد ثبت ذلك فينبغي لنا ان نبتدي في بيان ما أردنا بيانه ونأخذ في شرحه والكشف عنه وجملته ما أردت ان أبينه 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 سنيل، وعلى صحة ما ادعينا من ذلك دليل، وهو باب من العلم اذا أنت فتحتة اطلعت منه على فوائد جلية، ومعانٍ شريفة، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً وفائدة جسيمة، ووجدته سبباً الى حسم كثير من الفساد فيما يعود الى التنزيل، واصلاح أنواع من

(١) كتب الاستاذ الامام ان البيت لابي الاسود الدؤلي (٢) كلام مبتدأ من الصنف (٥ — دلائل الإعجاز)

الخلل فيما يتعلق بالتأويل ، وانه ليؤمنك من أن تغالط في دعواك ، وتدافع
 عن مغزائك ، ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لا تهدي اليه ، وتدل
 بعرفان^(١) ثم لا تستطيع أن تدل عليه ، وان تكون عالماً في ظاهر مقلد ،
 ومستبيناً في صورة شك ، وان يسألك السائل عن حجة يلقي^(٢) بها الخصم
 في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع . وان
 يكون غاية مالصاحبك منك أن تحيله على نفسه وتقول قد نظرت فرأيت
 فضلاً ومزية ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع
 نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذي وجدت ، فان عرف فذاك ،
 والا فبينكما الناكر ، تنسبه الى سوء التأمل ، وينسبك الى فساد في التخيل ،
 وانه على الجملة بحيث ينتقي لك من علم الاعراب خالصه ولبه ، ويأخذ
 لك منه أنابي العيون ، وحببات القلوب ، ومالا يدفع الفضل فيه دافع ؛
 ولا ينكر رجحانه في موازين العقول منكر ؛ وليس يتأتى لي أن أعلمك
 من أول الأمر في ذلك آخره وان أسمي لك الفصول التي في نيتي أن
 أحررها بمشيئة الله عز وجل حتى تكون على علم بها قبل ورودها عليك
 فاعمل على^(٣) أن ههنا فصولاً يجي بعضها في إثر بعض وهذا أولها

﴿ فصل ﴾

في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة ؛ والبيان والبراعة ، وكل ماشا كل

(١) تجزي المرء على زوجها وتفرط عليه لمكان جمالها عنده . ويفعل الصديق
 مثل ذلك مع صديقه لثقة بمكانته من نفسه ويسمى هذا وذلك إدلالاً كما يسمى به
 ما يكون من تبجح العالم بعلمه واجترأ الشجاع لشجاعته (٢) الضمير في
 « يلقي » للسائل (٣) الضمير في « ينتقي » للباب من العلم الذي أراد بيانه . (٣) وفي
 نسخة « فاعلم أن ههنا » الخ

ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا
وتكلموا، وأخبروا السامعين عن الاغراض والمقاصد، وراموا ان يعلمهم
ما في نفوسهم؛ ويكشفوا لهم عن ضمائر^(١) قلوبهم؛ ومن المعلوم ان
لامعنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعته
والصفة وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى غير وصف الكلام
بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي ابهى
وأزین وأنقى وأعجب وأحق بان تستولي على هوى النفس، وتسال الحظ
الأوفر من ميل القلوب، وأولى بان تطلق لسان الحامد، وتطيل رغم
الحاسد، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير ان يوثق المعنى من الجهة
التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف
عنه وأتم له، وأحرى بان يكسبه نبلاً، ويظهر فيه مزية؛

وإذا كان هذا كذلك فينبغي ان ينظر الى الحكمة قبل دخولها في
التأليف، وقبل ان تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم إخباراً وأمرأً
ونهيأً واستخباراً وتعجباً، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل
الى إفادتها الا بضم كلمة الى كلمة وبناء لفظة على لفظة، هل يتصور ان يكون
بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي
وضعت له من صاحبها على ماهي موسومة به حتى يقال ان رجلاً أدل على
معناه من فرس على ماسمي به . وحتى يتصور في الاسمين الموضعين صوراً^(٢)
لشيء واحد ان يكون هذا أحسن نبأً عنه وأبين كشفاً عن صورته
من الآخر فيكون الليث مثلاً أدل على السبع المعلوم من الاسد . وحتى

(١) وفي نسخة « ما في ضمائر » (٢) وفي نسخة يوضعان

أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا ان نجعل لفظة رجل أدل على الادمي الذي ذكر من نظيره في الفارسية . وهل يقع في وهم وان جهد ان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم باكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية أو أن تكون حروف هذه أخف ؛ وأمتزاجها أحسن ؛ ومما يكده (١) اللسان أبعد ؛ وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ؛ وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها ؛ وفضل مؤانستها لآخواتها ؛ وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها وبالقلق والنبوة عن سوء التلاؤم . وأن الاولى لم تلق بالثانية في معناها ، وان السابقة لم تصلح ان تكون لفظاً (٢) للتالية في مؤداهما ؛ وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى « وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَيْ مَاءِكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَأُسْتَوْتِ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » . فتجلى لك منها الاعجاز ؛ وبهرك الذي ترى وتسمع ؛ أنك (٣) لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة ؛ والفضيلة القاهرة ؛ إلا الأمر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بمضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة والرابعة وهكذا الى ان تستقرها الى آخرها ، وأن

(١) مما يكده متعلق بأبعد (٢) اللفق الشقة من شقي الملاءة وهما لفقان ماداما

متضامين فإذا فتقت خياطة الملاءة لايسميان افقين ، ويطلق اسم الفقين على الصاحين

المتلازمين . وتجاوز فيهما المصنف في الكلمتين المتناسبتين (٣) أنك مفعول تشك

الفضل تَنَاجَى ما بينها وحصل من مجموعها ،

إن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأُفردت لآدَّت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ قل « ابلي » واعتبرها وحدها من غير أن ينظر الى ما قبلها والى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها . وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة في أن تُوديت الأرضُ ثم أُمرتُ ثم في ان كان النداء بيا دون أي نحو يا أيها الأرضُ ثم اضافة الماء الى الكاف دون ان يقال ابلي الماء ثم ان أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ثم أن قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة فعل الدالة على انه لم يفيض الا بأمر أمر وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى « وقضي 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 . اقترى لشيء من هذه الخصاص التي تملوك بالاعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبه تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معاني الالفاظ من الاتساق العجيب ؟ .

فقد اتضح اذن اتضحاً لا يدع للشك مجالاً ان الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي الالفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة

تبروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تشقل عليك وتوحشك في
موضع آخر كلفظ الأجدع في بيت الحماسة :

تلقت نحو الحي حتى وجدتي وجعت من الإصغاء ليتاً وأخدعا
وبيت البحري :

واني وان بلغتني شرف النني واعتقت من رق المطامع أخدعي
فان لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم انك تتأملها في بيت أبي تمام:
يادهر قوم من أخدعك فقد أضجبت هذا الانام من خرُّك^(١)
فتجد لها من الثقل على النفس ومن التثغيف والتكدير أضعاف
ما وجدت هناك من الروح والخفة، والايناس والبهجة، ومن أعجب ذلك
لفظة الشيء فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضع وضعيفة مستكرهة في
موضع، وان أدرت ان تعرف ذلك فانظر الى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:
ومن مالى عينيه من شيء غيره اذا راح نحو الجمره البيض كالدمى
وإلى قول أبي حية :

اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يملُّ التقاضيا
فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول ثم انظر اليها في بيت المتنبي:
لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شيء عن الدوران
فانك تراها ثقل وتضؤل بحسب ثبليها وحسنها فيما تقدم.

وهذا باب واسع فانك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلاً بأعيانها

(١) الخرق بالضم العنف وكذلك الحمق والجهل وضم الراء للشعر. ويريدون بتقويم
الأخدعين (وها عرقان في صفحتي العنق كاللثيين) ازالة الكبر والعنف لانهم
يقولون في المتكبر العاني شديد الاخدعين

ثم ترى هذا قد فرع السماء^(١) وترى ذلك قد لصق بالحضيض، قلو كانت الكلمة اذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ واذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى افرادها دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال ولكنها إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً . ولم تر قولاً يضرب على قائله حتى لا يدري كيف يُعبر، وكيف يورد ويُصدر، كهذا القول . بل ان أردت الحق فانه من جنس الشيء يُجري به الرجل لسانه ويطلقه فاذا قش نفسه وجدها تعلم بطلانه، وتنطوي على خلافه، ذلك لانه مما لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد، ولا يكون له صورة في فؤاد؛

﴿ فصل ﴾

ومما 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^(٢) ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه . فلو ان واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد . وأما نظم الكلم فليس الامر فيه كذلك لأنك تقني في نظمها آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب^(٣) المعاني في النفس فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بمضه مع بعض وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق . وكذلك كان عندهم نظيراً للنسيج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتخيير وما

(١) أي علا وسما (٢) أي ليس واجبا لمعنى اقتضاه (٣) وفي نسخة (وترتيبها على

أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كلِّ
 حيث وضع علة تقنضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح.
 والفائدة في معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفت عرفته عرفت أن ليس
 الغرض بنظم الكلم أن توالي ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت
 معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل. وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالي
 الألفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع
 بعض. وأنه نظير الصياغة والتجوير والتفويف^(١) والنقش وكل ما يقصد به
 التصوير. وبعد أن كنا لا نشك في أن لا حال للفظه مع صاحبها تعتبر إذا أنت
 عززت دلالتها جانباً. وأي مساع للشك في أن الألفاظ لا تستحق من
 حيث هي الفاظ أن تنظم على وجه دون وجه ولو فرضنا أن تخلع من هذه
 الألفاظ التي هي لغات دلالتها لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء
 ولا يتصور^(٢) أن يجب فيها ترتيب ونظم. ولو حفظت صبيها شطر كتاب
 العين أو الجهرة من غير أن تفسر له شيئاً منه وأخذته بأن يضبط صور
 الألفاظ وهيئتها ويؤديها كما يؤدي أصناف أصوات الطيور^(٣) لرأيت
 ولا يخطر له ببال أن من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر. بل كان حاله حال
 من يرمي الحصى ويعدُّ 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 بالألفاظ على حدوها لكان

(١) التفويف بفائين نوع من التوشية ويستعار للكلام (٢) وفي نسخة تصوّر

(٣) وفي نسخة كما يحكي أصوات الطيور

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 يجهله الآخر .

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذي يتواصفه البلغاء وتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يُستعان عليها بالفكرة لا محالة، وإذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالرؤية فينبغي أن ينظر في الفكر بما إذا تلبس بالمعاني أم بالالفاظ فاي شيء وجدته لذي تلبس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمتك وتصويرك فمحال أن تفكر في شيء وأنت لاتصنع فيه شيئاً وإنما تصنع في غيره . لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البناء في النزول ليجعل فكره فيه وصلة الى أن يُصنع من الآجر وهو من الاحالة المفرطة . فان قيل النظم موجود في الالفاظ على كل حال ولا سبيل الى أن يعقل الترتيب الذي تزعمه في المعاني مالم تنظم الالفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص . قيل ان هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جذعةً ابداً ^(١) والذي يحلها ^(٢) ان تنظر أتصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجانبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة انما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا أم لا يعقل الا أن تقول صلحت ههنا لأن معناها كذا ولدالاتها على كذا ولان معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ولان معنى ما قبلها يقتضي معناها . فان تصورت الاول فقل ما شئت واعلم ان كل ما ذكرناه باطل . وان لم

(١) أعاد الشيء جذعاً أي جديداً . وأصل الجذع ما قبل الشيء من البهائم ويطلق

على الشاب من الناس والأثني حذعة (٢) . وفي نسخة «يحيله عنك»

تتصور الا الثاني فلا تخدعن نفسك بالأضاليل ودع النظر الى ظواهر
 الأمور واعلم أن ما ترى انه لا بد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم
 الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب الأول^(١) ضرورة
 من حيث إن الألفاظ اذا كانت أوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني في
 مواقعها فاذا وجب لمعنى ان يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه
 ان يكون مثله أولاً في النطق . فأما ان تصور في الألفاظ ان تكون المقصودة
 قبل المعاني بالنظم والترتيب وان يكون الفكر في النظم الذي يتواصله البلاغ
 فكراً في نظم الألفاظ أو ان تحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه لان
 تجيء بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن وهم يتخيل الى من لا يوفي النظر
 حقه . وكيف تكون مفكراً في نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً
 وأحوالاً اذا عرفتها عرفت ان حقها ان تنظم على وجه كذا .

ومما يلبس على الناظر في هذا الموضوع ويغلطه انه يستبعد ان يقال هذا
 كلام قد نُظمت معانيه فالعرف كأنه لم يجز 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 وينبي بعضها على بعض . كما يقولون:
 يرتب الفروع على الاصول ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير بالنظير .
 واذا كنت تعلم انهم استعاروا النسيج والوشى والنقش والصبياغة لنفس
 ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في ان ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع الى
 أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ فمن حقاك ان تعلم ان سبيل
 النظم ذلك السبيل .

(١) أي المطلوب الاول وهو المعنى . كتبه الاستاذ الامام .

واعلم ان من سيدلك ان تعتمد هذا الفصل حداً وتجعل النكت التي ذكرتها فيه على ذكر منك ابدأً فانها عمدة وأصول في هذا الباب اذا أنت مكنتها في نفسك وجدت الشبه تتراح عنك ، والشكوك تنثني عن قلبك ، ولا سيما ما ذكرت من انه لا يتصور ان تعرف للفظ موضعاً من غير ان تعرف معناه ولا ان تتوخى في الالفاظ من حيث هي الفاظ ترتيباً ونظماً وانك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فاذا تم لك ذلك اتبعها الالفاظ وقفوت بها آثارها وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج الى ان تستأنف فكراً في ترتيب الالفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها وان العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في النطق

فصل في

واعلم انك اذا رجعت الى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك ان لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلّق بعضها ببعض ويُنبي بعضها على بعض وتُجعل هذه بسبب من تلك . هذا مالا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس . واذا كان كذلك فبنا ان ننظر الى التعليق فيها والبناء وجعل الواحد منها بسبب من صاحبها مامعناه وما محصوله . واذا نظرنا في ذلك علمنا ان لا محصول لها غير ان تعتمد الى اسم فتجعله فاعلاً لفعل أو مفعولاً أو تعتمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسماً على ان يكون الثاني صفة للاول أو تأ كيداً له أو بدلاً منه أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على ان يكون الثاني (١) صفة أو حالاً أو تمييزاً أو تتوخى في كلام

(١) وفي نسخة حذف الثاني ، ولا بأس بها .

هو^(١) لإثبات معنى أن يصير نفيًا أو استفهامًا أو تمنيًا فتدخل عليه الحروف الموضوعية لذلك أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطًا في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف 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 بأن بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تبع للمعنى في النظم وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس وإنها لو خلت من معانيها حتى تجرد أصواتًا وأصدااء 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 تشغل على اللسان كالذي أنشده الجاحظ من قول الشاعر:

وقبرٌ حربٌ بمكانٍ قفر وليس قربٌ قبرٍ حربٍ قبر
وقول ابن يسير:

لا أذيلُ الآمالَ بعدكُ إني بعدها بالآمالِ جدُّ بنخيلٍ^(٢)
كم لها موقفٌ بابِ صديقٍ رجعتُ من نداءٍ بالتعطيلِ

(١) قوله « هو » أي في أصل وضعه وتركيبه، (٢) لا اذيل الآمال: لا أهينها

لم يضرها والحمد لله شيء وانثنت نحو عزف نفس ذهول^(١)
قال الجاحظ : فنفقد النصف الاخير من ههنا البيت فانك ستجد
بعض الفاظه تبرأ 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 والورى معي واذا مالته لمته وحدي^(٢)
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 شوبه كان الفصيح المشاد^(٣) به والمشار اليه . وأن
الصفاء أيضاً يكون على مراتب يعلو بعضها بعضنا وان له غاية اذا انتهى
اليها كان الاعجاز .

والذي يُبطل هذه الشبهة - إن ذهب اليها ذاهب - أنا ان قصرنا صفة
الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة
من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . واذا فعلنا ذلك لم نخل من
أحد أمرين إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نعرج على
غيره وإما ان نجعله أحد ما تفاضل به ووجهاً من الوجوه التي تقتضي تقديم

(١) عزفت النفس عن الشيء عزفاً وعزوفاً انصرفت عنه زهداً أو مللاً . يقول

ان آماله رجعت الى صفة من صفات نفسه الكثيرة الدهول وتلك الصفة التي صارت
حكمة على آماله هي العزف عن الأمور وعدم المبالاة بها . والفاظ الشطر رقيقة لطيفة
وانما تعزف عنها النفس لعجزها عن تأدية معنى لطيف فان انشاء الآمال نحو عزف
النفس أو نحو النفس العزوف الدهول ، تجوز غير جائز في شريعة الذوق ولا مقبول ،
(٢) أي لا أمدحه بشئ الا صدقني الناس فيه لأن كلامه له ولكن لا يلومه أحد
فيكون معي اذا لمته . واذا كان لا يلام فهل يذم ويهجي ؟ (٣) الاشارة رفع الصوت بالشئ

كلام على كلام . فان أخذنا بالاول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز إلا به وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة لأنه يؤدي الى أن لا يكون للمعاني التي ذكرناها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة ، وصواب الاشارة ، وتصحيح الأقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والابداع في طريقة التشبيه والتمثيل ، والإجمال ثم التفصيل ، ووضع الفصل والوصل موضعها ، وتوفية الحذف والتأكيـد والتقديم والتأخير شروطها ، مدخل فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعي 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 وجهاً من وجوه الفضيلة وداخلاً في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس بأكثر من ان يعتمد الى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وان تكون نظيرة لهما وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبئ عن شرف النظم وعن المزايا التي شرحت لك أمرها ، وأعلمتك جنسها ، أو تجعلها اسماً مشتركاً يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع الى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده . وان تعسف متعسف في تلاؤم الحروف فبلاغ به ان 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 : إنه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للالفاظ وترتيب لاعلى نسق المعاني ولا على

وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً وكفى به فساداً .
 فان قال قائل إني لا أجعل تلاؤم الحروف معجزاً حتى يكون اللفظ
 مع ذلك دالاً وذاك 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 اذا روعي 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 ذاك الى حد . وان التفضيلة تزداد وتقوى اذا توخي في
 حروف الألفاظ 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 * وانثنت نحو عترف
 نفس ذهول * وليس اللفظ السليم من ذلك بمُعوز . ولا بعزير الوجود .
 ولا بالشيء لا يستطيعه الا الشاعر المفلق والخطيب البليغ . فيستقيم قياسه
 على السجع والتجنيس ونحو ذلك مما اذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح
 المعاني وتأدية الاغراض فقوانا : أطال الله بقاءك . وأدام عزك . وأتم
 نعمته عليك . وزاد في إحسانه عندك . لفظ سليم مما يكذب اللسان وليس
 في حروفه استكراه . وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومحاوراتهم لا تكاد
 تجد فيه هذا الاستكراه لأنه انما هو شيء يعرض للشاعر اذا تكلف وتعمّل .
 فأما المرسل نفسه على سجيتها فلا يعرض له ذلك

هذا - والمتعمّل بمثل ما ذكرت من انه انما يكون تلاؤم الحروف معجزاً

بعد ان يكون اللفظ دالا لان مراعاة التعادل انما تصعب اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني اذا تأملت يذهب ^(١) الى شيء ظريف وهو ان يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لأن الذي يعرفه العقلاء عكس ذلك وهو ان يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ فصعوبة ما يصعب من السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الألفاظ وذلك انه صعب عليك ان توفق بين معاني تلك الألفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت أردافاً لها فلم تستطع ذلك الا بعد ان عدلت عن أسلوب الى أسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز أو أخذت في نوع من الاتساع وبعد ان تلطفت على الجملة ضرباً من التلطف . وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت ان أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال وانما تطلب المعنى واذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وازاء ناظر . وانما كان يتصور ان يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت اذا طلبت المعنى فخصته احتجت الى ان تطلب اللفظ على حدة وذلك محال .

هذا— وإذ اتوهم متوهم اننا نحتاج الى ان نطلب اللفظ وأن من شأن الطلب ان يكون هناك فان الذي يتوهم انه يحتاج الى طلبه هو ترتيب الألفاظ 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 يخفى علينا مواقعها في النطق حتى يحتاج في ذلك الى فكر وروية وذلك ما لا يشك فيه عاقل اذا هو رجع الى نفسه .

واذا بطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب

(١) قوله « يذهب » فاعله ضمير يعود على المتعالي

أبدأً الا ترتيب المعاني وكان معمول هذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبان انه ليس لمن حام في حديث المغوية والإيمجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة الا التسكع في الحيرة 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: معنىً فصيحٌ 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 اكون اللفظ دالاً استحال ان يوصف بها المعنى كما يستحيل ان يوصف المعنى بأنه دالٌ مثلاً فاعرفه .

فان قيل: فاذا دعا القدماء الى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا: معنى لطيف ولفظ شريف ونفخوا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر: ان المعاني لا تزايد وانما تزايد الألفاظ فاطلقوا كما ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه ان المزية في حاق اللفظ؟ قيل له: لما كانت المعاني انما تتبين بالألفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها الى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره الا بترتيب الالفاظ في نطقه تجوز وافكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم اتبعوا ذلك من الوصف والنعمة 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 (٧ - دلائل الانجاز)

لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمانينة فيه -- الى سائر ما يجيء صفةً في صفة اللفظ مما يعلم انه مستعار له من معناه ، وانهم نحلوه اياه بسبب مضمونه ومؤداه ، هذا -- ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل قد انس بالتقليد فهو يدعو الشبهة الى نفسه من ههناوهم . ومن كان هذا سييله فليس له دواء سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر .

قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وانها من حيز المعاني دون الالفاظ وانها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، 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 . وانه لمرام صعب ومطلب عسير . ولولا انه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له من أصله ، ومتخيل له على غير وجهه ، ومعتقد انه باب لا تقوى عليه العبارة ، ولا تملك فيه إلا 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 لا نقاب عليها ، وبادية لا حجاب دونها^(١) وان ليس للواصف لها الا أن يلوح ويشير أو يضرب مثلاً ينبئ عن حسن قد عرفه على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بيانا ، 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 ظاهر)

أعلم ان لهذا الضرب اتساعا وتفنتا لا إلى غاية الا انه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين - الكناية والمجاز . والمراد بالكناية ها هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه^(١) في الوجود فيومي به اليه ، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة « وكثير رماد القدر » يعنون كثير القري . وفي المرأة : « ذؤوم الضحى » والمراد انها مترفة مخدومة لها من يكفيها 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 أن القامة اذا طالت طال النجاد ؟ واذا كثير القري كثير رماد القدر ؟ واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك بان تنام الى الضحى ؟

وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز والكلام في ذلك يطول وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر^(٢) وأنا أقتصر ههنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر . والاسم والشهرة فيه لشيئين - الاستعارة والتمثيل . وانما يكون التمثيل مجازا اذا جاء على حد الاستعارة .

فلاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه

١ - وفي نسخة رادفه (٢) لعله يريد بالموضع الآخر كتاب اسرار البلاغة

وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجره عليه . تريد أن تقول :
 رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك
 وتقول : رأيت أسداً . وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله
 « إذا أصبحت بيد الشمال زمامها » هذا الضرب وان كان الناس يضمونه الى
 الاول حيث يذكر الاستعارة فليسا سواءً وذلك انك في الاول تجعل
 الشيء الشيء ليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له . تفسير هذا انك
 اذا قلت : رأيت أسداً . فقد ادعيت في انسان أنه أسد وجعلته إياه
 ولا يكون الانسان أسداً . واذا قلت * إذا أصبحت بيد الشمال زمامها *
 فقد ادعيت ان للشمال يداً ومعلوم انه لا يكون للريح يد .

وهنا أصل يجب ضبطه وهو أن جعل المشبه المشبه به على ضربين .
 أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له فانت لا تحتاج الى ان
 تعمل في اثباته وترجيته ^(١) وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشئين ^(٢)
 ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك : رأيت أسداً . والثاني
 أن تجعل ذلك كالأمر الذي يحتاج الى أن تعمل في اثباته وترجيته .
 وذلك حيث تجري اسم المشبه به صراحة ^(٣) على المشبه فتقول : زيد
 أسد وزيد هو الأسد . أو تجيء به على وجه يرجع الى هذا كقولك :
 ان لقيته لقيت به أسداً وان لقيته ليقينك منه الأسد . فانت في هذا
 كله تعمل في إثبات كونه أسداً أو الاسد وتضع كلامك له . وأما

(١) أي انك تنزل الرجل مثلاً منزلة الاسد تذكره بأمر ثبت له وهو
 لفظ الاسد أو الاسدية . والترجية السوق والمراد الاثبات في الذكر . اهـ من هامش
 نسخة الاستاذ (٢) وفي نسخة « من الين » (٣) وفي نسخة (خبراً) بدل صراحة .

في الأول فتخرجه مخرج مالا يحتاج فيه الى إثبات وتقرير . والقياس يقتضي أن يقال في هذا الضرب أعني ما أنت تعمل في إثباته وترجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة .
وأما التشليل الذي يكون مجازاً لمجيبك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . فالأصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى . ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل في قولك : رأيت أسداً . « رأيت رجلاً كالأسد » ثم جعل كأنه الأسد على الحقيقة . وكذلك تقول للرجل يعمل غير معمل : أراك تنفخ في غير فم ، وتخط على الماء . فتجعله في ظاهر الأمر كأنه ينفخ ويخط والمعنى على أنك في فعلك كمن يفعل ذلك . وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى الشيء قد كان ياباه ويمتنع منه : مازال يقتل 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 الى البعير الصعب فيحكه ويقتل الشعر في ذروته وغاربه^(١) حتى يسكن ويستأنس وهو في المعنى نظير قولهم : فلان يقرُّ فلاناً . يعني به أنه يتألف له فعل الرجل ينزع القراد من البعير ليلذه ذلك فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه — وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحووا فيه التشليل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه^(٢) إذا لم يريدوا تمثيلاً

(١) زغب الأبل يقال له وبر ولا يقال له شعر (٢) أي جعلوه في صورة الحقيقة كأن

❖ فصل ❖

قد أجمع الجميع على إن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزية وفضلا، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة، إلا أن ذلك وإن كان معلوماً على الجملة فإنه لا تطعن 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، فنحن وإن كنا نعلم أنك إذا قلت: هو طويل النجاد وهو جَمُّ الرماد، كان أبهى بعناك، وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذي تريد، وكذا إذا قلت: رأيت أسداً، كان لكلامك مزية لا تكون إذا قلت: رأيت رجلاً هو، والأسد سواء في معنى الشجاعة وفي قوة القلب وشدة البطش وأشياء 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، ونقطع على ذلك^(١) حتى لا يخالجننا شك فيه فإما تسكن أنفسنا تمام السكون إذا عرفنا السبب في ذلك والعلة ولم كان كذلك وهياً ناله عبارة تفهم عنان نريد إفهامه وهذا هو القول في ذلك^(٢):

اعلم أن سييلك أولاً إن 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 إثباته لها وتقريره إياها، تفسير هذا إن ليس المعنى إذا قلنا: إن الكناية أبلغ من التصريح، أنك لما

لا تمثيل فيها، كتبه الاستاذ الامام، (١) قوله «ونقطع» عطف على قوله «نعلم أنك إذا قلت» الخ، (٢) وفي نسخة «وهذا قول في ذلك»

كُنَيْتَ عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى انك زدت في اثباته فجعلته أبلغ
وَأَكْدَ وأشد . فليست المزية في قولهم : جَمَّ الرَّمَادُ . أنه دل على قرى
أكثر بل انك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجاباً
هو أشد ، وادعيته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق ،

وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك : « رأيت أسداً » على قولك
« رأيت رجلاً لا يتميز عن الأسد في شجاعته وجرأته » أنك قد أفدت
بالأول زيادة في مساواته الأسد بل انك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة
في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة اذن في
ذات المعنى وحقيقته بل في إيجابه والحكم به .

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

هذا ما ينبغي للعاقل ان يجمله على ذكر منه أبداً وان يعلم ان ليس لنا
اذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولاهي
منا بسبيل . وإنما نعلم الى الاحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب . واذ
قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التي لا تزال تسمع بها وانها في الإثبات
دون المثبت فان لها في كل واحد من هذه الاجناس سبباً وعلّة . أما الكناية
فان السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل

يعلم اذا رجع الى نفسه ان إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً. وذلك أنك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها الا والامر ظاهر معروف وبحيث لا يشك فيه ولا يظن بالخبر التجوز والغلط .

وأما الاستعارة فسبب ما تری لها من المزية والفيخامة أنك اذا قلت: رأيت أسداً. كنت قد تطلقت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول وكالأمر الذي نصب له دليل يقطع بوجوده . وذلك انه اذا كان أسداً فواجب ان تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أو الممتنع ان يعرى عنها ، واذا صرحت بالتشبيه فقلت: رأيت رجلاً كالأسد . كنت قد أثبتتها إثبات الشيء يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون ولم يكن من حديث الوجوب في شيء . وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء فأنك اذا قلت: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . فوجب له الصورة التي يقطع معها بالتحجير والتردد كان أبلغ لا محالة من أن تجري على الظاهر . فقول: قد جعلت تردد في أمرك فانت كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى

فصل

اعلم ان من شأن هذه الاجناس ان تجري فيها الفضيلة وان تفاوتت التفاوت الشديد . أفلا تری ^(١) في الاستعارة العامي المبتذل كقولنا: رأيت أسداً . ووردت بحراً . ولقيت بدرأ . والخاصي النادر الذي لا تجده الا في كلام

(١) وفي نسخة (تجد) وقد أطال المصنف القول في الاستعارة العامية والخاصية

ونسماها المفيدة في كتابه (أسرار البلاغة)

الفحول ، ولا يقوى عليه الا أفراد الرجال ، كقوله * « وسالت باعناق المطي الأباطح » * أراد انها سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة وكانت سرعة في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها . ومثل هذه الاستعارة في الحسن والالطيف وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر

سالت عليه شعابُ الحى حين دعا أنصاره بوجوهٍ كالذنانير
أراد أنه مطاع في الحى وانهم يسرعون الى نصرته . وانه لا يدعوهم
لحرب ، أو نازل خطب ، الا أتوه وكثروا عليه ، وازدحموا حوالبه ، حتى
تجدهم كالسيول تجي من ههنا وههنا ، وتنصب من هذا وذلك ، حتى
يغص بها الوادي ويطفح منها .

ومن بديع الاستعارة ونادرها الا ان جهة الغرابة فيه غير جهتها في
هذا قول يزيد ابن مسلمة بن عبد الملك يصف فرساً له وانه مؤدب وانه
اذا نزل عنه وملتق عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى أن يعود اليه :
عودته فيما أزور حبائبي اهماله وكذلك كل مخاطر
واذا احبني 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 ركة المحتبي ،
وليست الغرابة في قوله : « وسالت باعناق المطي الأباطح » على هذه
الجملة (١) وذلك انه لم يُعرب لأن جعل المطي في سرعة سيرها وسهولته
كالماء يجري في الأباطح فإن هذا شبه معروف ظاهر ولكن الدقة (٢)

(١) أي على هذا النمط . كتبه الاستاذ الامام . (٢) وفي نسخة « الرقة » بالراء

واللطف في خصوصية أفادها بأن جعل « سال » فعلا للأباطح ثم عداه
بالبناء ثم بأن ادخل الأعتاق في البيت ^(١) فقال « باعناق المطي » ولم يقل بالمطي ،
ولو قال : سالت المطي في الأباطح . لم يكن شيئاً . وكذلك الغرابة في البيت
الآخر ليس في مطلق معنى يسال ولكن في تعديته بعلى والباء وبأن جعله
فعلاً لقوله « شعاب الحي » ولولا هذه الأمور كلها لم يكن هذا الحسن .
وهذا موضع يدق الكلام فيه وهذه أشياء من هذا الفن :

اليومُ يومان مذغيبتَ عن بصري نفسي فداؤك ما ذني فاعتذر ^(٢)

أُمني وأُصبح لأألك وأحزنا لقد تأنقَ في مكروهي القدر

سوار بن المضرب وهو لطيف جدا :

بعرض تنوفةٍ للريح فيها نسيمٌ لا يرُوع التُّربَ وإن ^(٣)

بعض الأعراب ^(٤) :

ولربَّ خصمٍ جاهدين ذوي شداً تقذي عيونهم بهتر هاتر ^(٥)

لُدِّ ظأرتهمُ على ما ساءهم وخسأتُ باطلهم بحق ظاهر ^(٦)

ابن المعتز :

(١) وفي نسخة « العين » بالتون (٢) يريد أن اليوم تضاعف طوله عليه لآلم البعد

فكان كيومين (٣) في نسخة أخرى « وظهر تنوفية » وصف النسيم بالونى وهو
الضعف أو التعب وأنه لايشير التراب . وما أحسن تعبيره عن الإثارة بالروع . (٤) هو

ثعلبة ابن صعير المازني كما في هامش نسخة الأستاذ الامام (٥) الشدا الحدة والرواية في

البيت « تقذي صدورهم » كما في هامش نسخة الأستاذ . والهرسقط القول وباطله (٦) اللد

جمع اللد وهو الشديد الحصومة . والظاران تجعل أربع نياق فأكثر على جوار واحد

ترضعه يريد جمع عليهم حججاً كثيرة . كذا كتب الأستاذ ، وفي كتب اللغة : ظأره

على الامن لواه وعطفه وظأره على ما يكره اويسيء اذا أكرهه عليه . وأصله حمل

حتى اذا ما عرّف الصيّد انصاراً وأذن الصبح لنا في الإِبصار^(١)
 المعنى حتى اذا تهيأ لنا ان نبصر شيئاً، لما كان تعذراً للإِبصار منعاً من الليل
 جعل إمكانية عند ظهور الصبح اذنا من الصبح . وله :

بمخيل قد بايت به يكذّب الوعد بالحجج وله :
 يُناجيني الإِخلاف من تحت مَطْلَه فتختصم الآمال واليأس في صدري
 ومما هو في غاية الحسن وهو من الفنّ الأول قول الشاعر
 أنشده الجاحظ :

لقد كنت في قوم عليك أشجةٌ بنفسك الا أن ما طاح طامح
 يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تدفع الموت النفوسُ الشحائح
 قال : واليه ذهب بشار في قوله :

وصاحب كالدمل الممدّ حملته في رقعة من جلدي
 ومن سرّ هذا الباب انك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة
 مواضع ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحظة لا تجدها في الباقي . مثال ذلك
 انك تنظر الى لفظة الجسر في قول أبي تمام :

لا يطمع المرء ان يجتأب لُجَّتَه بالقول ما لم يكن جسراً له العمل
 وقوله :

بصرت بالراحة العظمى فلم ترها تنال الا على جسر من التعب
 فترى لها في الثاني حسناً لا تراه في الاول ثم تنظر اليها في قول ربيعة الرقيّ
 قولي نعم ونعم ان قلت واجبةٌ قالت عسى وعسى جسراً الى نعم
 فترى لها لطفاً وخلاصة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل .

الناقة على ارضاع حوار غيرها (٧) انصارأي انضم وانجمع يصف بازي الصيد

ومما هو أصل في شرف الاستعارة ان ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصداً الى أن يلحق الشكل بالشكل وان يتم المعنى والشبه فيما يريد . مثاله قول امرئ القيس :

فقلتُ له لما تمطى بصيِّبه وأردف أعجازاً وناءً بكلِّ كل
لما جعل لليل صليلاً قد تمطى به شيءٌ ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف
بها الصلب وثالث فجعل له كل كلاً قد ناء به^(١) فاستوفى له جملة أركان الشخص
فراعى ما يراه الناظر من سواده^(٢) اذا نظر قدامه واذا نظر الى خلفه واذا
رفع البصر ومدّه في عرض الجوّ .

*
*
*

واعلم ان ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها الا بعد أن نُعدّ جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه وأي شيء هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه فينبغي لنا ان نأخذ في ذكره ، وبيان أمره ، وبيان المزية التي تُدعى له من أين تأتيه ، وكيف تعرض فيه ، وما اسباب ذلك وعِلله ، وما الموجب له ، وقد علمت اطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره ، والثنويه بذكره ، وإجماعهم ان لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام اذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ ، وبتهم الحكم بانه الذي لا تمام دونه ، ولا قوام الا به ، وأنه القطب الذي عليه المدار ، والعمود الذي به الاستقلال ، وما كان بهذا المحل من الشرف ، وفي هذه المنزلة من الفضل ، وموضوعاً هذا الموضوع من المزية ، وبالغاً هذا المبلغ من الفضيلة ، كان حرّى

(١) ناء الرجل بالحمل نهض به مثقلاً ويقال ناء به الحمل اذا سقط به لثقله والكلكل

الحمل الثقيل (٢) الضمير لليل

بان توقظ له الهمم ، وتوكل به النفوس ، وتحرك له الافكار ، وتستخدم فيه الخواطر ، وكان الماقل جديراً ان لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه ^(١) سيلا الى مزية علم ^(٢) ، وفضل استبانة ؛ وتلخيص حجة ، وتحرير دليل ، ثم يعرض عن ذلك صفحاً ، ويطوي دونه كشحاً ، وان يربأ بنفسه ، وتدخل عليه الأتفة من أن يكون في سبيل المقلد الذي لا يبت حكماً ، ولا يقتل الشيء علماء ^(٣) ، ولا يجد ما يبرى من الشبهة ، ويشفي غليل الشاك ، وهو يستطيع أن 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 تزيع عنها ، وتحفظ الرسوم الذي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك انا لا نعلم شيئاً يتغيه الناظم 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 : إن تخرج أخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فأنا خارج وأنا خارج ان خرجت وأنا ان خرجت خارج . وفي الحال الى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعاً وجاءني يسرع وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع . فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجي به حيث

(١) اي يجد عنده وفي نفسه الخ (٢) لعل الاصل (مزيد) وان كان معنى المزية يصح (٣) اذا كان العلم بالشيء ظفراً به وانتصاراً عليه فاجدر بأكمل العلم ان يكون قتلاً للمعلوم

ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلاماً من ذلك في خاص معناه نحو أن يجيء بما في نفي الحال وبلا إذا أراد نفي الاستقبال وبيان فيما يرجح بين أن يكون وان لا يكون وبإذا فيما علم أنه 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 ^(١) في التعريف والنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله وفي الحذف والتكرار والاضمار والاضمار فيضع ^(٢) كلاً من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له . هذا هو السبيل فليست بواجب شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأً إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو غومل بخلاف هذه المعاملة فازيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل باب من أبوابه ،

هذه جملة لا تزدد فيها نظراً إلا ازددت لها تصوراً وازدادت عندك صحة وازددت بها ثقة وليس من أحد تحركه لأن يقول في أمر النظم شيئاً إلا وجدته قد اعترف لك بها أو بعضها ووافق فيها درى ذلك ولم

(١) وفي نسخة « وينظر » بدل ويتصرف (٢) وفي نسخة « فيصيب بكل » الخ

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 إلا مملكا^(١) أبو أمية^(٢) حي أبوه يقاربه
وقول المتنبي :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها^(٣) من أنها عمل السيوف عوامل^(٤)
وقوله :

الطيب أنت إذا أصابك طيبه والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل^(٥)
وقوله :

وفاؤكما كالربيع أشباه طاسمه بأن تسعدنا والدمع أشباه ساجمه^(٦)
وقول أبي تمام :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن كائنين ثاث اذا هما في الغار^(٧)
وقوله :

يدي لمن شاء مرهن لم يذق جرعا^(٨) من راحتك دري ما الصاب والعسل^(٩)
وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف ان
الفساد^(١٠) والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ماتعاطاه من هذا الشأن على
غير الصواب وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف واضمار أو غير ذلك مما
ليس له أن يصنعه وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم . وإذا ثبت ان
سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت ان سبب

(١) وفي رواية « لائنين ثان » (٢) وفي رواية « من يذق جرعا » (٣) قوله

« وفي نظائر ذلك » عطف على قوله « يخالف في نحو قول الفرزدق » وقوله « ان

الفساد » الخ مفعول يخالف

صحته أن يعمل عليها ثم إذا ثبت أن مستدبباً صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك في مزيمته والفضيلة التي تعرض فيه وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم والله الموفق للصواب .

وإذا قد عرفت ذلك فاعمد إلى 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 فإذا رأيتك قد ارتحت واهتزرت واستحسنات فانظر إلى حركات الأريحية مم كانت وعندما ما ظهرت فإنك ترى عياناً أن الذي قلت لك كما قلت . اعمد إلى قول البحتري :

بَلَوْنَا ضَرَائِبَ مَنْ قَدْ نَرَى	فَمَا إِنْ رَأَيْنَا لِفَتْحِ ضَرِيْبَا
هُوَ الْمَرْءُ أَبَدَتْ لَهُ الْحَادِثَا	تُ عَزَمَا وَشِيكَا وَرَأْيَا صَلِيْبَا
تَنْقَلُ فِي خَلْقِي سُودِدِ	سَمَاحًا مُرْجِيٍّ وَبِلَسَا مَهْيِيْبَا
فَكَالسَيْفِ أَنْ جِئْتَهُ صَارِخَاً	وَكَالْبَحْرَانِ جِئْتَهُ مُسْتَشِيْبَا

فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازاً في نفسك فعد فانظر في السبب واستقص في النظر فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدّم وأخر ، وعرف ونكر ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرر ، وتوخي على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيهما علم النحو فأصاب في ذلك كله ثم لطف بموضع صوابه وأتى مائياً يوجب الفضيلة . أفلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : « تنقل في خلقي سودد » بتكثير السودد وإضافة الخلقين إليه . ثم قوله « فكالسيف »

وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ لان المعنى لا محالة فهو كالسيف . ثم تكريره
الكاف في قوله « وكالبحر » ثم أن قرن الى كل واحد من التشبيهين شرطاً
جوابه فيه . ثم أن اخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما اخرج
من الآخر وذلك قوله « صارخاً » هناك « ومستثياً » هنا . لا ترى حسناً تنسبه
الى النظم ليس سببه ما عدت أو ما هو في حكم ما عدت فاعرف ذلك .
وان أردت اظهر أمراً في هذا المعنى فانظر الى قول ابراهيم
بن العباس^(١) :

فلو إذ نبأ دهر وأنكر صاحبٌ وسلط أعداءٌ وغاب نصير
تكون عن الأهواز داري بنجوةٍ ولكن مقادير جرت وأمور
وإني لأرجو بعد هذا محمداً لأفضل ما يرجى أخ وزير
فإنك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ،
ثم تفقد السبب في ذلك فتجده انما كان من اجل تقديمه الظرف الذي
هو « إذنباً » على عامله الذي هو « تكون » وأن لم يقل : فلو تكون عن
الأهواز داري بنجوةٍ إذنباً دهر . ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كان »
ثم أن نكر الدهر ولم يقل « فلو إذنباً الدهر » ثم أن ساق هذا التنكير
في جميع ما أتى به بمن بعده . ثم أن قال « وانكر صاحبٌ » ولم يقل :
وانكرت صاحباً . لا ترى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عدته لك
تجمله حسناً في النظم وكله من معاني النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبداً في
كل حسن وصريه رأيتها قد نسبا الى النظم وفضل وشرف أخيل فيها عليه

(١) قاله في محمد بن عبد الملك الزيات
(٩ — دلائل الامجاز)

فصل

(في ان هذه المزايا في النظم . بحسب المعاني والأغراض التي تؤم)
 وإذا 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 تجد لها ازديادا بعدها ، ثم اعلم ان
 ليست المزية بواجبة لها في انفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن
 تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع
 بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض . تفسير هذا انه ليس اذا
 راقك التنكير في « سوودد » من قوله « تنقل في خلقي سوودد » وفي
 « دهر » من قوله « فلو اذتبا دهر » فإنه يجب أن يروقك أبدأ وفي
 كل شيء ولا اذا استحسنت لفظ مالم يسم فاعله في قوله « وانكر صاحب »
 فإنه ينبغي أن لا تراه في مكان الا أعطيه مثل استحسانك ههنا . بل ليس
 من فضل ومزية الا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد والغرض
 الذي تؤم . وانما سبيل هذه المعاني سبيل الاصابع التي تعمل منها الصور
 والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدي في الاصابع التي همل منها
 الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج الى ضرب من التخير والتدبير في
 أنفص الاصابع وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها لها وترتيبها ايها
 الى مالم يهد^(١) اليه^(١) صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب ، وصورته
 أعرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو ووجوهه
 التي علمت انها محصول النظم .

(١) وفي نسخة ه الى مالم يكن يتهدي اليه ه

واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء
من الصنيع تتلاحق وينضم بعضها الى بعض حتى تكثر في العين فانت لذلك
لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضي له بالمدح والاستاذية وسعة الذرع وشدة
المنة^(١) حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر
في طبقة ما أنشدتك من أبيات البحري ، ومنه ما أنت ترى الحسن
يهجم عليك منه دفعة ، ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة^(٢) حتى تعرف
من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من المدح ، وتشهد
له بفضل المنة وطول الباع ، وحتى تعلم إن لم تعلم القائل أنه من قبل شاعر
فحل ، وأنه يخرج من تحت يد صنّاع ، وذلك ما اذا أنشدته وضمت 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 ،^(٣) ثم المطبوعين الذين يلهمون القول إلهاماً ، ثم أنك
تحتاج الى ان تستقري عدة قصائد بل ان تهلي^(٤) ديواناً من الشعر حتى
تجمع منه عدة أبيات . وذلك ما كان مثل قول الأول وتمثل به أبو بكر
الصديق رضوان الله عليه حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الاعاجم :
تمنانا ليلقانا بقوم تخال بياض لأهمهم السرايا^(٥)

(١) القوة (٢) وفي نسخة ضربة أي دفعة واحدة (٣) البزل جمع بازل وهو البعير
يزل نابه (ينشق ويطلع) بدخوله في السنة التاسعة (ويجمع على بوازل وبزل ايضاً) ويستعبرون
البازل للرجل الكامل التجربة (٤) فلي الرأض معروف ويستعبرون القلي للبحث في الشيء
وتفتيشه . قال في الأساس : «ومن المجاز قلت الشعر — تدبره وقدشت عن معانيه . يقال : اقل
هذا البيت فانه صعب» ورأيت العجامة يعبرون عن البحث الدقيق التام بالتفلية . يقولون في
جاني التمر فلي الشجرة ، اذا لم يدع فيها ثمرة يانعة إلا جناها (٥) اللأم الدروع واحدها الأمانة

فقد لا قيتنا فرأيت حرباً عوانا تمنع الشيخ الشرايا
انظر الى موضع الفاء في قوله * فقد لا قيتنا فرأيت حرباً * ومثل قول
العباس بن الاحنف:

قالوا اخر اسان أقضى ما يراد بنا ثم الققول فقد جئنا خراسانا

انظر الى موضع الفاء و«ثم» قبلها. ومثل قول ابن الدمينية:

أيتني أفي يمني يديك جعلتي فأفرح أم صيرتني في شمالك

أبيت كآني بين شقين من عصا حذار الردي أو خيفة من زيالك^(١)

تمالت كي أشجى وما بك علة تريدن قلبي قد ظفرت بذلك

انظر الى الفصل والاستئناف في قوله * تريدن قلبي قد ظفرت

بذلك * ومثل قول أبي حفص الشطرنجي وقاله علي لسان عليّة أخت

الرشيد وقد كان الرشيد عتب عليها

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبها من أن يكون له ذنب الى أحد

كانت عليه أبرى الناس كلهم من أن تكافأ بسوء آخر الأبد

ما أعجب الشيء ترجوه فتحرمه قد كنت أحسب أني قدملأت يدي

انظر الى قوله: قد كنت أحسب. والى مكان هذا الاستئناف. ومثل

قول أبي ذؤاد:

ولقد اغتدي يدافع ركني أحوذي ذومبعة إضرب^(٢)

(١) الزيال المزايلة (المفارقة) (٦) الأحوذي الحاذق المشمر للأمر القاهر لها
والدبريع في كل ماأخذه وفي الأساس: «رجل احوذي يسوق الأمور أحسن
مساق لعلمه بهاء والمبعة أول الشيء يقولون: مبعة الشباب و- النهار و- السكر و- ومبعة
الفرس أول جريته وانشطه ومن استقرى الاستعمال رأى أن المبعة انما تطلق على أول

من ايا التظم بحسب المعاني والأغراض ٦٩

سَلَّهَبٌ شَرْجَبٌ كَأَنَّ رِمَاحًا حَمَلَتْهُ وَفِي السَّرَاةِ دُمُوجٌ (٢)

انظر الى التذكير في قوله « كأن رماحا » ومثل قول ابن البواب:

أَتَيْتُكَ عَائِثًا بِكَ مِنْكَ لَمَّا ضَاقتَ الْخَيْلُ

وَصِيرَنِي هَوَاكَ وَبِي لِحِينِي يَضْرِبُ الْمَثَلُ

فَإِنْ سَلَّمْتَ لَكُمْ نَفْسِي فَمَا لَأَقِيتهُ جَلالُ

وَإِنْ قَتَلَ الْهَوَى رِجَالًا فَاِنِّي ذَلِكُ الرَّجُلُ

انظر الى الاشارة والتعريف في قوله : فاني ذلك الرجل . ومثل قول عبد الصمد :

مَكْتَبٌ ذُو كَبِدٍ حَرَّى تَبْكِي عَلَيْهِ مَقَلَّةٌ عَبْرِي

يَرْفَعُ يَمِينَهُ إِلَى رَبِّهِ يَدْعُو وَفَوْقَ الْكَبِدِ الْيُسْرِي

انظر الى لفظة « يدعو » والى موقعها . ومثل قول جرير :

لَمَنْ الدِّيارُ بِبَرَقَةِ الرُّوحانِ إِذْ لا نَبِيحَ زَمَانِنَا بِزَمَانِ

صَدَعِ الْعَوانيِ إِذْ رَمِينَ قَوادِهِ صَدَعِ الزَّجاجةِ ما لَذاكِ تَدانِ

انظر الى قوله « ما لَذاكِ تَدانِ » وتأمل حال هذا الاستئناف . ليس

من بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد

أو يقرأ هذه الايات الا لم يلبث ان يضع يده في كل بيت منها على الموضع

الذي أشرت اليه يعجب ويمعجب ويكبر شأن المزية فيه والفضل

الشيء الذي تكون قوته او كماله في ابتدائه ثم يضعف او ينقص . والاضرب الفرس الشديد

العدو . ومن معانيه الكساء الاصفر والحز الأحمر (٢) السلهب من الخيل ما عظم

وطالت عظامه ويطلق على الطويل من الرجال أيضاً . والشرجب الطويل والفرس

الكريم . والسراة الظهر والدموج الاستحكام

فصل

(في النظم يتحد في الوضع . ويدق فيه الصنع .)

واعلم ان مما هو أصل في أن يدق النظر ويعمض المسلك في توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتد ارتباط ثان منها باول وأن يحتاج في الجملة الى أن تضعها في النفس وضماً واحداً وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بينه ههنا في حال ما يضع يساره هناك . نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الاولين وليس لما شأنه ان يجي على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به فإنه يجي على وجوه شتى وانحاء مختلفة فمن ذلك ان تراوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً كقول البحري :

إذا مانى الناهي فاج بي الهوى
أصاغت الى الواشي فاج بها الهجر
وقوله :^(١)

إذا احتربت يوماً قضايت دماؤها
تذكرت القربى قضايت دموعها
فهذا نوع . ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعي :
فينا الزء في علياء أهوى
ومنحط أتيح له اعتلاء^(٢)
وبينا نمة اذ حال بؤس
وبؤس اذ تعقبه ثراء
ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

واني وتهيامي بعزة بعدما
نخلت مما بيننا ونخلت
لكالرتجي ظل الغمامة كلما
تبوأ منها للمقبل اصحلت

(١) في وصف بني تغلب في تحاربها (٢) منحط عطف على علياء وفي نسخة (ومخبطة)

بدل ومنحط . واهوى بمعنى هوى اذا سقط

وكقول البحري :

لعمرك إنا والزمان كما حنت على الأضغف الموهون عادية الأقوى
ومنه التقسيم وخصوصاً إذا قسمت ثم جمعت كقول جبران :
قوم إذا حاربوا ضروا عندوهم أو حاولوا النفع في أشياهم نفعوا
سجية تلك منهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرها البدع
ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل :

لو أن ما أنتم فيه يدوم لكم ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً
لكن رأيت الليالي غير تاركة ما سر من حادث أو ساء مطردا
فقد سكنت إلى أبي وانكم سنستجد خلاف الحالتين غداً

قوله « سنستجد خلاف الحالتين غداً » جمع فيما قيم لطيف وقد
ازداد لطفاً بحسن ما بناه عليه ولطف ما توصل به إليه من قوله « فقد
سكنت إلى أبي وانكم » :

وأدق عرفت بهذا النمط من الكلام وهو ما يتحد أجزاءه حتى يوضع
وضماً واحداً فاعلم أنه النمط العالي والباب الأعظم والذي لا ترى سلطان
المزية يعظم في شيء كعظمه فيه . ومما ندر منه ولطف ما أخذه ، ودق نظر
واضعه ، وجلت لك عن شأوقه تحسّر دونه العتاق ، وغاية يعنى من قبلها^(١)
المدانكي القريح ، الأبيات المشهورة في تشبيه شيتين بشيتين - بيت امرئ القيس
كأن قلوب الظير رطباً وياضاً لدى وكرها العناب والجشف البالي
وبيت الفرزدق :

والشيب ينهض في الشباب كأنه ليل يصبح بجانية بهار

(١) وفي نسخة (لعمري) أي إن الحياة تنب قبل الوصول إليها

وبيت بشار :

كأن مشار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبها
ومما أتى في هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله قول زياد الأعجم :
وأنا وما تلقى لنا إن هجوتنا لكالبحر معها يلتق في البحر يفرق
وانما كان أعجب لأن عمله أدق، وطريقه أنمض، ووجه المشابهة فيه أغرب،
واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتاج واضعه إلى
فكر وروية حتى انتظم بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من
عمد إلى لآل فخرطها في سلك لا ينبغي أكثر من أن يمنعها التفرق ولكن
نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد في نضده ذلك أن تجي له منه هيئة
أو صورة بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين وذلك إذا كان
معناك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله كقول
الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ، وعصاك من الحيرة ، وجعل بينك وبين
المعرفة نسباً ، وبين الصدق سبباً ، وجب اليك التثبت ، وزين في عينك
الانصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع
صدرك برد اليقين ، وطرده عنك ذل اليأس ، وعرفك مافي الباطل من
الذلة ، ومافي الجهل من القلة » ، وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام
عندك يا أمير المؤمنين ما أفصح لسانه ، وأحسن بيانه ، وأمضى جناحه ،
وأبل ريقه ، وأسهر طريقه » ، ومثل قول النابغة في الثناء المنسجوع :
« أيفأخرك الملك اللحمي ، فوالله لقفاك خير من وجهه ، ولشمالك خير
من يمينه ، ولأخصك خير من رأسه ، ولخطوك خير من ضوايه ، ولعيبك
خير من كلامه ، ولخدمك خير من قومه » ، وكقول بعض البلغاء في

وصف اللسان : «اللسان أداة يظهر بها حسن البيان، وظاهر يخبر عن الضمير، وشاهد ينبئك عن غائب، وحاكم يفصل به الخطاب، وواعظ ينهي عن القبيح، ومزين يدعو إلى الحسن، وزارع يحرق المودة، وحاصد يحصد الضغينة، ومملئ يونق الاسماع»، فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الابعناه أو يمتون الفاظه دون نظمه وتأليفه وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى في الامر مصنعا، وحتى تجد الى التخير سيلا، وحتى تكون قد استدركت صوابا، فان قلت : أفليس هو كلاما قد اطرء على الصواب وسلم من العيب أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة؟ قيل اما والصواب كما ترى فلا. لأننا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزينغ الاعراب فنعتنا بمثل هذا الصواب . وانما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة، ودقائق يوصل إليها شاقب 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 ان تراعيه، وان تُعني به، حتى اذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع، فضممت الى كل شكل شكله، وقابلته بما هو نظير له، وميزت ما الصنعة منه في لفظه، مما هي منه في نظمه.

واعلم ان هذا - أعني الفرق بين أن تكون المزية في اللفظ، وبين أن تكون في النظم، - باب يكثر فيه الغلط فلا تزال ترى مستحسنا 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 :

وإني على إشفاق عيني من العدى لتجمعُ مني نظرةٌ ثم أُطرقُ

نصتري أن هذه الطلاوة وهذا الظرف إنما هو لأن جعل النظر يجمع وليس هو لذلك بل لأن قال في أول البيت « واني » حتى دخل اللام في قوله « لتجمع » ثم قوله « مني » ثم لأن 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 إشفاق عيني من العدى » وإن أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك فانظر الى قوله وقد تقدم انشاده قبل :

سالت عليه شعاب الحي حين دعا أنصاره بوجوه كالدينانير

فالك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغمرايتها إنما تم لها الحسن وانتهي الى حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازرته لها . وإن شككت فاعمد الى الجارين والظرف فأزل كلاً منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقل : سالت شعاب الحي بوجوه كالدينانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدم أريحيته التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها .

وجملة الامر ان ههنا كلاماً حسناً للفظ دون النظم ، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالثاً قرى الحسن^(١) من الجهتين ، ووجب له المزية بكلا الأمرين ، والإشكال في هذا الثالث وهو الذي لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه وتراك قد جفت فيه على النظم فتركته وطمحت ببصرك

(١) « قرى الحسن » أي جمعه وفي نسخة أخرى « قد أتاه الحسن » وهي الصحيحة

الى اللفظ وقدّرت في حسن كان به وباللفظ انه للفظ خاصة . وهذا هو الذي أردت حين قلت لك ان في الاستعارة ما لا يمكن بيانه الا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته .

ومن دقيق ذلك وخفيه انك ترى الناهي اذا ذكروا قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف الا اليها ، ولم يروا للمزية موجباً سواها ، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم ، وليس الأمر على ذلك . ولا هذا الشرف العظيم ولا هذه المزية الجليلة وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة . ولكن لأن يُسلك 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 مبيّناً ان ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الأول إنما كانا من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملازمة كقولهم : طاب زيد نفساً وقرّ عمر وعينا وتصبّب عرقاً وكرم اصلاً وحسن وجهاً . واشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولاً عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه . وذلك أنا نعلم أن اشتعل للشيب في المعنى وان كان هو للرأس في اللفظ كما ان طاب للنفس وقرّ للعين وتصبّب للعرق وإن أُسند الى ما اسند اليه . يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك ، وتوخّي به هذا المذهب ، أن تدع^(١) هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسندنه الى الشيب صريحاً فتقول اشتعل شيب الرأس والشيب في الرأس ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟

(١) ان تدع ، الخ فاعل بين

فان قلت : فما السبب في أن كان اشتعل اذا استعير للشيب على هذا الوجه
 كان له الفضل ولم يأن بالمزية من الوجه الآخر هذا البيئونة ؟ فان السبب
 أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول^(١) وأنه
 قد شاع فيه ، وأخذه من نواحيه ، وأنه قد استقر به^(٢) 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
 اكثر من ظهوره فيه على الجملة . ووزان هذا انك تقول : اشتعل البيت
 ناراً . 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 يقتضي اكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانباً منه . فاما
 الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة
 ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل : « وفجرنا الأرض عيوناً »
 التمجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك
 الاشتعال الى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي
 حصل هناك . وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيوناً كلها
 وان الماء قد كان يفور من كل مكان منها . ولو اجري اللفظ على ظاهره
 فقيل : وفجرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض . لم يفد ذلك ولم يدل
 عليه ولكان المفهوم منه ان الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض
 وتبجس من أماكن منها

واعلم ان في الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف

(١) الشمول مفعول يفيد (٢) وفي نسخة « استعير فيه »

الرأس بالألف واللام وإفادة معنى الاضافة من غير اضافة وهو أحد ما
أوجب المزية . ولو قيل : واشتعل رأسي . فصرح بالاضافة لذهب بعض
الحسن فاعرفه . وانا اكتب لك شيئاً مما سبيل الاستعارة فيه هذا السبيل
ليستحكم هذا الباب في نفسك ولتأنس به . فمن عجيب ذلك قول
بعض الاعراب :

الليل داج كنفاً جلبابه والبين محجوراً على غرابه

ليس كل ما ترى من الملاحظة لأن جعل الليل جلباباً وحجر على الغراب
ولكن في أن وضع الكلام الذي ترى فجعل الليل مبتدأً وجعل داج خبراً
له وفعلاً لما بعده وهو الكنفان وأضاف الجلباب الى ضمير الليل ولأن
جعل كذلك البين مبتدأً وأجرى محجوراً خبراً عنه وأن أخرج اللفظ على
مفعول . بين ذلك انك لو قلت وغراب البين محجور عليه أوقد حجر على
غراب البين لم تجد له هذه الملاحظة . وكذلك لو قلت قد دجا كنفاً جلباب
الليل لم يكن شيئاً .

ومن النادر فيه قول المتنبي :

غضب الدهر والملوك عليها فبناها في وجنة الدهر خالا

قد ترى في أول الأمر ان حسنه أجمع في أن جعل للدهر وجنة
وجعل البنية خالا في الوجنة وليس الامر على ذلك فان موضع الأعبوبة
في أن أخرج الكلام مخرجه الذي ترى وأن أتى بالخال منصوباً على الحال
من قوله « فبناها » أفلا ترى انك لو قلت : وهي خال في وجنة الدهر .
لوجدت الصورة غير ما ترى . وشبهه بذلك ان ابن المعتز قال :

يامسكة العطار * وخال وجه النهار

وكانت الملاحاة في الإضافة بعد الإضافة لاني استعارة لفظة الخال اذ
 معلوم انه لو قال : ياخال في وجه النهار أويامن هوخال في وجه النهار . لم
 يكن شيئاً . ومن شأن هذا الضرب ان يدخله الاستكراه قال الصباح :
 إياك والاضافات المتداخلة فان ذلك لا يحسن . وذكر أنه يستعمل في
 الهجاء كقول القائل :

ياعلي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خياره

ولا شبهة في ثقل ذلك في الاكثر ولكنه اذا سلم من الاستكراه لطف
 وملح . ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضاً ؟

وظلت تدير الراح أيدي جآذر عتاق دنانير الوجوه . ملاح

ومما جاء منه حسناً جميلاً قول الخالدي في صفة غلام له :

ويرف الشعر مثل معرفتي وهو على أن يزيد مجتهد

وصير في القريض وزان دينار المـعاني الدقاق منقيد

ومنه قول أبي تمام :

خذها ابنة الفكر المهدب في الدجى والليل أسود رقعة الجباب

ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم قول المنبي

وقيدت نفسي في ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيذاً تقيداً

الاستعارة في أصلها مبتدلة معروفة فانك ترى العامي يقول لارجل

يكثر إحسانه اليه وبره له حتى يألفه ويختار المقام عنده : قد قيدني بكثرة

إحسانه الي . وجميل فعله معي 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 المحاسن ، وأسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفتّر لك عن بديعة ، ويفضي بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعراً يروك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان الى مكان .

واعلم ان تقديم الشيء على وجهين - تقديم يقال إنه على نية التأخير وذلك في كل شيء أقررتَه مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه خبر المبتدا اذا قدمته على المبتدا والمفعول اذا قدمته على الفاعل كقولك : منطلق زيد وضرب عمراً زيد . معلوم ان «منطلق» «وعمراً» لم يخرجوا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدا ومرفوعاً بذلك وكون ذلك مفعولاً ومنصوباً من أجله كما يكون اذا أخرت .

وتقديم لا على نية التأخير ولكن على ان تنقل الشيء عن حكمه الى حكم ويجعله باباً غير بابيه ، واعراباً غير اعرابه ، وذلك ان تجيء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما ان يكون مبتداً ويكون الآخر خبراً له فتقدم تارة هذا على ذلك وأخرى ذلك على هذا . ومثاله ما تصنعه يزيد والمنطلق حيث تقول مرة : زيد المنطلق . وأخرى : المنطلق زيد . فانت في هذا لم تقدم المنطلق على ان يكون متروكاً على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدا كما كان بل على ان تنقله عن كونه خبراً الى كونه مبتداً . وكذلك لم تؤخر زيدا على ان يكون مبتداً كما كان بل على ان تخرجه عن كونه مبتداً الى كونه خبراً . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيدا وزيد ضربته .

لم تقدم زيدا على ان يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان ولكن على ان ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجمله في موضع الخبر له . وإذا قد عرفت هذا التقسيم فاني أتبعه بجملة من الشرح .

واعلم انا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام . قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول : كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أغنى وان كانا جميعا أهمانهم ويعنيانهم . ولم يذكر في ذلك مثالا . وقال النحويون ان معنى ذلك انه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بانسان بعينه ولا يبالون من أوقمه كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيب ويفسد ويكثر به الأذى انهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعنيه منه شيء فاذا قتل وأراد مريد الإخبار بذلك فإنه يقدم 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 فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ويعلم من حالهم ان الذي هم متوقعون له ومتظلمون اليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وانهم قد كفوا شره وتخلصوا منه .

ثم قالوا : فان كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أنه يقتل فقتل رجلا وأراد المخبر أن يخبر بذلك فانه يقدم ذكر القاتل فيقول : قتل زيد رجلا . ذلك لأن الذي يعنيه ويعني الناس من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة 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

قُدِّمَ في موضع من الكلام مثلُ هذا المعنى ويُفسَّرُ وجه العناية فيه هذا التفسير، وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال إنه قدم للعناية ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم، ولتخليهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهو نوا الخطب فيه حتى أنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكاف، ولم تر ظناً زرى على صاحبه من هذا وشبهه.

وكذلك صنعوا في سائر الأبواب فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار، والإظهار والإضمار، والفصل والوصل، ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه، إلا نظرك فيما غيره أهم لك بل فيما لم تعلمه لم يضرك. لا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها، وصدَّ أوجههم عن الجهة التي هي فيها، والشق الذي يحويها، والمداخل التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم وبلغ الشيطان مراده منهم في الصد عن طلبه وإحراز فضيلته كثيرة وهذه من أعجبها - إن وجدت متعجباً - وليت شعري إن كانت هذه أموراً أهينة وكان المدى فيها قريباً، والجدى يسيراً، من أين كان نظم أشرف من نظم، وبهم عظم التفاوت، واشتد التباين، وترقى الأمر إلى الإعجاز، وإلى أن يقهر أعناق الجبابرة؟ أو هاهنا أمور أخر نحيل في المزية عليها، وتجعل الإعجاز كان بها، فتكون تلك الحوالة لنا عذراً في ترك النظر في هذه التي معنا ولا عراض عنها وقلة المبالاة بها؟ أو ليس هذا التهاون - إن نظر العاقل - خيانةً منه لعقله ودينه ودخولاً فيما يزري بذى الخطر، ويعرض من قدر ذوي القدر؟ وهل يكون أضعف رأياً وأبعد من حسن التدبر منك

(١١ - دلائل الإعجاز)

إذا همك أن تعرف الوجوه في « أأندرتهم » والإيمالة في « رأى القمر »
وتعرف الصراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظ وجرس
الصوت ولا يمتك أن لم تعلمه بلاغة ، ولا يدفعك عن بيان ، ولا يدخل
عليك شكاً ، ولا يعلق دونك باب معرفة ، ولا يفضي بك إلى تحريف
وتبديل ، وإلى الخطأ في تأويل ، وإلى ما يعظم فيه المصائب عليك ، ويطلق
لسان القادح فيك ، ولا يعينك ولا يهيك أن تعرف ما إذا جهلته عرضت
نفسك لكل ذلك ، وحصلت فيما 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 الفاحش من الخطأ الذي يسبق عاره ،
وتشبع آثاره ، ونسأل الله العصمة من الزلل ، والتوفيق لما هو أقرب إلى
رضاه من القول والعمل ،

واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين
فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض . وأن يعالج تارة
بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه
ولذلك سجمه . ذلك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة
ولا يدل أخرى . فتمت ثبت في تقديم المفعول . مثلاً على الفعل في كثير من
الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب
أن تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال . ومن سبيل من يجعل
التقديم وترك التقديم سواء أن يدعى أنه كذلك في عموم الأحوال فأما أن
يجعله بين بين فيزعم أنه للفائدة في بعضها وللنصرف في اللفظ من غير معنى
في بعض فما ينبغي أن يرتب عن القول به .

وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه . ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهزة فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده . وإذا 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 لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتقائه مجوز أن يكون قد كان وان يكون لم يكن . وتقول: أنت بنيت هذه الدار؟ أنت قلت هذا الشعر؟ أنت كتبت هذا الكتاب؟ فتبدأ في ذلك كله بالاسم . ذلك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان . كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية والشعر مقولا والكتاب مكتوبا وإنما 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 أكتبت هذا الكتاب؟ قلت ما ليس بقول . ذلك لفساد أن تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينيك أموجود أم لا؟ ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أنك^(١)

(١) قوله: أنه الخ نائب فاعل يعلم وقوله: أنك الخ مبتدأ مؤخر خبره «ومما يعلم»

تقول : اقلت شعراً قوطاً ؟ أرايت اليوم انساناً ؟ فيكون كلاماً مستقيماً . ولو قلت : أنت قلت شعراً قوطاً ؟ أنت رأيت انساناً أخطأت ^(١) وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك إنما 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 . فإما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الإطلاق فحال ذلك فيه لأنه ليس مما يختص بهذادون ذلك حتى يسأل عن عين فاعله . ولو كان تقديم الاسم لا يوجب ما ذكرنا من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو وكان يصح ان يكون سؤالاً عن الفعل أكان أم لم يكن لكان ينبغي ان يستقيم ذلك

واعلم ان هذا الذي ذكرت لك في الهمزة « وهى الاستفهام » قائم فيها اذا هى كانت للتقرير . فاذا قلت : أنت فعلت ذلك ؟ كان غرضك ان تقرره بانه الفاعل . يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمرود : « أنت فعلت هذا بأهتتاً يا ابراهيم » لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام وهم يريدون ان يقر لهم بان كسر الاصنام قد كان ولكن ان يقر بأنه منه كان وقد اشاروا 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 . فان قلت أو ليس اذا قال « أفعلت » فهو يريد أيضاً ان يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة فاي فرق بين الحالين ؟ فإنه ^(٢) اذا قال « أفعلت » فهو يقرره بالفعل من غير ان يردده

(١) الذي في الكتاب بدل اخطأت لفظاً حلت (٢) هذا جواب فان قلت

بينه وبين غيره وكان كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أن ذلك الفعل كان على الحقيقة . وإذا قال : أنت فعلت ؛ كان قد مررت الفعل بينه وبين غيره ولم يكن منه في نفس الفعل تردد ولم يكن كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أن كان الفعل أم لم يكن بدلالة أنك تقول ذلك والفعل ظاهرٌ موجود مشار إليه كما رأيت في الآية .

واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وانكاراً له لم كان وتوبيخ لفاعل عليه . ولها مذهب آخر وهو أن يكون لا إنكاراً أن يكون الفعل قد كان من أصله . ومثاله قوله تعالى « أفا صنفكم ربكم بالبينات واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولاً عظيماً » وقوله عز وجل : « أصطفى البينات على البين ما ليكم كيف تحكمون » فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدي إلى هذا الجهل العظيم . وإذا قدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل . ومثاله قولك لا رجل قد اتحل شعراً : أنت قلت هذا الشعر كذبت لست ممن يحسن . مثله . أنكرت أن يكون القائل ولم تنكر الشعر . وقد تكون^(١) إذ يراد إنكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ مخرجه إذا كان الإنكار في الفاعل مثال ذلك قوله تعالى « قل الله أذن لكم » الإذن راجع إلى قوله « قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجاءتم منه حرّاماً وحلالاً » ومعلوم أن المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه من غير أن يكون هذا الإذن قد كان من غير الله فاضافوه إلى الله إلا أن اللفظ أخرج مخرجه إذا كان الأمر كذلك لأن يجعلوا في صورة من غلط فأضاف إلى الله تعالى إذنا كان من غير الله فاذا حقق عليه ارتدع . ومثال

(١) قد تكون أي الهمزة

ذلك قولك للرجل يدعي ان قولاً كان ممن تعلم انه لا يقوله: أهو قال ذلك بالحقيقة
أم أنت تغلط. تضع الكلام وضعه اذا كنت علمت ان ذلك القول قد كان
من قائل ليتصرف الا إنكار الى الفاعل فيكون أشد لنفي ذلك وإبطاله. ونظير
هذا قوله تعالى « قل آذ كر بين حرم أم الاثنيين أما اشتملت عليه أرحام
الاثنيين » أخرج اللفظ مخرجه اذا كان قد ثبت تحريم في أحد أشياء ثم أريد
بمعرفة عين المحرم مع ان المراد انكار التحريم من أصله ونفي ان يكون قد
حرم شيء مما ذكرنا انه محرم. وذلك ان كان الكلام وضع على ان يجعل
التحريم كانه قد كان ثم يقال لهم أخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيم هو
في هذا أم ذاك أم في الثالث؟ ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان القرية منهم
على الله تعالى. ومثل ذلك قولك للرجل يدعي أمراً وأنت تنكره: متى
كان هذا في ليل ام نهار؟ تضع الكلام وضع من سلم ان ذلك قد كان
ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه اذا لم يقدر ان يذكر له وقتاً ويفضح.
ومثله قولك: من أمرك بهذا منا وإنا اذنك فيه؟ وأنت لا تعني ان أمراً
قد كان بذلك من واحد منكم الا انك تضع الكلام هذا الوضع لكي
تضيق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع ان يقول فلان وأن يحيل على واحد
واذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماضٍ
فينبغي أن ينظر فيه والفعل مضارع. والقول في ذلك أنك اذا قلت: اتفعل
وأنت تفعل؟ لم يخل من ان تريد الحال أو الاستقبال. فان أردت الحال
كان للمعنى شبيهاً بما مضى في الماضي فاذا قلت: اتفعل؟ كان المعنى على أنك
أردت أن تقرره بفعل هو يفعله وكنت ممن يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن
الفعل كائن. واذا قلت: أنت تفعل. كان المعنى على أنك تريد ان تقرره

بأنه الفاعل وكان أمرُ الفعل في وجوده ظاهراً وبجيت لا يُحتاج إلى الاقرار
بأنه كائن . وان أردت بفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تعتمد
بالإنكار إلى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغي أن يكون فمثال الأول:
أَيُقْتَلُنِي وَالْمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي . وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ .

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده بالقتل وإنكار أن يقدر على ذلك
ويستطيعه . ومثله أن يطعم طامع في أمر لا يكون مثله فتجهله في طمعه
فتقول : أيرضى بعتك فلان وأنت مقيم على ما يكره ؟ أتعجب عنده ما تحب
وقد فعلت وصنعت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أَنْزَلْنَاكُمْ مِنْهَا وَأَنْتُمْ لَهَا
كَارِهُونَ » ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : أخرج في هذا الوقت
أذهب في غير الطريق أتغرر بنفسك ؟ وقولك للرجل يضيع الحق : أتسى قديم
إحسان فلان أتترك صحبته وتتغير عن حالك معه لأن تغير الزمان ؟ كما قال :
أَتُرِكَ أَنْ قُلْتَ دِرَاهِمُ خَالِدٍ . زيارته . اني إذا للثيم (١)

وجملة الأمر أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل فإن بدأت بالاسم فقلت : أنت
تفعل أو قلت أهو يفعل كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور (٢)
وأبنت أن تكون بموضع أن يجي منه الفعل ومن يجي منه وإن يكون
بتلك المثابة . تفسير ذلك أنك إذا قلت : أنت تمنعني أنت تأخذ على يدي ؟ صرت
كأنك قلت : إن غيرك الذي يستطيع منعي والأخذ على يدي ولست بذلك
ولقد وضعت نفسك في غير موضعك . هذا إذا جعلته لا يكون منه .

(١) هو خالد بن يزيد بن مزبد الشيباني ابن عم من بن زائدة وقال البيت بحمارة بن
عقيل بن بلال بن جبر (٢) قوله : إلى نفس المذكور . أي جعلت مقصدك من الإنكار
نفس الضمير وهو المذكور في العبارة بمعنى نفس أسناد الفعل إليه خاصة . أه قاله الاستاذ

الفعل للعجز ولأنه ليس في وسعه . وقد يكون أن يجعله لا يجيء منه لأنه لا يختاره ولا يرتضيه وان نفسه نفس تأبى مثله وتكرهه . ومثاله ان تقول: أهو يسأل فلانا؟ هو ارفع همة من ذلك . أهو يمنع الناس حقوقهم؟ هو اكرم من ذلك . وقد يكون أن يجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته وأن نفسه نفس لا تسوء . وذلك قولك: أهو يسمح بمثل هذا أهو يرتاح للجميل؟ هو أقصر همة من ذلك . وأقل رغبة في الخير مما تظن

وجملة الأمر أن تقديم الاسم يقتضي أنك عمدت بالانكار الى ذات من قيل انه يفعل أو قال هو اني أفعل وأردت ما تريده اذا قلت ليس هو بالذي يفعل وليس مثله يفعل . ولا يكون هذا المعنى اذا بدأت بالفعل فقلت أفعل . ألا ترى ان من المحال ان تزعم ان المعنى في قول الرجل لصاحبه اخرج في هذا الوقت أفرّج بنفسك أتمضي في غير الطريق؟ انه انكر ان يكون بمثابة من يفعل ذلك وبوضع من يجيء منه ذلك . ذلك لان العلم محيط بان الناس لا يريدونه وأنه لا يليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام . وكذلك محال أن يكون المعنى في قوله جل وعلا « أَنْزَلِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ » أنا لسنا بمثابة من يجيء منه هذا الا لزام وان غيرنا من يفعله - جل الله تعالى - . وقد يتوهم المتوهم في الشيء من ذلك أنه يحتمل فاذا نظر لم يحتمل فمن ذلك قوله: أيقنتني والمشرقي مضاجعي . وقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون في معنى أنه ليس بالذي يجيء منه أن يقتل مثلي ويتعلق بانه قال قبل .

يَغِيظُ غَطِيظَ الْبَكْرِ شِدَّةَ خِنَاقِهِ لِيَقْتَلَنِي وَالْمَرْؤُ لَا يَسُ بَقَاتِلَ

ولكنه اذا نظر علم أنه لا يجوز وذلك لأنه قال « والمشرقي مضاجعي »

فذكر ما يكون معنا من الفعل ومحال أن يقول هو ممن لا يجي منه الفعل ثم يقول إني أمنعه لأن المنع يُتصور فيمن يجي منه الفعل ومع من يصح منه لا من هو منه محال ومن هو نفسه عنه عاجز فاعرفه

واعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار فإن الذي هو محض المعنى أنه ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعي بالجواب إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فإذا ثبت على دعواه قيل له (فافعل) فيفضحه ذلك . وإما لأنه هم بان يفعل مالا يستصوب فعله فإذا رُوجع فيه تنبه وعرف الخطأ . وإما لأنه جوز وجود امر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وُجِّحَ على تمتته وقيل له : فأرنا في موضع وفي حال وأقم شاهداً على أنه كان في وقت . ولو كان يكون للإنكار وكان المعنى فيه من بدء الأمر لكان ينبغي أن لا يجي فيما لا يقول عاقل أنه يكون حتى ينكر عليه كقولهم : أتصعد إلى السماء أتستطيع أن تنقل الجبال إلى ردة ما مضى سبيل؟ واذ قد عرفت ذلك فانه لا يقرر بالمحال وبما لا يقول أحد إنه يكون الأعلى سبيل التمثيل وعلى أن يقال له : إنك في دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعي هذا المحال وإنك في طمعك في الذي ظمعت فيه بمنزلة من يطمع في الممتع .

واذ قد عرفت هذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى « أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي » ليس إسماع الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك للإينكار وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه وإن ينزل الذي يظن بهم أنهم يسمعون أو أنه يستطيع إسماعهم منزلة من يرى أنه يسمع الصم ويهدي العمي . ثم المعنى في تقديم الاسم وأن لم يقل « أسمع الصم » هو أن يقال للذي صلي (١٢ - دلائل الإعجاز)

الله عليه وسلم: أنت خصوصاً قد أوتيت أن تُسمع الصم؛ وإن يجعل في ظنه
انه يستطيع إسماعهم بثبابة من يظن أنه قد أُوتِيَ قدرةً على إسماع الصم .
ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة :

فدع الوعيدَ فما وعيدك ضائري أطين أجنحة الذباب يضير
جعلها كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بثبابة ما يضير حتى ظن أن
وعيده يضير

واعلم ان حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعني تقديم الاسم
المفعول يقتضي أن يكون الإنكار في طريق الإحالة والمنع من أن يكون
بمثابة ان يُوقَع به مثل ذلك الفعل فإذا قلت : أزيداً تُضرب ؛ كنت قد
أنكرت أن يكون زيد بمثابة ان يُضرب أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجاز
ذلك فيه ومن أجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى « قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا »
وقوله عز وجل « قُلْ إرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ
أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ ، وَكَانَ لَهُ مِنَ الْحَسَنِ وَالْمَزِيَّةِ وَالْفَخَامَةِ مَا تَعْلَمُ أَنَّهُ لَا
يَكُونُ لَوْ آخِرَ فَعِيلٍ : قُلْ أَاتَّخَذُ غَيْرَ اللَّهِ وَلِيًّا وَأَتَدْعُونَ غَيْرَ اللَّهِ ؛ وذلك
لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أ يكون غير الله بمثابة ان يتخذ وليا
وأنه يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك وأن يكون جهلٌ أجهل وعمى .
أعمى من ذلك ؛ ولا يكون شيء من ذلك اذا قيل : أ اتخذ غير الله وليا :
وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل ان يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه .
وكذلك الحكم في قوله تعالى « قَالُوا أَبَشَرًا مِمَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ » وذلك لأنهم
بنوا كفرهم على ان من كان مثلهم بشرًا لم يكن بمثابة ان يتبع ويُطاع

وَيُنْتَهَى إِلَى مَا يَأْمُرُ وَيُصَدِّقُ أَنَّهُ مَبْعُوثٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَأَنَّهُمْ مَأْمُورُونَ بِطَاعَتِهِ كَمَا جَاءَ فِي الْأُخْرَى : « إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا »
وَكَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ « إِنْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً » فَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَهُوَ

أَنْ يَكُونَ يَفْعَلُ بَعْدَ الْهَمْزَةِ لِفِعْلِ لَمْ يَكُنْ

وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي وَهُوَ أَنْ يَكُونَ يَفْعَلُ لِفِعْلِ مَوْجُودٍ فَإِنْ تَقَدَّمَ
الاسْمُ يَقْتَضِي شَبَهَا بِمَا اقْتَضَاهُ فِي الْمَاضِي مِنَ الْأَخْذِ بِأَنْ يُقَرَّ أَنَّهُ الْفَاعِلُ
أَوْ الْإِنْكَارُ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ . فَشَالِ الْأَوَّلُ قَوْلَكَ لِلرَّجُلِ يَبْغِي وَيُظَلِمُ :
أَأَنْتَ تَجِيءُ إِلَى الضَّعِيفِ فَتَغْصِبُ مَالَهُ ؟ أَأَنْتَ تَزْعُمُ أَنَّ الْأَمْرَ كَيْتَ وَكَيْتٌ ؟
وَعَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى « أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » .
وَمِثَالُ الثَّانِي « أَهْمُ يَتَسَمَّوْنَ رَحْمَةً رَبِّكَ » :

فصل

وَإِذَا قَدْ عَرَفْتَ هَذِهِ الْمَسَائِلَ فِي الْأَسْتِفْهَامِ فَهَذِهِ مَسَائِلُ فِي النَّفْيِ :
إِذَا قُلْتَ : مَا فَعَلْتُ كُنْتَ نَفَيْتَ عَنْكَ فِعْلًا لَمْ يَثْبُتْ أَنَّهُ مَفْعُولٌ وَإِذَا قُلْتَ :
مَا أَنَا فَعَلْتُ كُنْتَ نَفَيْتَ عَنْكَ فِعْلًا ثَبَّتَ أَنَّهُ مَفْعُولٌ . تَفْسِيرُ ذَلِكَ أَنَّكَ
إِذَا قُلْتَ : مَا قُلْتُ هَذَا : كُنْتَ نَفَيْتَ أَنْ تَكُونَ قَدْ قُلْتَ ذَلِكَ وَكُنْتَ
نُؤْظِرُ فِي شَيْءٍ لَمْ يَثْبُتْ أَنَّهُ مَقُولٌ . وَإِذَا قُلْتَ : مَا أَنَا قُلْتُ هَذَا : كُنْتَ
نَفَيْتَ أَنْ تَكُونَ الْقَائِلَ لَهُ وَكَانَتِ الْمُنَاطَرَةُ فِي شَيْءٍ ثَبَّتَ أَنَّهُ مَقُولٌ . وَكَذَلِكَ
إِذَا قُلْتَ : مَا ضَرَبْتُ زَيْدًا . كُنْتَ نَفَيْتَ عَنْكَ ضَرْبَهُ وَلَمْ يَجِبْ أَنْ يَكُونَ
قَدْ ضُرِبَ بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَدْ ضَرَبَهُ غَيْرَكَ وَإِنْ لَا يَكُونَ قَدْ ضُرِبَ

اصلاً . وإذا قلت : ما أنا ضربت زيداً : لم تقله إلا وزيداً مضروب وكان
القصد ان تنفي ان تكون أنت الضارب . ومن أجل ذلك يصلح في الوجه
الأول أن يكون المنفي عاماً كقولك : ما قلت شعراً قط وما اكلت اليوم
شيئاً وما رأيت أحداً من الناس : ولم يصلح في الوجه الثاني فكان خلفاً
أن تقول : ما أنا قلت شعراً قط وما أنا اكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت
أحداً من الناس : وذلك لأنه يقتضي المحال وهو أن يكون ههنا إنسان
قد قال كل شعر في الدنيا وأكل كل شيء يؤكل ورأى كل أحد من
الناس فنفيت أن تكونه . ومما هو مثال بين في ان تقديم الاسم يقتضي
وجود الفعل قوله :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمت في القلب ناراً

المعنى كما لا يخفى على ان السقم ثابت موجود وليس القصد بالنفي اليه ولكن
الى أن يكون هو الجالب له ويكون قد جرّه الى نفسه . ومثله في
الوضوح قوله : * وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله * الشعر مقول على
القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائل له .

وههنا امران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق ويصير العلم
به كالضرورة (احدهما) أنه يصح لك أن تقول : ما قلت هذا ولا قاله أحد
من الناس وما ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواي : ولا يصح ذلك في
الوجه الآخر . فلو قلت : ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس وما أنا
ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواي . كان خلفاً من القول وكان في
التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب زيداً أمس : فتثبت انه قد ضرب
ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من الناس : و لست القائل ذلك : فتثبت انه قد

قيل ثم تجيء فتقول وما قاله أحد من الناس . والثاني من الأمرين أنك تقول: ما ضربت إلا زيدا: فيكون كلاماً مستقيماً ولو قلت: ما أنا ضربت إلا زيداً: كان لغواً من القول وذلك لأن نقض النفي بالإنفي يقتضي أن تكون ضربت زيداً . وتقدمك ضميرك وإيلاؤه جرفاً بالنفي يقتضي نفي أن تكون ضربته فيما يتداقمان فأعرفه

ويجيب لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره فاذا قلت: ما ضربت زيداً: فقد سمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات وتركته مبهماً محتملاً . وإذا قلت: ما زيداً ضربت: فقد سمت المفعول كان المعنى على أن ضرباً وقع منك على إنسان وظن أن ذلك الإنسان زيد فنفيت أن يكون إياه . فلك أن تقول في الوجه الأول: ما ضربت زيداً ولا أحداً من الناس: وليس لك في الوجه الثاني . فلو قلت: ما زيداً ضربت ولا أحداً من الناس: كان فاسداً على ماضى في الفاعل . ومما ينبغي أن تعلمه أنه يصح لك أن تقول: ما ضربت زيداً ولكني أكرمه: فتعقب الفعل المنفي بإثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول: ما زيداً ضربت ولكني أكرمه: وذلك أنك لم ترد أن تقول: لم يكن الفعل هذا ولكن ذلك: ولا كنت أكرمه أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذلك . فالواجب إذن أن تقول: ما زيداً ضربت ولكن عمراً: وحكم الجار مع المجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فاذا قلت: ما أمرتك بهذا: كان المعنى على نفي أن تكون قد أمرته بذلك ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر واذا قلت: ما بهذا أمرتك: كنت قد أمرته بشيء غيره

*
* *

واعلم أن هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في الخبر المثبت فإذا عمدت إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقالت: زيد قد فعل وأنا فعلت وأنت فعلت: اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل إلا أن المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين أحدهما جلي لا يشكك وهو أن يكون الفعل فعلاً قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجعله له وتزعم أنه فاعله دون واحد آخر أو دون كل أحد. ومثال ذلك أن تقول: أنا كتبت في مديني فلان وأنا شفعت في بابه: تريد أن تدعي الانفراد بذلك والاستبعاد به وتزيل الاشتباه فيه وترد على من زعم أن ذلك كان من غيرك أو أن غيرك قد كتب فيه كما كتبت. ومن البين في ذلك قولهم في المثل «أُتعلِّمُنِي بِضَبِّ أَنَا حَرَشْتُهُ» (١)

والقسم الثاني أن لا يكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى ولكن على أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك فانت لذلك تبدأ بذكره وتوقعه أولاً ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه من الإنكار أو من أن يظن بك الغلط أو التزويد ومثاله قولك: هو يعطى الجزيل وهو يحب الثناء: لا تريد أن تزعم أنه ليس ههنا من يعطى الجزيل ويحب الثناء غيره ولا أن تعرض بانسان وتحطه عنه وتجعله لا يعطي كما يعطي ولا يرغب كما يرغب. ولكنك تريد أن تحقق على السامع أن اعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه وان تمكن

(١) المثل يقوله العالم بالشيء لمن يريد تعليمه إياه. وحرص الضب واحترشه صاده بالحيلة المعروفة وهو أن يحرك يده على باب جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فياً أخذه

ذلك في نفسه . ومثاله في الشعر :

هُمْ يُفْرُشُونَ اللَّبَدَ كُلَّ طِمْرَةٍ وَأَجْرَدَ سَبَاحٍ يَبْدُ الْمَغَالِبَا (١)

لم يرد ان يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينتفي أن يكونوا أصحابها . هذا محال وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يتمهدون صروات الخيل وانهم يقتعدون الجياد منها (٢) وان ذلك دأبهم من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم الا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ويعلم بدياً (٣) قصده اليهم بما في نفسه من الصفة لينمعه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم أو ان يكون قد أراد غيرهم فنلظ اليهم وعلى ذلك قول الآخر :

هُمْ يُضْرَبُونَ الْكَبْشَ يَدْرُقُ بِيضُهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدِّمَاءِ سَبَائِبُ (٤)

لم يرد أن يدعي لهم الافراد ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الامر ويؤكدده . ومن البين فيه قول عروة ابن أذينة :

سَلِمَى أَرْمَعَتْ بَيْنَا فَأَيْنَ تَقُولُهَا آيْنَا (٥)

(١) اللبد الصوف او الشعر المتلبد وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج لينسه . والطمرة وائى الطمير وهو الفرس الجواد او المتجمع المتداخل الخلق كأنه مهيب للوثبان دائماً . والاجرد الفرس القصر الشعر والسباح الذي يشبه عدوه السباحة و (يبدُ) يغلب (٢) وفي نسخة (يعتقدون) أى يملك كونها ويربطونها من اعتقد اذا اتخذ عقدة اي عقارا (٣) فعل الشيء بدياً أى أولاً ابتداء (٤) الكبش رئيس الحيش يتكونه قبيلة والسبائب كبنائق الثوب يشبهون بها طرائق الدم . وفي رواية يضربون الكبش ويظهر انها رواية المصنف . وقد وجد في نسخة المدينة (يضربون) فهي الصحيحة (٥) تقولها بمعنى تظنها

وذلك أنه ظاهر معلوم أنه لم يرد أن يجعل هذا الإجماع لها خاصة ويجعلها من جماعة لم يزمع اليقين منهم أحدها هذا محال ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكد فوقع ذكرها في سمع الذي كلم ابتداءً ومن أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث أنه أرادها بالحديث فيكون ذلك أبعد له من الشك . ومثله في الوضوح قوله :

هَذَا يَلْبَسَانِ الْمَجْدَ أَحْسَنَ لِبَسَةٍ شَحِيحَانِ مَا اسْلَطَا عَلَيْهِ كِلَاهُمَا
 لاشبهة في أنه لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما، وأبين من الجميع قوله تعالى « وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ » وقوله عز وجل « وَإِذَا جَاءُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ » . وهذا الذي قد ذكرت من أن تقديم ذكر الحديث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قدم ورفع بالابتداء وبني الفعل الناصب كان له عليه ^(١) وعدي إلى ضميره فشغل به كقولنا في « ضربت عبد الله » : عبد الله ضربته : فقال وإنما قلت عبد الله فنيته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء

فإن قلت فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر الحديث عنه بالفعل أكد لإثبات ذلك الفعل له وإن يكون قوله « هما يلبسان المجد » أبلغ في جعلها يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد : فإن ذلك من أجل ^(٢) أنه لا يؤثر بالاسم معرّبي من العوامل الأحاديث قد نوي إسناده إليه . وإذا كان كذلك فإذا قلت « عبد الله » فقد اشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً قام أو قات خرج أو قلت قديم فقد علم ما

(١) أي بني الفعل الذي كان ناصباً له عليه (٢) وفي نسخة « قات ذلك من أجل »

جئت به وقد وطأت له وقدمت الإِعلام فيه فدخل على الباب دخولَ
المانوس به وقبلة قبول المنهبي له المطمئن اليه وذلك لا محالة أشد لثبوتِه وأنتي
لشبهة وأمنع للشك وأدخل في التحقيق

وجملة الامر انه ليس إعلامك الشيء بغفلة غفلا مثل إعلامك له بعد
التنبية عليه والتقدمة له لأن ذلك يجري مجرى تكرير الأعلام في التأكيد
والأحكام مومن ههنا قالوا ان الشيء اذا اضر ثم فسركان ذلك أنعم له
من أن يذكر من غير تقدم إضمار ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة
في قوله تعالى « فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ » فخامة وشرفا وروعة لا نجد منها
شيئا في قولنا : فَإِنَّ الْأَبْصَارَ لَا تَعْمَى : وكذلك السبيل ابدأ في كل كلام
كان فيه ضمير قصة فقوله تعالى « إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ » يفيد من القوة
في نفي الفلاح عن الكافرين ما لو قيل : ان الكافرين لا يفلحون : لم يُفد
ذلك . ولم يكن ذلك كذلك الا لأنك تعلمه اياه من بعد تقدمه وتنبية
انت به في حكم من بدأ واعاد ووطد ثم بين ولوح ثم صرح . ولا يخفى مكان
المزية فيما طريقه هذا الطريق .

ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه
له انا اذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه إنكار
من منكر نحو ان يقول الرجل : ليس لي علم بالذي تقول : فتقول له : انت
تعلم ان الامر على ما أقول ولكنك تميل الى خصمي : وكقول الناس : هو
يعلم ذاك وان انكر وهو يعلم الكذب فيما قال وان حلف عليه : وكقوله
تعالى « وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » فهذا من أين شيء وذلك
ان الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بانه كاذب واذا لم يعترف بانه

كاذب كان أبعد من ذلك ان يعترف بالعلم بأنه كاذب او يجيء فيما
اعترض فيه شك نحو ان يقول الرجل : كأنك لا تعلم ما صنع فلان ولم
يبلغك : فيقول : أنا اعلم ولكني ادا ربه : او في تكذيب مدع كقوله
عز وجل : « وَإِذَا جَاءُكُمْ قَوْلُ آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا
بِهِ » وذلك ان قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا
به فالوضع موضع تكذيب ، او فيما القياس في مثله ان لا يكون كقوله
تعالى : « وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ »
وذلك ان عبادتهم لها تقتضي ان لا تكون مخلوقة . وكذلك في كل شيء
كان خبرا على خلاف العادة واما يستغرب من الامر نحو ان تقول : ألا
تعجب من فلان يدعي العظيم ، وهو يعي باليسير ، ويزعم انه شجاع ،
وهو يفزع من ادنى شيء :

ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد^(١) والضمن كقول الرجل : انا
اعطيك انا اكيفك انا اقوم بهذا الامر : وذلك ان من شأن من تعده
وتضمن له ان يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به فهو من احوج
شيء الى التأكيد . وكذلك يكثر في المدح كقولك : أنت تعطي الجزيل
انت تقري في المحل أنت تجود حين لا يجود احد : وكما قال :
وَلَا أَنْتَ تَقْرِي مَا خَلَقْتَ وَبِعَضِّ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي
وكقول الاخر : * نحن في المشتاة ندعو الجفلى *^(٢) وذلك ان من شأن

(١) مبتدأ خبره مقدم عليه وهو « مما يحسن ذلك فيه ويكثر » (٢) المشتاة
والمشتاة مكان الشتاء وزمانه والجفلى الدعوة العامة الى الطعام ويقابلها (النقرى)
وهي الدعوة الخاصة . والبيت لليد وشمته : * لا ترى الآدب فينا ينقر * أي ان الذين

المادح ان يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة وكذلك
المفتخر ويزيدك بياناً انه اذا كان العمل مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال لم يكف
يجي على هذا الوجه ولا يمكن يؤتى به غير مبني على اسم فاذا اخبرت بالخروج
مثلاً عن رجل من عاداته ان يخرج في كل غداة قلت: قد خرج: ولم تحتج الى
ان تقول: هو قد خرج: ذاك لانه ليس بشي يشك فيه السامع فتحتاج ان
تحققه والى ان تقدم فيه ذكر المحدث عنه، وكذلك اذا علم السامع من حال
رجل انه على نية الركوب والمضي الى موضع ولم يكن شك وتردد انه
يركب اولاً يركب كان خبرك فيه ان تقول: قد ركب: ولا تقول: هو قد
ركب: فان جئت بمثل هذا في صلة كلام ووضعته بعد واو الحال حينئذ
وذلك قولك: جئته وهو قد ركب: وذلك ان الحكم يتغير اذا صارت
الجملة في مثل هذا الموضع ويصير الامر بمعرض الشك وذلك انه انما يقول
هذا من ظن ان يصادفه في منزله وان يصل اليه من قبل ان يركب، فان
قلت فانك قد تقول: جئته وقد ركب: بهذا المعنى ومع هذا الشك، فان
الشك^(١) لا يقوى حينئذ قوته في الوجه الاول افلا ترى انك اذا استبطأت
انساناً فقلت: اتانا والشمس قد طلعت: كان ذلك ابلغ في استبطائك له من
ان تقول: اتانا وقد طلعت الشمس: وعكس هذا انك اذا قلت: اتى والشمس
لم تطلع: كان اقوى في وصفك له بالمجلة والمجي قبل الوقت الذي ظن انه
يجي فيه من ان تقول: اتى ولم تطلع الشمس بعد: هذا وهو كلام لا يكاد
يجي الا نايياً وانما الكلام البليغ هو ان تبدأ بالاسم وتبني الفعل عليه كقوله
* قد اغتدي والطير لم تكلم * فاذا كان الفعل فيما بعده الواو التي يراد

يأدبون المآدب منا لا ينتقرون الضيوف وينتقونهم. وهي (التقري) (١) جواب فان قلت

بها الحال مضارعاً لم يصلح إلا مبنيًا على اسم كقولك : رأيتَهُ وهو يكتب
ودخلت عليه وهو على الحديث : وكقوله :

تَمَزَّزْتُهَا وَالِدِيكَ يَدْعُو صَبَاحَهُ إِذَا مَا بَنُو نَعِشٍ دَنَوْا فَتَصُوبُوا^(١)

ليس يصلح شيءٌ من ذلك إلا على ما راه لوقلت : رأيتَهُ ويكتب ودخلتُ
عليه ويملي الحديث وتمزرتها ويدعو الديك صباحه : لم يكن شيئاً .

ومما هو بهذه المنزلة في أنك تجد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه
من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى « إِنْ وَايَى اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ
وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ » وقوله تعالى « وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَبْنَا فِيهَا
تَمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا » وقوله تعالى « وَحَشَرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنْ
الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ » فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو
جاء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقل : ان وَايَى اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ
الْكِتَابَ وَيَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ وَكْتَبْنَا فِيهَا تَمَلَّى عَلَيْهِ وَحَشَرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ
مِنْ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَيُوزَعُونَ : لو وجد اللفظ قد بنا عن المعنى
والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي أن يكون عليها

واعلم أن هذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفي ما اقتضاه في المثبت
فاذا قلت : أنت لا تحسن هذا : كان أشد لنفي إحسان ذلك عنه من أن تقول :

(١) تمزّز الشراب كتمصّصه أي شربه مصّاء والمزّة بالضم الحمرة فيها حموضة .
والمزّة بالفتح والمز والمزّاء بالضم الحمرة فيها مزازة وهم يستحبونها وما أحسن تعبيرة
عن قرب الصباح بدعاء الديك آياه ويريد من دنوّ بني نعش قرب الغروب ولذلك قال تصوبوا
والواحد من كواكب بنات نعش يسمى ابن نعش وجاء في الشعر « بنو نعش » كما هنا

لا تحسن هذا : ويكون الكلام في الاول مع من هو أشد إعجاباً 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 تعالى : « والذين
 هم بربهم لا يشركون » يفيد من التأكيد في نفي الإِشراك عنهم ما
 لو قيل : والذين لا يشركون بربهم او بربهم لا يشركون : لم يفد ذلك وكذا
 قوله تعالى : « لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » وقوله تعالى
 « فعصيت عليهم الأنبياء يومئذ فهم لا يتساءلون » و « إن 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 الذم عن غربه
 وقول الناس : مثلك رعى الحق والحرمه : وكقول الذي قال له الحجاج :
 لأحملك على الأدم : يريد القيد فقال على سبيل المغالطة : ومثل الأمير
 يحمل على الأدم والأشهب : وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى
 إنسان سوى الذي أضيف اليه ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في
 الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة ان يفعل
 ما ذكر أو ان لا يفعل . ومن أجل ان المعنى كذلك قال :

ولم أقل مثلك أعني به سواك يافرداً بلا مشبه

وكذلك حكم (غير) اذا سلك به هذا المسلك فقيل : غيري يفعل ذلك :
 على معنى اني لا أفعله لأن يومئذ غيري الى انسان فيخبر عنه بأن يفعل كما
 قال * غيري بأكثر هذا الناس يخضع * وذلك أنه معلوم انه لم يرد أن
 يعرض بواحد كان هناك فيستقصه ويصفه بأنه مضعوف يغر ويخضع

بل لم يرد إلا أن يقول إني لست ممن ينخدع ويفتخر وكذلك لم يرد أبو تمام بقوله:
 وغيري يأكل المعروف سُخْتًا وتُشَبِّبُ عنده بيض الأيدي
 ان يعرض مثلاً بشاعرٍ سواه فيزعم أن الذي قرِفَ ^(١) به عند الممدوح
 من أنه هجاء كان من ذلك الشاعر لامنه هذا محال بل ليس إلا أنه نفى
 عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويأثم. واستعمال مثل وغير على هذا
 السبيل شيء مركوز في الطباع وهو جار في عادة كل قوم فأنت الآن إذا
 تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبدأ على الفعل إذا نحي
 بهما هذا النحو الذي ذكرت لك وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم
 يقدماً. أفلا ترى أنك لو قلت: يثني المزن عن صوبه مثلك ورعى الحق
 والحرمة مثلك ويحمل على الأدم والأشهب مثل الأمير وينخدع غيري
 بأكثر هذا الناس ويا كل غيري المعروف سُخْتًا: رأيت كلاماً مقلوباً عن
 جهته، ومغيراً عن صورته، ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه، ورأيت
 الطبع يَأْبِي أن يرضاه،

واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه
 وهو انه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام
 معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر. وذلك ان الاستفهام استخبارٌ
 والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك فإذا كان كذلك كان محالاً
 ان يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره 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. ذلك لأنه يؤدي إلى أن

(١) قرِفَ به أي اتهم. ويقال قرِفَ فلاناً إذا عابه.

تستعمله أمراً لا سبيل 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 يقفك في معنى تلك
الجملة ومؤداها على اثبات أو نفي . فاذا قلت : أزيد منطلق : فأنت تطلب
أن يقول لك : نعم هو منطلق : أو يقول : لا ما هو منطلق : وإذا كان ذلك
كذلك كان محالاً أن تكون الجملة إذا دخلتها همزة الاستفهام استخباراً
عن المعنى على وجه لا تكون هي إذا نزلت منها الهمزة اخباراً به على ذلك
الوجه فاعرفه

﴿ فصل ﴾

(هذا كلام في النكرة اذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها)
اذا قلت : أجاؤك رجل : فأنت تريد أن تسأله هل كان مجيئاً من أحد من
الرجال اليه . فان قدمت الأسم فقلت : أرجلُ جاءك ؟ فأنت تسأله عن جنس
من جاءه أرجلُ هو أم امرأة ويكون هذا منك اذا كنت علمت أنه قد أتاه
آتٍ ولاكنك لم تعلم جنس ذلك الآتي فسبيلك في ذلك سبيلك اذا أردت
أن تعرف عين الآتي فقلت : أزيدُ جاءك أم عمرو ؟ ولا يجوز تقديم الأسم
في المسئلة الأولى لأن تقديم الأسم يكون اذا كان السؤال عن الفاعل
والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن جنسه ولا ثالث . وإذا
كان كذلك كان محالاً ان تُقدِّمَ الأسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن
الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذٍ متعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس
إلا العين . والنكرة لا تدل على عين شيء فيسئل بها عنه . فان قلت :
أرجلُ تطويلُ جاءك أم قصيرُ ؟ كان السؤال عن أن الجائي من جنس طوالٍ

الرجال أم قصارهم؟ فان وصفت النكرة بالجملة فقلت: أرجل كنت عرفتته من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه؟ كان السؤال عن المعطي أ كان ممن عرفه قبل أم كان إنساناً لم تتقدم منه معرفة.

وإذ قد عرفت الحكم في الأبتداء بالنكرة في الاستفهام فابن 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 إن قلت: رجل طويل جاءني: لم يستقم حتى يكون السامع قد ظن انه قد أتاك قصير أو نزلته منزلة من ظن ذلك. وقولهم: شرُّ أهرِّ ذئاب: إنما قدم فيه (شرِّ) لأن المراد ان يعلم ان الذي أهرِّ ذئاب هو من جنس البشر لا جنس الخير فجرى مجرى ان تقول: رجل جاءني: تريد انه رجل لا امرأة. وقول العلماء انه انما يصلح لأنه بمعنى «ما أهرِّ ذئاب الا شرِّ» بيان لذلك. الا ترى أنك لا تقول: ما أتاني إلا رجل: الا حيث يتوهم السامع انه قد أتاك امرأة. ذلك لان الخبر بنقض النفي يكون حيث يراد ان يقصر الفعل على شيء وينفي عما عداه. فاذا قلت: ما جاءني الا زيد: كانت المعنى أنك قد قصرت المحيي على زيد ونفيته عن كل من عداه وانما يتصور قصر الفعل على معلوم. ومتى لم يرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم اني اقصر له الفعل عليه وأخبره أنه كان منه دون غيره.

واعلم اننا لم نرد بما قلناه من انه انما حسن الأبتداء بالنكرة في قولهم «شرُّ أهرِّ ذئاب» لأنه أريد به الجنس أن معنى شرِّ والشرِّ سواء وانما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين ان الذي أهرِّ ذئاب هو من

جنس الشر لا جنس الخير كما أبا إذا قلنا في قولهم: أرجل أهلك أم امرأة:
 ان السؤال عن الجنس لم يرد بذلك انه بمنزلة أن يقال: الرجل أم المرأة أهلك:
 ولكننا نعني ان المعنى على انك سألت عن الآتي أهو من جنس الرجال
 أم جنس النساء؟ فالنكرة اذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس الا ان
 القصد منك لم يقع الى كونه واحداً وانما وقع الى كونه من جنس الرجال.
 وعكس هذا انك اذا قلت: أرجل أهلك أم رجلان: كان القصد منك الى
 كونه واحداً دون كونه رجلاً فاعرف ذلك اصلاً وهو انه قد يكون في اللفظ
 دليل على أمرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر
 بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ^(١) واذا 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 الاعلى معلوم
 كما أن قصر الفعل لا يكون الاعلى معلوم فاذا بدأت بالنكرة فقلت رجل
 وانت لا تقصد بها الجنس وأن تعلم السامع ان الذي اردت بالحديث
 رجل لا امرأة كان محالاً ان تقول: إني قدمته لأنبه المخاطب له: لانه
 يخرج بك الى ان تقول: إني اردت ان أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة
 ولا تفصيل: وذلك ما لا يشك في استحاله فاعرفه



القول في الحذف

هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسيحري،

(١) (كأنه) في خبر يصير و(بأن لم يدخل) متعلق بيصير

قائبك ترى به ترك الذكر، افصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجديك انطق ما تكون اذا لم تنطق، واتم ما تكون بيانا اذا لم تبين، وهذه جملة قد تشكرها حتى تخبر، وتدفعها حتى تنظر، وأنا اكتب لك بديها أمثلة مما عرض فيه الحذف ثم أنبهك على صحة ما أشرت اليه، وأقيم الحججة من ذلك عليه، صاحب الكتاب:

اعناد قلبك من ليلى عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل

ربع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سارماؤه خصل^(١)

قال: اراد ذلك ربع قواء أو هو ربع: قال ومثله قول الآخر:

هل تعرف اليوم رسم الدار والاطالا. كما عرفت بجفن الصيقل الخلالا
دار لمروة اذ أهلي وأهلهم بالكامسية نرى الهو والغزلا
سكانه قال: تلك دار: قال شيخنا رحمه الله ولم يحمل البيت الاول على ان
الربع بدل من الطلل لان الربع اكثر من الطلل والشئ يبدل مما هو مثله
او اكثر منه فأما الشئ من أقل منه ففساد لا يتصور، وهذه طريقة
مستمرة لهم اذا ذكروا الديار والمنازل/ كما يضمرون المبتدا فيرفعون فقد
يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب ايضا:

ديارميه إذمي تساعفنا ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

أنشده بنصب ديار على إضمار فعل كأنه قال: اذكر ديارميه:

ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدا القطع والاستئناف يبدأون بذكر
الرجل ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الاول ويستأنفون كلاما آخر
واذا فعلوا ذلك أتوا في اكثر الامر بخبر من غير مبتدا، مثال ذلك قوله:

(١) واذاع المعصرات، انزلت ماءها بكثرة والحيران الساري هو المزن يجري ليلا

وعلمتُ اني يومَ ذا كَ منازلٌ كُعباً ونهداً
قوم اذا لبسوا الحديدَ تَمَرُوا حَلَقاً وَقَدَاً (١)

وقوله

هُمُ حَاوُوا مِنَ الشَّرَفِ المَعْلَى وَمَنْ حَسِبَ العَشِيرَةَ حَيْثُ شَاوُوا
بُنَاةً مَكَارِمٍ وَأَسَاءَةَ كَلِمٍ دَمَاؤُهُمْ مِنَ الكَلْبِ الشَّفَاءُ

وقوله

رَأَى عَليَ مَابي عَمِيلَةً فَاشْتَكَى إِلَى كِمالِهِ حَالِي أَسْرًا كَمَا جَهِرَ
غِلامٌ رَمَاهُ اللهُ بِالأخِيرِ مَقْبِلاً لَهُ سَيِّئِيَاءٌ لا تَشُقُّ عَلَى البَصْرِ (٢)

وقوله

اِذَا ذَكَرْنَا بَنِي العَنبِيرِيَّةِ لَمْ يَضُقْ ذِراعِي وَأَلْقَى بِأَسْنِهِ مِنْ أَفاخِرِ
هَلا لَانَ حَمَّالانَ فِي كُلِّ شَتْوَةٍ مِنَ الثَّقَلِ ما لا تَسْتَطِيعُ الأَبْعَسُ

حمالان خبر ثان وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلاً: رجلاان حمالان:

ومما اعتيد فيه ان يجيء خبراً قد بني على مبتدأ محذوف قولهم بعد ان
يدكروا الرجل: فتى من صفته كذا وأغر من صفته كيت وكيت: كقوله

الألافتى بعد ابن ناشرة الفتى ولا عرف الا قد تولى وأدبراً

(١) تمر تشبه بالتمر في خاقه أو خاقه أو بهما والقدر الجلد وتصنع منه الدروع المسماة باليلب . وقد اتفقت نسخ الكتاب على رواية كلمة (حلقا) بالمهملة ولكنها رايتني فراجعت فإذا تاج العروس يرويها بالمعجمة وقال «أي تشبهوا بالتمر لاختلاف الوان القدر والحديد» والأظهر عندي ان (حلقا) بضم الحاء (وقدا) بفتح القاف أي تمر وا في اخلاقهم وفي شكل قد هم . (٢) الشعر لابن عنتقاء الفزاري في الحماسة . وفي رواية «يا فعا» بدل «مقبلا» وفي أخرى «بالحسن مقبلا» هـ

فتى حنظلي^١ ما تزال ركابه تجود بمعروف وتكر منكر

وقوله

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه
أيادي لم تُمنن وان هي جلت^(١)
ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
ومن ذلك قول جميل:

وهل بثينة ياللناس قاضيتي
ترنو بعيني مهارة أقصدت بهما
ديني وفاعلة خيرا فأجزيتها
قاي عشية ترميني وأرميها
رياء العظام بلين العيش غاذيها^(٢)
هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة

وقوله

اني عشية رحمت وهي حزينة
وتقول بت عندي فديتك ليلة
تشكو الي صبابة لصبور
أشكو اليك فان ذاك يسير
ذُرُّ تحدر نظمه منشور
رياء الروادف خلقها منكور^(٣)
مخطوطة المتئين مضمرة الحشا

وقول الأقيشر في ابن عم له موسى سأله فنهه وقال : كم أعطيك مالي
وأنت تنفقه فيما لا يعينك والله لا اعطيك : فتركه حتى اجتمع القوم في
ناديهم وهو فيهم فشكاه الى القوم وذمه فوثب اليه ابن عمه فاطمه فانشأ يقول
سريع الى ابن العم ياطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع
حريض على الدنيا مضيع لدينه وليس لما في بيته بمضيع

(١) يروي « ماتراخت » يدل ان تراخت (٢) في رواية رياء العظام بلا عيب
يرى فيها (٣) فتاة مذكورة مجدولة الخلق ومخطوطة المتئين أراد ان جانبي سلسلة الظهر

ليسا بناتين بارزين . من هامش الاستاذ الامام

فتأمل الآن هذه الآيات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر الى موقعها في نفسك والى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد وألطفت 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 عبد الله بن الزبير يذكر غريماً له قد ألح عليه :

عرضت على زيد أياخذ بهض ما يحاوله قبل اغتراض الشواغل
فدب ديب البغل يالم ظهره وقال تعلم اني غير فاعل
تثاب حتى قلت داسع نفسه واخرج ايبابا له كالمعاول
الاصل حتى قات : هو داسع نفسه : اي حسبته من شدة الثأوب ومما به
من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره كما يدسع البعير
جرته . ثم انك ترى نضبة الكلام وهيئة تروم منك ان تنسى هذا
الابتداء وتباعده عن وهمك وتجهد ان لا يدور في خلدك ، ولا يعرض
لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقي الشيء يكره مكانه ، والثقل يخشى
هجومه ، ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح :

العين تبدي الحب والبغضا وتظهر الأبرام والنقضا
دُرّة ما انصفتي في الهوى ولا رحمت الجسد المنضى
غضبي ولا والله يا أهلها لا أطعمُ البارد او ترضى

يقول في جارية كان يحبها وسعي به الى اهلها فمغواها منه والمقصود قوله (غضبي) وذلك ان التقدير «هي غضبي» او «غضبي هي» لا محالة الا أنك ترى

النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف وكيف تأنس الى إضماره،
وترى الملاحاة كيف تذهب ان انت رمت التكلم به، ومن جيد الامثلة
في هذا الباب قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود:
قالت سُمِيَّةٌ قد غويت بان. وأت حقاً تناوب مالنا ووفوداً
غِيٌّ لعمرِكَ لا أزال أعوده ما دام مالٌ عندنا موجوداً
المعنى «ذاك غيٌّ لا أزال أعوده اليه فدعي عنك لومي» وإذا قد عرفت هذه
الجملة من حال الحذف في المبتدأ فاعلم ان ذلك سبيله في كل شيء فما من
اسم او فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال ينبغي
ان يحذف فيها الا وأنت تجد حذفه هناك احسن من ذكره وترى إضماره
في النفس أولى وأنس من النطق به .

*
* *

وإذا قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ وهو حذف اسم اذا لا يكون المبتدأ
الا اسماً فاني اتبع ذلك ذكر المفعول به اذا حذف خصوصاً فان الحاجة
اليه أمس، وهو بما نحن بصدده أنخص، واللطائف كأنها فيه اكثر، وما
يظهر بسببه من الحسن والروث اعجب واظهر، وههنا اصل يجب ضبطه
وهو ان حال الفعل مع المفعول الذي يتمدى اليه حاله مع الفاعل . وكما
انك اذا قلت: ضرب زيد: فأندت الفعل الى الفاعل كان غرضك من
ذلك ان تثبت الضرب فعلاً لا ان تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى
الإطلاق . كذلك اذا عدت الفعل الى المفعول فقالت: ضرب زيد عمراً:
كان غرضك ان تفيد التباس الضرب الواقع من الاول بالثاني ووقوعه
عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في ان عمل الفعل فيهما انما كان من اجل

ان 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 اريد الاخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير ان ينسب الى فاعل او مفعول او يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه ان يقال كان ضرباً او وقع ضرب او وجد ضرب وما شا كل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء.

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان اغراض الناس تختلف في ذكر الافعال المتمدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم ان يقتضروا على اثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير ان يتعرضوا لذكر المفعولين . فاذا كان الامر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في انك لا ترى له مفعولاً لفظاً ولا تقديراً ، ومثال ذلك قول الناس : فلان يحل ويعقد ، ويأمر وينهى ، ويضر وينفع ، وكقولهم : هو يعطي ويجزل ، ويقري ويضيف ، المعنى في جميع ذلك على اثبات المعنى في نفسه للشيء على الاطلاق وعلى الجملة من غير ان يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار اليه الحل والعقد وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهي وضر ونفع وعلى هذا القياس . وعلى ذلك قوله تعالى « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير ان يقصد النص على ما لوم . وكذلك قوله تعالى « وانه هو اضحك وابكى وانه هو امانات واحيي » وقوله « وانه هو اغنى واقنى » المعنى هو الذي منه الاحياء والامانة والاغنا والايقناء . وهكذا كل موضع كان القصد فيه ان

يثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أولاً
 يكون الإيمه أولاً يكون منه فان الفعل لا يعدي هناك لان تمديته 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 أو انه يعطيها
 خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإيعطاء
 لا الإيعطاء في نفسه ولم يكن كلامك مع من نفي أن يكون كان منه إعطاء
 بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له إعطاء الا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير
 فأعرف 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 . فمثال
 الجلي قولهم أصغيت اليه : وهم يريدون أذني و : أغضيت عليه : والمعنى جفني .
 واما الخفي الذي تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع . فنوع منه ان تذكر الفعل وفي
 نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجري ذكر أو دليل حال الا
 أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل الا لان ثبت
 نفس معناه من غير أن تعديه الى شيء او تعرض فيه لمفعول ومثاله
 قول البحري :

شَجْوُ حَسَّادِهِ وَغَيْظُ عَدَاةٍ أَنْ يَرَى مَبْصُرًا وَيَسْمَعُ وَاعٍ
 المعنى لا محالة أنت يرى^(١) مبصر مجاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه
 ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ويدفع صورته

(١) قوله « لا محالة » اعتراض بين المبتدا وخبره

عن وهمه ليحصل له معنى شريف وغرض خاص وقال انه يمدح خليفة وهو المعتر ويعرض بخائفة وهو المستعين فاراد ان يقول: إن محاسن المعتر وفضائله المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يعلم انه المستحق للخلافة والفرد الوحيد الذي ليس لأحد ان ينازعه مرتبتها فانت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيب من علمهم بان ههنا مبصراً يرى وسامعاً يعي حتى ليعتدون ان لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها واذن يعي معها كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة فيجدوا بذلك سبيلاً الى منازعة اياها

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون معك مفعول معلوم بمقصود قصده قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال او ما سبق من الكلام الا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يازم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى وذلك الغرض ان تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بجمتها وكما هي اليه . ومثاله قول عمرو بن معدي كرب

فلو أن قومي انطقني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت^(١)

« أجرت » فعل متعد ومعلوم انه لو عداه لما عداه الا الى ضمير المتكلم نحو ولكن الرماح اجرتي وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شيء آخر يتعدى اليه لاستحالة أن يقول: فلو أن قومي انطقني رماحهم: ثم يقول: ولكن الرماح اجرت غيري: الا أنك تجد المعنى يازمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه الى لفظك والسبب في ذلك ان تعديتك له توهم ما هو

(١) أجرت أي قطعت لسانه عن القول لانها لم تفعل شيئاً يذكر فيمدح

خلاف الغرض وذلك إن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار
 وحبس الألسن عن النطق وإن يصحح وجود ذلك ، ولو قال «أجرتني»
 جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجراراً بل الذي عناه أن يتبين
 أنها أجرتة فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول مثاله أنك
 تقول : أضربت زيدا ؛ وانت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب
 ونما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد وان يستجيز ذلك أو يستطيعه
 فالأمر كان في تعديته «أجرت» ما يوهم ذلك وقف فلم يعد البتة ولم ينطق بالمفعول
 لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح ويصحح أنه كان منها وتسلم بكايتهما
 لذلك ومثله قول جرير :

أمنيت المنى وخببت حتى تركت ضمير قلبي مستهما

الغرض أن يثبت أنه كان منها تمنية وخلابة وان يقول لها : أهكذا تصنعين
 وهذه حيلتك في فتنة الناس ؟ ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في هذه
 الآيات : روى المرزباني في كتاب الشعر بإسناد قال لما تشاغل أبو بكر
 الصديق رضي الله عنه بأهل الردة استبطأته الأنصار فقال : ^(١) إما كلفتموني
 أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما ذاك عندي ولا عند أحد
 من الناس ولكني والله ما أوتي ^(٢) من مودة لكم ولا حسن رأي فيكم وكيف
 لا نحبكم فوالله ما وجدت مثلاً لنا وأكرم إلا ما قال طفيل الغنوي لبني
 جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفرًا حين أزلت بنا نعلنا في الواطئين فزلت
 أبوان يملؤنا وثو اب أمننا تلاقي الذي لا قوة منا مللت

(١) أي ان كلفتموني الخ فليس ذلك في استطاعتى (٢) أي لا يعجز علي من تلك الجهة

هم خلطونا بالنفوس والجوفاً الى حجرات أدفأت وأظلت (١)
 فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع قوله : مللت والجوفاً
 وأدفأت وأظلت : لان الأصل « مللتنا وأجوفاً الى حجرات ادفأتنا
 واظلتنا » الا ان الحال على ما ذكرت لك من انه في حد المتناهي حتى
 كأن لا قصد الى مفعول وكان الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد
 شيء يقع عليه كما يكون اذا قلت : قدم فلان : تريد ان تقول : قد
 دخله الملل : من غير ان يخص (٢) شيئاً بل لا تزيد على ان تجعل الملل
 من صفته وكما تقول : هذا بيت يدني ويظل : تريد انه بهذه الصفة .
 واعلم ان لك في قوله : اجرت وملت : فائدة أخرى زائدة على ما
 ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهي ان تقول : كان من سوء
 بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يُجرُّ مثله وما القضية فيه انه لا يتفق
 على قوم الاخرس شاعرهم فلم يستطع نطقاً : وتعديتك الفعل تمنع من
 هذا المعنى لأنك اذا قلت : ولكن الرماح أجرتني : لم يمكن ان يتأول
 على معنى انه كان منها ما شأن مثله أن يجر قضية مستعرة في كل شاعر
 قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم . وانظيره
 انك تقول : قد كان منك ما يؤلم : تريد ما الشرط (٣) في مثله أن يؤلم كل
 احد وكل انسان . ولو قلت : ما يؤلمني : لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن
 يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك . وهكذا قوله : ولو ان أمنا تلاقي الذي لا قوه
 منا ملت : 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

(١) . في رواية (وأظلت) (٢) وفي نسخة (تقصده) (٣) لعله (الشأن)

من الصبر على المسكاره في مصالح الاولاد . وذلك أنه وان قال (أمنا)
فان المني على ان ذلك حكم كل أم مع اولادها . ولو قلت (لملتنا) لم
يحتمل ذلك لانه يجري مجرى أن تقول : لو لقيت أمنا ذلك لدخلها مايلها
منا : واذا قلت : ما يملها منا : فقيدت لم يصلح لان يراد به معنى العموم
وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن . وكذلك قوله : الى حجرات أدفات
واظلت : لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها ان تدفي وتظل أي هي
بالصفة التي اذا كان البيت عليها أدفاً وأظلم . ولا يجيء هذا المعنى مع
إظهار المفعول اذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفينا وتظلنا :
هذا لغو من الكلام فاعرف هذه النكتة فانك تجدها في كثير من هذا
الفن مضمومة الى المعنى الاخر الذي هو توفير العناية على اثبات الفعل
والدلالة على ان القصد من ذكر الفعل ان تثبته لفاعله لا ان تعلم
التباسه بمفعوله .

وان أردت ان تزداد تبييناً لهذا الاصل اعني وجوب ان تسقط المفعول
لتوفير العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب فانظر الى قوله تعالى
«وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ
أُمَّرَاتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يَصْدُرَ الرَّعَاءُ وَأَبُونَا
شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ » ففيها حذف مفعول في اربعة
مواضع اذ المعنى وجد عليه امة من الناس يسقون اغنامهم أو مواشيهم
وأمرأتين تذودان غنمهما وقالتا لا نسقي غنمنا فسقي لهما غنمهما . ثم انه
لا يخفى على ذي بصرانه ليس في ذلك كله الا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل

مطلقا وما ذاك الا أن الغرض في ان يعلم انه كان بمن الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء: وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي . فأما ما كان المسقي أغنام إبلا أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهوم خلافه وذلك أنه لو قيل: وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما: جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود كما انك اذا قلت: مالك تمنع اخاك: كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع اخ فاعرفه تعلم انك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت الا لان في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وان الغرض لا يصح الا على تركه . ومما هو كأنه نوع آخر غير ما مضى قول البحثري:

اذا بعدت أبلت وان قربت شفت فهجراتها يبلي ولقيائها يشفي
 قد علم أن المعنى « اذا بعدت عني أبلتني وان قربت مني شفتني » الا انك تجد الشعر يأبي ذكر ذلك ويوجب اطراحه وذلك لانه اراد ان يجعل البلي كأنه واجب في بعادها ان يوجبه ويحابه وكأنه كالطبيعة فيه وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قال اتدري ما بعادها؟ هو الداء المضني . وما قربها؟ هو الشفاء والبرء من كل داء . ولا سبيل لك الى هذه اللطيفة وهذه النكتة الا بحذف المفعول البتة فاعرفه . وليس لنتائج هذا الحذف أعني حذف المفعول نهاية فانه طريق الى ضروب من الصنعة والى لطائف لا تحصى .

(وهذا نوع منه آخر) اعلم ان ههنا بابا من الأضمار والحذف يسمى

الإيضاح على شريفة التفسير وذلك مثل قولهم : اكرمني واکرمت عبد الله :
أردت « اكرمني عبد الله واکرمت عبد الله » ثم تركت ذكره في الاول استغناءً
بذكره في الثاني . فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وشيء لا يعاب به ويظن
أنه ليس فيه أكثر مما تريك الامثلة المذكورة منه . ونيه اذا أنت طلبت
الشيء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده الا في
كلام الفحول . فمن لطيف ذلك ونادره قول البحتري :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرمًا ولم تهدم ماثر خالد
الاصل لا محالة لو شئت ان لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ثم
حذف ذلك من الاول استغناءً بدلالته في الثاني عليه ثم هو على ما تراه
وتعلمه من الحسن والغرابة وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في
حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف ولا يظهر الى اللفظ فليس يخفى أنك
لو رجعت فيه الى ما هو أصله فقلت : لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم
لم تفسدها : صرت الى كلام غث والى شيء ينجبه السمع وتعافه النفس
وذلك أن في البيان اذا ورد بعد الابهام وبعد التحريك له أبدأً لطفًا وبلا
لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك وأنت اذا قلت : لو شئت : علم السامع
أنك قد علقته هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا
شيئًا تقضي مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون فاذا قلت : لم تفسد
سماحة حاتم : عرف ذلك الشيء ومجبي المشيئة بعد لو وبعد حروف الجزاء
هكذا موقوفة غير معداة الى شيء كثير شائع كقوله تعالى « ولو شاء
الله لجمعهم على الهدى » « ولو شاء لهداكم أجمعين » والتقدير في ذلك كله
على ما ذكرت فالاصل لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو شاء

أن يهديكم أجمعين لهذاكم إلا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفاً. وقد يتفق في بعضه أن يكون اظهار المفعول هو الاحسن وذلك نحو قول الشاعر:
 ولو شئت أن أبكي دماً لبكيت^ه عليه ولاكن ساحة الصبر أوسع
 فقياس هذا لو كان على حد « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » أن يقول: لو شئت بكيت دماً: ولكنه ترك تلك الطريقة وعدل الى هذه لأنها أحسن في هذا الكلام خصوصاً. وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الانسان أن يبكي دماً فلما كان كذلك كان الاولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به .

وإذا استقرت وجدت الامر كذلك ابدأ متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً او بديعاً غريباً كان الاحسن ان يذكر ولا يضر . يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه: لو شئت ان أرد على الامير رددت ولو شئت ان اتى الخليفة كل يوم لقيت : فاذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك : لو شئت خرجت ولو شئت قت ولو شئت أنصفت ولو شئت لقلت : وفي التنزيل « لو نشاء لقلنا مثل هذا » وكذا تقول لو شئت كنت كزيد قال

لو شئت كنت ككرز في عبادته او كابن طارف حول البيت والحرم^(١) وكذا الحكم في غيره من حروف المجازاة أن تقول : إن شئت قلت وان اردت دفعت : قال الله تعالى « فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ » وقال عن اسمه « مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْمِلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » ونظائر ذلك من الآي ترى الحذف فيها المستمر . ومما يعلم أن ليس فيه لغير الحذف

(١) وفي نسخة (طارق) بالقاف بدل (طارف)

وجه قول طرفة :

وان شئت لم ترقل وان شئت أرقلت مخافة ملوي من القد محصد^(١)

وقول حميد

اذا شئت غنتي باجزاع بيثة او الزرق من تثليث او يلعلما

منطوقة ورقاء تسجع كلما دنا الصيف وأنجاب الربيع فأنجما^(٢)

وقول البختري

اذا شاء غادي صرمة او غدا على عقائل سرب او تقنص ربربا^(٣)

وقوله

لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحلت بين عقيقه وزروده
معلوم أنك لو قلت : وان شئت أن لا ترقل لم ترقل : أو قلت : اذا
شئت أن تغنني باجزاع بيثة غنتي واذا شاء أن يغادي صرمة غادي ولو
شئت أن تعود بلاد نجد عودة عدتها : أذهبت الماء والرونق وخرجت
الى كلام غث ، ولفظ رث ، وأما قول الجوهري :

فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان أبكي بكيت تفكرا
فقد نحاه نحو قوله : ولو شئت ان أبكي دما لبكيتته : فأظهر مفعول
شئت ولم يقل : فلو شئت بكيت تفكرا : لاجل ان له غرضاً لا يتم الا
بذكر المفعول وذلك انه لم يرد ان يقول : ولو شئت ان أبكي تفكرا

(١) الارقال سرعة السير وناقة مرقال ومرقله سريعة والقدا السوط من الجلد
والمحصد كالمروي المقتول (٢) أنجاب وأنجم كلاهما بمعنى انكشف وولى (٣) الصرمة
جماعة من الابل وعقائل السرب كرائمه والسرب قطيع الغنم ويطاق على النساء
والربرب القطيع من بقر الوحش وغداه باكره وغدا عليه مثله ويريد هنا البكور الى الصيد

بكيت كذلك : ولكنه اراد ان يقول : قد أفناني النحول فلم يبق مني وفي غير خواطر تجول حتى لو شئت بكاء فمرّيتُ شؤوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده ويخرج بدل الدمع التفكير : فالبكاء الذي اراد إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غير مُعدّي الى التفكير البتة والبكاء الثاني مقيد مُعدّي الى التفكير . واذا كان الامر كذلك صار الثاني كأنه شيء غير الاول وجرى مجرى ان تقول : لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين : في ان الثاني لا يصلح ان يكون تفسير الاول

واعلم ان هذا الذي ذكرنا ليس بصريح « اكرمت واکرمني عبد الله » ولكنه شبيه به في انه انما حذف الذي حذف من مفعول المشيئة والارادة لان الذي يأتي في جواب (لو) وأخواتها يدل عليه .
واذا أردت ما هو صريح في ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوي على معنى دقيق وفائدة جليلة فانظر الى بيت البحري :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمسكارم مثلاً

المعنى قد طلبنا لك مثلاً ثم حذف لان ذكره في الثاني يدل عليه . ثم ان في المجيء به كذلك من الحسن والمزية والروعة مالا يخفى . ولو أنه قال : طلبنا لك في السؤدد والمجد والمسكارم . مثلاً فلم نجده : لم تر من هذا الحسن الذي ترام شيئاً . وسبب ذلك ان الذي هو الاصل في المدح والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فاما الطلب فكاشي يذكر ليبنى عليه الغرض ويؤكد به أمره . واذا كان هذا كذلك فلو أنه قال : قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمسكارم . مثلاً فلم نجده : لكان يكون قد ترك ان يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل واوقعه على ضميره وان تبلغ

الكناية مبلغ الصريح ابدأ .
ويبين هذا كلام ذكره ابو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين
وانا اكتب لك الفصل حتى يستبين الذي هو المراد قال « والسنة في خطبة
النكاح ان يطيل الخاطب ويقصر المجيب ألا ترى ان قيس بن خارجه لما
ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملين^(١) في شأن حمالة داحس وقال مالي
فيها أيها العسثتان قالابل ما عندك قال عندي قري كل نازل ، ورضى
كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب . أمر فيها
بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع ، قالوا نخطب يوماً الى الليل فما أعاد كلمة
ولا معنى . فقيل لأبي يعقوب : هلا اكتفى بالامر بالتواصل عن النهي
عن التقاطع أو ليس الامر بالصلة هو النهي عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت
ان الكناية والتعريض لا يعملان في المقول عمل الايضاح والتكشيف ،
انتهى الفصل الذي اردت ان اكتبه فقد بصرك هذا ان لن يكون إيقاع
نفي الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره .
واذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب في بيت ذي
الرمة ان يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحري فيعمل الاول من
الفتلين وذلك قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعري لئلا أن يكون اصاب مالا
أعمل « لم أمدح » الذي هو الاول في صريح لفظ اللثيم و« أرضى » الذي
هو الثاني في ضميره وذلك لان إيقاع نفي المدح على اللثيم صريحاً والمجيب

(١) ما هريم والحارث من غطفان من بني مرة وقد حملا ديات من قتل في حرب
داحس والبراء والعسثتان ثنية عسمة وهو الرجل بالغ غاية الهرم . كتبه الاستاذ الامام

به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب من حيث كان أصل الغرض وكان الا رضاء
تعليلاً له . ولو انه قال : ولم أمدح لأرضي بشعري لثما : لكان يكون
قد أبهم الامر فيما هو الاصل وأبانه فيما ليس بالأصل فاعرفه . ولهذا
الذي ذكرنا من ان التصريح عملاً لا يكون مثل ذلك العمل للكناية
كان لإعادة اللفظ في مثل قوله تعالى « وباللحق أنزلناه وباللحق نزل »
وقوله تعالى « قل هو الله أحد الله الصمد » من الحسن والبهجة ومن
الغخامة والنبيل مالا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الإظهار الى
الإضمار فقيل : وباللحق أنزلناه وبه نزل : وقل هو الله أحد هو الصمد :
لعدمت الذي انت واجده الآن

﴿ فصل ﴾

قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المثبت الحصيف الراجب في
اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل ، ومن شأنه التوق الى أن يعرف
الاشياء على حقائقها ، ويتغلغل الى دقائقها ، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد
الذي يجري مع الظاهر ، ولا يعدو الذي يقع في اول الخاطر ، أن الذي
قأت في شأن الحذف وفي تفخيم امره ، والتنويه بذكره ، وان مأخذه
مأخذ « يشبه السحر ، ويهر الفكر ، كالذي قلت . وهذا فن آخر من
معانيه عجيب وأنا ذاكره ^(١) لك قال البحتري في قصيدته التي اولها
* أعن سفة يوم الايرق ام حلم * وهو يذكر محاماة الممدوح عليه
وصيائه له ودفعه نوائب الزمان عنه :
وكم ذذت عني من تحامل حادث وسورة ايام حزرزق الى العظم

(١) وفي نسخة (وهو ما ذكره)

الأصل لا محالة حزن اللحم إلى العظم إلا أن في مجيئه به محذوفاً وإسقاطه
 له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جليلة وذلك أن من
 حذق الشاعر أن يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعاً يمنع به من أن يتوهم
 في بدء الأمر شيئاً غير المراد ثم ينصرف إلى المراد ومعلوم أنه لو أظهر
 المفعول فقال: وسورة أيام حزن اللحم إلى العظم: لجازأت يقع في وهم
 السامع إلى أن يجيء إلى قوله: إلى العظم: أن هذا الحز كان في بعض اللحم
 دون كله وأنه قطع ما يلي الجلد ولم ينته إلى ما يلي العظم فلما كان كذلك
 ترك ذكر اللحم واسقطه من اللفظ ليبرئ السامع من هذا الوهم ويجعله
 بحيث يقع المعنى منه في أنف الفهم ويتصور في نفسه من أول الأمر أن الحز
 مضى في اللحم حتى لم يردده إلا العظم. أفيدكون دليل أوضح من هذا وأبين
 وأجلى في صحة ما ذكرت لك من أنك قد ترى الذكر أفصح من الذكر
 والامتناع من أن يبرز اللفظ من الضمير، أحسن للتصوير،

﴿ فصل ﴾

القول على فروق في الخبر

أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه يقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لا تتم
 الفائدة دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له،
 فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك: زيد منطلق: والفعل كقولك: خرج زيد:
 فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الأصل في الفائدة: والثاني هو
 الحال كقولك جاءني زيد راكباً: وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث
 أنك تثبت بهام المعنى الذي الحال كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدأ وبالفعل للمفاعل،
 ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك: جاني زيد راكباً: لزيد إلا أن الفرق

أنك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجبي وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد اثباتك للركوب ولم تبشره به بل ابتدأت فائبت المجبي ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجبي وبشرط أن يكون في صلاته . وأما في الخبر المطلق نحو «زيد منطلق وخرج عمرو» فأنك مثبت للمعنى إثباتاً جرده له وجعلته يباشره من غير واسطة ومن غير أن يتسبب بغيره إليه فاعرفه :



وإذا قد عرفت هذا الفرق فالذي يابيه من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه . وبيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدد شيء بعد شيء . وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء فاذا قلت : زيد منطلق : فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك : زيد طويل وعمر وقصير : فكما لا يقصد ههنا الى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجهما وتثبتهما فقط وتقتضي بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تعرض في قولك : زيد منطلق : لاكثر من اثباته لزيد .

وأما الفعل فإنه يقصد فيه الى ذلك فاذا قلت : زيدها هوذا ينطلق : فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً جزءاً وجماعته يزاوله ويزجيئه وان شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت :

لا يَألف الدرهم المضروبُ صُرْتَنَا لكن يمر عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللاتقي بالمعنى ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو ينطلق : لم يحسن . واذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر الى قوله تعالى « وَكَلْبَهُمْ بِاسِطًا ذِرَاعِيَهُ بِالْوَصِيدِ » فان أحداً لا يشك في امتناع الفعل ههنا وان قولنا : كلبهم يبسط ذراعيه : لا يؤدي الغرض وليس ذلك الا لان الفعل يقتضي مزاوله وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاوله وترجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً ، ولا فرق بين « وكلبهم باسط » وبين أن يقول : وكلبهم واحداً : مثلاً في أنك لا تثبت مزاوله ولا تجعل الكلب يفعل شيئاً بل تثبته بصفة هو عليها فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب . ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهراً بيناً ولم يعترضك الشك في أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فاذا قلت : زيد طويل وعمرو قصير : لم يصلح مكانه يطول ويقصر وانما تقول : يطول ويقصر : اذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك مما يتجدد فيه الجاول أو يحدث فيه القصر فأما وانت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شيء قد استقر طوله ولم يكن ثمّ تزايد وتجدد فلا يصلح فيه الا الاسم .

واذا ثبت الفرق بين الشئيين^(١) في مواضع كثيرة وظهر الامر بان ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب أن تقتضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح في مكان الآخر وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر كما هو العبرة في حمل الخفي على الجلي . وينكس لك هذا

(١) وفي نسخة « بين الشئ والشئ »

الحكم أعني أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك
تجد الفعل يقع ثم^(١) لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما كان يؤديه . فمن
البين في ذلك قول الاعشى

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار في يفاع تحرق
نُشِبٌ لمقرورين يصطليانها وبات على النار الندى والمخلق^(٢)

معلوم انه لو قيل الى ضوء نار متحرقة لنبا عنه الطبع وانكرته النفس
ثم لا يكون ذاك النبؤ وذاك الانكار من أجل القافية وأنها تفسد به بل
من جهة أنه لا يشبه الغرض ولا يليق بالحال وكذلك قوله :

أَوْ كَلَّمَا وَرَدَّتْ عُكَاظُ قَبِيلَةٍ بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمُ

وذاك لأن المعنى في بيت الاعشى على أن هناك موقداً يتجدد منه
الإلهاب والإشعال حالاً فحالاً واذ قيل متحرقة كان المعنى أن هناك ناراً
قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة وجري مجرى أن يقال: الى ضوء نار عظيمة:
في أنه لا يفيد فعلاً يفعل وكذلك الحال في قوله : بعثوا الي عريفهم
يتوسم : وذلك لان المعنى على توسم وتأمل ونظر يتجدد من الريف هناك
حالاً فحالاً وتصفح منه الوجوه واحداً بعد واحد ولو قيل: بعثوا الي عريفهم
متوسماً : لم يفد ذلك حق الافادة ومن ذلك قوله تعالى « هل من خالق
غير الله يرزقكم من السماء والأرض » لو قيل : هل من خالق غير الله
رازق لكم : لكان المعنى غير ما أريد . ولا ينبغي أن يعزك أنا اذ تكلمنا

(١) وفي نسخة حيث (٢) المحقق هو عبد العزيز الكلابي جاهلي كريم عضته فرسه

فأثر فيه . مثل الحلقة فسمي المحقق . كتبه الاستاذ الامام

في مسائل المبتدأ والخبر قد رتبا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما نقول: في «زيد يقوم»: إنه في موضع «زيد قائم» فان ذلك لا يقتضي أن يستوي المعنى فيها استواءً لا يكون من بعده افتراق فإيهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلاً والآخر اسماً بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين أو يكونا اسمين .

*
* *

ومن فروق الإثبات أنك تقول: زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد: فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي وأنا أفسر لك ذلك . اعلم أنك اذا قلت: زيد منطلق: كان كلامك مع من لم يعلم ان انطلاقاً كان لا من زيد ولا من عمرو فانت تفيده ذلك ابتداءً واذ قلت: زيد المنطلق: كان كلامك مع من عرف ان انطلاقاً كان اما من زيد واما من عمرو فانت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره والنكتة انك تثبت في الاول الذي هو قولك: زيد منطلق: فعلا لم يعلم السامع من أصله انه كان وتثبت في الثاني الذي هو «زيد المنطلق» فعلا قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فافدته ذلك فقد وافق الاول في المعنى الذي له كان الخبر خبراً وهو إثبات المعنى للشيء وليس يقدر في ذلك أنك كنت قد علمت ان انطلاقاً كان من أحد الرجلين لانك اذا لم تصل الى القطع على أنه كان من زيد دون عمرو كان حالك في الحاجة الى من كان يشبهه لزيد كحالك اذا لم تعلم انه كان من أصله .

وتمام التحقيق ان هذا كلام يكون معك اذا كنت قد بلغت^(١) انه كان من إنسان انطلق من موضع كذا في وقت كذا الغرض كذا

فجوزت أن يكون ذلك كان من زيد فإذا قيل لك : زيد المنطلق : صار الذي كان معلوماً على جهة الجواز معلوماً على جهة الوجوب . ثم إنهم إذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فلا بين الجزئين فقالوا : زيد هو المنطلق :

ومن الفرق بين المسئلتين وهو مما تمس الحاجة إلى معرفته أنك إذا نكرت الخبر جاز أن تأتي بمبتدأ ثانٍ على اسم تشريك بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الأول وإذا عرفت لم يجز ذلك . تفسير هذا أنك تقول : زيد منطلق وعمرو : تريد « وعمرو منطلق أيضاً » ولا تقول : زيد المنطلق وعمرو : ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقاً مخصوصاً قد كان من واحد فإذا أثبت زيد لم يصح إثباته لعمرو ثم إن كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فإنه ينبغي أن تجمع بينهما في الخبر فتقول : زيد وعمرو هما المنطلقان : لا أن تفرق فتثبته أولاً لزيد ثم تجيء فتثبته لعمرو . ومن الواضح في تمثيل هذا النحو قولنا : هو القائل بيت كذا : كقولك : جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقية * فانت لو حاولت أن تشرك في هذا الخبر غيره فنقول : جرير هو القائل هذا البيت وفلان : حاولت محالاً لأنه قوله بعينه فلا يتصور أن يشرك جريراً فيه غيره .

*
* *

واعلم أنك تجد الالف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوهاً (أحدها) أن تقصر جنس المعنى على الخبر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك : زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع : تريد أنه الكامل إلا أنك تخرج الكلام في صورة توهم أن الجواد أو الشجاع لم توجد إلا (١٧ — دلائل الإعجاز)

فيه وذلك لانك لم تعتد بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال فهذا كالاول في امتناع العطف عايه للاشراك فلو قلت: زيد هو الجواد وعمرو: كان خلفاً من القول

(والوجه الثاني) ان تَقْصُرَ جنس المعنى الذي تُفِيدُهُ بالخبر على الخبر عنه لاعلى 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 يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه وذلك كنعو ان يقيد بالحال والوقت كقولك: هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً^(١) وهكذا اذا كان الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له مفعولاً مخصوصاً كقول الأعشى:

هو الواهب المائة المصطفاة إما مخاضاً وإما عشاراً

فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعاً خاصاً من الوفاء وكذلك تجعل هبة المائة من الابل نوعاً خاصاً وكذا الباقي. ثم انك تجعل كل هذا خبراً على معنى الاختصاص وانه لامذكور دون من عداه. ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى أنه لا يهب هذه الهبة الا المدوح. وربما ظن الظان ان اللام في «هو الواهب المائة المصطفاة» بمنزلة ما في نحو «زيد هو المنطلق» من حيث كان القصد الى هبة مخصوصة كما كان القصد الى انطلاق مخصوص وليس الأمر كذلك لأن القصد ههنا الى جنس من الهبة

(١) من كلام جبار بن سلمى بن عامر بن الطفيل — وسامى اسم ابيه — مر على قبر عامر قبل اسلامه فأبته وقال: بان من الناس بثلاث كان لا يضل حتى يضل النجم ولا يعطش حتى يعطش الحمل، وكان خيراً ما يكون حين لا تظن نفس بنفس خيراً، وسلمى والطفيل من اولاد ام البنين الاربعة. اهـ من هامش الاستاذ الامام

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 المنطلق : فعلى القصد الى أنطلاق كان مرة واحدة لا إلى جنس من الأنطلاق فالتكرر هناك غير متصور كيف وأنت تقول : جرير هو القائل * وليس لسيفي 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 المماني 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 :
إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا

لم ترد ان ماعدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ولم تقيد الحسن بشيء فيتصور ان يقصر على البكاء كما قصر الاعشى هبة المائة على المدوح ولكنها أرادت أن تُقره في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه شك . ومثله قول حسان^(١)

وان سنام المجد من آل هاشم بنوبنت مخزوم ووالدك العبد
أراد أن يثبت العبودية ثم يجعله^(٢) ظاهر الأمر فيها ومعروفاً بها ولو قال : 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

(١) قاله في هجو أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل إسلامه ومعنى كون الحارث عبداً إن أمه ليست بقرشية ولم تدها قبيلة مشهورة . كتبه الأستاذ الامام (٢) أي يجعل المهجو

*
* *

واعلم أن للخبر المعروف بالالف واللام معنى غير ما ذكرتك وله مسلك
ثم دقيق ولحمة كالخلس يكون التأمل عنده كما يقال يعرف وينكر
وذلك قولك: هو البطل الحامي 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: زيد هو المنطلق: ولا تريد أن تقصر المعنى عليه على
معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك: زيد هو الشجاع: ولا
أن تقول إنه ظاهر بهذه الصفة كما كان في قوله: والدك العبد: ولكنك
تريد أن تقول لصاحبك: هل سمعت بالبطل الحامي؟ وهل حصلت معنى
هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك
له وفيه؟ فإن كنت قتله علماً وتصورته حق تصوره فليك صاحبك وأشد
به يدك فهو ضاقتك وعنده بعيتك وطريقه كطريق قولك: هل سمعت
بالأسد وهل تعرف ما هو؟ فإن كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه:

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

هو الرجل المشرك في جمل ماله ولكن به بالمجد والحمد مفرد

تقديره كأنه يقول للسامع فكر في رجل لا يتميز بعفاته وجيرانه ومنارفه عنه
في ماله وأخذ ماشاؤا منه فاذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك
الرجل وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من اللقحامة والنبل وهو من سحر
البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه والمعول فيه على مراجعة النفس
وأستقصاء التأمل فاذا علمت أنه لا يريد بقوله: الرجل المشرك في جمل

ماله : أن يقول : هو الذي بلغك حديثه وعرفت من حاله وقصته ^(١) أنه يشرك في جبل ماله : على حد قولك : هو الرجل الذي بلغك أنه أنفق كذا والذي وهب المائة المصطفاه من الإبل : ولا أن يقول إنه على معنى « هو الكامل في هذه الصفة حتى كأن ههنا اقواما يشركون في جبل أبو الهيم إلا أنه في ذلك أكمل وأتم » لأن ذلك لا يتصور . وذاك أن كون الرجل بحيث يُشرك في جبل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل كما أن بذلك الرجل كل ما يملك كذلك ولو قيل : الذي يشرك في ماله : جاز أن يتفاوت . وإذا كان كذلك علمت أنه معنى ثالث . وليس إلا ما اشبرت إليه من أنه يقول للمخاطب ضنع في نفسك معنى قولك رجل مشرؤك في جبل ماله ثم تأمل فلانا فانك تستلمي هذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصاً ويأتيك بها كملاً . وان أردت ان تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس إليه سيكون الصادني الى برد الماء فاسمع قوله :

انا الرجل المدعو عاشق فقره اذا لم تتكأرمني صروف زباني
وان اردت اعجب من ذلك فقوله :

أهدى إلي أبو الحسين يدا أرجو الثواب بها لديه غدا
وكذاك عادات الكريم اذا اولى يدا حسبت عليه يدا
ان كان يحسد نفسه احد فلا زعمتك ذلك الاحدا

فهذا كله على معنى اللوهم والتقدير وان يُصوّر في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم . وليس شيء أغاب على هذا الضرب الموهوم من (الذي) فانه يجيء كثيراً على أنك تقدر شيئاً في وهمك ثم

(١) وفي نسخة « ومن قضيته »

تعبّر عنه بالذي ومثال ذلك قوله :
 أخوك الذي إن تدعه لملمة ^{يُجِبُّكَ} وإن تَغَضَّبَ إلى السيف يغضب
 وقول الآخر ^(١)

أخوك الذي إن ربته قال إنما ^{أرَبْتَ} وإن عاتبته لأن جانبه ^(٢)
 فهذا ونحوه على أنك قدرت انساناً هذه صفته وهذا شأنه وأحلت السامع
 على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلاً بهذه الصفة فاعلمته
 أن المستحق لاسم الاخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كأنك قلت : أخوك
 زيد الذي عرفت أنك إن تدعه لملمة يجبك : ولكون هذا الجنس
 معروداً من طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف بالأستجمالة كقولك
 للرجل وقد تمنى : هذا هو الذي لا يكون وهذا مالا يدخل في
 الوجود : وكقوله :

مالا يكون فلا يكون بحيلة أبداً وما هو كائن سيكون

ومن لطيف هذا الباب قوله :

وإني لمشتاق إلى ظل صاحب يروق ويصفو إن كدرت عليه
 قد قدر كما ترى ما لم يعلمه موجوداً ولذلك قال المأمون : خذ مني الخلالة
 وأعطني هذا الصاحب : فهذا التعريف الذي تراه في الصاحب لا يعرض
 فيه شك أنه موهوم

وأما قولنا المنطلق زيد : والفرق بينه وبين « زيد المنطلق » فالقول
 في ذلك أنك وإن كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كون

(١) ومثله : أخوك الذي إن تدعه لملمة يجبك كما تبني ويكفيك من يبني

(٢) إن ربته أي آيت بما يرتاب فيه قال لك أرَبْتَ أي انتفت عنك الريبة

الغرض في الخالين إثبات أنطلاق قد سبق العلم به لزيد فليس الامر كذلك بل بين الكلامين فصل ظاهر وبيان انك اذا قلت : زيد المنطلق : فانت في حديث أنطلاق قد كان وعرف السامع كونه الا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو؟ فاذا قلت : زيد المنطلق : أزالت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز وليس كذلك اذ قدمت « المنطلق » فقلت : المنطلق زيد : بل يكون المعنى حينئذ على انك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك : المنطلق زيد : أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد . وقد ترى الرجل قائماً بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته قديماً ثم بعد عهدك به فتناسيته فيقال لك : اللابس الديباج صاحبك الذي كان يكون عندك في وقت كذا أما تعرفه أشد ما نسيت : ولا يكون الغرض ان يثبت له لبس الديباج لاستخالة ذلك من حيث ان رؤيتك الديباج عليه تغنيك عن إخبار مخبر وإثبات مثبت لبسه له . فمتى رأيت أسم فاعل او صفة من الصفات قد بدى به فجعل مبتدأ وجعل الذي هو صاحب الصفة في المعنى خبراً فاعلم ان الغرض هناك غير الغرض اذا كان أسم الفاعل او الصفة خبراً كقولك : زيد المنطلق : واعلم انه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن ان المعرفتين اذا وقعتا مبتدأ وخبر لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير ومما يوهم ذلك قول النحويين في (باب كان) : اذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار في جعل أيهما شئت أسماً والآخر خبراً كقولك : كان زيد أخاك وكان أخوك زيدا : فيظن من ههنا ان تكافؤ الأسمين في التعريف يقتضي ان

لا يختلف المعنى بان تبدأ بهذا ونشي بذلك وحتى كان الترتيب الذي يدعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقديم والتأخر يسقط ويرتفع اذا كان الجزآن معا معرفتين

وبما يوهم ذلك أنك تقول: الامير زيد وحيثك والخليفة عبد الملك: فيكون المعنى على إثبات الإمارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون اذا قلت: زيد الأمير وعبد الملك الخليفة: وتقول: لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الإمارة ومعدن الخلافة وهكذا من يتوهم في نحو قوله: أبوك حباب سارق الضيف برده. وجددي يا حجاج فارس شمرًا أنه لا فصل بينه وبين أن يقال: حباب أبوك وفارس شمر جدي:

وهو موضع غامض. والذي بين وجه الضواب ويدل على وجوب الفرق بين المسئلتين أنك اذا تأملت الكلام وجدت مالا يحتمل التسوية وما تجد الفرق قائما فيه قياما لا سبيل الى دفعه هو الاعم الاكثر^(١) وان أردت ان تعرف ذلك فانظر الى ما قدمت لك من قولك: اللابن الذيباج زيد: وأنت تشير له الى رجل بين يديه ثم انظر الى قول العرب: ليس الطيب إلا المسك: وقول جرير * الستم خير من ركب المطايا * ونحو قول المثني * ألت ابن الأولى سعدوا وسادوا * وأشبه ذلك مما لا يحصى ولا يعد وأرد^(٢) المعنى على ان يسلم لك مع قاب طرفي الجملة وقل: ليس المسك إلا الطيب: و: أليس خير من ركب المطايا إياكم؟ وأليس ابن الأولى سعدوا وسادوا إياك؟ تعلم أن الامر على ما عرفتك من وجوب اختلاف

(١) هو الاعم الاكثر مفعول «وجدت» اي وجدت مالا يحتمل التسوية هو

الاعم الاكثر: (٢) امر من اراد يريد عطف على انظر الى قول العرب الخ كتيبه الاستاذ

المعنى بحسب التقديم والتأخير .

وههنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبدا وهي أن
 المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولاً ولا كان الخبر خبراً لأنه منتهى كور
 بعد المبتدأ بل كان المبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت له المعنى والخبر
 خبراً لأنه مسند ومثبت به المعنى . تفسير ذلك أنك إذا قلت : زيد
 منطلق : فقد أثبت الانطلاق لزيد واستدته إليه فزيد مثبت له ومنطلق
 مثبت به وإنما قلنا المبتدأ على الخبر لفظاً فحكم واجب من هذه الجهة أي
 من جهة أن كان المبتدأ هو الذي يثبت له المعنى ويسند إليه والخبر هو الذي
 يثبت به المعنى ويستند . ولو كان المبتدأ مبتدأً لأن معنى اللفظ مقدم عليه لكان
 ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأً بأن يقال : منطلق زيد : ولو يجب أن يكون
 قولهم : إن الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير : محالاً . وإذا كان هذا
 كذلك ثم جئت بمعرفتين جعلتهما مبتدأً وخبراً فقد واجب وجوباً أن تكون
 مبتدأً بالتالي معنىً للأول فإذا قلت : زيد أخوك : كنت قد أثبت بأخوك
 معنى لزيد وإذا قدمت وأخرت فقلت : أخوك زيد : واجب أن تكون
 مثبتاً بزيد معنى لأخوك والا كان تسميتك له الآن مبتدأً وإذا كان خبراً
 تسمياً للاسم عليه من غير معنى ولا تدى إلى أن لا يكون لقولهم « المبتدأ
 والخبر » فائدة غير أن يتقدم اسم في اللفظ على اسم من غير أن يفرد
 كل واحد منهما بحكم لا يكون لصالحه وذلك مما لا يشك في سقوطه .
 ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى - إذا جئت بمعرفتين ثم
 جعلت هذا مبتدأً وذاك خبراً تارة وتارة بالعكس - قولهم : الحبيب أنت
 وأنت الحبيب : وذلك لأن معنى « الحبيب أنت » أنه لا فضل بينك وبين

من تحبه اذا صدقت المحبة وان مثل المتحابين مثل نفس يفتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال: الحبيب انت الا أنه غيرك : فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت ان تفيدها بقولك : انت الحبيب : حاولت مالا يصح لأن الذي يعقل من قولك : انت الحبيب : هو مانعناه المتني في قوله :

أنت الحبيب ولكني اعوذ به من ان أكون محباً غير محبوب ولا يخفى بعد ما بين الغرضين . فالمعنى في قولك « انت الحبيب » انك الذي أختصه بالمحبة من بين الناس . واذا كان كذلك عرفت ان الفرق واجب ابدأ وانه لا يجوز ان يكون « اخوك زيد » و « زيد اخوك » بمعنى واحد . وها هنا شيء يجب النظر فيه وهو ان قولك : انت الحبيب : كقولنا : انت الشجاع : تريد انه الذي كملت فيه الشجاعة أو كقولنا : زيد المنطلق : تريد انه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع المخاطب به . واذا نظرنا وجدناه لا يحتمل ان يكون كقولنا : انت الشجاع : لانه يقتضي ان يكون المعنى انه لا محبة في الدنيا الا ما هو به حبيب كما ان المعنى في « هو الشجاع » انه لا شجاعة في الدنيا الا ما تجده عنده وما هو شجاع به وذلك محال .

وامر آخر وهو ان الحبيب فعيل بمعنى مفعول فالمحبة اذن ليست هي له بالحقيقة وإنما هي صفة لغيره قد لا بسببه وتعلقت به تعلق الفعل بالمفعول . والصفة اذا وصفت بكمال ووصفت به على ان يرجع ذلك الكمال الى من هي صفة له دون من تلاسه ملاسة المفعول . واذا كان كذلك بعد ان نقول : انت المحبوب : على معنى انت الكامل في كونك محبوبا كما ان بعيدا ان يقال : هو المضروب : على معنى انه الكامل في كونه

مضروبا وان جاء شيء من ذلك جاء على تعسف فيه وتأويل لا يتصور ههنا وذلك ان يقال مثلا : زيد هو المظلوم : على معنى أنه لم يصب احدا ظلم يبلغ في الشدة والشناعة الظلم الذي لحقه فصار كل ظلم سواد عدلا في جنبه ولا يجيء هذا التأويل في قولنا : أنت الحبيب : لأننا نعلم أنهم لا يريدون بهذا الكلام ان يقولوا ان احدا لم يجب احدا محبتي لك وان ذلك قد ابطال المحبات كلها حتى صرت الذي لا يعقل للمحبة معنى الا فيه ، وإنما الذي يريدون ان المحبة مني بجملة مقصورة عليك وانه ليس لأحد غيرك حظ في محبة مني .
 واذا كان كذلك بان انه لا يكون بمنزلة « أنت الشجاع » تريد الذي تكامل الوصف فيه الا انه ينبغي من بعد أن تعلم ان بين « أنت الحبيب » وبين « زيد المنطلق » فرقا وهو أن لك في المحبة التي اثبتها طرفا من الجنسية من حيث كان المعنى ان المحبة مني بجملة مقصورة عليك ولم تعتمد الى محبة واحدة من محباتك ، ألا ترى انك قد اعطيت بقولك : أنت الحبيب : أنك لا تحب غيره وأنت لا محبة لأحد سواد عندك . ولا يتصور هذا في « زيد المنطلق » لانه لا وجه هناك للجنسية اذ ليس ثم الا أنطلاق واحد قد عرف المخاطب انه كان واحتاج ان 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 » وههنا اصل يجب ان تحكمه وهو ان من شأن أسماء الأجناس كلها اذا وصفت ان تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد اذا وصفته فقلت : رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب : أنواعا مختلفة يمد كل نوع منها شيئا على حدة ويستأنف

في اسم الرجل بكل صفة تقرن بها ^(١) إليه جنسية . وهكذا القول في المصادر تقول : العلم والجهل والضرب والقتل والسير والقيام والقعود . فتجد بكل واحد من هذه المعاني جنساً كالرجل هو الفرس والحمار فإذا وصفت ققلت : علم كذا أو علم كذا كقولك : علم ضروري وعلم مكتسب وعلم جلي وعلم خفي وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيء وما شا كل ذلك : أنقسم الجنس منها أقساماً وصبأ أنواعاً وكان مثلاً مثل الشيء المجموع المؤلف بفرقه فرقا وتشعبه شعباً وهذا منذهب معروف عندنا وأصل متعارف في كل جيل وأمة

ثم إن ههنا أصلاً هو كالمترجم على هذا الأصل أو كما لنظيره وهو أن من شأن المصدر أن يفرق بالصلات كما يفرق بالصفات ومعنى هذا الكلام أنك تقول «الضرب» فتراه جنساً واحداً فإذا قلت : الضرب بالسيف صار تعديتك له إلى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا ترأك تقول : الضرب بالسيف غير للضرب بالعضا : تريد أنهما نوعان مختلفان وأن اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتفاقهما لأن الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهما . ومن المثالين في ذلك قول المتنبي :

وتوهماً اللعب الوغى والطعن في الهجاء غير الطعن في الميدان
لولا أن اختلاف صلة المصدر تقتضي اختلافه في نفسه وأن يحدث فيه انقسام وتبوع لما كان لهذا الكلام معنى ولو كان في الاستحالة كقولك : والطعن غير الطعن : فقد بان إذن أنه إنما كان كل واحد من الطعنين جنساً برأسه غير الآخر بان كان هذا في الهجاء وذلك في الميدان . وهكذا الحكم

في كل شيء تعدي إليه للصدر وتعلق به فاختلفا في المعنوي للصدر يقتضي
اختلافه وأن يكون المتعدي إلى هذا للمعقول غير المتعدي إلى ذلك وعلى
ذلك تقول: ليس إعطاؤك الكثير كإعطائك القليل: وهكذا إذا عدت إلى
الحال كقولك: ليس إعطاؤك معسرا كما أعطائك موسرا: وليس بذلك
وأنت مقل كقولك: وأنت مكثر: وإذا قد عرفت هذا من حكم المصدر
فاغتر به حكم الاسم المشتق منه.

وإذا اعتبرت ذلك علمت أن قولك: هو الوفي حين لا يفي أحد
وهو الواهب المائة للمصطفاة: وقوله:

وهو الضارب النكتية والظمنة تغلو والضرب أغلى وأعلى
وأشبه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية وانها في نوعها الخاص بمنزلة
الجنس المطلق إذا جعلته خبرا فقلت: أنت الشجاع: وكما أنك لا تقصد
بقولك: أنت الشجاع: إلى شجاعة بعينها فكذلك وعرفت من انسان
وأردت أن تعرف ممن كانت بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تجعل
لاحد غيره فيه خطأ: كذلك لا تقصد بقولك: أنت الوفي حين لا يفي
احد: إلى وفاء واحد كيف وأنت تقول: «حين لا يفي أحد» وهكذا
محال أن يقصد في قوله: هو الواهب المائة للمصطفاة: إلى هبة واحدة
لأنه يقتضي أن يقصد إلى مائة من الأيل قد وهبها مرة ثم لم يعد مثلها
ومعلوم أنه خلاف الغرض لأن المعنى أنه الذي من شأنه أن يهب المائة أبدا
والذي يبلغ عطوه هذا المبلغ كما تقول: هو الذي يعطى نادحه الألف والألفين:
وكقوله: وجامم الطائي وهاب المني^(١) * وذلك أوضح من أن يخفى

(١) يجمع لفظ (المئة) على مئين أو أمجلاه مئشي على وزن تميل كسرت فاءه أكبره

(وأصل آخر) وهو ابن من حقنا ان نعلم ان مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ . تفسير هذا انا وإن قلنا إن اللام في قولك : أنت الشجاع : للجنس كما هوله 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 : الشجيمان كلهم موقون : ولست أقول ان الشجاع كالشجيمان 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 الشجيمان كلهم حتى كأنك تذهب به مذهب قولهم : أنت الخلق كلهم وأنت العالم : كما قال :

ليس على الله يستذكر 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 الك في توجيهها اليه مسلك دقيق وذلك انه ليس المقصد أن تأتي الى شجاعات كثيرة فتجمعها له وتوجدتها 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 ان يكون الانسان في إقدامه وبطشه 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

ما بعده . وقال الأخصس إنه (كفسلين) وهو مجمل (وهاب المني) هنا على الترقيم

سَنخُها^(١)، وبيِّن لك ان الامر كذلك اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل ولو كان المعنى على انه استغرق الشجاعات التي يتوهم كونها في الموضوعين بالشجاعة لما قالوا انه بمعنى الكامل في الشجاعة لان الكمال هو ان تكون الصفة على ما ينبغي ان تكون عليه وأن لا يخالطها ما يقدر فيها وليس الكمال ان يجتمع آحاد الجنس وينضم بعضها الى بعض فالغرض إذن بقولنا: أنت الشجاع: هو الغرض بقولهم: هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عداها جبنٌ وهكذا يكون العلم وما عداه تخيل^(٢) وهذا هو الشعر وما سواه فليس بشيء: وذلك أظهر من أن يخفى

(و ضرب آخر) من الاستدلال في إبطال أن يكون: أنت الشجاع بمعنى أنك كأنتك جميع الشجعان على حد «أنت الخلق كلهم» وهو أنك في قولك: أنت الخلق وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في واحد: تدعي له جميع المعاني الشريفة المتفرقة في الناس من غير ان تبطل تلك المعاني وتنفيها عن الناس بل على أن تدعي له أمثالها. ألا ترى أنك اذا قلت في الرجل: إنه معدود بالف رجل: فقلت تعني أنه معدود بالف رجل لا معنى^(٣) فيهم ولا فضيلة لهم بوجه بل تريد أن تعطيه من معاني الشجاعة أو العلم أو كذا أو كذا مجموعا لا تجد مقداره مفرقا إلا في الف رجل. واما في نحو «أنت الشجاع» فإنك تدعي له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة وانه قد أوتي فيها منزلة وخاصة لم يؤتها أحد حتى صار الذي كان يعده الناس شجاعة غير شجاعة وحتى كان كل إقدام اججام وكل قوة عرفت في الحرب ضعف وعلى ذلك قالوا: جاد حتى بجمل كل جواد وحتى منع ان يستحق اسم

(١) أي أصلها (٢) وفي نسخة: وهذا هو العلم وما عداه جهل: (٣) وفي نسخة «لاغناء»

الجواد احده : كما قال

وانك لا تجود علي جواد هبائك ان يلقب بالجواد (١)

وكما يقال : جاد حتى كما ان لم يعرف لا أخذ جود وحتى كما ان قد كذب الواصفون

الغيث بالجود : كما قال

أعطيت حتى تزكت الزيج حاسرة وجدت حتى كان الغيث لم يجده

(فصل)

هذا

في «الذي» خصوصا

اعلم ان لك في «الذي» علما كثيرا واسرا واما حجة وخفايا اذا بحثت عنها ورعوتها، اطلعت على فوائد تؤنس النفس، وتلج الصدر، بما يفضي بك اليه من اليقين، ويؤديه اليك من حسن التبيين، والوجه في ذلك ان تتأمل عبارات لهم فهم لم وضع، ولا في عرض اجتناب، وأشياء وصفوه بها فمن ذلك قولهم : ان «الذي» اجتناب ليكون وصلة الى وصف المعارف بالاجتناب كما اجتناب «ذو» ليتوصل به الى الوصف بأسماء الأجناس : يعنون بذلك أنك تقول : مررت بزيد الذي أبوه منطلق وبالرجل الذي كان عندنا أمس : فتجدك 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 : فتوصل بذذي الى أن بين الرجل من غيره بليلك «ولولا «ذو» لم يأت لك ذلك اذ لا تستطيع أن تقول : برجل مال : فهذه جملة مفهومة إلا ان تحتمها خبايا تحتاج الى الكشف عنها، فمن ذلك أن تعلم من أين أمتع أن توصف المعرفة بالجملة ولم لم يكن حاد في ذلك حال النكرة التي

(١) «هبائك» فاعل تجود و«ان يلقب» مفعوله

تصفها بها في قولك : مررت برجل أبوه منطلق ورأيت انسانا يقاد الجناح بين يديه : وقالوا ان السبب في امتناع ذلك ان الجمل نكرات كلما بدلالة انها تُستفاد وانما استفاد المجهول دون المعلوم قالوا فلما كانت كذلك كانت وفقاً للشيكة جاز وصفها بها ولم يجز ان توصف بها المعرفة فلم تكن وفقاً لها والقول المبين في ذلك ان يقال انه انما اجتلب حتى اذا كان قد عرف رجل بقصة وأمر جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الامر عنده السامع ثم اريد القصد اليه ذكر « الذي » تفسير هذا انك لا تصل « الذي » الا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وامر قد عرفه له نحو ان ترى عنده رجلا ينشده شعرا فتقول له من عند ما فعل الرجل الذي كان عندك بالامس ينشدك الشعر؟ هذا حكم الجملة بعد « الذي » اذا انت وصفت به شيئاً فكان معنى قولهم انه اجتلب ليتوصل به الى وصف المعارف بالجل : انه جئ به ليفصل بين ان يراد ذكر الشيء بجملة قد عرفها السامع له وبين ان لا يكون الامر كذلك . فان قلت : قد يوتى بعد الذي بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون (الذي) خبرا كقولك « هذا الذي كان عندك بالامس وهذا الذي قدم رسولا من الحضرة » أنت في هذا وشبهه تعلم المخاطب امرا لم يسبق له به علم وثقيده في المشار اليه شيئاً لم يكن عنده ولو لم يكن كذلك لم يكن الذي خبرا اذ كان لا يكون الشيء خبرا حتى يقاد به : فالقول في ذلك ان الجملة في هذا النحو وان كان المخاطب لا يعلمها لعين من اشرت اليه فإنه لا بد من ان يكون قد علمها على الجملة وحدث بها فانك على كل حال لا تقول : هذا الذي قدم رسولا : لمن لم يعلم ان رسولا قدم ولم يبلغه ذلك في جملة ولا تفصيل .

وكذا لا تقول: هذا الذي كان عندك أمس: لمن قد نسي أنه كان عنده
 إنسان وذهب عن وهمه وإنما نقوله لمن ذكّر على ذكر منه إلا أنه رأى
 رجلاً يقبل من بعيد فلا يعلم أنه ذاك ويظنه إنساناً غيره
 وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بون ما بين الخبر بالجملة مع الذي وبديها
 مع غير الذي فليس من أحد به طريق (*) إلا وهو لا يشك أن ليس
 المعنى في قولك: هذا الذي قدم رسولاً من الحضرة: كالمعنى إذا قلت:
 هذا قدم رسولاً من الحضرة: ولا: هذا الذي يسكن في محلة كذا: كقولك:
 هذا يسكن محلة كذا: وليس ذلك إلا أنك في قولك « هذا قدم رسولاً
 من الحضرة » مبتدئ بالخبر بأمر لم يبلغ السامع ولم يبلغه (١) ولم يعلمه أصلاً
 وفي قولك « هذا الذي قدم رسولاً » معلم في أمر قد بلغه أن هذا صاحبه (٢) فلم
 يخل إذاً من الذي بدأنا به في أمر الجملة مع « الذي » من أنه ينبغي أن تكون
 جملة قد سبق من السامع علم بها فاعرفه فإنه من المسائل التي من جهلها جهل
 كثيراً من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير من الأمور والله الموفق للصواب

﴿ فروق في الحال لها فضل تعلق بالبداهة ﴾

اعلم أن أول فرق في الحال أنها تجيء مفرداً وجملة والقصد ههنا إلى
 الجملة وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجيء تارة مع الواو وأخرى
 بغير الواو فمثال مجيئها مع الواو قولك: أتاني وعاليه ثوب ديباج ورأيت

(*) الطريق قوة العقل (١) وفي نسخة حذف « ولم يبلغه » (٢) أن هذا الخ

مقبول « معلم » والضبير في صاحبه عائد إلى الأمر كونه من هامين الأستاذ الامام

وعلى كتفه سيف ولقيت الامير والجند حوايه وجاني زيدا وهو متقلد سيفه :
ومثال مجيئها بغير واو «جاءني زيد يسمى غلامه بين يديه وأتاني عمرو يقود
فرسه» وفي تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة والقول في ذلك
أن الجملة اذا كانت من مبتدأ وخبر فالغالب عليها ان تجيء مع الواو كقولك :
جاءني زيد وعمرو أمامه وأتاني وسيفه على كتفه : فان كان المبتدأ من
الجملة ضمير ذي الحال لم يصلح بغير الواو البتة وذلك كقولك : جاءني
زيد وهو راكب ورأيت زيدا وهو جالس ودخلت عليه وهو يملئ
الحديث وأنهيت الى الامير وهو يعبئ الجيش : فلو تركت الواو في شيء
من ذلك لم يصلح فلو قلت : جاءني زيد هو راكب ودخلت عليه هو يملئ
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
ان تجيء بغير واو . فما جاء منه كذلك قول بشار :

اذا أنكرتني بلدة أو نكرتها خرجت مع البازي علي سواد
يعني علي بقية من الليل . وقول امية :
فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقا في رأس غمدان دار منك محلا
وقول الآخر :

لقد صبرت للذل اعواد 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 الإصباح^(١)

نصفَ النهارُ الماءُ غاصره ورفيقه بالغيب لا يدري^(٢)

ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو علي في الإغفال:

ولو لا جَنَّانُ الليلِ ما آبَ عامرٌ إلى جعفرٍ سرِّه لَمْ يَمِزْ^(٣)

ومما ظاهره أنه منه قوله:

إذا أتيت أبا مروان تسأله وجدته حاضراً الجود والكرم

فقوله: حاضراً الجود: جملة من المبتدأ والخبر كما ترى وليس فيها واو

والموضع موضع حال الأتراك تقول: أتيت فوجدته جالساً: فيكون جالساً

حالا ذاك لأن وجدت في مثل هذا من الكلام لا تكون المتعدية إلى

مفعولين ولكن المتعدية إلى مفعول واحد كقولك: وجدت الضالة إلا

أنه ينبغي أن تعلم أن لتقديم الخبر الذي هو حاضراً تأثيراً في معنى الغنى

عن الواو وأنه لو قال: وجدته الجود والكرم حاضراً: لم يحسن حسنه

الآن وكان السبب في حسنه مع التقديم أنه يقرب في المعنى من قولك وجدته

حاضراً الجود والكرم أو حاضراً عنده الجود والكرم

وإن كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي لم

يكذب مجيءً بالواو بل ترى الكلام على مجيها عارية من الواو كقولك

:جاءني زيد يسمى غلامه بين يديه: وكقوله:

(١) أي إصلاح المنطق وهو في كتاب سيويه قبل الإصباح كتبه الاستاذ الامام

(٢) يصف غائصاً على الدر يقول انه بقي غائصاً تحت الماء من الصباح الى الظهر

ورفيقه المسك بالجل على البر لا يدري كتبه الاستاذ ايضاً (٣) جنان الليل ظلمته

وقد علوت قنود الرحل يسفني يوم قديديمة الجوزاء مسموم^(١)

وقوله

ولقد اعتدي يدافع ركني - أخوذني ذو مبيعة إضرب^(٢)

وكذلك قولك: جاءني زيد يسرع: لا فصل بين أن يكون الفعل لذي الحال وبين أن يكون لمن هو من سببه فإن ذلك كله يستمر على الغنى عن الواو وعليه التثنية والكلام ومثاله في التثنية قوله عز وجل: «ولا تمنن تستكثر» وقوله تعالى «وسيجزيها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى» وكقوله عز أسه «ويذرهم في طغيانهم يعمهون» فاما قول ابن همام السلولي فلما خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا^(٣)

في رواية من روى «وأرهنهم» وما شبهوه به من قولهم: قمت وأصك وجهه: فليست الواو فيها للحال وليس المعنى «نجوت راهنا مالكا وقمت صاكا وجهه» ولكن أرهن وأصك حكاية حال مثل قوله:

ولقد امرت على اللثيم يسبني فضيت ثم قلت لا يعنيني

فكما أن «أمرت» ههنا في معنى «مررت» كذلك يكون «أرهن وأصك» هناك في معنى «رهننت وصككت» وبين ذلك أنك ترى الفاء تجيء مكان الواو في مثل هذا وذلك كنجوما في الخبر في حديث عبد الله بن

(١) القنود جمع قند وهو خشب الرحل المهود ويسفنه اليوم يافحه بجره فيغير لونه وأصله تأثير النار وتعاليمها ما تصيبه «وقديديمة» ظرف تصغير قدام على أنها مؤنثة وهو الأكثر والجوزاء برج تنزله الشمس في آخر الربيع وحينئذ تهب الرياح الحارة ويقال شم اليوم اذا كانت ريحه سموما (حارة) فهو مسموم وفي رواية «يوم تجيء به الجوزاء مسموم» (٢) تقدم تفسيره (راجع ص ٦٨) (٣) ويروي وأرهنهم

عَتَيْكَ حين دخل على أبي رافع اليهودي حصنه قال «فانتهيت إليه فاذا هو
 في بيت مظلم لا أدري أني هو من البيت فقلت : أبا رافع : فقال : من هذا؟
 فأهويت نحو الصوت فاضربه بالسيف وأنا دَهَشْتُه فكما أن «أضربه»
 مضارع قد عطفه بالفاء على ماض لأنه في المعنى ماض كذلك يكون
 «أرهنهم» معطوفا على الماضي قبله وكما لا يشك في أن المعنى في الخبر
 «فأهويت فضربت» كذلك يكون المعنى في البيت «نجوت ورهنت» إلا أن
 النرض في أخرجه على لفظ الحال ان يحكي الحال في أحد الخبرين ويدع
 الآخر على ظاهره كما كان ذلك في «ولقد أمر على الأئيم يسبني فمضيت»
 إلا 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 وبتركها كثيرا
 وذلك مثل قولهم : كنت ولا أخشى بالذنب^(١) وقول مسكين الدارمي :
 اكسبته الورق البيض أباً ولقد كان ولا يدعى لأب
 وقول مالك بن ربيع وكان جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير :
 أتاني مصعبُ وبنو أبيه فإين أحيدهُ عنهم لا أحيدهُ
 أقادوا من دمي وتوعدوني وكنبت وما ينهني الوعيدُ

«كان» في هذا كله تامة والجملة الداخل عليها الواو في موضع الحال إلا
 ترى ان المعنى «ووجدت غير خاش للذنب» ولقد وجد غير مدعو لأب.
 ووجدت غير منهته بالوعيد وغير مبال به» ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل
 الواو مزيدة . وليس مجيئ الفعل المضارع حالا على هذا الوجه بعزير في

(١) أي لا أخوف به .

الكلام ألا تراك تقول : جعلت أمشي وما أدري أين أضع رجلي وجعل
يقول ولا يدري : وقال أبو الأسود « يصيب وما يدري ^(١) » وهو شائع كثير
فأما مجيء المضارع منفياً حالاً من غير الواو فيكثر أيضاً ويحسن
فمن ذلك قوله :

مضوا لا يريدون الرواح وغالهم من الدهر أسباب جرّين على قدر
وقال أرسطو بن سبية وهو لطيف جدا :

إن تلقني لا ترى غيري بناظرة تنس السلاح وتعرف جبهة الأسد
فقوله : لا ترى : في موضع حال ، ومثله في اللطف والحسن قول أعشى همدان
وصحب عباد بن ورقاء إلى إصبهان فلم يحمده فقال :

أتينا إصبهان فهزلنا وكنا قبل ذلك في نعيم
وكان سفاهة مني وجهلا مسيري لا أسير إلى حميم

قوله : لا أسير إلى حميم : حال من ضمير المتكلم الذي هو الياء في « مسيري »
وهو فاعل في المعنى فكأنه قال : وكان سفاهة مني وجهلا أن سرت غير
سائر إلى حميم وأن ذهبت غير متوجهة إلى قريب : وقال خالد بن يزيد بن معاوية :
لو ان قوما لا ارتفاع قبيلة دخلوا السماء دخلتها لا أحجب ^(٢)

وهو كثير إلا أنه لا يهتدي إلى وضعه بالموضع المرضي الآمن كان صحيح الطبع :
ومما يجيء بالواو وغير الواو الماضي وهو لا يقع حالاً إلا مع « قد » مظهرة
أو مقدرة أمّا مجيئها بالواو فالشائع كقولك : أتاني وقد جهده السير :

(١) هو جزء بيت لأبي الأسود

يصيب وما يدري ويخطى وما درى وكيف يكون النوك إلا كذلك

والبيت من قصيد في هجو الحسين ابن الحرّ الغنبري (٢) وفي نسخة كلمة (فيهم) بدل قبيلة

وأما بغير الواو فكقوله :
متى أرى الصبح قد لاحت مخايله والليل قد مزقت عنه السرايل
وقول الآخر :

فأبو الرماح مكسرات وأبنا بالسيوف قد أنحنينا

وقال آخر وهو لطيف جدا :

يمشون قد كسروا الجفون إلى الوغى متبسمين وفيهم استبشارا

ومما يجي بالواو في الأكثر الأشيع ثم يأتي في مواضع بغير الواو فيلطف
مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد دخلها « ليس » تقول : أتاني وليس عليه
ثوب ورأيتك وليس معه غيره : فهذا هو المعروف المستعمل ثم قد جاء بغير
الواو فكان من الحسن على ما ترى وهو قول الأعرابي :

لنا فقيٌّ وجبِّداً الأفتاء تعرفه الأرسان والدلاء^(١)

إذا جرى في كفه الرشاء خلى القلب ليس فيه ماء

ومما ينبغي أن يراعى في هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بغير واو
ويحسن^(٢) ذلك ثم تنظر فتري ذلك إنما حسن من أجل حرف دخل عليها
مثاله قول الفرزدق :

فقلت عسى أن تبصريني كأنما بني حوالي الأسود الجوارد^(٣)
قوله « كأنما بني » إلى آخره في موضع الحال من غير شبهة ولو أنك تركت
« كأن » فقلت : عسى أن تبصريني بني حوالي كالأسود رأيتك لا يحسن حسنه

(١) الأفتاء جمع فقي بتشديد الياء وهو الشاب والأرسان الحبال والرشاء حبل
الدلو والقلب البئر (٢) وفي نسخة (فيحسن) (٣) الجوارد جمع حارد وهو
المجتمع الخلق المهيب المنظر يرى لغزته كالفضبان

الاول ورأيت الكلام يقتضي الواو كقولك : عسى ان تبصريني وبني حوالي
 كالاسود الحوارد : 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 يبعيك لنا سالماً برُداك تبجيلٌ وتعظيم

فقوله : برُداك تبجيل : في موضع حال ثانية ولو أنك أسقطت « سالماً » من
 البيت فقلت : والله يبعيك برُداك تبجيل : لم يكن شيئاً

وإذ قدرأت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف
 الظاهر فلا بد من أن يكون ذلك انما كان من أجل علل توجبه وأسباب
 تقتضيه فحال ان يكون ههنا جملة لا تصلح الا مع الواو وأخرى لا تصلح
 فيها الواو وثالثة تصلح أن تجيء فيها بالواو وان تدعها فلا تجيء بها ثم
 لا يكون لذلك سبب وعلة وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض .
 ذاك لأن الطريق اليه غير مسلوك والجهة التي منها تعرف غير معروفة
 وأنا أكتب لك أصلاً في الخبر إذا 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 فالأول
 خبر المبتدأ كمنطلق في قولك : زيد منطلق : والفعل كقولك : خرج زيد :
 وكل 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 أنك تثبت بها المعنى الذي الحال كما تثبته بالخبر للمبتدأ^(١) وبالفعل

(١) وفي نسخة « كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ »

للفاعل إلا تراك قد أثبت الركوب في قولك : جاءني زيد راكباً : لزيد
 إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء وهو أن
 تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تبشره به ابتداءً
 بل بدأت فأثبت المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على
 سبيل التبع لغيره وبشرط^(١) أن يكون في صلاته وأما في الخبر المطلق
 نحو « زيد منطلق وخرج عمرو » فانك أثبت المعنى إثباتاً جردته له وجعلته
 مباشرة^(٢) من غير واسطة ومن غير أن تتسبب بغيره إليه .

وإذا قد عرفت هذا فاعلم ان كل جملة وقعت حالاً ثم امتنعت من
 الواو فذاك لأجل أنك عمدت الى الفعل الواقع في صدرها فضمته الى
 الفعل الاول في إثبات واحد وكل جملة جاءت حالاً ثم اقتضت الواو فذاك
 لانك مستأنف بها خبراً أو غير قاصد الى أن تضمها الى الفعل الاول في الإثبات .
 تفسير هذا أنك اذا قلت جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك : جاءني
 زيد مسرعاً : في أنك تثبت مجيئاً فيه اسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر
 وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد أن تقول : جاءني كذلك وجاءني بهذه
 الهيئة : وهكذا قوله

وقد علوت قنود الرّحل يسفني يوم قديديمة الجوزاء مسموم
 كأنه قال : وقد علوت قنود الرّحل بارزاً للشمس ضاحياً : وكذلك قوله *
 متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * لانه في معنى « متى أرى الصبح بادياً
 لا ثحاً بيناً^(١) متجانياً » وعلى هذا القياس أبداً . وإذا قلت : جاءني وغلامه
 يسعى بين يديه ورأيت زيدا وسيفه على كتفه : كان المعنى على أنك بدأت

(١) وفي نسخة « وشرطه » (٢) وفي نسخة « يبشره » وفي نسخة « ميناً »

فأثبت المجيء والرؤية ثم استأنفت خبراً وابتدأت إثباتاً ثانياً لسعي الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه . ولما كانت المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في قولك : زيد منطلق وعمرو ذاهب والعلم بحسن والجهل قبيح : وتسميتنا لها « واو حال » لا يخرجها عن ان تكون مجتلبة لضم جملة الى جملة . ونظيرها في هذا الفاء في جواب الشرط نحو « ان تأتي فأنت مكرم » فانها وان لم تكن عاطفة فان ذلك لا يخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها فاعرف ذلك ونزل الجملة في نحو « جاءني زيد يسرع وقد علوت فتود الرجل يسفني يوم » منزلة الجزاء الذي يستغني عن البناء لأن من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط وهو قولك : إن تعطني أشكرك : ونزل الجملة في « جاءني زيد وهو راكب » منزلة الجزاء الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ويحتاج إلى الفاء كالجملة في نحو « إن تأتي فأنت مكرم » قياساً سويماً وموازنة صحيحة .

فان قلت قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الإثبات 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 الإثبات أولى من بعض وما الذي منع في قولك : جاءني زيد وهو يسرع أو وهو مسرع : ان يدخل الإسراع في صلة المجيء . ويضامه في الإثبات كما كان ذلك حين قلت : جاءني زيد يسرع : فالجواب ان السبب في ذلك ان المعنى في قولك : جاءني زيد وهو يسرع :

على استئناف إثبات السرعة ولم يكن ذلك في « جاءني زيد يسرع » وذلك
 أنك إذا أعدت ذكر زيد فجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن
 تعيد اسمه صريحا فتقول : جاءني زيد وزيد يسرع : في أنك لا تجد سبيلا
 الى أن تدخل « يسرع » في صلة المحيي وتضمنه اليه في الإثبات وذلك أن
 إعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بأنه يسرع
 وحتى تبدي إثباتا للسرعة لأنك ان لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذي
 هو ضمير زيد أو اسمه الظاهر بمضيعة وجملته لغوا في البيز وجرى مجرى
 أن تقول : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه : ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاما
 ولم تبدي السرعة اثباتا وان حال « يسرع » ههنا حاله اذا قلت : جاءني
 زيد يسرع : فجملت السرعة له ولم تذكر عمرا وذلك 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 لعمر ووتضمنه ضمير عمرو يمنع ان يكون لزيد
 وان يقدر حاله وليس كذلك جاءني زيد وهو يسرع لان السرعة هناك
 لزيد لا محالة فكيف ساغ ان تقيس احدي المسئلتين على الاخرى ؟ قيل
 ليس المانع ان يكون « يسرع » في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه :
 حالا من زيد أنه فعل لعمر وفانك لو أخرت عمرا فرفعته يسرع وأوليت
 « يسرع » زيدا فقلت : جاءني زيد يسرع عمرو امامه : وجدته قد صلح حالا
 لزيد مع أنه فعل لعمر وانما المانع ما عرفتك من أنك تدع عمرا بمضيعة
 وتجيء 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 جملة :

حالا من زيد يقتضي ان يكون في موضع نصب وجعله خبرا عن عمرو
 المرفوع بالابتداء يقتضي ان يكون في موضع رفع وذلك بين التدافع ولا
 يجب هذا التدافع اذا اخرت عمرا فقلت : جاءني زيد يسرع عمرو امامه :
 لأنك ترفعه يسرع^(١) على انه فاعل له واذا ارتفع به لم يوجب في موضعه
 اعرابا اي ان « عمرو » اذا ارتفع يسرع فلا يمكن ان يكون عاملا في موضع
 « يسرع » بشي من الاعراب فانه لا يتأتى ان يكون عاملا معمولا لشيء
 واحد فيبقى موضع « يسرع » مفرغا لان يقدر فيه النصب على الحالية بخلاف ما
 لو كان « يسرع » مؤخرا عن « عمرو امامه » 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 انه حال من زيد وجرى مجرى ان
 تقول : جاءني زيد مسرعا عمرو امامه :

فان قلت : فقد ينبغي على هذا الاصل ان لا تجيء جملة من مبتدأ
 وخبر حالا الا مع الواو وقد ذكرت قبل ان ذلك قد جاء في مواضع من
 كلامهم : فالجواب ان القياس والاصل ان لا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالا
 الا مع الواو واما الذي جاء من ذلك فسيبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله
 وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فقولهم « كلمته
 فوه الى في » إنما حسن بغير واو من اجل ان المعنى كلمته مشافها له . وكذلك
 قولهم « رجع عوده على بدئه » إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير
 واو لان المعنى رجع ذاهبا في طريقه الذي جاء فيه . واما قوله : وجدته
 حاضرا الجود والكرم : فلان تقديم الخبر الذي هو « حاضرا » يجعله

(١) وفي نسخة « ترفعه حينئذ يسرع »

كأنه قال : وجدته حاضرا عنده الجود والكرم : وايس الحمل على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزير في كلامهم وقد قالوا : زيدا ضرب به : فأجازوا ان يكون مثال الامر في موضع الخبر لان المعنى على النصب نحو « اضرب زيدا » ووضعوا^(١) الجملة من المبتدا والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله تعالى « ادعوتهم أم أتت صامتون » لان الاصل في المعادلة ان تكون الثانية كالاولى نحو « ادعوتهم ام صتم » ويدل على ان ليس مجيء الجملة من المبتدا والخبر حالا بغير الواو اصلا قلته وانه لا يجيء الا في الشيء بعد الشيء هذا ويجوز ان يكون ما جاء من ذلك انما جاء على إرادة الواو كما جاء الماضي على إرادة (قد)

واعلم ان الوجه فيما كان مثل قول بشار * خرجت مع البازي علي سواد * ان يؤخذ فيه بمذهب ابي الحسن الاخنس فيرفع « سواد » بالظرف دون الابتدا ويجري الظرف ههنا مجراه اذا جرت الجملة صفة على الكرة نحو « مررت برجل معه صقر صائدا به غدا » وذلك ان صاحب الكتاب يوافق ابا الحسن في هذا الموضع فيرفع « صقر » بما في « معه » من معنى الفعل فلذلك يجوز ان يجري الحال مجرى الصفة فيرفع الظاهر بالظرف اذ هو جاء حالا فيكون ارتفاع « سواد » بما في « علي » من معنى الفعل لا بالابتداء ثم ينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم فاعل لافعل أعني ان يكون المعنى « خرجت كائنا علي سواد وباقياً علي سواد » ولا يقدر « يكون علي سواد ويبقى علي سواد » اللهم الا ان تقدر فيه فعلا ماضيا مع « قد » كقولك : خرجت مع البازي قد بقي علي سواد : والاول اظهره واذا

(١) وفي نسخة « ووضع »

تأملت الكلام وجدت الظرف وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها الا ان يقدر
تقدير اسم فاعل ولذلك قال ابوبكر بن السراج في قولنا: زيد في الدار: انك
مخير بين ان تقدر فيه فعلا فتقول: استقر في الدار: وبين ان تقدر اسم فاعل
فتقول: مستقر في الدار: واذا عاد الامر الى هذا كان الحال في ترك الواو
ظاهرة^(١) وكان «سواد» في قوله: خرجت مع البازي علي سواد:
بمنزلة قضاء الله في قوله:

سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا
في كونه اسما ظاهرا قد ارتفع باسم فاعل قد اعتمد على ذي حال
فعمل عمل الفعل . ويدل على ان التقدير فيه ما ذكرت وأنه من اجل
ذلك حسن أنك تقول^(٢): 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 لابس التاج: في ان
المعنى على أنك أستأنفت كلاما وأبتدأت إثباتا وأنت لم ترد: جاءني
كذلك: ولكن «جاءني وهو كذلك» فاعرفه

بسم الله الرحمن الرحيم

الفول في الفصل والوصل

اعلم ان العلم بما ينبغي ان يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك
العطف فيها والمجبي بها منشورة تستأنفت واحدة منها بعد اخرى من أسرار

(١) وفي نسخة «على ظاهره» (٢) «أنت تقول» فاعل يدل

البلاغة وبما لا يأتي تمام الصواب فيه الا الأعراب الخالص والإقوام
 طبعوا على البلاغة وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها افراد .
 وقد بلغ من قوة الامر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة فقد جاء عن
 بعضهم أنه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل : ذلك لغرضه
 ودقة مسلكه وانه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل 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 ان يشرك^(١)
 الثاني في اعراب الاول وانه اذا أشركه في اعرابه فقد أشركه في حكم ذلك
 الإعراب نحو ان المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله والمعطوف على
 المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أوله 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 واذا كانت كذلك كان
 حكمها حكم المفرد اذ لا يكون للجملة موضع من الاعراب حتى تكون
 واقعة موقع المفرد واذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف
 الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد وكان وجه الحاجة الى الواو ظاهراً
 والإشراك به في الحكم موجوداً . فاذا قلت : مررت برجل خلقه حسن
 وخلقته قبيح : كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الاولى وذلك الحكم كونها
 في موضع جرٍّ بأنها صفة للنكرة ونظائر ذلك تكثر ، والامر فيها يسهل ،
 والذي يشكل امره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة العارية
 الموضع من الاعراب جملة أخرى كقولاك : زيد قائم وعمرو قاعد والعلم

(١) « يشرك » ميني للفاعل وفاعله ضمير يعود على العطف اهـ

حسن والجهل قبيح : لاسبيل لنا الى أن ندعي ان الواو اشركت الثانية في
اعراب قد وجب للاولى بوجه من الوجوه . واذا كان كذلك فينبغي ان
تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولِمَ لَمْ يَسْتَوْحَالِ بين ان تعطف
وبين أن تدع العطف فتقول : زيد قائم وعمرو قاعد : بعد أن لا يكون هنا
أمر معقول يؤتى بالعطف ليشرك بين الأولى والثانية فيه

واعلم انه انما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها من حروف
العطف وذلك لان تلك تفيد مع الإشراك معاني مثل أن الفاء توجب
الترتيب من غير تراخ و«ثم» توجبه مع تراخ و«أو» تردد الفعل بين شيئين
وتجعلها لأحدهما لا لبيته فاذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت
الفائدة فاذا قلت : أعطاني فشكرته : ظهر بالفاء ان الشكر كان معقباً على
العطاء ومسبباً عنه . واذا قلت : خرجت ثم خرج زيد : أفادت «ثم» ان
خروجه كان بعد خروجك وان مهلة وقعت بينهما . واذا قلت : يعطيك
أو يكسوك : دات «أو» على أنه يفعل واحداً منها لا بعينه . وليس للواو
معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتت فيه
الثاني الاول . فاذا قلت : جاءني زيد وعمرو : لم تفد بالواو شيئاً أكثر من
إشراك عمرو في المحبي الذي أثبتته لزيد واجمع بينه وبينه ولا يتصور إشراك
بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه . واذا كان ذلك
كذلك ولم يكن معنا في قولنا : زيد قائم وعمرو قاعد : معنى تزعم ان
الواو اشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسئلة .

ثم ان الذي يوجب النظر والتأمل أن يقال في ذلك انا وان كنا اذا
قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد : فانا لا نرى هنا حكماً تزعم ان الواو جاءت

للجمع بين الجملتين فيه فإننا نرى أمرا آخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك أن لا نقول زيد قائم وعمرو قاعد : حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين وبحيث اذا عرف السامع حال الاول عنه ان يعرف حال الثاني . يدالك على ذلك انك إن جئت فعطفت 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 صبرٌ وان أبا الحسين كريم وذلك لانه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك واعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدي الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الاول فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر : كان خلفا لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وإنما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمرو شاعر وزيد طويل القامة وعمرو قصير : وجملة الامر أنها لا تجيء حتى يكون المعنى في هذه الجملة لفظا لمعنى في الاخرى ومضامالا مثل أن زيدا وعمرا اذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها احدهما من قيام أو قعود أو ما شا 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 في العقول الى كون الجهل قبيحا
واعلم أنه اذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدا كقولنا : هو يقول
ويفعل ويضر وينفع ويسئ ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويعقد ويأخذ
ويعطي ويبيع ويشترى ويأكل ويشرب : وأشبه ذلك ازداد معنى الجمع
في الواو قوة وظهورا وكان الامر حينئذ صريحا وذلك أنك اذا 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
ان يكون قولك « ينفع » رجوعا عن قولك « يضر » وإبطالا له . واذا وقع
الفعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور
تقدير افراد في احدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك : العجب من
أني أحسنت وأسأت ويكفيك ما قلت وسمعت وأحسن ان تنهى عن
شيء وتأتي مثله : وذلك أنه لا يشتبه على عاقل ان المعنى على جعل الفعلين
في حكم فعل واحد . ومن البين في ذلك قوله
لا تطمعوا ان تهينونا ونكرمكم وان تكف الاذى عنكم وتؤذونا
المعنى لا تطمعوا ان 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 وتفعلنا
واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغني به لمة
معناه له عن واصل يصله ورباط يربطه - وذلك كالصفة التي لا تحتاج
في اتصالها بالموصوف الى شيء يصلها به وكالتأكيد الذي لا يفتقر كذلك
الى ما يصله بالموكّد - كذلك يكون في الجمل ما اتصل من ذات نفسها

بالتى قبلها وتستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها وهي كل جملة
كانت مؤكدة لتي قبلها ومبينة لها وكانت اذا حصلت لم تكن شيئاً سواها كالا
تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد فاذا 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» قوله «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 يميز به عنه
فيحتاج الى ضم يضمه اليه وعاطف يطفه عليه. ومثل ذلك قوله تعالى
«ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون» ختم
الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم» قوله
تعالى «لا يؤمنون» تأكيد لقوله «سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم»
وقوله «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم» تأكيد ثان ابلغ من الاول
لان من كان حاله اذا انذر مثل حاله اذا لم ينذر كان في غاية الجهل وكان
مطبوعاً على قلبه لا محالة. وكذلك قوله عز وجل «ومن الناس من يقول
آمنّا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله» إنما قال يخادعون ولم
يقول ويخادعون لان هذه الخادعة ليست شيئاً غير قولهم «آمنّا» من غير
أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكذبه كلام آخر هو في معناه، وليس
شيئاً سواه، وهكذا قوله عز وجل «واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذنا
خلوا الى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن» وذلك لأن
معنى قولهم: انا معكم: أنا لم نؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية

وقولهم : إنما نحن مستهزؤن : خبز بهذا المعنى بعينه لأنه لا فرق بين أن يقولوا : أنا لم نقل ما قلناه من أنا آمننا إلا استهزاءً : وبين أن يقولوا : إنا لم نخرج من دينكم وإنا معكم : بل هما في حكم الشيء الواحد فصار كأنهم قالوا : إنا معكم لم نفارقكم : فكما لا يكون « أنا لم نفارقكم » شيئاً غير « أنا معكم » كذلك لا يكون « إنما نحن مستهزؤن » غيره فاعرفه .

ومن الواضح البين في هذا المعنى قوله تعالى « وإذا تلى عليه آياتنا ولئلا مستكبراً كأن لم يسمها كاذباً في أذنيه وقرأ » لم يأت معطوفاً نحو « وكان في أذنيه وقرأ » لأن المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقر هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع إلا أن الثاني أبلغ وأكد في الذي أريد وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعاً أن يتبي أن يكون لتلاوة ما تلى عليه من الآيات فائدة معه ويكون لها تأثير فيه وأن يجعل حاله إذا تليت عليه بحاله إذا لم تلى ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أذنيه وقرأ أبلغ وأكد في جملة كذلك من حيث كان من لا يصح منه السمع^(١) — وإن أراد ذلك — أبعد من أن يكون لتلاوة ما تلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع إلا أنه لا يسمع إما اتفاقاً وإما قصداً إلى أن لا يسمع فاعرفه وأحسن تدبره .

ومن اللطيف في ذلك قوله تعالى « ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم » وذلك أن قوله « إن هذا إلا ملك كريم » مشابه لقوله « ما هذا بشراً » ومدخل^(٢) في ضمنه من ثلاثة أوجه وجهان هو فيها شبيهه بالتأكيد ووجه هو فيه شبيهه بالصفة ، فأحد وجهي كونه شبيهاً بالتأكيد هو أنه إذا كان

(١) أي لأن من لا يصح منه السمع وإن أصغى وأراد أن يستمع هو أبعد عن التأثير

بالتلاوة من الذي يصح منه السمع . كتبه الاستاذ الامام (٢) وفي نسخة (داخل)

ملكاً لم يكن بشراً وإذا كان كذلك كان أثبات كونه ملكاً تحقيقاً لا محالة
وتأكيذاً لئني أن يكون بشراً والوجه الثاني أن الجاري في العرف والعادة
انه اذا قيل : ما هذا بشراً وما هذا بآدمي : - والحال حال تعظيم وتعجب
مما يشاهد في الانسان من حسن خلق او خلق - أن يكون الغرض والمراد
من الكلام أن يقال إنه ملك وأنه يكتفى به عن ذلك حتى انه يكون مفهوم
اللفظ واذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره اذا ذكر
تأكيذاً لا محالة لأن حد التأكيذ ان تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ
آخر قد سبق منك أفلا ترى انه انما كان «كلهم» في قولك : جاءني القوم
كلهم : تأكيذاً من حيث كان الذي فهم منه الشمول قد فهم بدنياً^(١) من ظاهر
لفظ القوم ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من
موجبه لم يكن «كل» تأكيذاً ولكن الشمول مستفاداً من «كل» ابتداءً
وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيهة بالصنفة فهو انه اذا نفي أن
يكون بشراً فقد أثبت له جنس سواه اذ من المحال ان يخرج من جنس
البشر ثم لا يدخل في جنس آخر واذا كان الامر كذلك كان إثباته ملكاً
تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه واغناءً عن أن تحتاج الى ان
تسأل فتقول : فان لم يكن بشراً فما هو وما جنسه ؟ كما أنك اذا قلت :
مررت بزيد الظريف : كان «الظريف» تبييناً وتعييناً للذي أردت من بين
من له هذا الاسم^(٢) وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة الى أن تقول :
أي الزيدين أردت ؟

ومما جاء فيه الاثبات بان والاعلى هذا الحد قوله عز وجل « وما

(١) وفي نسخة (بذاته) . (٢) اي تعييناً للذي اردته من بين الاشخاص لهم اسم زيد

عَلَّمَنَاهُ الشَّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ وَقَوْلُهُ « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ » أَفَلَا تَرَىٰ أَنَّ الْإِثْبَاتِ فِي الْآيَتَيْنِ جَمِيعًا تَأْكِيدٌ وَتَثْبِيتٌ لِنَفِي مَا نَفَى فَاثْبَاتٌ مَا عَلَّمَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَوْحَى إِلَيْهِ ذِكْرًا وَقُرْآنًا تَأْكِيدٌ وَتَثْبِيتٌ لِنَفِي أَنْ يَكُونَ قَدْ عَلِمَ الشَّعْرَ وَكَذَلِكَ إِثْبَاتٌ مَا يَتْلُوهُ عَلَيْهِمْ وَحْيًا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى تَقْرِيرٌ لِنَفِي أَنْ يَكُونَ نَطَقَ بِهِ عَنِ هَوَىٰ

واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه أنه خفي غامض ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب وقد قنع الناس فيه بأن يقولوا إذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف: إن 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 إلى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به اجنبية مما قبلها . مثال ذلك قوله تعالى «اللَّهُ يَسْتَهْزِي بِهِنَّ وَيُؤْتِيهِمْ فِي طَائِفَاتِهِمْ يُعْمَهُونَ» الظاهر كما لا يخفى يقتضي أن يعطف على ما قبله من قوله «إنما نحن مستهزؤن» وذلك أنه ليس باجنبي منه بل هو نظير ما جاء معطوفا من قوله تعالى «يخادعون الله وهو خادعهم» وقوله «ومكروا ومكر الله» وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر، ثم أنك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لأمر أوجب أن لا يعطف وهو أن قوله «إنما نحن مستهزؤن» حكاية عنهم أنهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى . وقوله تعالى «اللَّهُ يَسْتَهْزِي بِهِنَّ» خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم، وإذا كان كذلك كان العطف ممثما لاستحالة أن يكون الذي

هو خبر من الله تعالى مبطوفا على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك ان يخرج من كونه خبرا من الله تعالى الى كونه حكاية عنهم والى ان يكونوا قد شهدوا على انفسهم بانهم مؤاخذون وان الله تعالى يعاقبهم عليه وليس كذلك الحال في قوله تعالى «يتخادعون الله وهو خادعهم . ومكروا ومكر الله » لان الاول من الكلامين فيهما كالثاني في انه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا هو العلة في قوله تعالى « واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » انما جاء « انهم هم المفسدون » مستأنفا منتزعا بالآ لانه خبر من الله تعالى بانهم كذلك والذي قبله من قوله « انما نحن مصلحون » حكاية عنهم فلو عطف لازم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ولصار خبرا من اليهود ووصفا منهم لانفسهم بانهم مفسدون ولصار كانه قيل : قالوا انما نحن مصلحون وقالوا انهم هم المفسدون : وذلك ما لا يشك في فسادهم . وكذلك قوله تعالى « واذا قيل لهم امنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون » ولو عطف « انهم هم السفهاء » على ما قبله لكان يكون قد ادخل في الحكاية ولصار حديثا منهم عن انفسهم بانهم هم السفهاء من بعد ان زعموا انهم انما تركوا ان يؤمنوا لثلاث يكونوا من السفهاء على ان في هذا أمرا آخر وهو ان قوله « انؤمن » استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام فان قلت هل كان يجوز ان يعطف قوله تعالى الله يستهزئ بهم على « قالوا » من قوله : قالوا انا معكم : لا على ما بعده وكذلك كان يفعل في انهم هم المفسدون وانهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله تعالى « وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر » وذلك ان قوله : ولو انزلنا ملكا :

معطوف من غير شك على «قالوا» دون ما بعده، قيل إن حكم المعطوف على «قالوا» فيما نحن فيه مخالف لحكمه في الآية التي ذكرت وذلك أن «قالوا» هاهنا جواب شرط فلو عطف قوله: الله يستهزي بهم: عليه لازم ادخاله في حكمه من كونه جواباً 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: أن تأتي أكرمك اعطك واكرمك: والثاني أن يكون المعطوف شيئاً لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سبباً فيه بواسطة كونه سبباً للأول ومثاله قولك: إذا رجع الأمير إلى الدار استأذنته وخرجت: فالخروج لا يكون حتى يكون الاستئذان وقد صار الرجوع سبباً في الخروج من أجل كونه سبباً في الاستئذان فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو إذا رجع الأمير استأذنت وإذا استأذنت خرجت

وإذا قد عرفت ذلك فانه لو عطف قوله تعالى: الله يستهزي بهم» على «قالوا» كما زعمت كان الذي يتصوره فيه أن يكون من هذا الضرب الثاني وإن يكون المعنى «وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا أنا معكم إنما نحن مستهزؤن» فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم في طغيانهم يعمهون، وهذا وإن كان يرى أنه يستقيم فليس هو بمستقيم وذلك أن الجزء إنما هو على نفس الاستهزاء وفعلمهم له وإرادتهم إياه في قولهم: آمنا: لا على أنهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزؤن والعطف على «قالوا» يقتضي أن يكون الجزء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه، وبين ما ذكرناه من أن الجزء ينبغي أن يكون على قصد الاستهزاء وفعلمهم له لا على حديثهم عن

انفسهم باننا مستهزؤن انهم لو كانوا قالوا لكبرائهم : انما نحن مستهزؤن :
 وهم يريدون بذلك دفعهم عن انفسهم بهذا الكلام وان يسلّموا من شرهم
 وأن يوهوهم انهم منهم وان لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عليهم
 مؤاخذة فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء
 والخديعة في إظهار الايمان لاني قول : انا استهزأنا : من غير ان يقترن بذلك
 القول اعتقاد ونية

هذا — وههنا امر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف
 وهو ان الحكاية عنهم بانهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لان يعلموا
 مصير امرهم وما يصنع بهم وأنزل بهم النعمة عاجلام لا تنزل ويمهلون
 وتوقع في انفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك . واذا كان كذلك كان هذا
 الكلام الذي هو قوله « الله يستهزي بهم » في معنى ما صدر جواباً عن
 هذا المقدر وقوعه في انفس السامعين . واذا كان مصدره كذلك كان حقه
 أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته : اذا قيل فإن سالم قيل
 لكم « الله يستهزي بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون »

واذا استقرت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيلهم الكلام
 اذا جاء بعقب ما يقتضي سؤالاً منزلة اذا صرح بذلك السؤال كثيراً
 فمن لطيف ذلك قوله :

زعم العواذل أني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

لما حكى عن العواذل انهم قالوا : هو في غمرة : وكان ذلك مما يحرك السامع
 لأن يسأله فيقول : فما قولك في ذلك وما جوابك عنه ؟ أخرج الكلام
 مخرجه اذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال : أقول صدقوا انما كما قالوا

ولكن لا مطمع لهم في فلاحه : ولو قال : زعم العواذل أنني في غمرة
وصدقوا : لكان يكون لم يصح^(١) في نفسه أنه مسئول وان كلامه كلام
محيب . ومثله قول الآخر في الجماسة :

زعم العواذل أن ناقة جندب بجنوب خبت عريت وأجت
كذب العواذل لوراين مناخنا بالقادسية قن لج وذلت

وقد زاد هذا امر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيداً بان
وضع الظاهر موضع المضمر فقال : كذب العواذل : ولم يقل « كذبن »
وذلك انه لما أعاد ذكر العواذل ظاهراً كان ذلك ايبين وأقوى لكونه
كلاماً مستأنفاً من حيث وضعه وضعاً لا يحتاج فيه الى ما قبله وأتى به مأتى
ماليس قبله كلام . ومما هو على ذلك قول الآخر :

زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم إلف

وذلك أن قوله : لهم الف : تكذيب لدعواهم أنهم من قريش فهو اذن
بمنزلة ان يقول : كذبتهم لهم الف وليس لكم ذلك : ولو قال : زعمتم أن
اخوتكم قريش ولهم الف وليس لكم إلف : لصار بمنزلة ان يقول : زعمتم
ان اخوتكم قريش وكذبتهم : في أنه كان يخرج عن ان يكون موضوعاً على
انه جواب سائل يقول له : فماذا تقول في زعمهم ذلك وفي دعواهم ؟ فاعرفه
واعلم أنه لو أظهر « كذبتهم » لكان يجوز له ان يعطف هذا الكلام الذي
هو قوله : لهم الف : عاينه بالفاء فيقول : كذبتهم فلهم الف وليس لكم ذلك : فاما
الآن فلا مساع لدخول الفاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفاً بالفاء على قوله :
زعمتم أن اخوتكم قريش : وذلك يخرج الى المحال من حيث يصير كأنه

(١) وفي نسخة « يضع »

ليستشهد بقوله : لهم إلف : على ان هذا الزعم كان منهم كما أنك اذا قلت : كذبتهم
فلهم الف : كنت قد استشهدت بذلك على انهم كذبوا فاعرف ذلك ، ومن
اللطيف في الاستئناف على معنى جعل الكلام جوابا في التقدير قول اليزيدي

ملكته حبي ولكنة ألقاه من زهد على غاربي

وقال إني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله : انتقم الله من الكاذب : لانه جعل نفسه كأنه يجيب سائلا
قال له : فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب؟ فقال اقول : انتقم الله من
الكاذب : ومن النادر ايضا في ذلك قول الآخر :

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

لما كان في العادة اذا قيل لارجل كيف انت فقال عليل ان يسأل ثانياً يقال
ما بك وما علتك؟ قدر كأنه قد قيل له ذلك فأتى بقوله سهر دائم 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 نفي ان يكون الذي يرى به من الدروس والعفاء من الرياح وان تكون التي
فعلت ذلك وكان في العادة اذا نفي الفعل الموجود الحاصل عن واحد فقيل
لم يفعله فلان أن يقال فمن فعله قدر كأن قائلا قال : قد زعمت أن الرياح لم
تعف له محلا فما عفاه اذن؟ فقال محيياً له : عفاه من حدا بهم وساقا : ومثله
قول الوليد بن يزيد :

عرفت المنزل الخالي عفا من بعد احوال

عفاه كل حنان عسوف الويل هطال^(١)

لما قال عفا من بعد احوال . قدّر كأنه قيل له : فما عفاه ؟ فقال : عفاه كل خنان :
واعلم ان السؤال اذا كان ظاهرا مذكورا في مثل هذا كان الاكثر
ان لا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فاما مع الاضمار
فلا يجوز الا ان يذكر الفعل . تفسير هذا انه يجوز لك اذا قيل : ان
كانت الرياح لم تعفه فما عفاه ؟ ان 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 : واما 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 : تزعم أنك اردت « عفاه من حدا بهم » ثم تركت
ذكر الفعل أحلت لأنه انما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكورا لأن
ذكره فيه يدل على إرادته 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 اعلم أعني مثل قوله تعالى « هل أتيتك حديث
ضيف ابراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم
منكرون . فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين . فقر به اليهم قال الا تأكلون .
فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف » جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من
السؤال فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين اذا قيل لهم : دخل قوم
على فلان فقالوا كذا : ان يقولوا : فما قال هو ؟ ويقول الحبيب : قال كذا :
أخرج ^(٢) الكلام ذلك المخرج لان الناس خوطبوا بما يتعارفونه وسلك

(١) الحنان السحاب والمطر (٢) « اخرج » جواب لما

باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه . وكذلك قوله « قال ألا تأكلون »
وذلك ان قوله « فجاء بعجل سمين فقر به اليهم » يقتضي أن يتبع هذا
الفعل بقول فكأنه قيل والله أعلم : فما قال حين وضع الطعام بين ايديهم؟
فأتى قوله « قال ألا تأكلون » جواباً عن ذلك . وكذا قالوا « لا تخف » لأن
قوله « فابجس منهم خيفة » يقتضي أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه
وتسكينه مما خامره فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته
الخيفة؟ فقيل : قالوا لا تخف : وذلك والله أعلم المعنى في جميع ما يجيء منه على
كثرته كالذي يجيء في قصة فرعون عليه اللعنة وفي رد موسى عليه السلام
كقوله « قال فرعون وما رب العالمين . قال رب السموات والأرض وما
بينهما إن كنتم . ووقنين . قال لمن حوله الا تستمعون . قال ربكم ورب آبائكم
الاولين . قال ان رسولكم الذي أرسل اليكم لجنون . قال رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون . قال لئن اتخذت إلهاً غيري
لأجعلنك من المسجونين قال أولو جنتك بشي مبین . قال فات به ان
كنت من الصادقين » جاء ذلك كله والله اعلم 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 والأرض : ما أتى الجواب مبتدأً منصوصاً لا غير
معطوف وبهكذا التقدير والتفسير ابداً في كل ما جاء فيه لفظ قال هذا
الجبجي وقد يكون الامر في بعض ذلك أشد وضوحاً .

ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى « قال فما خطبكم أيها المرسلون .
قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين » وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على

معنى الجواب وعلى ان ينزل ^(١) السامعون كأنهم قالوا : فما قال له الملائكة
 فقيل « قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين » وكذلك قوله عز وجل في
 سورة يس « واضرب لهم مثلاً اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون . اذ
 ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون . قالوا
 ما اُتتم الا بشرٌ مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان اُتتم الا تكذبون . قالوا
 ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين . قالوا انا تطيرنا بكم
 لئن لم تنتهوا لنرجنكم ولیمسنكم منا عذاب اليم . قالوا طائرکم معکم ائن ذکرتم
 بل اُتتم قومٌ مسرفون . وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم
 اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألکم اجرا وهم مهتدون » التقدير الذي
 قدرناه من معنى السؤال والجواب بين ظاهر في ذلك كله ونسأل الله
 التوفيق للصواب والعصمة من الزلل

فصل

واذ قد عرفت هذه الاصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها
 فاعلم انا قد حصلنا من ذلك على ان الجمل على ثلاثة اضراب جملة حالها مع
 التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها
 العطف البتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه . وجملة
 حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله الا انه يشاركه في حكم
 ويدخل معه في معنى مثل ان يكون كلا الأسمين فاعلا او مفعولا او
 مضافا اليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الخالين بل
 سيئها مع التي قبلها سيئها الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون

(١) وفي نسخة « نزل »

إياه ولا مشاركاله في معنى بل هو شيء ان ذكر لم يذكر الا بأمر يفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأساً ، وحق هذا ترك العطف البتة فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية أو الانفصال الى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين ، فاعرفه

﴿ فصل ﴾

هذا فن من القول خاص دقيق اعلم ان مما يقل نظر الناس فيه من امر العطف انه قد يؤدي بالجملة فلا تعطف على ما يليها ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة او جملتان مثال ذلك قول المتنبي :

تولوا بغتة فكان بيننا تهيبي قفاجاني اغتيالاً

فكان مسير عيسهم ذميلاً وسير الدمع اثرهم انهمالا

قوله : فكان مسير عيسهم : معطوف على « تولوا بغتة » دون ما يليه من قوله : قفاجاني : لانا ان عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث انه يدخل في معنى كأن وذلك يؤدي الى ان لا يكون مسير عيسهم حقيقة ويكون متوها كما كان تهيبي اليين كذلك وهذا اصل 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 تهيبي : مرتبط بقوله : تولوا بغتة : وذلك ان الثانية مسبب والاولى سبب الا ترى ان المعنى « تولوا بغتة فتوهمت أن بينا تهيبي » ولا شك ان هذا التوهم كان بسبب ان كان التولي بغتة واذا كان كذلك كانت مع الاولى كالشيء الواحد وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يجيء

بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن افراده على الجملة وان يعتد
كلاما على حديثه

وها هناشي آخر دقيق وهو انك اذا نظرت الى قوله: فكان سير
عيسهم ذميلا: وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن تجد
العطف قد تناول جملة البيت مربوطا آخره باوله. ألا ترى أن الغرض من
هذا الكلام ان يجعل توليهم بغتة وعلى الوجه الذي توهم من أجله ان
الين تهيئه مستدعيا بكاءه وموجبا أن ينهمل دمه فلم يعنه أن يذكر ذملا ان
العيس الا ليذكر هملا ان الدمع وأن يوفق بينهما. وكذلك الحكم في الاول
فنحن وان كنا قلنا ان العطف على «تولوا بغتة» فاننا لا نعني أن العطف عليه وحده
مقطوعا عما بعده بل العطف عليه مضموما اليه ما بعده الى آخره وانما اردنا
بقولنا ان العطف عليه ان نعلم انه الاصل والقاعدة وان نصر فك عن
ان طرحه وتجعل العطف على ما يلي هذا الذي تعطفه فزعم ان قوله:
فكان سير عيسهم: معطوف على «فاجاني» فتقع في الخطأ كالذي أريناك
فأمر العطف اذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة وتعمدا أخرى^(١) الى
جملتين او جمل فتعطف بعضا على بعض ثم تعطف مجموع هذي على مجموع تلك.
وينبغي ان يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى اصلا
يعتبر به وذلك انك ترى متى شئت جملتين قد عطفت احدهما على الاخرى
ثم جعلنا مجموعهما شرطا ومثال ذلك قوله تعالى «ومن يكسب خطيئة أو
إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثامينا» الشرط كما لا يخفى في مجموع
الجملتين لا في كل واحدة منها على الافراد ولا في واحدة دون الأخرى لانا

(١) أي تارة أخرى

إن قلنا أنه في كل واحدة منهما على الأفراد جعلناها شرطين وإذا جعلناها شرطين اقتضتا جزأين وليس معنا إلا جزاء واحد ، وإن قلنا أن في واحدة منهما دون الأخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط وذلك مالا يخفى فساده . ثم انا نعلم من طريق المعنى أن الجزاء الذي هو احتمال البهتان والاثم المبين أمر يتعلق إيجابه لمجموع ما حصل من الجملتين فليس هو لا كتساب الخطيئة على الأفراد ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الاثم على الإطلاق بل لرمي الإنسان البريء بخطيئة أو اثم كان من الرامي وكذلك الحكم أبدا . فقوله تعالى « ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله » لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الأفراد بل بها مقرونا إليها أن يدركه الموت عليها

واعلم أن سبيل الجملتين في هذا وجعلها بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزءين تعقد منهما الجملة ثم تجعل المجموع خبرا أو صفة أو حالا كقولك : زيد قام غلامه وزيد أبوه كريم ومررت برجل أبوه كريم وجاءني زيد يعدوبه فرسه : فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة في مجموع الجزءين لا في أحدهما كذلك يكون الشرط في مجموع الجملتين لا في إحداها . وإذا عدت ذلك في الشرط فاحتده في العطف فإنك تجد مثله سواء

ومما لا يكون العطف فيه إلا على هذا الحد قوله تعالى « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت الشاهدين . ولكننا أنشأنا قرونا فتناول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين » لو جريت على الظاهر فجعلت كل جملة

معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك انه يلزم منه ان يكون قوله « وما كنت ثاويا في أهل مدين » معطوفا على قوله « فتطاول عليهم العمر » وذلك يقتضي دخوله في معنى « لكن » ويصير كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاويا: وذلك مالا يخفى فسادة. واذا كان كذلك بان من أنه ينبغي ان يكون قد عطف مجموع « وما كنت ثاويا في أهل مدين - الى - مرسلين » على مجموع قوله « وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر » الى قوله « العمر » فان قلت فملا قدرت ان يكون « وما كنت ثاويا في أهل مدين » معطوفا على « وما كنت من الشاهدين » دون ان تزعم انه معطوف عليه مضموما اليه ما بعده الى قوله « العمر »؛ قيل لانا ان قدرنا ذلك وجب ان ينوي به التقديم على قوله « ولكننا أنشأنا قرونا » وان يكون الترتيب: وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين وما كنت ثاويا في أهل مدين بتلو عليهم آياتنا ولكننا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ولكننا كنا مرسلين: وفي ذلك إزالة (لكن) عن موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه. ذاك لان سبيل (لكن) سبيل (الا) فكما لا يجوز ان تقول: جاءني القوم وخرج اصحابك الا زيدا والا عمرا: بجمل « الا زيدا » استثناء من جاءني القوم و« الا عمرا » من خرج اصحابك. كذلك لا يجوز ان تصنع مثل ذلك بلكن فتقول: ما جاءني زيد وما خرج عمرو ولكن بكرا حاضر ولكن اخاك خارج: فاذا لم يجز ذلك وكان تقديره الذي زعمت يؤدي اليه وجب ان تحكم بامتناعه فاعرفه.

هذا وإنما تجوز نية التأخير في شيء معناه يقتضي له ذلك التأخير مثل ان يكون الاسم مفعولا يقتضي له ان يكون بعد الفاعل فاذا قدم على الفاعل

نوي به التأخير ومعنى (لكن) في الآية يقضى أن تكون في موضعها الذي هي فيه فكيف يجوز أن ينوي بها التأخير عنه إلى موضع آخر .

هذه فصول شتى في امر اللفظ والنظم فيها فضل شحد للبصيرة ، وزيادة كشف عما فيها من السريرة ،

﴿ فصل ﴾

وغلط الناس في هذا الباب كثير فمن ذلك أنك تجد كثيرا ممن يتكلم في شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والنأليف وأن لها في ذلك شأوا لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك بأن يقول : لا غرو فان اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف وان يبلغ الدخيل في اللغات والالسنه مبالغ من نشأ عليها وبديء من اول خلقه بها : وأشباه هذا مما يوهم ان المزية أتها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضي بقائه الى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم . وذلك أنه لا يثبت اعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصر قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس في من افكارهم وخواطرم ان تفضي بهم إليها ، وأن تطلعهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لانه يؤدي الى ان يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع عليه اهل اللغة وذلك ما لا يخفى امتناعه على عاقل واعلم اننا لم نوجب المزية من أجل العلم بانفس الفروق والوجوه فنستند الى اللغة ولكننا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها فليس الفضل للعلم بان الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ « و ثم » له بشرط التراخي و « إن » « لكننا » « اذا » لكننا ولكن لا يتأتى لك اذا نظمت شعرا أو ألقت رسالة ان تحسن التأخير وان تعرف لكل من ذلك موضعه . وأمر آخر اذا

تأمله انسان أنف من حكاية هذا القول فضلا عن اعتقاده وهوان المزية لو كانت يجب من اجل اللغة والعلم بأوضاعها وما اراده الواضع فيها كان ينبغي ان لا يجب الا بمثل الفرق بين الفاء و ثم وان واذا وما اشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوي فكانت لا يجب بالفصل وترك العطف وبالحنف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد وكان ينبغي ان لا يجب المزية بما يتدنه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعر له وان لا تكون الفضيلة الا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب وكفى بذلك جهلا . ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الفاظ الا لانه ليس في جملة الخفايا والمشكلات اغرب مذهبا في الغموض ولا أعجب شأنا من هذه التي نحن بصددها ، ولا اكثر تغلثا من الفهم وأنسلا لا منها ، وان الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والاخبار عنها رموز لا يفهمها الا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع ومن هو مهيا لفهم تلك الاشارات حتى كأن 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 يذكر إعجاز القرآن : « ولو ان رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة او طويلة اتين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لا ظهر عجزه عنها » وقوله وهو يذكر زواجا لأخبار « ورأيت علمتهم فقد طالت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون على الألفاظ المتخيرة والمعاني

المنتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك
الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق « وقوله في بيت الحطيئة:
متى تأته تعشو الى ضوء ناره تجد خيرا نارا عندها خير موقد

« وما كان ينبغي ان يمدح بهذا البيت الا من هو خير أهل الأرض على
اني لم اعجب بمعناه اكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبكه/ فيفهم منه شيئا
او يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى او يحلى
منه بشيء وكيف بان يعرفه ولربما خفي على كثير من اهله

واعلم ان الداء الدوي والذي أعني امره 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 اودع حكمة وادبا واشتمل على
تشبيه غريب ومعنى نادر فان مال الى اللفظ شيئا ورأى ان ينحله بعض
الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة احسنت
بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه الامرين . لا يحفل بهذا
وشبهه قد قنع بظواهر الامور وبالجمال وبان يكون كمن يجاب المتاع للبيع انما همه ان
يروج عنه . يرى أنه اذا تكلم في الاخذ والسرقه وأحسن أن يقول : أخذه
من فلان وألم فيه بقول كذا : فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى ما يراد

واعلم أنا وان كنا اذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجس في الضمير
وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون
على المعنى وانه الذي لا يسوغ القول بخلافه فان الأمر بالضد اذا جئنا الى
الحقائق والى ما عليه المحصلون لا نالا نرى متقدما في علم البلاغة مبرزاً

في شأوها الا وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه ويزري على القائل به وينقض منه . ومن ذلك ما روي عن البحترى . روي ان عبيد الله بن عبد الله بن طاهر سأله عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر؟ فقال أبو نواس . فقال ان 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 سلك طريق الشعر الى مضايقه وانتهى الى ضروراته : وعن بعضهم انه قال رأني البحترى ومعي دفتر شعر فقال ما هذا فقلت شعر الشنفرى فقال والى أين تمضي فقلت الى أبي العباس اقرأه عليه فقال : قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثَوَابَةَ فما رأيت ناقدًا للشعر ولا مميزا للالفاظ ورأيت يستجيد شيئًا وينشده وما هو بأفضل الشعر : فقلت له : أما نقده وتميزه فهذه صناعة اخرى ولكنه أعرف الناس بأعرابه وغريبه فما كان يُنشد؟ قال قول الحارث بن وعلّة :

قومي هم قتلوا أميم أخي فإذا رميت يصيبني سهمي ^(١)

فلئن عفوت لأعفون جلالاً ولئن سطوت لأوهين عظمي ^(٢)

فقلت : والله ما أنشد الا احسن شعر في احسن معنى ولفظ : فقال : أين الشعر الذي فيه عروق الذهب : فقلت مثل ماذا : فقال مثل قول أبي ذؤاب :

إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بعتيّة بن الحارث بن شهاب
بأشدهم كلبا على أعدائهم وأعزهم فقداء على الأصحاب

وفي مثل هذا قال الشاعر :

زوامل للأشعار لا علم عندهم بجيدها الا كعلم الأباعر
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا بأوساقه أوراخ ما في الغرائر

(١) « أميم » في البيت الاول من ادى مرسخ (٢) وفي رواية « لأوهين عظمي »

وقال الآخر :

يا أبا جعفر تحكّم في الشعر وما فيك آلة الحكام
 ان نقد الدينار إلا على الضيف صعب فكيف نقد الكلام
 قدر أيناك است تفرّق في الأشعار بين الأرواح والأجسام
 واعلم أنهم لم يعيوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا ان المعنى
 اذا كان أدبا وحكمة وكان غريباً نادراً فهو أشرف مما ليس كذلك بل عابوه
 من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الاجناس بفضل أو نقص
 ان لا يعتبر في قضيتته تلك الا الاوصاف الذي تخص ذلك الجنس وترجع
 الى حقيقته وأن لا ينظر فيها الى جنس آخر وان كان من الاول بسبيل أو
 متصلاً به اتصال مالا ينفك منه . ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل
 التصوير والصياغة وأن 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 وورداًته
 أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل
 وتلك الصنعة - كذلك محال اذا أردت ان تعرف مكان الفضل والمزية في
 الكلام أن تنظر في مجرد معناه . وكما أنالو فضلنا خاتماً على خاتم بان تكون
 فضة هذا اجود او فضة أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو
 خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلاً
 له من حيث هو شعر وكلام وهذا قاطع فاعرفه
 واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن
 القدماء الا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورايتهم يتشدّدون في

إنكاره وعيبه والغيب به . وإذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد وقد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني مشتركا وسوى فيه بين الخاصة والعمامة فقال : « ورويت ناسبا يهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم أو ذلك قط إلا في رواية غير بصير بجوهر ما يروي ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي أي زمان كان . وأنا سمعت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجاده لهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلا حتى أحضره قرطاسا ودواة حتى كتبهما : قال الجاحظ : وأنا لأزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبدا ولولا أن أدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت أن أبته لا يقول الشعر أيضا وهما قوله :

لأحسب الموت موت البلي وإنما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن ذا أشد من ذلك على كل حال

ثم قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي ، والقروي والبدوي ، وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير 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 : فأعلمك أن فضل الشعر بانفذه لا بمعناه وأنه إذا 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

والتذكر وربما خيل الي ان أبناء اولئك الشعراء لا يستطيعون ابداً ان يقولوا شعر اجيداً لمكان أعراسهم من اولئك الآباء: (ثم قال) ولولا ان اكون عياباً ثم للعلماء خاصة لصورت لك بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في إزهمك من أبي عبيدة: «

واعلم انهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه الا لان الخطأ فيه عظيم وأنه يفضي بصاحبه الى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدي من حيث لا يشعر. وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون اليه من ان لا يجب فضل ومزية الا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة او أدبا واستخرج معنى غريباً او شبيها نادراً فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفي شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب بالنظم فضل 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 تلك الجهالات ونعوذ بالله من العمى بعد الابصار

فصل

لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الاخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها. فان قلت: فاذا أفادت هذه مالا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين: قيل لك إن قولنا « المعنى » في مثل هذا يراد به الغرض والذي اراد المتكلم أن يشبهه أو ينفيه نحو ان تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول: زيد كالأسد: ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول: كأن زيدا الأسد: فتفيد تشبيهه أيضاً بالأسد الا أنك:

تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الاول وهي ان تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وانه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الاسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم انه أسد في صورة أدمي . واذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق الابدائي في نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف الى صدر الكلام وركبت مع « ان » واذا لم يكن الى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبارة في الكلام كله ورُضْ نفسك على تفهم ذلك وتبعبه وأجعل فيها انك تراول منه أمراً عظيماً لا يقادر قدره، وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره ،

فصل

(هو فن آخر يرجع الى هذا الكلام)

قد علم ان الممارض للكلام معارض له من الجهة التي منها يوصف بأنه فصيح وبلغ ومتخير اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من الاوصاف التي نسبوها الى اللفظ . واذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما اذا أتت به كان معارضاً ما هو ؟ أهو أن يجيء بلفظ فيضه مكان لفظ آخر نحو ان يقول بدل أسد ليث وبدل بعد نأى ومكان قرب دنا أم ذلك ما لا يذهب اليه عاقل ولا يقوله من به طرقت ؟ كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة . ولكان كل من فسر كلاماً معارضاً له ، واذا بطل ان يكون جهة للمعارضة وان يكون الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضاً على وجه من الوجوه علمت ان الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقها أوصاف راجعة الى المعاني والى ما يدل عليه بالالفاظ دون الألفاظ أنفسها لأننا اذا لم يكن في القسمة الا المعاني والألفاظ وكان لا يعقل تعارض في الألفاظ المجردة الا ما ذكرت

لم يبق إلا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع إلى معاني الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة، وإذا عادت المعارضة إلى جهة المعنى وكان الكلام يُعارض من حيث هو فصيح وبارع ومتخير اللفظ حصل من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني كالذي أريتك فيما بين «زيد كالأسد» و«كأن زيدا الأسد» وبأن لا نصيب للألفاظ من حيث هي الفاظ فيها بوجه من الوجوه.

واعلم أنك لا تشفي العلة ولا تنتهي إلى ثلج اليقين حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملاً إلى العلم به مفصلاً وحتى لا يقنعك إلا النظر في زواياه والتغلغل في مكانه وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلى أن يعرف منبته ومجرى عروقه الشجر الذي هو منه، وأنا لثراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الأعمال الصناعية كنسج الديباج وصبوغ الشنف والسوار وأنواع ما يصاغ وكل ما هو صنعة وعمل يد بعد أن يبلغ مبلغاً يقع التفاضل فيه ثم يعظم حتى يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيت ويدخل في حد ما يعجز عنه الآكثرون، وهذا القياس وإن كان قياساً ظاهراً معلوماً كالشيء المركوز في الطبايع حتى ترى العامة فيه كالتخاضع فإن فيه أمراً يجب العلم به وهو أنه يتصور أن يبدأ هذا فيعمل ديباجاً ويبدع في نقشته وتصويره فيجئي آخر ويعمل ديباجاً آخر مثله في نقشته وهيئته وجملة صنفه حتى لا يفصل الرأي بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال إلا أنها صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة، وهكذا الحكم في سائر المصنوعات

كالسوار يصوغه هذا ويجيء ذلك فيعمل سوار أمثله ويؤدي صنغته^(١) كما هي حتى لا يفادر منها شيئاً البتة . وليس يتصور مثل ذلك في الكلام لأنه لا سبيل إلى أن تجيء إلى معنى يبت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنغته^(٢) بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور . ولا يغررك قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه : فإنه تسامح منهم والمراد أنه أدى الغرض فاما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الأول حتى لا تعقل ههنا إلا ما عقلمته ههنا وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشتبهتين في عينك كالسوارين والشنفين ففي غاية الإحالة وظن يفضي بصاحبه إلى جهالة عظيمة وهي أن تكون اللفاظ مختلفة المعاني إذا فرقت ومتفقها إذا جمعت واللف منها كلام وذلك أن ليس كلاماً فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو قعد وجلس ولكن فيما يفهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو ان تنظر في قوله تعالى « ولَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ » وقول الناس : قتل البعض إحياء للجميع : فإنه وإن كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا في مثل هذا : إنهما عبارتان معبرهما واحد : فليس هذا القول قولاً يمكن الأخذ بظاهره أو يقع لعاقل شك أن ليس المفهوم من أحد الكلامين المفهوم من الآخر

﴿ فصل ﴾

الكلام على ضربين ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تنبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحامية فقلت :

(١) و (٢) وفي نسخة « صغته » في اللواضعين

خرج زيد: وبالإطلاق عن عمرو فقلت: عمرو منطلق: وعلى هذا القياس. وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل. وقد مضت الأمثلة فيها مشروحة مستقصاة أولاً ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماد القدر: أو قلت: طويل النجاد: أو قلت في المرأة: نووم الضحى: فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كما عرفت أنك من كثير رماد القدر أنه مضياف ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ومن نووم الضحى في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها. وكذا إذا قال: رأيت أسداً: — وذلك الحال على أنه لم يرد السبع — علمت أنه أراد التشبيه إلا أنه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الأسد في شجاعته. وكذلك تعلم من قوله: بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى: أنه أراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه وإذا قد عرفت هذه الجملة فيها هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرت لك.

وإذا قد عرفت ذلك فإذا رأيتهم يجعلون الالتفات زينة للمعاني وحلية

عليها أو يجعلون المعاني كالجواري والالفاظ كالمعارض لها^(١) وكالوشي
المجبر واللباس الفاخر والكسوة الزائقة^(٢) الى أشباه ذلك مما يفخمون به
أمر اللفظ ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف = فاعلم انهم يضعون كلاما
قد يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى إعطاءك المتكلم
أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكنى وعرض ومثل وأستعار
ثم أحسن في ذلك كله واصاب ووضع كل شئ منه في موضعه واصاب به
شاكلته وعمد فيما كنى به وشبهه ومثل لما حسن مأخذه ودق مسلكه
ولطفت اشارته وان المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن
معنى اللفظ الذي دلت به على المعنى الثاني كمنى قوله * فإني . جبان الكلب
مهزول الفصيل*^(٣) الذي هو دليل على انه مضياف فالمعاني الاول المفهومة
من انفس الالفاظ هي المعارض والوشي والحلي وأشباه ذلك والمعاني الثواني
التي يوماً اليها بتلك المعاني هي التي تكسى تلك المعارض وتزين بذلك الوشي
والحلي . وكذلك اذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو في
هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى في ذلك كله الى الدلالات المعنوية ولا يصلح
شيء منه حيث الكلام على ظاهره وحيث لا يكون كناية وتمثيل به
ولا استعارة ولا استعانة في الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض
من مجرد اللفظ فلو أن قائلاً قال : رأيت الاسد : وقال آخر : لقيت الليث :
لم يجوز ان يقال في الثاني انه صور المعنى في غير صورته الاولى ولا ان يقال
أبرزه في معرض سوى معرضه ولا شيئاً من هذا الجنس . وجملة الامر

(١) المعارض جمع معرض وهو ما تلبسه الجارية عند عرضها للبيع وثوب العروس

(٢) اول البيت * ومايك في من عيب فإني * الخ

ان صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع
ونجاس وحتى لا يراد من الالفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة ولكن
يشار بمعانيها الى معان اخر

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

واعلم ان السبب في أن أحوالوا في أشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك
على اللفظ انها ليست بنفس المعاني بل هي زيادات فيها وخصائص الا ترى ان
ليست المزية التي تجدها لقولك : كان زيدا الاسد : على قولك : زيد كالاسد : شيئا
خارجا عن التشبيه الذي هو اصل المعنى . وانما هو زيادة فيه وفي حكم الخصوصية
في الشكل نحو ان يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة
الخاتم ويفترقان بخاصة وشيء يعلم الا انه لا يعلم منفردا . ولما كان الامر
كذلك لم يمكنهم ان يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص اذ كانت
لا يفترق الحال حينئذ بين اصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى وكيفية
له وخصوصية فيه فلما امتنع ذلك توصلوا الى الدلالة عليها بأن وصفوا
اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم انها لا تكون اوصافا له من حيث هو لفظ
كنحو وصفهم له بان لفظ شريف وأنه قد زان المعنى وان له ديباجة وان
عليه طلاوة وان المعنى منه في مثل الوشي وأن عليه كالحلي الى أشباه ذلك

مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بمثله الصوت والحرف^(١) ثم أنه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ ل^(٢) ذلك بأنفس أقوام باباً من الفساد وخامرهم منه شيء لست احسن وصفه

فصل

ومن الصفات التي تجدهم يجرؤونها على اللفظ ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم: لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ولا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك: وقولهم: يدخل في الاذن بلا إذن: 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 ذاك لانه لا يخلو السامع من ان يكون عالماً باللغة وبمعاني الالفاظ التي يسمعا او يكون جاهلاً بذلك فان كان عالماً يتصور ان يتفاوت حال الالفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع الى قلبه من معنى لفظ آخر وان كان جاهلاً كان ذلك في وصفه أبعد. وجملة الامر انه انما يتصور أن يكون معنى أسرع فها منه معنى آخر اذا كان ذلك مما يدرك بالفكر واذا كان مما تجدد له العلم به عند سماعه للكلام وذلك محال في دلالات الالفاظ اللغوية لان طريق معرفتها التوقيف، والتقدم بالتعريف

واذا كان ذلك كذلك علم علم الضرورة ان مصرف ذلك الى دلالات المعاني على المعاني وانهم ازادوا ان من شرط البلاغة ان يكون المعنى الاول الذي يجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه متمكناً

(١) وفي نسخة الحروف (٢) وفي نسخة (زين)

(٢٥ — دلائل الإعجاز)

في دلالة، مستقلاً بوساطته، يَسْفُرُ بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك
إليه أين إشارة، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ وذلك لقلة
الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله إليك، فكان من الكناية مثل قوله:
لا أمتعُ العوذ بالفصال ولا أتباع الاقربة الاجل^(١)

ومن الاستعارة مثل قوله:

وصدرٍ أراح الليلُ عازبَ همّةٍ تضاعف فيه الحزن من كل جانب^(٢)
ومن التمثيل مثل قوله:

لا اذود الطير عن شجر قد بلوت المرّ من ثمره

وان أردت أن تعرف ماله بالضد من هذا فكان متوص القوة في تأدية ما يريد
منه لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضي حق السفارة فيما بينك وبين معنك،
ويوضح تمام الايضاح عن مغزائك، فانظر الى قول العباس بن الأحنف:
سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا
بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكد فاحسن
وأصاب لأن من شأن البكاء أبداً أن يكون أماراً للحزن وأن يجعل دلالة عليه
وكناية عنه كقولهم: أبكاني وأضحكني: على معنى «ساءني وسرني» وكما قال:
أبكاني الدهرُ وياربما أضحكني الدهر بما يرضي

ثم ساق هذا القياس الى تقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي

(١) هو لإبراهيم بن هرمة ومعناه انه لا يمتنع الا نهات من الابل بابنائها بل يذبحها
ولا يشتري منها الاقربة الاجل (٢) هذا للتأنيب الذبياني من القصيدة التي مطلعها
كليني لهم يا اميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكوكب
والعازب الذي كان من الابل في المرعى وحده واراحه اي ارجعه الى الرحلة ومعناه
جاء الليل بهم بعد ان كان غائباً اه من هامش الاستاذ الامام

من السرور بقوله « لتجمدا » وظن ان الجمود يبلغ له في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن ونظر الى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وانه إذا قال « لتجمدا » فكأنه قال : احزن اليوم لثلاثا أحزن غدا ، وتبكي عيني جهدهما لثلاثا تبكي أبدا : وغلط فيما ظن وذلك ان الجمود هو ان لا تبكي العين مع ان الحال حال بكاء ومع ان العين يراد منها أن تبكي ويشتكى من أن لا تبكي ولذلك لا ترى أحدا يذكر عينه بالجمود الا وهو يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ويمد امتناعها من البكاء تركاً لمعونة صاحبها على ما به من الهم الا ترى الى قوله:

الا أن عينا لم تجديوم واسط عليك بجاري دمعا لجمود

فأتى بالجمود تأكيداً لنفي الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك التماس بكاء لان الجود والبخل يقتضيان مطلوباً يبذل أو يمنع ولو كانت الجمود 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 أبكي الله عينك : وذلك مما لا يشك في بطلانه . وعلى ذلك قول أهل اللغة : عين جمود لا ماء فيها وسنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا ابن فيها : وكما لا تجعل السنة والناقة جمادا الاعلى معنى ان السنة بخيلة بالقطر ، والناقة لا تسخو بالدر ، كذلك حكم العين لا تجعل جموداً الا وهناك ما يقتضي إرادة البكاء منها وما يجعلها اذا بكت محسنة موصوفة بان قد جادت وسخت ، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بان قد ضنت وبخلت ؛

فان قيل انه أراد أن يقول : اني اليوم أتجرع غصص الفراق وأحمل

نفسي على مره وأحمل ما يؤدني اليه من حزن يفيض الدموع من عيني

ويسكبها لكي أتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة تتصل حتى لا أعرف
بعد ذلك الحزن أصلا ولا تعرف عيني البكاء. وتصير في أن لا ترى باكية
أبداً كالجمود التي لا يكون لها دمع : فإن ذلك لا يستقيم ولا يستنبأ لأنه
يوقعه في التناقض ويجعله كأنه قال : أحتمل البكاء لهذا الفراق عاجلا
لأصير في الآجل بدوام الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه
أن تبكي ثم لا تبكي لأنها خلقت جامدة لا ماء فيها : وذلك من التهافت
والاضطراب بحيث لا تنجح الحياة فيه . وجملة الامر انا لا نعلم أحداً جعل
جمود العين دليل سرور وامارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح . فهذا
مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه اسبق الى سمعك ؛
من معناه الى قلبك ، لانك ترى اللفظ يصل الى سمعك وتحتاج الى أن
تخُب وتوضع في طلب المعنى . ويجري لك هذا الشرح والتفسير في
النظم كما جرى في اللفظ لأنه 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 وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه وإذا
أفرط الأمر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا انه يستهلك المعنى

واعلم ان لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم يتعلق الكلام في هذا الباب
الا لانه قد تنهى 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 بأنهم لم يعلموه ولم
يفطنوا له فقد ترى ان البيهقري قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس أيهما
أشعر فقال أبو نواس فقيل : فان أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا : فقال :

ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دُفع في مسلك^(١) طريق الشعر الى مضايقه وانتهى الى ضروراته: ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم، ومن أعتراض السهو والغلط لهم، روي عن الأصمعي أنه قال: كنت أسير مع أبي عمرو بن أبي العلاء، وخلف الأحمر^(٢) وكانا يأتیان بشارًا فيسلمان عليه بغاية الإِعظام ثم يقولان يا أبا معاذٍ 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 قُتَيْبَةَ؟ قال هي التي بلغتكم. قالوا: بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب: قال: نعم بلغني ان سلم بن قُتَيْبَةَ يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه مالا يعرف: قالوا فأنشدها يا أبا معاذٍ فأنشدها:

بكرًا صاحبيّ قبل الهجير . ان ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذٍ مكان «إن ذاك النجاح في التبكير» * بكرًا فالنجاح في التبكير * كان أحسن: فقال بشار: إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت: ان ذاك النجاح في التبكير: كما تقول الاعراب البدويون ولو قلت «بكرًا فالنجاح» كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة: قال فقام خلف فقبل بين عينيه. فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه واعلم ان من شأن «إن» اذا جاءت على هذا الوجه ان تعني غناء

(١) الذي تقدم هناك (سلك) بدون ميم (٢) الذي في الاغاني ان الاصمعي قال: كنت

أشهد خلف بن أبي عمرو بن العلاء: الخ القصة اه

الفاء العاطفة مثلاً وان تفيد من ربط الجملة بما قبلها امراً عجيباً فانت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف مقطوعاً موصولاً معاً . أفلا ترى انك لو أسقطت « ان » من قوله : ان ذاك النجاح في التبكير : لم تر الكلام يلتئم ولرايت الجملة الثانية لا يتصل بالاولى ولا تكون منها بسبيل حتى تجي بالفاء فتقول : بكرة صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير : ومثله قول بعض العرب :

فغنها وهي لك الفداء 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 الفداء غناء الابل الحداء : كيف تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يشتم هذا ويعرق ذاك حتى لا تجد حيلة في اثتلافهما حتى تجتنب لهما الفاء فتقول : فغنها وهي لك الفداء فغناء الابل الحداء : ثم تعلم ان ليست الالفه بينهما من جنس ما كان وان قد ذهبت الأنسة التي كنت تجد والحسن الذي كنت ترى . وروي عن عنبسة^(١) انه قال : قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة^(٢) قصيدته الحائية التي منها :

هي البرء والاسقام والهمم والمنى وموت الهوى في القاب مني المبرح
وكان الهوى بالنأي يمخى فيمجي وحبك عندي يستجد ويريح
اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح

(١) هو عنبسة الفيل شاعر معروف هجاء الفرزدق (٢) هي بالكوفة مثل

المر بدفي البصرة مجتمع الشعراء والادباء وشيخه بميادين الاجتماع في المدن الكبيرة هذه الايام

قال فلما انتهى الى هذا البيت ناداه ابن شبرمة: يا غيلان أراه قد برح: قال فشنق ناقته وجعل يتأخر بها ويتفكر ثم قال:

إذا غير النأي المحبين لم أجد رسيس الهوى من حب مية يبرح
قال فلما انصرفت حدثت أبي قال: أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي
الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة إنما هذا كقول
الله تعالى « ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكذبها »
وإنما هو لم يرها ولم يكذب:

واعلم ان سبب الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال: ما
كاد يفعل ولم يكذب يفعل: في فعلٍ قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد
الجهد وبعد ان كان بعيداً في الظن ان يفعله كقوله تعالى « فذبحوها وما
كادوا يفعلون » فلما كان محيي النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة
انه اذا قال: لم يكذب رسيس الهوى من حب مية يبرح: فقد زعم: ان الهوى
قد برح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وايس الامر كالذي ظناه فان الذي
يقتضيه اللفظ اذا قيل: لم يكذب يفعل وما كاد يفعل: ان يكون المراد ان
الفعل لم يكن من اصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون . وكيف
بالشك في ذلك وقد علمنا ان « كاد » موضوع لأن يدل على شدة قرب
الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود . واذا كان كذلك كان محالاً
ان يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي الى ان يوجب نفي مقارنة الفعل
الوجود وجوده وان يكون قولك: ما قارب أن يفعل: مقتضياً على البت انه
قد فعل . وإذا قد ثبت ذلك فمن سيملك ان تنظر فمستى لم يكن المعنى على
انه قد كان هناك صورة تقتضي ان لا يكون الفعل وحال بعيد معها

ان يكون ثم تغير الامر كالذي تراه في قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » فليس الا ان تلزم الظاهر وتجعل المعنى على أنك تزعم ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون فالمعنى اذن في بيت ذي الرمة على ان الهوى من رسوخه في القاب وثبوتها فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون كما تقول : اذا سلا المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لي وهم ولم يجرمني على بال أنه يجوز علي ما يشبه السلوة وما يعد فترة فضلا عن ان يوجد ذلك مني وأصير اليه : وينبغي ان تعلم انهم انما قالوا في التفسير: لم يرها ولم يكد : فبدأوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا « لم يكد » عليه ليعلموك ان ليس سبيل « لم يكد » ها هنا سبيل « ما كادوا » في قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » في أنه نفي معقب على إثبات . وان ليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لا تقارب أن تكون فضلا عن أن تكون ولو كان « لم يكد » يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى ان تقول : لم يرها وراها : فاعرفه وما هنا نكتة وهي ان « لم يكد » في الآية والبيت واقع في جواب اذا والماضي اذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت : اذا خرجت لم اخرج : كنت قد نفيت خروجها فيما يستقبل . واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت او الآية على ان الفعل قد كان لأنه يؤدي الى ان يجيء بلم افعال ماضيا صريحا في جواب الشرط فتقول : اذا خرجت لم اخرج أمس : وذلك محال . ومما يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر :

ديار لجهة بالمنحنى سقاهن مرتجز باكر
وراح عليهن ذوهيذب ضعيف القوى ماؤه زاخر
اذا رام نهضاً بها لم يكد كذي الساق أخطأها الجابر

وأعود الى الغرض . فاذا بلغ من دقة هذه البعاني أن يشتبه الأمر فيها على مثل خلف الأحمر وابن شبرمة وحتى يشتبه على ذي الرمة في صواب^(١) قاله فيرى انه غير صواب فما ظنك بغيرهم وما تعجبك من ان يكثرت الخيايط فيه . ومن العجب في هذا المعنى قول ابي النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعي على ذنبا كله لم أصنع
قد حمل الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع « كل » في شيء إنما يجوز عند
الضرورة من غير أن كانت به اليه ضرورة . قالوا لأنه ليس في نصب « كل » ما
يكسر له وزناً أو يمنعه من معنى أرادته . واذا تأملت وجدته لم يرتكبه ولم
يحمل نفسه عليه الا حاجة له الى ذلك والا لأنه رأى النصب يمنعه ما يريد .
وذاك أنه أراد أنها تدعي عليه ذنباً لم يصنع منه شيئاً البتة لا قليلاً ولا كثيراً
ولا بعضاً ولا كلاً . والنصب يمنع من هذا المعنى ويقتضي أن يكون قد أتى
من الذنب الذي ادعته بعضه . وذلك انا اذا تأملنا وجدنا أعمال الفعل
في « كل » والفعل منفي لا يصلح أن يكون الا حيث يراد أن بعضاً كان
وبعضاً لم يكن . تقول : لم ألق كل القوم ولم آخذ كل الدراهم : فيكون المعنى
أنك لقيت بعضاً من القوم ولم تلق الجميع وأخذت بعضاً من الدراهم وتركت
الباقي . ولا يكون أن تريد أنك لم تلق واحداً من القوم ولم تأخذ شيئاً من
الدراهم . وتعرف ذلك بان تنظر الى « كل » في الإثبات وتعرف فائدته فيه .

(١) وفي نسخة « صواب ما »

وإذا نظرت وجدته قد أجتنب لأن يفيد الشمول في الفعل الذي
تسندة الى الجملة أو توقعه بها . تفسير ذلك أنك إنما قلت : جاءني القوم
كلهم : لأنك لو قلت : جاءني القوم : وسكت لكان يجوز أن يتوهم السامع
أنه قد تخلف عنك بعضهم إلا أنك لم تعتد بهم أو أنك جعلت الفعل اذا وقع
من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم في حكم الشخص الواحد كما
يقال للقبيلة : فعاتم وصنعتم : يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم .
وهكذا الحكم أبدا فإذا قلت : رأيت القوم كلهم وصررت بالقوم كلهم :
كنت قد جئت بكل لئلا يتوهم أنه قد بقي عليك من لم تره ولم تمر به .
وينبغي أن يعلم أنا لا نعني بقولنا يفيد الشمول أن سييله في ذلك سبيل
الشيء يوجب المبنى من أصله وأنه لولا مكان « كل » لما عقل الشمول ولم
يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه . كيف ولو كان كذلك لم يكن يسمى
تأكيداً فالمعنى انه يمنع أن يكون اللفظ المقتضي الشمول مستعملاً على
خلاف ظاهره ومتجاوزاً فيه

وإذا قد عرفت ذلك فما هنا أصل وهو انه من حكم النفي اذا دخل
على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييداً على وجه من الوجوه أن يتوجه الى
ذلك التقييد وأن يقع له خصوصاً . تفسير ذلك أنك اذا قلت : أتاني القوم
مجتمعين : فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين : كان نفيه ذلك متوجهاً الى
الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان دون الإتيان نفسه حتى انه ان أراد
أن ينفي الإتيان من أصله كان من سييله أن يقول انهم لم يأتوك أصلاً فما معنى
قولك « مجتمعين » . هذا مما لا يشك فيه عاقل . وإذا كان هذا حكم النفي
اذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيدي ضرب من التقييد فمتى نفيت كلاماً

فيه تأكيد فإن نفيك ذلك يتوجه الى التأكيد خصوصا 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 « مجتمعين »
 في قولك : لم يأتني القوم مجتمعين : وإذا كان النفي يقع لكل خصوصاً فواجب
 اذا قلت : لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم : ان يكون قد أتاك بعضهم كما
 يجب اذا قلت : لم يأتني القوم مجتمعين : ان يكونوا قد أتوك اشتتاً ، وكما يستحيل
 أن تقول : لم يأتني القوم مجتمعين : 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

وأعلم أنك اذا نظرت وجدت الإثبات كالنفي فيما ذكرت لك
 ووجدت النفي قد احتداه فيه وتبعه وذلك أنك اذا قلت : جاءني القوم
 كلهم : كان « كل » فائدة خبرك هذا والذي يتوجه اليه إثباتك بدلالة
 أن المعنى على ان الشك لم يقع في نفس المحيي أنه كان من القوم على الجملة
 وإنما وقع في شموله الكل وذلك الذي عنك أمره من كلامك .
 وجملة الأمر انه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات 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 لأن تثبت مجيئه راكباً أو تنفي ذلك لا لأن تثبت المحيي وتنفيه
 مطلقاً . هذا مالا سبيل الى الشك فيه

وأعلم انه يلزم من شك في هذا فتوهم أنه يجوز ان تقول : لم أر القوم
 كلهم : على معنى أنك لم تر واحداً منهم ان يجري النهي هذا المجري فنقول :

لا تضرب القوم كلهم : على معنى لا تضرب واحداً منهم وأن تقول :
لا تضرب الرجلين كليهما : على معنى لا تضرب واحداً منهما . فإذا قال
ذلك لزمه أن يختل قول الناس : لا تضربهما معا ولكن اضرب احدهما
ولا تأخذها جميعاً وإمكن واحداً منهما : وكفى بذلك فساداً .

وإذا قد بان لك من حال النصب أنه يقتضي أن يكون المعنى على أنه
قد صنع من الذنب بعضاً وترك بعضاً فاعلم أن الرفع على خلاف ذلك وأنه
يقتضي نفي أن يكون قد صنع منه شيئاً وأتى منه قليلاً أو كثيراً 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 اشرت إليه .
ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله :

فكيف وكلٌ ليس يعدو حمامه ولا لأمرىءٍ عما قضى الله مزحلاً
المعنى على نفي أن يعدو واحد من الناس حمامه بلا شبهة . ولو قلت : فكيف
وليس يعدو كل حمامه : فأخرت كلاً لافسدت المعنى وصرحت كأنك تقول :
إن من الناس من يسلم من الحمام ويبقى خالداً لا يموت : ومثله قول دِعْبِلِ :
فوالله ما ادري بأيّ سهامها رمتي وكل عندنا ليس بالمكدي^(١)
أبا الجيد أم مجرى الوشاح وإني لأثتم عينيها مع الفاحم الجعد
المعنى على نفي أن يكون في سهامها مكد على وجه من الوجوه . ومن
البين في ذلك ما جاء في حديث ذي اليمين قال للنبي صلى الله عليه وسلم :
أقصر 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

(١) المكدي الذي يحفر ولا يجد الماء أي وليس من سهامها ما يخطئ

الا مرين جميعا وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما لا القصر
ولا النسيان . ولو قيل : لم يكن كل ذلك : لكان المعنى أنه قد كان بعضه
واعلم انه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفي في « كل » نحو : لم يأتي
القوم كلهم ولم أر القوم كلهم : على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على
البعض قلت : لم يأتي القوم كلهم ولكن أتاني بعضهم ولم أر القوم كلهم
ولكن رأيت بعضهم : فأثبت بعد^(١) ما نفيت ولا يكون ذلك مع رفع
« كل » بالأبتداء فلو قلت : كلهم لم يأتي ولكن أتاني بعضهم وكل ذلك
لم يكن ولكن كان بعض ذلك : لم يجز لأنه يؤدي الى التناقض وهوان
تقول : لم يأتي واحد منهم ولكن أتاني بعضهم :

واعلم انه ليس التأثير لما ذكرنا من إعمال الفعل وترك إعماله على
الحقيقة وإنما التأثير لأمر آخر وهو دخول « كل » في حيز النفي وأن لا يدخل
فيه وإنما علقنا الحكم في البيت وسائر ما مضى بإعمال الفعل وترك إعماله
من حيث كان إعماله فيه يقتضي دخوله في حيز النفي وترك إعماله يوجب
خروجه منه من حيث كان الحرف النافي في البيت حرفا لا يفصل عن
الفعل وهو « لم » لا ان كونه معمولاً للفعل وغير معمول يقتضي ما رأيت
من الفرق . أفلا ترى انك لو جئت بحرف نفي يتصور انفصاله عن الفعل
لرأيت المعنى في « كل » مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله . مثال ذلك قوله :
« ما كل ما يمتنى المرء يدركه^(٢) » وقول الآخر * ما كل رأي الفتي يدعو الى رشد *
« كل » كما ترى غير معمول فيه الفعل ومرتفع اما بالابتداء واما بأنه

(١) وفي نسخة (بعض) (٢) تمة البيت * تجري الرياح بما لا يشتهي السفن *

وفي رواية « تشتهي السفن »

أسم « ما » ثم ان المعنى مع ذلك على ما يكون عليه اذا أعملت فيه الفعل فقلت: ما يدرك المرء كل ما يتمناه، وما يدعو كل رأي الفتى الى رشد، وذلك ان التأثير لوقوعه في حيز النفي وذلك حاصل في الحالين. ولو قدمت كلاً في هذا فقلت: كل ما يتمنى المرء لا يدركه وكل رأي الفتى لا يدعو الى رشد: لتغير المعنى ولصار بمنزلة ان يقال: إن المرء لا يدرك شيئاً مما يتمناه ولا يكون في رأي الفتى ما يدعو الى رشد بوجه من الوجوه.

واعلم أنك اذا أدخلت كلاً في حيز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه لفظاً او تقديراً فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف نفسه. واذا أخرجت كلاً من حيز النفي ولم تدخله فيه لا لفظاً ولا تقديراً كان المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً والعملة في أن كان ذلك كذلك أنك اذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي عليه وسلطت الكليّة على النفي وأعملتها فيه وإعمال معنى الكليّة في النفي يقتضي أن لا يشد شيء عن النفي فاعرفه.

واعلم ان من شأن الوجوه والفروق ان لا يزال يحدث بسببها وعلى حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا لا الى حد ونهاية وانها خفايا تكتم نفسها جهدها حتى لا ينتبه لأكثرها ولا يعلم انها هي وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه^(١) وحتى انه ليقصد الى الضباب فيقع في اثناء كلامه ما يوم الخطأ وكل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض

(١) وفي نسخة «فيها»

فصل

واعلم انه اذا كان بيننا في الشيء انه لا يحتمل الا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بان ذلك حقه وأنه الصواب الى فكر ورؤية فلا مزية وإنما تكون المزية ويجب الفضل اذا احتتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النفس تنبوعن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذي جاء عليه حسناً وقبولاً يعدمهما اذا أنت تركته الى الثاني. ومثال ذلك قوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن » ليس بخاف أن التقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب. أنت لا تجد شيئاً منه ان أنت أخرت فقلت: وجعلوا الجن شركاء لله: وانك ترى حالك حال من من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر الى الشيء الغفل الذي لا تحلى منه بكثير طائل، ولا تصير النفس به الى حاصل، والسبب في ان كان ذلك كذلك هو ان التقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لا سبيل اليه مع التأخير. بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن. واذا أخر فقيل: جعلوا الجن شركاء لله: لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى فأما إنكار ان يعبد مع الله غيره وان يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه. وذلك أن التقدير يكون مع التقديم أن « شركاء » مفعول أول لجمع « لله » في موضع المفعول الثاني ويكون

«الجن» على كلام ثانٍ وعلى تقدير أنه كأنه قيل: فمن جعلوا شركاء لله تعالى؟ فقيل:
الجن: وإذا كان التقدير في «شركاء» أنه مفعول أول و«لله» في موضع
المفعول الثاني وقع الإنكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاق من
غير اختصاص شيءٍ دون شيءٍ وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير
الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخذته من الجن لأن الصفة إذا ذكرت
مجردة غير مجرأة على شيءٍ كان الذي يعلق بها من النفي عاماً في كل ما
يجوز أن تكون له تلك الصفة . فاذا قلت: ما في الدار كريم: كنت نفيت
الكيونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له . وحكم الإنكار أبداً
حكم النفي . وإذا أخر فقيل: وجعلوا الجن شركاء لله: كانت «الجن»
مفعولاً أولاً والشركاء مفعولاً ثانياً . وإذا كان كذلك كان الشركاء
مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالاً أن يجري خبراً على الجن ثم
يكون عاماً فيهم وفي غيرهم . وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد
بالإنكار إلى الجن خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم جل الله وتعالى
عن أن يكون له شريك وشيئه بحال

فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم الشركاء واعتبره
فإنه ينهك لكثير من الأمور ويدلك على عظم شأن النظم وتعلم به كيف
يكون الإيجاز به وما صورته وكيف يزداد في المعنى من غير أن يزداد في
اللفظ إذ قد ترى أن ليس إلا تقديم وتأخير وأنه قد حصل لك بذلك من
زيادة المعنى ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك واحتجت إلى أن تستأنف
له كلاماً نحو أن تقول: وجعلوا الجن شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله
شريك لا من الجن ولا من غيرهم: ثم لا يكون له إذا عقل من كلامين

من الشرف والفخامة 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 التشكير وأن قيل « على حياة » ولم يقل : على الحياة : حسنا وروعة ولطف موقع لا يقادر قدره وتجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس الى خلافيهما . والسبب في ذلك ان المعنى على الازيد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك لا يحرص عليه الا الحي فاما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها واذا كان كذلك صار كأنه قيل : ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على ان يزدادوا الى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل فكما أنك لا تقول ههنا أن يزدادوا الى حياتهم الحياة بالتعريف وإنما تقول حياة اذ كان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الانطلاق كقولنا : كل أحد يجب الحياة ويكره الموت : كذلك الحكم في الآية .

والذي ينبغي ^(١) أن يراعى ان المعنى الذي يوصف الانسان بالحرص عليه اذا كان موجودا حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن تجعله حريصا عليه من أصله . كيف ولا يحرص على الراهن ولا الماضي . وإنما يكون الحرص على ما لم يوجد بعد . وشييه بتشكير الحياة في هذه الآية تشكيرها في قوله عز وجل « ولكم في القصاص حياة » وذلك ان السبب في حسن التشكير وأن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ولكن على

(١) وفي نسخة « يجب »

انه لما كان الإنسان اذا علم انه اذا قتل قتل ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه صار حياة هذا المهوم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حي في باقي عمره به أي بالقصاص واذا كان المعنى على حياة في بعض أوقاته وجب التنكير وأمتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها وأن يكون القصاص قد كان نبيها في كونها في كافة الأوقات وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود ، ويبيِّن ذلك أنك تقول : لك في هذا غنى : فتتكر إذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغنى به فإن قلت : لك فيه الغنى : كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به ،

وأمر آخر ، وهو انه لا يكون ارتداع حتى يكون هم وإرادة وليس بواجب أن لا يكون إنسان في الدنيا الا وله عدو بهم يقتله ثم يردعه خوف القصاص وإذا لم يجب ذلك فمن لم يهم إنسان بقتله فكفي ذلك الهم لخوف القصاص فليس هو ممن حي بالقصاص ، وإذا 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 داخلا في الجملة وأن يكون القصاص أفاد حياة كما أفاد المقصود قتله ، وذلك أن هذه الحياة إنما 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 وجهان الثاني وجوب التنكير

فصل

واعلم انه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولاً حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يُوميء إليه من الحسن واللاطف اصلاً وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة وقويرى منها أخرى وحتى اذا عجبته عجب واذا نهته لموضع المزية انتبه ، فلما من كانت الحالان والوجهان عنده ابداً على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم الا الصيغة المطلقة والايعراب اظهراً فما أقل ما يجدي الكلام معه فليكن من هذه صفة عندك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه وما خرج من البحر مما يخرج منه في أنك لا تصدى له ولا تتكلف تعريفه لعلمك أنه قد عدم الأداة التي معها تعرف، والحاسة التي بها تجد ، فليكن قد تخك في زندي وارٍ ، والحك في عود انت تطعم منه في ناره ، واعلم ان هؤلاء وان كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب فإن من الآفة أيضاً من زعم انه لا سبيل الى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية فيه وكثيره وأن ليس الا أن تعلم ان هذا التقديم وهذا التكرير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن وان له موقعا من النفس وحظاً من القبول فاما أن تعلم لم كانت كذلك وما السبب فيما لا سبيل اليه ، ولا مطمع في الاطلاع عليه ، فهو بتوانيه ، والكسل فيه ، في حكم من قال ذلك واعلم أنه ليس اذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل . وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وان قل فتجعله شاهداً فيما لم تعرف أخرى من ان تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن

الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهويناء . قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على السنة الناس وله مضره شديدة وثمرة مرة . فمن اضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً : (قال) فلو أن علماء كل عصر منجرت هذه الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لما لم ينته اليهم عن قبلهم لرأيت العلم مختلاً . واعلم ان العلم انما هو معدن فكما انه لا يمنعك ان ترى الف وقر قد اخرجت من معدن تير ان تطلب فيه وان تأخذ ما تجد ولو كقدر ثومة ^(١) كذلك ينبغي ان يكون رأيك في طلب العلم ومن الله تعالى نسأل التوفيق

﴿ فصل ﴾

(هذان من المجاز لم نذكره فيما تقدم)

اعلم ان طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبل انك ذكرت الكلمة وانت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيهه فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه . واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل وهو ان يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض . والمثال فيه قولهم : نهارك صائم وليك قائم ونام ليلي وتجلي همي : وقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وقول الفرزدق : سقاها خروق في المسامع لم تكن علاطاً ولا مخبوظة في الملاغم ^(٢)

(١) الثومة المؤلثة الجمع ثوم والقرط فيه حبة كبيرة (٢) قوله سقاها الخ يصف ابل اشراف ضالة فيعرفها الناس فيسقونها لأن عليها سمهم وكفى عن الشهرة بالحروق التي في المسامع وقال ان هذه الحروق التي في المسامع ليست علاطاً ولا مخبوظة الخ . والعلاط سمة الإبل في اعناقها والخباط سمها في ملاغمها أي جوانب افواهها مثل ذلك قول بعضهم : قد سقيت آبالهم بالنار * والثار قد تشفي من الأوار « كتبه الاستاذ الامام »

انت ترى مجازا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الالفاظ ولكن في احكام 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 « ربحت » نفسها ولكن في اسنادها الى التجارة . وهكذا الحكم في قوله : سقاها خروق : ليس التجوز في نفس « سقاها » ولكن في أن أسندها الى الخروق . أفلا ترى انك 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 بربحت غير الربح 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 يَفْخَمَ عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشبهه على عاقل ان ليس حال المعنى وموقعه في قوله * فنام ليلى وتجلي همي * ^(١) كحاله وموقعه اذا انت تركت المجاز وقلت : فنامت في ليلى وتجلي همي : كما لم يكن الحال في قولك : رأيت اسدا : كالحال في « رأيت رجلا كالأسد » ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان ^(٢) بين قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وبين أن يقل : فما ربحوا في تجارتهم : وان أردت أن تزداد للأمر تيناً فانظر الى بيت الفرزدق :

يَحْمِي إِذَا اخْتَرَطَ السُّيُوفَ نِسَاءَنَا ضَرْبَ تَطِيرِ لَهُ السُّوَاعِدُ أَرْعَلُ ^(٣)

(١) قوله « وتجلي همي » ليس بداخل في المجاز بل الشاهد في « نام ليلى » فقط

(٢) اي الفرق وفي نسخة الفرق (٣) اي ضرب يقطع اللحم فيدعه مُدَلِّي ويقال أرعله

اذا طعنه طعناً شديداً مريعا

والى رونقه ومائه والى ما عليه من الطلاوة ثم ارجع الى الذي هو الحقيقة
 وقل : نحى اذا اخترط السبوف نساءنا بضرب تطير له السواعد ارفع :
 ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئاً . وهذا الضرب من المجاز على
 حدته كنز من كنوز البلاغة . ومادة الشاعر المفلق والكتاب البليغ في الإبداع
 والإحسان ، والاتساع في طرق البيان ، وأن يجي بالكلام مطبوعاً ومصنوعاً
 وأن يضعه بعيد المرام ، قريباً من الأفهام ، ولا يغرنك من أمره أنك ترى
 الرجل يقول : أتى بي الشوق الى لقاءك ؛ وسار بي الحنين الى رؤيتك ،
 وأقدمني بلدك حق لي على انسان : وأشبه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجري
 مجرى الحقيقة التي لا يشكك أمرها فليس هو كذلك ابداً بل يدق ويلطف
 حتى يتنع مثله الا على الشاعر المفلق ، والكتاب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة
 لم تعرفها ، والنادرة تأتق لها (١)

وجملة الأمر ان سبيله سبيل الضرب الأول الذي هو مجاز في نفس
 اللفظ وذات الكلمة فكما أن من الاستعارة والتمثيل عامياً مثل : رأيت
 أسداً ، ووردت بحراً وشاهدت بدراً ، وسأل من رأيه سيفاً ، وخاصياً
 لا يكمل له كل أحد مثل قوله * وسالت باعناق المطي الأباطح * كذلك
 الامر في هذا المجاز الحكمي . واعلم انه ليس بواجب في هذا أن يكون
 للفعل فاعل في التقدير اذا أنت نقلت (٢) الفعل اليه عدت به الى الحقيقة
 مثل أنك تقول في « ربحت تجارتهم » : ربحوا في تجارتهم : وفي « يحى
 نساءنا ضرباً » : نحى نساءنا بضرب : فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء .
 الا ترى انه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك : أقدمني بلدك حق لي على

(١) اي تعجب (٢) وفي نسخة « أسندت »

انسان : فاعلا سوى الحق وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصيرني هواك وبني لِحيني يضرب المثل

وقوله : يزيدك وجهه حسنا اذا مازدته نظرا

أن تزعم أن لصيرني فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك في « ربحت تجارتهم ويخني نساءنا ضرب » ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد

في قوله : يزيدك وجهه : فاعلا غير الوجه فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى

الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته . معنى ذلك أن القدوم

في قولك : أقدمني بلدك حق لي على انسان : موجود على الحقيقة وكذلك

الصيرورة في قوله : وصيرني 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 وأحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر .

ومن اللطيف في ذلك قول حاجز بن عوف :

أبي عبد الفوارس يوم داج وعمي مالك وضع السهاما^(١)

فلو صاحبتي لرضيت عنا اذا لم تنبئ المائة الغلاما^(٢)

يزيد اذا كان العام جديب وجفت ضروع الابل وانقطع الدر حتى ان حلب

منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غبون غلام واحد . فالفعل الذي هو غبق

[١] عبد الفوارس اي وزنها وعرف عددها وقوتها واحتمال بعد ذلك بالهزيمة

عند ما عرفه العدو حتى رجع الى قومه وكانوا كامينين فثاروا على اعدائهم وقتلوهم
و(يوم داج) من اضافة الموصوف الى الصفة وكان اليوم مظلماً بالسحاب . كتبه الاستاذ

الامام (٢) اي اذا لم يكف ابن مائة ناقة لغبوق غلام واحد اي عند الجديب اهمنه أيضا

مستعمل في نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله الى معنى شيء آخر فيكون قد دخله مجاز في نفسه وإنما المجاز في ان أسند الى الأبل وجعل فعلاً 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 لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكيم بسهولة بل تجدك في كثير من الأمرو أنت تحتاج الى أن تهيب الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم وان أردت مثلاً في ذلك فانظر الى قوله :

تناس طلاب العامرية اذا نأت باسجج مرقال الضحى قلق الضفر^(١)
اذا ما أحسته الأفاعي تحيزت شواة الأفاعي من مثلمة سمر^(٢)
تجوب له الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر
يصف جملاً ويريد ان يهتدي بنور عينه في الظلماء، ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي فيها ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئاً يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سيلاً . فأنت الآن تعلم انه لولا انه قال : تجوب له : فعلق « له » تجوب لما صلحت العين لأن يُسند « تجوب » اليها ولكان لا تتبين جهة التجوز في جمل « تجوب » فعلاً للعين كما ينبغي . وكذلك^(٣) تعلم انه لو قال مثلاً : تجوب له الظلماء عينه : لم يكن له هذا الموقع ولا اضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعينه حيثئذ ان يصف العين بما وصفها

(١) الاسجج من الأبل هو الرقيق المشفر ومن غيرها الحسن المعتدك ومرقال الضحى أي يسرع السير في الضحى وهو وقت الحر والضر الحزام وقلقه من الضمور (٢) يقول اذا مشى ليلاً والأفاعي خارجة عن جحورها وأحست به تحيزت شواتها أي جلودها وانقبضت عن طريقه والمثلمة السمري الاخفاف ثلمها السير على الحجارة والسمر منها اقواها، كتبه الاستاذ الامام [٣] وفي نسخة وكذلك

به الآن . فتأمل هذا واعتبره فهذا الهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظير أنك تراك في الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة وانت تحتاج في الامر الاكثر الى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ويفتح طريق المجاز الى الكلمة ألا ترى الى قوله :

وصاعقة من نصله ينكفي بها على أروؤس الأقران خمس سحائب
عنى بخمس السحائب أنامله ولاكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم ير لها
اليك بغتة ، بل ذكر ما ينبئ عنها ، ويستدل به عليها ، فذكر أن هناك
صاعقة وقال : من نصله : فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال :
أروؤس الأقران : ثم قال : خمس : فذكر الخمس التي هي عدد أنامل اليد
فبان من مجموع هذه الامور غرضه . وأنشدوا لبعض العرب :

فان تعافوا العدل والإيمان فان في أيماننا نيرانا

يريد أن في أيماننا سيوفاً نضربكم بها ولولا قوله أولاً : فان تعافوا العدل
والإيمان : وأن في ذلك دلالة على أن جوابه انهم يحاربون ويهترون
على الطاعة بالسيف ثم قوله : فان في أيماننا : لما عقل مراده ولما جاز له ان
يستعير النيران للسيوف لانه كان لا يعقل الذي يريد لانا وإن 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 الإطلاق كعرفتنا اذا قال :
رأيت اسداً : انه يريد الشجاعة^(١) واذا قال : لقيت شمساً وبدراً : انه يريد الحسن
ولا يقوى تلك القوة فاعرفه . ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

(١) وفي نسخة الشجاع

تَرْتَعُ مَارْتَعَتٌ حَتَّى إِذَا دَا دَّ كَرَّتْ فَاِنْمَاهِي إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ^(١)

وذلك انهم لم تردبا لإقبال والإدبار غير معناهما فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر وأغلبة ذلك عليها وأتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرهما كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار. وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذي وضعها له في اللغة ومعلوم ان ليس الاستعارة مما أرادته في شيء

واعلم ان ليس بالوجه ان يعد هذا على الإطلاق معداً ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مثل قوله عز وجل «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» ومثل قول النابغة الجعدي :

وكيف تواصل من أصبحت خَلَّالَتُهُ كَابِي مَرْحَبٍ^(٢)

وقول الاعرابي

حَسِبْتَ بُغَامَ رَا حَلْتِي عَنَاقًا وَمَاهِي وَيَبَ غَيْرِكَ بِالْعَنَاقِ^(٣)

وان كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون انه في تقدير «فانما هي ذات إقبال وإدبار» ذلك لان المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل ان يحذف خبر

[١] وفي رواية : ترتع ما غفلت : الخ والكلام في الناقه وهو تمثيل يحكي عن نفسها

وحالها في حزنها على أخيها وانها تقبل وتدبر من الوله وقبل البيت :

وما عجول على بؤ تحن له لها حنينان إعلان وإسرار

العجول الشكلى والواله والبؤ جلد السخلة يحشى تبناً لتحن الشكلى له فتدر (٢) الخلالة الخلة

والصدقة وابو مرحب الظل (٣) أناخ راحلته بالليل فبغمت فجاء الذئب يظن أنها عناق أي

معزى فيقول الشاعر حسبت بغامها صوت عناق . وويب مثل ويل وزنا ومعنى واستعمالا

المبتدأ أو المبتدأ إذا دل الدليل عليه إلى سائر ما إذا حذف كان في حكم المنطوق به وليس الأمر كذلك في بيت الخنساء لانا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا: فانما هي ذات إقبال وإدبار: أفسدنا الشعر على أنفسنا وخر جنالي شي مغسول،^(١) وإلى كلام عامي مرذول، وكان سييلنا سييل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي:

بدت قمرًا ومالت خوط بانٍ وفاحت عنبرًا ورنت غزالًا

انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى إذا قلت: بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال: في أنا نخرج إلى العثانة وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها، ويخفض من شأنها، ويصد أوجهنا عن محاسنها، ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها عينا، فالوجه ان يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد إلى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وان تجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدبارا حتى كأنها قد تجسست منهما لكان حقه حينئذ ان يجاء فيه بلفظ الذات فيقال: إنما هي ذات إقبال وإدبار: فأما أن يكون الشعر الآن موضوعا على ارادة ذلك وعلى تزييله منزلة المنطوق به حتى يكون المال فيه كالجمال في *حسبت بغام راحتي عناقا* حين كان المعنى والقصد أن يقول: حسبت بغام راحتي بغام عناق: فما لا مساع له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نسابة للمعاني

(١) مغسول عار عن طلاوة الجدة وقد يلفظ بالفاء ولكنه لا يقال إلا في الناس

بمعنى مرذول. كتبه الاستاذ الامام

﴿ فصل ﴾

هذه مسألة قد كنت عملتها قديما وقد كتبتها ههنا لان لها اتصلا به هذا الذي صار بنا القول اليه . قوله تعالى « ان في ذلك اذكري لمن كان له قلب » اي لمن كان اعمل قلبه فيما خلق القلب له من التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغي ان ينظر فيه . فهذا على ان يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان اليه ولا يحصل من رؤية ما يرى وسمع ما يسمع على فائدة بمنزلة من لا سمع له ولا بصر . فأما تفسير من يفسره على انه بمعنى « من كان له عقل » فانه انما يصحح على ان يكون قد اراد الدلالة على الغرض على الجملة فأما ان يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمه أهل المشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فمحال باطل لأنه يؤدي الى ابطال الغرض من الآية والى تحريف الكلام عن صورته وازالة المعنى عن جهته . وذلك ان المراد به الحث على النظر والتقريع على تركه وذم من يُخلُّ به ويفعل عنه ولا يحصل ذلك الا بالطريق الذي قدمته والا بان يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كأنه ليس بذي قلب كما يجعل كأنه جماد وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس . وليس سبيل من فسر القلب ههنا على العقل الا سبيل من فسر عليه العين والسمع في قول الناس : هذابين 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 ابدأ في الالفاظ
الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك
ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان
الشرف وناهيك بهم اذا هم اخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثررون
في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه ، وزند ضلالة
قد قدحوا به ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

قف على قول
عبد القاهر في
المفسرين

فصل

هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو انا نراهم 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 ، وسجرا
ساحرا ، وبلاغة لا يكمل لها الا الشاعر المفاق ، والخطيب المصقع ، وكما ان
الصفة اذا لم تأت مصرحا بذكرها ، مكشوفاً عن وجهها ، ولكن مدلولا
عليها بغيرها ، كان ذلك أنعم لسانها ، وألطف لمكانها ، كذلك إثباتك
الصفة للشيء تثبتها له اذا لم تلقه الى السامع صريحا وجئت اليه من جانب
التعريض والكناية ، والرمز والإشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن
الحسن والرونق ، مالا يقل قليله ، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه ،
وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه
وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح بذلك ويكثرون
عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون في الجملة

الى ما أرادوا من الإثبات لامن الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى ، ومسلك يدق ؛ ومثاله قول زياد الاعجم :
 ان السماحة والمروءة والندي في قبة ضربت على ابن المشرح
 أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خلافا للممدوح
 وضرائب^(١) فيه فترك أن يصرح فيقول : ان السماحة والمروءة والندي
 لمجموعة في ابن المشرح أو مقصورة عليه أو مختصة به : وما شا كل ذلك
 مما هو صريح في إثبات الأوصاف للمذكورين 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 الوسادة من البين لما كان الا
 كلاما غفلا ، وحديثا ساذجا ، فهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير
 الصنعة في المعاني اذ جاءت كنايةات عن معان اخر نحو قوله :

وما يك في من عيب فاني جبان الكلب مهزول الفصيل
 فكما انه انما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل ان اراد أن
 يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنتى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل
 وترك أن يصرح فيقول : قد عرف أن جنابي مألوف وكلي مؤدب لا
 يهر في وجوه من يغشاني من الاضياف واني انحر المتالي من ابلي وادع
 فصالحا هنلي : كذلك إنما رافك بيت زياد لأنه كنى عن إثباته السماحة
 والمروءة والندي كائنة في الممدوح بجملها كائنة في القبة المضروبة عليه .
 هذا — وكان من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تجي على صور مختلفة

(١) وفي نسخة « وصفات » وهي بمعنى ضرائب وضرائب بمعناها

كذلك من شأنها اذا وقعت في طريق إنبات الصفة أن تجيء على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها. تفسير هذا أنك تنظر الى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلب وهو في حبس الحجاج :

أصبح في قيدك الساحة والمجـ دُوَ فضلُ الصلاح والحسب

فتراه نظيراً لبيت زياد وتعلم أن مكان القيد هاهنا هو مكان القبة هناك كما أنك تنظر الى قوله: جبان الكلب: فتعلم انه نظير لقوله: زجرت كلابي أن يهرَّ عقورها* من حيث لم يكن ذلك الجبن الا لأن دام منه الزجر وأستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنباح في وجه من يدنو من داره هو مرصد لان يعس دورها. وتنظر الى قوله: مهزول الفصيل: فتعلم أنه نظير قول ابن هرمة: لا أمتع العوذ بالفصال. وينظر الى قول نصيب:

لعبد العزيز على قومه وغيرهم من ظاهره

فبابك أسهل أبوابهم ودارك ما هولة عامره

وكلبك أنس بالزائر من الأم بالابنة الزائرة

فتعلم أنه من قول الآخر:

يكاد اذا ما أبصر الضيف مقبلاً يكلمه من حبه وهو أعجم

وان بينهما قرابة شديدة ونسباً لاصقاً وان صورتها في فرط التناسب

صورة بيتي زياد ويزيد.

ومما هو إنبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم: المجدد

بين ثوبه، والكرم في برديه،: وذلك أن قائل هذا يتوصل الى إنبات

المجدد والكرم للمدوح بأن يجمعاً في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد الى

إثبات السماحة والمرورة والندى لأبن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها . ومن ذلك قوله : *وحيثما يك أمرٌ صالح تكُنُّ* وما جاء في معناه من قوله :

يصير ابانٌ قرين السماح والمكرمات . ما حيث صارا

وقول أبي نواس :

فما جازه جود ولا حل دونه ولا يكن يصير الجود حيث يصير
كل ذلك توصل الى إثبات الصفة في المدوح بإثباتها في المكان الذي
يكون فيه والى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحله . وهكذا ان اعتبرت
قول الشنفرى يصف امرأة بالعفة :

بيتٌ بمنجاة من اللوم بيتها إذا ما بيوت بالملامة حلت

وجدته يدخل في معنى بيت زياد وذلك انه توصل الى نفي اللوم عنها وإبعائها
عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينه وبينه وكان مذهبه في ذلك مذهب زياد
في التوصل الى جعل السماحة والمرورة والندى في ابن الحشرج بأن جعلها
في القبة المضروبة عليه . وإنما الفرق أن هذا يتني وذاك يثبت . وذلك
فرق لا في 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 وأبداع قول حسان رضى الله عنه :

بنى المجد بيتاً فاستقرت عماده علينا فأعي الناس أن يتحولا

وقول البحترى :

أوما رأيت المجد التي رحله في آل طلحة ثم لم يتحوّل

ذلك لأن مدار الامر على انه جعل المجد والمدوح في مكان وجعله

يكون حيث يكون

وأعلم أنه ليس كل ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح أن يحكم عليه بالتناسب. معنى هذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتري :

ظللنا تعود الجود من وعذك الذي وجدت رقلنا اعتل عضو من المجد
وان كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فإنه لا يصح أن يقال أنه نظير بيت زياد كما قلنا ذلك في بيت أبي نواس * ولكن يصير الجود حيث يصير * وغيره مما ذكرنا أنه نظيره كما أنه لا يجوز أن يجعل قوله * وكلبك أراف بالزائرين * مثلاً نظيراً لقوله : مهزول الفضيل : وان كان الغرض منهما جميعاً الوصف بالقرى والضيافة وكانا جميعاً كناية عن معنى واحد لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لأنه في عروض^(١) أن تتفق الأشعار الكثيرة في كونها مدحاً بالشجاعة أمثلاً أو بالجود أو ما أشبه ذلك وقد يجتمع في البيت الواحد كنياتان المغزى منهما شيء واحد ثم لا تكون احدهما في حكم النظير للآخرى. مثال ذلك أنه لا يكون قوله : جبان الكلب : نظير لقوله : مهزول الفضيل : بل كل واحدة من هاتين الكناتين أصل بنفسه وجنس على حدة. وكذلك قول ابن هرمة :
لا أمتع العود بالفصال ولا أتباع الإقربية الأجل
ليس إحدى كنياتيه في حكم النظير للآخرى وان كان المنكبي بهما
عنه واحداً فأعرفه

وليس لشب هذا الأصل وفروعه وأمثله وصورته وطرقه ومسالكه

(١) أي في جانب وناحية

حد ونهاية . ومن لطيف ذلك ونادره قول ابي تمام :

أَيُّنَ فَمَا يَزُرُّنَ سَوَى كَرِيمٍ وحسبك ان يزرن أباسعيد
ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر :

مَتَى تَخْلُو تَمِيمَ مِنْ كَرِيمٍ ومسلمة بن عمرو من تميم
وكذلك قول بعض العرب :

اِذَا اللّٰهُ لَمْ يَسِقِ الْاَلَكِرَامِ فسقى وجوه بني حنبل
وسقى ديارهم باكرام من الغيث في الزمن المحل
وفن منه غريب قول بعضهم في البرامكة :

سَالَتِ النَّدَى وَالْجُودَ مَالِي اِرَاكِمَا تبعد تماذلاً بعز مؤبد
وَمَا بِال رُكْنِ الْمَجْدِ امْتَسَى مَهْدِمَا فقلا اصبنا بأبن يحي محمد
فَقَلَّتْ فِهْلًا مَتْمَا عِنْدَ مَوْتِهِ فقد كنا عبديه في كل مشهد
فَقَالَا اَقْنَا كِي نَعَزَى بِفَقْدِهِ مسافة يوم ثم نتلوه في غد

﴿ فصل ﴾

واعلم ان مما أغمض الطريق الى معرفة ما نحن بصيده ان هاهنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ليس انهم يجهلون في موضع ويعرفونها في آخر بل لا يدرون انها هي ولا يعلمونها في جملة ولا تفصيل روي عن ابن الباربي انه قال : ركب الكندي المتفلسف الى ابي العباس (١) وقال له : انى لأجد في كلام العرب حشوا : فقال له أبو العباس : في اي موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم : ثم يقولون

(١) هو إما ثعلب او المبرد وكان متعاصرين ومتفقين في الكنية

إن عبد الله قائم : ثم يقولون : إن عبد الله قائم : فالألفاظ متكررة
والمعنى واحد. فقال أبو العباس بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ
فقولهم : عبد الله قائم : إخبار عن قيامه وقولهم : إن عبد الله قائم : جواب
عن سؤال سائل وقولهم : إن عبد الله قائم : جواب عن إنكار منكر
قيامه فقد تكررت الألفاظ لتكرّر المعاني . قال فما أحرار المتفلسف جواباً .
وإذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو
معترض فما ظنك بالعامّة ومن هو في عداد العامّة ممن لا يخطر شبه هذا بباله
واعلم أن هاهنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتبع مواقع
« إن » ثم ألطف النظر وأكثر التدبر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء
دخولها وإن لا تدخل . فأول ذلك وأعجبه ما قدمت لك ذكره في بيت بشار :

بكرًا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير

وما أنشدته معه من قول بعض العرب .

فغنيها وهي لك الفداء إن غناء الإبل الحداء

وذلك أنه هل شيء أبلغ في الفائدة وأدل على أن ليس سواء دخولها وإن
لا تدخل أنك ترى الجملة إذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتألف معه وتجد
به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراناً واحداً وكأن أحدهما قد سبك في
الآخر هذه هي الصورة حتى إذا جئت إلى « إن » فأسقطتها رأيت الثاني
منها قد نبتا عن الأول وتجا في معناه عن معناه ورأيت لا يتصل به ولا يكون
منه بسبيل حتى تجيء بالفاء فتقول : بكرًا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح
في التبكير : و غنيها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء : ثم لا ترى الفاء
تعيد الجماتين إلى ما كانتا عليه من الالفه وترد عليك الذي كنت تجديان من المعنى .

وهذا الضرب كثير في التنزيل جداً من ذلك قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم » . وقوله عز اسمه « يا أيها الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وأصابكم على ما أصابكم ان ذلك من عزم الأمور » وقوله سبحانه « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم » . ومن أين ذلك قوله تعالى « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرّقون » . وقد يشكّر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه « وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم » وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يذكرها الإحصاء .

ومن خصائصها انك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللفظ ما لا تراها اذا هي لم تدخل عليه بل تراها لا يصلح حيث يصلح الا بها وذلك في مثل قوله تعالى « إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين » وقوله « أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم » ^(١) وقوله « إنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب » ، وقوله « إنه لا يفلح الكافرون » ومن ذلك قوله « فإنها لا تعى الأَبصار » وأجاز أبو الحسن ^(٢) فيها وجهاً آخر وهو ان يكون الضمير في « إنها » للأبصار أضربت قبل الذكر على شريطة التفسير . والحاجة في هذا الوجه أيضاً الى « ان » قائمة كما كانت في الوجه الاول فانه لا يقال : هي لا تعى الابصار : كما لا يقال : هو من يتق ويصبر فان الله لا يضيع : فان قامت اوليس قد جاء ضمير الأمر مبتدأً به مغرّباً من العوامل في قوله تعالى « قل هو الله احد » ؟ قيل : هو وان جاء هاهنا فإنه

(١) الشاهد في (فان) على قراءة من قرأ بالكسر (٢) هو الأخرى تلميذ سيدييه

لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يجيء إلا بـ «ان» على أنهم قد أجازوا في «قل هو الله أحد» أن لا يكون الضمير للأمر ومن لطيف ما جاء في هذا الباب ونادره ما تجده في آخر هذه الأبيات التي أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طمع يوماً عراني قرينه كتاب يأس كرها وطارادها
أكد ثمادي والمياه كثيرة اعالج منها حفرها واكتدادها^(١)
وارضى بها من بحر آخر إنه هو الرّي أن ترضى النفوس ثمادها

المقصود قوله : إنه هو الرّي : وذلك أن الهاء في إنه تحمل أمرين أحدهما أن تكون ضمير الأمر ويكون قوله « هو » ضمير « أن ترضى » وقد اضمرب قبل الذكر على شريطة التفسير . الاصل : إن الأمر ان ترضى النفوس ثمادها الرّي : ثم اضمرب قبل الذكر كما اضمربت الابصار في « فانها لا تعنى الابصار » على مذهب ابي الحسن ثم اتى بالمفسر مصرحاً به في آخر الكلام فعلم بذلك ان الضمير السابق له وأنه المراد به ، والثاني أن تكون الهاء في « إنه » ضمير أن ترضى قبل الذكر ويكون هو فصلاً ويكون أصل الكلام : إن أن ترضى النفوس ثمادها هو الرّي : ثم اضمرب على شريطة التفسير ، وأي الأمرين كان فانه لا بد فيه من « إن » ولا سبيل الى إسقاطها لانك ان أسقطتها أفضى ذلك بك الى شيء شنيع وهو أن تقول : وارضى بها من بحر آخر هو هو الرّي أن ترضى النفوس ثمادها :

هذا وفي « إن » هذه^(٢) شيء آخر يوجب الحاجة اليها وهو انها تتولى من ربط الجملة بما قبلها نحواً مما ذكرت لك في بيت بشار : الا ترى أنك

(١) الثماد جمع ثمذ وهو الماء القليل (٢) أي التي في الابيات التي نحن بصدد الكلام فيها

لو اسقطت «ان» والضميرين معا واقتصرت على ذكر ما يبقى من الكلام لم تقله الا بالفاء كقولك: وأرضى بها من بحر آخر فالري أن ترضى النفوس ثمادها: فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع لما ظن الذي ظن — هذا. وإذا كان خلف الاحمر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهلين فيخفي ذلك له^(١) يجوز أن يشتبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له ان ينتقد على بشار فلا غزو أن تدخل الشبهة في ذلك على الكندي .

ومما تصنعه «ان» في الكلام أنك تراها تهيئ النكرة وتصلحها لان يكون لها حكم المبتدأ أعني أن تكون محدثاً عنها بحديث من بعدها . ومثال ذلك قوله: ان شواءً ونشوةً وخبب البازل الأمون^(٢) قدرى حسنهما وصحة المعنى معها ثم أنك ان جئت بها من غير «ان» فقلت: شواء ونشوة وخبب البازل الأمون: لم يكن كلاماً فان كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح ان يبتدأ بها فانك تراها مع «ان» أحسن ، وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وامكن ، أفلا ترى الى قوله:

ان دهرأ يلف شملي بسعدى لزمان يههم بالاحسان^(٣)

ليس بخفي وان كان يستقيم ان تقول: دهر يلف شملي بسعدى دهر صالح: أن ليس الحالان على سواء وكذلك ليس بخفي أنك لو عمدت الى قوله:

ان امرأ فادحا عن جوابي شغلك

فأسقطت منه «ان» لعدمت منه الحسن والطلاوة والتمكن الذي أنت

(١) أى اذا قال شعرا ونسبه الى جاهلي خفي على الناس لمكانه من القوة

(٢) الامون المطية الموثقة الخلق المأمونة العثار (٣) يروى «بجمل» ويروى «بهند»

واجده الآن ووجدت^(١) ضمناً وفتورا .

ومن تأثير «ان» في الجملة أنها تُغني إذا كانت فيها عن الخبر^(١) في بعض الكلام ووضع صاحب الكتاب في ذلك باباً فقال: «هذا باب ما يحسن عليه السكوت في هذه الأحرف الخمسة لا ضمارة ما يكون مستقرهما وموضعاً لو أظهرته وليس هذا المضمرة بنفس المظهر وذلك «ان مالا وان ولدا وان عدداً» أي: ان لهم مالا: فالذي أضمرت هو «لهم» ويقول الرجل للرجل: هل لكم احد إن الناس ألب عليكم؟ فتقول: ان زيدا وان عمرا: أي لنا وقال: .

ان محلاً وان مرتحلاً وان في النفس ان مضوا مهلاً
ويقول: ان غيرها إبلا وشاء: كأنه قال: ان لنا أو عندنا غيرها: (قال)
وانتصب الإبل والشاء كانتصاب الفارس اذا قلت: ما في الناس مثله
فارساً: و(قال) ومثل ذلك قوله: ياليت أيام الصبا رواجنا* (قال)
فهذا كقولهم: ألا ماءً بارداً: كأنه قال: ألا ماءً لنا بارداً: وكأنه قال: ياليت
أيام الصبا أقبلت رواجنا: »

فقد أراك في هذا كله أن الخبر محذوف وقد ترى حسن الكلام
وضمته مع حذفه وترك النطق به ثم أنك إن عمدت الى «ان» فاسقطها
وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أولاً يسوغ فلوقلت: مال
وعدد ومحل ومرتحل وغيرها إبلاً وشاء: لم يكن شيئاً . وذلك أن «ان»
كانت السبب في أن حسن حذف الذي حذف من الخبر وانها حاضنته

(١) وفي نسخة: انها اذا كانت فيها حذف الخبر الخ

والترجم عنه والمتكفل بشأنه

واعلم ان الذي قلنا في «ان» من أنها تدخل على الجملة من شأنها اذا هي أسقطت منها ان يحتاج فيها الى الفاء لا يطرد في كل شيء وكل موضع بل يكون في موضع دون موضع وفي حال دون حال فانك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هي مما يقتضي الفاء . وذلك فيما لا يحصى كقوله تعالى «ان» المتقين في مقام أمين في جنات وعيون» وذلك ان قبله «ان» هذا ما كنتم به تتفرون» ومعلوم أنك لو قلت : ان هذا ما كنتم به تتفرون فالتقون في جنات وعيون : لم يكن كلاما . وكذلك قوله «ان» الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون» لأنك لو قلت : لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون فالذين سبقت لهم منا الحسنى : لم تجد لإدخالك الفاء فيه وجها . وكذا قوله «ان» الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة» جملة في موضع الخبر ودخول الفاء فيها محال لان الخبر لا يعطف على المبتدأ ومثله سواء «ان» الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا» فاذا إنما يكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء الفاء اذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ما قبله ويحتج له وبين وجه الفائدة فيه . ألا ترى ان الغرض من قوله : ان ذلك النجاح في التبكير جله ان بين المعنى في قوله لصاحبيه «بكرا» وان يحتج لنفسه في الامر بالتبكير وبين وجه الفائدة فيه . وكذلك الحكم في الآي التي تلونها فقوله «ان» زلزلة الساعة شيء عظيم» بيان للمعنى في قوله تعالى «يا أيها الناس اتقوا ربكم» ولم أمروا بأن يتقوا وكذلك قوله «ان» صلواتك 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 إلى الفاء . فاعرف ذلك .

فأما الذي ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل إذا كانت وحدها وجواب منكر إذا كان معها اللام فالذي يدل على أن لها أصلاً في

الجواب أناراً ينادهم قد أزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كانت جواباً للقسم نحو «والله إن زيدا منطلق» وامتنعوا من أن يقولوا : والله زيد منطلق : ثم أنا

إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر يتنا في الكثير من مواقعها أنه يقصد بها إلى الجواب كقوله تعالى «ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه

ذكرًا . إنا مكنا له في الأرض » وكقوله عز وجل في أول السورة «نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم » وكقوله تعالى «فإن

عصوك فقل إنني بري مما تعملون» وقوله تعالى «قل إنني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله» وقوله «وقل إنني أنا النذير المبين» وأشبه ذلك مما

يعلم به أنه كلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه وعلى ذلك قوله تعالى «فأتيا فرعون فقولا إنا رسول

رب العالمين» وذلك أنه يعلم أن المعنى فأتياه فإذا قال لكما ماشا نكما وما جاء بكما وما تقولان فقولا إنا رسول رب العالمين . وكذا قوله «وقال

موسى يافرعون اني رسول من رب العالمين» هذا سبيله

ومن البين في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة «قالوا إنا إلى ربنا منقلبون» وذلك لأنه عيان أنه جواب فرعون عن قوله «أمنتم له قبل

أن آذن لكم» فهذا هو وجه القول في نصرة هذه الحكاية .

ثم إن الأصل الذي ينبغي أن يكون عليه البناء هو الذي دون في

الكتب من أنها للتأكيد وإذا كان قد ثبت ذلك فإذا 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 « إن » وانما تحتاج اليها اذا كان له ظن في الخلاف وعقد قلب على نفي ما تثبت او إيجاب ما تنفي ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في الظن وبشيء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول أبي نؤاس .
عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في اليأس

فقد ترى حسن موقعها وكيف قبول النفس لها وليس ذلك الا لأن الغالب على الناس انهم لا يحملون انفسهم على اليأس ولا يدعون الرجاء والطمع ولا يعترف كل أحد ولا يسلم ان الغنى في اليأس فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقر الى التأكيد فلذلك كان من حسنها ما ترى . ومثله سواء قول محمد بن وهيب :

أجارتنا ان التعفف باليأس وصبر على استدرار دنيابا بساس (١)
حريات أن لا تقذفا بمذلة كريماً وان لا تحوجاه الى الناس
أجارتنا ان القداح كواذب وأكثر اسباب 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 محدوده وتبعثه على التعرض للناس وعلى الطلب
ومن لطيف مواقعها ان يدعى على المخاطب ظن لم يظنه ولكن يراد
التهميم به وان يقال ان حالك والذي صنعت يقتضي أن تكون قد ظننت
ذلك ومثال ذلك قول الاول :

(١) الإيساس هو التصويت عند الحلب ليستدر لبن الناقة ويتألفها

جاء شقيق عارضا رموه إن بني عمك فيهم رماح
يقول ان مجيئه هكذا مُدِلًّا بنفسه وبشجاعته قد وضع رموه عرضا
دليل على إعجاب شديد وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كأن ليس
مع أحد منارمخ يدفعه به وكأننا كلنا عزُل . واذا كان كذلك وجب اذا
قيل إنها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن في المسؤل
عنه على خلاف ما أنت تجيبه به فأما ان يجعل مجرد الجواب أصلا فيه فلا
لأنه يؤدي أن لا يستقيم لنا اذا قال الرجل : كيف زيد ؟ أن تقول : صالح :
واذا قال أين هو ؟ أن تقول : في الدار : وان لا يصح حتى تقول : إنه صالح
وإنه في الدار : وذلك مالا يقوله أحد . وأما جعلها اذا جمع بينها وبين
اللام نحو : ان عبد الله لقائم : للكلام مع المنكر فجيّد لانه اذا كان الكلام
مع المنكر^(١) كانت الحاجة الى التأكيد أشد وذلك أنك أجوح ما تكون الى
الزيادة في تثبيت خبرك اذا كان هناك من يدفعه وينكر صحته الا انه
ينبغي ان يعلم انه كما يكون للانكار قد كان من السامع فانه يكون للانكار
يُعلم أو يرى أنه يكون من السامعين . وجملة الامر أنك لا تقول : انه
لكذلك : حتى تريد أن تضع كلامك وضع من يزعم فيه عن الانكار
واعلم انها قد تدخل للدلالة على ان الظن قد كان منك أيها المتكلم في
الذي كان انه لا يكون وذلك قولك للشيء هو بمراى من المخاطب ومسرع
: إنه كان من الأمر ما ترى وكان مني الى فلان إحسان ومعروف ثم إنه
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 إني وضعتها آثي والله أعلم بما وضعت» وكذلك قوله عز وجل حكاية عن نوح عليه السلام «قال رب إن قومي كذبون» وليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأموال الخفية بالشيء يدرك بالهويناء ونحن نقصر الآن على ما ذكرنا ونأخذ في القول عليها إذا اتصلت بها «ما»

*
*
*

﴿ فصل في مسائل ﴾

«إِنَّمَا» قال الشيخ أبو علي^(١) في الشيرازيات: يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن» إن المعنى: ما حرم ربي إلا الفواحش: (قال) وَأَصَبْتُ ما يدل على صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق:

أنا الزائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي
فليس يخاو هذا الكلام من ان يكون موجبا أو منفيبا فلو كان المراد به
الايجاب لم يستقم . ألا ترى أنك لا تقول: يدافع أنا ولا يقاتل أنا: وإنما
تقول أدافع وأقاتل إلا ان المعنى لما كان: ما يدافع إلا أنا: فصلت الضمير كما
تفصله مع النفي اذا ألحقت معه «إلا» حملا على المعنى. وقال أبو اسحق الزجاج في
قوله تعالى «إنما حرم عليكم الميتة والدم» النصب في الميتة هو القراءة ويجوز: إنما
حرم عليكم: قال أبو اسحق والذي اختاره أن تكون «ما» هي التي تمنع إن
من العمل ويكون المعنى: ما حرم عليكم إلا الميتة: لان «إنما» تأتي إثباتا
لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه وقول الشاعر * وإنما يدافع عن أحسابهم
أنا أو مثلي * المعنى ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي: انتهى كلام أبي علي

اعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذي كتبتك لك فإنهم لم يعنوا بذلك
 أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه وإن سبيلهما سبيل اللفظين بوضمان
 لمعنى واحد. وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء
 الشيء على الإطلاق. يبين لك أنهما لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام
 يصلح فيه «ما» و«ال» يصلح فيه «إنما» ألا ترى أنها لا تصلح في
 مثل قوله تعالى «وما من إله إلا الله» ولا في نحو قولنا: ما أحد إلا وهو
 يقول ذلك: إذ لو قلت: إنما من الله وإنما أحد وهو يقول ذلك:
 قلت ما لا يكون له معنى فإن قلت: إن سبب ذلك أن «أحدا» لا يقع إلا في
 النفي وما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام وأن «من» المزيادة في «ما من
 إله إلا الله» كذلك لا تكون إلا في النفي: قيل في هذا كفاية فإنه اعترف
 بأن ليسا سواءً لأنهما لو كانا سواءً لكان ينبغي أن يكون في «إنما» من
 النفي مثل ما يكون في ما والا وكما وجدت «إنما» لا تصلح فيما ذكرنا كذلك
 تجد ما والا لا تصلح في ضرب من الكلام قد صلحت فيه «إنما» وذلك في
 مثل قولك: إنما هو درهم لا دينار: لو قلت: ما هو إلا درهم لا دينار: لم
 يكن شيئاً. وإذا قد بان بهذه الجملة أنهم حين جعلوا «إنما» في معنى ما والا
 لم يعنوا أن المعنى فيهما واحد على الإطلاق وأن يسقطوا الفرق فأني أبين
 لك أمرها وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه

اعلم أن موضوع «إنما» على أن تجيء لخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع
 صحته أو لما ينزل هذه المنزلة. تفسير ذلك أنك تقول للرجل: إنما هو
 أخوك وإنما هو صاحبك القديم: لا تقوله لمن يجمل ذلك ويدفع صحته
 ولكن لمن يعلمه ويقرببه إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق

الأخ وحرمة الصاحب ومثله قول الآخر:

إنما أنت والد والاب القا طع أخني من واصل الاولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذلك مما يحتاج كافور فيه إلى الإِعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبني عليه استدعاء ما يوجبُه (١)

كونه بمنزلة الوالد. ومثل ذلك قولهم: إنما يعجلُ من يخشى الفوت: وذلك

ان من المعلوم الثابت في النفوس ان من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله من

التنزيل قوله تعالى « إنما يستجيبُ الذينَ يسمعونَ » وقوله عز وجل « إنما

تُذِرُ من اتبع الذِّكرَ وخشيَ الرحمنَ بالغيبِ » وقوله تعالى « إنما أنت مُنذِرٌ

مَنْ يَخْشَاهَا » 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 إنذاراً ويكون له

تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر

الجاهل فالإنذار وترك الانذار معه واحد. فهذا مثال ما الخبر فيه خبر بأمر

يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال. وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقوله:

إنما مُصْعَبٌ شهابٌ من السماء تجلت عن وجهه الظلماء (٢)

ادعى في كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة

الشعراء اذا مدحوا أن يدعوا في الاوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها

(١) وفي نسخة « ليستدعي ما يوجبُه » (٢) البيت لابن قيس الرقيبات وكان في

حرب آل الزبير وبعده البيت

ملكه ملك رافة ليس فيه * جبروت منه ولا كبرياء

يتقى الله في الامور وقد أفلح من كان همبه الاتقاء

ثابتة لهم وأنهم قد شهروا بها وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه احد كما قال:

وتعدُّني أفتاء سعد عليهم وما قلت الا بالذي علمت سعد^(١)

وكما قال البحتري:

لا أدعي لأبي العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداه

ومثله قولهم: إنما هو أسد وإنما هو نار وإنما هو سيف صارم: اذا ادخلوا «أئمة» جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى. وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو «ما هذا الا كذا وان هو الا كذا» فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه. فاذا قلت: ما هو الا مصيب: او: ما هو الا مخطئ: قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته واذا رأيت شخصا من بعيد فقلت: ما هو الا زيد: لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد وأنه إنسان آخر ومجد في الإنكار أن يكون زيدا. واذا كان الأمر ظاهرا كالذي مضى لم تقله كذلك فلا تقول للرجل ترققه على أخيه وتنبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب: ما هو الا أخوك: وكذلك لا يصلح في «إنما أنت والد»: ما أنت الا والد: فأما نحو «إنما مصعب شهاب» فيصالح فيه أن تقول: ما مصعب الا شهاب: لانه ليس من المعلوم على الصحة وإنما ادعى الشاعر فيه انه كذلك. واذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفي والإثبات الا أنك تخرج المدح حيثئذ عن ان يكون على حد المبالغة من حيث لا يكون قد ادعيت فيه أنه معلوم وانه بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف

(١) قاله الخطيب في مدح بنغيض من بني سعد والأفتاء العامة من الناس

قوله تعالى « إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا » إنما جاء والله أعلم بإن والادون إنما فلم يقل : إنما أنتم بشر مثلنا : لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم وادعوا أمراً لا يجوز أن يكون لمن هو بشر ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد إثبات أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى « قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم » كذلك بإن وإلا دون إنما لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويجيء به على هيئته ويحكيه كما هو فإذا قلت للرجل : أنت من شأنك كيت وكيت : قال : نعم أنا من شأني كيت وكيت ولكن لا ضيرَ علي ولا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم : فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا : إن ما قلتم من أننا بشر مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولا نجعله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد من علينا وكرمنا بالرسالة : وأما قوله تعالى « قل إنما أنا بشر مثلكم » فجاء بإن إنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه إياهم ويقوله معهم وليس هو جواباً لكلام سابق قد قيل فيه : إن أنت إلا بشر مثلنا : فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حدوه كما كان ذلك في الآية الأولى

وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه فمن ذلك قوله تعالى « وما أنت بمسمع من في القبور إن أنت إلا نذير » إنما جاء

والله أعلم بالنفي والإثبات لأنه لما قال تعالى «وما أنت بمسمعٍ من في القبور» وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم: إنك لن تستطيع أن تحوّل قلوبهم عما هي عليه من الإباء ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم مع إصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم وصددهم بأسماعهم عما تقوله 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 أنه ليس في وسعه شيء أكثر من أن يندر ويحذر فأخرج للفظ مخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك فقليل: إن أنت إلا نذير: ويبين ذلك أنك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته: إنك لا تستطيع أن تسمع الميت وأن تفهم الجماد وإن تحول الأعمى بصيراً وليس بيدك إلا أن تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك: لا تقول ههنا: فإنما الذي بيدك أن تبين وتحتج: ذلك لأنك لم تقل له: إنك لا تستطيع أن تسمع الميت: حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئاً. وهذا واضح فاعرفه. ومثل هذا في أن الذي تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذي تراهم من كونه بائناً والاقوله تعالى «قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون»

﴿ فصل ﴾

(هذا بيان آخر في «أنا»)

أعلم أنها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فإذا قلت: إنما جاني زيد: عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجاني غيره فمبنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك: جاءني زيد

لا عمرو : الا ان لها مزية وهي انك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحدة وليس كذلك الأمر في : جاءني زيد لا عمرو : فانك تعقلها في حالين . ومزية ثانية وهي أنها تجعل الأمر ظاهراً في ان الجائي زيد ولا يكون هذا الظهور اذا جعلت الكلام بلا فقلت : جاءني زيد لا عمرو :

ثم اعلم ان قولنا في (لا) العاطفة : إنها تنفي عن الثاني ماوجب للأول : ليس المراد به أنها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل بل أنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت إنه كان من الأول قد كان من الثاني دون الأول . الا ترى ان ليس المعنى في قولك : جاءني زيد لا عمرو : انه لم يكن من عمرو مجيء اليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك : جاءني زيد وعمرو : بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع من يلفظ في الفعل قد كان من هذا فيتوهم أنه كان من ذلك . والنكتة انه لا شبهة في أن ليس هاهنا جاثيان وأنه ليس الا جاء واحد وانما الشبهة في ان ذلك الجائي زيد ام عمرو فانت 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 انه كان مجيء اليك من جاء الا انه ظن انه كان من عمرو فاعلمته انه لم يكن من عمرو ولكن من زيد

واذ قد عرفت هذه المعاني في الكلام بلا العاطفة فاعلم انها بجملتها قائمة لك في الكلام بانما فاذا قلت : إنما جاءني زيد : لم يكن غرضك ان تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره . ولكن ان تنفي أن يكون المجيء الذي قلت انه كان منه كان من عمرو وكذلك تكون الشبهة مرتفعة في ان ليس

ههنا جائيان وان ليس الا جاء واحد وانما تكون الشبهة في ان ذلك الجائي زيد أم عمرو فاذا قلت: انما جاءني زيد حقت الأمر في أنه زيد. وكذلك لا تقول: انما جاءني زيد: حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء ولكنه ظن انه عمرو ومثلاً فأعلمته انه زيد. فإن قلت فإنه قد يصح ان تقول: انما جاءني من بين القوم زيد وحمده وانما أتاني من جملتهم عمرو فقط: فان ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الاول ثم الاعتبار به اذا أطلق فلم يقيد بوحده وما في معناه. ومعلوم أنك اذا قلت: انما جاءني زيد: ولم ترد على ذلك أنه لا يسبق إلى القلب من المعنى الا ما قدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيدانه الجائي وأن تبطل ظن المخاطب إن المجيء لم يكن منه ولكن كان من عمرو حسب ما يكون إذا قلت: جاءني زيد لا عمرو: فأعرفه

*
*
*

واذ قد عرفت هذه الجملة فانا نذكر جملة من القول في ما وإلا وما يكون من حكمهما. اعلم أنك اذا قلت: ما جاءني الا زيد: أحتمل أمرين أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالمجيء وأن تنفيه عن عداه وأن يكون كلاماً تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة الى أن يعلم أن زيدا قد جاءك ولكن لأن به حاجة الى أن يعلم انه لم يجيء إليك غيره. والثاني أن تريد الذي ذكرناه في (انما) ويكون كلاماً تقوله ليعلم أن الجائي زيد لا غيره. فمن ذلك قولك للرجل يدعي أنك قلت قولاً ثم قلت خلافه: ما قلت اليوم الا ما قلته أمس بعينه: ويقول: لم تر زيدا وانما رأيت فلاناً: فتقول: بل لم أر الا زيدا: وعلى ذلك قوله تعالى: ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن أعبدوا الله ربّي وربكم. لأنه ليس المعنى أنني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ولكن المعنى

انى 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 انا

المعنى انا الذي قطر الفارس وليس المعنى على انه يريد أن يزعم انه انفرده بأن قطره وأنه لم يشركه فيه غيره

وهاهنا كلام ينبغي أن تعلمه إلا أني اكتب لك من قبله مسألة لأن فيها عوناً عليه . قوله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » في تقديم اسم الله عز وجل معنى خلاف ما يكون لو أخرج وإنما يبين لك ذلك اذا اعتبرت الحكم في ما وإلا وحصلت الفرق بين أن تقول : ماضرب زيدا إلا عمرو : وبين قولك : ماضرب عمرو الا زيدا : والفرق بينهما أنك اذا قلت : ما ضرب زيدا الا عمرو : فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره . واذا قلت : ماضرب عمرو الا زيدا : فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره

واذ قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية واذا اعتبرتها به علمت أن تقديم اسم الله تعالى إنما كان لاجل أن الغرض أن يبين الخاشون من هم ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخرج ذكر اسم الله وقدم العلماء فقليل : إنما يخشى العلماء الله : لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ولصار الغرض بيان الخشي من هو والإخبار 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 ان غير العلماء يخشون الله

تعالى أيضا 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 يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ » فليس هو الغرض في الآية ولا اللفظ بمحتمل له البتة . ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوى بين قوله تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وبين أن يقال : إنما يخشى العلماء الله : وإذا سوى بينهما لزمه أن يسوي بين قولنا : ما ضرب زيدا إلا عمرو : وبين : ما ضرب عمرو إلا زيدا : وذلك مالا شبهة في امتناعه

فهذه هي المسئلة واذ قد عرفت فبالأمر فيها بين أن الكلام بما وإلا قد يكون في معنى الكلام بما وإنما لا ترى إلى وضوح الصورة في قولك : ما ضرب زيدا إلا عمرو وما ضرب عمرو إلا زيدا : أنه في الأول لبيان من الضارب وفي الثاني لبيان من المضروب وإن كان تكلفاً أن تحمله على نفي الشركة فتريد بما ضرب زيدا إلا عمرو أنه لم يضربه اثنين وبما ضرب عمرو إلا زيدا أنه لم يضرب اثنين

ثم اعلم أن السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كتأخيره ولم يكن « ما ضرب زيدا إلا عمرو وما ضرب عمرو إلا زيدا » سواء في المعنى أن الاختصاص يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعاً ثم أنه يقع في الذي يكون بعد إلا منهما دون الذي قبلها لاستحالة أن يحدث معنى الحرف في الكلمة قبل أن يجيء الحرف . وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفرق الحال بين أن تقدم المفعول على (إلا) فنقول : ما ضرب زيدا إلا عمرو : وبين أن تقدم الفاعل فنقول : ما ضرب عمرو إلا زيدا : لأننا إن

زعمنا ان الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالتأخر في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي الحال الذي هو أن يحدث معنى (الا) في الاسم من قبل ان يجيء بها فاعرفه واذا قد عرفت ان الاختصاص مع «الا» يقع في الذي تؤخره من الفاعل والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منهما دون المقدم . فاذا قلت : إنما ضرب زيداً عمرو : كان الاختصاص في الضارب واذا قلت : إنما ضرب عمرو زيداً : كان الاختصاص في المضروب وكما لا يجوز أن يستوي الحال بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع «إنما» واذا استثبتت هذه الجملة عرفت منها ان الذي صنعه الفرزدق في قوله * وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي * شيء لو لم يصنعه لم يصح له المعنى . ذاك لأن غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه وانه يزعم ان المدافعة منه تكون عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم كما يكون اذا قال : وناأدافع الا عن أحسابهم : وليس ذلك معناه إنما معناه ان يزعم ان المدافع هو لا غيره فاعرف ذلك فان الغلط كما اظن يدخل على كثير ممن تسمعونهم يقولون : انه فصل الضمير للحمل على المعنى : فيرى انه لو لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن . هذا ولا يجوز ان ينسب فيه الى الضرورة فيجعل مثلاً نظير قول الآخر :

كأننا يوم قرى إنما نقتل إيانا ^(١)

لانه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان أدافع ويدافع واخذ في الوزن فاعرف هذا أيضاً

(١) القرى الشدة الواقعة بعد توقيها وموضع أو وادمن بلاد الحارث بن كعب ويقال له قرى سجيل وكانت هناك واقعة عرفت بيوم قرى . والشعر لذي الأصبع وبعد البيت قتلنا منهم كل فتى أبيض حسناً

وجملة الأمر ان الواجب ان يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص فيه للفرزدق وذلك لا يكون الا بأن يقدم الاحساب على ضميره وهولو قال : وانما أدافع عن أحسابهم : استكن ضميره في الفعل فلم يتصور تقديم الأ حساب عليه ولم يقع الأ حساب الا مؤخرًا عن ضمير الفرزدق واذا تأخرت انصرف الاختصاص اليها لا محالة

فان قلت : إنه كان عليه ان يقول « وانما أدافع عن أحسابهم أنا » فيقدم الأ حساب على « أنا » قيل انه اذا قال : ادافع : كان الفاعل الضمير المستكن في الفعل وكان « أنا » الظاهر تأكيده أعني للمستكن والحكم يتعلق بالموكد دون التأكيد لان التأكيد كالتكرير فهو يجيء من بعد نفوذ الحكم ولا يكون تقديم الجار مع المجرور الذي هو قوله عن أحسابهم على الضمير الذي هو تأكيده تقديمًا 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 أحسابهم : سنيل الى ان تذكر المفعول قبل ان تذكر الفاعل لان ذكر الفاعل هاهنا هو ذكر الفعل من حيث ان الفاعل مستكن في الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه فاعرفه

واعلم انك ان عمدت الى الفاعل والمفعول فأخرتهما جميعا الى ما بعد إلا فان الاختصاص يقع حيثئذ في الذي يلي الا منهما فاذا قلت : ماضرب الا عمرو زيدا : كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى انك قلت : ان الضارب عمرو ولا غيره : وان قلت : ماضرب الا زيد عمرو : كان الاختصاص في المفعول وكان المعنى انك قلت : ان المضروب زيد لا من سواه : وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك . تقول : لم يكس الا زيدا جبة

فيكون المعنى انه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة فان قلت: لم يكس
الاجبة زيدا: كان المعنى انه خص الجبة من اصناف الكسوة. وكذلك
الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميري
لوخير المنبر فرسانه ما اختار الا منكم فارسا

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

واعلم ان الأمر في المبتدا والخبر ان كانا بعد «انما» على العبرة التي
ذكرت لك في الفاعل والمفعول اذا أنت قدمت أحدهما على الآخر. معنى
ذلك انك 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 انك تقول: إنما هذا لك: فيكون الاختصاص في «لك» بدلالة
انك تقول: إنما هذا لك لا لغيرك: وتقول: إنما لك هذا: فيكون
الاختصاص في «هذا» بدلالة أنك تقول: إنما لك هذا لذاك: والاختصاص
يكون أبداً في الذي اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه. وإن أردت
ان يزداد ذلك عندك وضوحاً فانظر الى قوله تعالى «فإنما عليك البلاغ
وعلىنا الحساب» وقوله عز وعلا «إنما السبيل على الذين يستأذنونك»
فانك ترى الامر ظاهراً ان الاختصاص في الآية الاولى في المبتدا الذي
هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلىنا 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

بمازيدا لا قائم: فيكون المعنى أنك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له، وتقول: ما قائم الا زيد: فيكون المعنى أنك اختصصت زيدا بكونه موصوفاً بالقيام، فقد قصرت في الأول الصفة على الموصوف وفي الثاني الموصوف على الصفة

واعلم ان قولنا في الخبر اذا أخر نحو «مازيدا لا قائم»: أنك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها ونفيت ماعدا القيام عنه فإنما نعني أنك نفيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالسا أو مضطجعا أو متكئا أو ماشا كل ذلك ولم ترد أنك نفيت ما ليس من القيام بسبيل اذ لسنا ننفي 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 وإنما نعني 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 منفيًا عنه وكأننا مكانه فيه القعود أو الاضطجاع أو نحوها، فان قلت: فصورة المعنى إذا صورته إذا وضعت الكلام بإنما 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 وإلا اذ ليس من^(١) كلام الناس ان يقولوا: ما زيد الا قائم لا قاعد: فان ذلك إنما لم يجوز من حيث أنك اذا قلت: ما زيد

(١) وفي نسخة « في » بدل من

الاقائم : فقد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كأنك قلت
 « ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكي » وهكذا حتى لا تدع صفة
 يخرج بها من القيام . فاذا قلت من بعد ذلك « لا قاعد » كنت قد نفيت بلا
 العاطفة شيئاً قد بدأت فنفيته وهي موضوعة لان تنفي بها مابدأت فأوجبته
 لا لأن تنفي بها النفي في شيء قد نفيته . ومن ثم لم يجوز ان تقول : ما جاءني
 أجد لا زيد : على ان تعتمد الى بعض ما دخل في النفي بعموم احد فنفيه على
 الخصوص بل كان الواجب اذا اردت ذلك ان تقول : ما جاءني أحد ولا زيد :
 فتجيء بالواو من قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة فاعرف ذلك .
 واذا قد عرفت فساد أن تقول : ما زيد الا قائم لا قاعد : فإنك
 تعرف بذلك امتناع أن تقول : ما جاءني الا زيد لا عمرو وما ضربت الا زيدا
 لا عمرا : وما شاكل ذلك . وذلك أنك اذا قلت : ما جاءني الا زيد فقد
 نفيت ان يكون قد جاءك أحد غيره فاذا قلت : لا عمرو : كنت قد طلبت
 أن تنفي بلا العاطفة شيئاً قد تقدمت فنفيته وذلك — كما عرفتك — خروجها
 عن المعنى الذي وضعت له الى خلافه . فان قيل : فإنك اذا قلت : إنما جاءني
 زيد : فقد نفيت فيه أيضاً أن يكون المحيي قد كان من غيره فكان ينبغي أن
 لا يجوز فيه أيضاً أن تعطف بلا فتقول : انما جاءني زيد لا عمرو : قيل ان
 الذي قلته من إنك اذا قلت : انما جاءني زيد : فقد نفيت فيه أيضاً المحيي عن
 غيره غير مسلم لك على حقيقته وذلك أنه ليس معك الا قولك : جاءني زيد :
 وهو كلام كما تراه 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
 المحيي عن غيره فليس يوجب من أجل ان كان ذلك إعمال نفي في شيء وانما

اوجبه من حيث كان المحيي الذي اخبرت به محيئاً مخصوصاً اذا كان لزيد لم يكن لغيره والذي أبناه ان تنفي بلا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيت عنه لفظاً ونظير هذا انا نعقل من قولنا: زيد هو الجائي: ان هذا المحيي لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن تجيء فيه بلا العاطفة فنقول: زيد هو الجائي لا عمرو: لأننا لم نعقل ما عقلناه من انتفاء المحيي عن غيره بنفي أوقعناه على شيء ولكن بأنه لما كان المحيي المقصود محيئاً واحداً كان النصب على زيد بأنه فاعله وإبائه له نفياله عن غيره ولكن من طريق المعقول لا من طريق أن كان في الكلام نفي كما كان ثم فاعرفه. فان قيل: فإنك اذا قلت: ما جاءني الا زيد: ولم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء معه واحد آخر كان المحيي أيضاً محيئاً واحداً. قيل انه وان كان واحداً فإنك انما بينت ان زيدا الفاعل له بأن نفيت المحيي عن كل من سوى زيد كما تصنع اذا أردت ان تنفي 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: كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيت عنه مرة صحيحاً ثابتاً 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^(١) ولا يصح ان تقول: ما جاءني غير زيد لا عمرو: كما لم يجز: ما جاءني الا زيد لا عمرو:

(١) وفي نسخة « نفي ان يكون قد جاء مكانه واحد آخر »

﴿ فصل ﴾

(في نكته تتصل بالكلام الذي تضعه بما وإلا)

إعلم ان الذي ذكرناه من أنك تقول: ما ضرب الا عمرو زيدا: فتوقع
 الفاعل والمفعول جميعا بعد الا ليس بأكثر الكلام وانما الاكثر ان
 تقدم المفعول على (الا) نحو: ما ضرب زيدا الا عمرو: حتى انهم ذهبوا فيه
 أعني في قولك: ما ضرب الا عمرو زيدا: الى أنه على كلامين وان زيدا
 منصوب بفعل مبضمر حتى كأن المتكلم بذلك أبهم في أول أمره فقال:
 ما ضرب الا عمرو: ثم قيل له: من ضرب؟ فقال: ضرب زيدا:
 وهاهنا — اذا تأملت — معنى لطيف يوجب ذلك وهو أنك اذا قلت: ما
 ضرب زيدا الا عمرو: كان غرضك أن تختص عمرا بضرب زيدا بالضرب
 على الإطلاق. واذا كان كذلك وجب أن تعدي الفعل الى المفعول من قبل
 ان تذكر عمرا الذي هو الفاعل لأن السامع لا يعقل عنك أنك اختصته
 بالفعل معدّي حتى تكون قد بدأت فعديته أعني لا يفهم عنك أنك أردت
 أن تختص عمرا بضرب زيد حتى تذكر له معدّي الى زيد فأما اذا ذكرته
 غير معدّي فقلت: ما ضرب الا عمرو: فإن الذي يقع في نفسه أنك أردت
 أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير عمرو وضرب وانه ليس ههنا مضروب
 الا وضاربه عمرو فاعرفه أصلا في شأن التقديم والتأخير

﴿ فصل ﴾

إن قيل مضيت في كلامك كله على أن «إنما» لاخبار لايجهله المخاطب
 ولا يكون ذكره له لأن تفيده اياه وانا لنراها في كثير من الكلام والقصد
 بالخبار بعدها ان تعلم السامع أمرا قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج الى معرفته

كمثل ما ذكرت في أول الفصل الثاني من قولك: انما جاءني زيد لا عمرو: وتراها 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: فإنه وإن كان يكون إعلالاً لا يعلمه السامع فإنه لا بد مع ذلك من أن يدعى هناك فضل انكشاف وظهور في أن الأمر كالذي ذكر وقد قسمت في أول ما افتتحت القول فيها فقلت إنها تجيء للخبر لا يجبهه السامع ولا ينكر صحته أو لما تنزل هذه المنزلة. وأما ما ذكرت من أنها تجيء في الكتب لدلالة المتعلم على ما لم يعلمه فإنك إذا تأملت مواقعها وجدتها في الأمر الأكثر قد جاءت لأمر قد وقع العلم به وجبه وشيء يدل عليه. مثال ذلك ان صاحب الكتاب قال في باب كان: « إذا قلت: كان زيد: فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك وإنما تنتظر الخبر فإذا قلت: حليماً: فقد أعلمته مثل ما علمت وإذا قلت: كان حليماً: فإنما ينتظر أن تعرفه صاحب الصفة وذلك انه إذا كان معلوماً انه لا يكون مبتدأ من غير خبر ولا خبر من غير مبتدأ كان معلوماً انك اذا قلت: كان زيداً: فالمخاطب ينتظر الخبر وإذا قلت: كان حليماً: أنه ينتظر الاسم فلم يقع إذن بعد « إنما » الا شيء كان معلوماً للسامع من قبل أن ينتهي اليه »

ومما الأمر فيه بين قوله في باب ظننت: وانما تحكي بعد « قلت » ما كان كلاماً لا قولاً: (١) وذلك انه معلوم أنك لا تحكي بعد « قلت » اذا كنت تنحو نحو المعنى الا ما كان جملة مفيدة فلا تقول: قال فلان « زيد »: وتسكت اللهم الا أن تريد أنه نطق بالاسم على هذه الهيئة كأنك تريد أنه

(١) أي كلمة مفردة أو لفظاً مركباً غير مفيد

ذكرة مرفوعا . ومثل ذلك قولهم : إنما يحذف الشيء إذا كان في الكلام دليل عليه : الى اشباه ذلك مما لا يحصى فإن رأيتها قد دخلت على كلام هو ابتداء إعلام بشيء لم يعلمه السامع فلأن الدليل عليه حاضر معه والشيء بحيث يقع العلم به عن كسب . واعلم أنه ليس يكاد ينتهي ما يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق

ومما يجب أن يعلم أنه إذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح الا من المذكور ولا يكون من غيره كالتذكير الذي يعلم أنه لا يكون الا من أولي الأبواب لم يحسن العطف بلا فيه كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح من غيره . تفسير هذا أنه لا يحسن أن تقول : إنما يتذكر أولو الأبواب لا الجهال : كما يحسن أن تقول : إنما يجي زيد لا عمرو : ثم ان النبي فيما يجي فيه النبي يتقدم تارة ويتأخر أخرى فمثال التأخير ما تراه في قولك : إنما يجي زيد لا عمرو : وكقوله تعالى « إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » وكقول لييد * إنما يجزي الفتى ليس الجمل^(١) * ومثال التقديم قولك : ما جاءني زيد وإنما جاءني عمرو : وهذا مما أنت تعلم به مكان الفائدة فيها وذلك أنك تعلم ضرورة أنك لو لم تدخلها وقلت : ما جاءني زيد وجاءني عمرو : لكان الكلام مع من ظن أنهما جاآك جميعا وان المعنى الآن مع دخولها ان الكلام مع من غلط في عين الجائي فظن أنه كان زيدا لا عمرا

وأمر آخر وهو ليس ببعيد أن يظن الظان انه ليس في انضمام « ما » الى « إن » فائدة أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى النجوين لا يزيدون في

(١) أراد من الجمل البليد الذي هو على ضد الفتى كما فسره به بعضهم ولولا هذا

لكان من قبيل « إنما يتذكر أولو الأبواب » . كتبه الاستاذ الامام

أكثر كلامهم على أنها كافة . ومكانها ها هنا يزيل هذا الظن ويبطله وذلك أنك ترى أنك لو قلت : ما جاءني زيد وإن عمرا جاءني : لم يعقل منه أنك أردت أن الجائي عمر ولا زيد بل يكون دخول إن كالشيء الذي لا يحتاج إليه ووجدت المعنى يذو عنه

ثم اعلم أنك إذا استقرت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنما يتذكروا أولوا الألباب » 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 وإنكم ان طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولي الألباب . وكذلك قوله « إنما أنت منذر من يخشاها » وقوله عز اسمه « إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب » المعنى على أن من لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أذن تسمع وقلب يعقل فالإندار معه كإندار . ومثال ذلك من الشعر قوله :

أنا لم أرزق محبتها إنما للعبد ما رزقا .

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض انه قد صار ينصح نفسه ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها ويأمن من أن يكون منها اسعاف . ومن ذلك قوله * وإنما يعذر العشاق من عشقا * يقول انه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يلومه في عشقه وانه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم كنه البلوى في العشق ولو كان ابتلي به لعرف ما هو فيه فعذره . وقوله (١)

(١) في نسخة المدينة : هذا الشعر للباخرزي

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما نَجَحُ الأمور بقوة الأسباب
 فاليومَ حاجتنا اليك وإنما يدعى الطبيب لساعة الأوصاب
 يقول في البيت الأول: إنه ينبغي أن أتجح في أمري حين جعلتك السبب
 اليه: ويقول في الثاني: إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا الأمر من
 جهته^(١) حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة وعمولنا على فضلك كما أن من
 عول على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويل موضعه
 وطلب الشيء من معدنه:

ثم إن العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من
 دون «إنما» فلو قلت: يتذكر أولو الألباب: لم يدل على ما دل عليه في الآية
 وإن كان الكلام لم يتغير في نفسه وليس إلا أنه ليس فيه «إنما» والسبب في
 ذلك أن هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن الكلام معنى
 النفي من بعد الإثبات والتصريح بامتناع التذكري ممن لا يعقل وإذا أسقطت
 من الكلام فقيل: يتذكر أولو الألباب: كان مجرد وصف لأولي الألباب
 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 أعني بأن يقول: يتذكر أولو الألباب: بإسقاط «إنما»
 يقع إذن أن وقع بمدح إنسان بالنيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له
 لعقله ولحسن تمييزه كما يقال: كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم: وهذا
 موضع فيه ذقة وغموض وهو مما لا يكاد يقع في نفس أحدٍ أنه ينبغي أن
 يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه

ومما يجب الك أن يجعله على ذكر منك من معاني «إنما» ما عرفتك
أولاً من أنها قد تدخل في الشيء على أن يخيل فيه المتكلم أنه معلوم ويدعي
أنه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع كقوله * إنما مصعب شهاب من الله *
ومن اللطيف في ذلك قول قس بن حصن :

الا أيها الناهي فزارة بعدما اجذت لغزو إنما أنت حالم
ومن ذلك قوله (تعالى) حكاية عن اليهود «واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض
قالوا إنما نحن مصلحون» دخلت إنما لتدل على أنهم حين ادعوا لأنفسهم
أنهم مصلحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهراً معلوماً ولذلك
أكد الأمر في تكذيبهم والرد عليهم فجمع بين «ألا» الذي هو للتنبيه وبين
«إن» الذي هو للتأكيدي فقول «ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون»

﴿ فصل ﴾

اعلم أنه لا يصلح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدو
الحكاية الألفاظ وأجراس الحروف وذلك إن الحاكي هو من يأتي بمثل
مأثي به المحكي عنه ولا بد من أن تكون حكايته فعلاً له وإن يكون بها
عاملاً عملاً مثل عمل المحكي عنه نحو أن يصوغ إنسان خاتماً فيبدع فيه صنعة
ويأتي في صناعته بخاتمة تستغرب فيعمد واحد آخر فيعمل خاتماً على تلك
الصورة والهيئة ويجيء بمثل صنعته فيه ويؤديها كما هي فيقال عند ذلك :
إنه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان : والنظم والترتيب في الكلام كما بينا
عمل يمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها وهو بما يصنع في
سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب
من النقش والوشى . وإذا كان الأمر كذلك فإننا إن تعدنا بالحكاية
(٣٣ — دلائل الإعجاز)

الألفاظ الى النظم والترتيب أدى ذلك الى المحال وهو ان يكون المنشد شعر امرئ القيس قد عمل في المعاني وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد مثل عمل امرئ القيس وان يكون حاله اذا أنشد قوله:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

حال الصانع ينظر الى صورة قد عملها صانع من ذهب له أو فضة فيجيب بمثلها من ذهبه وفضته وذلك يخرج بمرتكب إن ارتكبه الى أن يكون الراوي مستحقاً لأن يوصف بأنه استعار وشبهه وان يجعل كالشاعر في كل ما يكون به ناظماً فيقال انه جعل هذا فاعلاً وذاك مفعولاً وهذا مبتدأً وذاك خبراً وجعل هذا حالا وذاك صفة وأن يقال نفي كذا وأثبت كذا وأبدل كذا من كذا وأضاف كذا الى كذا وعلى هذا السبيل . كما يقال ذلك في الشاعر . واذا قيل ذلك لزم منه ان يقال فيه: صدق وكذب: كما يقال في المحكي عنه وكفى بهذا بعداً وإحالة . ويجمع هذا كله أنه يلزم منه ان يقال انه قال شعراً كما يقال فيمن حكى صنعة الصانع من خاتم قد عمله : إنه قد صاغ خاتماً:

وجملة الحديث أنا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا ان ننظم كلاماً من غير روية وفكر فان كان راوي الشعر ومنشده يحكي نظم الشاعر على حقيقته فينبغي ان لا يتأتى له رواية شعره الا بروية والابان ينظر في جميع ما نظر فيه الشاعر من أمر النظم وهذا مالا يبقى معه موضع عذر للشاك

هذا - وسبب دخول الشبهة على ما من دخلت عليه انه لما رأى

المعاني لا تجبى للسامع الا من الألفاظ وكان لا يوقف على الامور التي يتوخىها يكون النظم إلا بأن ينظر الى الألفاظ مرتبة على الأثماء التي

يوجبها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بان تكون المعاملة مع الالفاظ فيقال : قد نظم الفاذا فأحسن نظمها وألف كلما فأجاد تأليفها : جعل الألفاظ الأصل في النظم وجعله يتوخي فيها أنفسها وترك أن يفكر في الذي بيناه من أن النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم وان توخيها في متون الألفاظ محال . فلما جعل هذا في نفسه ونسب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك ان الحاكي اذا أدى الفاظ 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 كثيراً منهم وهي من حلولها عندهم محل العلم الضروري بحيث ان أومات له الى شيء مما ذكرناه اشماز لك وسك سمعه دونك وأظهر التعجب منك وتلك جريرة ترك النظر وأخذ الشيء من غير معدنه ومن الله التوفيق

﴿ فصل ﴾

اعلم انا اذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام الى قائله لم تكن اضاقتنا له من حيث هو كلم وأوضاع له ولكن من حيث توخي فيها النظم الذي بينا أنه عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم وذاك ان من شأن الاضافة الاختصاص فهي تتناول الشيء من الجهة التي يختص منها بالمضاف اليه . فاذا قلت : غلام زيد : تنازلت الاضافة الغلام من الجهة التي يختص منها بزيد وهو كونه مملوكا . واذا كان الامر كذلك فينبغي لنا ان ننظر في الجهة التي يختص منها الشعر بقائله واذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه في معاني الكلم التي ألفه منها ما توخاه من معاني النحو ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص ورأينا حالنا معه حال

الإبريسم مع الذي ينسج منه الديباج وحال^(١) الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحلي فكما لا يشتبه الأمر في أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الإبريسم والحلي بصانعهما من حيث الفضة والذهب ولكن من جهة العمل والصنعة كذلك ينبغي أن لا يشتبه أن الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلام وأوضاع اللغة . ويزداد تيناً لذلك بأن ينظر في القائل إذا أضفته إلى الشعر فقلت : أمرؤ القيس قائل هذا الشعر : من أين جعلته قائلًا له أم من حيث نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه أم من حيث صنع في معانيها ما صنع وتوخي فيها ما توخي ؟ فإن زعمت أنك جعلته قائلًا له من حيث أنه نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص فأجعل راوي الشعر قائلًا له فإنه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر وذلك مالا سبيل لك إليه . فإن قلت : إن الراوي وإن كان قد نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر فإنه هو لم يتبدى فيها النسق والترتيب وإنما ذلك شيء ابتدأه الشاعر فلذلك جعلته القائل له دون الراوي : قيل لك : خبرنا عنك أترى أنه يتصور أن يجب في ألفاظ الكلام التي تراها في قوله

* قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل *

هذا الترتيب من غير أن يتوخي في معانيها ما تعلم أن أمرأ القيس توخاه من كون « نبيك » جواباً للأمر وكون « من » معدية له إلى « ذكرى » وكون « ذكرى » مضافة إلى « حبيب » وكون « منزل » معطوفاً على « حبيب » أم ذلك محال ؟ فإن شككت في استحالة لم تكلم وإن قلت : نعم هو

محال: قيل لك: فاذا كان محالاً أن يجب في الألفاظ ترتيب من غير أن يتوخى في معانيها معاني النحو كان قولك « ان الشاعر ابتداءً فيها ترتيباً » قولاً بما لا يتحصل: وجملة الأمر أنه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد الى صورة وصفة ان لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أخر وبدئ بالذي تبي به أو ثني بالذي تلت به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة . واذا كان كذلك فينبغي أن ينظر الى الذي يقصد واضع الكلام ان يحصل له من الصورة والصفة أفي الألفاظ يحصل له ذلك أم من معاني الألفاظ؟ وليس في الامكان ان يشك عاقل اذا نظر ان ليس ذلك في الألفاظ وإنما الذي يتصور ان يكون مقصوداً في الألفاظ هو الوزن وليس هو من كلامنا في شيء لأننا نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً الا به وليس للوزن مدخل في ذلك

﴿فصل﴾

واعلم أنني على طول ما أعدت وأبدأت وقلت وشرحت في هذا الذي قام في أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أنني لم أضنع شيئاً وذلك انك ترى الناس كأنه قد قضي عليهم أن يكونوا في هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخييل وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى . قد صار ذلك الدأب والديدن واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد وهذا الذي بيناه وأوضحناه كأنك ترى أبداً حجاباً بينهم وبين أن يعرفوه وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظه أسماعهم ، وتكفره نفوسهم ، وحتى كأنه كلما كان الأمر 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 قلعته عاد فنبت . والذي

له صاروا كذلك انهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجملون له حسنا على حدة ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا ان منه ما حسن لفظه ومعناه ومنه ما حسن لفظه دون معناه ومنه ما حسن معناه دون لفظه ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا ان اللفظ من حيث هو لفظ حسنا ومزية ونبلا وشرفا وان الأوصاف التي نحلوها 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 انها ليست له كقولهم انه حلي المعنى وانه كالوشي عليه وانه قد كسب المعنى دلا وشكلا وانه رشيق أنيق وانه متمكن وانه على قدر المعنى لافضل ولا مقصر - الى أشباه ذلك مما لا يشك انه لا يكون وصفه من حيث هو لفظ وصدى صوت الا انهم كأنهم رأوا بسلا حراما أن يكون لهم في ذلك فكر وروية وان يميزوا فيه قبيل من دبير ومما الصفة فيه للمعنى وان جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ الا انه يبعد عند الناس كل البعد ان يكون الامر فيه كذلك وان لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفنا اللفظ بأنه مجاز . وذلك ان العادة قد جرت بان يقال في الفرق بين الحقيقة والمجاز ان الحقيقة ان 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 وإن كان شيئا قد استحکم في النفوس حتى انك ترى الخاصة فيه كالعادة فان الامر بعد فيه على خلافه . وذلك انا اذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت .

في غير ماوضع له . ذاك لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الاطلاق ولكن جعل الرجل بشجاعته أسدا فالتجوز في ان ادعيت للرجل انه في معنى الأسد وانه كأنه هو في قوة قلبه وشدة بطشه وفي ان الخوف لا يخامرہ والدُّعْرَ لا يعرض له وهذا ان أنت حصلت تجوز منك في معنى اللفظ لا اللفظ وانما يكون اللفظ من الا بالحقيقة عن موضعه ومنقولا عماوضع له ان لو كنت تجد عاقلا يقول: هو أسد: وهو لا يضمرب في نفسه تشبيها له بالأسد ولا يريد الا مايريد اذقال: هو شجاع: وذلك مالا يشك في بطلانه وليس العجب الا انهم لا يذكرون شيئا من المجاز الا قالوا: انه ابلغ من الحقيقة: فليت شعري ان كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له في اللغة وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلا ساذجا فمن أين يجب ان يكون قولنا أسداً ببلغ من قولنا شجاع . وهكذا الحكم في الاستعارة هي وان كانت في ظاهر المعاملة من صفة اللفظ وكنا نقول: هذه لفظه مستعارة وقد استعير له اسم الاسد: فان مآل الامر الى ان القصد بها الى المعنى . يدل على ذلك انا نقول: جعله أسداً وجعله بدرا وجعله بحرا: فلو لم يكن القصد بها الى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لان «جعل» لا تصلح الا حيث يراد إثبات صفة لشيء كقولنا: جعلته أميراً وجعلته واحداً دهره: تريد أثبت له ذلك . وحكم «جعل» اذا تعدى الى مفعولين حكم «صير» فكما لا نقول: صيرته أميراً: الا على معنى انك أثبت له صفة الإمارة كذلك لا يصح ان تقول جعلته أسداً الا على معنى انك جعلته في معنى الاسد ولا يقال: جعلته زيدا: بمعنى سميته زيدا ولا يقال للرجل: اجعل أبنك زيدا: بمعنى سمته زيدا وولد فلان ابن فجعله زيدا: وانما يدخل الغلط في ذلك على من لا يحصل .

فأما قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً »
 فإنما جاء على الحقيقة التي وصفها وذلك ان المعنى على انهم أثبتوا للملائكة
 صفة الاناث ^(١) واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم
 ما صدر من الاسم أعني اطلاق اسم البنات وليس المعنى انهم وضعوا لها
 لفظ الاناث أو لفظ البنات أسما من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة. هذا
 محال لا يقوله عاقل اما تسمع قول الله تعالى « أشهدوا خلقهم ستكتب
 شهادتهم ويسألون » فان كانوا لم يزيدوا على ان أجروا الاسم على الملائكة
 ولم يعتدوا إثبات صفة ومعنى باجرائه عليهم فاي معنى لأن يقال : أشهدوا
 خلقهم : هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يزيدوا على ان وضعوه
 اسما لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا
 والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى

وجملة الأمر انه ان قيل : انه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه
 من فحش الغلط ومن قبيح التورط ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة
 بما 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
 الإنس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
 لبعض ظهيرا » ويؤمنون به ويدينون بأن القرآن معجز ثم يصدون بأوجههم
 عن برهان الإعجاز ودليله ويسلكون غير سبيله ولقد جنوا لو ذروا ذاك عظيما

﴿ فصل ﴾

واعلم انه وان كانت الصورة في الذي أعدنا وابدأنا فيه من انه لا معنى

(١) وفي نسخة « الأنوثة »

لتنظيم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت في الوضوح والظهور
والانكشاف الى أقصى الغاية والى ان تكون الزيادة عليه كالتكاف لما
لا يحتاج اليه فان النفس تنازع الى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى انه
يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وانا لثرى ان في الناس من اذا
رأى انه يجري في القياس وضرب المثل ان تشبه الكلم في ضم بعضها الى
بعض بضم غزل الابريسم بعضه الى بعض ورأى ان الذي ينسج الديباج
ويعمل النقش والوشى لا يصنع بالابريسم الذي ينسج منه شيئاً غير ان
يضم بعضه الى بعض ويتخير للاصباغ المختلفة المواقع التي يعلم انه اذا وقعها
فيها حدث له في نسجه ما يريد من النقش والصورة - جرى في ظنه ان
حال الكلم في ضم بعضها الى بعض وفي تخير المواقع لها حال خيوط الابريسم
سواء ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الضم فيها ضمًا ولا الموقع
موقعا حتى يكون قد توخي فيها معاني النحو وانك ان عمدت الى الفاظ
فجعلت تتبع بعضها بعضا من غير ان تتوخي فيها معاني النحو لم تكن
صنعت شيئاً تدعى به مؤلفاً وتشبهه معه بمن عمل نسجا او صنع على الجملة
صنيعاً ولم يتصور ان تكون قد تخيرت لها المواقع
وفساد هذا وشبهه من الظن وان كان معلوماً ظاهراً فان هاهنا
استدلالاً لطيفاً تكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور ان يعمد عامداً الى
نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أرادها الناظم وينسدها عليه من
غير ان يحول منه لفظاً عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئاً من ظاهر
امره على حال . مثال ذلك انك ان قدرت في بيت أبي تمام :

لعاب الافاعي القاتلات لعابه وأري الجنى اشتارته أيد عواسل (١)
 أن لعاب الافاعي مبتدأ ولعابه خبر كما يوهده الظاهر افسدت عليه
 كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه وذلك ان الغرض ان يشبه مداده
 بأري الجنى على معنى انه اذا كتب في العطايا والصلوات اوصل به الى
 النفوس ما تحلو مذاقته عندها وأدخل السرور واللذة عليها وهذا المعنى
 انما يكون اذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الافاعي خبراً فأما تقديره ان يكون
 «لعاب الافاعي» مبتدأ و «لعابه» خبراً فيظل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج
 بالكلام الى ما لا يجوز ان يكون مراداً في مثل غرض ابي تمام وهو ان
 يكون أراد ان يشبه لعاب الافاعي بالمداد ويشبه كذلك الأري به فلو
 كان حال الحكم في ضم بعضها الى بعض كحال غزل الأبريسم لكان
 ينبغي ان لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كالم حتى تزال عن مواقعها كما
 لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الأبريسم بعضه الى بعض حتى تزال
 الخيوط عن مواضعها

واعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله : لعاب الافاعي القاتلات لعابه :
 سبيل قولهم : عتابك السيف : وذلك ان المعنى في بيت ابي تمام على انك
 تشبه شيئاً بشيء جامع بينهما في وصف وليس المعنى في : عتابك السيف :
 على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا
 من العتاب ، أفلا ترى انه يصح ان تقول : مداد قلته قاتل كسم الافاعي :
 ولا يصح ان تقول : عتابك كالسيف : اللهم الا ان تخرج الى باب آخر

(١) أرى معطوف على لعاب الافاعي اي ان مداده يشبه لعاب الافاعي في السوء

ويشبه الأري (العسل) في النفع

وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتاباً خشناً مؤلماً ثم
انك ان قلت : السيف عتابك : خرجت به الى معنى ثالث وهو ان تزعم ان
عتابه قد بلغ في إيلامه وشدة تأثيره مبلغاً صار له السيف كأنه ليس بسيف
واعلم انه ان نظر ناظر في شأن المعاني والالفاظ الى حال السامع فإذا
رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الالفاظ في سمعه ظن لذلك ان
المعاني تتبع للالفاظ في ترتيبها فان هذا الذي يبناه يريه فساد هذا الظن .
وذلك انه لو كانت المعاني تكون تبعاً للالفاظ في ترتيبها لكان محالاً ان
تتغير المعاني والالفاظ بمجالها لم تزل عن ترتيبها فلما رأينا المعاني قد جازيتها
التغير من غير ان تتغير الالفاظ وتزول عن أماكنها علمنا ان الالفاظ هي
التابعة والمعاني هي المتبوعة

واعلم انه ليس من كلام يعتمد واضعه فيه الى معرفتين فيجعلهما مبتدأً
وخبراً ثم يقدم الذي هو الخبر الا أشكل الامر عليك فيه فلم تعلم ان المقسم
خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ ابو علي في التذكرة (١) :
* نم وان لم أنم كراي كرا كما * ثم قال : ينبغي ان يكون « كراي » خبراً مقسماً
ويكون الاصل « كراك كراي » اي نم وان لم انم 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 خبراً (قال) فهو كبيت الخناسة :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فقدم خبر المبتدأ وهو معرفة وانما دل على انه ينوي التأخير المعنى ولولا

(١) هو ابو علي الفارسي والتذكرة في علوم القرآن

ذلك لكأن المعرفة إذا قدمت هي المبتدا لتقدمها فافهم ذلك : هذا كله لفظه
واعلم ان الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام اذا انت احسنت
النظر فيما ذكرت لك من انك تستطيع ان تنقل الكلام في معناه عن
صورة الى صورة من غير ان تغير من لفظه شيئاً او تحول كلمة عن مكانها
الى مكان آخر وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون
في الكلام الواحد تأويلين او اكثر ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير
وهو على ذلك الطريق المذلة 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 (١) الغنى 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 ان من نظر الى قوله تعالى « قل ادعوا الله او 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 او ادعوه الرحمن أيا
ما تدعوا فله الاسماء الحسنى : كان بعرض ان يقع في الشرك من حيث انه
ان جرى في خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله
تعالى الى إثبات مدعويين تعالى الله عن ان يكون له شريك وذلك من حيث
كان محالا ان تعمد الى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف احدهما
على الآخر فتقول مثلاً : ادع لي زيدا او الامير : - والامير هو زيد -

وكذلك محال ان تقول « أيا ماتدعو » وليس هناك الا مدعو واحد لأن من شأن (اي) ان تكون أبدا واحدا من اثنين او 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 احدهما ان يكون القارئ له اراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة من قرأ « قل هو الله احد الله الصمد » بترك التنوين من (احد) وكما حكى عن عمارة بن عقيل انه قرأ « ولا الليل سابق النهار » بالنصب فقيل له : ماتريد ؟ فقال : أريد سابق النهار : قيل : فهلا قلته : فقال : فلو قلته لكان أوزن . وكما جاء في الشعر من قوله :

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا

الى نظائر ذلك فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الاخرى سواء . والوجه الثاني ان 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 (١) مبتدا فقدر « وقالت اليهود هو عزيز ابن الله » ومنهم من جعله خبرا فقدر « وقالت اليهود عزيز ابن الله معبودنا » وفي هذا امر عظيم وذلك انك اذا حكيت عن قائل كلاما انت تريد ان 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 كذبت فيه لم تكن قد انكرت بذلك ان يكون زيدا بن عمرو ولكن ان

يكون سيدها وكذلك اذا قال : زيد الفقيه قد قدم : فقلت له : كذبت او غلطت : لم تكن قد انكرت ان يكون زيد فقيها ولو تكن ان يكون قد قدم . هذا مالا شبهة فيه وذلك انك اذا كذبت قائلًا في كلام او صدقته فانما ينصرف التكذيب منك والتصديق الى إثباته وثيقه والاثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة في حال النفي كشبوتهما في حال الاثبات فاذا قلت : ما جاءني زيد الظريف : كان الظرف ثابتا لزيد كشبوته اذا قلت : جاءني زيد الظريف : وذلك ان ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بالمتكلم وبإثباته لها فتنتفي بنفسه وإنما ثبوتهما بنفسها وبقرار الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لأنه 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 إنما تحتاج الى ان تصفه بالظريف اذا كان فيمن يجيء اليك واحد آخر يسمى زيدا فأنت تخشى ان قلت : جاءني زيد : ولم تقل الظريف ان يلبس على المخاطب فلا يدري أهذا عنيت أم ذاك . واذا كان الغرض من ذكر الصفة إزالة اللبس والتبيين كان محالا ان تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لأنه يؤدي الى أن تروم تبين الشيء للمخاطب بوصف هو لا يعلده في ذلك الشيء وذلك مالا غاية وراه في الفساد . واذا كانت 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

فإن قيل : ان هذه قراءة معروضة والقول بجواز الوصفية في الابن كذلك معروف ومدون في الكتب وذلك يقتضي أن يكونوا قد عرفوا في الآية تأويلا يدخل به الابن في الانكار مع تقدير الوصفية فيه : قيل ان القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز ان يكون الابن صفة مثبت مسطور في الكتب كما قلت ولكن الأصل الذي تدمناه من ان الانكار اذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذي يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الانكار مع ذلك الا على تأويل غامض وهو ان يقال : ان الغرض الدلالة على ان اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيزا هذا الذكر : كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا في أمر صاحبهم وغلوا في تعذيبه : إني أراهم قد اعتقدوا أمرا عظيما فهم يقولون أبدا زيد الأمير : تريد انه كذلك يكون ذكرهم اذا ذكروه الا انه انما يستقيم هذا التأويل فيه اذا أنت لم تقدر له خبرا معينا ولكن تريد أنهم 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 أنهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة الى أنها خبر مبتدا محذوف وقالوا : ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وليس ذلك بمستقيم وذلك انا اذا قلنا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة : كان ذلك والعياذ بالله شبهه الاثبات ان ههنا آلهة من حيث انك اذا نعت فانما تنمي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا ولا تنمي معنى المبتدا . فإذا قلت : ما زيد منطلقا :

كنت نيت 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 ان تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم تنف ان تكون آلهة جل الله تعالى عن الشريك والنظير كما انك اذا قلت : ليس امرؤنا ثلاثة : كنت قد نيت ان تكون عدة الأمراء ثلاثة ولم تنف ان يكون لكم أمراء هذا بالاشبهة فيه . واذا أدى هذا التقدير الى هذا الفساد وجب ان يعدل عنه الى غيره والوجه - والله أعلم - ان تكون « ثلاثة » صفة مبتدأ لا خبر مبتدأ ويكون التقدير « ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أو في الوجود آلهة ثلاثة » ثم حذف الخبر الذي هو لنا أو في الوجود كما حذف من (لا اله الا الله) و (ما من اله الا الله) فبقي ولا تقولوا آلهة ثلاثة ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقي (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 مامعناه التوحيد ونفي ان يكون مع الله - تعالى عن ذلك - إله

وأما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ ان تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد ثلاثة أثواب ثم تحذف لعلك ان السامع يعلم ما تريد كذلك يسوغ ان تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد « أثواب ثلاثة » لأنه لا فصل بين ان تجعل المقصود بالعدد مميذا وبين ان تجعله موصوفا بالعدد في انه يحسن حذفه اذا علم المراد . وبين ذلك أنك 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 مميزا البتة من حيث كانوا قد رفضوا إضافة
 الواحد والاثنين الى الجنس فتركوا ان يقولوا : واحد رجال
 واثنان رجال : على حد « ثلاثة رجال » ولذلك كان قول الشاعر :

* ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل * (١) شاذا هذا ولا يمتنع ان تجعل
 المحذوف من الآية في موضع التمييز دون موضع الموصوف فتجعل
 التقدير « ولا تقولوا ثلاثة آلهة » ثم يكون الحكم في الخبر على ما مضى (٢)
 ويكون 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 » ؟ فذاك لأننا اذا جعلنا التقدير : ولا تقولوا لنا
 أو في الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة : كنا قد تيقنا الوجود عن الآية
 كما تيقناه في « لا اله الا الله وما من اله الا الله » واذا زعموا ان التقدير
 « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كانوا قد تفوا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة
 ولم ينفوا وجود الآلهة . فان قيل : فانه يلزم على تقديرك الفساد من
 وجه آخر وذاك أنه يجوز اذا قلت « ليس لنا أمراء ثلاثة » أن يكون
 المعنى ليس لنا أمراء ثلاثة ولكن لنا أميران اثنان واذا كان كذلك كان
 تقديرك وتقديرهم جميعا خطأ : قيل ان ههنا أمرا قد أغفاته وهو ان قولهم
 : آلهتنا : يوجب ثبوت آلهة جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علوا
 كبيرا . وقولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة : لا يوجب ثبوت اثنين البتة . فان

(١) صدر البيت « كأن خصيه من التدليل » وخصيه بضم الخاء (٢) قوله : على

ما مضى : أي من التقدير كما فسره بعد بقوله : ويكون المعنى الخ

قات : ان كان لا يوجب فانه لا ينفيه قيل ينفيه ما بعده من قوله تعالى
« إنما الله واحد » فان قيل : فانه كما ينفي الالهين كذلك ينفي الآلية
واذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقديرك : قيل هو
كما قلت ينفي الآلية ولكنهم اذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا
ثلاثة » وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضي إثبات آلهة كانوا قد
دفعوا هذا النفي وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة . فاذا كان كذلك كان
نحالا أن يكون للضجة سبيل الى ما قالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه
لأننا لم نقدر شيئاً يقتضي إثبات الهين - تعالى الله - حتى يكون حالنا حال
من يدفع ما يوجب هذا الكلام من تفهيمهما . يبين لك ذلك انه يصح لنا
ان تتبع ما قدرناه نفي الاثنين ولا يصح لهم . تفسير ذلك انه يصح أن
تقول : ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : لأن ذلك يجري مجرى أن
تقول : ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : وهذا صحيح . ولا يصح لهم ان
يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلهان لأن ذلك يجري مجرى أن
يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا إلهان : وذلك فاسد فاعرفه وأحسن تأمله .
ثم إن ههنا طريقاً آخر وهو ان تقدر : ولا تقولوا الله والمسيح وأمه
ثلاثة : أي نعبدهما كما نعبد الله . يبين ذلك قوله تعالى « لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثة » وقد استقر في العرف أنهم اذا أرادوا إلحاق
اثنين بواحد في وصف من الأوصاف وان يجعلوها شبيهين له قالوا : هم
ثلاثة : كما يقولون اذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله في معناه : هما
اثنان : وعلى هذا الخليل كأنهم يقولون : هم يعدون معداً واحداً ويوجب
لهم التساوي والتشارك في الصفة والرتبة وما شا كل ذلك

واعلم انه لا معنى لأن يقال : ان القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم يلزم منه إثبات الآلهة لانه يجري مجرى أن تقول « إن من دين الكفار أن يقولوا الآلهة ثلاثة » : وذلك لان الخطاب في الآية للنصارى أنفسهم ألا ترى الى قوله تعالى « قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتموا خيرا لكم » واذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالاً فـ « لا تقولوا » اذن في معنى : لا تعتقدوا : واذا كان في معنى الاعتقاد لزم اذا قدر « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ما قلنا انه يلزم من إثبات الآلهة وذلك لان الاعتقاد يتعلق بالخبر لا بالخبر عنه . فاذا قلت : لا تعتقد ان الامراء ثلاثة : كنت نهية عن أن تعتقد كون الامراء على هذه العدة لاعن ان يعتد ان ههنا أمراء . هذا ما لا يشك فيه عاقل وانما يكون النهي عن ذلك إذا قلت : لا تعتقد ان ههنا أمراء : لأنك حينئذ تصير كأنك قلت : لا تعتقد وجود أمراء : هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لا يصح أيضا . ذاك لانه لا يجوز أن يقال : ان المؤمنين نهوا عن ان يحكوا بن النصارى مقاتلهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولون كيت وكيت : كيف وقد قال الله تعالى « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » ومن أين يصح النهي عن حكاية قول المبطل وفي ترك حكايته ترك له وكفره وامتناع من النعي عليه والانكار لقوله والاحتجاج عليه وإقامة الدليل على بطلانه لانه لا سبيل الى شيء من ذلك إلا من بعد حكاية القول والافصاح به فاعرفه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

قد أردنا ان نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً أنهم في عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذي سلكناه ، وينشئوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وانهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجرّدوا عنايتهم له في غرور كمن يعد نفسه الرّي من السراب اللامع ، ويخادعها بالكاذيب المطامع ، يقال لهم انكم تتلون قول الله تعالى « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » وقوله عز وجل « قل فأتوا بعشر سور مثله » وقوله « بسورة من مثله » فقولوا الآن أيجوز 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 إن قالوا : يجوز : أبطلوا التحدي من حيث ان التحدي كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ولا تصح المطالبة بالاتيان به على وصف من غير ان يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالب ويبطل بذلك دعوى الاعجاز أيضاً وذلك لانه لا يتصور ان يقال : إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم فلا يقوم في عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك ان تفعل مثل فعلي : وهو لا يشير له الى وصف يعلمه في فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت في خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها : لم تتجه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من بعد ان يريه الخاتم ويشير له الي ما زعم انه

أبدعه فيه من الصنعة لانه لا يصح وصف الانسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد اليه ثم لا يتأتى له . وليس يتصور ان يقصد الى شيء لا يعلمه وان تكون منه إرادة الامر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل ثم ان هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمره لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله . واذا كان كذلك فقد وجب ان يعلم انه لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة لأن تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال وهو ان تكون الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدثت في حذاقة (١) حروفها وأصداً أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسميها السامعون عليها اذا كانت متلوّة في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ولا يجوز ان تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي الى 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 الى ان يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحوز الشعر بعضها من بعض لأنه يخرج الى ما عايناه مسيلة من الحماقة في : انا أغطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، والطاحنات طحناً

وكذلك الحكم ان زعم زاعم ان الوصف الذي تحدوا اليه هو ان
 يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لأنه أيضا
 ليس بالكثير من التعويل على مراعاة وزن وانما الفواصل في الآي
 كالتوافي في الشعر وقد علمنا اقتدارهم على التوافي كيف هو فلو لم يكن
 التحدي الا الى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه التوافي لم
 يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم وقد خيل الى بعضهم - إن كانت الحكاية
 صحيحة - شيء من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام وأواخرها
 كأواخر الآي مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك ولا يجوز أن يكون
 الاعجاز بأن لم يلتق في حروفه ما يشغل على اللسان

وجملة الامر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الضنون لمن يعرض له
 الا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو للاخذلان أو لشهوة الاغراب في القول .
 ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم ،
 والإمر الذي بهرهم ، والهيئة (١) التي ملأت صدورهم ، والروعة التي دخلت
 عليهم نأزعجتهم ، حتى قالوا : إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن
 أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر ، : (٢) إنما كان شيء راعهم من مواقع
 حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أم لفواصل في أواخر آياته ،
 من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك . أم ترى أن ابن مسعود

(١) اصل «الهيئة» (٢) زاد في الشفاء وغيره : ما يقول هذا بشر :
 قال ذلك الوليد بن المغيرة لما سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ قوله تعالى
 « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
 والبغى » الآية

نحين قال في صفة القرآن : لا يشبه ولا يتشأن : (١) وقال : اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمشق اثنان فيهن : أي أتتبع محاسنهن قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل التواصل في أواخر الآيات ، أم ترى انهم لذلك قالوا لا تشبه ، ولا يخلق على كثرة ، الرد (٢) أم ترى الجاحظ حين قال في كتاب النبوة : ولو ان رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغناهم سورة واحدة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها انه عاجز عن مثلها ولو تحدي بها أبلغ العرب لا ظهر عجزه عنها لغاً ولفظاً : فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه في شيء .

وينبغي ان تكون موازتهم بين بعض الآي وبين مقاله الناس في معناها كموازتهم بين « ولكم في القصاص حياة » وبين : قتل البعض بإحياء للجميع : خطأ منهم لأننا لانعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهبا في هذه الموازنة ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريد به الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . بولوا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشأن وأنهم يترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة تد طر قوا له (٣) حتى يجعل يلقي في نفوسهم كل محال وكل باطل وجعلوا هم (٤) يعطون الذي يلقيه حظا من قبولهم ، ويبوؤنه مكانا من قلوبهم ، لما بلغ من قدر هذه الاعتقالات الفاسدة ان تدخل في تصنيف ، ويعاد ويبدأ في تبين لوجه الفساد فيها وتعرف ،

(١) تفه الشيء قل وخس . وتشأن الجلد يبس وتشنج وهما هنا مجازان ظاهران

(٢) الرد التردد أي أنه يبقى جديداً مهما كرر والتالي وردده (٣) أي جعلوا له طريقتاً

(٤) «هم» تأكيد لضمير الواو في جعلوا

ثم ان هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الضرفة 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 وخواطرم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغي أن لا يتعاطمهم ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم 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 ، وأن سد دونه باب كان لهم مفتوحا ، أرايت لو ان نبيا قال لقومه ان آيتي أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة وتمنعون كلكم من ان تستطيعوا وضع أيديكم على رؤسكم وكان الامر كما قال . ثم يكون تعجب القوم أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤسهم ؟

ونعود الى النسق 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 الاعجاز وان يقصد اليها لان ذلك يؤدي الى ان يكون الاعجاز في أي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون في النظم والتأليف لانه ليس من بعدما أبطنا أن يكون فيه الا النظم . واذا ثبت انه في النظم والتأليف وكنا قد علمنا ان ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه . فيما بين الكلم وانا ان بقينا الدهر نجهد افكارنا حتى نعلم

للحكم المفردة سلكاً ينظّمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها. طلبنا ما كل محال دونه. فقد بان وظهر أن المتعاطي القول في النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يعرض فيما يعيده ويبيديه للقوانين والاصول التي قدمنا ذكرها ولا يسلك إليه المسالك التي نهجناها في عمياء (١) من أمره. وفي غرور من نفسه وفي خداع من الأمانى والأضاليل. ذلك لأنه إذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الحكم كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزية في النظم ثم لا يطالبها في معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الحكم فان قيل: قولك إلا النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز وذلك ما لا مساغ له: قيل ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونفائرها فيما هو به معجز وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتشيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وغنى يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الحكم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصور أن يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره أن لا ترى أنه ان قدر في اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » ان لا يكون الرأس فاعلاً له ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم يتصور ان يكون مستعاراً. وهكذا السبيل في نفائز الاستعارة فاعرف ذلك

(١) في عمياء خبر «لان المتعاطي» الخ

واعلم ان السبب في ان لم يقع النظر منهم موقعه انهم حين قالوا نطلب المزية ضنوا ان موضعها اللفظ بناء على ان النظم نظم الالفاظ وانه يلحقها دون المعاني وحين ضنوا ان موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم الى شيء سواه . الا انهم على ذلك لم يستطيعوا ان ينطقوا في تصحيح هذا الذي ضنوه بحرف بل لم يتكلموا بشيء الا كان ذلك نقضاً وابطالاً لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية والارأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه الا معاني النحو وأحكامه وذلك انهم قالوا : ان النصاحة لا تظهر في افراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة : فتولهم (بالضم) لا يصح ان يراد به انطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما لانه لو جاز ان يكون لجرد ضم اللفظ الى اللفظ تأثير في النصاحة لكان ينبغي اذا قيل « ضحكك 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 النحو فيما بينهما . وتولهم : على طريقة مخصوصة : يوجب ذلك أيضاً وذلك انه لا يكون للطريقة اذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى وهذا سبيل كل ما قالوه اذا أنت تأملته تراهم 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 تتزايد وإنما تتزايد الالفاظ : وهذا كلام اذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير ان تجعل تزايد الالفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني

النحو وأحكامه فيما بين الكلام لان التزايد في الالفاظ من حيث هي
الفاظ وتعلق لسان محال

ثم انا نعلم ان 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 الا ان تريد تأليف النعم وليس ذلك فما
نحن نفيه بسبيل . ومن هاهنا لم يجز اذا عدّ الوجوه التي تظهر بها المزية
ان يد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالاعراب مشترك بين العرب كلهم
وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية فليس أحدهم بان
أعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف اليه الجر باعلم من
غيره ولا ذلك المفعول به مما يحتاجون فيه الى حدة ذهن وتوة خاطر
انما الذي تقع الحاجة فيه الى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء اذا كان
ايجابها من طريق المجاز كقوله تعالى « فما رحمت تجارتهم » وكقول الفرزدق
* سقمها خروق في المسامع * واشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على
تأويل يدق ، ومن طريق تلافيف ، وليس يكون هذا علم بالاعراب ولكن
بالوصف الموجب للاعراب . ومن ثم لا يجوز لنا ان نعتد في شأننا هذا
بأن يكون المتكلم قد استعمل من الالغتين في الشيء ما يقال انه أنصحهما
وبأن يكون قد تحفظ مما تخطيء فيه العامة ولا بأن يكون قد استعمل
الغريب لان العلم بجميع ذلك لا يعدو ان يكون علما بالالغة وبأنس الكلام
المفردة وبما طريقه طريق الحفظ دون ما يستعان عليه بالنظر ويوصل اليه
بأعمال الفكر . ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون
الفضاحة غير ذلك فان من ضعف التحيزة إخطار مثله في الفكر ، وأجراءه

في الذكر ، وانت تزعم انك ناظر في دلائل الاعجاز أترى ان العرب تحدوا ان يختاروا الفتح في الميم من الشمع والهاء من النهر على الاسكان وان يتحفظوا من تخليط العامة في مثل « هذا يسوي النأ » أو الى ان يأتوا بالغريب الوحشي في الكلام (١) يعارضون به القرآن؟ كيف وانت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً . وتأمل ما جمعه العلماء في غريب القرآن فترى الغريب منه الافي القليل انما كان غريباً من أجل استعارة هي فيه كمثل « وأشربوا في قلوبهم العجل » ومثل « خلصوا نجيا » ومثل « فاصدع بما تؤمر » دون ان تكون اللفظة غريبة في نفسها. إنما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل « عجل لنا قطننا » و « ذات ألواح ودسر » و « جعل ربك تحتك سوية »

ثم انه لو كان أكثر الفاظ القرآن غريباً لكان محالاً ان يدخل ذلك في الاعجاز وان يصح التحدي به . ذلك لانه لا يخلو اذا وقع التحدي 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 انت عرفت ما جاء من الغريب في معنى الطويل ان تعارض من يقول « الشوقب » بأن تقول أنت « الشوذب » واذ اتاك « الامق » ان تقول « الاشق » وعلى هذا السبيل . ولو تحدى به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة ان يتحدى العرب الى ان يتكلموا بلسان الترك . هذا - وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا يرون الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه . أفلا ترى الى قول عمر رضي الله

عنه في زهير : انه كان لا يعاظر بين القول ولا يتبع حوشي الكلام :
 فقرن تتبع الحوشي وهو الغريب من غير شبهة الى المعاظة التي هي التعقيد
 وقال الجاحظ في كتاب البيان والتبيين : ورأيت الناس يتداولون رسالة
 يحيى بن يعمر عن لسان يزيد ابن المهلب الى الحجاج « (١) انا لقينا العدو
 فقتلنا طائفة بعراعر الاودية وأهضام الغيطان وبتنا بعرة الجبل وبت
 العدو بحضيضه » (٢) فقال الحجاج : ما يزيد بأبي عذر هذا الكلام :
 فحمل اليه (٣) فقال : أين ولدت ؟ فقال : بالأهواز : فقال : فأنت لك
 هذه الفصاحة ؟ قال : أخذتها عن أبي : قال ورأيتهم يديرون (٤) في كتبهم ان
 امرأة خاصمت زوجها الى يحيى بن يعمر فانتهرها مراراً فقال له يحيى : أن سألتك
 ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلها وتضهلها (٥) : ثم قال : وان كانوا قدروا
 هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من صفة البلاغة :

(١) الذي في البيان والتبيين « انا لقينا العدو فقتلنا طائفة وأسرونا طائفة ولحقت
 طائفة بعراعر الاودية وأهضام الغيطان وبتنا بعرة الجبل وبت العدو بحضيضه :
 قال فقال الحجاج : ما يزيد بأبي عذر هذا الكلام : فقيل له ان معه يحيى بن يعمر فحمل
 اليه فلما أتاه قال اين ولدت؟ قال بالأهواز قال فأنت لك هذه الفصاحة ؟ قال أخذتها
 عن أبي اه ورواية الاصمعي انه لما قال له : أنت لك هذه الفصاحة ؟ قال رزق :
 والصحيح ان يحيى بن يعمر ولد بالبصرة لا بالأهواز ولذلك يذكر في نسبة البصري
 لا الأهوازي : (٢) في رواية بدله قتلنا طائفة بعراعر الاودية الخ فلحقت طائفة بقرار
 الاودية والذي في ابن خلكان عن الاصمعي « انا لقينا العدو فاضطرتناهم الى عرة الجبل
 ونحن بالحضيض » فقال الحجاج : ما لابن المهلب ولهذا الكلام : فقيل له : ان ابن
 يعمر عنده : فقال فذاك اذا اه وقد جاءت نسخة بغداد موافقة لنسختنا هذه فجاء لفظ
 « فحمل اليه » عقيب قوله « بأبي عذر هذا الكلام » مع ان الواجب ان تتم العبارة
 بمثل ما جاء في ابن خلكان من ذكر ابن يعمر للحجاج ويظهر ان ذلك سقط من
 نسخة المؤلف (٣) أي يحيى بن يعمر (٤) الرواية يزبرون أي يكتبون (٥) الشكر بالفتح ويكسر

واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه في اللفظ وجعلهم الاوصاف التي تجري عليه كلها أوصافاً له في نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد أكسبوه اياه من أجل أمر عرض في معناه .
 ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس واظهر شيء عندهم في معنى النصاحة تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام في النصاحة وذهب عنهم ان ليس هو من النصاحة التي يعيننا أمر هاني شيء وان كلامنا في فصاحة يجب للفظ لا من أجل شيء يدخل في النطق ، ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم، وانا نعتبر في شأننا هذا فضيلة يجب لاحد الكلايين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئنا من اللحن وسلدا في الفاظهما من الخطأ .
 ومن العجب انا اذا نظرنا في الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً لانه لا يتصور ان يكون للرفع والنصب في كلام مزية عاينها في كلام آخر وانما الذي يتصور ان يكون هاهنا كلامان قد وقع في إعرابهما خال ثم كان احدهما أكثر صواباً من الآخر وكلامان قد استمر احدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ولا يكون هذا تقاضياً في الاعراب ولكن تركاله في شيء واستعماله في آخر فاعرف ذلك

وجملة الامر انك لا ترى لنا هو أنأى بصاحبه عن ان يصح له كلام، أو يستمر له نظام، أو تثبت له قدم، أو ينطق منه الا بالجمال فم ، من

الحد أو لهما وفضل فلانا حقه كمنع قصه اياه وأبطله عليه وتطابها كتمدها تطابها والشهر
 حق النكاح والنكاح نفسه . كتب هذا وما قبله الاستاذ الامام

ظهم (١) هذا الذي حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ، ولا يرون للمزية مكانا دونه ،

واعلم انه قد يجري في العبارة مناشيء هو يعيد الشبهة جذعة عليهم وهو انه يقع في كلامنا ان الفصاحة تكون في المعنى دون اللفظ فاذا سمعوا ذلك قالوا : كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصاح صفة الاللفظ ونراها لا تدخل في صفة المعنى البتة لاننا نرى الناس قاطبة يقولون : هذا لفظ فصيح وهذه ألقاظ فصيحة : ولا نرى عاقلا يقول : هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح : ولو كانت الفصاحة تكون في المعنى لكان ينبغي أن يقال ذلك كما انه لما كان الحسن يكون فيه قيل « هذا معنى حسن وهذه معان حسنة » وهذا شيء يأخذ من الغرر مأخذا : والجواب عنه أن يقال ان غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون في المعنى أن المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة في الحقيقة الى معناه (٢) 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 فانا 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 أن لا تكون وتظهر في الكلام من بعد أن

(١) الجار والمجرور متعلق بأنأى

(٢) قوله عائدة الخ الذي في نسخة بغداد ان المزية التي من أجلها يستحق اللفظ لوصف بأنه فصيح هي في المعنى دون اللفظ لانه لو كانت المزية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح تكون فيه الخ وهي التي يجب ان تكون عبارة المصنف

يدخلها النظم وهذا شيء ان انت طلبته فيها (١) وقد جئت بها أفراداً لم
 ترم فيها نظماً ولم تحدث لها تأليفاً طلبت محالاً .
 واذا كان كذلك وجب ان تعلم قطعاً وضرورة ان تلك المزية في المعنى
 دون اللفظ . وعبارة 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 صنيفه مزية يعبر عنها بالفصاحة . واذا نظرنا وجدناه
 لا يستطيع ان يصنع باللفظ شيئاً اصلاً ولا ان يحدث فيه وصفاً . كيف
 وهو ان فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل ان يكون متكماً لانه لا يكون
 متكماً حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هي عليه . واذا ثبت من
 حاله انه لا يستطيع ان يصنع بالاتفاظ 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 النفصاحة في ظاهر
 الاستعمال من صفة اللفظ فانهم لم يجعلوها وصفاً له في نفسه ومن حيث
 هو صدى صوت ونطق لسان ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها
 المتكلم والم لم تزد أفادته في اللفظ شيئاً لم يبق الا ان تكون عبارة عن
 مزية في المعنى

وجملة الامر اننا لا نوجب الفصاحة للفظه مقطوعة من روعة من
 الكلام الذي هي فيه ولكننا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقة معناها

بمعنى ما يليها. فاذا قلنا في لفظة اشتعل من قوله تعالى «واشتعل الرأس شيبا»: انها في أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالالف واللام ومقرونا اليهما الشيب منكرًا منصوبا.

هذا وانما يقع ذلك في الوهم لمن يقع له أعني ان توجب الفصاحة للفظه وحدها فيما كان استعارة فاما ما خلا من الاستعارة من الكلام الفصيح البليغ فلا يعرض توهم ذلك فيه لعامل أصلا. 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 إكبار الناس شأن هذه الآية في الفصاحة ان يضع يده على كلمة كلمة منها فيقول انها فصيحة؟ كيف ونسب الفصاحة في أمور لا يشك عاقل في انها معنوية (أولها) ان كانت «على» فيها متعلقة بمحذوف في موضع المفعول الثاني. (والثاني) ان كانت الجملة التي هي «هم العدو» بعدها عارية من حرف عطف (والثالث) التعريف في العدو وأن لم يقل: هم عدو: ولو انك علت على بظاهر وادخلت على الجملة التي هي «هم العدو» حرف عطف وأسقطت الالف واللام من العدو فقات: يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو: لرأيت الفصاحة قد ذهبت عنها بأسرها. ولو انك أخطرت ببالك ان يكون عليهم متعلقا بنس الصيحة ويكون حاله معها كحال اذا قلت: صيت عليه: لا خرجته عن ان يكون كلاما فضلا عن ان يكون فصيحاً وهذا هو التوصل لمن عقل.

ومن العجيب في هذا ما روي عن أمير المؤمنين علي رضي الله

عليه انه قال: ما سمعت كلمة عربية من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعتة يقول « مات حنتف أنفه » وما سمعتها من عربي قبله: لاشبهة في ان وصف اللفظ بالعربي في مثل هذا يكون في معنى الوصف بأنه فصيح. واذا كان الامر كذلك فانظر هل يقع في وهم متوهم ان يكون رضي الله عنه قد جعلها عربية من أجل الفاظها؟ واذا 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 ان العاقل يرتب في نفسه ما يريد ان يتكلم به. واذا رجعنا الى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى انه يقصد الى قولك ضرب فيجعله خبرا عن زيد ويجعل الضرب الذي أخبر بوقوعه منه واقعا على عمرو ويجعل يوم الجمعة زمانه الذي وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذي فعل الضرب من أجله فيقول: ضرب زيد عمرا يوم الجمعة تأديبا له: وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم ولو أنك فرضت ان لا تتوخي في ضرب ان تجعله خبرا عن زيد وفي عمرو ان تجعله مفعولا به الضرب وفي يوم الجمعة ان تجعله زمانا لهذا الضرب وفي التأديب ان 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 فمن ظن ظنا يؤدي الى خلافه ظن ما يخرج به عن المعقول

ومن ذلك إثباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلم وصوابها تارة

وتفهم لهما أخرى . ومعلوم علم الضرورة ان ان يتصور أن يكون للفظ
تعلق بلفظة أخرى من غير ان تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ويراعى
هناك أمر يصل احدهما بالآخرى كمرعاة كون (نبك) جوبا للامر في
قوله : قمتانبك : وكيف بالشك في ذلك ولو كانت الالفاظ يتعلق بعضها
ببعض من حيث هي الالفاظ ومع اطراح النظر في معانيها لأدى ذلك
الى ان يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المجان من قراء أنصاف
الكتب ضحكوا عن جهالة وأن يكون أبو تمام قد اخطأ حين قال :
عدلا شبيها بالجنون كأنما قرأت به الورهاء شطر كتاب
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 ان
يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً ، واذا بطل ان
تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، واذا وجب
الحكم بكونها صفة معقولة فانا لانعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها
العقل دون الحس الا دلالة على معناه ، واذا كان كذلك لزم منه العلم
بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه لا من جهة نفسه ،
وهذا ما لا يبقى لناقل معه عذر في الشك والله الموفق للصواب

فصل

وبيان آخر وهو ان القاريء اذا قرأ قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » فانه لا يجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد أن ينتهي الكلام الى آخره. فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتعل » لكان ينبغي ان يحسها القاريء 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 لموصوفها ان لعدم 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 فن آخر من العجب وهو أن تكون هاهنا صفة « موجودة » في شيء ثم لا يكون في الامكان ولا يسع في الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة في ذلك الشيء الا بعد ان لعدم ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوباً عنا حتى لعدم فاذا علمنا حينئذ انها كانت فيه حين كان

ثم انه لاشبهة 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 لعدم كلها وينقضي أمر النطق بها . ذلك لأنه لا يتصور أن تدخل الحروف بجملة في النطق

دفعة واحدة حتى تجعل الفصاحة موجودة فيها في حال وجودها وما بعد هذا الا ان نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق فقد بلغ الامر في الشناعة الى حدّ اذا انتبه العاقل لف رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هذا مؤداه ، وسلك مسلكاً الى هذا منضاه ، وما مثل من يزعم أن الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان ثم يزعم أنه يدعيها لمجموع حروفه دون آحادها الا مثل من يزعم أن هاهنا غزلاً اذا نسج منه ثوب كان أحر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حمرة أصيلاً

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 أجزاسها عما تكون عليه اذا لم يكن مستعاراً وكان متروكاً على حقيقته وان التأثير من الاستعارة انما يكون في المعنى. كيف وهم يعتقدون ان اللفظ اذا استعير لشيء نقل عن معناه لذي وضع له بالكلية واذا كان الامر كذلك فلولا إهمالهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون في هذا ما يوقظهم من غفاتهم ويكشف الغطاء عن أعينهم

ومما ينبغي أن يعلمه الانسان ويجعله على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلام أفراداً ومجردة من معاني النجوى فلا يقوم في وهم ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى فعل من غير أن يريد إعماله في اسم ولا أن يتفكر في معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل فيه وجعله فاعلاً له أو منفعولاً أو يريد منه حكماً سوى ذلك من الاحكام

مثل ان يريد جعله مبتدأ أو خبراً أو صفة أو حالاً أو ماشاء كل ذلك .
وان أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد الى أي كلام شئت وأزل أجزاءه
عن مواضعها وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها
فقل في «قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل» : من نيك قفا حبيب ذكرى
منزل : ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها ؟

واعلم أنني لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلاً
ولكني أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على
وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها كالذي أريتك والا
فانك اذا فكرت في الفعلين او الاسمين تريد ان تخبر باحدهما عن الشيء
أيها أولى ان تخبر عنه واشبهه بفرضك مثل ان تنظر أيهما أمدح وأذم
وفكرت في الشئين تريد ان تشبه الشيء بأحدهما أيهما اشبه به
كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم الا ان فكرك ذلك لم يكن
الا من بعد ان توخيت فيها معنى من معاني النحو وهو ان أردت جعل
الاسم الذي فكرت فيه خبراً عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذماً أو تشبيهاً
أو غير ذلك من الاغراض ولم تجيء الى فعل أو اسم فقكرت فيه فرداً
ومن غير أن كان لك قصد ان يجعله خبراً أو غير خبر فاعرف ذلك . وان
أردت مثلاً فخذ بيت بشار :

كأن مثار النقع فوق رءوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبها

وانظر هل يتصور ان يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله أفراداً
عارية من معاني النحو التي تراها فيها وأن يكون قد وقع «كأن» في نفسه من
غير ان يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء وان يكون فكر في «مثار

النقع» من غير أن يكون أراد إضافة الأول الى الثاني وفكر في «فوق رؤسنا» من غير أن يكون قد أراد ان يضيف «فوق» الى الرؤس وفي الاسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على «مثار» وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها، وان يكون كذلك ففكر في «الليل» من دون أن يكون أراد ان يجعله خبراً لكان وفي «تهاوى كواكبه» من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلاً للكواكب ثم يجعل الجملة صفة لليل ليم الذي أراد من التشبيه؛ أم لم تخطر هذه الاشياء بباله الامر اذا 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 شيئاً 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 او فعل كلاماً. وكنت لو قلت «خرج» ولم تأت باسم ولا قدرت فيه ضمير الشيء أو قلت: زيد: ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمه في نفسك كان ذلك وصوتاً 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 عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له: فانك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما

يتوهمه الناس وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلام لتفيده أنفس معانيها وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعاق التي بين الفصل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه والاحكام التي هي محصول التعاق. وإذا كان الامر كذلك فينبغي لنا ان ننظر في المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زمانا للضرب وكون الضرب ضربا شديداً وكون التأديب علة للضرب أن يتصور فيها أن تهرد (١) عن المعنى الاول الذي هو أصل الفائدة وهو إسناد ضرب الى زيد وإثبات الضرب به له حتى يعقل كون عمرو منوعاً به وكون يوم الجمعة منوعاً فيه وكون ضرباً شديداً مصدراً وكون التأديب منوعاً له من غير ان يخطر ببالك كون زيد ناعلاً للضرب. وإذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لأن عمراً منوعاً للضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان للضرب وقع من زيد وضرباً شديداً بيان لذلك الضرب كيف هو وما صفتة والتأديب علة له وبيان انه كان الغرض منه. وإذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت ان المفهوم من مجموع الكلام معنى واحد لا عدة معان وهو إثباتك زيداً فاعلاً ضرباً لعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ولهذا المعنى تقول انه كلام واحد.

وإذا قد عرفت هذا فهو العبرة أبداً فليت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المثرثة التي لا تقبل التقسيم ورأيتك قد صنع في الكلام التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصيها في قالب ويخرجها لك سواراً أو خاتماً. وإن أنت حاولت تطع بعض الناظر البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة وينضم السوار وذلك انه لم يرد

(١) الضمير عائذ الى المفعولية وما بعدها

ان يشبه النقع بالليل على حدة والأسياف بالكواكب على حدة ولكنه أراد ان يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل في حال ما تشكروا الكواكب (١) وتهاوى فيه فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله الى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما تقول في اتحاد هذه الكلام التي هي أجزاء البيت أتقول ان الفاظها 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 الخبل ان يتوهم متوهم ان الالفاظ يندمج بعضها في بعض حتى تصير لفظة واحدة فقد أراك ذلك - ان لم تكبر عقلاك - أن النظم يكون في معاني الكلم دون الفاظها وان نظمها هو توخي معاني النحو فيها . وذلك انه اذا ثبت الاتحاد وثبت انه في المعاني فينبغي ان تنظر الى الذي به اتحدت المعاني في بيت بشار واذا نظرنا لم نجد لها اتحدت لا بأن جعل مشار النقع اسم كأن وجعل الظرف الذي هو « فوق رءوسنا » معمولا لمشار ومعلقا به وأشرك الاسياف في كأن يعطفه لها على مشار ثم بان قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله : تهاوى كواكبه : له صفة ثم جعل مجدوع : ليل تهاوى كواكبه : خبرا للكان . فانظر هل ترى شيئا كان الاتحاد به غير ما عدت ناد ، وهل تعرف له موجبا سواد ، ؟ فلولا الاخلاص الى الوينا وترك النظر وغطاء التي على عيون أقوام لكان ينبغي أن يكون في هذا وحده الكفاية وما فوق الكفاية ونسأل الله تعالى التوفيق

(١) أي تتساقط

واعلم ان الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالباطيل في أمر اللفظ
انهم قوم قد اسلموا انفسهم الى التخيل ، وانقوا مقاديرهم الى الاوهام ،
حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخات بهم من فحش الغلط
في كل مدخل ، وتعسفت بهم في كل مجمل ، وجعلتهم يرتكبون في نصرة
رايهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون في كل جهالة ، حتى انك لو
قلت لهم : انه لا يتأتى للتأظم نظمه الا بالفكر والروية فاذا جعلتم التأظم
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 يبالوا
ان يرتكبوا ذلك وان يتعلقوا فيه بما في العادة ومجرى الجبلة من ان الانسان
يخيل 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 تجهل لان سبيل ذلك سبيل إنسان يتخيل دائما في
الشيء قد رآه وشاهده انه كان يراه وينظر اليه ، وان مثاله نصب عينيه ،
فكما لا يوجب هذا ان يكون رايثا له ، 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
فمن أين 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 شيئا بشيء أو يضيف شيئا الى شيء أو يشرك شيئا في
حكم شيء أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشيء أو يجعل وجود شيء

شرطا في وجود شيء وعلى هذا السبيل؟ وهذا كاه فكر في أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ،

وإذا كان هذا كذلك لم يخل هذا الذي يجعل في الالفاظ فكرا من أحد أمرين - إما ان يخرج هذه المعاني من ان يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كاه في الالفاظ، وإما ان يجعل له فكر في اللفظ مفردا عن الفكرة في هذه المعاني، فان ذهب الى الأول لم يكلم، وان ذهب الى الثاني لزمه ان يجوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني الالفاظ العربية أصلا في الالفاظ وذلك مما لا يخفى. مكان الشنعة والفضيحة فيه،

وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فاذا رأى المعاني لا ترتب في نفسه الا بترتب الالفاظ في سمعه ظن عند ذلك ان المعاني تبع للالفاظ وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم وهذا ظن فاسد ممن يظنه فان الاعتبار ينبغي ان يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له، والواجب ان ينظر الى حال المعاني معه لاسمع السامع، واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتب فيها تبعا لترتب الالفاظ ومكتسبا عنه لان ذلك يقتضي أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وان تقع في نفس الانسان أولا ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعله كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله، وليت شعري هل كانت الالفاظ الامن أجل المعاني وهل هي الاخدم لها، ومصرنة على حكمها، أوليست هي سمات لها، وأوضاعا 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
 شي يجر الذاهبين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال ، وردني الاحوال ،
 وهذا سؤال لهم من جنس آخر في النظم - قالوا : لو كان النظم
 يكون في معاني النحو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف
 المبتدأ والخبر وشيئا مما يندكر وانه لا يتأتى له نظم كلام وإنا لنراه يأتي في
 كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو : قيا هذه شبهة من جنس
 ما عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا : إنا نعلم ان الصحابة رضي الله عنهم
 والعلماء في الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجواهر والعرض وصفة النفس
 وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتوها فان كان لاسم الدلالة على
 حدوث العالم والعلم بوحدانية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدأتموها
 فيذنبني لكم ان تدعوا انكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وان منزلتكم
 في العلم أعلى من منازلهم : وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو ان
 الاعتبار بمعرفة مداول العبارات لا بمعرفة العبارات . فاذا عرف البدوي
 الفرق بين ان يقول : جاءني زيد راكبا : وبين قوله : جاءني زيد الراكب :
 لم يضره ان لا يعرف أنه اذا قال : راكبا كانت عبارة النحويين فيه أن
 يقولوا في (راكب) إنه حال واذا قال (الراكب) انه صفة جارية على
 زيد . واذا عرف في قوله : زيد منطلق : ان زيدا مخبر عنه ومنطلق خبر
 لم يضره ان لا يعلم أنا نسمي زيدا مبتدأ . واذا عرف في قولنا : ضربته تأديبا
 له : ان المعنى في التأديب انه غرضه من الضرب وان ضربه ليتأديب لم يضره
 ان لا يعلم انا نسمي التأديب مفعولا له ، ولو كان عدم العلم بهذه العبارات

يمنعه العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغي أن لا يكون له سبيل
 الى بيان أغراضه وان لا يفصل فيما يتكلم به بين نفي وإثبات وبين (ما)
 اذا كان استنبهاً وبينه اذا كان بمعنى الذي واذا كان بمعنى المجازاة لأنه
 لم يسمع عباراتنا في الفرق بين هذه المعاني . أتري الاعرابي حين سمع
 المودن يقول : أشهد أن محمداً رسول الله : بالنصب فأنكر وقال : صنع
 ماذا؟ أنكر عن غير علم ان النصب يخرج عن ان يكون خبراً ويجعله
 والأول في حكم اسم واحد وأنه اذا صار والأول في حكم اسم واحد
 احتيج الى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاً ما وحتى يكون قد ذكر ماله
 فائدة؟ إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال : صنع ماذا؟ فطلب ما يجعله خبراً
 ويكفيك أنه يلزم على ما قالوه أن يكون أمرؤ القيس حين قال *
 قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * قاله وهو لا يعلم ما عنيه بقولنا : ان
 قفاً أمر ونبك جواب الامر وذكري مضاف الى حبيب ومنزل معطوف
 على الحبيب : وان تكون هذه الالفاظ قد رتبت له من غير قصد منه الى
 هذه المعاني وذلك يوجب أن يكون قال نيك بالجزم من غير أن يكون
 عرف معنى يوجب الجزم وأتى به مؤخراً عن قفاً من غير ان عرف
 لتأخيرها موجباً 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 أننا نحب أن لا ينبس أحد في معنى السؤال والاعتراض بحرف
 الا أريناه الذي استهواه لكان ترك التشاغل بايراد هذا وشبهه أولى .
 ذلك لانا قد علمنا علم ضرورة اننا اى بقينا الدهر الاطول نصعد ونصوب،

ونبحث وننقب ، نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ، ولهفة قد انتظمت مع
 اختها ، من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النجو طلبنا ممتنعاً ، وثبتنا
 مظايا الفكر ظلماً ، فإن كان هاهنا من يشك في ذلك ويزعم أنه قد علم
 لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها مع بعض معاني غير
 معاني النجو فانا نقول له : هات فيين لنا تلك المعاني وأرنا مكانها واهدنا لها ،
 فلعلك قد أوتيت علماً قد حجب عنا ، وفتح لك باب قد أغلق دوننا :
 وذلك له اذا العنقاء صارت مريية وشب ابن الخصي (١)

صل

قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة
 والذي صار حجازاً بين القوم وبين التأمل ، وأخذ بهم عن طريق النظر ،
 وحال بينهم وبين أن يصغوا إلى ما يقال لهم ، وأن يفتحوا للذي تبين أعينهم ،
 وذلك قولهم : ان العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد
 بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح : وذلك قالوا - يقتضي
 أن يكون اللفظ نصيب في المزية لأنها لو كانت مقصورة على المعنى لكان
 محالاً أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر مع أن المعبر عنه واحد .
 وهذا شيء تراهم يعجبون به ويكثرون ترداده مع أنهم يؤكّدونه فيقولون :
 لولا أن الأمر كذلك لكان ينبغي أن لا يكون البيت من الشعر فضل على
 تفسير المفسر له لأنه ان كان اللفظ إنما يشرف من أجل معناه فإن لفظ
 المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لا محالة إذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون
 تفسيراً له - ثم يقولون - وإذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله

(١) صارت مريية أي صارت بما يريه الناس ويقتونه كما يقتنون سائر الحيوان ويربونه

في الآية من القرآن: وهم اذا انتهوا في الحجاج الى هذا الموضع ضنوا أنهم قد أتوا بما لا يجوز ان يسمع عليهم معه لعة كلام، وانه نقض ليس بعده إبرام، 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 يحتمل أمرين (أحدهما) ان تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة مثل الليث والأسد ومثل شحط وبعد وأشباه 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 ان تريده فان هاهنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض وهو ان يعلم ان سبيل المعاني سبيل اشكال الحلي كاخاتم والشنف والسوار فكما ان من شأن هذه الاشكال ان يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئا أكثر من ان يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم 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 الصانع الحاذق حتى يغرب في الصنعة ويدق في العمل ويبدع في الصياغة، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت، وأمثاله نصب عينيك من أين نظرت، تنظر الى قول الناس: الطبع لا يتغير. ولست تستطيع

ان يخرج الانسان عما جبل عليه : فترى معنى غفلا عاميا معروفا في كل جيل وأمة ثم تنظر اليه في قول المتنبي :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج في أحسن صورة وتراه قد تحول جوهرة بعد ان كان خرزة وصار أعجب شيء بعد ان لم يكن شيئا

واذ قد عرفت ذلك فان العقلاء الى هذا قصدوا حين قالوا إنه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح: كأنهم قالوا انه يصح ان تكون هاهنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لاحدهما في تحسين ذلك المعنى وتزيينه وإحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للاخرى

واعلم ان المخالف لا يخلو من ان ينكر ان يكون للمعنى في احدي العبارتين حسن ومزية لا يكونان له في الاخرى وان تحدث فيه على الجملة مسورة لم تكن أو يعرف ذلك. فان أنكر لم يكلم لانه يؤديه الى ان لا يجعل للمعنى في قوله *وتأبى الطباع على الناقل* مزية على الذي يعقل من قولهم: الطبع لا يتغير ولا يستطيع ان يخرج الانسان عما جبل عليه : وان لا يرى لقول أبي نواس:

ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد

مزية على ان يقال: غير بدیع في قدرة الله تعالى ان يجمع فضائل الخلق كلهم في رجل واحد: ومن أداه قول يقوله الى مثل هذا كان الكلام معه محالاً وكتب اذا كلفته ان يعرف كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع

من ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله، وان اعترف بان ذلك يكون قلنا له : أخبرنا عنك أتقول في قوله * وتأبى الطباع على الناقل * انه غاية في الفصاحة ؟ فاذا قال نعم قيل له : أفكان كذلك عندك من أجل حروفه أم من أجل حسن ومزية حصل في المعنى ؟ فان قال : من أجل حروفه : دخل في الهديان وان قال : من أجل حسن ومزية حصل في المعنى : قيل له : فذاك ما أردناك عليه حين قلنا ان اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه، لا من أجل جرسه وصداه،

واعلم انه ليس شيء أئين وأوضح وأحرى ان يكشف الشبهة عن متأمله في صحة ما قلناه من التشبيه فانك تقول : زيد كالأسد أو مثل الأسد أو شبيه بالأسد : فتجد ذلك كانه تشبيهاً غفلاً ساذجاً، ثم تقول : كأن زيدا الأسد : فيكون تشبيهاً أيضاً الا انك ترى بينه وبين الاول بونا بعيداً لانك ترى له صورة خاصة وتجذبك قد فحخت المعنى وزدت فيه بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه قلب لا يخامر الذعر ولا يدخله الروع بحيث يتوهم انه الاسد بعينه . ثم تقول : لئن لقيته ليلقيناك منه الاسد : فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن في صورة أحسن ، وصفة أخص ، وذلك انك تجعله في « كأن » يتوهم انه الاسد وتعمله ها هنا يرى منه الأسد على القطع فيخرج الامر عن حد التوهم الى حد اليقين . ثم ان نظرت الى قوله :

. أن أرعشت كفاً أيبك وأصبحت يداك يدي لئيت فانك غالبه
وجدته قد بدالك في صورة آلق وأحسن . ثم ان نظرت الى قول
أرطاة بن سبية :

ان تلقي لا ترى غيري بناظرة تنس السلاح وتعرف جبذة الاسد
 وجدته قد فضل الجميع ورأيته قد أخرج في صورة غير تلك الصور كلها
 واعلم ان من الباطل والمحال ما يعلم الانسان بطلانه واستحجالته بالرجوع
 الى النفس حتى لا يشك ثم انه اذا اراد بيان ما يجد 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 الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ
 لكان ينبغي ان لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر : الى آخره . من
 ذاك وقد عقلت لذلك بالنفوس وقويت فيها حتى انك لا تلقي الى أحد من
 المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه الا كان هذا أول كلامه والا عجب وقال :
 ان التفسير بيان للمفسر فلا يجوز ان يبقى من معنى المفسر شيء لا يؤديه التفسير
 ولا يأتي عليه لان في تجويز ذلك القول بالمحال 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 أنه لا يجوز ان يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ
 التفسير . واذا لم يجز ان يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق الا ان يكون من
 حيث اللفظ نفسه : فهذا جملة ما يمكنهم ان يقولوه في نصرة هذه الشبهة
 قد استقصيته لك واذا 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 ينكروا الذي 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 يطلوا

ما أطبق عليه العقلاء من أن المجاز يكون أبداً أبلغ من الحقيقة فيزعموا أن قولنا: طويل النجاد وطويل القامة: واحد وان حال المعنى في بيت ابن هرمة * ولا (١) أتباع الأقربية الاجل * كحاله في قولك: أنا مضياف: وانك اذا قلت: رأيت أسداً: لم يكن الأمر أقوى من أن تقول: رأيت رجلاً هو من الشجاعة بحيث لا ينقص عن الأسد: ولم تكن قدرت في المعنى بأن ادّعت له أنه أسد بالحقيقة ولا بالغت فيه، وحتى يزعموا أنه لا فضل ولا مزية لقولهم: ألقيت حبله على غاربه: على قولك في تفسيره: خليته وما يريد وتركته يفعل ما يشاء: وحتى لا يجعلوا للمعنى في قوله تعالى: «وأشربوا في قلوبهم العجل» مزية على أن يقال: اشتدت محبتهم للعجل وغابت على قلوبهم: وان تكون صورة المعنى في قوله عز وجل واشتعل الرأس شيباً صورته في قول من يقول: وشاب رأسي كله وابيض رأسي كله: وحتى لا يروا فرقاً بين قوله تعالى «فما ربحت تجارتهم» وبين: فما ربحوا 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 أن 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 كله حتى يزعموا أنا اذا قلنا في قوله تعالى «ولكم في القصص حياة»: إن المعنى فيها انه لما كان الانسان اذا هم يقتل آخر لشيء غاظه منه فذكر انه ان قتله قتل ارتدع (٢)

(١) اول البيت: لا أمتع العوذ بالفصال الخ وهو ممة بفتح فسكون (٢) جواب اذا هم

صار (١) المهموم بقتله كأنه قد استنماد حياة فيما يستقبل بالقصاص كنا قد أدينا المعنى في تفسيرنا هذا على صورته التي هو عليها في الآية حتى لا نعرف فضلا وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين إحداهما غريبة والأخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة مثل ان تقول مثلا في الشوقب إنه الطويل وفي القط إنه الكتاب وفي الدر (٢) إنه المسامير. ومن صار الامر به الى هذا كان الكلام معه محالا

واعلم أنه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء أحدهما مخالفة في معانيها لأجزاء الآخر ثم يرى انه يسع في العقل ان يكون معنى 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 « فما رحمت تجارتهم » فيرى إعراب 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 رحوا و« في » من قولنا: في تجارتهم: ثم لانعلم ان ذلك يقتضي ان يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ

واعلم انه ليس للحجج والدلائل في صحة ما نحن عليه حد 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

(١) قوله صار الخ جواب لما (٢) القط بكسر القاف والدر بضمين

فيه إلى اللفظ وقسم يميز ذلك فيه إلى النظم . فالقسم الأول 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 إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية فإذا قلت : هو كثير رماد القدر : كان له موقع وحظ من القبول لا يكون إذا قلت : هو كثير القرى والضيافة : وكذا إذا قلت : هو طويل النجاد : كان له تأثير في النفس لا يكون إذا قلت : هو طويل القائمة : وكذا إذا قلت : رأيت أسداً : كان له مزية لا تكون إذا قلت : رأيت رجلاً يشبه الأسد ويساويه في الشجاعة : وكذلك إذا قلت : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى : كان له موقع لا يكون إذا قلت : أراك تتردد في الذي دعوتك إليه كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى : وكذلك إذا قلت : ألقى حبله على غاربه : كان له مأخذ من القلب لا يكون إذا قلت : هو كالبعير الذي يلقى حبله على غاربه حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد : لا يجهل المزية فيه إلا عديم الحس ، ميت النفس ، وإلا من لا يكلم ، لأنه من مبادي المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى .

وإذا قد عرفت هذه الجملة فينبغي أن تنظر إلى هذه المعاني واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها وأن تنظر أولاً إلى الكناية وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصل أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ . ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم : هو كثير رماد القدر : وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفتته بأن رجعت إلى نفسك

فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد
فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدر
الكثيرة ويطبخ فيها للقري والضيافة وذلك لأنه إذا كثر الطبخ في القدر
كثر إحراق الحطب تحته وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة :
وهكذا السبيل في كل ما كان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن
هرمة أراد بقوله * ولا أتباع الا قريية الاجل * التمدح بأنه مضياف
ولكنك عرفت بال نظر اللطيف وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر
ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتره فطلبت له تأويلاً فعلمت أنه
أراد أنه يشترى ما يشتره للاضياف فاذا اشترى شاة أو بعيراً كان قد
اشترى ما قد دنا أجله لأنه يذبح وينحر عن قريب

وإذا قد عرفت هذا في الكناية فالاستعارة في هذه القضية وذلك
أن موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من
اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ . بيان هذا انا نعلم أنك لا تقول :
رأيت أسداً : الا و عرضك ان تثبت للرجل انه مساو للأسد في شجاعته
وجراته وشدة بطشه وإقدامه وفي ان الذعر لا يخامره 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 لجملة أسداً مع العلم بأنه رجل الا أنك أردت
انه بلغ من شدة مشابهته للأسد ومساواته اياه مبلغاً يتوهم منه انه أسد
بالحقيقة فانعرف هذه الجملة وأحسن تأملها .

واعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك اذا قلت : رأيت أسداً :
وانت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة واستعملته

في معنى غير معناه حتى كأن ليس الاستعارة إلا ان تعدد الى اسم الشيء فتجعله اسماً لشبيهه وحتى كأن لا نصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر سماء والنبت غيثاً والمزادة (١) راوية واشباه ذلك مما يقع 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 برجل ولكنه أسد بالحقيقة وانه انما يعار اللفظ من بعد ان يعار المعنى وانه لا يشرك في اسم الاسد الا من بعد أن 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 ببلغ من الحقيقة والافان كان ليس هاهنا الا نقل اسم من شيء الى شيء فمن اين يجب - ليت شكري - ان تكون الاستعارة أبليغ من الحقيقة ويكون لقولنا : رأيت أسداً : مزية على قولنا : رأيت شبيهاً بالاسد : وقد علمنا انه محال أن يتغير الشيء في نفسه بان ينقل اليه اسم تد وضع لغيره من بعد أن لا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الاصل في أصلاً وفي أي عقل يتصور ان يتغير معنى «شبيهاً بالاسد» بان يوضع لفظ أسد عليه وينقل اليه واعلم ان العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا وشبهوا على ان الاشياء تستحق الاسامي لخواص معان هي فيها دون ماعداها فاذا أثبتوا خاصة 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

(١) المزادة القربة المزيد فيها بأن تجعل من جادين

في الخير والخصال الشريفة أو بالحسن الذي يبرر قالوا : هو ملك : وإذا وصفوا الشيء بغاية الطيب قالوا : هو مسك : وكذلك الحكم ابدا . ثم انهم اذا استقصوا في ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا : ليس هو بانسان وانما هو أسد وليس هو آدميا وانما هو ملك : كما قال الله تعالى « ما هذا بشر ان هذا الا ملك كريم » ثم إن لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد في صورة إنسان وهو ملك في صورة آدمي : وقد خرج هذا للمتنبي في أحسن عبارة وذلك في قوله :

نحن ركب ملجن في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال (١)

ففي هذه الجملة بيان لمن عقل ان ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء الى شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء اذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا : رأيت أسدا : بمعنى رأيت شبيها بالاسد ولم يكن ادعاء انه أسد بالحقيقة لكان محالا ان يقال : ليس هو بانسان ولكنه أسداً وهو أسد في صورة إنسان : كما انه محال ان يقال : ليس هو بانسان ولكنه شبيه بأسد : أو يقال : هو شبيه بأسد في صورة إنسان :

واعلم انه قد كثر 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 ابو الحسن : الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الاصل ونقلت 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

(١) قوله (ملجن) أصله « من الجن »

واطلاقتهم في الاستعارة أنها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك (١) فلا يصح الاخذ به . وذلك لك اذا كنت لا تطابق اسم الاسد 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 ناقلا اذا أنت أخرجت معناه الاصيل من ان يكون مقصودك وتوضعت به يدك فاما ان تكون ناقلا له عن معناه مع إرادة معناه فمخال ومتناقض

واعلم ان في الاستعارة مالا يتصور تقدير النقل فيه ألبتة وذلك مثل قول لبيد :

وغداة ريج قد كسنت وقرّة اذا 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 شيئا باليد فيمكنك ان تزعم أنه نقل لفظ اليد اليه وانما المعنى على انه أراد ان يثبت للشمال في تصرفها الغداة على طبيعتها شبه الانسان قد أخذ الشيء (٢) يده يقبله ويصرفه كيف يريد فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد . وكالا 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 للشمال : وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد أثبتوا فيه لاشيء عضوا من أعضاء الانسان من أجل إثباتهم له المعنى الذي يكون في ذلك العضو من الانسان كبيت الحماسة :

(١) خبر اطلاقهم (٢) جملة « قد أخذ » حال من الانسان

إذا هزه في عظم قرن تهلت نواجذ أفواه المنايا الضواحك
فانه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الافواه والنواجذ التي يكون الضحك
فيها وكيت المتنبي :

خميس بشرق الارض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمازم (١)
لما جعل الجوزاء تسمع على عاداتهم 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 المحال وهو أن يكون في المنايا شيء قد
شبهه بالنواجذوشيء قد شبهه بالافواه فليس الا ان تقول انه لما ادعى ان
المنايا تسر وتستبشر اذا هو هز 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 ان يكون في الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالاذن
وذلك من شنيع المحال. فقد تبين من غير وجه ان الاستعارة انما هي ادعاء
معنى الاسم للشيء لانقل الاسم عن الشيء واذا ثبت انها ادعاء معنى الاسم
لشيء علمت ان الذي قالوه من انها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في
اللغة ونقل لها عما وضعت له كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة
ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالاً عما وضع له بل مقرراً 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

(١) الزمازم جمع زمزمة ولها معان المراد بها هنا صوت الرعد

ان الاصل فيها المعنى وأنه المستعار في الحقيقة وان قولنا : استعير له اسم الأسد : إشارة الى انه استعير له معناه ، وانه جعل إياه ، وذلك أنا لو لم نقل ذلك لم يكن لجعل هاهنا معنى لان جعل لا يصح الا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميراً وجعلته لصاً : تريد أنك أثبت له الامارة ونسبته الى اللصوصية وادعيتها عليه ورميته بها . وحكم « جعل » اذا تعدى الى مفعولين حكم صير فكما لا تقول : صيرته أميراً : إلا على معنى أنك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح أن تقول : جعلته أسداً : الا على معنى أنك أثبت له معاني الاسد . وأما ما تجده في بعض كلامهم من ان « جعل » يكون بمعنى « سمي » فما تسامحوا فيه أيضاً لأن المعنى معلوم وهو مثل ان تجد الرجل يقول : أنا لا أسميه إنساناً : وغرضه ان يقول إني لا أثبت له المعاني التي بها كان الانسان إنساناً . فأما ان يكون « جعل » في معنى « سمي » هكذا غفلاً فما لا يخفى فساده . ألا ترى أنك لا تجد عاقلاً يقول : جعلته زيداً : بمعنى سميته زيداً ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيداً : بمعنى سمه زيداً وولد لفلان ابن فجعله عبد الله : أي سماه عبد الله

هذا مالا يشك فيه ذو عقل اذا نظر . وأكثر ما يكون منهم هذا التسامح أعني قولهم ان « جعل » يكون بمعنى « سمي » في قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا » 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 أعني اطلاق اسم البنات وليس المعنى أنهم وضعوا لها

لفظ الاناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة. هذا محال أولاً ترى الى قوله تعالى « أشهد واخلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون » فلو كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة لما قال الله تعالى « أشهد واخلقهم » هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يكن غير ان وضعوا اسما لا يريدون به معنى لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا . والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة ما قاله أبو اسحق الزجاج رحمه الله فانه قال : ان جعل هاهنا في معنى القول والحكم على الشيء تقول « قد جعلت زيدا أعلم الناس » أي وصفته بذلك وحكمت به :

ونرجع الى الغرض فنقول : فإذا ثبت ان ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم وكنا اذا عقلنا من قول الرجل « رأيت أسداً » انه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة وأن يقول انه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفي ان الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الاسد، لم نعقل ذلك من لفظ أسد ولكن من ادعائه معنى الاسد الذي رآه : ثبت بذلك ان الاستعارة كالكناية في انك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

واذ قد عرفت ان طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية 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 يتلسكأ في بيعته : أما بعد فاني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد عليهما شئت والسلام : يعلم ان

المعنى انه يقول له: بلغني أنك في أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة ان تبائع وأخرى ان 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 أن 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 تمييز ان الاغراض التي تكون للناس في ذلك لا تعرف من الالفاظ ولكن تكون المعاني الخاصة من مجموع الكلام أدلة على الاغراض والمقاصد ولو كان الذي يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم: ضرب كذا مثلا لكذا: معنى فما اللفظ يضرب مثلا ولكن المعنى. فاذا قلنا في قول النبي عليه السلام «إياكم وخضراء الدمن» إنه ضرب عليه السلام خضراء الدمن مثلا للمرأة الحسنة في منبت السوء لم يكن المعنى انه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدمن مثلا لها. هذا مالا يظنه من به مسّ فضلا عن العاقل. فقد زال الشك وارتفع في ان طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الاجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالاثبات فيها الى معنى ليس هو معنى اللفظ ولا كنهه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه. ويستنبط منه كنجو ما ترى من ان القصد في قولهم: هو كثير رماد

القدر : الى كثرة القرى وأنت لاتعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه
ولكنك تعرفه بان تستدل عليه بمعناه على ما مضى الشرح فيه .

واذ قد عرفت ذلك فينبغي ان يقال لوؤ لاء الذين اعترضوا علينا
في قولنا ان الفصاحة وصف يجب للكلام من أجل مزية تكون في
معناه وانها لاتكون وصفاً له من حيث اللفظ مجرداً 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 (١)
أترون ان من شأن هذه الاجناس اذا كانت في الكلام ان تكون
له بها مزية توجب له الفصاحة أم لاترون ذلك؟ فان قالوا: لانرى ذلك :
لم يكلموا 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 والتشبيح أو صافاً للفظ لانه لا يتصور أن تكون
مزيتها في اللفظ حتى تكون أو صافاً له وذلك محال من حيث يعلم كل
عقل انه لا يكتفى باللفظ عن اللفظ وانه انما يكتفى بالمعنى عن المعنى .

وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى
ثم اللفظ يكون تبع المعنى على ما قد منا الشرح فيه . ويعلم كذلك انه محال
أن يضرب المثل باللفظ وان يكون قد ضرب لفظ : أراك تقدم رجلاً
وتؤخر أخرى : مثلاً لتردده في أمر البيعة . وان قالوا: هي في المعنى : قيل :

(١) هذه الجملة هي مقول قوله « فينبغي ان يقال » الخ

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 وان السائل ملبوس عليه

ثم ان الذي يعرف به وجه دخول الغلط عليهم في قولهم : إنه لو كان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحاً مثله : هو أنك اذا نظرت الي 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 ذاك لان تفسير الكناية ان تركها ونصرح بالمكني عنه فنقول ان المعنى في قولهم : هو كثير رماد القدر : أنه كثير القرى . وكذلك الحكم في الاستعارة فان تفسيرها ان تركها ونصرح بالتشبيه فنقول في « رأيت أسداً » : ان المعنى رأيت رجلاً يساوي الاسد في الشجاعة . وكذلك الامر في التمثيل لأن تفسيره ان نذكر الممثل له فنقول في قوله « أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى » : إن المعنى انه قال أراك تتردد في أمر البيعة فتقول تارة أفعل وتارة لأفعل كمن يريد الذهاب في وجه قترية 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 : إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغي أن يجب مع عدمها :

ثم ان الذي استهواهم هو أنهم نظروا الى تغير الفاظ اللغة بعضها ببعض فلما رأوا اللفظ اذا فسر بلفظ مثل أن يقال في الشرحب إنه الطويل

لم يجز أن يكون في المفسر من حيث المعنى مزية لا تكون في التفسير
 فانوا ان سبيل ما نحن فيه ذلك السبيل وذلك غلط منهم لأنه انما كان
 للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة في
 المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى وكان من
 المركوز في الطباع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على
 معنى فترك ان يصرح به ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة وعمد الى
 معنى آخر فاشير به اليه ، وجعل دليلا عليه ، كان للكلام بذلك حسن
 ومزية لا يكونان 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 معاوم 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 : ولو لم
 يكن كذلك لم يتصور ان يكون هاهنا دلالة معنى على معنى
 واذا 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 الا دلالة واحدة وهي دلالة اللفظ وهذا الفرق
 هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير ومحال ان يكون هذا
 قضية المفسر والتفسير في الفاظ اللغة . ذاك لأن 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 أن 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 واحدا 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 القري » لا مرين (احدهما) 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 ولو انهم تركوا الاستئمان الى التقليد والاخذ بالهويناء وترك النظر وأشعروا قلوبهم ان هاهنا كلاما ينبغي ان يصنى اليه لعلوا ولعاد اعجابهم بانفسهم في سؤالهم هذا وفي سائر أقوالهم عجبا منها ومن تطويح الذنون بها

واذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم ونفس غلظهم فينبغي ان تعلم ان ليست المزايا التي تجدها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها في أنس (١) المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها ولكنها في طريق إثباته لها ، وتقريره إياها ، وانك اذا سمعتهم يقولون ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعاني مزية وفضلا ، وتوجب

(١) قوله « في أنس » خبر ليدت المزايا

لها شرفاً ونبلاً، وان تفخهما في نفوس السامعين : فانهم لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بنخبه اليها كالقري والشجاعة والتردد في الرأي وانما يعنون إثباتها لما ثبت له وينخب بها عنه ، فاذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى المكنى عنه ، ولكن في إثباته للذي ثبت له ، وذلك انا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يكنى عنها بعبان سواها ، ويترك ان تذكر بالالفاظ التي هي لها في اللغة ، ومن هذا الذي يشك ان معنى طول القامة وكثرة القري لا يتغير ان بأن يكنى عنها بطول النجاد وكثرة رماد القدر وتقدير التغيير فيهما يؤدي الى ان لا تكون الكناية عنها ولكن عن غيرها وقد ذكرت هذا في صدر الكتاب وذكرت ان السبب في ان كان يكون للاثبات اذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون اذا كان من طريق التصريح انك اذا كنيت عن كثرة القري بكثرة رماد القدر كنت قد اثبتت كثرة القري باثبات شاهدها ودليلها ، وما هو علم على وجودها ، وذلك لا محالة يكون ابلغ من إثباتها بنفسها ، وذلك لانه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد ، وذكرت ان السبب في ان كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة انك اذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان ذلك ابلغ وأشد في تسويته بالاسد في الشجاعة . ذاك لانه محال أن يكون من الاسود ثم لا تكون له شجاعة الاسود . وكذلك الحكم في التشيل فاذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : كان ابلغ في إثبات التردد له من ان تقول : أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى

واعلم انه قد يهجم في نفس الانسان شيء يظن من أجله انه ينبغي

ان يكون الحكم في المزية التي تحدث بالاستعارة انها تحدث في المثبت
 دين الاثبات وذلك ان تقول : إنا اذا نظرنا الى الاستعارة وجدناها انما
 كانت أبلغ من أجل انها تدل على قوة الشبه وأنه قد تنهى 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 الإثبات : والجواب عن ذلك ان يقال إن الاستعارة لعدي
 تقتضي 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 ضروب المبالغة
 ان تجد لكلامك المزية التي تجدها لقولك : رأيت أسدا : وليس ينبغي
 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 يكنى عنه بمعنى
 آخر وأنه لا يتصور ان يتغير معنى طول القامة بأن يكنى عنه بطول
 النجاد ومعنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد . وكما ان ذلك لا يتصور
 فكذلك لا يتصور ان يتغير معنى مساواة الرجل الاسد في الشجاعة بأن يكنى
 عن ذلك ويدل عليه بأن يجعله أسدا فانت الآن اذا نظرت الى قوله :

فأسبت لؤلؤا من نرجس وسقت وردا وعضت على العناب بالبرد (١)

(١) وفي نسخة « فأمطرت » بدل فأسبت وهي الرواية المشهورة

فرايته قد أفادك ان الدمع كان لا يحرم من شبه الاؤلؤ والعين من شبه
الترجس شيئاً فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تراه والاريجية التي تجدها
عنده انه أفادك ذلك فحسب وذلك انك تستطيع ان تجيء به صريحاً
فتقول : فأسببت دمعاً كأنه الاؤلؤ بعينه من عين كأنها الترجس حقيقة :
ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ولكن اعلم ان سبب أن راقك وأدخل
الاريجية عليك أنه أفادك في إثبات شدة الشبه مزية وأوجدك فيه خاصة
قد غرز في طبع الانسان ان يرتاح لها ، ويجد في نفسه هزة عندها، وهكذا
حكم نظائره كقول أبي نواس :

تبكي فتندري الدر عن نرجس وتلطم الورد بمناب

وقول المتنبي :

بدت قرا ومالت خوط بان وفاحت عنبر اورنت غزالا

واعلم ان من شأن الاستعارة انك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء
ازدادت الاستعارة حسنا حتى انك تراها أغرب ما تكون اذا كان الكلام
قد ألف تأليفا ان أردت ان تفصح فيه بالتشبيه خرجت الى شيء تعافه
النفس ويلفظه السمع ومثال ذلك قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته بجنان الحسن عنابا

الا 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 المنضوبة : وهذا مالا تخفى غثائته . 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 لاناك لو قلت :
وعضت على أطراف أصابع كالعناب بشعر كالبرد : كان شيئاً يتكلم بمثله
وان كان مرذولاً . وهذا موضع لا يثين سره الا من كان ملتهب الطبع
حاداً القريحة وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق
وسنقول فيها ان شاء الله في موضع آخر

واعلم انا 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
مالا يتي معه لما قل اذا هو تأملها شك في بطلان ما تعلقوا به من انه يازمنا
في قولنا : ان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه : ان
يكون تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله وانه هموس منهم وتقوم في المجادلات .
وأما القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فانهم ان ظنوا ان سؤالهم الذي
اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب ، وكان جهلهم في ذلك أغرب ،
وذلك ان النظم كما بينا هو توخي معاني النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه
والعمل بقرائينه وأصوله وليست معاني النحو معاني 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 لأنتم 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 ، وإياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم اذا كان الاسم منصوباً . معنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت : الله تعبد : ثم ان تعبد هو المتعبد معنى النصب فيه . وكذلك حكم « إياك نستعين » ثم ان جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة « إياك تعبد » والصراط مفعول ، والمستقيم صفة للصراط ، « وصراط الذين » بدل من الصراط المستقيم ، « وأنعمت عليهم » صفة الذين ، « وغير المغضوب عليهم » صفة الذين ، « والضالين » معطوف على المغضوب عليهم . فانظر الآن هل يتصور في شيء من هذه المعاني 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 المعاني معاني أتس الالفاظ فانها تعلم على كل حال من ترتيب الالفاظ ومن الاعراب فبالرفع 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 هاهنا لفظان كلاهما علامة إعراب ثم يكون أحدهما تفسيراً للآخر . وزيادة القول في هذا من خطأ الرأي فانه مما يعلمه العاقل ببديهية النظر ومن لم يتنبه له في أول 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

الأمر ثم لم تر القوم تفكروا في شيء مما شرحناه بحال ، ولا أخطروه لهم ببال ، بان وظهر انهم لم يأتوا الأمر من باب ، ولم يطلبوه من معدنه ، ولم يسلكوا اليه طريقه ، وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا أنفسهم وهما كاذباً انهم قد أبانوا الوجه الذي به كان القرآن معجزاً والوصف الذي به بان من كلام المخاوقين من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولاً يشفي من شك غليلاً ، ويكون على علم دليلاً ، والى معرفة ما قصدوا اليه سبيلاً ،

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

هذا وأمر النظم في انه ليس شيئاً غير توخي معاني النحو فيما بين الكلام وأنت ترتب المعاني أولاً في نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك ، وانما لو فرضنا ان تخلو الالفاظ من المعاني لم يتصور ان يجب فيها نظم وترتيب ، في غاية القوة والظهور (١) ثم ترى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبوا الا ان يجعلوا النظم في الالفاظ فترى الرجل منهم يرى ويعلم ان الانسان لا يستطيع ان يجي بالالفاظ مرتبة الا من بعد ان يفكر في المعاني ويرتبها في نفسه على ما أعلناك ثم تنتشه قتره لا يعرف الا من

(١) قوله « في غاية القوة » خبر قوله « وأمر النظم »

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 يغني وضوح الدلالة مع من لا ينظر فيها وإن الصبح
ليلاً الافق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جننه ؟

واعلم انك لا ترى في الدنيا علما قد جرى الامر فيه بديثا وأخيراً على
ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان . اما البديهي فهو انك لا ترى نوعا
من أنواع العلوم الا واذا تأملت كلام الاولين الذين علموا الناس وجدت
العبارة فيه أكثر من الاشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر في
علم الفصاحة بالضد من هذا ، فانك اذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت
جمله أو كله رمزاً ووحياً وكناية وتعريضاً وإيماء الى الغرض من وجه لا يظن
له الا من غلغل النكر وأدق النظر ، ومن يرجع من طبعه الى ألمعية يقوى
معها على الغامض ، ويصل بها الى الخفي حتى كأن بسلا حراماً ان تتجلى معانيهم
سافرة الاوجه لا نقاب لها ، وبادية الصفحة لا حجاب دونها ، وحتى كأن
الإفصاح بها حرام ، وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ ،
وأما الاخير فهو اننا لم نر العقلاء قد رضوا من انفسهم في شيء من
العلوم ان يحفظوا كلاماً للاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضاً من غير
ان يعرفوا له معنى ويقنوا منه على غرض صحيح ويكون عندهم ان يسألوا
عنه ييات له وتفسير الا علم الفصاحة فانك ترى طبقات من الناس
يتداولون فيما بينهم الفاظاً للقدمات وعبارات من غير ان يعرفوا لها معنى
أصلاً ، أو يستطيعوا ان يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً يصح .

فمن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون إذا هم تكلموا في مزية كلام على كلام : ان ذلك يكون بجزالة اللفظ : وإذا تكلموا في زيادة نظم على نظم : إن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه : ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشيء ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما يحلى منه السامع بطائل . ويقرأون في كتب البغاء ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة أنها لا ترجع إليه من حيث هو لفظ ونطق لسان وصدى حرف كقولهم : لفظ متمكن غير قاق ولا ناب به موضعه ، وإنه جيد السبك صحيح الطابع ، وأنه ليس فيه فضل عن معناه : وكقولهم : ان من حق اللفظ ان يكون طبقاً للدعوى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه : وكقول بعض من وصف رجلاً من البغاء : كانت ألفاظه قوالب لمعانيه : هذا اذا مدحوه - وقولهم اذا ذموه : هو لفظ معقد ، وأنه بتعقيد قد استهلك المعنى : واشباه لهذا . ثم لا يخطر ببالهم انه يجب ان يطلب لما قالوه معنى وتعلم له نائدة ويجشم فيه فكر ، وان يعتقد على الجملة أقل مافي الباب انه كلام لا يصح حمله على ظاهره ، وأن يكون (١) المراد باللفظ فيه نطق اللسان ، فالوصف بالتمكن والفاق في اللفظ محال فانما يتمكن الشيء ويقاق اذا كان شيئاً ثبت في مكان والالفاظ جروف 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 فيها محالاً أيضاً من حيث ان الشيء انما يتمكن ويعلق في مكانه الذي يوجد فيه ومكان الجروف انما هو الحلق والهم

(١) « ان يكون » معطوف على « حمله على ظاهره »

واللسان والشفقتان فلو كان يصح عليها ان توصف بأنها تتمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها في أما كتبها من الحلق والقم واللسان والشفقتين . وكذلك قولهم : لفظ ليس فيه فضل عن معناه : محال أن يكون المراد به اللفظ لأنه ليس هاهنا 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 هاهنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفي أتم أو أنقص 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 واشباههما 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 رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كما جدى طبائعها من رأيهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم أن تركهم وكأنهم اذا نواظروا فيه أخذوا عن أنفسهم ، وغيبوا عن عقولهم ، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعون نظير ، ويرى لهم ايراد في الإصغاء وصدور ، فلست ترى الا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ، ووصلت بالهويناً أسبابها ، فهي تغتر بالاضاليل ، وتتباعد عن التحصيل ، وتلقي بأيديها الى الشبه ، وتسرع الى القول المموه .

ولقد بلغ من قلة نظرهم ان قوما منهم لما رأوا الكتب المصنفة في اللغة قد شاع فيها ان توصف الالفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس

ثعلبا قد سمي كتابه (الفصيح) مع انه لم يذكر فيه الا اللغة والالفاظ المفردة وكان محالا اذا قيل ان الشمع بفتح الميم أفصح من الشمع بإسكانه ان يكون ذلك من أجل المعنى اذ ليس تقييد الفتحة في الميم شيئا في الذي سمي به - سبق الى قلوبهم (*) ان حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفي أي شيء كان ان لا يكون له مرجع الى المعنى البتة ، وان يكون وصفا 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 ، او انها أجري على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها ، وان الذي هو معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الابانة 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 «نقته 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 برأي هذا مؤداه تهافتا وخطلا

(٥) جملة «سبق» جواب قوله «بارأوالكتب» الخ

وجملة الامر انه لا بد لقولنا «الفصاحة» من معنى يعرف فان كان ذلك المعنى وصفاً في ألفاظ الكلمات المفردة فينبغي ان يشار لنا اليه، وتوضع اليد عليه، ومن أين ما يدل على قلة نذرهم انه لا شبهة على من نظر في كتاب تذكر فيه الفصاحة ان الاستعارة عنوان ما يجعل به اللفظ فصيحاً وان المجاز جملة والايجاز من معظم ما يوجب للفظ الفصاحة . وأنت تراهم يذكرون ذلك ويعتمدونه ثم يذهب عنهم ان ايجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعاني اعتراف بصحة ما نحن ندعوهم الى القول به من انه يكون فصيحاً لمعناه . أما الاستعارة فانهم ان اغفلوا فيها الذي قلناه من ان المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث انا لا نقول : رأيت أسداً : ونحن نعني رجلاً الا على انا ندعي انا رأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجعله لا يتميز عن الاسد في بأسه وبطشه وجراءة قلبه ، فانهم على كل حال لا يستطيعون ان يجعلوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ مع ان اعتقادهم أنك اذا قلت (١) : رأيت أسداً : كنت نقلت اسم الاسد الى الرجل أو جماعته هكذا غفلاً ساذجاً في معنى شجاع أقترى ان لفظ الاسد لما نقل عن السبع الى الرجل المشبه به أحدث هذا النقل في أجراس حروفه ومذاقتها وصفاً صار بذلك الوصف فصيحاً ؟

ثم ان من الاستعارة قبيل لا يصح ان يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح ان تقع الاستعارة فيه الاعلى المعنى وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد :
وغداة ربح قد كسفت وقره اذا أصبحت بيد الشمال زمامها (٢)

(١) الجملة في أنك اذا قلت الخ خبر ان اعتقادهم اي عقيدتهم هي أنك الخ (٢) وفي

ذاك انه ليس هاهنا 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 يداً وعلى الغداة زماماً وقد شرحت هذا قبل شرحاً شافياً

وليس هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الاول في إيجاب وصف الفصاحة للكلام لابل هو أقوى منه في اقتضائها، 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 (١) الكرى * وذلك انه ليس يخفى على عاقل انه لم يرد ان يشبه شيئاً بالكف ولا أراد ذلك في الأكواس ولكن لما كان يقال : سكر الكرى وسكر النوم استعار للكرى الأكواس كما استعار الآخر الكاس في قوله * وقد سقى القوم كأس النعسة السهر * ثم انه لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقياً ولما جعله ساقياً جعل له كفاً اذ كان الساقى يناول الكأس بالكف . ومن اللطيف النادر في ذلك ما تراه في آخر هذه الايات وهي للحكم بن قنبر: (٢)

ولو لا اعتصامي بالمني كلما بدا	لي اليأس منها لم يتم بالهوى صبري
ولو لا انتظاري كل يوم جدى غد	لراح بنعشي الدافنون الى قبري
وقد رايتني وهن المنى وانقباضها	وبسط جديد اليأس كفيه في صدري

ليس المعنى على انه استعار لفظ الكفين لشيء ولكن على انه اراد ان

(١) جمع الكأس أكواس وكؤوس وكاسات وكئاس ولم أر أكواس (٢) قبر بالفتح

يصف اليأس بأنه قد غلب على نفسه، وتمكن في صدره، ولما أراد ذلك وصفه بما يصفون به (١) الرجل بفضل القدرة على الشيء وبأنه متمكن منه وأنه يفعل فيه كل ما يريد كقولهم: قد بسط يديه في المال ينفقه ويصنع فيه ما يشاء وقد بسط العامل يده في الناحية وفي ظلم الناس: فليس لك إلا أن تقول إنه لما أراد ذلك جعل لليأس كفين واستعارهما له، فأما أن توقع الاستعارة فيه على اللفظ فهما لا تخفى استحالتة على عاقل.

والقول في المجاز هو القول في الاستعارة لأنه ليس هو بشيء غيرها وإنما الفرق أن المجاز أعم من حيث أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة. وإذا نظرنا من المجاز فيما لا يطلق عليه أنه استعارة ازداد خطأ القوم قبجا وشناعة وذلك أنه يلزم على قياس قولهم أن يكون إنما كان قوله تعالى « وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً » أفصح من أصله الذي هو قولنا: والنهار لتبصروا أتم فيه أو مبصراً أتم فيه: من أجل أنه حدث في حروف مبصر- بان جعل الفعل للنهار على سعة الكلام- وصف (٢) لم يكن. وكذلك يلزم أن يكون السبب في أن كان قول الشاعر * فنام ليلى وتجلي همي * أفصح من قولنا: فنامت في ليلى: أن كسب هذا المجاز لفظ نام ولفظ الليل مذاقة لم تكن لهما. وهذا مما ينبغي للعاقل أن يستحي منه، وإن يأنف من أن يهمل النظر إهمالاً يوديه إلى مثله، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

وإذ قد عرفت ما لزمهم في الاستعارة والمجاز فالذي يلزمهم في الإيجاز

(١) وفي نسخة «فيه» (٢) « وصف » فاعل حدث

أعجب وذلك انه يازمهم ان كان اللفظ فصيحاً لأمر يرجع اليه نفسه دون
معناه ان يكون كذلك موجزاً لأمر يرجع الى نفسه وذلك من المحال
الذي يضحك منه لانه لا معنى للايجاز الا ان يدل بالقليل من اللفظ على
الكثير من المعنى واذا لم يجعله وصفاً للفظ من أجل معناه أبطلت معناه
أعني أبطلت معنى الايجاز.

ثم ان هاهنا معنى شريفاً قد كان ينبغي ان نكون قد ذكرناه في أثناء
مامضى من كلامنا وهو ان العاقل اذا نظر علم علم ضرورة انه لا سبيل
له الى ان يكثر معاني الالفاظ أو يقلها لان المعاني المودعة في الالفاظ
لا تتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة واذا ثبت ذلك ظهر منه انه لا معنى
لقولنا: كثرة المعنى مع قلة اللفظ: غير ان المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على
المعنى الى فوائد لو انه أراد الدلالة عليها باللفظ لا يحتاج الى لفظ كثير

واعلم ان القول الفاسد والرأي المدخول اذا كان صمدوره عن قوم
لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك
القول فيه ثم وقع في الالسن فتداوته ونشرته وفشا وظهر وكثر الناقلون
له والمشيدون بذكره صار ترك النظر فيه سنة والتقايد دينا، ورأيت
الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن
يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه. لو أنهم نظروا فيه. كالأجانب (١) الذين
ليسوا من أهله في قبوله والعمل به والركون اليه: ووجدتهم قد أعطوه
مقادتهم، والأنواله جانبهم، وأوههم النظر الى منماد ومنتسبه. ثم اشتهازه
وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه، أن الضن به (٢) أصوب، والمحاماة

(١) كالأجانب مفعول رأيت (٢) ان الضن به مفعول أوهمهم. و«الى منماد» متعاق بالنظر

عليه أولى ، ولربما بل كلما (١) ظنوا انه لم يشع ولم يتسع ولم يروه خلف
 عن سلف وآخر عن أول الا لأن له اصلا صحيحا ، وانه أخذ من معدن
 صديق ، واشتق من نبعة كريمة ، وانه لو كان مدخولا لظهر الدخول الذي
 فيه على تقادم الزمان وكرور الايام ، وكم من خطأ ظاهر ورأي فاسد
 حظي بهذا السبب عند الناس حتى بوأوه في أخص موضع من قلوبهم ،
 ومنحوه المحبة الصابغة من نفوسهم ، وعطفوا عليه عطف الام على واحدتها ،
 وكم من داء دوي قد استحكمت هذه العلة حتى أعيا علاجه وحتى بعلى به
 الطيب (٢) ولولا سلطان هذا الذي وصفت على الناس وأن له أخذة تمنع
 القلوب عن التدبر ، وتقطع عنها دواعي التمكن ، لما كان لهذا الذي ذهب
 اليه القوم في أمر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة ، ولا كان يرسخ في النفوس
 هذا الرسوخ ، وتتشعب عروقه هذا التشعب ، مع الذي بان من تهافته وسقوطه ،
 وفش الغلط فيه ، وانك لا ترى في اديمه من أين نظرت وكيف صرفت
 وقلبت مصححا ، ولا تراه باطلا فيه شوب من الحق ، وزيفا فيه شيء من الفضة ،
 ولكن ترى النش بحتا ، والغلط صرفا ، ونسأل الله التوفيق

وكيف لا يكون في إفسار الأخذة ، ومحولا بينه وبين الفكرة ، من
 يسلم ان الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات وانما تكون فيها اذا ضم
 بعضها الى بعض ثم لا يعلم ان ذلك يقتضي ان تكون وصفا لها من أجل
 معانيها لا من أجل أنفسهم ومن حيث هي الفاظ ونطق لسان ، ذاك لانه
 ليس من عاقل يفتح عين قلبه الا وهو يعلم ضرورة ان المعنى في ضم بعضها

(١) بعد ان قال ربما التي للقلبة اضرب بكلماتي للتعميم (٢) بعلى بالأمر (كتب)

الى بعض تعلق بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض لان ينطق
بعضها في أثر بعض من غير ان يكون فيما بينهما تعلق . ويعلم كذلك ضرورة
- اذا فكر - ان التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بينها انفسها . الا 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 عدا 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 لأنه
لاتنافي بينهما من حيث هي الفاظ . واذا كان كل واحد منهما قد أعطى
يده بان الفصاحة لا تكون في الكلم أفراداً وانما تكون اذا ضم بعضها
الى بعض وكان يكون المراد بضم بعضها الى بعض تعلق معانيها بعضها
ببعض لا كون بعضها في النطق على أثر بعض وكان واجباً اذا علم ذلك
ان يعلم ان الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل انفسها لأنه
محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم
تكون الفصاحة وصفاً يجب لها لا لنفسها والمعانيها واذا كان العلم بهذا ضرورة
ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس الا ان اعترامهم على التقليد قد حال بينهم وبين
الفكرة ، وعرض لهم منه شبه الأخذة ،

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 ينفلون 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 إلا أنهم زعموا أنه يكون في إتيانه به محتدياً لا مبتدئاً. ونحن إذا تأمنا وجدنا الذي يكون في الالفاظ من تقديم شيء منها على شيء إنما يقع في النفس أنه نسق إذا اعتبرنا ما توخى من معاني النحو في معانيها فاما مع ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال. أفلا ترى أنك لو فرضت في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * أن لا يكون نبك جواباً باللامر ولا يكون معدي عن ال ذكرى ولا يكون ذكرى مضافة الى حبيب ولا يكون منزل معطوفاً بالواو على حبيب نخرج ما ترى فيه من التقديم والتأخير عن ان يكون نسقاً. ذلك لأنه إنما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقاً ترتيبياً اذا كان ذلك التقديم قد كان موجباً واجباً ان يقدم هذا ويؤخر ذلك فأما ان يكون مع عدم الموجب نسقاً فحال لأنه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقاً لكان ينبغي أن يكون توالي الالفاظ في النطق على أي وجه كان نسقاً حتى أنك لو قلت : نبك قفا حبيب ذكرى من : لم تكن قد أعدمته النسق والنظم وإنما أعدمته الوزن فقط وقد تقدم هذا فيما مضى ولكننا أعدناه هاهنا لان الذي أخذنا فيه من إسلام القوم أنفسهم الى التقليد اقتضى اعادته

واعلم ان الاختداء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه ان يبتدىء الشاعر في معنى له وغرض أسلوباً - والاسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه - فيعبد شاعر آخر الى ذلك الاسلوب فيجيء به في شعره فيشبهه بمن يقطع من أديمه نمل على مثال نمل قد قطعها صاحبها فيقال قد

احتذى على مثاله وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيع أن تجي صغارها بخير وقد أعيأ ربيعا كبارها
واحتذاه البعيث فقال :

أترجو كليب أن يجي حديثها بخير وقد أعيأ كليبيا قديمها
وقالوا إن الفرزدق لما سمع هذا البيت قال :

إذا ما قلت قافية شرودا تنحلها تن خراء العجان (١)
ومثل ذلك إن البعيث قال في هذه القصيدة :

كليب لثام الناس قد يعلمونه وانت اذا عدت كليب لثيمها
وقال البحتري :

بنوهاشم في كل شرق ومغرب كرام بني الدنيا وانت كريمها
وحكى العسكري في صنعة الشعر إن ابن الرومي قال لي البحتري :
قول أبي نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم بشرقي ساباط الديار البسابس (٢)
مأخوذ من قول أبي خراش (الهدلي) :

ولم أدر من ألقى عليه رداءه سوى أنه قد سل من ماجد محض
قال فقلت قد اختلف المعنى فقال : أما ترى حذوا الكلام حذوا واحدا ؟ . وهذا
الذي كتبت من حلي (٣) الاخذ في الحذو . ومما هو في حد الخفي قول البحتري
ولن ينقل الحساد مجدك بعدما تمكن رضوى واطمان متالع

(١) أي ابن الامة وحمراء العجان الرومية أو الفارسية (٢) وفي رواية « ما هم »
بدل من هم و « به » بدل لهم (٣) قوله حلي كغني أي يحول في الفم وفي نسخة بغداد
حلي وهي الصحيحة كما يدل عليه مقابله بالخفي

وقول أبي تمام:

ولقد جهدتم ان تزيلوا عزة فاذا أبان قد رسا ويليلم (١)

قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق

فادفع بكفك ان أردت بناءنا شهلان ذا الهضبات هل يتحلحل

وجملة الامر انهم لا يجعلون الشاعر محتذياً الا بما يجعلونه به آخذاً

ومسترقا قال ذو الرمة:

وشعر قد أرقت له عريب أجنبه المساند والمحالا

فبت أقيمه وأقد منه قوافي لأريد لها مثالا

قال يقول: لا أحتذوها على شيء سمعته: فأما أن يجعل إنشاد الشعر

وقراءته احتذاء فما لا يعادونه كيف واذا عمد عامدا الى بيت شعر فوضع

مكان كل لفظة لفظاً في معناه كمثل أن يقول في قوله:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك أنت الآكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لان يسموه محتذياً ولكن يسمون

هذا الصنيع سلباً ويرذلونه ويسخفون المتعاطي له . فمن أين يجوز لنا ان

نقول في صبي يقرأ قضيدة امرئ القيس انه احتذاء في قوله:

فقلت له لما تمطى بصلبه واردف أعجازاً وناء بكلكل

والعجب من انهم لم ينظروا فيعلهوا أنه لو كان منشد الشعر محتذياً

لكان يكون قائل شعر كما ان الذي يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل

وهذا تقرير يصلح لان يحفظ للمناظر قـ ينبغي ان يقال لمن يزعم ان المنشد

إذا أنشد شعر امرئ القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء: فأخبرنا
 عنك لماذا زعمت أن المنشد قد أتى بمثله ما قاله امرؤ القيس إلا أنه نطق
 بنفس اللفاظ التي نطق بها أم لأنه راعى النسق الذي راعاه في النطق
 بها؟ فإن قلت: إن ذلك لأنه نطق بنفس اللفاظ التي نطق بها: أحلت
 لأنه إنما يصح أن يقال في الثاني أنه أتى بمثله ما أتى به الأول إذا كان الأول
 قد سبق إلى شيء فأحدثه ابتداءً وذلك في اللفاظ مجال إذ ليس يمكن
 أن يقال أنه لم ينطق بهذه اللفاظ التي هي في قوله * ففانبتك من ذكرى
 حبيب ومنزل * قبل امرئ القيس أخذ، وإن قلت: إن ذلك لأنه قد
 راعى في نطقه بهذه اللفاظ النسق الذي راعاه امرؤ القيس: قيل إن
 كنت لهذا قضيت في المنشد أنه قد أتى بمثله شعره فأخبرنا عنك إذا
 قلت إن التحدي وقع في القرآن إلى 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؟ فإن قال: ذلك أعني: قيل له أعلمت أنه لا يكون
 الإتيان بالأشياء بعضها في أثر بعض على التوالي نسقاً وترتيباً حتى تكون
 الأشياء مختلفة في أنفسها ثم يكون للذي يجيء بها مضموماً بعضها إلى بعض
 غرض فيها ومقصود لا يتم ذلك الغرض وذلك المقصود إلا بان يتخير لها
 مواضع فيجعل هذا أولاً وذلك ثانياً؟ فإن هذا مالا شبهة فيه على عاقل،
 وإذا كان الأمر كذلك لزمك أن تبين الغرض الذي اقتضى أن تكون
 ألفاظ القرآن منسوقة بالنسق الذي تراه، ولا مخلص له من هذه المطالبة
 لأنه إذا أتى أن يكون المقتضى والموجب للذي تراه من النسق المعاني
 وجعله قد وجب الأمر يرجع إلى اللفظ لم تجد شيئاً يحيل الإعجاز في وجوبه

عليه البتة ، اللهم الا أن يجعل الابعجاز في الوزن ويزعم أن النسق الذي تراه في الفاظ القرآن انما كان معجزاً من أجل ان كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله واذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول أن التجدي وقع الى ان يأتوا بمثله في فصاحته وبلاغته لان الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء اذ لو كان له مدخل فيما كان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن ان تتفقا في الفصاحة والبلاغة ، فان دعا بعض الناس طول الالف لما سمع من ان الابعجاز في اللفظ الى ان يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع وهو انه يكون قد جعل القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على كلام فليس بالوزن ما كان الكلام كلاماً ولا به كان كلام خيراً من كلام وهكذا السبيل ان زعم زاعم ان الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من ان تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان لانه ليس بذلك كان الكلام كلاماً ولا هو بالذي يتناهى أمره ان عد في الفضيلة الى أن يكون الاصل والى أن يكون المعول عليه في المناضلة بين كلام وكلام ، فما به كان الشاعر مقلداً ، والخطيب مصقماً والكاتب بليغاً ، ورائنا العقلاء حيث ذكروا معجز 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 أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، ولم نرهم قالوا ان النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغي ان يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقي 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: إنه لما كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحكمت في زمان استحكاه في زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام في إبطاله وتوهينه ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته في إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى: ولما انتهوا إلى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا إلا البلاغة والبيان والتصرف في ضروب النظم (١). وقد ذكرت في الذي تقدم عين ما ذكرته هاهنا مما يدل على سقوط هذا القول وما دعاني إلى إعادة ذكره إلا أنه ليس تهالك الناس في حديث اللفظ والمحاماة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وظن أنفسهم به إلى حد (٢) قاحيت لذلك أن لا أدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق ويلجأ إليه لاجئ ويقع منه في نفس سامع شك الاستقصيات في الكشف عن بطلانه

وها هنا أمر عجيب وهو أنه معلوم لكل من نظر أن اللفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وإنما تختص (٣) إذا توخى فيها النظم وإذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين ويجعل الإعجاز بجملة في سهولة الحروف وجريانها جاعلاً له فيما لا يصح إضافته إلى الله تعالى وكفى بهذا دليلاً على عدم التوفيق، وشدة الضلال عن الطريق،

(١) هذه الكلمة مشهورة وهي إنما تصح في هذا الضرب من إعجاز القرآن ولا إعجازه ضروب أخرى أعلاها ما فيه من العلوم العالية إلهية واجتماعية وشرعية وماله من سلطان الهداية في النفوس من الطريق البطري وضرب ثالث هو موافقة أصوله لكل زمان وكل مكان الخ (٢) إلى حد خبر ليس (٣) وفي نسخة « لا تختص إلا إذا توخى » الخ

فصل

قد بلغنا في مداواة الناس من دلائهم وعلاج الفساد الذي عرض في أرائهم كل مبلغ ، وانتهينا الى كل غاية ، وأخذنا بهم عن الجاهل التي كانوا يتعسفون فيها الى السنن اللاحب ، ونقلناهم عن الآجن المطروق الى النير الذي يشفي غليل الشارب ، ولم ندع لباطلهم عرقا ينبض الا كويناه ، ولا للخلاف لسانا ينطق الا أخرسناه ، ولم تترك غطاء كان على بصر ذي عقل الا حمرناه ، فياأيها السامع لما قلناه ، والناظر فيما ككتبناه ، والمتصفح لما دونناه ، ان كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون في أمرك على بصيرة ، ونظرت نظر تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرفة ، وتصفحتم تصفح من اذا مارس باباً من العلم لم يقنعه الا أن يكون على ذروة السنام ، ويضرب بالملء من السهام ، فقد هذيت لضالتك ، وفتح لك الطريق الى بنيتك ، وهي لك الاداة التي التي بها تبلغ ، وأوتيت الآلة التي معها تصل ، نخذ لنفسك بالتي هي املاً ليديك ، وأعود بالخط عليك ، ووازن بين حالك الآن وقد تنهت من من رقتك ، وأفقت من غفلتك ، وصرت تعلم اذا أنت خضت في أمر اللفظ والنظم - معنى ماتدكر ، وتعلم كيف تورد وتصدر ، وبينها (١) وأنت من أمرها في عمياء ، وخابط خبط عشواء ، قصارك أن تكرر الناطا لاتعرف لشي منها تفسيراً ، وضروب كلام اللبغاء ان سئلت عن اغراضهم فيها لم تستطع لها تبيناً ، فانك تراك تطيل التعجب من غفلتك ، وتكثر الاعتذار الى عقلك ، من الذي كنت عليه طول مدتك ، ونسأل الله

(١) قوله « وبينها » عطف على قوله « بين حالك الآن »

تعالى أن يجعل كل ما نأتيه ، ونقصده ، ونتحيه . لوجهه خالصا ، وإلى رضاه عز وجل مؤديا ، ولثوابه مقتضيا ، ولزلفى عنده موجبا ، بمنه وفضله ورحمته .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعلم انه لما كان اللفظ الذي دخل على الناس في حديث اللفظ كالداء الذي يسري في العروق ، ويفسد مزاج البدن ، ويجب ان يتوخى دائما فيهم ما يتوخاه الطبيب في الناقه من تعهده بما يزيد في مئته ، ويقيه على صحته ، ويؤمنه النكس في علقته ، وقد علمنا ان أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أن من شأن المعاني ان تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتدل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق اذا هو أغرب في صنعة خاتم وعمل شنف وغيرهما من أصناف الحلي . فان جهلوا بذلك من حالها هو الذي أغواهم واستهوهم ، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، واداهم الى التعاق بالجهالات ، وذلك انهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لانفسهم أساسا وبنوا على قاعدة ، فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث وانه اذا كان كذلك وجب اذا كان لا حد للكلامين فضيلة لا تكون للاخر ثم كان الغرض من احدهما هو الغرض من صاحبه ان يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة وأن لا يكون لها مرجع الى المعنى من حيث ان ذلك زعموا يؤدي الى التناقض وان يكون معناها متغايرا وغير متغاير معا . ولما اتروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا في الاوصاف التي أتبعوها نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل

قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه : الى سائر ما ذكرناه قبل
 فيعلموا انهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان
 وأجراس الحروف ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان 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 (١) وضرب من التصوير : وما يعنونه اذا قالوا : انه يأخذ
 الحديث فيشغفه ويقرطه ، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة ، وعباءة
 فيجعله ديباجة ، ويأخذه عاطلا فيرده حاليا ، : وليس كون هذا مرادهم
 بحيث كان ينبغي أن يخفى هذا الخفاء ويشتهبه هذا الاشتباه ولكن اذا
 تعاطى الشيء غير أهله ، وتولى الامر غير البصير به ، أعضل الداء ، واشتد
 البلاء ، ولولم يكن من الدليل على انهم لم ينحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه
 نفسه وعلى الحقيقة الا واحد وهو وصفهم له بانه يزين المعنى وانه حلي
 له لكان فيه الكفاية . وذلك ان الالفاظ أدلة على المعاني وليس للدليل الا
 أن يعلمك الشيء على ما يكون عليه فأما أن يصير الشيء بالدليل على صفة لم
 يكن عليها فما لا يقوم في عقل ، ولا يتصور في وهم ،

ومما اذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شدة
 غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الاخذ والسرقة : ان من أخذ معنى عارياً
 فكساه لفظاً من عنده كان أحق به : وهو كلام مشهور متداول
 يقرأه الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن (٢) ثم لا ترى أحداً من

(١) وفي نسخة صناعة (٢) يعني كتاب الالفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى

هو لا الذين لهجوا بجعل الفضيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول : من أين يتصور أن يكون هاهنا معنى عار من لفظ يدل عليه ثم من أين يعقل ان يحجى الواحد منا معنى من المعاني بلفظ من عنده ان كان المراد باللفظ نطق اللسان ؟ ثم هب انه يصح له أن يفعل ذلك فمن أين يجب اذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخذه منه ان كان هو لا يصنع بالمعنى شيئاً ، ولا يحدث فيه صفة ، ولا يكسبه فضيلة ، واذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ في قولهم : فكساه لفظاً من عنده : عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى ؟ فان قالوا : بلى يكون وهو ان يستعير للمعنى لفظاً : قيل الشأن في أنهم (١) قالوا اذا أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به والاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً وترون انه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه . واذا كان كذلك فمن أين ليت شعري - يكون أحق به فاعرفه . ثم ان أردت مثالا في ذلك فان من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نخيلة وذلك ان أبا نخيلة قال في مسلاة بن عبد الملك :

أمسلم اني يا ابن كل خليفة ويا جبل الدنيا ويا واحد الارض
شكرتك ان الشكر حبل من التقى وما كل من أوليته صالحا يقضي
وأنبئت لي ذكري وما كان خاملا ولكن بعض الذكر أنه من بعض (٢)
فبعد أبو تمام الى هذا البيت الاخير فقال :

الهمداني وقد كان في ذلك العهد مما يقر المبتدئون فصار مما لا يراجعه الا بعض كبار الكتاب
(١) اي كلامنا الآن في انهم الخ مبتدأ وخبر (٢) وفي رواية « ونوهت لي باسمي »

لقد زدت أوضاحي امتدادا ولم أكن بهيأ ولا أرضى من الأرض مجهلا (١)
ولكن أياد صادفتني جسامها أغرّ فأوفت بي أغر مججلا
وفي كتاب الشعر والشعراء للمرزباني فصل في هذا المعنى حسن قال :
ومن الامثال القديمة قولهم « حرّا أخاف على جانبي كحاة لا قرّا » يضرب
مثلا للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يخفه فأخذ هذا
المعنى بعض الشعراء فقال : (٢)

وحذرت من أمر فرّ بنجاني لم ينكني ولقيت مالم أحذر

وقال لييد :

أخشى على أربد الحتوف ولا أرهب نوء السماء والاسد (٣)
قال وأخذه البحري فأحسن وطنى اقتدارا على العبارة واتساعا في المعنى فقال :
لو انني أوفي التجارب حقها فما أرت لرجوت ما أخشاه
وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب (٤) أيضا أنشد (٥)
لابراهيم بن المهدي :

يامن لقلب صيغ من صخرة في جسد من لؤلؤ رطب

جرحت خديه بلحظي فما برحت حتى اقتص من قلبي

ثم قال : قال علي بن هارون أخذه أحمد بن أبي قنن معنى ولفظا فقال : (٦)

(١) الاوضاح جمع وضع وهو البياض (٢) وقيل في هذا المعنى

نرى الشيء مما يتقي فنهاه وما لا نرى مما يتقي الله أكبر

(٣) اربد هو أخو لييد قتله الصاعقة بدعاء النبي (ص) وكان مع عامر بن الطفيل يريدان

قتله عليه الصلاة والسلام (٤) يريد كتاب المرزباني (٥) أي المرزباني (٦) قد أكثر

الشعراء تجاذب هذا المعنى وحسنه بعضهم بالاقباس فقال

إلى الله أشكوه عشق ظي مهفهب رماني ومالي من يديه خلاص

أدميت باللحظات وجنته فاقص ناظره من القلب

قال: ولكنه بنقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به: ففي هذا دليل لمن عقل انهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفه وخصوصية تحدث في المعنى وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع فانه على كل حال لم يقل في البحري انه أحسن فطغى اقتداراً على العبارة من أجل حروف * لو انني أوفي التجارب حقها * وكذلك لم يصف ابن أبي قن بنقاء 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 إحدى 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 معناها واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى في احدهما حال لا يكون له في الاخرى ظنوا ان سبيل الكلامين هذا السبيل . ولقد غلطوا فأفحشوا لانه لا يتصور أن تكون صورة المعنى في أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته في الآخر البتة اللهم الا أن يعدد عامد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن يقول في بيت الحطيئة:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

جرحت بعيني خده وهو جارح بعينه قلبي والجروح قصاص
وأوردته في مورد الاحتجاج احدي الحسان فنالت
الحاظنا تبحر حكم في الحشا والمظكم يجر حناني الحدود
جرح بجرح فاجعلوا ذابذا فما الذي أوجب جرح الصدود

ذر المفاخر 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 بمحل من يوصف بانه أخذ معنى . ذلك لانه
لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق ان يدعى من أجله واضع كلام ومستأنف
عبارة وقائل شعر : ذاك لان بيت الخطيئة لم يكن كلاماً وشعراً من أجل
معاني الالفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معرفة من معاني النظم والتأليف
بل منها متوخى فيها ما ترى من كون المكارم مفعولاً لدع وكون قوله :
لا ترحل لبغيتها : جملة أ كدت الجملة قبلها وكون : اقدم . معطوفاً بالواو
على مجموع ماضى وكون جملة : أنت الطاعم الكاسي : معطوفة بالفاء على
اقدم فالذي يجي فلا يغير 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 والذهب خاتماً وسواراً أو غيرها
من أصناف الحلي بأنفسها ولكن بما يحدث فيها من الضورة كذلك لا تكون
الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير ان يحدث
فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو واحكامه . فاذن ليس لمن يتصدى
لما ذكرنا من ان يعد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة في معناها
الا أن يُشترَكَ عقله ويستخف ويعد معد الذي حكى أنه قال : اتي قلت بيتاً
هو أشعر من بيت حسان قال حسان :

يُغشونَ حتى ماتهُرُّ كلامهم لا يسألون عن السواد المقبل

وقلت :

الموازنة بين المعنى المتحد ، واللفظ المتمدد ٣٥١
يفشون حتى ماتهر كلابهم أبدا ولا يسألون من ذا المقبل
فقل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته

واعلم 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 غفلاتهم،
وكشف الغطاء عن أعينهم،

وقد أردت ان أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشعارين
فيه قد قالوا في معنى واحد وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أحد الشعارين
فيه قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجاً وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق
وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشعارين قد صنع في المعنى
وصوراً ، وأبدأ بالقسم الاول الذي يكون المعنى في أحد البيتين غفلاً وفي
الآخر مصوراً مصنوعاً ويكون ذلك إما لان متأخراً قصر عن متقدم وإما
لان هدي متأخر لشيء لم يهتد اليه المتقدم ومثال ذلك قول المتنبي :

بِشِّ الْمِيَالِي سَهَرْتُ مِنْ طَرَبِي شَوْقًا إِلَى مَنْ يَبِيتُ بِرَقْدِهَا
مع قول البحري :

لَيْلٌ يُصَادِفُنِي وَمُرَّةٌ مِنَ الْحَشَا ضِدَّيْنِ أَسْهَرَهُمَا وَتَنَاهَهُ
وقول البحري :

وَلَوْ مَلَكَتُ زَمَانًا ظَلُّ يَجْدُبُنِي قَوْلُ الْكَانِ نَدَى كَفَيْتُكَ مِنْ تَقْلِي (١)

(١) أراد من الزماع العزم على الرجوع الى أهله

مع قول المتنبي :

وَقَيَّدْتُ نَفْسِي فِي ذُرَاكَ مَحَبَّةً
وَمَنْ وَجَدَ الْإِحْسَانَ قَيْدًا تَقَيَّدَا

وقول المتنبي :

إِذَا أَعْتَلَّ سَيْفُ الدَّوَاةِ أَعْتَلَّتِ الْأَرْضُ
وَمَنْ فَوْقَهَا وَالْأَبَاسُ وَالْكَرَمُ الْمَحْضُ

مع قول البحري :

ظَلَّلْنَا نَعُودَ الْجُودِ مَنْ وَعَيْكَ الَّذِي
وَجَدْتُ وَقُلْنَا أَعْتَلَّ عِضُومِ الْمَجْدِ

وقول المتنبي :

يُعْطِيكَ مُبْتَدِئًا فَإِنْ أَعْجَلْتَهُ
أَعْطَاكَ مُعْتَدِرًا كَمَنْ قَدَّ أَجْرَمَا

مع قول أبي تمام :

أَخُو عَزَمَاتٍ فَعَلَهُ فِعْلُ مُحْسِنٍ
إِيْنَا وَأَكِنُّ عُدْرَهُ عُدْرُ مُذْنِبٍ

وقول المتنبي :

كَرِيمٌ مَتَى اسْتَوْهَيْتَ مَا أَنْتَ رَاكِبٌ
وَقَدْ لَقِحَتْ جَرْبٌ فَإِنَّكَ نَازِلٌ (١)

مع قول البحري

مَاضٍ عَلَى عَزَمِهِ فِي الْجُودِ لَوْ وَهَبَ الشَّ
م بِبَابِ يَوْمٍ لِقَاءِ الْبَيْضِ بِمَنْدِهِ مَا (٢)

وقول المتنبي :

وَالَّذِي يَشْهَدُ أَوْغَى سَاكِنُ انْقِلَا
ب كَأَنَّ الْقِتَالَ فِيهَا ذِمَامُ

مع قول البحري :

لَقَدْ كَانَ ذَاكَ إِجَاشُ جَاشٍ مُسَالِمٍ
عَلَى أَنَّ ذَاكَ الزِّيَّ زِيٌّ مُحَارِبٍ

(١) لقيحت الحرب هاجت بعد سكون ويقال لقيحت العداوة بمعنى (٢) ظاهر

انه يريد بالبيض النساء الحسنان وإن تخيل هبة الشباب في ذلك اليوم لا بعد شوط وآخر غاية

ينتهي اليها خيال الشاعر

مع قول البحرى :

لَقَدْ كَانَ ذَاكَ الْجَاشُ جَاشٌ مُسَالِمٌ عَلَى أَنَّ ذَاكَ الرَّيُّ زِيٌّ مُجَارِبٌ

وقول أبي تمام :

الصَّبْحُ مَشْهُورٌ بِغَيْرِ دَلَائِلٍ مِنْ شَيْرِهِ أَنْتَغَيْتَ وَلَا أَعْلَامَ

مع قول المتنبي :

وَأَيْسَ يَصِحُّ فِي الْأَذْهَامِ شَيْءٌ إِذَا أَحْتَجَّ النَّهَارُ إِلَى دَائِلِ

وقول أبي تمام :

وَفِي شَرَفِ الْحَدِيثِ دَلِيلٌ صِدْقٍ لِمُخْتَبِرٍ عَلَى شَرَفِ الْقَدِيمِ

مع قول المتنبي :

أَذْعَالُهُ نَسَبٌ لَوْ أَنَّهُ يَقُولُ مَعَهَا جَدِّي أَخْصِيْبُ عَرَنَّا الْعِرْقَ بِالْغُصْنِ

وقول البحرى :

وَأَحَبُّ آفَاقِ الْبِلَادِ إِلَى نَتْنِي أَرْضٌ يَنَالُ بِهَا كَرِيمَ الْمَطْلَبِ

مع قول المتنبي :

وَكُلُّ أَمْرٍ يُؤَلِّي الْجَمِيلَ مُحِبٌّ وَكُلُّ مَكَانٍ يُنْبِتُ الْغُرَّ طَيِّبٌ

وقول المتنبي :

يُقْرَأُ لَهُ بِالْمُفْضَلِ مَنْ لَا يُوَدُّهُ وَيَقْضِي لَهُ بِالسَّعْدِ مَنْ لَا يُنْجِمُ

مع قول البحرى :

لَا أَدْعِي لِأَبِي الْعَلَاءِ فَضِيلَةً حَتَّى يُسَلِّمَهَا إِلَيْهِ عِدَاهُ

وقول خالد الكاتب :

رَقِدْتَ وَلَمْ تَرْتِ لِلسَّاهِرِ وَلَيْلُ الْمُحِبِّ بِلَا آخِرِ

مع قول بشار :

لِخَدِّكَ مِنْ كَفِّكَ فِي كُلِّ آيَلَةٍ
تَبَيْتُ تُرَاعِي الْمَيْلَ تَرْجُو نَفَادَهُ
إِلَى أَنْ تَرَى ضَوْءَ الصَّبَاحِ وَسَادُ
وَأَيْسَ اللَّيْلِ الْعَاشِقِينَ نَفَادُ
وقول أبي تمام:

تَوَى بِالْمَشْرِقِينَ لَهُمْ ضَجَاجُ
وقول البحري:

تَنَادَرُ أَهْلُ الشَّرْقِ مِنْهُ وَقَائِعًا
مع قول مسلم:

لَمَّا نَزَلَتْ عَلَيَّ أَدْنَى دِيَارِهِمْ
وقول محمد بن بشير:

أَفْرُغْ لِحَاجَتِنَا مَا دُمْتَ مَشْفُوعًا
مع قول أبي علي البصير:

فَقُلْ لِسَعِيدٍ أَسْعَدَ اللَّهُ جَدَّهُ
فَلَا تَهْتَدِرُ بِالشُّغْلِ عَنَّا فَيَأْتِنَا
وقول البحري:

مِنْ غَادَةٍ مَبْنُوتٍ وَتَمَنُّعٍ وَصَلَاهَا
مع قول ابن الرومي:

وَمِنَ الْبَلِيَّةِ أَنِّي
وقول أبي تمام:

لَئِنْ كَانَ ذَنْبِي أَنْ أَحْسَنَ مَطْلَبِي
أَسَاءَ ذَنْبِي سُوءَ الْقَضَاءِ لِي الْعَذْرُ

(١) الضججاج بالفتح وبالضم كالضجيج وهو صياح الفزع مما يخاف منه (٢) تنادر
الناس أنذر بعضهم بعضا وخوفه الشيء

مع قول البحتري:

إذا محاسني أنلّاتي أدلُّ بها كانت ذنوبي قتل أي كيف أعتذر
وقول أبي تمام: * قد يُقدِّم العَيْرُ من دُعرِ على الأسدِ *

مع قول البحتري:

فجاء مجيء العير قاداته حيرة إلى أهرت الشدقين تدمى أظافره
وقول معن بن أوس:

إذا أنصرفت نفسي عن الشيء لم تكلم إليه بوجه آخر الدهر تقبل

مع قول العباس بن الأحنف:

نقل أجيال الرواسي من أمانها أخف من رد قلب حين ينصرف (١)
وقول أمية بن أبي الصلت:

عطاءك زين لامرئ إن أصبته بخير وما كل أطباء يزين
مع قول أبي تمام:

تُدعى عطائباً وفراً وهي إن شهرت كانت فخاراً لمن يعقوه مؤثفاً (٢)
مازلت منتظراً أعجوبة عننا حتى رأيت سؤالا يجتني شرقاً (٣)
وقول جرير:

بعثن الهوى ثم آرتمين قلوبنا بأسهم أعداء وهن صديق
مع قول أبي نواس:

إذا امتحن الدنيا أيب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق
وقول كثير:

(١) في رواية نفس بدل قلب وتنصرف بدل ينصرف (٢) أي إن يسأله مبتدئاً والاحسن

جعل مؤثفاً اسم مفعول صفة للفخار، كتبه الأستاذ الامام ٣٣٥ عن أبي معترضة تأتي بلا سبب

إذا ما أودت خلة^١ ان تُزيلنا أيدنا وقلنا الحاجبية^٢ أول^(١)

مع قول أبي تمام:

نقل فؤادك حيث شئت من أهوى

ما أحب إلا للمحب الأول

وقول المتنبي:

وعند من اليوم أوفاء لصاحب

شبيب وأوفى من ترى أخوان^(٢)

مع قول أبي تمام:

فلا تحسبا هندا لها أنغدر وحدها

سجية نفس كل ثانية هندا

وقول البحتري:

ولم أرفى رنق الصرى لي موردا

فحاولت ورذا أنيل عند احتفاله^(٣)

مع قول المتنبي:

قواصد كاهور توارك غيره

ومن قصد البحر استقل السواقيا

وقول المتنبي:

كأنما يواد الندى معهم

لأصغر عاذر ولا هرم

مع قول البحتري:

عريقون في الأفضال يوتنف الندى

لناشئهم من حيث يوتنف العمر

وقول البحتري:

فلا تغلين بالسيف كل غلته

ليمضي فإن الكف لا السيف تقطع

مع قول المتنبي:

إذا ألهند سوت بين سيفي كريهة

فسيفك في كف تزيل التساويا

«١» يريد بالحاجبية غزوة «٢» يريدان شيبا وأوفى الورى أخوان في الغدر إذ لا وفاء عند

أحمد و«من» استفهامية. «٣» الصرى اسم نهر كتبه الأستاذ الامام

وقول البخاري:

سَامَوْكَ مِنْ حَسَدٍ فَأَنْضَلَ مِنْهُمْ
غَيْرُ الْأَجْوَادِ وَجَادَ خَيْرُ الْمُفْضِلِ
فَبَدَأَتْ فِينَا مَا بَدَأَتْ سَمَاحَةً
وَتَكَرَّمَا وَبَدَأَتْ مَا لَمْ تَبْدُلِ (١)

مع قول أبي تمام:

أَرَى النَّاسَ مِنْهَاجَ النَّدَى بَعْدَهُمَا مَاتَتْ
مَهَابِيهِهُ الْمُثَلَّى وَمَحَّتْ لَوَاحِيَهُ (٢)
قَهِي كُلُّ نَجْدٍ فِي الْأَسَادِ وَغَائِرِ
مَوَاهِبِهِ لَيْسَتْ مِنْهُ وَهِيَ مَوَاهِبُهُ
وقول المتنبي:

بَيْضَاءُ تُطْمِعُ نِيْمًا تَحْتَ حُلَّتِهَا
وَعَزَّ ذَلِكَ مَطْلُوبًا إِذَا طُلِبَا
مع قول البخاري:

تَبْدُو بِعَطْفَةٍ مُطْمِعٍ حَتَّى إِذَا
شُغِلَ الْخَلِيُّ تَنَتَ بِصَدَاةٍ مُؤَيَسٍ (٣)
وقول المتنبي:

إِذَا كَارُ مِثْلِكَ تَرَكُ إِذَا كَارِي لَهُ
إِذَا لَا تُرِيدُ لِمَا أُرِيدُ مُتَرَجِمًا
مع قول أبي تمام:

وَإِذَا الْمَجْدُ كَانَ عَوْنِي عَلَى الْمَرِّ
تَقَاضَيْتُهُ بِتَرْكِ التَّقَاضِي
وقول أبي تمام:

فَنَعِمْتَ مِنْ شَمْسٍ إِذَا حُجِبَتْ بَدَتْ
مِنْ خَدْرِهَا فَكَأَنَّهَا لَمْ تُحْجَبِ
مع قول قيس بن الخطيم:

قَضَى لَهَا اللَّهُ حِينَ صَوَّرَهَا مِ
الْخَائِقِ إِلَّا تَكْنَهَا صَدْفٌ

(١) أراد أنهم من الحسد أخذوا يسامونه في العطاء فبدلوا ولا جود عندهم فكان بذله بذلين بذل السباحة الصادر منه مباشرة وبذل هؤلاء البخلاء الذي صدر عنهم بسببه.
(٢) محت لواحبه بمعنى عفت مهابة أي بايت طرقة الواضحة وواحد الواجب لاجب (٣) الصداقة المرة من الصدق وهو الإعراض عن الشيء

وقول المتنبي :

رَامِيَاتٍ بِأَسْهَمٍ رِيَشَهَا الْهَدَىٰ بِتَشْقُ الْقُلُوبَ قَبْلَ الْجُلُودِ

مع قول كثير :

رَمْتَنِي بِسَهْمٍ رِيَشُهُ الْكُحْلُ لَمْ يَجْزُ ظَوَاهِرَ جَانِدِي وَهُوَ فِي أَنْقَابِ جَارِحِ (١)

وقول بعض شعراء الجاهلية ويعزى الى لبيد:

وَدَعَوْتُ رَبِّي بِالسَّلَامَةِ جَاهِدًا لِيُصِحِّحَنِي نَادِ السَّلَامَةِ دَاءً

مع قول أبي العتاهية :

أَسْرَعَنِي نَقْصَ أَمْرِي تَمَامُهُ تُدْبِرُ فِي إِقْبَالِهَا أَيَّامُهُ

وقوله: أَقَلَّ زِيَارَتَكَ الْحَبِيدِ بَتَّ كُنُ كَالثُّوبِ اسْتَجْدَهُ

إِنَّ الصَّدِيقَ يُعَالَهُ أَنْ لَا يَزَالَ يِرَاكَ عِنْدَهُ

مع قول أبي تمام :

وَطُولُ مَقَامِ الْمَرْءِ فِي الْحَيِّ مُخْلِقٌ لِدِيَابِاجَتِيهِ فَمَا تَرَبُّ نَتَجِدُّدِ

وقول الخريجي :

زَادَ مَعْرِفَتَكَ عِنْدِي عِظَمًا أَنَّهُ عِنْدَكَ مَحْقُورٌ صَغِيرٌ

تَتَنَاسَأُ كَأَنَّ لَمْ تَأْتِهِ وَهُوَ عِنْدَ النَّاسِ مَشْهُورٌ كَبِيرٌ

مع قول المتنبي :

تَظُنُّ مِنْ فَقْدِكَ اعْتِدَادَهُمْ أَنَّهُمْ أَنْعَمُوا وَمَا عَلِمُوا

وقول البحري :

أَلَمْ تَرَ الذُّوَابَ كَيْفَ تَسْمُو إِلَىٰ أَهْلِ النَّوَافِلِ وَالْفُضُولِ

مع قول المتنبي :

(١) وفي نسخة يصب بدل يجز

القسم الثاني من الموازنة بين الشعراء والاجادة فيهما من الجانبين ٣٥٩

أَفَاضِلُ النَّاسِ أَغْرَاضٌ لِدَا الزَّمَنِ
يَخْلُومِنَ الْإِسْمِ أَخْلَاهُم مِّنَ الْفِطَنِ
وقول المتنبي:

تَدَايِلُ أَهَاوَا خَضَعُ عَلَى الْقُرْبِ وَالنَّوَى
فَمَا عَاشِقٌ مِّنْ لَا يَدِلُّ وَيَخَضَعُ
مع قول بعض المحدثين:

كُنْ إِذَا أَحْبَبْتَ عَبْدًا
لَنْ تَنَالَ الْوَصْلَ حَتَّى
الَّذِي تَهْوَى مُطِيعًا
تَلْزِمَ النَّفْسَ الْخَاضِعَاتِ

وقول مضر بن ربيعي:

لَعَمْرُكَ إِنِّي بِالْخَلِيلِ الَّذِي أَهُ
وَإِنِّي بِالْمَوَالِي الَّذِي لَيْسَ نَافِعِي
عَلَيَّ دَلَالٌ وَأَجِبٌ لِمَفْجَعٍ
وَلَا ضَائِرِي فُقْدَانُهُ لِمَمْتَعٍ

مع قول المتنبي:

أَمَّا تَغْلَطُ الْأَيَّامُ فِي بَأْنِ أَرَى
بَفِيضًا تَنَاثِي أَوْ حَبِيبًا تُقَرِّبُ

وقول المتنبي:

مَظْلُومَةٌ أَلْقَدَّ فِي تَشْبِيهِهِ غَضَبَنَا
مَظْلُومَةٌ أَلْرِيقُ فِي تَشْبِيهِهِ ضَرْبَنَا

مع قوله:

إِذَا نَحْنُ شَبَّهْنَاكَ بِالْبَدْرِ طَالَمَا
وَنَظَّمُ إِنْ قَسْنَاكَ بِاللَيْثِ فِي الْوَعَى
بَخَسْنَاكَ حِطًّا أَنْتَ أَبَى وَأَجْمَلُ
لَأَنَّكَ أَحَدَى الْمَحْرِمِ وَأَبْسَلُ

ذكر ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعة وتصويرا

وأستاذية على الجملة فمن ذلك وهو من النادر تول لبيد:

وَأَكْذَبَ النَّفْسَ إِذَا حَدَّثَتْهَا
إِنَّ صِدْقَ النَّفْسِ يُزِرِي بِالْأَسَلِ

مع قول نافع بن لقيط:

٣٦٠ القسم الثاني من الموازنة بين الشمرين. والاجادة فيهما من الجانبين

وَإِذَا صَدَقَتِ النَّفْسَ لَمْ تَتْرُكْ أَمْرًا
أَمَلًا وَيَأْمَلُ مَا أَشْتَهَى الْمَكْدُوبُ
وقول رجل من الخوارج أتى به الحجاج في جماعة من أصحاب
قطري فقتلهم ومن عليه ليد كانت عنده وعاد إلى قطري فقال له قطري
عاود قتال عدو الله الحجاج نأبي وقال :

أَقَاتِلُ الْحَجَّاجَ عَنْ سُلْطَانِهِ
مَآذَا أَقُولُ إِذَا وَقَفْتُ إِزَاءَهُ
وَتَحَدَّثَ مَا أَقْوَامٌ أَنْ صَنَاعَةً
بِيَدٍ تُقْرَأُ بِأَنْهَا مَرَلَاتُهُ
فِي الصَّفِّ وَأَحْتَجَّتْ لَهُ ذِمَلَاتُهُ
غُرَسَتْ لِي فَحَنَظَلْتُ نَخْلَاتُهُ (١)

مع قول أبي تمام :

أَسْرَبِلُ هُجْرَ الْقَوْلِ مِنْ لَوْ هَجْوَتُهُ
إِذَنْ لَهَجَانِي عَنْهُ مَعْرُوفُهُ عِنْدِي (٢)
وقول النابغة :

إِذَا مَا غَدَا بِالْجَيْشِ حَلَقَ فَوْقَهُ
جَوَانِحُ قَدْ أَيْقَنَ أَنَّ قَبِيلَهُ
مَعَ قَوْلِ أَبِي نُوَاسٍ :

وَإِذَا مَجَّ أَلْقْنَا عَلَقًا
رَاحَ فِي ثَنِينِي مَفَاضَتُهُ
يَتَأَيَّحِي الطَّيْرُ غَدْوَتَهُ
وَتَرَءَى الْمَوْتَ فِي صُورِهِ
أَسْنَدٌ يَدْمِي شَبَاظُفْرِهِ (٤)
ثِقَّةٌ بِالشَّبَعِ مِنْ جَزْرِهِ (٥)

المقصود البيت الأخير * وحكى المرزباني قال حدثني عمرو الوراق قال

«١» يقال حنظلت الشجرة أي صار ثمرها مراً كما لحنظال (٢) الكلام استفهام إنكاري
حذفت من «أسربل» همزة الاستفهام (٣) الرواية الجمعان بدل (الصقان) (٤) المفاضة الدرع
الواسعة (٥) يتأني ويتقرب والضمير في جزره للطير وجزر الطير وجزر النباع هو
اللحم الذي تأكله

القسم الثاني من الموازنة بين الشعرين، والاجادة فيهما من الجانبين ٣٦١

رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التي أولها * أيها المنتاب من غفره * فحسدته
فلما بلغ الى قوله :

يتأني الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره

قلت له : ما تركت للتأني شيئاً حيث يقول : اذا ماغدا بالجيش : البيتين -
فقال : اسكت فائن كان سبق فمأسأت الاتباع : وهذا الكلام من أبي
نواس دليل بين في أن المعنى ينقل من صورة الى صورة : ذلك لانه لو
كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله : فمأسأت الاتباع : محالا
لانه على كل حال لم يتبعه في اللفظ . ثم ان الامر ظاهر لمن نظر في أنه
قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر التأني الى صورة أخرى
وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن المدوح اذا غزا
عدوا كان الظفر له وكان هو الغالب والآخر فرع وهو طمع الطير في ان
تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى وقد عمد التأني الى الاصل الذي هو
علم الطير بأن المدوح يكون الغالب فذكره صريحا وكشف عن وجهه
واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى وانها لذلك تحلق فوقه
على دلالة الفجوى . وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها
في لحوم القتلى صريحا فقال كما ترى * ثقة بالشبع من جزره * وعول في
الاصل الذي هو علمها بأن الظفر يكون للمدوح على الفجوى ودلالة
الفجوى على علمها ان الظفر يكون للمدوح هي في أن قال من جزره
وهي لا تثق بأن شبعها يكون من جزر المدوح حتى تعلم ان الظفر يكون له
أفيكون شيئا أظهر من هذا في النقل عن صورة الى صورة ؟ أرجع الى
النسق ومن ذلك قول أبي العتاهية :

٣٦٢ القسم الثاني من الموازنة بين الشعرين، والاحادة فيهما من الجانبين

شِيمٌ فَتَّحَتْ مِنَ الْمَدْحِ مَا قَدَّ كَانَ مُسْتَغْلِقًا عَلَى الْمَدْحِ
مع قول أبي تمام :

نَظَّمْتَ لَهُ خَرَزَ الْمَدِيحِ مَوَاهِبُ يَنْفَثُنَ فِي دَقْدِ اللِّسَانِ الْمُتَّحِمِ
وقول أبي وجزة :

أَتَاكَ الْمَجْدُ مِنْ هُنَا وَهِنَا وَكُنْتَ لَهُ كَجُمُوعِ السَّيُولِ
مع قول منصور النعمري :

إِنَّ الْمَسْكَرِمَ وَالْمَعْرُوفَ أَوْدِيَهُ أَحَلَّكَ اللَّهُ مِنْهَا حَيْثُ تَجْتَمِعُ
وقول بشار :

الشَّيْبُ كُرُهُ وَكُرُهُ أَنْ يُفَارِقَنِي أَعْجِبْ بِشَيْءٍ عَلَى ابْنِضَاءِ مَوْدُودِ
مع قول البحتري :

تَعِيبُ الْفَانِيَاتُ عَلَيَّ شَيْبِي وَمَنْ لِي أَنْ أُمْتَعَ بِالْمَعِيبِ
وقول أبي تمام :

يَشْتَاؤُهُ مِنْ كَمَالِهِ غَدُهُ وَيَسْكَرُ الْوَجْدَ نَحْوَهُ الْأَمْسُ
مع قول ابن الرومي :

إِمَامٌ يَظَلُّ الْأَمْسَ يُعْمَلُ نَحْوَهُ تَلَقَّتْ مَلْهُوفٌ وَيَشْتَاؤُهُ الْغَدُ
لا تنظر الى انه قال : يشتاؤه الغد : فأعاد لفظ أبي تمام ولكن انظر الى قوله :
يعمل نحوه ثلاث ملهوف : وقول أبي تمام :

لَئِنْ ذُمَّتِ الْأَعْدَاءُ سُوءَ صَبَاحِهَا فَيَأْسُ يُوَدِّي شُكْرَهَا الذُّبُّ وَالنَّمْرُ (١)
مع قول المتنبي :

وَأَنْبَتَ مِنْهُمْ رَبِيعَ السَّبَاعِ فَأَنْتَ بِأَحْسَانِكَ الشَّامِلِ

(١) أي لا يستطيع الذئب والنمر ان يقضيا حق شكرها لكثرة ما أكلتا مما قلت

وقول ابي تمام :

وَرُبَّ نَائِيٍّ الْمَعَانِي رُوحُهُ أَبَدًا لَصِيْقُ رُوحِي وَدَانِ أَيْسَ بِالْدَانِي

مع قول المتنبي :

لَنَا وَلَا هَلِيَّ أَبَدًا قُلُوبٌ تَلَاقِي فِي جُسُومٍ مَا تَلَاقِي

وقول ابي هفان :

أَصْبَحَ الْدَّهْرُ مُسِيئًا كُلُّهُ مَا لَهُ إِلَّا ابْنٌ يَحْيِي حَسَنَةً

مع قول المتنبي :

أَزَالَتْ بِكَ الْأَيَّامُ عَتَمِي كَأَنَّمَا بَنُوهَا أَمَا ذَنْبٌ وَأَنْتَ أَمَا عُدْرٌ

وقول علي بن جبلة :

وَأَرَى اللَّيَالِي مَاطُوتٍ مِنْ قُوَّتِي رَدَّتْهُ فِي عِظَتِي وَفِي أَفْهَامِي

مع قول ابن المعتز :

وَمَا يُنْتَقَصُ مِنْ شِبَابِ الرِّجَالِ يَزِدُّ فِي نَهَائِهَا وَالْبَابِهَا

وقول بكر بن النطاح :

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي كِفِّهِ غَيْرُ رُوحِهِ لَجَادَ بِهَا فَلْيَتَّقِ اللَّهَ سَائِلُهُ

مع قول المتنبي :

إِنَّكَ مِنْ مَعَشَرٍ إِذَا وَهَبُوا مَا دُونَ أَعْمَارِهِمْ نَقَدٌ بَخِلُوا

وقول البحري :

وَمَنْ ذَا يَلُومُ الْبَحْرَ إِنْ بَاتَ زَاخِرًا يَفِيضُ صُوبًا الْعُزْنَ إِنْ رَاحَ يَهْطِلُ

مع قول المتنبي :

وَمَا تُنَاكَ كَلَامُ النَّاسِ عَنْ كَرَمٍ وَهَنْ يَسُدُّ طَرِيقَ الْعَارِضِ الْهَاطِلِ

وقول الكندي :

٢٦٤ القسم الثاني من الموازنة بين الشعرين والاجاد ذنهم من الجانبين

عَزُّوا وَعَزَّ بَعْزُهُمْ مَنْ جَاءَ رُؤَا
فَهُمُ الذُّرَى وَجَمَاعِمُ الْهَامَاتِ
إِنْ يَطْلُبُوا بِيَرَاتِهِمْ يُعْطُوا بِهَا
أَوْ يَطْلُبُوا لَا يُدْرِكُوا بِيَرَاتِ

مع قول المتنبي :

تُفِيَتْ اللَّيَالِي كُلَّ شَيْءٍ أَخَذَتْهُ
وَهَنَّ لِمَا يَأْخُذَنَّ مِنْكَ غَوَارِمُ

وقول أبي تمام :

إِذَا سَيْفُهُ أَضْحَى عَلَيَّ الْهَامِ حَكَامًا
غَدَا الْهَمُّ مِنْهُ وَهُوَ فِي السَّيْفِ حَاكِمُ

مع قول المتنبي :

لَهُ مِنْ كَرِيمِ الطَّبَعِ فِي الْحَرْبِ دُنْتَضِ
وَمِنْ عَادَةِ الْإِحْسَانِ وَأَصْفَحِ شَامِدُ

فانظر الآن نظر من نفي 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 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 تباين بوجه من الوجوه وان حكم البيتين

مثلا حكم الاسدين قد وضعنا في اللغة لشيء واحد كاللبيث والاسد. ولكن

قالوا ذلك على حسب ما يقوله العقلاء في الشيعيين يجمعها جنس واحد ثم

يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالتاتم والتاتم والشنف والشنف والسوار

والسوار وسائر اصناف الحلي التي يجمعها جنس واحد ثم يكون بينهما

الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل . ومن هذا الذي ينظر الى بيت

الخارجي وبيت أبي تمام فلا يعلم ان صورة المعنى في ذلك غير صورته في

هذا؟ كيف والخارجي يقول : واحتجت له فعلاته : ويقول أبو تمام * إذن

القسم الثاني من الموازنة بين الشعراء، والاجادة فيهما من الجانبين ٢٦٥

لهجاني عنه معروفه عندي * ومتى كان احتج وهجا واحداً في المعنى؟
وكذلك الحكم في جميع ما ذكرناه فليس يتصور في نفس عاقل ان يكون
قول البحتري :

وأحب آفاق البلاد الى الفتى أرض ينال بها كريم المطلب

وقول المتنبي * وكل مكان ينبت العز طيب * سواء

واعلم ان قولنا الصورة انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه
بابصارنا فلما رأينا البيوت بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة فكان بين
انسان من انسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا
لا تكون في صورة ذلك . وكذلك كان الامر في المصنوعات فكان بين
خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك . ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين
ويده في الآخر يبنونه في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيوت
بان قلنا: للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك: وليس العبارة عن ذلك
بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكر منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام
العلماء ويكنى قول الجاحظ: وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير:

واعلم انه لو كان المعنى في أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في
البيت الآخر وكان التالي من الشعراء يجهل به معاداً على وجهه لم يحدث
فيه شيئاً ولم يغير له صفة لكان قول العلماء في شاعر: انه أخذ المعنى من
صاحبه فأحسن وأجاد: وفي آخر: انه اساء وقصر: لغوا من القول من حيث
كان محالاً ان يحسن او يسيء في شيء لا يصنع به شيئاً. وكذلك كان يكون
جعلهم البيت نظير البيت ومناسباً له خطأ منهم لانه محال ان يناسب الشيء
نفسه وان يكون نظيراً لنفسه . وأمر ثالث وهو انهم يقولون في واحد

٣٦٦ القسم الثاني من الموازنة بين الشعرين، والاجادة فيهما من الجانبين

انه أخذ المعنى فظهر أخذه: وفي آخر: انه أخذه فأخني أخذه: ولو كان المعنى يكون معادا على صورته وهيئته وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير ان يبدل لفظا مكان لفظا كان الاخفاء فيه محالا لان اللفظ لا يخفي المعنى وانما يخفيه اخراجه في صورة غير التي كان عليها. مثال ذلك ان القاضي أبا الحسن ذكر في اذكار فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس:

خليت والحسن تأخذه تلتقي منه وتلتخب

وبيت عبد الله ابن مضعب:

كأنك جئت محتكراً عليهم تخير في الابوة ماتشاء
وذكر أنهما معا من بيت بشار:

خلقتُ على مافي غير مخير هو اي ولو خيرت كنت المهذبا

والامر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر. ثم انه ذكر ان اتمام قد تناوله فأخفاه وقال:

فلو صورت نفسك لم تزدها على مانيك من كرم الطباع

ومن العجب في ذلك ما راه اذا أنت تأملت قول أبي العتاهية:

جزى البخيل عليّ صالحة عني خنته على ظهري (١)

أعلي وأكرم عن يديه يدي نعلت ونزه ندره قدري

ورزقت من جدواه عافية أن لا يضيئ بشكره صدري

وغنيت خالوا من تنضله أحنو عليه بأحسن العذر

مافاني خير امرئ وضعت عني يداه مؤونة الشكر

ثم نظرت الى قول الذي يقول:

(١) وفي نسخة بخفته بدل لحفته

أعتقني سوء ما صنعت من الرق م فيا بردها على كبدي
فصرت عبدا للسوء نيك وما أحسن سوء تبلي الى أحد
ومما هو في غاية الندرة من هذا الباب ما صنعه الجاحظ بقول نصيب
* ولو سكتوا أننت عليك الحقايب * حين نثره فقال وكتب به الى ابن الزيات:
نحن أتزك الله نسحر بالبيان ، ونموه بالقول ، والناس ينظرون الى الحال ،
ويقضون بالعيان ، ذأثر في أمرنا أثرا ينطق اذا سكتنا ، فان المدعي بغير
بينه متعرض للتكذيب ، :

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وإدلالاتهم به - أبو حية النميري:
ان القصائد قد علمن بأني صنع اللسان بين لا أتجمل (١)
واذا ابتدأت عروض تسج رريض جعلت تدل ما أريد وتسهل (٢)
حتى تطاوعني ولو يرتاضها غيري لحاول صعبة لا تقبل
تميم بن مقبل
اذامت عن ذكر القوافي فلن ترى لها قائلًا بعدي أطب وأشعرا
وأكثر بيتا ساثرا ضربت له حزون جبال الشعر حتى تيسرا
أغر غربيا يمسخ الناس وجهه كما تمسح الايدي الاغر المشهرا
عدي بن الرقاع :

وقصيدة قدبت أجمع بينها حتى أقوم ميلها وسنادها

(١) يقال لمن سرق شعر غيره تخله واتخله (٢) العروض الناقية التي لم ترض .
وعروض الشعر معروف ، والرريض بتشديد الياء المكسور ذالداية أول ما تراض وهي
صعبة يستوي فيه المذكر والمؤنث

نظر المثقف في كموب قناته حتى يقيم ثقافته من آدها (١)

﴿ كمب بن زهير ﴾

فمن للقوافي شأنها من يحو كها اذا ماتوى كمب وفوز جرول (٢)

يقومها حتى تايين متونها فيقصر عنها كل مايتدثل

﴿ بشار ﴾

عميت جنينا والذكاء من العمى فجئت عجيب الظن للعلم موثلا

وغاص ضياء العين للعلم رافداً لقب اذا ماضيع الناس حصلا

وشعر كنور الروض لاءمت بينه بقول اذا ما أحزن الشعر اسهلا (٣)

﴿ وله ﴾

زور ملوك عليه أبهة يعرف من شعره ومن خطبه (٤)

لله مراح في جوانحه من لؤاؤ لاينام عن طلبه

يخرج من فيه للندي كما يخرج ضوء السراج من لهبه (٥)

﴿ أبو شريح العمير ﴾

فان أهلك فقد أبقيت بعدي قوافي تعجب المتثلينا

لذيذات المقاطع محكمات لو ان الشعر يلبس لارتدينا

﴿ الفرزدق ﴾

(١) المثقف بكسر القاف المشددة. قوم الرماح والثقاف بالكسر آله الخشبية التي يتقف بها والمناذ المائل المنحني. والسناد في البيت الاول عيب القافية قبل الروي (٢) شأنها عابا وتوى هلك وفوز مات وجرول لقب الخطيئة الشاعر الهجاء وجملة « شأنها من يحو كها » دماء (٣) أحزن صار في الحزن وهو بالفتح ضد السهل واسهل ضد احزن (٤) الزور الزائر يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره لانه مصدر في الاصل (٥) الندي كالنادي مجلس القوم للحديث نهارا

بلغن الشمس حين تكون شرقا
وهسقط قرنها من حيث غابا
بكل ثنية وبكل ثغر
غرائبهن تنتسب انتسابا (١)

﴿ ابن ميادة ﴾

فجرنا ينايع الكلام وبجره
وما الشفر الا شعر قيش وخندف
وقال عقاب بن هشام القيني يرد عليه:

فأصبح فيه ذو الرواية يسبح
وشعر سواهم كلفة وتماح
ألا تبلغ الرماح نقض مقالة
لقد خرق الحى اليمانون قبلهم
وهم علموا من بعدهم فتعلموا
فلسابقين الفضل لا يجحدونه
بها خطل الرماح أو كان يمزج
بحور الكلام تستقى وهي طمخ
وهم أعزبوا هذا الكلام وأوضحوا
وليس لمسبق عليهم تبجح

﴿ أبو تمام ﴾

كشفت قناع الشعر عن حر وجهه
بئر يراها من يراها بسمه
ويذنو اليها ذو الحجي وهو شامع
إذا أنشدت شوقا اليها مسامع
وظيرته عن وكرة وهو واقع

(تولة)

جذابة تملأ كل أذن حكمة
كالدر والمرجان ألفت نظمه
وبلاغة وتندر كل وزنه
بالشدر في عنق الفتاة الرود

(١) الثنية واحدة التايا وهي الاسنان الاربع . وطريق العقبة . والثغرافم أو الاسنان في منابتها . وكل فرجة في جبل أو بطن وادع وطريق . وسلول الشعر . يقول ابن قوائمه طائفة الحافقين فبلغت مطلع الشمس . ومغربها ولم تدع طريقا في عقبة أو جبل الا شلكتها . ولا واديا الا هبطت . فاي مكان اشرفت عليه ، رأيتها فيه تنتسب اليه . أو يقولان كل فم ينشدها ، وكل ثغر يزين بالتمثل بها ، ويريد بمن الشعر الفم .

كشقيقة البرد المنعم وشبهه
يعطي بها البشري الكريم ويرتدي
بشري الغني أبي البنات تبايت
بشراؤه بالفارس الماود
في أرض مهرة أو بلاد تزيد
بردائها في المحفل المشهود

* (وله) *

بياءتك من نظم اللسان قلادة
أحذاكها صنع الضمير يمدده
أخذ لفظ الصنع من قول أبي حية
ونقله إلى الضمير وقد جعل حسان
أهدى لهم مدحاً قلب موازرة
فيما أحب لسان جالك صنع
سمطان فيها اللؤلؤ المكنون
جنر اذا نصب الكلام معين (١)

ولا يبي تمام

اليك أرحنا عازب الشعر بعد ما
غرائب لاقت في فنائك أنسها
ولو كان يقني الشعر افناء ماقرت
ولكنه صوب المقول اذا انجلت
تمهل في روض المعاني العجائب
من المجد فهي الآن غير غرائب
حياضك منه في السنين الذواهب
سحاب منه أعقبت بسحاب

* (البحري) *

أست الموالى فيك نظم قصائد
ثناء كان الروض منه منورا
هي الأنجم اقتادت مع الليل انجما
ضحى وكان الوشي منه منما

* (وله) *

أحسن أبا حسن بالشعراذ جعلت
فقد أتتك القوافي غب فائدة
عليك أنجحه بالمدح تنتشر
كما تفتح غب الوايل الزهر

(١) أحذاكها اعطاكها والحفر البز

* (وله) *

اليك القوافي تازعات قواصد يسير ضاحي وشيها وينيم (١)
ومشرفة في النظم غزيرتها بهاء وحسنا أنها لك تنظم (٢)

* (وله) *

بمنقوشة نقش الدنانير ينتقى لها اللفظ مختاراً كما ينتقى البير

* (وله) *

أيذهب هذا الدهر لم ير موضعي ولم يدر ما مقدار شلي ولا عقدي
ويكسد مثلي وهو تاجر سهودد يبيع ثمنات المكارم والمجدد
سواير شعر جامع بدد العلي تعلقن من قبلي وأتعبن من بعدي
يقدر فيها صانع متعمل لاحكامها تقدير داود في السرد

* (وله) *

لله يسهر في مدحك ليله متلماً وتنام دون ثوابه
يقظان ينتحل الكلام كأنه جيش لديه يريدان يلقي به
فأتى به كالسيف رفرق صيقل ماين قائم سنخه وذبابه (٣)

ومن نادر وصفه بالبلاغة قوله:

في نظام من البلاغة ماشك ثم أمرؤ انه نظام فرند
وبديع كأنه الرهز الضاحك في زونق الربيع الجديند
مشرق في جوانب السمع مايحلقه لقيه عوده على المستعيد
حجيج تخرسن الالة بالفاظ فرادى كالجواهر المغدود

(١) يسير يجعل كوشي السيراء وهي ضرب من الحلال (٢) وفي نسخة يزيد لها بدل يزينها (٣) نسخة بالكسر طرف سيلانة والسيلان بالكسر ما يدخل في القرباب وذبابه حذاه الذي يضرب به

ومعان لو فصلتها القوافي هجنت شعر جرول وليد
 حزن مستعمل الكلام اختياراً وتجنبن ظلمة التعقيد
 وركن اللفظ القريب فادرك من به غاية المراد البعيد
 كالمذاري غدون في الحال الضمير إذا رحن في الخطوط السود
 الفرض من كتب هذه الآيات الاستظهار حتى إن حمل جامل نفسه على
 الفرر والتعجم على غير بصيرة فزعم إن الإعجاز في مذاقة الحروف ، وفي
 سلامتها مما يشغل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غلطه من
 حيث يرى عياناً إن ليس كلامهم كلام من خطر ذلك منه ببال ، ولا ضفتهم
 صفات تصاح له على مجال ، إذ لا يمتحن على عاقل أن لم يكن ضرب تميم لحزون
 جمال الشعر لأن تسلم الفاظه من حروف تشغل على اللسان ، ولا كان تقويم
 عدي لشمره ولا تشبيهه نظره فيه بنظر المثقف في كعوب قناته لذلك ، وإنه
 محال أن يكون له جعل بشار نور العين قد غاص فصار إلى قلبه ، وإن يكون
 اللؤلؤ الذي كان لا ينام عن طلبه ، وإن ليس هو صوب العقول الذي إذا
 انجلت سحائب منه أعقت بسحائب ، وإن ليس هو الدر والمرجان مؤلفا
 بالشد في العقد ، ولا الذي له كان البحري مقدراً تقدير داود في السرد ،
 كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر وليس
 الفكر الطريق إلى تمييز ما يشغل على اللسان مما لا يشغل إنما الطريق إلى
 ذلك الجس . ولولا أن البلوى قد عظمت بهذا الرأي الفاسد وإن الذين
 قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصغون إلى كل شيء
 يسمونه حتى لو أن انساناً قال : باقلى حار : يريهم أنه يريد نصرة مذهبهم
 لا قبلوا بأوجههم عليه ، فألقوا اسماعهم إليه ، لكان اطراحه وترك

الاشتغال به أضوب 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 تنهى
القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا
يحمل القرآن فصيحًا او بليغًا بان لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان
لانه لو كان يصح ذلك لكان يجب ان يكون السوقي الساقط من الكلام
والسفساف الردي من الشعر فصيحًا اذا خفت حروفه . وأعجب من هذا
انه يلزم منه أنه لو عمد عامد الى حركات الإعراب فجعل مكان كل ضمة
وكسرة فتحة فقال : الحمد لله : بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا في
القرآن كله ان لا يساويه 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 والعلة في كونه معجزا
خفة اللفظ وسهولته فينبغي أن يكون مع احالة المعنى معجزا لانه اذا كان
معجزا لوصف يخصص لفظه دون معناه كان محالا ان يخرج عن كونه معجزا
مع قيام ذلك الوصف فيه

ودع هذا وهب انه لا يلزم شيء منه فانه يكفي في الدلالة على سقوطه
وقلة تمييز القائل به انه يقتضي إسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز
والإيجاز جملة ، واطراح جميعها رأسا ، مع انها الاقطاب التي تدور البلاغة
عليها ، والاعضاد التي تستند الفصاحة اليها ، والطلبة التي يتنازعها المحسنون ،

والرهان الذي تجرب فيه الجياد، والنضال الذي تعرف به الايدي الشداد، وهي التي نوه بذكرها الباغاء، ورفع من أقدارها العلماء، ووصفوا فيها الكتب، ووكلوا بها اللهم، 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 (١) فانك تراهم يجعلونها عنوان ما يدكرون، 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 «فلما أستيا سوا منه خلصوا نجيا» وقوله تعالى «حتى تضع الحرب أوزارها» وقوله «فما ربحت تجارتهم» ومن الایجاز قوله تعالى « وإما تخافن من قوم خيانة فأنبذ اليهم على سواء » وقوله تعالى «ولا ينبئك مثل خبير» وقوله «نشرت ذبهم من خلفهم» وتراهم على لسان واحد في ان المجاز والایجاز، من الاركان في امر الایجاز،

وإذا كان الامر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا في المزايا التي للقرآن فيدبني أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه الى الغرور فيزعم ان الوصف الذي كان له القرآن معجزا هو سلامة حروفه مما يشغل على اللسان أيصح له القول بذلك الا من بعد ان يدعي الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوه، والخطأ فيما أجمعوا عليه، وإذا نظرنا وجدناه لا يصح له ذلك إلا بان يقتحم هذه الجهالة، اللهم الا ان يخرج الى الضحكة فيزعم مثلا

ان من شأن الاستعارة والايجاز اذا دخل الكلام ان يحدث بهما في حروانه
خفة ، ويتجدد فيها سهولة ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

واعلم انا لانا نأبى أن تكون مذانة الحروف وسلامتها مما يشغل على
اللسان داخلا فيما يوجب التفضيلة وأن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز وانما
الذي تنكره ونُقيل رأي من يذهب اليه أن يجعله معجزا به وحده ويجعله
الإصل والعمدة فيخرج الى ما ذكرنا من الشناعات

ثم ان العجب كل العجب بمن يجعل كل التفضيلة في شيء هو اذا انورد
لم يجب به فضل البتة ولم يدخل في اعتداد بحال وذلك انه لا يخفى على
عاقل انه لا يكون بسهولة الالفاظ وسلامتها مما يشغل على اللسان اعتداد
حتى يكون قد ألف منها كلام ثم كان ذلك الكلام صحيحا في نظره والغرض
الذي أريد به وانه لو عمد عامدا الى الالفاظ فجمعها من غير ان يراعي فيها
معنى ويؤلف منها كلاما لم تر عاقلا يعتد بسهولة فيها تفضيلة لأن الالفاظ
لا تراد لانفسها وانما تراد لتجعل أدلة على المعاني فاذا عدت الذي له يراد
أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالالفاظ التي تكون في انفسها عليها وكانت
السهولة وغير السهولة فيها واحدا. ومن هاهنا رأيت العلماء يذهبون من
يحملة تطالب السجع والتجنيس على ان يضم لهما المعنى (١) 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 هييته لما تخرم أهل الارض محترما
قرت بقران عين الدين واشتربت بالاشترين عيون الشرك فاصطالما

(١) يضم لهما المعنى أي يجعله تابعهما لامتبوعا وقد يكون المفظ « يضم » من ضامه يضمه

وقوله

ذهبت بمذهبه الساحة وأتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب (١)
ويصنعه المتكفون في الاسجاع وذلك أنه لا يتصور ان يجب بهما
ومن حيث هما فضل، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد، واذا نظرت
الى تجنيس أبي تمام: أمذهب أم مذهب: فاستضعفته والى تجنيس القائل
* حتى نجا من خوفه وما نجا: وقول المحدث:

ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعاني أمت بما أودعاني (٢)

فاستحسنته لم تشك بحال ان ذلك لم يكن لامر 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 حروفا
مكررة لا تجد لها فائدة. ان وجدت الامتكاكة متمحولة ورأيت الآخر قد
أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهبك لانه
لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفأها، ولهذا النكتة كان التجنيس وخصوصا
المستوفى منه مثل نجا ونجا من جلي الشعر، والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن
من التجنيس. والسجع يطول ولم يكن غرضنا من ذكرها شرح أمرها
ولكن تو كيد ما انتهى بنا القول اليه من استحالة ان يكون الامجاز في مجرد
السهولة وسلامة الالفاظ مما يثقل على اللسان

وجملة الامر أننا مارأينا في الدنيا عاقلا أطرح النظم والمحسن التي

(١) البيت من قصيدة في مدح الحسن بن وهب (٢) المصنف يستحسن هذا الجناس
هنا وفي أسرار البلاغة ومن الناس من يمدح في الضعيف وما الضعيف الا بيت قبل هذا البيت
فأخذوا الحجاز بذنب الحجاز وهو:

قلت للقلب مادهاك أجيني قال لي بائع الفراني فراني

هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتشيل وضروب المجاز والايجاز
 وصدت بوجهه عين جيمها 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 الاغظم والغرض الاهم
 والذي كأنه هو الطلبة وكل ماعداه ذرائع اليه ، وهو المرام وما سواه
 أسباب للتسليق عليه ، وهو بيان الملل التي لها وجب أن يكون لنظم مزية
 على نظم وان يعم أمر 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 القارئ لكتابنا ان كنت وفيته حقه من النظر ، وتدبرته
 حق التدبر ، الا انك قد علمت علما أبي ان يكون للشك فيه نصيب ،
 وللتوقف نحوك مذهب ، ان ليس النظم شيئا الا (١) توخي معاني النحو
 وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم وانك قد تبينت انه اذا
 رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد 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 ومقتض ، وعن ان يتصور ان يقال في كلمة منها انها مرتبطة بصاحبة
 لها ، ومتعلقة بها وكائنة بسبب منها ، وان حسن تصورك لذلك قد ثبتت
 فيه قدمك ، وملا من الثقة بنفسك ، وباعدك من ان تحن الى الذي كنت
 عليه ، وان يجررك الالف والاعتیاد اليه ، وانك جعلت ما قلناه نقشا في

(١) وفي نسخة غير

صدرك، هو الثابت في سويداء قلبك، أو صادقت بينه وبين نفسك، فإن كان الأمر كما ظنناه رجونا أن يصادف الذي نريد أن نستأثمه بعون الله تعالى منك نية حسنة تفيك المثل، ورغبة صادقة تدفع عنك السأم، وأريحية يحث معها علينا تعب الفكر وكد النظر، والله تعالى ولي توفيقك وتوفيقنا عنه بفضله، ونبلداً فنقول.

فإذا ثبت الآن أن لا شك ولا امرية في أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم أنها معدنه ومعانه (١)، وموضعه ومكانه، وأنه لا مستنبط له سواها، وإن لا وجه لطلبه فيما عداها، غار نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلم لها إلى الخدع، وأنه إن أبي أن يكون فيها كان قد أبي أن يكون القرآن معجزاً بنظمه، ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به، وإن (٢) يلحق بإصحاب الصرفة فيدفع الإعجاز من أصله، وهذا تقرير لا يدفعه إلا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جليداً، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية، ونسأل الله تعالى العصبة والتوفيق

وهذه أصول يحتاج إلى معرفتها قبل الذي عمدنا له. اعلم أن معاني الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين والأصل والأول (٣) هو الخبر وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع. ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه لأنه

(١) المدان بالفتح المباءة والمنزل (٢) لعل الصواب «أو أن» (٣) وفي نسخة «الأصل الأول»

ينقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له والنفي يقتضي منقيا
ومثنيا عنه فلم حاولت ان يتصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون
هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت مالا يصح في عقل، ولا يقع في وهم، ومن
أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد الى فعل من غير أن تريد استناده
الى شيء مظهر أو مقدر مضمحل وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك
بوصوت 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 بخلدك من «خرج»
معنى من دون ان ينوي فيه ضمير زيد وهل تكون ان أنت زعمت انك
لم تنو ذلك الا مخرجا نفسك الى الهديان؟ وكذلك فانظر اذا قيل لك : كيف
زيد؟ فقلت : ضالح : هل يكون لقولك «ضالح» اثر في نفسك من داونه
أن تريد «هو ضالح» ام هل يعقل السامع منه شيئا ان هو لم يعتد ذلك؟ فانه
مما لا يبقى معه لما قل شك أن الخبر معنى لا يتصور الا بين شيئين يكون أحدهما
مثبتا والآخر مثبتا له أو يكون أحدهما منقيا والآخر منقيا عنه وأنه لا يتصور
مثبت من غير مثبت له ومنفي من دون منقيا عنه . ولما كان الامر كذلك
أوجب ذلك ان لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد
أو اسم واسم كقولنا زيد منطلق : فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا
السبيل وبغير هذا الدليل وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة . وحكم
يجري عليه الامر في كل لسان ولغة .

وإذا قد عرفت انه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين خبر به وخبر
عنه فينبغي ان يعلم انه يحتاج من يهتدي الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور

أن يكون هاهنا 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 إليه، وتعود التبعة فيه عليه، فيكون هو الموصوف بالصدق ان كان صدقا وبالكذب ان كان كذبا. أفلا ترى ان من المعلوم انه لا يكون اثبات وتفي حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ويكون هو المرزجي لهما، والميرم والناقض فيهما، ويكون بهما موافقا ومخالفا ومنصيبا ومخطئا ومحسنًا ومسيئا.

وجملة الامر ان الخبر وجميع الكلام معان ينشأ الانسان في نفسه، ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بانها مقاصد واغراض وأعظمها شأنًا الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة، وتقع فيها (١) 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 تقيانا انه لفظ يدل على غنمه وانتمائته عن الشيء وهو شيء قد لزمهم 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

(١) الضمير يعود الى الصور وأصل الصحيح «فيه»

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 لأن يدل على وجود المعنى أو عدمه لأنه لو كان كذلك لكان ينبغي ان لا يقع من سامع شك في خبر يسمعه وان لا تسمع الرجل يثبت وينفي الا علمت بوجود 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 وانتفائه 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 حدوثه والملحد على قدمه وذلك مالا يقوله عاقل

﴿ تقرير لذلك بعبارة أخرى ﴾ لا يتصور ان تثقّر المعاني المدلول عليها بالجمل المؤلفة الى دليل يدل عليها زائد على اللفظ كيف وقد أجمع العقلاء على ان العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة ومن ذهب مذهبا يقتضي أن لا يكون الخبر معنى في نفس المتكلم ولكن يكون وصفا للفظ من أجل دلالة على وجود المعنى من الشيء أو فيه أو انتفاء وجوده عنه كان قد نقض منه الاصل الذي قدمناه من حيث يكون قد جعل المعنى

المدلول عليه باللفظ لا يعرف الا بدليل سوى اللفظ ذلك لاننا لانعرف وجود المعنى المثبت وانتشاء المنفي باللفظ وليكننا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ. وما من عاقل الا وهو يعلم ببدية النظر ان المعلوم بغير اللفظ لا يكون مدلول اللفظ

﴿طريقة أخرى﴾ الدلالة على الشيء هي لإعلاء إعلامك السامع اياه وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولاً عليه واذا كان كذلك وكان مما يعلم ببدائه المعقول ان الناس انما يكلم بعضهم بعضاً يعرف السامع غرض التكلم ومقصوده فينبغي أن ينظر الى مقصود الخبر من خبره وما هو أهو أن يعلم السامع الخبر به والخبر عنه أم ان يعانه إيجاب المعنى الخبر به للخبر عنه؟ فان قيل: ان المقصود اعلامه السامع وجود المعنى من الخبر عنه فاذا قال: ضرب زيد: كان مقصوده ان يعلم السامع وجود الضرب من زيد وليس الاثبات الإعلامه السامع وجود المعنى: قيل له ذلك كافر اذا اثبت مع الله - تعالى - عما يقول الظالمون - اليها آخر يكون قاصدا ان يعلم ببدو ذب الله تعالى - ان مع الله تعالى اليها آخر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وكفى بهذا فضيحة

وجملة الامر انه ينبغي أن يقال لهم أشكون في انه لا بد من أن يكون لخبر الخبر معنى يعلمه السامع علماً لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى اللفظ وحقيقته؟ فاذا قالوا: لا نشك: قيل لهم فما ذلك المعنى؟ فان قالوا: هو وجود المعنى الخبر به من الخبر عنه أو فيه اذا كان الخبر اثباتاً وانتفاؤه عنه اذا كان نفيًا: لم يمكنهم أن يقولوا ذلك الا من بعد أن يكابروا في دعواهم 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 وأن لا يجوز فيه أن يقع على خلاف الخبر عنه وأن
يكون الغفلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه أنه يحتدل الصدق
والكذب وأن يكون الذي قالوه في أخبار الآحاد وأخبار التواتر من أن
العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهواً منهم ويقتضي الغنى عن المنجزة لأنها
إنما احتيج إليها ليحصل العلم بكون الخبر على وفق الخبر عنه فإذا كان لا يكون
الأعلى وفق الخبر عنه لم تقع الحاجة إلى دليل يدل على كونه كذلك فاعرفه
واعلم أنه إنما إزمهم ما قلناه من أن يكون الخبر على وفق الخبر عنه أبداً
من حيث أنه إذا كان معنى الخبر عندهم إذا كان أثباتاً أنه لفظ موضوع ليدل
على وجود المعنى المخبر به من الخبر عنه أو فيه وجب أن يكون كذلك أبداً
وإن لا يصح أن يقال ضرب زيد إلا إذا كان الضرب قد وجد من زيد. وكذلك
يجب في النفي أن لا يصح أن يقال: ما ضرب زيد: إلا إذا كان الضرب لم يوجد
منه لأن تجويزاً أن يقال: ضرب زيد: من غير أن يكون قد كان منه ضرب
وإن يقال: ما ضرب زيد: وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم إخلال اللفظ
من معناه الذي وضع ليدل عليه وذلك مالا يشك في فساده ولا يازمنا على
أصلنا لأن معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود الخبر به من الخبر عنه أو فيه
إذا كان الخبر اثباتاً والحكم بدمه إذا كان نفيًا واللفظ عندنا لا يثبت
من ذلك ولا يخلو منه وذلك لأن قوائماً: ضرب وما ضرب: يدل من قول
الكاذب على نفس ما يدل عليه من قول الصادق لأننا إن لم نقل ذلك لم يخل
من أن يزعم أن الكاذب ينجلي اللفظ من المعنى ويزعم أنه يجعل اللفظ معنى غير
ما وضع له وكلاهما باطل. ومعلوم أنه لا يزال يدور في كلام الغفلاء في بوضوح

الكاذب انه يثبت ما ليس بثابت وينفي ما ليس بمنتف والقول بما قالوه يؤدي الى ان يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم ان يكونوا قد قالوا ان الكاذب يدل على وجود ما ليس بوجوده وعلى عدم ما ليس بمعدوم وكفى بهذا تهافتا وخطلا ودخولا في اللغو من القول .
 واذا اعتبرنا أصنافنا كان تفسيره ان الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بوجوده وبالعدم فيما ليس بمعدوم 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 فلولا ان حقيقته 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 شيئاً ثم أتى بلفظ لا يصلح للذي أراد ولا يمكننا ان نزعم في الكاذب انه أراد أمراً ثم أتى بعبارة لا تصلح لما أراد

ومما ينبغي ان يحصل في هذا الباب انهم قد اصلوا 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 ان ينقطع عن الجملة حتى يتصور ان يكون فائدة على حدة وهو مالا يعقل اذ لا يتصور في زيد من قولك: ضربت زيدا: ان يكون شيئاً 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 عدي الى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصد به الى مفعول دون مفعول وزان الاسم

المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه كقولك: جاءني رجل ضاريف:
مع قولك: جاءني رجل: في انك لست في ذلك كمن يضم معنى الى معنى
ونائدة الى فائدة ولكن كمن يريد هاهنا شيئاً وهناك شيئاً آخر: فاذا قلت:
ضربت زيدا: كان المعنى غيره اذا قلت: ضربت: ولم تزد زيدا (١). وهكذا
يكون الامر ابداً كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذي كان
ومن أجل ذلك صابح المجازاة بالذيل الواحد اذا أتى به مطلقاً من الشرط
ومعدى الى شيء في الجزاء كقوله تعالى « ان أحسنتم أحسنتم لا تقسكم »
وقوله عز وجل « واذ بطشتم بطشتم جبارين » مع العلم بان الشرط ينبغي
ان يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سبباً والجزاء مسبباً وانه محال
أن يكون الشيء سبباً لنفسه فلولا 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 (٢) « المرء بأصغريه
ان قال قال بيان، وان صال صال بجزان » ويجري ذلك في الفعلين قد
عديا جميعاً الا ان الثاني منهما قد تعدى الى شيء زائد على ما تعدى اليه الاول
ومثاله قولك: ان أتاك زيد أتاك لحاجة: وهو أصل كبير والادلة على
ذلك كثيرة ومن أولها بان يحفظ انك ترى البيت قد استحسنه الناس
وقضوا لقائله بالفضل فيه وبانه الذي غاص على مناه بفكره، وانه أبو عذرة،
ثم لا ترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا الا لما بناه على الجملة دون نفس
الجملة. ومثال ذلك قول الفرزدق:

(١) وفي نسخة ولم تقصد الى مضروب مخصوص (٢) أي صخرة بن ضمرة

قال: ليس امر الرجال بجزر انما المرء الخ

وما حمت أم امرئ في ضاوعها أعتق من الجاني عليها هجائيا
 فلو لا ان معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئا غير الذي كان ويتغير في
 ذاته لكان محالا أن يكون البيت بحيث تراد من الحسن والمزية وان يكون
 معناه خاصا بالفرزدق وان يقضى له بالسبق اليه اذ ليس في الجملة التي
 بني عليها ما يوجب شيئا من ذلك فاعرفه

والنكته التي يجب ان تراعى في هذا انه لا تتبين لك صورة المعنى
 الذي هو معنى الفرزدق الا عند آخر حرف من البيت حتى ان قطعت
 عنه قوله هجائيا بل الباء التي هي ضمير الفرزدق لم يكن الذي تعقله منه مما
 أراده الفرزدق بسبيل لان غرضه تهويل 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 القطامي :

فهن ينبذن من قول يصبن به موافق الماء من ذي الغلة الصادي
 وجدتك لا تحصل على معنى يصح أن يقال انه غرض الشاعر ومعناه الا عند
 قوله ذي الغلة . ويزيدك استبصارا فيما قلناه ان تنظر فيما كان من الشعر
 جلا قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله :

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الاكف غم
 وذلك انك ترى الذي تعقله من قوله: النشر مسك: لا يصير بانضمام
 قوله: والوجوه دنانير: اليه شيئا غير الذي كان بل تراه باقيا على حاله. كذلك
 ترى ما تعقل من قوله: والوجوه دنانير: لا يلحقه تغيير بانضمام قوله:
 وأطراف الاكف غم: اليه.

واذا قد عرفت ما قررناه من ان من شأن الجملة ان يصير معناها

بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان وانه يتغير في ذاته فاعلم ان ما كان من الشعر
مبثل بيت بشار:

كأن مشار النقع فوق رؤسنا واسيفنا ليل تهاوى كواكبه
وقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدي وكرها العناب والحشف البالي
وقول زياد:

وإنا وما تلقى لنا ان هجوتنا لكالبحر مهما يلق في البحر يفرق
كان له مزية على قول الفرزدق (١) فيما ذكرنا لانك 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 : كأن مشار
النقع الى : واسيفنا : جزء واحد و : ليل تهاوى كواكبه : بجماته الجزء الذي
مالم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام . وهكذا سبيل البيتين الاخيرين
فقوله : كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدي وكرها : جزء وقوله : العناب
والحشف البالي : الجزء الثاني وقوله : * وإنا وما تلقى لنا ان هجوتنا * جزء
وقوله : لكالبحر : الجزء الثاني . وقوله : مهما تلق في البحر يفرق : وان
كان جملة مستأنفة ليس لها في الظاهر تعلق بقوله : لكالبحر : فانها لما كانت
مبينة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعاقبة بهذا التشبيه وجرى مجرى
ان تقول : لكالبحر في أنه لا يلقى فيه شيء الاغرق :

فصل

واذا ثبت ان الجملة اذا بني عليها حصل منها ومن الذي بني عليها في
 الكثير معنى يجب فيه ان ينسب الى واحد مخصوص فان ذلك يقتضي
 لاحتمال 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 بالتمكر فليس يشك عاقل انه محال
 ان يكون للجمل 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 وغاض عليه، وهكذا السبيل أبداً لا يتصور ان يكون للمعنى
 الخبر به نسبة الى الشاعر وان يبلغ من أمره ان يصير خاصاً به فاعرفه
 ومن الدليل القاطع فيه ما بيناه في الكناية والاستمارة والتمثيل
 وشرحناه من ان من شأن هذه الاجناس ان توجب الحسن والمزية وان
 المعاني تتصور من أجلها بالصور المختلفة وان العلم باجبابها ذلك ثابت في العقول،
 ومركز في غير انزائهموس، وبيننا كذلك انه محال ان تكون المزايا التي
 تحدث بها حادثة في المعنى الخبر به المثبت أو المنفي لعلمنا باستحالة ان تكون
 المزية التي تجدها لقوانا: هو طويل النجاد: على قولنا: طويل القامة: في الطول
 والتي تجدها لقوانا: هو كثير رمد القدر: على قولنا: هو كثير القرى والضياحة
 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:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَبِهِ تَقْتِي وَعَلَيْهِ اعْتِمَادِي

اعلم ان هاهنا أصلاً أنت 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 فوائد وهذا علم شريف واصل عظيم . والدليل على ذلك اننا ان زعمنا ان الالفاظ التي هي أوضاع اللغة انما وضعت ليُعرف بها معانيها في أنفسها لاذي ذلك الى ما لا يشك عاقل في استحالة وهو ان يكونوا قد وضعوا للاجناس 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: فعل ويفعل: لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله ولو لم يكونوا قد قالوا: أفعل: لما كنا نعرف الامر من أصله ولا نجد في تفوسنا وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف ليكننا نجعل معانيها فلا نعقل تانياً ولا نهياً ولا استفهاماً ولا استثناءً . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور الا على معلوم فمخال ان يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم ، ولأن المواضعة كالأشارة فكما انك اذا قلت : خذ ذلك : 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 أساميتها ؛ لو كان لذلك مساع في العقل لكان ينبغي اذا قيل: زيد: ان تعرف المسمى بهذا الاسم من غير ان تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة.

وإذا قلنا في العلم واللغات من مبتدا الامر انه كان الهاما فان الالهام

في ذلك انما يكون بين شيئين يكون احدهما مثبتا والآخر مثبتا له او يكون
احدهما منفيًا والآخر منفيًا عنه وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي
من غير منفي عنه. فلما كان الامر كذلك اوجب ذلك ان لا يعقل الا من
مجموع جملة فعل واسم كقولنا: خرج زيد: فما عقاباه منه وهو نسبة
الخروج الى زيد لا يرجع الى معاني اللغات ولكن الى كون الفاظ اللغات
سمات لذلك المعنى وكونها مرادة بها. أفلا ترى الى قوله تعالى « وَعَلَّمَ
آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » أفترى انه قيل لهم: أنبئوني بأسماء هؤلاء وهم لا يعرفون
المشار اليهم هؤلاء؟

واذ 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 والقائم في النفوس انه
لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه لانه ينقسم الى اثبات ونفي والاثبات
يقضي مثبتا ومثبتا له والنفي يقتضي منفيًا ومنفيًا عنه فلو حاولت ان تتصور
اثبات معنى أو نفيه من غير ان يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت
ما لا 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

نان 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 تنوي فيه ضمير زيد وهل تكون وأنت زعمت انك لم تنو ذلك
الا مخرجا نفضك الى الهديان؟ وكذلك فانظر اذا قيل لك: كيف زيد؟
فقلت: صالح: هل يكون لقولك: صالح: أثر فيك من دون ان تزيد «هو
صالح» أم هل يعقل السامع شيئا وهو لم يمتد ذلك؟

اذا ثبت ذلك فانه بما لا ينبغي معه لعامل 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
شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة، وحكم يجري عليه الامر في كل
لسان ولغة،

واذا قد عرفت أنه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر
عنه فينبغي أن تعلم انه يحتاج من بعدهذين الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور
ان يكون هونا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور حتى
يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته وتعود التبعة فيه عليه فيكون
هو الموصوف بالصدق ان كان صدقا وبالكذب ان كان كذبا. أفلا ترى
أن من المعلوم ضرورة انه لا يكون إثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف
يكون مصدرهما من جهته ويكون هو المازجي لهما، والمبرم والناقض فيهما،
ويكون بهما موافقا ومخالفا، ومجيبا ومخضئا، ومسيئا ومحسنا،

ومجمل الامر ان الخبر وجميع معاني الكلام ينشئها الانسان في نفسه،
ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بانها
مقاصد واغراض، وأعظمها شأننا الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة،
وتقع فيها الصناعات العجيبة، وفيه تكون المزايا التي بها يتم التفاضل في

الفصاحة ، ثم انا اذا نظرنا في المعاني التي يصفها العقلاء بانها معان مستنبطة ، ولطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصا بقائل دون قائل ، كمثل قواهم في معان من الشعر : انه معنى لم يسبق اليه فلان ، وانه الذي فطن له واستخرجه ، وانه الذي غاص عليه بفكره ، وانه ابو عذره ، : لم تجد تلك المعاني في الامر الا عم شيئا غير الخبر الذي هو اثبات المعنى للشيء وتقييمه عنه . يدل ذلك على ذلك انا لانظر الى شيء من المعاني الغريبة التي تختص بقائل دون قائل الا وجدت الاصل فيه والاساس الاثبات والنفي . وان اردت في ذلك مثالا فانظر الى بيت الفرزدق :

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعق 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 ومبني عليه وانك ان رفعتهم لم تجد لشيء منها يائانا ، ولا رأيت لذكرها معنى ، بل ترى ذكرك لهما ان ذكرتها هديانا ، والسبب الذي من أجله كان كذلك ان من حكم كل ماعدا جزئي الجملة الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ان يكون تحقيقا للمعنى المثبت والنفي . فقوله : في ضلوعها : يفيد أولا انه لم يرد نفي الحمل على الاطلاق ولكن الحمل في الضلوع وقوله : أعق : يفيد انه لم يرد هذا الحمل الذي هو حمل في الضلوع أيضا على الاطلاق ولكن حملا في الضلوع محموله أعق من الجاني عليها هجاءه . واذا كان ذلك كله تخصيصا للحمل لم يتصور ان يعقل من دون أن يعقل نفي الحمل لانه لا يتصور تخصيص شيء لم يدخل في نفي ولا اثبات ولا ما كان في سبيلها 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 المنشى 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 ايها المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انك لن ترى عجايبا أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم وذلك انه ما من أحدهم أدنى معرفة الا وهو يعلم ان هونا نظما أحسن من نظم، ثم تراهم اذا أنت أردت ان تبصرهم ذلك تسدر أعينهم ، وتضل عنهم أفهامهم ، وسبب ذلك انهم أول شيء عدمو العلم به نفسه من حيث حسبوه شيئا غير توخي معاني النحو وجعلوه يكون في الالتقاط دون المعاني فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم لانك تعالج مرضا مزمننا ، وداء متمكنا ، ثم اذا أنت قدتهم بالخزائم الى الاعتراف بان لامتنى له غير توخي معاني النحو غرض لهم من بعد خاطر يدهشهم ، حتى يكادوا يعودون الى رأس أمرهم . وذلك انهم يروننا ندعي المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور ان يتفاضل الناس في العلم به ويروننا لانستطيع ان نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزعهم ان من شأن هذا ان يوجب المزية لكل كلام يكون فيه بل يروننا ندعي

المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع، وفي كلام دون كلام، وفي الاقل دون الاكثر، وفي الواحد من الالف، فاذا رأوا الامر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا، ومن أين يتصور ان يكون للشيء في كلام مزية عليه في كلام آخر بعد ان تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة. فاذا رأوا التنكير يكون فيما لا يخص من المواضع ثم لا يقتضي فضلا، ولا يوجب مزية، اهتمونا في دعوانا ما دعيناها لتنكير الحيوة في قوله تعالى «ولكم في القصاص حياة» من ان له حسنا ومزية، وان فيه بلاغة عجيبة، وظنوه وهما منا وتخيلا، ولنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم، وتصوير الذي هو الحق عندهم، ما استطعنا في نفس النظم لانا مدكنا في ذلك ان نضطرهم الى ان يعلموا صحة ما نقول، وليس الامر في هذا كذلك فليس الداء فيه بالهين، ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا، والسعي منجحا، لان المزايا التي تحتاج ان تعلمهم مكانها، وتصور لهم شأنها، أمور خفية، ومعان روحانية، أنت لا تستطيع ان تنبه السامع لها، وتحدث له علما بها، حتى يكون مهيبا لادراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه احساسا بان من شأن هذه الوجوه والفروق ان تمرض فيها المزية على الجملة، ومن اذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء ومن اذا أنشدته قوله:

لي منك ما للناس كلهم نظر وتسليم على الطرق

وقول البحتري :

وسأستقل لك الدموع صبابة وأوأن دجلة لي عليك دموع

﴿ وقوله ﴾

رأت مكنات الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلعتن بأسمد (١)
وقول أبي نواس :

ركب تساقوا على الاكوار يذمهم كأس الكرى فانتشى المسقي والساقى
كأن أعناقهم والنوم واضعها على المناكب لم تعد باعناق (٢)

﴿ وقوله ﴾

يا صاحبي غصبت مصطبحا وغدوت للذات مطرحا
فتزودوا مني محادة حذر العصا لم يبق لي مرحا

وقول اسمعيل بن يسار:

حتى اذا الصبح بدا ضوؤه وغابت الجوزاء والمرزم (٣)
خرجت والوطء خفي كما ينساب من مكننه الارقم

ألق لها ، وأخذته الريحية عندها، وعرف لطف موقع الحذف والتشكير في قوله *نظر وتسليم على الطرق* وما في قول البحري : لي عليك دموع : من شبه السحر وان ذلك من أجل تقديم « لي » على « عليك » ثم تشكير الدموع، وعرف كذلك شرف قوله * وقالت نجوم لو طلعتن بأسمد * وعلو طبقتة ، ودقة صنيعته ، والبلاء ، والداء العياء ، ان هذا الاحساس قليل في الناس ، حتى انه ليكون ان يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه في شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لا يعلم انه قد أحسن . فاما

(١) المكنات يرض الجراد والضببة شبه به الشيب في الياض مع الكثرة والاتصال (٢)

ووجد بهامش الاصل « لم تعدل » بإزاء لم تعد . وعمد السقف ونحوه بمعنى دعمه أي أقامه بعماد ودعامة (٣) المرزم واحد المرزمين وهما نجمان مع الشعرين

الجهل بمكان الاساءة فلا تعدمه فلست تملك اذا من أمرك شيئاً حتى تظهر
 بمن له طبع اذا قد حته وري ، وقلب اذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من
 لا يرى ماتريه ، ولا يهتدي للذي تهديه ، فأنت رام معه في غير مرمى ، ومعنى
 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 انها أوتيتها ، وأنه ممن يكمل للحكم ، ويصح منه القضاء ،
 فجعل يقول القول لو علم غيبه لاستحي منه ، فأما الذي يحس بانقص من
 نفسه ، ويلزم انه قد علم علماً قد أوتيه من سواه ، فأنت منه في راحة ، وهو رجل
 عاقل قد حماه عقله ان يعد وطوره ، وان يتكلف ما ليس باهل له .

واذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة ، وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس
 في العلم بها ، واتفقوا على ان البناء عليها ، اذا اخطأ فيها المخطئ ثم أعجب برأيه لم
 يستطع رده عن هواه ، وصرفه عن الرأي الذي رآه ، الا بعد الجهد والابعدان
 يكون حصيفاً عاقلاً ثبتاً اذا نه انتبه ، واذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف
 وأصغى . وخشي ان يكون قد غر فاحتاط باستماع ما يقال له ، وانف من ان
 يلبج من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة ، وكان من هذا وصفه يعز ويقل ،
 فكيف (١) أن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن ، وأصلك الذي تردهم اليه ،
 وتعمل في محاجتهم عليه ، استشهاد القرائح وسبر النفوس وقلبيها ، وما يعرض
 فيها من الريحية عندما تسمع ، وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ، ويكشف
 الغطاء عن أعينهم ، ويصرف اليك أوجههم ، وهم لا يضعون أنفسهم موضع
 من يرى الرأي ويفتي ويقضي الا وعندهم انهم ممن صفت قريحته ، ووضح

ذوقه وتمت أداته ، فاذا قلت لهم : انكم قد أوتيتم من أنفسكم : ردوا عليك مثله وقالوا : لا بل قرائحنا أصح ، ونظارتنا أصدق ، وجسنا أذكى ، وإنما الآفة فيكم لانكم خيلتم الى أنفسكم أموراً لا حاصل لها ، وأوهمكم الهوى والميل ان توجبوا لاحد النظمين المتساويين فضلاً على الآخر من غير أن يكون ذلك الفضل معقولاً : فتبقى في أيديهم حسيراً لا تملك غير التعجب ، فليس الكلام إذن بمن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسبوقة ، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه ، ومن إذا 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 أومأت ، فاستبدل بالنفار انسا ، وأراك من بعد الاباء قبولاً ، ولم يكن الامر على هذه الجملة الا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية ، والامور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقاً في الخفاء من هذا ، وانك لتتعب في الشيء نفسك وتكد فيه فكرك . وتجد فيه كل جهدك ، حتى اذا قلت قد قتلته علماً ، واحكمته فهماً ، كنت بالذي لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة ، ويعرض فيه من شك ، كما قال أبو نواس :

الا لا أرى مثل امترائي في رسم تنص به عيني ويلفظه وهمي

أت صور الاشياء بيني وبينه فظني كالأظن وعلمي كالأعلم

وانك لتنظر في البيت دهراً طويلاً وتفسره ولا ترى ان فيه شيئاً لم تعلمه ،

ثم يبدوك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبي :

عجا له حفظ العنان بأعمل ما حفظها الاشياء من عاداتها

مضي الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئاً ولا يقع لنا

ان فيه خطأ ثم بان بأخرة انه قد أخطأ وذلك انه كان ينبغي أن يقول: ما حفظ الاشياء من عاداتها: فيضيف المصدر الى المفعول فلا يذكر الفاعل ذلك لأن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة وانه يزعم أنه لا يكون منها اصلاً، و اضافته 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 عادتني ولا تقول: ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادتني: وكذلك تقول: ليس ذم الناس من شأني: ولا تقول: ليس ذمي الناس من شأني: لان ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك. ولا يصح قياس المصدر في هذا على الفعل أعني انه لا ينبغي ان يظن انه كما يجوز ان يقال: ما من عاداتها ان تحفظ الاشياء: كذلك ينبغي ان يجوز «ما من عاداتها حفظها الاشياء» ذلك أن اضافة المصدر الى الفاعل يقتضي وجوده وانه قد كان منه. يبين ذلك انك تقول: أمرت زيدا بأن يخرج غدا: ولا تقول: أمرته بخروجه غدا:

ومما فيه خطأ هو في غاية الخفاء قوله:

ولا تشكَّ الى خالق قد شتمته 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 عاداته وان تجعله قد كان منه. واذا كان كذلك اقتضى قوله * شكوى الجريح الى الغربان والرخم * ان يكون هاهنا جريح قد عرف من حاله انه يكون له شكوى الى الغربان والرخم وذلك محال وإنما العبارة

الصحيحة في هذا أن يقال: لا تشكَّ إلى خاق فانك ان فعات كان مثل ذلك مثل ان تصور في وهمك ان بعيرا دَبِرًا (١) كشف عن جرحه ثم شكاه إلى الغريان والرخم:

: ومن ذلك انك ترى من العلماء من قد تأوَّل في الشيء تأويلاً وقضى فيه بأمر فتمتقده اتباعاً له ولا ترتاب انه على ما قضى وتأوَّل وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ثم يلوح لك ما تعلم به ان الامر على خلاف ما قدر (٢) ومثال ذلك ان أبا القاسم الأمدى ذكر بيت البحري :

فصاغ ماصاغ من تبر ومن ورق . وحاك ماحاك من وشي وديباج
ثم قال « صوغ الغيث وحوكه للنبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائع ولا كأنه صائع : وكذلك لا يقال : هو حائك وكأنه حائك (قال) على ان لفظ حائك في غاية الزكافة اذا أخرج على ما أخرجه ابو تمام في قوله :

اذا الغيث غادى نسجه خلت انه . خلت حقب حرس له وهو حائك (٣)
قال وهذا قبيح جدا والذي قاله البحري : فخاك ماحاك : حسن مستعمل والسبب في هذا الذي قاله انه ذهب الى ان عرض أبي تمام ان

(١) البعير الدبر (ككتف) هو الذي أصابته الدبرة وهي بالتحريك قرحة لدواب والجراحة من الرجل ونحوه والفعل كتعب (٢) ليعبر بهذا القول من هذا الامام الجليل الذين يرون ان كل ما يقوله العلماء المبتون يجب ان يؤخذ بالقبول وان يحمل على الصواب اذا ظهر خطؤه ولو بالتمحل والاحتمال (٣) الحقب بالضم وبضمين الدهر والحرس بفتح المهملة الدهر فهو يقول مضى عليه دهر وهو حائك والحقب أيضاً ثمانون سنة والحقبة بالكسر زمن معين جمع حقب وحقوب . وفي الاصل «خرس» بالخاء المعجمة وهو تصحيف

يقصد بمخلت الى الحوك وانه اراد ان يقول : خلت الغيث حائكا : وذلك سهو منه لانه لم يقصد بمخلت الى ذلك وانما قصد 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 الدهن والحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبالا على كون ما فعله الغيث حوكا فاعرفه ومما يدخل في ذلك ما حكى عن الصاحب من انه قال : كان الاستاذ ابو الفضل (١) يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه (٢) قال فدفع الي القصيدة التي اولها * اتحت ضلوعي جرة تتوقد * 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
واني من بعد فاعتذر بمذر كان شرا من تركه قال : انما تركته لانه اعاد
السيف اربع مرات : قال الصاحب : لو لم يعده اربع 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 المضاف اليه فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسمه الظاهر ولا
تضمه وتفسير هذا ان الذي هو الحسن الجميل ان تقول : جاءني غلام زيد وزيد :
ويصح ان تقول : جاءني غلام زيد وهو : ومن الشاهد في ذلك قول دعبيل :
أضياف عمران في خصب وفي سعة وفي حياء وخير غير ممنوع (٣)

(١) هو ابن العميد (٢) أي يضع علامة الاختيار (٣) ثلاث مكسورات خير من ثلاث مفتوحات
الخصب خير من الجذب والعلم خير من الجهل والسلام خير من الحرب . كتبه الاستاذ الامام

وضيف عمرو وعمرو يسهران معا عمرو لبطنته والضيف للجوع

﴿وقول الآخر﴾

وان طرّة راقتك فانظر فر بما أمر مذاق العود والعود أخضر

﴿وقول المتنبي﴾

بمن نضرب الامثال أم من نقيسه اليك وأهل الدهر دونك والدهر

ليس بخفي 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 لاخفاء بامرهما، ليس لان

الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس، وقد يرى في بادي 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 تجي 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 يوجب التامل ان يرد الى الاصل الذي ذكره

الجاحظ من ان سائلا سأل عن قول قيس بن خارجه «عندي قرى كل

نازل، ورضى كل ساخط، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب

أمر فيها بالتواصل، وانهى فيها عن التقاطع» فقال أليس الامر بالصلة

هو النهي عن التقاطع؟ قال فقال أبو يعقوب: أما علمت ان الكناية والتعريض،

لا يعملان في العقول عمل الافصاح والتكشيف، وذكرت هناك ان لهذا

الذي ذكر من ان للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كاتب

لاعادة اللفظ في قوله تعالى «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل» وقوله «قل هو

الله أحد* الله الصمد*» عمل لولاها لم يكن. وإذا كان هذا ثابتاً معلوماً فبحكم
مستلثنا. ومن البين الجلي في هذا المعنى - وهو كبيت ابن الرومي سواء لأنه
تشبيه مثله - بيت الحماسة :

شددنا شدة الليث غدا والليث غضبان

ومن الباب قول النابغة :

تفس عصام سودت عصاما وعلمته الكرم والاقداما

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الاظهار وان له موقفاً في النفس

وباعثاً للأريحية لا يكون اذا قيل تفس عصام سودته: شيء منه البتة

(تم الكتاب)

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً ان علم بالقلم ، فلولاً القلم لما وصل علم الاولين الى الآخرين ، ثم حمداً
لمن علم الانسان من صناعة الطبع ما لم يكن يعلم ، ولولا الطباعة لما سهل انتشار العلوم
في العالمين ، وصلاة وسلاماً على من ارشد جميع الامم الى الاختراع والابتداع في
أمور الدنيا والاتباع في أمر الدين * بقوله « من سن سنة حسنة لله أجرها وأجر
من عمل بها » الى يوم الدين * وقوله « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » *

وبعد فيقول ناشر هذا الكتاب ومصححه (محمد رشيد ابن السيد علي رضا
الحسيني الحسيني) منشئ مجلة « المنار » الاسلامية بمصر القاهرة : ان كتاب (دلائل
الاعجاز) الذي نشره اليوم هو صنو كتاب (أسرار البلاغة) الذي نشرناه في أول
العام الماضي (عام ١٣٢٠) وقد صدرت ذلك الكتاب بمقدمة بينت فيها حقيقة معنى
للغة ومعنى « البيان » فيها ومكانة ذلك الكتاب من البيان وعلمه ومن سائر كتبه . مع
الإمام بشي من تاريخ البلاغة أثبت فيه ان الإمام الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو
مؤسس علمي البلاغة ومقيم ركنيها المعاني والبيان * بكتايبه أسرار البلاغة ودلائل
الاعجاز وان السكاكي ومن دونه من علماء هذا الشأن عيال عليه . وذكرت ثمة انني

لما هاجرت الى مصر لإنشاء مجلة « المنار » الاسلامي في سنة ١٣١٥ وجدت الاستاذ
الإمام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية إحياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مشغولا
بتصحيح كتاب (دلائل الإعجاز) وقد استحضرت نسخة من المدينة المنورة ومن
بغداد ليقلها على النسخة التي عنده.

وأزيد الآن أنه قد عني بتصحيحه أتم عناية واشرك معه فيها امام اللغة وآدابها في هذا العصر
الشيخ محمد محمود التركي الشنقيطي وناهيك بكتاب اجتماع على تصحيح أصله علاء متا
المعقول والمنقول . وبعد ان أتم الاستاذ الإمام تدریس كتاب (أسرار البلاغة) في الجامع
الازهر عهد الى بأن أطبع كتاب (دلائل الإعجاز) ليقرأه بعده فشرعت في الطبع وشرع هو
في التدریس . وقد بذلت الجهد في تصحيحه وفسرت بعض الكلمات الغريبة فيه وفي
شواهد بالاختصار وأشرت الى اختلاف النسخ أخذت دائما كتيبه الاستاذ على هامش النسخة
التي طبعتها . وقد بدأنا طبع الكتاب في مطبعة الموسوعات ثم انشأنا المجلة المنار مطبعة خاصة
فأتمنا طبعه فيها .

تم طبع الكتاب ولما أتم الاستاذ الامام تدریسه وقد علمنا منه انه يظهر له فيه أحيانا قليل من
الغلط فمرنا على طبع جدول لتصحيح الخطأ الذي يخصصه الامام في نسخة التدریس بعد اتمام
الكتاب واعطاه لمن يطلبه من الذين يتعاونون به غير ممن لم يصححوا نسخهم عليه وبذلك
يصح انان نحكم بأن هذا الكتاب من أصح الكتب العربية المطبوعة ان لم نقل أصحها اذلا
طريق الى كمال التصحيح مثل قراءة الكتاب درسا لاسيما اذا كان المدرس مثل الاستاذ الامام
في سعة العلم، وصحة الحكم، وحسن التقرير، والحرص على الافهام، والمعرفة بصناعة الطبع ،
ولا شك ان من يقرأ الشيء وحده ويحاول تصحيحه يكون عرضة للسهو والذهول
عن بعض الكلم لاسيما اذا كان معنى الكلام الذي يقرأه واضحا جليا كجلاء كلام الشيخ
عبد القاهر رحمه الله تعالى

﴿ مكانة الكتاب ﴾

اما الكتاب فيعرف مكانته من يعرف معنى البلاغة وسر تسمية هذا الفن بالمعاني
واما من يجهل هذا السر ويحسب ان البلاغة صناعة لفظية محضة قوامها انتقاء الالفاظ
الرييقة أو الكلمات الضخمة الغريبة فمثل هذا يعالج بهذا الكتاب فان اهتدى به الى

كون البلاغة ملكة روحية ، وأريحية نفسية ، رجي أن يبرأ من علته ، ويقف على مكانة الكتاب ورتبته ، وان بقي على ضلاله القديم ، وجهله المقيم ، فاحكم باعضال دائه ، وتعذر شفائه ،

انما وضع الكلام لافادة المعاني والبلاغة فيه هي ان تبلغ به ما تريد من نفس المخاطب من اقناع وترغيب وترهيب وتشويق وتمجيب أو ادخال سرور أو حزن وغير ذلك . وكل هذه المقاصد أمور روحانية يتوصل إليها بالكلام . فمعرفة قوانين النحو والمعاني والبيان شرط فيها ، ولكنها غير كافية للوصول إليها ، بل لابد من الهداية الى أسباب كون الكلام مؤثرا وإيراد الشواهد والامثلة الكثيرة في المعنى الواحد والموازنة بين الكلامين يتفقان في المعنى ويختلفان في التأثير كقول المعبر الاول لذلك الملك الذي رأى في نومه انه فقد جميع أسنانه : ان جميع أهلك وذوي قرباك يهلكون : وقوله المعبر الثاني له : الملك يكون أطول أهله عمرا : وهذا المذهب هو الذي ذهب إليه الامام عبد القاهر في كتابيه (دلائل الاعجاز) و (أسرار البلاغة) وقد خافت من بعده خلف جعلوا البلاغة صناعة لفظية محضة فقالوا : المسندي عرف كذا وكذا وينكر لكذا وكذا : الخ ولم يبينوا السر في ذلك ولم يوازنوا بين مسند منكر عرفته البلاغة وآخر أنكرته وهو مثله وبيّنوا السبب في ذلك ولم يعنوا بإيراد الشواهد والامثلة والبحث في الفروق . وقد اختار أهل هذه الأزمنة الاخيرة هذه الكتب المجذبة القاحلة ، على مثل كتب عبد القاهر الحصبة الحافلة ، لكثرة الحدود والرسوم والقواعد والمشائبات في كتب المتأخرين فكان أثرها فيهم أن حرموا من البلاغة والفصاحة حتى ان أعلمهم بهذه الكتب وأكثرهم اشتغالا بها هو أعيابهم وأعجزهم عن الاتيان بالكلام البليغ (بل والصحيح) قولا وكتابة ، ولا غرو فقد قال أحد كبار مؤلفي هذه الكتب المشهورة ان بعض فحول هذا الفن (البلاغة) ليسوا بانحاء ففصل بين البلاغة وعلومها وجعله غير مؤد إليها فلم يبق الا أنه ابتدع ليتعبد به . ولو لان قبض الله تعالى للعربية في هذا العصر اباح البلاغاء وأفصح الفصحاء الاستاذ الامام الشيخ محمدا عبده فطفق يجي كتب السلف النافعة وعلومنا في كنفنا في يأس من حياة هذه اللغة الشريفة بعد ما قضى عليها حفظها وأساتها . فسأل الله

هدى في أيامه ، ويكثر من انصاره وأعوانه ، آمين

﴿ فهرس كتاب دلائل الإعجاز ﴾

ص

- ٨-١ المدخل في دلائل الإعجاز وهو مقدمة له
 ٠٠١٠ فاتحة الكتاب
 ٠٠٩ فصل في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه
 ٠١٣ مدح النبي الشعر وأمره به واستشاده آياه
 ٠١٧ علم النبي (ص) بالشعر
 ٠٢١ الكلام في تنزيه النبي (ص) عن قول الشعر
 ٠٢٣ الكلام في النحو وتقنيده من أصغر أمره
 ٠٢٨ تمهيد للكلام في الفصاحة والبلاغة
 ٠٣٢ الكلام في اعجاز القرآن من التمهيد
 ٠٣٤ (فصل) في تحقيق القول في الفصاحة والبلاغة
 ٠٣٩ « منه في الفرق بين نظم الحروف ونظم الكلام
 ٠٤٣ « في ان النظم متوقف على التركيب النحوي
 ٠٤٤ « في شبهة الذين حصروا الفصاحة في صفة اللفظ
 ٠٥١ فصل في اللفظ يراد به غير ظاهره
 الكناية والاستعارة والتمثيل بها
 ٠٥٤ فصل في كون الكناية والمجاز بأنواعه ابلغ من الحقيقة
 ٠٥٦ « في تفاوت الكناية والاستعارة والتمثيل
 ٠٦٠ القول في نظم الكلام ومكان النحو منه
 ٠٦٦ فصل في ان مزايا النظم بحسب المعاني والاعراض
 ٠٧٠ « في النظم يتحد في الوضع ، ويدق فيه الصنع ،
 ٠٧٩ x القول في التقديم والتأخير
 ٠٨٠ x مواضع التقديم والتأخير
 ٠٨٩ x بحث الاستفهام في باب التقديم والتأخير

- ٩١ بحث النفي فيه
- ٩٤ » الخبر »
- ١٠٠ بحث الخبر المنفي فيه
- ١٠١ » مثل وغير »
- ١٠٢ قاعدة عامة في الباب
- ١٠٣ فصل في تقديم النكرة على الفعل وعكسه
- ١٠٥ القول في الحذف
- ١٠٦ مواضع حذف المبتدأ
- ١١٠ » » المفعول به وهي على أنواع
- ١٢٤ القول على فروق في الخبر
- ١٢٥ الفرق بين الاسم والفعل في الاثبات
- ١٢٨ » » التعريف والتكبير »
- ١٢٩ القصر في التعريف ووجوهه من باب الفروق
- ١٣٢ نكت أخرى للتعريف » » »
- ١٤٤ فصل في التعريف بالذي خصوصاً » » »
- ١٤٦ الفروق في الحال
- ١٥٩ باب الفصل والوصل
- ١٧٥ فصل منه في فذلكة فصل الجمل ووصلها
- ١٧٦ » في دقائق الفصل والوصل
- ١٨٠ باب الفصل والنظم
- ١٨٦ فصل منه في ان امتياز العبارة بالتأثير
- ١٨٧ » » في ان معارضة الكلام بحسب المعاني لا اللفظ
- ١٨٩ » » في ان دلالة الكلام على ضريين
- ١٩٣ » » في ان ما وصفوا به الكلام البليغ خاص بالمعاني

- ٢٠٧ فصل منه في ان مالا يحتمل الأوجها واحدا لامزية له
- ٢١١ » » في ان هذا الباب لا بد فيه من الذوق والاريجية
- ٢١٢ » » في المجاز الحكمي
- ٢٢٠ » » في تفسير « لمن كان له قلب » والكلام في المفسرين الجاهلين بالبلاغة
- ٢٢١ » » في الكناية بالاسناد
- ٢٢٦ » » في « إن » ومواقعها والتأكيد
- باب القصر والاختصاص وما يتصل به
- ٢٣٦ » » في « إنما » ومواقعها
- » » في بيان آخر في « إنما »
- ٢٤١ } بحث لا العاطفة
- ٢٤٣ فصل منه في « ما » و « الا »
- ٢٥٢ » » « مباحث » إنما
- ٢٥٧ فصل في العود الى مباحث اللفظ والنظم
- ٢٥٩ » منه في معنى اختصاص القول بقائله
- ٢٦١ » » في اوهام الناس في نسبة الفصاحة الى اللفظ
- ٢٦٤ » » » ان النظم في توخي معاني النحو
- ٢٧٦ تحرير القول في الاعجاز والفصاحة والبلاغة
- ٢٩١ فصل منه في الفصاحة والبلاغة صفتان اللفظ باعتبار معناه
- ٣٠٢ » » في كشف شبهة التعبير عن المعنى بعبارتين
- ٣١٢ » » في بحث الاستعارة
- ٣١٨ » » في كشف شبهة تفسير الكلام الفصيح بما ليس فصيحاً
- ٣٣٢ عود الى الاستعارة والمجاز، ويتلوه بحث الايجاز
- ٣٣٨ بحث الاحتذاء في الشعر
- ٣٤٥ باب كشف شبهة القائلين بأن الفصاحة والبلاغة من صفات اللفظ

- فصل منه في الموازنة بين الشعر يحد معناه ويختلف لفظه
 ٣٥١ القسم الاول منه ما كان احد الشعرين احسن نظماً
 ٣٥٩ القسم الثاني ما كان الشعران منه في مرتبة واحدة في الحسن.
 ٣٦٧ جملة في وصفهم الشعر وادلهم به
 ٣٧٢ الاحتجاج بذلك على بطلان مذهب اللفظ
 ٣٧٧ باب الخبر وما يتحقق به الاسناد
 ٣٨٩ فصل منه في ان المفردات لم توضع منه الا لاجل التركيب
 ٣٩٣ باب الذوق والاحساس الروحاني بالبلاغة

﴿ مجلة « المنار » الاسلامي بمصر ﴾

هذه المجلة هي المجلة الاسلامية الوحيدة في العالم انشئت لبيان مزايا الاسلام وقضائه والدفاع عنه وشرح الاسباب التي اخرت المسلمين عن غيرهم في المدنية والعمارة بعد ما كانوا سادات العالم في العلم والعمل والبحث في الطرق التي يجب سلوكها لاعادة مجد الاسلام . وقد لقيت هذه المجلة في اول نشأتها من المسلمين الجاهلين الذين يخرقون بيوتهم بأيديهم مقاومة ومناصبة نصرت حتى نصر الله الحق على الباطل فبعد جهاد اربع سنين تنبه المسلمون في مشارق الارض ومغاربها الى خدمتها ووجوب نصرتها وتضاعف في العام الماضي (١٣٢٠) قراؤها في كل قطر ونرى الطلب في هذه السنة اكثر حتى لا يكاد يمضي يوم الا ويكتب الينا الناس بطلبها حتى ان بعض اهل الغيرة والنجدة طلب في كتاب واحد خمسين نسخة ليوزعها على اصحابه ومعارفه في جبهة تطل فيها الجرائد والمجلات . وسياتي يوم يتحقق فيه ان شاء الله قول ذلك الكاتب العاقل : ان مجلة المنار من الحاجة ضرورية لكل مسلم ولا بد ان تدخل في كل بيت من بيت المسلمين ولو بعد حين :
 أما أبواب المجلة فمشرة خمسة دينية وخمسة عمومية . فالاولى (١) باب تفسير القرآن الحكيم المقتبس من الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية وهو التفسير الوحيد الذي يثبت ان الاسلام دين المدنية الفاضلة ، والحضارة الكاملة ، والسعادة التامة . و (٢) باب الاحاديث النبوية وآثار السلف الصالح الميينة لاصل مدينة الاسلام ومنشأ سعادة أهله . و (٣) باب العقائد الاسلامية وبراهينها المقنعة لأهل هذا العصر . و (٤) باب رد شبهات دعاة النصرانية على الاسلام . و (٥) باب الاسئلة المشككة وأجوبتها . وأما الخمسة العمومية فهي (٦) باب المقالات وأكثرها في المباحث الاجتماعية والاخلاقية . و (٧) باب التربية والتعليم و (٨) باب الآثار العلمية والفكاهات الأدبية . و (٩) باب الاخبار والآراء السياسية وغيرها . و (١٠) باب البدع والخرافات ، والتقاليد والمادات ، وقد يخلو بعض الاجزاء من بعض الابواب اكثر مباحث ساثرها .
 وقبسة الاشتراك في هذه المجلة زهيد جدا وهو ٥٠ ترشاً صيحياً في مصر و ١٨ ترشاً في خارجها

جدول ما وقع من الخطأ في دلائل الاعجاز وصوابه

صفحة	نظر	خطأ	صواب
٨	٠٣	يكفي	يلتفي
٤٠	٢٠	رزى	زرى
٤	٢٠	وزرايا	وزرأياً
١٠	١٩	مواغظه	مواغظه بالآيات من الشعر
١٥	٢٢	والصلاصل	وقات الصلاصل
٢٥	٢١	سائر من	سائر ما
٣٢	١١	وأعلام	ولإعلام
٣٤	١٨	المراء	المراء
٣٥	١٨	الموضمين	الموضوعين
٤٢	١١	واذا	إفا
٤٠	١٥	أوتجملها	أوتجملها
٥٣	١٦	وبادية	ونادية
٥٤	١٨	ليئذ	ليئذ
٥٦	١٣	فتقدم رجلا وتؤخر	فتقدم رجلا ويؤخر
٧٧	١٤	غضب	غضب
٨٠	١٦	يقتل	يقتل
٨٣	١٨	هذه	هذا
٨٨	٠٧	عمدت	عمدت
٨٨	٢٩	وفك	وفاك
٨٩	٠٦	القدوة	القدرة
٨٩	١٢	أنه	إنه
٩٠	١٦	وأن يرضى	وأيرضى
٩٠	١٦	وأن يكون	وأيكون
٩٤	١٠	(أبطلتني)	(أنظمتني)

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٥	٠٢	يذُ	صواب يذُ
٩٦	٠٦	استطاعا	اسطاما
٩٦	٠٨	والذين أخذوا	واأخذوا
٩٧	٠٤	بفتة غفلا	(جاء كل من هاتين الكلمتين في نسخة فيكتفي بأحدهما) وأخذوا
٩٨	٠٧	والذين أخذوا	وأخذوا
١٠٠	٠٢	وهو على	وهو على
١٠٠	٠٨	اكتتبها	اكتتبها
١٠٦	١٠	بالكاسية	بالكاسية
١٠٦	٢١	بكرة	بكرة حتى طمسته
١٠٧	٠٧	حاله	ماله
١١٤	٢٠	لاقوة	لاقوه
١٢٤	١١	ترى الذكر	ترى ترك الذكر
١٢٨	٠٢	فيها	فيها
١٣٢	٠٢	كالجلس	كالجلس
١٤٧	١٥	فار	داراً
١٥٠	١٤	مصعب	مصعب
١٥٠	١٥	مصعب	مصعب
١٥٢	٠٦	استبشارا	استبشار
١٥٧	٠٥	قوله في س٥ «أى إن عمرو» الى قوله «كاسبق» في آخر السطر التاسع هامشة ليست من الأصل	
١٥٨	١٥	إذ هو	إنا هو
١٦٥	٠١	وبما	وبما
١٦٦	٠٩	منه الشمول	منه وهو الشمول
١٦٦	١٨	لامم	الاسم
١٦٧	٠٧	فيه أنه	فيه أنه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٩	٦	كلمة « اكرمك » في آخر من ٦ جاءت في نسخة اخرى بدل « اعطك » التي بعدها فيكتفي باحداها	
١٦٩	١٤	يتصوره	يتصور
١٧٨	١٢	الجزائين	الجزأين
١٧٩	٠٤	بان من	بان منه
١٨٠	٢٠	لايتأتى	لأن يتأتى
١٨١	٢١	على	إلاعلى
١٨٢	٠٥	وسبكه ففهم	وسبكه فيفهم
١٨٢	٠٧	اهله	اهله
١٨٢	١٤	للامرين	أم الامرين
١٨٤	٠٦	عريباً	غريباً
١٨٨	٠٦	وبأن	وأن
١٨٨	١٨	نقشه	نقشه
١٩١	٠٤	إعطاءك	أعطاك
١٩٢	٢٠	بأن لفظ	بأنه لفظ
١٩٤	٢٠	الكوكب	الكواكب
١٩٧	٠٧	بن أبي العلاء	بن العلاء
٢٠٤	١٦	أبا الجيد	أبالجيد
٢٠٩	١٣	الانطلاق	الاطلاق
٢١٢	٠٦	وَقَر	وِقِر
٢١٥	١٧	غبون	غبوق
٢١٨	٠١	تَرَدُّعُ	تَرَدَّع
٢٢٧	١٣	فَفَّيَّهَا	فَفَّيَّهَا
٢٢٧	١٥	انك	من انك
٢٣١	١٣	ماء لنا بارداً	ماء انا بارداً
٢٣٩	١٣	ماء لنا	ماء لنا

جدول ما وقع من الخطأ في دلائل الاعجاز وصوابه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٣٤	١٤	تذفا	تذفا
٢٣٤	١٤	نحو جاء	نحو جاء
٢٣٦	٠٦	مسائل (مسائل (
٢٣٦	٠٧	« كما » قال	قال
٢٤١	٠٧	للفظ	اللفظ
٢٤٢	١٧	كان من هن	كان من
٢٤٦	١٠	وأنه لا يزعم	وأنه لا يزعم
٢٤٩	٠٣	الصفة على الموصوف	الموصوف على الصفة
٢٤٩	٠٤	الموصوف على الصفة	الصفة على الموصوف
٢٥٣	١١	وإنما تنتظر	وإنما ينتظر
٢٥٣	١٣	الصفة وذاك	الصفة « وذاك
٢٥٣	١٤	: كان زيدا :	: كان زيدا :
٢٥٣	١٦	اليه «	اليه
٢٥٨	١٩	ما من	من
٢٥٩	٢١	حالتنا	حالتها
٢٦١	٠٤	وصفة	وصنة
٢٦١	٠٥	الصفة	الصنية
١٦١	٠٦	والصفة	والصنة
٢٧٣	٠٤	واثنان	واتنا
٢٧٥	٠٤	« قل يا اهل	« يا اهل
٢٧٨	٠٩	حرونه	حروفه
٢٧٨	١٦	أم لقواصل	أولقواصل
٢٧٩	٠٨	فليس	نظر الى مثل ذلك فليس
٢٨٠	٠٧	والتعجب	ولسكان التعجب
٢٨٤	١٠	سويآ	سريآ
٢٨٥	١٨	بدله	بدل
٢٨٦	٢٠	الجر د	الجر

جدول ما وقع من الخطأ في دلائل الاعجاز وصوابه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٨٦	٢٠	أوالشبر	والشبر
٢٨٨	١٣	اجتمعنا	أجمعنا
٢٩٢	١٠	انا لعلم	انا لانعلم
٢٩٣	١٤٨	لذي	الذي
٢٩٣		يوضع لفظ فصل بين س ١٦ و ١٧	
٢٩٤	١٠	تخبر عنه	تخبر به عنه
٢٩٦	٥٢	الفصل	الفعل
٢٩٦	٥٥	ان يتصور	يتصور
٢٩٦	١٨	يصيبها	يصبها
٢٩٧	١٣	لابان	إلابان
٣٠٢	٠٧	مريية	مريية
٣١٢	١٦	غيرها	غير
٣١٩	٢٠	الى تغير	الى تغيير
٣٢٠	١١	المسامع	السامع
٣٢٠	١٣	اللفت	اللفظ
٣٢٠	١٩	يكون دالاً	يكون
٣٣٠	١٤	من رأيتهم	اغرب من فساد رأيهم
٣٣٠	١٦	نظر	نظر
٣٣٣	١١	الكواس	الكؤوس
٣٣٣	١١	الأكواس	الأكؤوس
٣٣٣	١٢	الاكواس	الاكؤوس
٣٣٩	٥٥	الفرزق	الفرزدق
٣٤٠	٥٢	عزة	عزه
٣٤٠	٥٧	عزيب	غريب
٣٤٨	٥١	أرضي	أرضي
٣٥٦	٥١	أودت	ارادت
٣٦	١٥	ثني	ثني

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٦٤	١٨	بينهما	بينها
٣٧٥	٢٠	واشترت	واشترت
٣٧٣	٢١	والطالبة	والطالبة
٣٧٣	٢١	والطالبة	والطالبة
٣٧٧	١٦	من غير أن	عن أن
٣٠٨	١١	فيها	فيه
٣٨٢	٠٩	المخبر به والمخبر	وجود المخبر به من المخبر
٣٨٣	٢٠	يزعم	أوزعم
٣٨٥	٠٦	من الشرط	في الشرط
٣٨٨	٠٦	عن	على
		تقع فيها	وتقع فيه
		تقع فيها	ومن اذا تصفح
		تقع فيها	ومن اذا أنشده
		تقع فيها	فيه
٣٩٦	١١	أوتيم	
٣٩٧	٠١	بالذي	
٣٩٧	١٤	فيه من شبهة	
٣٩٧	١٤	فيه من شك	فيه شك
٣٩٧	٢٠	العنان	العنان

(تم التصحيح الاصل عليه)

تنبيه

قد طبع بعض المتدين نسخة من الكتاب عن نسختنا هذه لم تصحح
فبقيت فيها هذه الاغلاط كلها واضعاف اضعافها مما يغير المعنى حتى لا يكاد
يفهم في بعض المواضع