

دلائل الإحسان

في علم المعاني

تأليف

الإمام محمد القاسم بن محمد جاني

عنه نسخة من دارنا المصنوعة والمنقولة

الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مؤيد الدين الأحمدي
والاستاذ المعتمد للفتوى الشيخ محمد حمزة التركي الشافعي

ووقعت على نسخة جميع طبعه وعلق حواشيه

الشيخ محمد رشيد رضا

مطبع المنستان
رحمته الله تعالى

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

0150679

دَارُ الْعِلْمِ وَالْإِعْجَازِ
فِي عِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

يطلب من: **دار الكتب العلمية** بيروت - لبنان
هاتف: ٣٦٦١٣٥
ص: ١١/٩٤٤٤ تلکس: Nasher 41245 Le

حَدَائِقُ الْأَعْيَانِ

فِي عِلْمِ الْمَعَانِي

تَأَلَّفَ

الإمام عبد القاهر الجرجاني

صَحَّحَ أَصْلَهُ عَلَّامُنَا الْعَمْرُؤُ وَالْمَقْرُونُ

الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية
والأستاذ الغوي الحديث الشيخ محمد محمود التركي الشقيطي

وَوَقَّفَ عَلَى تَصْحِيحِ طَبْعِهِ وَعَلَّقَ حَوَاشِيَهُ

الشيخ محمد رشيد رضا

مُنَشَى الْمَنَارِ

رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

فهرس كتاب دلائل الاعجاز (

صفحة

التعريف بالكتاب لصاحب المنار

- ١ - ٨ المدخل في دلائل الاعجاز — وهو مقدمة الكتاب لمؤلفه
- ١ - ٨ فآحة المؤلف في بيان مكانة العلم
- ٩ الكلام في الشعر — مناقشة من زهد في روايته وحفظه وذم علمه وتبعه، مدح النبي صلى الله عليه وسلم الشعر وأمره به واستنشاده
- ١٣ علم النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر ، وقصيدة كعب * بانث سعاد
- ٢١ تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الشعر
- ٢٣ الكلام في النحو وتفنيد من أصغر أمره
- ٢٨ تمهيد للكلام في الفصاحة والبلاغة
- ٣٢ الكلام في إجاز القرآن من التمهيد
- ٣٤ فصل : في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة
- ٤٠ فصل : منه في أن نظم الكلام بحسب المعاني والفرق بين نظم الكم ونظم الحروف
- ٤٤ فصل : منه في أن النظم متوقف على التركيب النحوى
- ٤٥ فصل : منه في شبهة الذين حصروا الفصاحة في صفة اللفظ
- ١٥٢ فصل : في اللفظ يراد به غير ظاهره — الكناية والحجاز
- ٣٥ الحجاز وشرح معنى الاستعارة
- ٥٤ التمثيل أو الاستعارة التمثيلية
- ٥٥ فصل : في ترجيح الكناية والاستعارة والتمثيل على الحقيقة
- ٥٨ فصل : في تفاوت الكناية والاستعارة والتمثيل
- ٥٩ الاستعارة والخاصى النادر منها ووجه حسنه
- ٦٢ الاستعارة تفاوتها في اللفظ الواحد ، وتعددتها للتناسب
- ٦٣ نظم الكلام — شرحه وسر البلاغة فيه ومكان النحو منه
- ٦٩ نظم الكلام ومزاياه بحسب المعانى والأغراض
- ٧٣ فصل في النظم يتحد في الوضع ، ويدق فيه الصنع

| | |
|---|-----|
| فصل : القول في التقديم والتأخير | ٨٣ |
| مواضع التقديم والتأخير | ٨٥ |
| المسند إليه . تقديمه مع الاستفهام التقريري والانكاري | ٨٩ |
| الاستفهام له التقديم والصدارة وتقديم ما يقارنه من إسم وفعل | ٨٩ |
| الاسم والمضارع تقديمهما مع الاستفهام | ٩١ |
| الاستفهام على سبيل التشبيه والتمثيل | ٩٤ |
| المفعول تقديمه على الفعل مع الاستفهام | ٩٥ |
| النفي مباحثه في التقديم والتأخير ، الخبر المنفي في التقديم والتأخير | ٩٦ |
| المسند إليه . إفادة تقديمه التأكيد والقوة | ١٠٤ |
| مثل وغير . نكتة تقدمهما مسندا إليهما . | ١٠٦ |
| التقديم والتأخير في الخبر والاستفهام سواء | ٢٠٨ |
| فصل : النكرة . تقديمها على الفعل وعكسه | ١٠٩ |
| ﴿باب الحذف ونسكته﴾ | ١١١ |
| حذف المبتدأ | ١١٢ |
| حذف المفعول به . مواضعه وأنواعه | ١١٨ |
| فصل : في فن آخر من بلاغة الحذف | ١٣١ |
| فصل : الفروق في الخبر — تقسيم الخبر | ١٣٢ |
| فصل : في الاسم والفعل في الخبر المثبت | ١٣٣ |
| فصل : في التعريف والتنكير في المثبت | ١٣٦ |
| فصل : في القصر في التعريف | ١٣٨ |
| الفروق في الخبر — نكتة أخرى في التعريف | ١٤١ |
| تحقيق معنى المبتدأ والخبر | ١٤٦ |
| التعريف بالذي . نسكته في باب الفروق في الخبر | ١٥٤ |
| الحال . فروق فيها تتعلق بالبلاغة | ١٥٦ |
| الجملة الحالية بالواو وغيره | ١٥٧ |
| ﴿باب الفصل والوصل﴾ | ١٧٠ |
| الاستثناء البياني في باب الفصل والوصل | ١٨٥ |

- ١٨٧ الجمل في العطف وعدمه ثلاثة
- ١٨٨ فصل : في نكته عطف الجملة على ما قبل التي تلها
- ١٩٢ ﴿ باب اللفظ والنظم ﴾
- ١٩٩ فصل منه في أن امتياز العبارة بالتأثير
- فصل منه في أن معارضة الكلام في البلاغة بحسب معناه لا لفظه
- ٢٠٢ فصل : منه دلالة الكلام ضربان : لفظية أولية ، ومعنوية ثانوية
- ٢٠٦ فصل : منه ما وصف به الكلام البليغ خاص بما يدل فيه المعنى على المعنى
- ٢٢١ فصل : منه في أن المزية للكلام الذي يحتمل أكثر من معنى واحد
- ٢٢٥ فصل : منه في اشتراط الذوق والأريحية في هذا الباب
- ٢٣٣ فصل : في المجاز الحكى
- ٢٣٦ قول الإمام عبد القاهر في المفسرين
- ٢٣٦ فصل : في السكناية والتعريض
- ٢٤٢ فصل : في إن ومواضعها ، والفروق التي تجهلها العلماء فيها
- ﴿ باب القصر والاختصاص ﴾
- ٢٥٢ فصل : في مسائل « إنما » ومواقعها
- ٢٥٥ في النفي والإثبات
- ٢٥٨ بيان آخر في « إنما » وكونها بمعنى « لا » العاطفة
- ٢٦٠ في النفي والإثبات بما وإلا
- ٢٦٨ النفي والإثبات بما وغير
- ٢٦٩ فصل : في نكته تتصل بالكلام الذي تضعه بما وإلا
- » فصل : في العود إلى مباحث إنما
- ٢٧٤ فصل : من باب اللفظ والنظم في الحكاية
- ٢٧٦ فصل : منه في اختصاص القول بقائله
- ٢٧٨ فصل : منه في فساد ملكة الفهم بالتقليد
- ٢٨٠ غلط الناس في معنى الحقيقة والمجاز
- ٢٨١ وجه كون المجاز أبلغ من الحقيقة
- ٢٨٢ بيان كون النظم بتوخى معانى النحو

- ٢٨٧ قراءة « عزير ابن الله » بغير التنوين والاشكال فيها
٢٩٠ تفسير « ولا تقولوا ثلاثة »
- ٢٩٤ ﴿ تحرير القول في الاعجاز والفصاحة والبلاغة ﴾
- ٢٩٥ الاعجاز ينظم الكلام لا بالكلم المفردة
٢٩٦ التحدى بالقرآن ليس بكلمه ولا قواطمه وفواصله
٢٩٧ كلام العرب في فصاحة القرآن وبلاغته
٢٩٩ التشنيع على القائلين بأن الاعجاز بالصرفة
٢٩٩ الاعجاز ليس بالاستعارة ولكن لها دخلا فيه
٣٠٤ غريب الكلام وكونه لادخل له في الاعجاز والتحدى
٣٠٦ فساد الذوق والكلام ممن قالوا الفصاحة للفظ
٣٠٧ شبهة من قال إن الفصاحة صفة للفظ
٣٠٩ فصاحة المفرد تختص بالاستعارة
٣١١ فصل : في أن الفصاحة تدرك بالعقل لا بالسمع
٣١٢ فصل : في أن فصاحة اللفظ بحسب معناه
٣١٤ فصل : لا يتعلق الفكر بمعانى الكلم مجردة من معانى النحو
٣٢٠ شبهة من رد ذلك بجهل البدوى الفصيح النحو
٣٢٣ فصل : كشف شبهة التعبير عن المعنى بلفظين فصيح وغير فصيح
٣٢٧ كشف شبهة تفسير الفصيح بما دونه
٣٢٩ بيان الفصاحة في اللفظ والفصاحة في النظم ، وكون فصاحة الكتابة والاستعارة
والتشيل عقلية معنوية ، ومعنى كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة
٣٣٣ غلط العلماء في تفسير الاستعارة وجعلها من المنقول
٣٣٤ الاستعارة المسكنية لا يظهر فيها النقل
٣٣٥ تعريف الاستعارة مطلقا
٣٣٦ الفرق بين الجعل والتسمية وتفسير (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا)
٣٤١ الفرق بين التفسير والمفسر
٣٤٢ التقليد هو سبب الغلط في جعل الفصاحة للألفاظ
٣٤٣ الكناية : سبب كونها أفصح من التصريح

- صفحة
- ٣٤٤ بيان غلط الآراء في بلاغة الاستعارة
- ٣٤٦ حسن الاستعارة على قدر اخفاء التشبيه
- ٣٤٧ سورة الفاتحة مثال لكون فصاحة النظم معنوية
- ٣٤٩ التقليد هو الذى أفسد الذوق والفهم
- ٣٥٠ الخطأ فى علم الفصاحة وكلام الأولين فى اللفظ
- ٣٥٢ جهل القائلين بفصاحة اللفظ وكشف شبهتهم
- ٣٥٣ فصاحة الكلم فى فصيح ثعلب وأمثاله
- ٣٥٦ دلالة الاعمجاز على أن الفصاحة للمعاني كالهمز
- ٣٥٧ تقليد الناس للعلماء فى خطاهم وسبب الغرور بهم وكثرة الخطأ بسبب التقليد
- ٣٦٠ الاحتذاء والأخذ والسرقه فى الشعر
- ٣٦٣ دلالة الاحتذاء والتحدى بالقرآن على أن الفصاحة بحسب المعانى
- ٣٦٤ اعجاز القرآن وكونه آية كل نبى موافقة لحال عصره
- ٣٦٦ فصل بليغ للمصنف فى وصف عمله فى كشف شبهات مسألة اللفظ
- ٣٦٧ الفصل الأخير فى كشف شبهة من جعل الفصاحة للألفاظ
- ٣٦٩ الشبهة بأخذ المعنى وسرقته على فصاحة الألفاظ
- ٣٧٢ قياس الكلام على الكلم فى الفصاحة غلط
- ٣٧٤ الموازنة بين المعنى المتحد فى اللفظ المتعدد (فى شعر البلغاء)
- ٣٨٥ الموازنة بين الشعرين الاجادة فيهما من الجانبين
- ٣٩١ وصف الشعر والادلل والفخر به
- ٣٩٨ الاستدلال بكل مامضى على بطلان كون الفصاحة للفظ
- ٣٩٩ اعجاز القرآن . عود إلى الاستدلال به على ما ذكر
- ٤٠١ ذم السجع والتجنيس المتكلفين لأن الألفاظ تتبع المعانى
- ٤٠٣ علل التفاضل فى نظم الكلام وهو مقصد هذا العلم
- ٤٠٥ x الاسناد وتحقيق معنى الخبر ، وحققيقته فى الاثبات والنفي
- ٤١١ x متعلقات الفعل وكونها تغير معنى الجملة
- ٤١٥ x سبب وضع مفردات اللغة وحكمته . وهو قصد التركيب
- (الخاتمة) فى بيان أن العمدة فى إدراك البلاغة الذوق والاحساس الروحانى

التعريف بكتاب « دلائل الإعجاز »

ما كتبه ه السيد محمد رشيد رضا « رحمه الله

في نسخة الطبعة الأولى للكتاب سنة ١٣٢١ هـ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

نحدا لمن علم بالقلم ، فلولاً القلم لما وصل علم الأولين إلى الآخرين ، ثم نحدا لمن علم الإنسان من صناعة الطبع ما لم يكن يعلم ، ولولا الطباعة لما سهل انتشار العلوم في العالمين ، وصلاة وسلاماً على من أرشد جميع الأمم إلى الاختراع والابتداع في أمور الدنيا والاتباع في أمر الدين ، بقوله : « من سنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم الدين » . وقوله : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » .

وبعد فيقول ناشر هذا الكتاب ومصححه (محمد رشيد رضا بن السيد علي رضا

الحسيني الحسني) مثنى* مجلة « المنار » الإسلامي بمصر القاهرة :

إن كتاب « دلائل الإعجاز » 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 اللغة ومعنى « البيان » فيها ، ومكانة ذلك الكتاب من البيان وعلمه ، ومن سأر كتبه ، مع الإسلام بشيء من تاريخ البلاغة أثبت فيه أن الإمام الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس علمي البلاغة ومقيم ركنيها « المعاني والبيان » بكتابه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ، وأن السكاكي ومن دونه من علماء هذا الشأن عيال عليه ، وذكرت ثمة أنني لما هاجرت إلى مصر لإنشاء مجلة « المنار » الإسلامي في سنة ١٣١٥ وجدت الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية إحياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مشغولاً بتصحيح كتاب « دلائل الإعجاز » وقد استحضرت نسخة من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابها على النسخة التي عنده وأزيد الآن : أنه قد عني بتصحيحه أتم عناية وأشرك معه فيها إمام اللغة وآدابها في هذا العصر (الشيخ محمد محمود التركي الشنقيطي) ، وناهيك بكتاب اجتمع على

تصحيح أصله علامتا المعقول والمنقول . وبعد أن أنتم الأستاذ الإمام تدريس كتاب « أسرار البلاغة » في الجامع الأزهر عهد التي بأن أطبع كتاب « دلائل الإعجاز » ليقراء بعده ، فشرعت في الطبع وشرع هو في التدريس . وقد بذلت الجهد في تصحيحه وفسرت بعض الكلمات الغريبة فيه وفي شواهد بالاختصار ، وأشرت الى اختلاف النسخ أخذاً مما كتبه الأستاذ على هامش النسخة التي طبعنا عنها . وقد بدأنا طبع الكتاب في مطبعة الموسوعات ، ثم أنشأنا مجلة المنار مطبعة خاصة فأتممنا طبعه فيها .

تم طبع الكتاب ولما يتم الأستاذ الإمام تدريسه ، وقد علمنا منه أنه يظهر له فيه أحياناً قليل من الغلط فمزمنا على طبع جدول لتصحيح الخطأ الذي يحصيه الإمام في نسخة التدريس بعد إتمام الكتاب وإعطائه لمن يطلبه من الذين يبتاعونه بغير ثمن ليصححوا نسخهم عليه وبذلك يصح لنا أن نحكم بأن هذا الكتاب من أصح الكتب العربية المطبوعة ، إن لم نقل أصحها ، إذ لا طريق الى كمال التصحيح مثل قراءة الكتاب درساً لاسياً اذا كان المدرس مثل الأستاذ الإمام في سعة العلم ، وصحة الحكم ، وحسن التقرير ، والحرص على الافهام ، والمعرفة بصناعة الطبع . ولا شك أن من يقرأ الشيء وحده ويحاول تصحيحه يكون عرضة للسهو والذهول عن بعض الكلام ، ولا سيما اذا كان معنى الكلام الذي يقرأ واضحاً جلياً كجلاء كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى .

مطلة الكتاب :

أما الكتاب فيعرف مكانته من يعرف معنى البلاغة وسر تسمية هذا الفن بالمعاني وأما من يجمل هذا السر ويحسب أن البلاغة صناعة لفظية محضة قوامها انتقاء الألفاظ الرقيقة أو الكلمات الضخمة الغريبة ، فمثل هذا يعالج بهذا الكتاب فإن اهتدى به الى كون البلاغة ملكة روحية وأريحية نفسية رجي أن يبرأ من علته ويقف على مكانة الكتاب ورتبته ، وإن بقي على ضلاله القديم وجهله المقيم ، فاحكم بإعضال دائه ، وتعدر شفائه . وإنما وضع الكلام لإفادة المعاني والبلاغة فيه هي أن تبلغ به ما تريد من نفس

المخاطب^(١) من إقناع وترغيب وترهيب ، وتشويق ، وتعجيب أو إدخال سرور أو حزن أو غير 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 إلى أسباب كون الكلام مؤثراً ، وإيراد الشواهد والأمثلة الكثيرة في المعنى الواحد ، والموازنة بين الكلامين يتفقان في المعنى ، ويختلفان في التأثير ، كقول المعبر الأول لذلك ، الملك الذي رأى في نومه أنه فقد جميع أسنانه ، ان جميع أهلك وذوى قرباك يهلسكون ، وقول المعبر الثاني له : الملك يكون أطول أهله عمراً . وهذا المذهب هو الذي ذهب إليه الإمام عبد التاهر في كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) وقد خلف من بعده خلف جعلوا البلاغة صناعة لفظية محضه ، فقالوا : المسند يعرف الكذا وكذا وينكر الكذا وكذا الخ . ولم يبينوا السر في ذلك ، ولم يوازنوا بين مسند منكر عرفته البلاغة وآخر أنكرته وهو مثله ، ويبينوا السبب في ذلك ، ولم يعنوا بإيراد الشواهد والأمثلة والبحث في الفروق . وقد اختار أهل هذه الأزمنة الأخيرة هذه الكتب المجدة الفاحلة ، على مثل كتب عبد القاهر الخصبية الحافلة ، لكثرة الحدود والرسوم والقواعد والمشاغبات في كتب المتأخرين ، فكان أثرها فيهم أن حرموا من البلاغة والفصاحة ، حتى أن أعلمهم بهذه الكتب وأكثرهم اشتغالا بها هم أعيام وأعجزهم عن الاتيان بالكلام البليغ (بل والصحيح) قولاً وكتابة ، ولا غرو فقد قال أحد كبار مؤلفي هذه الكتب المشهورة : إن بعض فحول هذا الفن (البلاغة) ليسوا بلغاء !! ففصل بين البلاغة وعلمها ، وجعله غير مؤد إليها ، فلم يبق إلا أنه ابتدع ليعتبد به . ولولا أن قيض الله للعربية في هذا العصر أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فطفق يحيي كتب السلف النافعة وعلومهم

(١) عرفت البلاغة بعد هذا بقول : هي أن يبلغ المتكلم ما يريد من نفس المخاطب بصابة مواقع الاقتناع من العقل والتأثير من القلب .

لكننا في يأس من حياة هذه اللغة الشريفة بعد ما قضى عليها حفظتها وأساتها .
نسأل الله تعالى أن يمد في أيامه ، ويكثر من أنصاره وأعدائه . آمين .

(ما كتبه ناشره على نسخة الطبعة الثانية)

بسم الله المبدىء المعيد ، والحمد لله الولى الحميد ، قد أعدنا طبع كتاب (دلائل
الاعجاز) بعد أن نفذت في العام الماضي (١٣٣٠) نسخ الطبعة الأولى كلها ، فكان
نفادها في تسع سنين ، ولولا أن نظارة المعارف المصرية قررت الكتاب (هو وصنوه
أسرار البلاغة) لمدرسة المعلمين الناصرية ومدرسة القضاء الشرعى لما نفذت نسخ الطبعة
الأولى في عشرات من السنين ، ولما أعدنا طبعه عند نفادها ، إن هي نفذت قبل نفاد
عمرنا ، لأن علوم اللغة العربية عامة ، وعلوم البلاغة منها خاصة ، لا تزال في بوار
وكساد ، وإن كنا نرجو أن تكون قد دخلت في طور جديد من الحياة ، ذلك بأن
هذه اللغة ليس لها حكومة مدنية إلا الحكومة المصرية والحكومة التونسية ، وكل
منهما منى بسيطرة حكومة أجنبية ، أما الثانية فكانت السيطرة عليها أشد ،
وحركة الارتقاء العلمى الاجتماعى المتوقف على ارتقاء اللغة أضعف ، فلم يكن للنهضة
العلوم العربية منها حظ يذكر ، وأما الثانية فالسيطرة عليها أخف وطأة ، لهذا كان
لهذه العلوم فيها تجدد ما ونشأة ، إلا أنها تدرج فيها درجان الطفل ، وهل ينظر الا
أن يكبر الطفل ويشب ؟

ولدت النهضة العربية الجديدة بمصر في عهد محمد على باشا ثم ماتت ، ثم ولدت
ثانية في أول عهد محمد توفيق باشا وحييت بتلك النفخة التي نفخها الأستاذ الامام فى
الحكومة والأمة وجريدة الوقائع المصرية الرسمية على عهد وزارة رياض باشا الأولى ،
ثم ماتت بعد الاحتلال الإنجليزي بل مرضت مرضاً ؛ كادت تكون به حرضاً ، ثم
دبت فيها الحياة التى برجى كالماء ودوامها فى عهد عباس حلمى الثانى ، فظهرت حركتها
الجبروتية فى نظارة المعارف على عهد ناظرها السابق سعد باشا زغلول الذى تم على يده
تأسيس مدرسة القضاء الشرعى الذى كان اقترحه الأستاذ الامام ، ثم أنشأت هذه

الحركة المباركة تنمى وتثبت على عهد ناظرها الآن أحمد حشمت باشا الذى بدأ بتحويل تعليم العلوم والفنون العصرية ، من اللغة الأجنبية إلى اللغة العربية ، والسير فى أسلوب التعليم على الطريقة العملية .

أما مدرسة الجامع الأزهر بمصر وما يتبعها من المعاهد العلمية ومدرسة جامع الزيتونة بتونس فقد كان يجب أن يكونا روح حياة العلوم العربية وبلاغتها وآدابها ، ولكن السواد الأعظم من أهلها فى أشد الجور على طريقة التعليم السوى التى ابتدعت فى القرون الوسطى ، وهبطت إلى أسفل دركات انحطاطها فى القرنين الماضيين (الثانى عشر والثالث عشر) وقد قبض الله لكل من المدرستين من يدعوها إلى التجديد والإصلاح فحدثت فى كل منهما حركة قاومها الجمهور أشد المقاومة ، والظاهر أن الأزهر سيسبق لعدم المعارضة الأجنبية له ، ولأن عزيز مصر العباس يمه بالعباية والمال الكثير من الأوقاف ، وهو الذى يرجى أن يزلزل ما بقى من جمود أهله ، وهو الآن فى دور التحول والانتقال ، وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى إنا نى ألقىت فى الأزهر بذرة يستحيل أن يبقى معها على ما كان عليه من الجمود والجمود فإما أن يصلح وإما أن يسقط .

الجامع الأزهر هو أول معهد من معاهد التعليم الدينى العربى قرى فيه دلائل الإيجاز وأسرار البلاغة درساً لطلاب البلاغة ولأجله طبع الكتابان ولكن أحجم علماءهم بعد الأستاذ الامام عن قراءتهما مع أنهما مقرران للتدريس فيه رسمياً ، وقد رأوا تأثيرهما فيمن حضر دروسهما من الطلاب ، بما ظهر فيهم من الأدباء والكتاب ، فالأزهر قد نكص على عقبيه بعد الأستاذ الامام ، وكاد يستبدل الوراثة بالأمام ، ولكن تلك الروح كامنة فيه ، فهو مخربنى لينباع ومجرم سيمد الباع ، ومن آيات الحياة اختيار الكتب التى تحي العلم ، حتى يكون منشأ لما يطالب به من العمل ، ولا يوجد فى كتب البلاغة العربية مثل كتابى الامام عبد القاهر فى إفادة هذه الحياة ، ولعلهما لا يلبثان أن يدرسا فيه بسعى القائمين بالإصلاح الآن والله الموفق والمستعان

(مزبة الطبعة الثانية وما بعدها)

ذكرنا فيما كتبناه على الطبعة الأولى اننا شرعنا فيها وشرع الأستاذ الإمام بقراءته درساً في الجامع الأزهر ، وأنه كان يظهر له فيه بعض الغلط في أثناء القراءة ، وأننا قد آتممنا طبعه قبل إتمامه تدريسه ، وأننا سنجمع ما عثر عليه من الغلط فيه ونطبعه في جدول ، وقد فعلنا ذلك .

ونقول الآن : إن ذلك الغلط كان كثيراً جداً لا كما أخبرنا في أول العهد بالقراءة ، وأن منه نقصانا وزيادة ، وإن من الزيادة شيئاً كان من هوامش الكتاب فادخل في متنه ، ومنه نبذة طويلة جاءت مكررة في موضعين . فنقرأ الطبعة الأولى غير مصححة على الجدول الذي وضعناه ، يفوته فهم مواضع متعددة من الكتاب .

ومن مزايا هذه الطبعة الثانية : أنها قوبلت بالنسخة التي قرأها الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى درساً في الأزهر ، وصححها بقلمه . فصححت عليها ، وفي تلك النسخة ضبط كثير من السكلم بالشكل تابعنا الأستاذ على ضبطها ، وفيها تفسير كثير من السكلم الغريب والجل من النثر والأبيات من الشعر كتبها الأستاذ على هامش نسخته فجمعناها وطبعناها في ذيل الكتاب ما عدا هوامش أربع كراسات في أول الكتاب طبعت ونحن في السفر فجمعناها وطبعناها هنا . وقد صرحنا بنسبة هذه الهوامش الجديدة إلى نسخة الدرس .

ثم إننا زدنا على ضوابط الأستاذ وهوامشه ما خطر لنا في أثناء تصحيح الطبع أن القارئ يحتاج إليه ، وقليل من ذلك يدخل في باب الاستدراك على شيخنا رحمه الله تعالى أو التوضيح لما كتبه ، وقد بلغت هذه الهوامش المفسرة والموضحة في ذيل الكتاب نحواً من ٢٨ صفحة ونيفاً بحروف أصغر من حروف متن الكتاب . ذلك أن صفحات متن الطبعة الأولى مع هوامشه ٤٠٢ حذف منها في الطبعة الثانية

نحو من صفحتين كانت زائدة . وصفحات الطبعة الجديدة ٤٢٨ أضف إليها ٣ صفحات ونيفاً وهو ما جمعناه هنا وهي هذه :

هوامش الأستاذ الإمام للكراسات الأربع الأولى من الكتاب :

(صفحة ١٤ سطر ٦) قال : نصب ثمال على المدح لا الوصف لأن الموصوف نكرة (ص ١٥ س ٤) قال لا بد أن تكون الرواية بالأماثل (أى بدل الأنامل) وهو الموافق للواقعة فإن أمائل قريش أخذوا فيها بالسيوف وقتلوا . وفسر الخلاخل في السطر الذي بعده بسيد العشيرة والشجاع الكريم .

(ص ١٦ س ٦) قال عند قول الشاعر لا يجر بك ضعفه جاء عن بعض السلف لو عبرت رجلاً لرضع نخشيت أن يحور بي داؤه . والرضع (بالتحريك) أن يرضع الشاة بنفسه خشية أن يسمع حلبها وذلك لشدة اللؤم وحرار به داؤه أى رحم عليه . اه أقول ومنه في التنزيل (إنه ظن أن لن يحور) أى يرجع . وقال عند قوله في آخر البيت قد « نعى » تمت الناقة سمعت ونعى زاد وانتعش . وذكر أن رواية العقيد الفريد هكذا : أرفع ضعيفك لا يحل بك ضعفه يوماً فتدركه عواقب ما جنى وأن الشعر زهير بن حباب وأن رواية العقيد لآخر البيت الثانى « كمن جزى (ص ١٧ س ٩) قال التلعة هنا ما انخفض من الأرض لا ما علا .

(ص ١٨) قال في الحديث فى س ٤ : وفى رواية « قل إن شاء الله » . وفسر أبرق العزاف فى س ١٠ بقوله : العزاف رمل بنى سعد ، صفة غالبية ؛ ويسمى أبرق العزاف (ويسمى أيضاً قبيل أبرق الجنان) لأنهم يسمعون فيه عزيف الجن قال حسان :
لمن الدار والرسوم العوافى بين سلع فأبرق العزاف
وهو يسرة عن طريق الكوفة قريب من زرود .

(ص ١٩) فسر ما فيها من قصيدة كعب فتذكره بعدد الأبيات كما فعل :
(١) تبله الدهر وأتبله أضناه والمتيم المتعبد الذليل وهو هنا الأسير (٢) أى غزال أغن فى صوته غنة ورنين ، وغضيض الطرف مغضوضه وقآره (٣) العوارض قيل

الأسنان وقيل الضواحك خاصة (أى منها) وقيل هى والأنياب وقيل غير ذلك .
والظلم (بالفتح) رقة الأسنان وشدة بياضها . والمهل الذى شرب أول مرة والمهلول
الذى شرب ثانية . أى أن فيها الطيبة كأنه شرب الراح مرة بعد أخرى . وأمهله سقاه
أولاً ، وعله يعله وبعله (بالضم والكسر) سقاه ثانياً (٤) الحنية ما انعطف من
الوادى والأبطح مسيل الماء الواسع فيه دقاق الحصى ومنه سمي مسيل مكة بالأبطح .
والمشمول الذى ضربته ريح الشمال حتى برد (٥) كان من عادتهم فى استدعاء القوم
ليلاً أو نهائراً أن يشبهوا شيئاً صقيلاً يجر كونه فيلمع فيؤتى إليه (٦) زلوا أى هاجروا
(٧) الانكاس جمع نكس (بالكسر) وهو من السهام أضغفها وقيل هو ما يجعل
سنخه نصلاً ونصله سنخاً فلا يرجع كما كان ولا خير فيه والكشف (بضمهين)
الذين لا يصدقون القتال لا واحد له . والميل جمع أميل (كأجر) وهو من لاسيف
معه . والمعازيل هم من لا سلاح لهم جمع معزال ، والمشهور أعزل (٨) التهليل من
هلل عن الشيء إذا تأخر عنه (٩) «شم» جمع أشم وهو من فى أنه ارتفاع ،
والعرانين الأنوف ، واللبوس ما يلبس من السلاح . والسربال التميمى والدرع
وسراويل خبر عن لبوسهم ، و«من نسج داود» و«فى الهيجا» أحوال متقدمة .

(ص ١٩) قال فى تفسير الحديث فى السطرين الأخيرين «يتحلقون» لا يريد
بذلك أنهم يكونون عليه حلقة هو فى مركزها وإلا كان مستدبراً لبعض القوم فلا
يمكنه الالتفات إليه إلا اذا استدار وفى هذا من التكلف الذى يبعد عن أخلاق
النبي وأصحابه مالا يخفى . وكونه مكان المائدة لا يدل على ذلك وإنما هو تشبيه فى التحلق
حوله وإنما كان (ص) يجلس فى حلقة ثم يأتى آخرون فيجلسون فى حلقة وراءها
وهكذا ، وهو واحد من الحلقة الأولى حتى يتيسر له الالتفات إلى هؤلاء وهؤلاء .

(ص ٢٢ س ١) قال فى تفسير «فإنى اذا لم أقصده» : أى لما كان التلبس به
اضطراباً لتحصيل المعانى الجليلة التى أودعها لم يكن التقصد حينئذ لأجل ما هو مكروه
(ص ٢٤) قال فى تفسير قوله «كيف تبني من كذا وكذا» فى السطر ١١ :

كما تقول كيف تبني من وعد وزن ومثل ووكنس وجوهر فتقول أوعد وأصله ووعد أبدلت الواو الأولى همزة . وإذا سميت به لا يمنع من الصرف . وقال في بيان وزن عزويت وأرونان في السطر ١٣ قال ابن سيده هو فعلية لوجود نظيره في الكلام من عفرت وعفرت ولا يكون فعولاً لأنه لا نظير له . وقال ابن بري جملة سيويه منه . وفسره ثعلب بالتصير . وقال ابن دريد هو اسم موضع . وأما أرونان فهو أفوعال من الرنين فيما ذهب إليه ابن الأعرابي وأفعلان عند سيويه من نحو : كشف الله عنك رونة (بالضم) هذا الأمر أى غمته وشدته ، وعلى كل حال فيوم أرونان أى شديد فى كل شيء حر أو برد أو حزن أو حرب .

(ص ٢٥) قال فى قوله « على التثنية وجمع السلامة » فى السطر الأول كقولهم زيدت حروف التثنية الألف والياء للدلالة على العدد مع ترك العطف فىكون الزيدان بدل يزيد وزيد . وخصت الزيادة بهذه الحروف لأنها أخف من سائر الحروف وزيدت النون بدل الحركة والتنوين فيما أصله منصرف وبدل الحركة فقط فى نحو الأحمدان والأحمدين وقالوا كان من حق العلامات أن تكون حركات لكنها متمذرة فى المثنى والجمع الذى على حده فعدلوا عنها إلى أشباهها من الحروف وأرادوا الفصل بين التثنية والجمع وهو لا يمكن بنفس الحروف لأنها سوا كن ففصلوا بالحركات التى قبل هذه الحروف فكان ينبغى أن تكون تثنية المرفوع بواو مفتوح ما قبلها والمجرور بياء مفتوح ما قبلها والمنصوب بالألف لا يكون ما قبلها إلا مفتوحاً ويكون رفع الجمع بواو مضموم ما قبلها وجره بياء مكسور ما قبلها ونصبه بالألف مفتوح ما قبلها لكن ذلك يوجب اللبس فى حالة النصب بين المثنى والجمع فأسقطوا الألف من النصب وجعلوها علامة رفع المثنى فبقى النصب بلا علامة ، فحملوه على الجر لأن الجر أخص منه بالأسماء ثم هما أخوان فى كناية الاضمار ، كغلامك وضربتك .

وقال فى تفسير أسباب موانع الصرف التسعة وتكرارها المذكورة فى السطر الخامس التسعة : هى (١) العلمية و (٢) التأنيث و (٣) وزن الفعل و (٤) الوصف و (٥) العدل و (٦) الجمع و (٧) التركيب و (٨) العجمة و (٩) الألف والنون الزوائد الذى يتكرر

ألف التأنيث لأنها تزيد على تائه بأن الاسم يبنى معها ويصير كعض حروفه ويتغير الاسم معها عن بنية التذكير، كسكران وسكرى وأحروحراء . والتاء لا تغير بنية الاسم كقائم وقائمة ، ثم إن الألف إذا كانت رابعة ثبتت في التفسير نحو حبلى وحبالى بخلاف التاء نحو طلحة وطلح ، فصارت مشاركتها للتاء علة ومزيتها عليها علة أخرى . والجمع على صيغة مفاعل ومفاعيل اعتبر علة مكررة . لأنه لا نظير له في الأحاد ، فكأنه جمع مرتين ، نحو كلب وأكلب وأكالب ، ورهط وأرهط وأراشط .

ومثل لما ذكر في السطر ١٧ من هذه الصفحة من المفرد الذى يحتمل ضميراً له بعمر و منطلق والمفرد الذى لا يحتمل الضمير يزيد غلامك . وفسر قول المصنف في السطر ١٨ منها أن الجملة على أربعة أضرب ، بقوله فعلية واسمية وشرطية وظرفية ، زيد ذهب أخوه ، عمرو أبوه منطلق ، بكر إن تعطه يشكرك ، خالد فى الدار . ومثل لما حذف لفظاً وأريد معنى فى السطر ٢٠ فقال : كقولك البر السكر بستين والسمن رطلان بدرهم اه أى السكر منه ورطلان منه .

(ص ٢٩) فسر المرقب فى السطر ١٢ بقوله : المرقب والمرقبة والموضع المشرف يرتفع عليه الرقيب . وفسر كلمة تحسر فى السطر ١٣ بقوله : حسر البعير يحسر (كنصر ينصر وكعلم يعلم) أعيا اه بتصرف . وفسر يفرقوا فى النزاع فى السطر ١٨ منها بقوله أغرق الذارع فى القوس . استوفى مدها .

(ص ٣٠) فسر « تمر فيه وتحلى » فى السطر ١٨ بقوله : يقال « ما يمر وما يحلى » أى لا يتسكلم بحلو ولا صر أو لا يفعل حلواً ولا مرأ .

(ص ٣١) فسر « تربع » فى السطر ٨ بقوله : ربع (كنع) وقف وانتظر وتخبس . ومنه أربع عليك أو على نفسك أو على ظامك . وفسر أمت إلى غرض فى السطر ٩ بقوله . أمه وأمه وائتمه وتأممه ويممه وتيممه : قصده وهو يتعدى بنفسه . وإما جاء بالحرف للتقوية . وفسر « أنه لها » ناه الشيء ارتفع ونوهه ونوه به : دعاه ورفعاه اه

(تمت الهوامش)

المدخل في دلائل الاعجاز

« وهو مقدمة الكتاب لمؤلفه »

الإمام عبد القاهر الجرجاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توكلت على الله وحده

قال الشيخ الإمام مجد الإسلام ، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني رحمه الله تعالى :

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على محمد سيد المرسلين وعلى آله أجمعين ، هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة ، وكل ما به يكون النظم دفعة ، وينظر منه في مرآة تريبه الأشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له ، حتى رآها في مكان واحد ، ويرى بها مُشْتَمًا قد ضُمَّ إلى مُعْرَقٍ^(١) ، ومُعْرَبًا قد أخذ بيد مشرق ، وقد دخلت بأخِرَةٍ^(٢) في كلامٍ من أصغى إليه وتدبره تدبر ذي دين وفتوة ، دعاه إلى النظر في الكتاب الذي وضعناه ، وبعثه على طلب مادوناه ، والله تعالى الموفق للصواب ، والملمم لما يؤدي إلى الرشاد ، بمنه وفضله .
قال رضی الله تعالى عنه :

معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلام بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض والكلم ثلاث : اسم ، وفعل ، وحرف ، وللتعلق فيما بينها طرق معلومة ، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام - تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه ، أو تابعاً له صفة أو توكيداً أو عطف بيان أو بدلاً ، أو عطفًا بحرف . أو بأن يكون الأول مضافاً إلى الثاني أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل ، ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول ، وذلك في اسم الفاعل كقولنا : زيد ضاربٌ

(١) المشتم فاصد الشام والمعرق فاصد العراق . وضم أحدهما إلى الآخر ممنوع لتباين القصد ، يقولون : « جمع بين المتفرق ، وقرن المشتم بالمعرق » .
(٢) أخرة : كمنظرة وزنا ومعنى . وهو التأخر وأخرة بالمد : مؤنث الآخرة .

أبوه عمراً ، وكقوله تعالى : « أٰخَرِ جَنَسًا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الْغَالِمِ أَهْلُهَا » وقوله تعالى : « وَهُمْ يَلْمَعُونَ لَاهِيَةً قُلُوبِهِمْ ^(١) » واسم المفعول كقولنا : زيد مضروب غلمانه وكقوله تعالى : « ذَلِكَ يَوْمٌ تَجْمُوعٌ لِهَ النَّاسِ » والصفة المشبهة كقولنا : زيد حسن وجهه ، وكريم أصله ، وشديد ساعده . والمصدر كقولنا : عجبت من ضرب زيد عمراً . وكقوله تعالى : « أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا » أو بأن يكون تمييزاً قد جَلَّاهُ منتصباً عن تمام الاسم . ومعنى تمام الاسم أن يكون فيه ما يمنع من الإضافة . وذلك بأن يكون فيه نون تثنية كقولنا : قفيزان برّاً . أو نون جمع كقولنا : عشرون درهما ، أو تنوين كقولنا : راقودٌ خلاً ^(٢) وما في السماء قدر راحة سبحانه ، أو تقدير تنوين كقولنا : خمسة عشر رجلاً . أو يكون قد أضيف إلى شيء فلا يمكن إضافته مرة أخرى ، كقولنا لى ملوؤه عسلاً . وكقوله تعالى : « ملء الأرض ذهباً » .

وأما تعلق الاسم بالفعل : فبأن يكون فاعلاً له أو مفعولاً فيكون مصدراً قد انتصب به ، كقولك : ضربت ضرباً . ويقال له المفعول المطلق . أو مفعولاً به كقولك : ضربت زيدا . أو ظرفاً مفعولاً فيه : زماناً أو مكاناً ، كقولك : خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك ، أو مفعولاً معه كقولنا : جاء البرد والطيامة ، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ، أو مفعولاً له كقولنا : جئتكم إكراماً لك وفعلت ذلك لإرادة الخير بك . وكقوله تعالى : « ومن يفعل ذلك ابتغاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ » أو بأن يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول وذلك في خبر كان وأخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل : طاب زيد نفساً وحسن وجهاً وكرم أصلاً .

(١) يشترط لعلم اسمى الفاعل والمفعول عمل الفعل : الاعتماد على المبتدأ أو الموصوف أو ذى الحال . ولعله نوع الأمثلة للإشارة إلى ذلك . ومنها الاستفهام والنفي نحو : أقام الزيدان . ويقال مثل هذا في كل تنويع وتعهد الأمثلة المطلوب لذاته .

(٢) الراقود : وعاء من نوع الدن كبير . (أو طويل الأسفل ، كهيشة الأردنية يطلى باطنه بالقطار وهو معرب) .

ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك : جاءني القوم إلا زيداً . لأنه من قبيل ما ينتصب عن تمام الكلام .

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب ، أحدها : أن يتوسط بين الفعل والاسم ، فيكون ذلك في حروف الجر التي من شأنها أن تعدّي الأفعال إلى ما لا تعدى إليه بأنفسها من الأسماء ، مثل أنك تقول « مررت » فلا يصل إلى نحو زيد وعمرو فإذا قلت : مررت بزيد أو على زيد : وجدته قد وصل بالباء أو على . وكذلك سبيل الواو السكائفة بمعنى « مع » في قولنا : لو تركت الناقة فصيلها لرضعها : بمنزلة حرف الجر في التوسط بين الفعل والاسم وإيصاله إليه ، إلا أن الفرق أنها لا تعمل بنفسها شيئاً ، لكنها تعين الفعل على عمله النصب . وكذلك حكم « إلا » في الاستثناء ، فأنها عندهم بمنزلة هذه الواو السكائفة بمعنى مع في التوسط ، وعمل النصب المستثنى للفعل ولسكن بوساطتها وعون منها .

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف : وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول ، كقولنا : جاءني زيد وعمرو ورأيت زيداً وعمراً ومررت بزيد وعمرو :

والضرب الثالث : تعلق بمجموع الجملة ، كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه . وذلك أن من شأن هذه المعاني : أن تتناول ما تتناوله بالتقييد وبعد أن يسند إلى شيء . معنى ذلك : أنك إذا قلت : ما خرج زيد وما زيد خارج . لم يكن النفي الواقع بها متناولاً للخروج على الإطلاق بل الخروج واقعاً من زيد ومسنداً إليه . ولا يفرنك قولنا في نحو « لا رجل في الدار » أنها لنفي الجنس ، فإن المعنى في ذلك أنها لنفي الكينونة في الدار عن الجنس ، ولو كان يتصور تعلق النفي بالاسم المفرد لكان الذي قالوه في

كلمة التوحيد من أن التقدير فيها « لا إله لنا ، أو في الوجود إلا الله » فضلا من القول وتقديراً لما لا يحتاج إليه ، وكذلك الحكم أبداً . وإذا قلت : هل خرج زيد ؟ لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقاً ، ولكن عنه واقعاً من زيد . وإذا قلت : إن يأتي زيد أكرمه : لم تكن جمعت الإتيان شرطاً بل الإتيان من زيد ، وكذا لم تجعل الإكرام على الإطلاق جزاء للإتيان ، بل الإكرام واقعاً منك . كيف وذلك يؤدي إلى أشنع ما يكون من المحال ؟ وهو أن يكون ههنا إتيان من غير آت وإكرام من غير مكرم . ثم يكون هذا شرطاً وذلك جزاء .

ومختصر كل الأمر : أنه لا يكون كلام من جزء واحد ، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه وكذلك السبيل في كل حرف رأيتَه يدخل على جملة كأن وأخواتها ، ألا ترى أنك إذا قلت « كأن » يقتضى مشبهاً ومشبهاً به كقولك : كأن زيدا الأسد . وكذلك إذا قلت لو ولولا وجدتهما يقتضيان جملتين تكون الثانية جواباً للأولى .

وجملة الأمر : أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ، ولا من حرف واسم إلا في النداء نحو : يا عبد الله . وذلك أيضاً إذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو : أعنى وأريد وأدعو ، و « يا » دليل عليه ^(١) وعلى قيام معناه في النفس .

فهذه هي الطرُقُ والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض . وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه .

وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدو أن يكون حكماً من أحكام النحو ومعنى

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

من معانيه . ثم إننا نرى هذه كلها موجودة في كلام العرب ونرى العلم
مها مشتركاً بينهم .

وإذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا : إذا كانت هذه الأمور
وهذه الوحوه من التعلق التي هي محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة
وكما ينبغي في منشور كلام العرب ومنظومه ، ورأيانهم قد استعملوها وتصرفوا
فيها واكلوا معرفتها ، وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، إذ
لا يكون الاسم بكونه خيراً لمبتداً أو صفة لموصوف أو حالا لذي حال أو
فاعلاً أو مفعولاً لفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر ، فما
هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية ، وباهر الفضل ، والعجيب من
الوصف ، حتى أعجز الخلق فاطبة ، وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القوي
والقُدْر ، وقيد الخواطر والفكر ، حتى خرست الشقاشق ، ^(١) وعدم نطق
الناطق ، وحتى لم يجز لسان ، ولم يُبْن بيان ، ولم يساعد إمكان ، ولم ينفذ لأحد
منهم زَنْد ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادي عليهم عجزاً ، وأخذ منافذ القول
عليهم أخذاً ، أيلزمن أن نجيب هذا الخصم عن سؤاله ، ونرده عن ضلاله ، وأن
نَطِبَّ لدائه ، ونزيل الفساد عن رائه ؟ ^(٢) فإن كان ذلك يلزمننا فينبغي لكل
ذو دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه ^(٣) ، ويستقصي التأمل لما
أودعناه ، فإن علم أنه الطريق إلى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان ، تبع

(١) الشقاشق جمع شقشقة بكسر الشين ، وهي لهأة البعير ، أو شيء كالرئة يخرج البعير من
فيه إذا حاج . ويقال للفصيح : هدرت شقاشقه . يريدون الانطلاق في القول وقوة البيان . ويقال
في مقابل ذلك . خرست الشقاشق .

(٢) الرأء هنا بمعنى الرأي كما قال ابن نباتة السعدي :

يا أيها الملك الذي أخلاقه من خلقه ورواؤه من رائه

(٣) يريد كتاب « دلائل الإعجاز » وهو صريح في كونه هو الواضع لعلم المعاني .

الحق وأخذ به ، وإلا رأى أن له طريقاً غيره أو ما لنا إليه ، ودلنا عليه ، وهيهات ذلك ، وهذه أبيات في مثل ذلك :

إني أقولُ مقالاً ، لست أخفيه واست أُرهب خصماً إن بدأ فيه
 ما من سبيل إلى إثبات معجزة في النظم إلا بما أصبحت أبدية^(١)
 فما لنظم كلام أنت ناظمه معنى سوى حكم إعراب تزجيته^(٢)
 اسم يرى ، وهو أصل للكلام فما يتم من دونه قصد لمنشيه
 وآخر هو يعطيك الزيادة في ما أنت تثبته ، أو أنت تنفيه
 تفسير ذلك : أن الأصل مبتدأ تلقى له خبراً من بعدُ تثنيه
 وفاعلٌ مسندٌ ، فعل تقدمه إليه بكسبه وصفاً ويعطيه^(٣)
 هذان أصلان ، لاتأتيك فائدة من منطلق لم يكونا من مبانيه
 وما يزيدك من بعد التمام . فما سلطت فعلاً عليه في تعديه
 هذى قوائين ، يُكفى من تتبعها ما يشبه البحر فيضاً من نواحيه
 فلست تأتي إلى باب لتعلمه إلا الصرفت بهجز عن تقصيه^(٤)
 هذا كذلك وإن كان الذين ترى يرون أن المدى دان لباغيه^(٥)
 ثم الذي هو قصدي : أن يقال لهم بما يجيب العتي خصماً يماريه
 يقول : من أين أن لا نَظَمَ يشبهه؟ وليس من منطلق في ذاك يحكيه
 وقد علمنا بأن النظم ليس سوى حكم من النحو نمضى في توخيهِ^(٦)

- (١) يريد نظم القرآن وأسلوبه وفي هذا البيت تصريح أيضاً بأنه هو الواضع للفن .
 (٢) تزجيته بالتشديد : تدفقه برفق وتسوقه .
 (٣) يكسبه من الثلاثى ومنه الحديث « تكسب المعدوم »
 (٤) التقصى : التتبع .
 (٥) باعيه : طالبه .
 (٦) توخى الشيء : تحميه وتممطلبه .

لَو نَقَبَ الْأَرْضَ بَاغٍ غَيْرَ ذَلِكَ لَهُ مَعْنَى وَصَعَّدَ يَعْلُو فِي تَرْقِيهِ (١)
 مَا عَادَ إِلَّا يُجَسِّرُ فِي تَطَلُّبِهِ وَلَا رَأَى غَيْرَ غَيٍّ فِي تَبَغِّيهِ (٢)
 وَمَنْ مَا إِنْ بَثْنَا الْفَسْكَ نَظَرُ فِي أَحْكَامِهِ وَرُؤَى فِي مَعَانِيهِ
 كَانَتْ حَقَائِقُ يُلْفَى الْعِلْمَ مَشْتَرِكَا وَكَلَّأَ تَرَاهُ نَافِذًا فِيهِ
 فَلَيْسَ مَعْرِفَةٌ مِنْ دُونِ مَعْرِفَةٍ فِي كُلِّ مَا أَنْتَ مِنْ بَابِ تَسْمِيهِ
 تَرَى تَصْرِفُهُمْ فِي السُّكْلِ مَطْرِدَا يَجْرُونَهُ بِاقْتِدَارٍ فِي مَجَارِيهِ
 فَمَا الَّذِي زَادَ فِي هَذَا الَّذِي عَرَفُوا حَتَّى غَدَا الْعَجْزُ يَهْمِي سَيْلِ وَادِيهِ
 قَوْلُوا وَإِلَّا فَأَصْعَقُوا لِلْبَيَانِ تَرَوَا كَالصَّبِيحِ مِنْبَلِجًا فِي عَيْنِ رَأْيِيهِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ ، وَصَلَوَاتُهُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ .

تم كتاب المدخل

(١) صعد - بالشديد : رقى كالثلاثي . وهو مقابل التنقيب في الأرض الذي فيه معنى التسفل .
 ويقال : صوب النظر وصعده إذا نظر في أسفل الشيء وأعلاه . وعدى نقب بنفسه حاذفا الحافس
 وأمله كان يراه قياساً « فنقبوا في البلاد »
 (٢) تبغاه ، كالتبغاه : طلعه .

كتاب

حَدَائِقُ الْأَعْيَانِ

فِي عِلْمِ الْمَعَانِي

تَأليف

الإمام عبد القاهر السحر جابني

صَحَّحَ أَصْلَهُ عَلَّامُنَا الْعَقُولِ وَالنُّقُولِ

الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مُفِيهِ الدِيَارِ الْمِصْرِيَّةِ
وَالأستاذ الغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركي الشنقيطي

وَوَقَّفَ عَلَى تَصْحِيحِ طَبْعِهِ وَعَلَّقَ حَوَاشِيَهُ

الشيخ محمد رشيد رضا

مُنشئ المنار

رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، نحمده على عظيم نعمائه ،
وجميل بلائه ، ونستكفيه نوائب الزمان ، ونوازل الحدثنان ، ونرغب إليه
في التوفيق والعصمة ، ونبرأ إليه من الحول والقوّة ، ونسأله يقيناً عملاً
الصدر ، ويعمر القلب ، ويستولى على النفس ، حتى يكفها إذا نزعت ،
ويردها إذا تطلعت ، وثقة بأنه عزّ وجلّ الوزر ، والكالى والرّاعى والحافظ
وأن الخير والشرّ بيده ، وأن النعم كلها من عنده ، وأن لا سلطان لأحد
مع سلطانه ، توجه رغباتنا إليه ، ونخاص نياتنا في التوكل عليه ، وأن يجعلنا
ممن همم الصدق ، وبغيته الحق ، وغرضه الصّواب ، وما تصحّجه العقول
وتقبله الأبواب ، ونعوذ به من أن ندعى العلم بشيء لانعمه ، وأن نسدّى
قولاً لا نلحمه ، وأن نكون ممن يعرفه الكاذب من الشّاء ، وينخدع
للمتجوز في الإطراء ، وأن يكون سبيلنا سبيل من يعجبه أن يجادل
بالباطل ، ويعوه على السامع ، ولا يبالي إذا راج عنه القول أن يكون قد
خلط فيه ، ولم يسدّه في معانيه ، ونستأنف الرغبة إليه عزّ وجلّ في الصلاة
على خير خلقه ، والمصطفى من بريته ، محمد سيد المرسلين ، وعلى أصحابه
الخلفاء الراشدين ، وعلى آله الأخيار من بعدهم أجمعين .

وبعد . فإننا إذا تصفَّحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف ،
وتبيّن مواقعها من العظم ، ونعلم أيُّ أحق منها بالتقديم ، وأسبق
في استيجاب التعظيم وجدنا العلم أولاها بذلك ، وأولها هنالك ، إذ لا شرف
إلا وهو السبيل إليه ، ولا خير إلا وهو الدليل عليه ، ولا منقبة إلا وهو
ذُرُوتها وسَنَامها ، ولا مفخرة إلا وبه صحتها وتَمَامها ، ولا حسنة إلا وهو
مفتاحها ، ولا محمّدة إلا ومنه يتقدّ مصباحها . هو الوفي إذا خان كل
صاحب ؛ والثقة إذا لم يوثق بناصح ، لولاه لما بان الإنسان من سائر
الحيوان إلا بتخطيط صورته ، وهياة جسمه وبنيته ، لا ولا وجد إلى
اكتساب الفضل طريقاً ، ولا وجد بشيء من المحاسن خليقاً ، ذلك لأننا
وإن كنا لانصل إلى اكتساب فضيلة إلا بالفعل ، وكان لا يكون فعل
إلا بالقدرة ؛ فإننا لم نر فعلاً ، زان فاعله ، وأوجب الفضل له ، حتى يكون عن
العلم صدره ، وحتى يتبين ميسمه عليه وأثره ، ولم نر قدرة قط كسبت صاحبها
مجداً ، وأفادته حمداً ، دون أن يكون العلم رائدها فيما تطلب ، وقائدها حيث
تؤمُّ وتذهب ، ويكون المصرف لعنانها ، والمقاب لها في ميدانها ، فهي إذن
مفتقرة في أن تكون فضيلة إليه ، وعيال في استحقاق هذا الاسم عليه .
وإذا هي خلت من العلم أو أبت أن تمتثل أمره ، وتقتفي رسمه ، آلت
ولا شيء أحشد للذم على صاحبها منها^(١) ولا شيء أشين من إعماله لها^(٢) .
فهذا في فضل العلم لا تجرد عاقلاً يخالفك فيه ، ولا ترى أحداً يدفعه

(١) أحشد اسم تفضيل من الحشد ، وهو الإجماع والإسراع في التعاون . وقال بعضهم : حشد
القوم - دعوا فلبوا سراعاً ، واستعارة المصنف لهذا الحرف هنا من البلاغة بمكان يؤدي ما يريد
من البلاغة أحسن أداء .

(٢) في نسخة أخرى « ولا شين أشين » أي لا عيب أعيب .

أو ينفيه، فأما المفاضلة بين بعضه وبعض ، وتقديم فن منه على فن ، فإنك ترى الناس فيه على آراء مختلفة ، وأهواء متعادية ، ترى كلا منهم لحبه نفسه وإيثاره أن يدفع النقص عنها ، يقدم ما يحسن من أنواع العلم على ما لا يحسن ويحاول الزرّاية^(١) على الذي لم يحظ به ، والطمع على أهله ، والغضب منهم ثم تنفاوت أحوالهم في ذلك ، فمن مغمور قد استهلكه هواه ، وبعدى الجور مداه ، ومن مترجح^(٢) فيه بين الإنصاف والظلم ، يجور تارة ويعدل أخرى في الحكم ، فأما من يخلص في هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضى إلا بالعدل ، وحتى يصدر في كل أمره عن العقل ، فسكال شيء الممتنع وجوده ولم يكن ذلك كذلك إلا لشرف العلم وجليل محله ، وأن محبته مركوزة في الطباع ، ومركبة في النفوس ، وأن الغيرة عليه لازمة للجبلة ، وموضوعة في الفطرة ، وأنه لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه ، ولا ضعة أوضع من الخلو عنه ، فلم يعاد إذن إلا من فرط المحبة ، ولم يسمح به إلا لشدة الضن . ثم إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، وأبسق فرعا ، وأحلى جنّي ، وأعذب وردا ، وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا ، من علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشى ، ويصوغ الحلى ، ويلفظ الدر ، وينفت السحر ، ويقرى الشهد^(٣) ويريك بدائع من الزهر ، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر والذي لولا تحفيه بالعلوم ، وعنايته بها ، وتصويره إياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنت لها يد الدهر صورة^(٤) ، ولا ستمر السرار

(١) زرى عمله عليه يريره زرّاية ورريا : عاتبه عليه .

(٢) المترجح : المتذبذب يتميل إلى هنا وإلى ها .

(٣) يقربه : يجمعه .

(٤) يقولون « لا أهمله يد الدهر » أى لا أهمله أبداً .

بأهانتها^(١)، واستولى الخفاء على جماتها، إلى فوائد لا يدركها الاحصاء، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء، إلا أنك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم مالقيه، ومنى من الحيف بما منى به^(٢)، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة، وظنون ردية، وركبهم فيه جهل عظيم، وخطأ فاحش ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالرأس والعين، وما تجده للخط والعقد^(٣)، يقول: إنما هو خبر واستخبار، وأمر ونهي، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له، وجعل دليلاً عليه، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات، عربية كانت أو فارسية، وعرف المغزى من كل لفظ، ثم ساعده اللسان على النطق بها، وعلى تأدية أجزائها وحروفها، فهو بين في تلك اللغة، كامل الأداة، بالغ من البيان المبلغ الذي لا مزيد عليه، منته إلى الغاية التي لا مذهب بعدها، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب في القول، وأن يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت، جاري اللسان، لا تعترضه لكسنة، ولا تقف به حبسة^(٤)، وأن يستعمل اللفظ الغريب والكلمة الوحشية، فإن استظهر للأمر، وبالغ في النظر، فإن لا يلحن فيرفع في موضع النصب. أو يخطيء فيجيء باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع اللغوي وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب، وجملة الأمر: أنه

(١) السرار بالفتح آخر ليلة في الشهر يستسر فيها القمر « يخنى » .

(٢) منى « مجهول » ابتلى وأصيب .

(٣) يريد بالعقد التمام بعقد الأصابع .

(٤) الحبسة - بالضم اسم من احتباس الكلام أى تعذره عند إرادته .

واللسكنة : العمى والعجز عن القول وهى أشهر .

لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة تقصه في علم اللغة* لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسراراً، طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاهما العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا إليها، ودُلُّوا عليها، وكشف لهم عنها ورفعت الحجب بينهم وبينها، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضاً، وأن يبعد الشأؤ في ذلك، وتمتد الغاية، ويعلم المرتقى ويعزّ المطلب، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز وإلى أن يخرج من طوق البشر.

ولم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تتعرض لها ولم تطلبها. ثم عنّ لها بسوء الاتفاق رأى صار حجازاً بينها وبين العلم بها، وسداً دون أن تصل إليها، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها، وعليه المعول فيها، وفي علم الاعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينميها إلى أصولها، ويبين فاضلها من مفضولها، فجعلت تظهر الزهد في كل واحد من النوعين، وتطرح كلا من الصنفين، وترى التشاغل عنهما، أولى من الاشتغال بهما، والإعراض عن تدبرهما، أصوب من الإقبال على تعلمهما.

أما الشعر نخيل إليها أنه ليس فيه كثير طائل! وأن ليس إلا ملحة أوفكاهة أو بكاء منزل، أو وصف طلل، أو نعت ناقة أو جمل، أو إسراف قول في مدح أو هجاء، وأنه ليس بشيء عس الحاجة إليه في صلاح دين أو دنيا.

وأما النحو فظنته ضرباً من التكلف، وباباً من التعسف، وشيئاً لا يستند إلى أصل، ولا يعتمد فيه على عقل، وأن ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب، وما يتصل بذلك مما تجده في المبادئ. فهو فضل لا يجدى نفعاً، ولا تحصل منه على فائدة، وضربوا له المثل بالملح كما عرفت — إلى أشباه هذه الظنون في القيليين، وآراء لواعموا مغبتها وما تقود إليه لتعودوا

بالله منها ، ولأنفوا لأنفسهم من الرضا بها ، ذلك لأنهم ياثرون الجهل بذلك على العلم : في معنى الصاد عن سبيل الله ، والمبتغى إطفاء نور الله تعالى .

وذلك : أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجبة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتها إلى غاية لا يطمح إليها بالسكر ، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذي لا يُشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا في الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيها قصب الرهان ، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين في الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض ؛ كان الصاد عن ذلك صادقاً عن أن تعرف حجة الله تعالى . وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ، ويتلوه ويقرئوه ، ويصنع في الجملة صنيعاً يؤدي إلى أن يقل حفاظه ، والقائمون به والمقرئون له ، ذلك لأننا لم نتمتع بتلاوته وحفظه ، والقيام بأداء لفظه ، على النحو الذي أنزل عليه ، وحراسته من أن يغير ويبدل ، إلا لتكون الحجبة به قاعة على وجه الدهر ، تعرف في كل زمان ، ويتوصل إليها في كل أوان ، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرونها الخلف عن السلف ، ويأثرها الثاني عن الأول ، فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه ، واجتهادنا في أن نؤديه ونرعاه ؛ كان كمن رام أن ينسيناه جملة ، ويذهب به من قلوبنا دفعة ، فسواء من منعك الشيء الذي ينتزع منه الشاهد والدليل ، ومن منعك السبيل إلى انتزاع تلك الدلالة ، والاطلاع على تلك الشهادة ، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفى به من دائك ، وتستبق به حشاشة نفسك ، وبين من أعدمك

العلم بأن فيه شفاء؛ وأن لك فيه استبقاء .
فإن قال منهم قائل : إنك قد أغفلت فيما رتبته ، فإن لنا طريقاً إلى
إعجاز القرآن غير ماقلت ، وهو علمنا بعجز العرب عن أن يأتوا بمثله ، وتركهم
أن يعارضوه مع تكرار التحدى عليهم وطول التقرير لهم بالعجز عنه ،
ولأن الأمر كذلك ماقامت به الحجة على العجم 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 نبيينا عليه السلام
بأن كانت معجزته باقية على وجه الدهر . أتعرف له معنى : غير أن لايزال
البرهان منه لأحماً ، معرضاً لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول إليه ،
والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكنًا لمن التمسها ؟ فإذا
كنت لا تشك في أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلا أن الوصف الذى
له كان معجزاً قائم فيه أبداً ، وأن الطريق إلى العلم به موجود ، والوصول
إليه ممكن . فانظر أى رجل تكون إذا أنت زهدت في أن تعرف حجة
الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم ، وعدم الاستبانة على وجودها .
وكان التقليد فيها أحب إليك ، والتعويل على علم غيرك آثر لديك ، ونح
الهُوى عنك ، وراجع عقلك ، واصدق نفسك ، يبين لك فحش الغلط
فيما رأيت ، وقبح الخطأ فى الذى توهمت ، وهل رأيت رأياً أعجز ،
واختياراً أقبح : ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التى إذا
عرفت منها كانت أنور وأبهر ، وأقوى وأقهر وآثر^(٢) أن لا يقوى سلطانها
على الشرك كل القوة ، ولا تعلو على الكفر كل العلو ؟ والله المستعان .

(١) « ما » فى قوله « ما قامت » مصدرية .

(٢) قول « وآثر » معطوف على قوله « كره » .

فصل

«في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه، وذم الاشتغال بعامة وتبعمه»

لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور :

(أحدها) أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف، وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة .

(والثاني) أن يذمه لأنه موزون مقفى ويرى هذا بمجرد عيبا يقتضى الزهد فيه والتنزه عنه .

(والثالث) أن يتعلق بأحوال الشعراء، وأنها غير جميلة في الأكثر . ويقول : قد ذموا في التنزيل . وأى كان من هذه رأياً له، فهو في ذلك على خطأ ظاهر، وغلط فاحش، وعلى خلاف ما يوجب القياس والنظر، وبالضد مما جاء به الأثر، وصح به الخبر .

أما من زعم أن ذمه له من أجل ما يجد فيه من هزل وسخف وكذب وباطل فينبغي أن يذم الكلام كله، وأن يفضل الخرس على النطق، والعمى على البيان؛ فنثور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه . والذي زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بنسبته إليه أكثر، لأن الشعراء في كل عصر وزمان معدودون، والعامّة ومن لا يقول الشعر من الخاصة عديد الرمل، ونحن نعلم أن لو كان منثور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم، ثم عمدّ عامدٌ بجمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثراً في عصر واحد، لأرّبى على جميع ما قاله الشعراء نظماً في الأزمان الكثيرة، ولعمره حتى لا يظهر فيه، ثم انك لو لم ترو من هذا الضرب شيئاً قط ولم تحفظ إلا الجذ المحض،

وإلا ما لامعاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي نسخه وتدوينه لكان في ذلك غنى ومندوحة، ولو جدت طلبتك وملت مرادك، وحصل لك ما نحن ندعوك إليه من علم الفصاحة، فاختر لنفسك ودع ما تكره إلى ما تحب. هذا وراوى الشعر حاك، وليس على الحاكي عيب، ولا عليه تبعه، إذا هو لم يقصد بحكايته أن ينصر باطلا، أو يسوء مساماً وقد حكى الله تعالى كلام الكفار، فانظر إلى الغرض الذى له روى الشعر ومن أجله أريد وله دُونَ، تعلم أنك قد زغت عن المنهج، وأنتك مسيء في هذه العداوة. وهى العصبية منك على الشعر، وقد استشهد العلماء لغريب القرآن وإعراجه بالأبيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح، ثم لم يعبهم ذلك إذ كانوا لم يقصدوا إلى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من أجله.

قالوا: وكان الحسن البصرى رحمه الله يتمثل في مواعظه بالأبيات من الشعر، وكان من أوجهها عنده:

اليوم عندك دَلُّها وحديثها وغداً لغيرك كفها والمعصم

وفي الحديث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه - ذكره المرزبانى فى كتابه بإسناد عن عبد الملك بن عمير - أنه قال: «أتى عمر رضوان الله عليه بحلال من اليمن، فأتاه محمد بن جعفر بن أبى طالب، ومحمد بن أبى بكر الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيد الله، ومحمد بن حاطب، فدخل عليه زيد ابن ثابت رضى الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين، هؤلاء المحمدون بالباب يطلبون الكسوة. فقال: ائذن لهم يا غلام، فدعا بحلل، فأخذ زيد أجودها وقال هذه لمحمد بن حاطب، وكانت أمه عنده، وهو من بنى لؤى فقال عمر رضى الله عنه: أيهات أيهات. وتمثل بشعر عمارة بن الوليد:

أسرك لما صرَّع القوم نشوة خروجي منها سالماً غير غارم^(١) ؟
 بريئاً كأنى قبلُ لم أكُ منهم وليس الخداع مرتضى في التنادم
 رُدَّها . ثم قال : ائتنى بثوب فألقه على هذه الحلال . وقال : أدخل يدك
 خذ حلة ، وأنت 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 أتترك الشراب ، فأبى ثم اشتد وجده بها ، فخلف لها
 أن لا يشرب ، ثم مرَّ بخمار عنده شرب يشربون^(٢) فدعوه فدخل عليهم ،
 وقد أنفدوا ما عندهم فنجر لهم ناقته ، وسقام بيرديه ، ومكثوا أياماً ،
 ثم خرج ، فأتى أهله ، فلما رأته امرأته قالت : ألم تحلف أن لا تشرب ؟ فقال :
 ولسنا بشرب أمِّ عمرو وإذا انتشوا ثياب الندامى عندهم كالغنائم
 ولكننا يا أمِّ عمرو نديعنا بمنزلة الريان ليس بعائم^(٣)
 أسرك - البيتين * فإذاً : رُبَّ هزل صار أداة في جد ، وكلام جرى
 في باطل ثم استمعين به على حق ، كما أنه رب شيء خسيس ، توصل به
 إلى شريف ، بأن ضرب مثلاً فيه ، وجعل مثلاً له : كما قال أبو تمام .
 والله قد ضرب الأفل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس
 وعلى العكس : فرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الدم ،
 كما عرفت من خبر الخارجي مع علي رضوان الله عليه ورب قول حسن

(١) صرع - بالتشديد - كصرع بالتخفيف . والضمير في « منها » لنشوة السكر . ومن شأن المنتشى : أن يتلف ماله فيخرج غارماً ، وأن اللامارة نشوة أدعى إلى الغرم ، وسكرة أبهى على الظالم ، ومثل عمر من يخرج منها وهو سالم ، لا ظالم ولا غارم .

(٢) الشرب - بالفتح - جماعة الشاربين .

(٣) العائم : ذو العيبة - كخيمة - وهي شهوة اللبن مع فقده .

لم يحسن من قائله حين تسبب به إلى قبيح . كالذي حكى الجاحظ قال :
 رجع طاوس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف - وهو يومئذ والى اليمن -
 فقال : ما ظننت أن قول « سبحان الله » يكون معصية لله حتى كان اليوم ،
 سمعت رجلاً أبلغ ابن يوسف عن رجل كلاماً . فقال رجل من أهل المجلس :
 سبحان الله ، كالمستعظم لذلك الكلام ، ليغضب ابن يوسف .

فهذا ونحوه فاعتبر ، واجعله حكماً بينك وبين الشعر

(وبعد) فكيف وضع من الشعر عندك ، وكسبه المقت منك : أنك
 وجدت فيه الباطل والكذب ، وبعض ما لا يحسن ، ولم يرفعه في نفسك ولم
 يوجب له المحبة من قلبك : أن كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل
 الخطاب ؟ وأن كان مجنى ثمر العقول والألباب ، ومجتمع فرق الآداب ،
 والذي قيّد على الناس المعاني الشريفة ، وأفادهم الفوائد الجليلة ، وترسل
 بين الماضي والغابر ، ينقل مكارم الأخلاق إلى الولد عن الوالد ، ويؤدى
 ودائع الشرف عن الغائب إلى الشاهد ، حتى ترى به آثار الماضين ،
 مخلدة في الباقين ، وعقول الأولين ، مردودة في الآخرين ، وترى لكل من
 رام الأدب وابتغى الشرف ، وطلب محاسن القول والفعل ، مناراً رفوعاً ،
 وعلماً منصوباً ، وهادياً مرشداً ، ومعلماً مسدداً ، وتجد فيه للنأى عن طلب
 المآثر ، والزاهد في اكتساب المحامد ، داعياً ومحرضاً ، وباعثاً ومعضضاً ،
 ومذكرآ ومعرفاً ، وواعظاً ومثقفاً ؟ فلو كنت ممن ينصف كان في بعض
 ذلك ما يغير هذا الرأي منك ، وما يحدوك على راوية الشعر وطلبه ، ويعنك
 أن تعيبه أو تعيب به . ولكنك أبيت إلا ظناً سبق إليك ، وإلا بآدى

رأى عنك ، فأقلت عليه قلبك ، وسددت عما سواه سمعك ، فمعي الناصح بك^(١) ، وعسر على الصديق الخليلط تنبيهك .

نعم ، وكيف رويت « لأن يمتليء جوف أحدكم قيحاً فيريه^(٢) خير له من أن يمتليء شعراً » ولهجت به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم : « إن من الشعر لحكمة ، وإن 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 إياه ، وعلمه صلى الله عليه وسلم به ، واستحسانه له ، وارتياحه عند سماعه ؟

أما أمره به فمن المعلوم ضرورة ، وكذلك سماعه إياه ، فقد كان حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير يدحونه ، ويسمع منهم ويصغى إليهم ويأمرهم بالرد على المشركين^(٤) فيقولون في ذلك ويعرضون عليه ، وكان عليه السلام يذكر لهم بعض ذلك ، كالذي روى من أنه صلى الله عليه وسلم

(١) عى عجز . أصله : عى هادغم

(٢) حديث رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن أبي هريرة وعن غيره والرواية المشهورة فيه « حتى يريه » أى يفسده وفي رواية بحذف « حتى يريه » وفي أخرى حذف « حتى » وقرأها بعضهم حينئذ يريه بالفتح وبهضم بالضم ولم أر من رواه بالقاء « فيريه » كما في نسخة المصنف . وفي رواية ابن عدى عن جابر « لأن يمتليء جوف الرجل قيحاً أو دماً خير له من أن يمتليء شعراً مما هجيت به » .

(٣) الحديث مشهور رواه أصحاب الصحاح وغيرهم ورواية المصنف ملفقة من روايتين ، فقد وردت كل جملة من طريق . وأما الجملتان معاً فقد جاءتا في حديث ابن عباس عند أحمد وابن ماجه هكذا « إن من البيان سحراً وإن من الشعر حكماً » وعند ابن عساكر من حديث علي باللام وله تنمة وهى « وإن من العلم لهللا وإن من القول هيللا » .

(٤) روى الخطيب وابن عساكر من حسان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : « أهج المشركين وجبرائيل معك ، إذا حارب أصحابي بالسلاح فخارب أنت باللسان » وفي حديث جابر عند ابن جرير أنه قال يوم الأحزاب « من يحمى أعراس المؤمنين ؟ قال كعب : أنا يا رسول الله ، فقال : إنك محسن الشعر . فقال حسان بن ثابت : أنا يا رسول الله قال : نعم أهجم أنت فسيمينك روح القدس » .

قال لكعب : « مانسى ربك ، وما كان ربك نسيًا ، شعر أقلتة ^(١) » قال وماهو يارسول الله؟ قال : « أنشده ياأبا بكر » ، فأنشده أبو بكر رضوان الله عليه :

زعمت سخينة أن ستغلب ربها وليغلبن مغالب الغلاب ^(٢)
 (وأما) استنشاده إياه فكثير . من ذلك : الخبير المعروف في استنشاده حين استسقى فسقى ، قول أبي طالب :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل
 يطيف به الهلاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل
 الأبيات . وعن الشعبي رضى الله عنه عن مسروق عن عبد الله قال

== وكتب الأستاذ الإمام في هامش النسخة الأصلية بازاء اسم كعب : لعله كعب بن مالك لأن ابن زهير وإن مدح لكانه لم يؤمر بالشعر للمناضلة عن الإسلام . فقد وفد على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع . ويؤيد قول الأستاذ : ما رواه ابن جرير عن ابن سيرين ومخلصه أن المهاجرين رغبوا إلى النبي عليه الصلاة والسلام أن يأمر علياً بهجاء الرهط الذين هجوه ، وهم عمرو بن العاص وعبد الله بن الزبيرى وأبو سفيان بن الحارث ، فقال « ليس على هنالك » وعرض بالأنصار فانتدب لذلك حسبان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة . وفيه أنه استنشده كعباً وهو راكب ناقته . فأنشده الأبيات التي أولها :

فضينا من تهامة كل ريث وخبير ثم أجمنا السيوفاً
 لخيرها ، ولو نطقت لغات قواطعهم دوساً أو ثقيناً

قال : فأنشده السكامة كلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى بيده لهى أشد عليهم من رشق الذبل » قال ابن سيرين : فنبت أن دوساً إنما أسلمت بكلمة كعب هذه .

(١) قال الأستاذ الإمام : هذا هو كعب بن مالك .

(٢) كتب في هامش الأصل : سخينة لقب تنيز به قريش ، لأنها كانت تأكل السخينة وهى

طعام من دقيق الشعير واللحم وتسخن . وذلك في أيام المحامات . والحديث رواه ابن منده وابن عساکر عن جابر .

« لما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القتلى يوم بدر مصرّعين قال صلى الله عليه وسلم لأبي بكر رضى الله عنه « لو أن أبا طالب حتىّ لعلم أن أسيفنا قد أخذت بالأنامل » قال وذلك لقول أبي طالب ^(١) .

كذبتهم وبيت الله أن جد ما أرى لتلتبسن أسيفنا بالأنامل
وينهض قوم في الدروع إليهم نهوض الروايا في طريق حلال

(١) البيت الذى فيه نغظ الأنامل في قصيدة أبي طالب هو قوله :

وقد حالفوا قوماعلينا أظنة . يعضون غيظا خلفنا بالأنامل
والبيت الذى فيه كذبتهم هو قوله :
كذبتهم وبيت الله نترك مكة ونظمن الا أمرم في بلايل
وقوله :

كذبتهم وبيت الله نبزى محمداً ولما نطاعن دونه وتناضل
والبيت الذى فيه لتلتبسن الخ هو قوله :
ولما لعمر الله أن جد ما أرى لتلتبسن أسيفاننا بالأنامل
والذى فيه ينهض الخ هو قوله :

وينهض قوم في الحديد إليهم نهوض الروايا تحت ذات الصلاصل
وبهذا تعلم ما في بيتي الشيخ . ا هـ من هامش الأستاذ الإمام .

(تفسيره) قوله أظنة : جمع ظنين وهو المتهم . والظنة بالسكسر التهمة وجمعها ظنين . وجمع فعيل على أفعلة غير قياسى ولكنه ورد ومنه قوله قوله تعالى (أشعة عليكم) . وقوله نترك مكة أى لا نتركها . ومثله قوله نبزى محمداً أى لا نبزاه ولفظ (محمد) منصوب بنزع الخافض . يقال أبزى فلان بفلان إذ غلبه وقهره ، أى لا تغلب بمحمد ولا تقهر عليه ، والحال أننا لم نطاعن دونه بالرماح وتناضل عنه بالسهم . فالجملة المنقبة بلما حال من نائب الفاعل وقوله (لتلتبسن أسيفاننا بالأنامل) أى لتختلطن بالأشراق بما تفتك بهم في الحرب . والروايا جمع راوية وهو ما يستقى عليه من بعير وغيره . وذات الصلاصل القرب فيها بقايا الماء ، واحدها صلصلة يضم الصادين وهى بقية الماء في الأداة والقربة — يريد أن قومه ينهضون مثقلين بالحديد . سمع له قبة كصلصة الماء في المزادات .

ومن المحفوظ في ذلك حديث محمد بن مسامة الأنصاري^(١) : جمعه
وابن أبي خدرد الأسامي الطريق ، قال : فتذاكرنا الشكر والمعروف :
قال فقال محمد : كنا يوماً عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لحسان بن ثابت
« أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية ، فإن الله تعالى قد وضع عنا آثامها
في شعرها وروايتها » فأنشده قصيدة للأعشى ، هجا بها علقمة بن علاثة :
علقم ، ما أنت إلى عامر الناقض الأوتار والوتر

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا حسان لا تعد تنشدني هذه القصيدة
بعد مجلسك هذا » فقال : يا رسول الله تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند
قيصر ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا حسان أشكره الناس للناس
أشكرهم لله تعالى . وإن قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عنى فتناول منى
— وفي خبر آخر فشمت منى — وأنه سأل هذا عنى فأحسن القول »
فشكره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك . وروى من وجه آخر :
أن حسان قال : يا رسول الله من نالتك يده وجب علينا شكره .
ومن المعروف في ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها أنها قالت : كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول : « أبيتك » فأقول :

ارفع ضعيفك لا يحجز بك ضعفه يوماً ، فتدركه المواقب قد نعى
يحجزيك أو يتنى عليك وإن من أثنى عليك بما فعلت فقد جزى

(١) الحديث رواه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج وابن عساكر عن محمد بن مسامة بإفظ
« يا حسان أنشدني من شعر الجاهلية ، فإن الله قد وضع عنك آثامها في شعرها وروايتها »
وفيه أنه قال له بعد إنشاد القصيدة « يا حسان لا تعد تنشدني هذه القصيدة ، إنى ذكرت عند
قيصر وعنده أبو سفيان وعلقمة بن علاثة ، فأما أبو سفيان فتناول منى ، وأما علقمة فحسن القول
وإنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس »

قالت فيقول عليه السلام « يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده : صنع إليك عبدى معروفًا ، فهل شكرته عليه ؟ فيقول : يارب علمت أنه منك فشكرتك عليه . قال فيقول الله عز وجل : لم تشكرني إذ لم تشكر من أجرته على يده »

وأما علمه عليه السلام بالشعر فكما روى أن سودة أنشدت « عدى وتيم تبتغى من تحالف » فظنت عائشة وحفصة رضى الله عنهما أنها عرضت بهما . وجرى بينهما كلام في هذا المعنى ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال « يا ويلكن ! ليس في عديكن ولا تيمكن » قيل هذا . وإنما^(١) قيل هذا في عدى تميم وتيم تميم « وتما هذا الشعر : تحالف ولا والله تهبط تلعة^(٢) من الأرض إلا أنت للذل عارف^(٣) ألا من رأى العبدین أودكراله عدى وتيم تبتغى من تحالف وروى الزبير بن بكار قال « مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر رضى الله عنه برجل يقول في بعض أزقة مكة :

يا أيها الرجل المحول رحله هلا نزلت بآل عبدالدار ؟

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 عبدمناف ؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هكذا كنا نسمعها »

وأما ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له ، فقد جاء فيه الخبر

(١) في نسخة (إنما) .

(٢) التلعة : تطلق على ما علا وعلى ما سفل من الأرض . وقيل : هي ما اتسع من فوهة الوادى .

(٣) — دلائل الإيجاز)

من وجوه من ذلك حديث النابغة الجعدي قال : أنشدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي :

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنترجو فوق ذلك مظهرا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم « أين المظهر يا أبا ليلى ؟ » ، فقلت الجنة
يا رسول الله قال « أجل إن 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 إذا ما أورد الأمر أصدرا
فقال صلى الله عليه وسلم « أجدت ، لا يفضض الله فاك » . قال الراوي :
فنظرت إليه فكأن فاه البرد المنهل ، ما سقطت له سن ولا انفات ترف
غروبه^(٢) .

ومن ذلك حديث كعب بن زهير : روى أن كعباً وأخاه مجبراً
خرجا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا أبرق العزاف فقال كعب
لمجبر : ألق هذا الرجل ، وأنا مقيم ههنا فانظر ما يقول . وقدم مجبر
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الإسلام فأسلم وبلغ ذلك
كعباً فقال في ذلك شعراً ، فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه ، فكتب إليه
مجبر يأمره أن يسلم ويقبل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول : إن من

(١) البرادر : جمع بادرة وهي الحدة ، أو ما يبدر من الإنسان عند الحدة من الخفة إلى الإنقاص
بالقول أو الفعل . والحديث رواه ابن عساكر وابن النجار بلفظ (مجدنا) بدل (مجدنا) وفيه أنه
أنشد البيتين بعد ذلك من نفسه فقال له عليه السلام (لا يفضض فوك) مرتين قال الراوي - وهو
يعلى بن الأشدق - فلقد رأيته بعد عشرين سنة ومائة وأن لأسنانه أشراً كأنها البرد . والأشهر
الحدة والرقة في أطراف الأسنان والتعزير الذي يكون فيها .

(٢) الغروب الأسنان ورفيقها بريقها . كذلك في الهامش بخط الأستاذ . وقبل هذه الجملة
(ولا انفات) والإنفالات : التثلم والأشهر . ويظهر 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 وأنشد النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مغلول^(١)
وما سعاد غداة البين إذا رحلت إلا أغن غضيض الطرف مكحول
تجلو عوارض ذى ظلم إذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول
سح السقاة عليها ماء تخنية من ماء أبطح أضحي وهو مشمول^(٢)
أكرم بها خلة لو أنها صدقت موعودها أو لو أن النصح مقبول^(٣)

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

إن الرسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول^(٤)
في فتية من قريش قال قائلهم ببطن مكة لما ، أساموا : زولوا
زالوا فما زال أنكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل
لا يقع الطعن إلا في نحورهم وما بهم عن حياض الموت تهليل
شم العرائن أبطال ، لبوسهم من تسج داود في الهيجا سرايل
أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخلق أن اسمعوا . قال وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم
يتحلقون حلقة دون حلقة . فباتفت إلى هؤلاء وإلى هؤلاء .

(١) المتبول : من تبله الحب إذا أضناه وأفسده ، أو ذهب بلبه وعقله . والمتيم المذلل المعبد . والمغلول من وضع العل في عنقه وفي رواية (مكبول) وهو المقيد بالكيل أي القيد .

(٢) وفي نسخة (سح السقاة عليها) أما الرواية المشهورة للبيت فهي :

شجت بندي شيم من ماء تخنية صاف بأطح أضحي وهو مشمول

(٣) وفي رواية (ويلها خلة)

(٤) وفي رواية : لنور بدل لسيف . ولا تفسر الأبيات . فالقصيدة شهيرة . وشروحها في

الأبدي ، على أنني لم أر أحداً من المحدثين رواها .

والأخبار فيما يشبه هذا كثيرة والأثر به مستفيض .

وإن زعم أنه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى حتى كان الوزن عيباً، وحتى كان الكلام إذا نظم نظم الشعر اتضع في نفسه وتغيرت حاله، فقد أبدع وقالوا قولاً لا يعرف له معنى . وخالف العلماء في قولهم : « إنما الشعر كلام نحسنه وحسنه وقبيحه قبيح^(١) » ، وقد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً .

فإن زعم أنه إنما كره الوزن لأنه سبب لأن يقفَى في الشعر ويتأهَى به، فإننا إذا كنا لم ندعه إلى الشعر من أجل ذلك، وإنما دعونا إلى اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن، والكلام البين، وإلى حسن التمثيل والاستعارة، وإلى التلويح والإشارة، وإلى صنعة تعتمد إلى المعنى الخسيس فتشرفه، وإلى الضئيل فتفخمه، وإلى النازل فترفعه، وإلى الخامل فتنوه به، وإلى العاطل فتجليه، وإلى المشكل فتجليه، فلا متعلق له علينا بما ذكر، ولا ضرر علينا فيما أنكر، فليقل في الوزن ماشاء، وليضعه حيث أراد، فليس يعنيننا أمره، ولا هو مرادنا من هذا الذي راجعنا القول فيه .

وهذا هو الجواب لمتعلق إن تعلق بقوله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » وأراد أن يجعله حجة في المنع من الشعر ومن حفظه وروايته، وذلك أننا نعلم أنه صلى الله عليه وسلم لم يمنع الشعر من أجل أن كان قولاً فصلاً،

(١) روى السارقطنى في الأفراد عن عائشة والبخارى في الأدب والطبرانى في الأوسط وابن الجوزى في الواهيات عن عبد الله بن عمر . والشافعى والبيهقى عن عروة مرسلًا : « الشعر كلام بمنزلة الكلام . نحسنه حسن الكلام ، وقبيحه قبيح الكلام » .

وكلاماً جزلاً ، ومنطقاً حسناً ، وبياناً بيناً ، كيف وذلك يقتضى 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 إنا ندعو إلى الشعر من أجلها ، ونحذو بطلبه على طلبها ، كان الاعتراض بالآية محالاً ، والتعلق بها خطلاً من الرأى وانحلالاً .

فإن قال : إذا قال الله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » فقد كره للنبي صلى الله عليه وسلم الشعر ، ونزهه عنه بلاشبهة وهذه الكراهة وإن كانت لا تتوجه إليه من حيث هو كلام ومن حيث إنه بليغ بين ، وفصيح حسن ونحو ذلك فإنها تتوجه إلى أمر لا بد لك من التلبس به في طلب ما ذكرت أنه مرادك من الشعر . وذاك أنه لا سبيل لك إلى أن تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى إذا رويته التبست به من حيث هو كلام ولم تلتبس به من حيث هو شعر . هذا محال ، وإذا كان لا بد لك من ملاسمة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر وإعمال اللسان فيه . قيل له ^(١) : هذا منك كلام لا يتحصل . وذلك أنه لو كان الكلام إذا وزن حط ذلك من قدره وأزرى به ، وجلب على المفرغ له في ذلك القالب إثمًا ، وكسبه ذمًا ، لكان من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أو من يريده لمكان الوزن خصوصاً ، دون من يريده لأمر خارج عنه ، ويطلبه لشيء سواه . فأما قولك : إنك لا تستطيع أن تطلب من الشعر ما لا يكره حتى

(١) هذا هو جواب قوله (فإن قال إذا قال الله) الخ قاله الأستاذ الإمام .

تلبس بما يكره فإنى إذ لم أقصده من أجل ذلك المكروه، ولم أرد له وأردته لأعرف به مكان بلاغة، وأجعله مثالا في براعة، أو أحتج به في تفسير كتاب وسنة، وأنظر إلى نظمه ونظم القرآن، فأرى موضع الإعجاز وأقف على الجهة التي منها كان، وأبين الفصل والفرقان، فحق هذا التلبس أن لا يمتد على ذنبا، وأن لا أوأخذ به. إذ لا تكون مؤاخذة حتى يكون عمداً إلى أن تواقع المكروه وقصداً إليه^(١) وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعنوا. بالتوقف على حيل الموهين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة. فكان ذلك منهم من أعظم البر إذ كان الغرض كريماً والقصد شريفاً.

« هذا » وإذا نحن رجعنا إلى ما قدمناه من الأخبار، وما صح من الآثار، وجدنا الأمر على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل في منع النبي صلى الله عليه وسلم الوزن وأن ينطلق لسانه بالكلام الموزون غير مذهبوا إليه، وذلك أنه لو كان منع تنزيهه وكراهة لكان ينبغى أن يكره له سماع الكلام موزونا، وأن ينزه سماعه عنه كما ينزه لسانه، وكان صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه، وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس. وإذا كان هذا كذلك فينبغى 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 لأن تكون الحجة أبهر وأقهر، والدلالة أقوى وأظهر، ولتكون أكرم^(٢) للجاحد وأقمع

(١) قال الأستاذان كلمة (قصد) مطبوعة على (عمد) .

(٢) أكرم من كرم البعير إذا شد فاه بالكمام عند هياجه لئلا يعض أو لأجل منعه الأكل .

للمعاند ، وأرد لطالب الشبهة ، وأمنع في ارتفاع الريبة .
وأما التعلق بأحوال الشعراء : بأنهم قد ذُوموا 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 .
ذلك لأنه يلزم على قود هذا القول أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر
امرىء القيس وأشعار أهل الجاهلية في تفسير القرآن ، وفي غريبه
وغريب الحديث ، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من أمر
النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر وإصغائه إليه واستحسانه له . هذا ولو كان
يسوغ ذم القول من أجل قائله ، وأن يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان
ينبغي أن يخص ولا يُعم وأن 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
أن لا يتشاغل به وأن لا يعاد ويبدأ في ذكره .

* * *

وأما زهدهم في النحو واحتقارهم له وإصغارهم أمره وتهاونهم به :
فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم ، وأشبه بأن يكون صدًا
عن كتاب الله وعن معرفة معانيه ذلك لأنهم لا يجدون بدءًا من أن
يعترفوا بالحاجة إليه فيه . إذ كان قد علم أن الألفاظ مغلقة على معانيها
حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وأن الأغراض كامنة فيها حتى
يكون هو المستخرج لها ، وأنه المقياس الذي لا يتبين نقصان كلام
ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم

حتى يرجع إليه ، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه ، وإلا من غالط في الحقائق نفسه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه ، ولم ير أن يستسقيه من مصعبه ، ويأخذه من معدنه ، ورضى لنفسه بالنقص والكمال لها معرض ، وآثر الغيبة وهو يجد إلى الربح سبيلا ؟ .

فإن قالوا : إنا لم نأب صحة هذا العلم ، ولم ننكر مكان الحاجة إليه في معرفة كتاب الله تعالى ، وإنما أنكرنا أشياء كثير تموه بها ، وفضول قول تكلفتموها ، ومسائل عويصة تجشمت الفكر فيها ، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من أن تغربوا على السامعين ، وتعايوا بها الحاضرين . قيل لهم . خبرونا عما زعمتم أنه فضول قول وعويص لا يعود بطائل ما هو ؟ فإن بدؤا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للريضة ولضرب من تمكين المقاييس في النفوس . كقولهم : كيف تبني من كذا كذا ؟ وكقولهم ما وزن كذا ؟ وتبمهم في ذلك الألفاظ الوحشية ، كقولهم : ما وزن عزويت وما وزن أزوانان ؟ وكقولهم في باب ما لا ينصرف . لوسميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم ؟ وأشبه ذلك . وقالوا : أتشكون أن ذلك لا يجدي إلا كد الفكر وإضاعة الوقت ؟ .

قلنا لهم : أما هذا الجنس فلسنا نعيكم إن لم تنظروا فيه ولم تعنوا به وليس يهمننا أمره ، فقولوا فيه ما شئتم ، وضعوه حيث أردتم ، فإن تركوا ذلك وتجاوزوه إلى الكلام على أغراض واضع اللغة ، وعلى وجه الحكمة في الأوضاع وتقرير المقاييس التي اطردت عليها ، وذكر العلل التي اقتضت أن تجرى على ما أجريت عليه ، كالقول في المعتل وفيما يلحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والألف من التغير بالإبدال والحذف والاسكان .

أو ككلامنا مثلاً على التثنية وجمع السلامة . لم كان اعرابهما على خلاف اعراب الواحد ؟ ولم تبع النصب فيهما الجر ؟ . وفي النون : انه عوض عن الحركة والتنوين في حال ، وعن الحركة وحدها في حال ؟ والسكلام على ما ينصرف وما لا ينصرف ولم كان منع الصرف ؟ وبيان العلة فيه والقول على الأسباب التسعة ، وانها كلها ثوان لإصول . وأنه اذا حصل منها اثنان في اسم أو تكرر سبب صار بذلك ثانياً من جهتين ، واذا صار كذلك أشبه الفعل لأن الفعل ثان للإسم . والإسم المقدم والأول . وكل ما جرى هذا المجرى .

قلنا : إنا نسكت عنكم في هذا الضرب أيضاً 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 وبالخاجة إليه ، هل حصلتموه على وجهه ؟ وهل أحطتم بحقائقه ؟ وهل وفيتم كل باب منه حقه وأحکتموه احكاماً يؤمنکم الخطأ فيه إذا أنتم خضتم في التفسير ، وتماطيتم علم التأويل ، ووازتم بين بعض الأقوال وبعض ، وأردتم أن تعرفوا الصحيح من السقيم . وعدتم في ذلك وبدأتم ، وزدتم ونقصتم ؟ وهل رأيتم اذ قد عرفتم صورة المبتدأ والخبر وأن اعرابهما الرفع أن تتجاوزوا ذلك إلى أن تنظروا في أقسام خبره ، فتعلموا أنه يكون مفرداً وجملة وأن المفرد ينقسم إلى ما يحتمل ضميراً له وإلى ما لا يحتمل الضمير . وأن الجملة على أربعة أضرب وأنه لا بد لكل جملة وقعت خبراً لمبتدأ من أن يكون فيها ذكر يعود إلى المبتدأ . وأن هذا الذكر ربما حذف لفظاً وأريد معنى . وأن ذلك لا يكون حتى يكون في الحال دليل عليه ، إلى سائر ما يتصل بباب الابتداء من المسائل اللطيفة والفوائد الجميلة التي

لا بد منها؟ وإذا نظرتم في الصفة مثلاً، فعرفتم أنها تتبع الموصوف وأن مثالها قولك: جاءني رجل ظريف، ومررت بزيد الظريف. هل ظننتم أن وراء ذلك علماً وأن ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين، وأن فائدة التخصص غير فائدة التوضيح، كما أن فائدة الشياخ^(١) غير فائدة الإبهام. وأن من الصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولكن يؤتى بها مؤكدة كقولهم (أمس الدابر) وكقوله تعالى: «فَإِذَا 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 أن هذه الثلاثة تتفق في أن كفايتها لثبوت المعنى للشيء ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت؟ وهكذا ينبغي أن تعرض عليهم الأبواب كلها واحداً واحداً ويسألوا عنها باباً باباً، ثم يقال: ليس إلا أحد أمرين، إما أن تقتحموا التي لا يرضاها العاقل فتسكروا أن يكون بكم حاجة في كتاب الله وفي خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي معرفة الكلام جملة إلى شيء من ذلك وترعموا أنكم إذا عرفتم مثلاً أن الفاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل ما تحتاجون إلى معرفته. وإذا نظرتم إلى قولنا: زيد منطلق، لم تحتاجوا من بعده إلى شيء تعلمونه في الابتداء والخبر. وحتى ترعموا مثلاً أنكم لا تحتاجون في أن تعرفوا وجه الرفع في «الصابثون» من سورة المائدة إلى مقاله العلماء فيه وإلى استشهادهم بقول الشاعر:

والا فاعلموا أنا وأتم بغاة ما بقينا في شقاق

(١) الشياخ: النشر والظهور.

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندهم . وحتى كأنكم قد أوتيتهم أن تستنبطوا من المسألة الواحدة من كل باب مسائله كلها ، فتخرجوا إلى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام ، وإما أن تعلموا أنكم قد أخطأتم حين أصغرتهم أمر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه ، فترجعوا إلى الحق وتساموا الفضل لأهله ، وتدعوا الذي يزرى بكم ويفتح باب العيب عليكم ، ويطيل لسان القادح فيكم . وبالله التوفيق .

هذا — ولو أن هؤلاء القوم إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة . وإذ زعموا أن قدر المفتقر إليه القليل منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم بالتقوى فيه والتصرف فيما لم يتعلموا منه ، ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا التأويل — لكان البلاء واحداً ، وكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سبباً للفساد ، ولكنهم لم يفعلوا . جلبوا من الداء ما أعي الطيب ، وحير اللبيب ، وانتهى التخليط بما أتوه فيه ، إلى حد يُئس من تلافيه ، فلم يبق للمعارف الذي يكره الشعب إلا التعجب والسكوت . وما الآفة العظمى إلا واحدة ، وهي أن يجيء من الإنسان أن يجري في لفظه وعشيه أن يكثر في غير تحصيل^(١) ؛ وأن يحسن البناء على غير أساس ، وأن يقول الشيء لم يقتله علماً . ونسأل الله الهداية ونرغب إليه في العصمة

ثم إنا وإن كنا في زمان هو على ما هو عليه من احالة الأمور عن جهاتها ، وتحويل الأشياء عن حالاتها ، ونقل النفوس عن طباعها ، وقلب الخلائق المحمودة إلى أضدادها ، ودهر ليس للفضل وأهله لديه إلا الشر

(١) قوله « أن يكثر » فاعل تنازعه ما قبله . كما في هامش نسخة الأستاذ الإمام .

حرفاً والغيظ بحتاً ، وإلا ما يدهش عقولهم ، ويسلبهم معقولهم ، حتى صار
 أعجز الناس رأياً عند الجميع من كدانت له همة في أن يستفيد علماء ، أو يزداد
 فهما ، أو يكتسب فضلا ، أو يجعل له ذلك بحال شغلا ، فإن الإلف من
 طباع الكريم^(١) ، وإذا كان من حق الصديق عليك ولا سيما إذا
 تقادمت صحبته وصحت صداقته — أن لا تجفوه بأن تنكبتك الأيام^(٢)
 وتضجرك النوائب ، وتخرجك من الزمان ، فتتناساه جملة ، وتطويه
 طيًّا ، فالعلم الذي هو صديق لا يحول عن العهد ، ولا يدخل في الود^(٣) ،
 وصاحب لا يصح عليه النكث والغدر ، ولا يظن به الخيانة والمكر .
 أولى منه بذلك وأجدر ، وحقه عليك أكبر .

ثم ان التوق إلى أن تقرّ الأمور قرارها ، وتوضع الأشياء مواضعها ،
 والنزاع إلى بيان ما يشكل ، وحل ما ينعقد ، والكشف عما يخفى ،
 وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة ، واستظهاراً على الشبهة ،
 واستبانة للدليل ، وتبييناً للسبيل ، شيء في سوس العقل^(٤) ، وفي طباع النفس إذا
 كانت نفساً ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة

(١) قوله (فإن الإلف) مرتبط بقوله (ثم إنا وإن كنا) الخ اه من هامش الأستاذ (٢) كتب
 الأستاذ الإمام على هذه العبارة مانصه : الذي يليق بالعبارة هو : (أن تنكبه الأيام وتضجره النوائب وتخرجك
 عن الزمان) فإن في المسخ تحريم فيجب اصلاح الأصل على الغيبة دون الخطاب . (قال) ثم رأيت في نسخة
 بغداد ما يوافق نسختنا هذه ويظهر أنه عبارة للمصنف ويكون المعنى أنك تذكر الصديق وتبانيه مهما عظمت
 عليك النوائب في سبيل ذلك ولا ينبغي أن ينسبك إياه ما ينزل بك وبذالك عنه ما يصيبك مهما عظم
 (٣) الدغل : الفساد والريبة وأدغل في الشيء أدخل فيه ما يفسده
 (٤) السوس : الطبع

والبلاغة ، والبيان والبراعة ، وفي بيان المغزى من هذه العبارات وتفسير المراد بها ، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء ، 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 المعمول على أن ههنا نظماً وترتيباً ، وتأليفاً وتركيباً ، وصياغة وتصويراً ، ونسجاً وتحبيراً ، وأن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها . وأنه كما يفضل هناك النظم والنظم والتأليف والتأليف . والنسجُ والنسج . والصياغةُ الصياغةُ . 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 مرقباً بعد مرقب . ويستأنف له غاية بعد غاية . حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع . وتحسر الظنون^(١) . وتسقط القوى وتستوى الأقدام في المعجز .

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

(١) تحسر الظنون : أى تنقطع .

في هذه المعاني مهنا حسب ظهورها هناك . وأن يعظم الأمر في ذلك كما عظم ثم ، وهذا صحيح كما قلتم . ولكن بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام ، وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويعين ، ويكشف عن وجهه ويبين ، ولا يكفي أن تقولوا : إنه خصوصية في كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة في نسق الكلام 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 طولا وماذا يذهب منها عرضاً . وبم يبدأ وبم يثنى وبم يثالث . وتبصر من الحساب الدقيق ، ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم منه مكان الحدق وموضع الأستاذية ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة : إنها خصوصية في نظم الكلام وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوص أو على وجوه تظهر بها الفائدة ، أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافيًا في معرفتها ومعناها في العلم بها ، لكنني مثله في معرفة الصناعات كلها . فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير أن تعلم أنه ترتيب للنزول على وجه مخصوص ، وضم لطاقت الابرسيم بعضها إلى بعض على طرق شتى وذلك مالا يقوله عاقل .

وجملة الأمر : أنك إن تعلم في شيء من الصناعات علماً ترفيهه وتجلي حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ، ويفضل بين الإساءة والإحسان . بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان . وتعرف طبقات المحسنين . وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب

لها قياساً ما ، وأن تصفها وصفاً بجملاً ، وتقول فيها قولاً مرسلًا ، بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل ، 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 الإبريسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع^(١) ، وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع ، وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر ، وطلبتها هذا الطلب ، احتجت إلى صبر على التأمل ، ومواظبة على التدبر ، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام ، وأن تريح إلا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشمت ذلك ، وأبيت إلا أن تكون هنالك ، فقد أمتت إلى غرض كريم ، وتعرضت لأمر جسيم ، وآثرت التي هي أتم لدينك وفضلك ، وأنبل عند ذوى العقول الراجحة لك ، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها ، وأخلق بأن يزداد نورها سطوعاً ، وكوكبها طلوعاً ، وأن تسلك إليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك ، وأبعد من الريب ، وأصح لليقين ، وأحرى بأن يبلغك قاصية التبيين .

واعلم أنه لا سبيل إلى أن تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته وينتهي إلى آخر ما أردت جمعه لك ، وتصويره في نفسك ، وتقريره عندك إلا أن ههنا كتبت إن أنت تأملت تأمل المتشبت ، ونظرت فيها نظر المتأني رجوت أن يحسن ظنك ، وأن تنشط للاصغاء إلى ما أورده عليك ، وهي :

(١) قطع الشيء جملة قطعاً . ويريد بالباب انقطع المؤلف من قطع الحشب لأجل الزينة ، وعمله تظهر دقة صنعة النجارة

إنا إذا سقنا دليل الإعجاز فقلنا : لولا أنهم حين سمعوا القرآن ، وحين تحدّثوا إلى معارضته ، سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله ، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز على أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه ، أو يقع قريباً منه ، لكان محالاً أن يدعوا معارضته وقد تحدّثوا إليه ، وقرعوا فيه ، وطولبوا به ، وأن يتعرضوا لشبا الأسنّة ، ويقتحموا موارد الموت .

فقبل لنا : قد سمعنا ما قلتم ، فخبرونا عنهم عماذا عجزوا ؟ أعن معانٍ من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول ؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه ؟ . فإن قلتم : عن الألفاظ . فإذا أعجزهم من اللفظ ؟ أم ما بهرهم منه ؟ . فقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه ، وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه 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 ، وبهرم أنهم تأملوه سورة سورة ، وعشرا عشرا وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ، ولفظة ينكر شأنها أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه ، أو أخرى وأخلق ، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول ، وأعجز الجمهور . ونظاماً والشاماً ، وإتقاناً وإحكاماً لم يدع في نفس بليغ منهم — ولو حكَّ بيا فوخه السماء — موضع طمع حتى خرست الألسن عن أن تدعى وتقول وخذلت القروم^(١) فلم تملك أن تصول ، نعم فإذا كان هذا هو الذي يذكر في جواب السائل ، فبنا أن ننظر

(١) خلدت : أى أقامت في أماكنها كأخذلت . والقروم : الفعول وهى حقيقة في الإبل ،

أى أشبه بالفتى في عقله ودينه ، وأزيد له في علمه و يقينه ، أن يقلد في ذلك ويحفظ متن الدليل و ظاهر لفظه ، ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ماهى ومن أين كثرت الكثرة العظيمة ، واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق و طاقة البشر ؟ وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة ، وكلم معدودة معلومة ، بأن يؤتى ببعضها في إثر بعض ، اطائف لا يحصرها العدد ، ولا ينتهى بها الأمد ؛ أم أن يبحث عن ذلك كله ، ويستقصى النظر في جميعه ، ويتبعه شيئاً فشيئاً ، ويستقصيه باباً فباباً ، حتى يعرف كلاً منه بشاهده ودليله ، ويعامه بتفسيره وتأويله ، ويوثق بتصوره وتمثيله ، ولا يكون كمن قيل فيه :

يقولون أقوالا ، ولا يعلمونها ولوقيل : هاتوا حقاquem لم يحققوا^(١)
 قد قطعت عذر المتهاون^(٢) ودلت على ما أضاع من حظه ، وهدايته لرشده ، وصح أن لاغنى بالعاقل عن معرفة هذه الأمور والوقوف عليها والإحاطة بها ، وأن الجهة التي منها يقف ، والسبب الذي به يعرف استقراء كلام العرب ، وتتبع أشعارهم والنظر فيها وإذ قد ثبت ذلك فينبغى لنا أن نبتدىء في بيان ماأرذنا بيانه ونأخذ في شرحه والكشف عنه وجملة ما أردت أن أبينه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ تستجيده ، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، ووعلة معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل ، وعلى صحة ما ادّعينا من ذلك دليل ، وهو باب من العلم ، إذا أنت فتحتة اطّعت منه على فوائد جلية ، ومعانٍ شريفة ، ورأيت له أثراً في الدين عظيماً ، وفائدة جسيمة ، ووجدته

(١) كتب الأستاذ الإمام أن البيت لأبي الأسود الدؤلى (٢) كلام مبتدأ من المصنف

سبباً إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل ، واصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل ، وانه ليؤمنك من أن تغالط في دعواك ، وتدافع عن مغزاك ، ويربأ بك عن أن تستبين هدى ثم لاتتهدى إليه ، وتُدِلَّ بعرفانٍ^(١) ثم لاتستطيع أن تدُلَّ عليه وأن تكون عالماً في ظاهر مقلد ، ومُستبيناً في صورة شاك ، وأن يسألك السائل عن حجة يلقي^(٢) بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك ، فلا ينصرف عنك بمقنع ، وأن 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 ، فإن عرف فذاك ، وإلا فبينكما التناكر ، تنسبه الى سوء التأمل ، وينسبك الى فساد في التَّحْيِيل ، وإنه على الجملة بحيث يذتقي^(٣) لك من علم الإعراب خالصه ولبه ، ويأخذ لك منه أناسي العميون ، وحبّات القلوب ، وما لا يدفع الفضل فيه دافع ، ولا ينكر رجحانه في موازين العقول منكر ، وليس يتأتى لي أن أعلمك من أول الأمر في ذلك آخره ، وان أسمى لك الفصول التي في نيتي أن أحررها بمشيئة الله عز وجل ، حتى تكون على علم بها قبل موردها عليك ، فاعمل على^(٤) أن ههنا فصولا يجيء بعضها في إثر بعض وهذا أولها :

(١) تجزئى المرأة على زوجها وتفرط عليه لسكان جاهلها عنده ، وبفعل الصديق مثل ذلك مع صديقه لثقتهم بركاته من نفسه ويسمى هذا وذاك إدلالا ، كما يسمى به ما يكون من تبجح العالم بعلمه واجترأ الشجاع لشجاعته .

(٢) الضمير في « يلقي » للسائل

(٣) الضمير في « يذتقي » للباب من العلم الذي أراد بيانه .

(٤) وفي نسخة « فاعلم أن ههنا » .

(فصل)

في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة . والبيان والبراعة ، وكل ما شا كل ذلك ، مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا . وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر^(١) قلوبهم ، ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعمة والصفة ، وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى : غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتامها فيما له كانت دلالة ، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين ، وآتى وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد ، ولا جهة لاستعمال هذه الخصال^(٢) : غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نُبلا ، ويُظهر فيه مزية .

وإذا كان هذا كذلك . فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلام إخباراً وأمرأ ونهياً واستخباراً وتعجباً ، وتودى في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى افادتها الا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة على لفظة — هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة ، حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبها على ما هي موسومة به ، حتى يقال إن «رجلا» أدل على

(١) وفي نسخة « ما في ضمائر » والضمائر جمع الضمير قال الليث هو الشيء . تضمنه في قلبك

(٢) حسن الدلالة وتامها ثم تبرجها الخ .

معناه من «فرس» على ماسمى به؟.. وحتى يتصور في الاسمين الموضوعين^(١) لشيء واحد أن يكون هذا أحسنَ نَبأَ عنه، وأبينَ كشفًا عن صورته^(٢) من الآخر؟ فيكون «الليث» مثلاً أدل على السبع المعلوم من «الأسد»، وحتى أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين، كالعربية والفارسية ساغ لنا أن نجعل لفظة «رجل» أدل على الأدميّ الذكر من نظيره في الفارسية؟ وهل يقع في وهم - وان جُهد - أن تتفاضل الكلمتان المفردتان، من غير أن يُنظر إلى مكان تقعان فيه، من التأليف والنظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفاً مستعملة، وتلك غريبة وحشية^(٣)؟ أو أن تكون حروف هذه أخف، وامتزاجها أحسن؟ ومما يكُدُّ^(٤) اللسان أبعداً؟ وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا: لفظة متمكنة ومقبولة، وفي خلافة: قلقة ونايية، ومستكرهة، الا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها، وبالقلق والنبوّ عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلتق بالثانية في معناها، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لِفَقاً^(٥) للثالية في مؤدّاهما؟ وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ». فتجلى لك منها

(١) وفي نسخة يوزعان . (٢) صورة الشيء أى المدح . (٣) نحو الصملمك لمن في رأسه حدة (٤) مما يكد . متعلق بأبعد (٥) الالفق (بالكسر) الهقة من شقبي الملاعة وما لعقان ماداما يتضامين فإذا فتقت خياطة الملاعة لايسميان لفقين ، ويطلق اسم اللفقين على الصاحبين المتلازمين . وتجاوز فيهما المصنف في الكلمتين المتناسبتين

الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع، أنك^(١) لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة، إلا الأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة؟ وهكذا، إلى أن تستقرها إلى آخرها، وأن الفضل نتائج ما بينها، وحصل من مجموعها.

إن شككت فتأمل! هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ملائمة وهي في مكانها من الآية؟ قل «البعى» واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها. وكيف بالشك في ذلك ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن تُوديت الأرض، ثم أمرت، ثم في أن كان النداء يبادون أي نحو يا أيها الأرض، ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال البعى الماء، ثم أن اتبع نداء الأرض وأمرها بما هو شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أزيل وغيض الماء «فجاء الفعل على صيغة» «فعل» الدالة على أنه لم يفيض إلا بأمر أمر، وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى «وقضى الأمر» ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو «استوت على الجودي» ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن، ثم مقابلة قيل «في الخاتمة بقيل في الفاتحة. أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ. من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟

(١) أنك مفعول تشك.

فقد اتضح إذن اتصاحاً لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر ، كلفظ الأخدع في بيت الحماسة

تَلَمَّتْ^(١) نحو الحمى حتى وجدتنى وجمعت من الإصغاء ليثاً وأخذعا^(٢)
وبيت البحتري

وإني وإن بلغتني شرف الغنى وأعتقت من رق المطامع أخذعي

(١) البيت للصبغة بن عبد الله بن طفيل بن الحارث بن قرة بن هبيرة بن عامر بن سلمة الخثري ابن قشير بن كعب وهو من أبيات في بنت عمر (ربا) أولها

| | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| حذت لى ربا ونفسك باعدت | مزارك من ربا وشعبا كما معا |
| فما حين أن تأنى الأمر طائما | ونجزع إن داعى الصباية أسما |
| قفا ودعا يجدا ومن حل بالحمى | وقل لنجد عندنا أت يودعا |
| بنفسى تلك الأرض ما أطيب الرنى | وما أحسن المصطاف والمتربعا |
| وليست عشياى الحمى بروجع | عليك ولكن خل عيقك تدمعا |
| ولما رأيت البسر أعرض دوننا | وحالت بنات الشوق يحنن نزعا |
| بكت عيني اليسرى فلما زجرتها | عن الجهل بعد الحلم أسبيلتا معا |
| تلفت نحو الحمى حتى وجدتنى | وجعت من الإصغاء ليثا وأخذعا |
| واذكر أيام الحمى ثم أنثنى | على كبدى من خسية أن تصدعا |

البشر جبل وبنات الشوق مسباته وحالت بمعنى تحركت ومنه لاحول ولا قوة . وجملة :
وشعبا كما معا . في البيت الأول حالية عاملها باعدت في الجملة الحالية السابقة

(٢) الأخدعان عرفان في جانبي العنق قد خفيا وبطننا . والبيت صفتح العنق وقيل أدنى صفحتي العنق من الرأس عليهما ينجد القرطان اه الهامشان من تمليقات الأستاذ الإمام في نسخة الدرر

فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ثم أنك تتأملها في بيت أبي تمام
 يادهر قوم من أخدعيك فقد أضججت هذا الأنام من خرمك^(١)
 فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف
 ما وجدت هناك من الروح والخفة، والإيناس والبهجة ومن أعجب ذلك
 لفظة « الشيء » فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في
 موضع وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي.
 ومن مالى عينيه من شيء^(٢) غيره إذا راح نحو الجرة^(٣) البيض كالدمى
 وإلى قول أبي حية :

إذا ما تقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول . ثم انظر إليها في بيت المتنبي :
 لو الفلك الدوّارُ أبغضت سعيه لعوّقه شيء عن الدوران
 فانك تراها ثقلٌ وتضوّل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم .

وهذا باب واسع فإنك تجد متى شدت الرجلين قد استعملت كلياً بأعيانها
 ثم ترى هذا قد فرع^(٤) السماك وترى ذلك قد لصق بالحضيض ، فلو كانت
 الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ ، وإذا استحققت المزية
 والشرف استحققت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها ، دون أن يكون السبب

(١) الحرق بالضم العنف وكذلك الخنق والجهل وضم الراء للشعر . ويريدون بتقويم الأخدعين
 لإزالة الكبر والعنف لأنهم يقولون في المتكبر العاتق شديد الأخدعين .

(٢) حلاوته أنه كناية عن الحسان (٢) أصل الجرة القبيلة يجتمع على عددها ثم قيل

اسكان اجتماعها ومنه الجرات لرمى الحصى (٤) أى علا وسما

في ذلك حال لها مع أخوانها المجاورة لها في النظم ، لما اختلف بها الحال
ولسكانت إما أن تحسن أبدأً أو لا تحسن أبداً ولم تر قولاً يضطرب على
قائله حتى لا يدري كيف يُعبر ، وكيف يورد ويُصدر ، كهذا القول
بل إن أردت الحق فإنه من جنس الشيء يُجرى به الرجل لسانه ويطلقه
فإذا فتن نفسه وجدها تعلم بطلانه ، وتنطوي على خلافه ، ذلك لأنه 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 أن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس
نظمها بمقتضى عن معنى^(١) ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسماً من العقل
اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه فلو أن واضع اللغة كان قد قال
« راض » مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد . وأما نظم الكلام
فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتنى في نظمها آثار المعاني وترتيبها على
حسب ترتيب^(٢) المعاني في النفس ، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعرضه
مع بعض ، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق .
وكذلك كان عندهم نظيراً للنسيج والتأليف والصياغة والبناء والوشى والتجبير
ومما شبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضهم مع بعض حتى يكون لوضع كل
حيث وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح .
والفائدة في معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفته عرفت أن ليس

(١) أى ليس واجبا لمعنى انضمام (٢) وفي نسخة (وترتيبها على حسب ترتيب) الخ

الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل ، وكيف يتصور أن يقصد به إلى توالى الألفاظ في النطق ، بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وأنه نظير الصياغة والتجبير والتفويف^(١) والنقش وكل ما يقصد به التصوير ، وبعد أن كنا لا نشك في أن لا حال للفظه مع صاحبها تُعتبر إذا أنت عزلت دلالتها جانباً ، وأى مساعٍ للشك في أن الألفاظ لا تستحق من حيث هي ألفاظ أن تنظم على وجه دون وجه ، ولو فرضنا أن تنخلع من هذه الألفاظ التي هي لغات دلالتها لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء ولا يُتعمَّر^(٢) أن يجب فيها ترتيب ونظم ، ولو حفظت صديقاً شطراً كتاب العين أو الجمهرة من غير أن تفسر له شيئاً منه وأخذته بأن يضبط صور الألفاظ وهيأتها ويؤديها كما يؤدي أصناف أصوات الطيور^(٣) لرأيته ولا يخطر له ببال أن من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر . بل كان حاله حال من يرمى الحصى ويمدُّ 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 حذوها لكان

(١) التفويف بفائين نوع من التوشية ويستعار للكلام وكتب الأستاذ الامام : يلاحظ في التفويف الرقة وتمدد الألوان مع وجود البياض بينها . قالوا : غرفة مفوفة لبنة من ذهب وأخرى من فضة وبرد أفواف ومفوف بياض وخطوط بيضاء أفول لهله سقط منه شيء ، والتفويف من الفوف وهو فقط بياض في أظفار الأحداث ولذا قال بعضهم هو خطوط بيض وحر .

(٢) وفي نسخة تصور .

(٣) وفي نسخة كما يحكى أصوات الطيور .

ينبغي ان لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الألفاظ في النطق إحساساً واحداً ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً يجمله الآخر .

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذي يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة ، وإذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالرؤية فينبغي أن ينظر في الفكر بماذا تلبس: أبا المعاني؟ أم بالألفاظ؟ فأى شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والألفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمتك وتصويرك فحال أن تفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئاً وإنما تصنع في غيره . لو جاز ذلك لجاز أن يفكر البناء في الغزل ليجعل فكره فيه وصلة إلى أن يُصنع من الآجر وهو من الإحالة المفرطة فإن قيل : النظم موجود في الألفاظ على كل حال ولا سبيل إلى أن يعقل الترتيب الذي نرجمه في المعاني ما لم تنظم الألفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص . قيل : إن هذا هو الذي يعيد هذه الشبهة جذعة أبداً^(١) والذي يحلها^(٢) أن تنظر : أتصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال للفظ مع اللفظ حتى تضعه بجانبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة إنما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا؟ أم لا يعقل إلا أن تقول : صلحت ههنا لأن معناها كذا، ولدالاتها على كذا، ولأن معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا، ولأن معنى ما قبلها يقتضى معناها؟ فإن تصورت الأول فقل ما شئت واعلم أن كل ما ذكرناه باطل ، وإن لم

(١) أعاد الشيء جذعاً أى جديداً ، وأصل الجذع ما قبل الثني من الجهام ويطلق على الشاب من الناس والآثي جذعة .

(٢) وفي نسخة « يحيله منك » .

تتصور إلا الثاني فلا تمدن نفسك بالأضاليل ، ودع النظر إلى ظواهر الأمور ، واعلم أن ماترى أنه لا بد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذى طلبته بالفكر ، وليكنه شيء يقع بسبب الأول^(١) ضرورة من حيث أن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في موافعها ، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق ، فأما ان تتصور في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب وأن يكون الفكر في النظم الذى يتواصله البلاغ فكرآ في نظم الألفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقتها ، فباطل من الظن وهم يتخيل إلى من لا يوفى النظر حقه ، وكيف تكون مفكرآ في نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً إذا عرفتها عرفت أن حقتها ان تنظم على وجه كذا؟ .

ومما يلبس على الناظر في هذا الموضوع ويغلطه أنه يستبعد أن يقال : هذا كلام قد نظمت معانيه فالعرف كأنه لم يجر بذلك إلا أنهم وإن كانوا لم يستعملوا النظم في المعاني قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظيره ، وذلك قولهم : انه يرتب المعاني في نفسه وينزلها ويبنى بعضها على بعض . كما يقولون : يرتب الفروع على الأصول ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير بالنظير وإذا كنت تعلم أنهم استعاروا النسيج والوشى والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في أن ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ فمن حقاك أن تعلم أن سبيل النظم ذلك السبيل

(١) أى المطلوب الأول وهو المعنى . كـ: به الأستاذ الامام .

واعلم أن من سبيلك أن تعتمد هذا الفصل حداً ، وتجعل النكت التي ذكرتها فيه على ذكر منك أبدأ ، فإنها عمدةً واصول في هذا الباب إذا أنت مكنتها في نفسك ، وجدت الشبه تنزاح عنك ، والشكوك تفتني عن قلبك ، ولا سيما ما ذكرت من أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً ، وأنت تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فإذا تم لك ذلك أتبعتهما الألفاظ وفتوت بها آثارها ، وانك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها ، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس ، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق .

(فصل)

واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض ، وتُجمل هذه بسبب من تلك هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس ، وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ما معناه وما محصوله ، وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجمله فاعلا فاعل أو مفعولا أو تعمد إلى اسمين فتجمل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسماً على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيده أو بدلا

منه أو تجميء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني^(١) صفة^(٢) أو حالاً أو تمييزاً أن تتوخى في كلام هو^(٣) لإثبات معنى أن يصير نفيًا أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعه لذلك ، أو تريد في فعالين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجميء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف -- وعلى هذا القياس .
 وإذا كان لا يكون في الكلام نظم ولا ترتيب إلا بأن 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 الكلام تترتب في النطق ، بسبب ترتيب معانيها في النفس ، وأنها لو خلت من معانيها حتى تنجرد أصواتاً وأصداً حروف لما وقع في ضمير ولا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم ، وأن يجعل لها أمكنة ومنازل ، وأن 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 يدعى أن لا معنى للفصاحة سوى التلازم اللفظي وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تشغل على اللسان كالذي أنشده الجاحظ من قول الشاعر :

(١) وفي نسخة حذف « الثاني » ولا بأس بها .
 (٢) كمررت زيدا العاقل .
 (٣) قوله « هو » أي في أصل وضعه وتركيبه .

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر
وقول ابن يسير :

لا أذيلُ الآمالَ بَعْدَكَ إني بعدها بالآمالِ جِدُّ بَحْيِلٍ^(١)
كَمْ لَهَا مَوْقِفٌ بِيَابِ صَدِيقٍ رجعت من نداء بالتعطيل
لم يضرها والحمد لله شيء وانثنت نحو عزف نفس ذهول^(٢)

قال الجاحظ : فتفقد النصف الأخير من هذا البيت فانك ستجد
بعض ألفاظه تتبرأ من بعض . ويزعم أن الكلام في ذلك على طبقات : فنه
المتناهي في الثقل المفرط فيه كالذي مضى ومنه ما هو أخف منه كقول أبي تمام :
كريم متى أمدحه أمدحه والورى معى وإذا ملته لمته وحدى^(٣)
ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان إلا أنه لا يبلغ أن يعاب
به صاحبه ويشهر أمره في ذلك ويحفظ عليه . ويزعم أن الكلام إذا سلم
من ذلك وصفا من شؤبه كان الفصيح المشاد^(٤) به والمشار إليه . وأن
الصفاء أيضاً يكون على مراتب يعلو بعضها بعضاً وأن له غاية إذا انتهى
إليها كان الإعجاز

والذى يبطل هذه الشبهة - إن ذهب إليها ذاهب - أنا إن قصر ناصفة

(١) لا أذيل الآمال : لأمينها (٢) عزفت النفس عن الشيء عزفاً وعزوفاً انصرفت
عنه زهداً أو مللاً . يقول إن آماله رجعت إلى صفة من صفات نفسه الكثيرة الدهول وتلك الصفة
التي صارت حاكمة على آماله هي العزف عن الأمور وعدم المبالاة بها . وألفاظ الشطر رقيقة لطيفة
ولما تعزف عنها النفس لعجزها عن تأدية معنى لطيف فان اثناء الآمال نحو عزف النفس أو نحو
النفس العزوف الدهول ، تجوز غير جائز في شريعة الذوق ولا مقبول . (٣) أى لأمدحه
بشيء إلا صدقني الناس فيه لأن كلاماً مداح له وليسكن لابلومه أحد فيكون ممي إذا لته . وإذا كان
لا يلام فهل يذم ويهجي ؟ (٤) الإشادة رفع الصوت بالشيء .

الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد به الزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . وإذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين : إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نخرج على غيره ، وإما أن نجعله أحد ما يفاضل به ووجهاً من الوجوه التي تقتضى تقديم كلام على كلام ، فإن أخذنا بالأول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الإعجاز إلا به وفي ذلك ما لا يخفى من الشناعة لأنه يؤدي إلى أن لا يكون للمعاني التي ذكرها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة وتصحيح الأقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والإبداع في طريقة التشبيه والتشيل ، والإجمال ثم التفصيل ، ووضع الفصل والوصل موضعهما ، وتوفية الحذف والتأكيد ، والتقديم والتأخير شروطهما - مدخل فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعى أنه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ، ولا من حيث هو قول فصل ، وكلام شريف النظم بديع التأليف ، وذلك أنه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف .

وإن أخذنا بالثاني وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجهاً من وجوه الفضيلة وداخلا في عداد ما يفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لأنه ليس بأكثر من أن يعمد إلى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وأن تكون نظيرة لهما وفي عداد ما هو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبئ عن شرف النظم وعن المزايا التي شرحت لك أمرها ، وأعامتك جنسها ، أو يجعلها اسماً مشتركاً يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع إلى سلامة اللفظ مما يشغل على اللسان ، وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده وإن تعسف

متعسف في تلاؤم الحروف فبلغ به أن يكون الأصل في الإعجاز وأخرج سائر ما ذكره في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل أو تأثير فيما له كان القرآن معجزاً ، كان الوجه أن يقال له : إنه يلزمك على قياس قولك أن تجوز أن يكون ههنا نظم للألفاظ وترتيب لاعلى نسق المعاني ولاعلى وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً . وكفى به فساداً .

فإن قال قائل : إني لأجعل تلاؤم الحروف معجزاً حتى يكون اللفظ مع ذلك دالاً وذاك أنه إنما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعاني ، كما أنه إنما يصعب مراعاة السجع والوزن ، ويصعب كذلك التجنيس والترصيع إذا روعي معه المعنى . قيل له : فأنت الآن إن 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 . وتدعى أن ترتيب المعاني سهل ، وأن تفاضل الناس في ذلك إلى حد ، وأن الفضيلة تزداد وتقوى إذا توخى في حروف الألفاظ التعادل والتلاؤم ، وهذا منك وهم ، وذلك أنا لا نعلم لتعادل الحروف معنى سوى أن تسلم من نحو ما تجده في بيت أبي تمام

* كريم متى أمدحه أمدحه والورى *
* وبيت ابن يسير :

* وانشئت نحو عزف نفس ذهول * وليس اللفظ السليم من ذلك بمعوز ولا بعز الوجود ، ولا بالشئ لا يستطيعه إلا الشاعر المفلح والخطيب البليغ فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو ذلك مما إذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتأدية الأغراض ، فقولنا : أطال الله بقاءك ، وأدام عزك ، وأتم نعمته عليك ، وزاد في إحسانه عندك لفظ سلم مما يكد

اللسان وليس في حروفه استكراه . وهكذا حال كلام الناس في كتبهم ومحاوراتهم لا تكاد تجد فيه هذا الاستكراه لأنه إنما هو شيء يعرض للشاعر إذا تكلف وتعمل فأما المرسل نفسه على سجيتهما فلا يعرض له ذلك . هذا - والمتعمل بمثل ما ذكرت من أنه إنما يكون تلاؤم الحروف معجزاً بعد أن يكون اللفظ دالاً لأن مراعاة التبادل إنما تصعب إذا احتيج مع ذلك إلى مراعاة المعاني - إذا تأملت - يذهب^(١) إلى شيء ظريف وهو أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لأن الذي يعرفه العقلاء عكس ذلك ، وهو أن يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ ، فصعوبة ما يصعب من السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الألفاظ ، وذلك أنه صعب عليك أن توفق بين معاني تلك الألفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت أردافاً لها فلم تستطع ذلك إلا بعد أن عدلت عن أسلوب إلى أسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز ، أو أخذت في نوع من الاتساع ، وبعد أن تلطفت على الجملة ضرباً من التلطف وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت إن أردت الحق لا تطلب اللفظ بحال وإنما تطلب المعنى ، وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وإزاء ناظرِكَ؟ وإنما كان يتصور أن يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت إذا طلبت المعنى فخصالته احتجت إلى أن تطلب اللفظ على حدة وذلك محال . هذا - وإذا توهم متوهم أننا نحتاج إلى أن نطلب اللفظ وأن من شأن الطالب أن يكون هناك فإن الذي يتوهم أنه يحتاج إلى طلبه هو ترتيب

(١) قوله « يذهب » فاعله ضمير يعود على المتعمل .

الألفاظ في النطق لاجمالة وإذا كان كذلك فينبغي لنا أن نرجع إلى نفوسنا فننظر : هل يتصور أن ترتب معانى أسماء وأفعال وحروف في النفس ، ثم يخفى علينا مواقعها في النطق ، حتى يحتاج في ذلك إلى فكر وروية ؟ وذلك ما لا يشك فيه عاقل إذا هو رجع إلى نفسه .

وإذا بطل أن يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب أبداً إلا ترتيب المعانى وكان معمول هذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبان أنه ليس لمن حام في حديث المزية والإعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة إلا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول إلى مثله والله الموفق للصواب .

فإن قيل إذا كان اللفظ بمنزلة عن المزية التي تنازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة ؟ وكيف امتنع أن يوصف بها المعنى فيقال : معنى فصيحٌ وكلام فصيح المعنى ؟ قيل : إنما اختلفت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها ! وإذا كانت لكون اللفظ دالاً استحالة أن يوصف بها المعنى كما يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دال مثلاً فاعرفه .

فإن قيل : فإذا دعا القدماء إلى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : معنى لطيف ولفظ شريف وغموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر : إن المعانى لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ ، فأطلقوا كما ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه أن المزية في حاق اللفظ ؟ قيل له : لما كانت المعانى إنما تتبين بالألفاظ وكان لا سبيل للمرتبة لها ، والجامع

شملها ، إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ في نطقه تجوز وافسكتوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ثم أتبعوا 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 أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الظمأنينة فيه — إلى سائر ما يحىء صفة في صفة اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه ، هذا — ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل قد أنس بالتقليد فهو يدعو الشبهة إلى نفسه من ههنا وثم ، ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر .

قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وأنها من حيز المعاني دون الألفاظ ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك ، وتعمل رَوَيْتِكَ وتراجع عقلك ، وتستنجد في الجملة فهمك ، وبلغ القول في ذلك أقصاه ، وانتهى إلى مداه ، وينبغي أن نأخذ الآن في تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التي منها تعرض ، وإنه لمرام صعب ومطلب عسير ، ولولا أنه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له من أصله ، ومتخيل له على غير وجهه ، ومعتقد أنه باب لا تقوى عليه العبارة ، ولا تملك فيه إلا الإشارة ، وأن طريق التعليم إليه مسدود ، وباب التفهيم دونه مغلق ، وأن معانيك فيه معان تأتي أن تبرز من الضمير ، وأن تدن للتبيين والتصوير ، وأن ترى سافرة لا نقاب عليها ، ونادية لا حجاب

دونها^(١)، وأن ليس للواصف لها إلا أن يلوح ويشير أو يضرب مثلاً ينبيء عن حسن قد عرفه على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بياناً، ويقوم عليه برهاناً، ويذكر له علة، ويورد فيه حجة، وأنا أنزل لك القول في ذلك وأدرّجه شيئاً فشيئاً وأستمين بالله تعالى عليه وأسأله التوفيق :

(فصل)

(في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)

اعلم أن لهذا الضرب اتساعاً وتفناً لا إلى غاية إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين - الكناية والمجاز . والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه^(٢) في الوجود فيوميء به إليه ، ويجعله دليلاً عليه ، مثال ذلك قولهم : « هو طويل النجاد » يريدون طوليل القامة « وكثير رماد القدر » يعنون كثير القرى ، وفي المرأة : « نؤوم الضحى » والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكره بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود . وأن يكون إذا كان . أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد ؟ وإذا كثير القرى كثير رماد القدر ؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردّف ذلك أن تنام إلى الضحى ؟

(١) النادية الجلّاسة في النادي .

(٢) وفي نسخة رادفه والردف الراكب خلف الراكب وكل ما تبع شيئاً فهو ردفه .

وأما المجاز فقد عوّل الناس في حده على حديث النقل ، وأن كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز . والكلام في ذلك يطول وقد ذكرت ما هو الصحيح من ذلك في موضع آخر^(١) وأنا أقتصر ههنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر والاسم والشهرة فيه لشئيين - الاستعارة والتمثيل ، وإنما يكون التمثيل مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة .

فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتميره المشبه وتجريه عليه . تريد أن تقول : رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء ، فتدع ذلك وتقول رأيت أسداً . وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله ٢ إذ أصبحت بيد الشمال زمامها « هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء ، وذلك أنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به ، وفي الثاني تجعل للشيء الشيء له . تفسير هذا أنك إذا قلت : رأيت أسداً ، فقد ادعيت في إنسان أنه أسد وجعلته إياه ، ولا يكون الإنسان أسداً . وإذا قلت * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فقد ادعيت أن للشمال يداً ومعلوم أنه لا يكون للريح يد . وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن جعل المشبه المشبه به على ضربين^(٢) أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له فأنت لا تحتاج إلى أن تعمل في إيجاباته وترجيته^(٣) وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشئيين^(٤)

(١) لعله يريد بالموضع الآخر كتاب أسرار البلاغة . (٢) أي جعلك المشبه عين المشبه به يكون على ضربين . (٣) أي أنك تنزل الرجل مثلاً منزلة الأسد تذكره بأمر ثبت له وهو لفظ الأسد أو الأسدية . والترجيحة السوق والمراد الإثبات في الذكر ١٠ هـ من هامش نسخة الاستاذ . (٤) وفي نسخة « من الدين » .

ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك : رأيت أسداً . والثاني أن تجعل ذلك كالأمر الذي يحتاج إلى أن تعمل في إثباته وترجيته وذلك حيث تجرى اسم المشبه به صراحة ^(١) على المشبه فتقول : زيد أسد وزيد هو الأسد ، أو تجيء به على وجه يرجع إلى هذا كقولك : إن لقيته لقيت به أسداً ، وإن لقيته ليلقيته منك منه الأسد ، فأنت في هذا كله تعمل في إثبات كونه أسداً أو الأسد وتضع كلامك له وأما في الأول فتخرجه مخرج ما لا يحتاج فيه إلى إثبات وتقرير والقياس يقتضى أن يقال في هذا الضرب أعنى ما أنت تعمل في إثباته وترجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة

وأما التمثيل الذي يكون مجازاً لمجئتك 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 يُقدم 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 ^(٢) :

(١) وفي نسخة « خبراً » بدل صراحة . (٢) ضبط في الطبعة الأولى بفتح الميمين وكتب الأستاذ بهامش نسخة الدرس ما نصه : « المعمل موضع العمل وطريق معمل أى حب « كضخم » مسلوك ، واللعب الواضح » اه أقول ولسكن ضبط في اللسان والتاج بضم الميم بوزن « مكرم » عند وصف الطريق به ويظهر لي الآن أنه هنا كذلك فهو اسم مفعول من أعمله بمعنى جعله عاملاً أو ولاء العمل . والمعنى أنك تقول للرجل الذي يعمل حال كونه لم يول ذلك العمل : أراك تنفخ في غير فحم الخ أى ان عملك ذاهب سدى فلا تؤجر عليه .

أراك تنفخ في غير فحم ، 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 إلى الشيء قد كان ياباه ويمتنع منه : ما زال يفتل في الذروة والغارب^(١) حتى بلغ منه ما أراد . فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل في ذرورة وغارب ، والمعنى على أنه لم يزل يرفق^(٢) بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء إلى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر في ذروته وغاربه^(٣) حتى يسكن ويستأنس وهو في المعنى نظير قولهم : فلان يُقرّدُ فلاناً يعني به أنه يتلطف له ، فعل الرجل ينزع القراد من البعير ليلد ذلك^(٤) فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه - وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحووا فيه التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه^(٥) إذا لم يريدوا تمثيلاً .

(فصل)

قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح والتعريض أوقع من التصريح . وأن للاستعارة مزية وفضلاً وإن المجاز أبدأ أبلغ من الحقيقة . إلا أن ذلك وإن كان معلوماً على الجملة فإنه لا تطمئن نفس العاقل

(١) الغارب الكاهل وقيل ما بين السنام والعنق وهو الذي يلقى عليه خطام البعير إذا أرسل ليرعى
 (٢) رفق به وعليه وله من باب نصر وضرب وعلم لطاف ولم يمتف
 (٣) زغب الإبل يقال له وبر ولا يقال له شعر (٤) يلد ذلك بدون ضمير أى يجده
 لذيذا . ولم أعرف في اللغة لذه الشيء ، ولا أذه وإنما المعروف لذ له الشيء ولذ به ، والتلذذت
 ولذ به من هوامش الأستاذ . أقول وفي الأساس لذت الشيء ولذت به ، والتلذذت والتلذذت
 به وتلذذت ، وهذا مما يلدني ويلذني وأستلذه . وقال قيل ذلك لذ الشيء لذة ولذاذة والتلذاذة
 (٥) أى جموله في صورة الحقيقة كأن لا تمثيل فيها . كتبه الأستاذ الإمام .

في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته ، وحتى يغلغل الفكر إلى زواياه ، وحتى لا يبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة ، فنحن وإن كنا نعلم أنك إذا قلت : هو طويل النجاد وهو جمُّ الرماد . كان أبهى لمعناك ، 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 وأشبه ذلك . وإذا قلت : بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . كان أوقع من صريحه الذي هو قولك بلغني أنك تتردد فيه في أمرك وأنت في ذلك كمن يقول : أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى . ونقطع على ذلك^(١) حتى لا يخالجننا شك فيه فإنما تسكن أنفسنا تمام السكون إذا عرفنا السبب في ذلك والعلة ، ولم كان كذلك ، وهياً ناله عبارة تفهم عنا من نريد إفهامه . وهذا هو القول في ذلك^(٢) اعلم أن سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التي تشبهتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره ، والمبالغة التي تدعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكنها في طريق إثباته لها^(٣) وتقريره إياها . تفسير هذا أن ليس المعنى إذا قلنا : « إن الكناية أبلغ من التصريح » أنك لما كنيته عن المعنى زدته في ذاته ، بل المعنى أنك زدته في إثباته فجعلته أبلغ وأكثر وأشد . فليست المزية في قولهم : جمُّ الرماد . أنه دل على قرى أكثر بل إنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجاباً

(١) قوله « ونقطع » عطف على قوله « اعلم أنك إذا قلت الخ »

(٢) وفي نسخة « وهذا قول في ذلك »

(٣) أي لإثبات المتكلم لذلك المعاني

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 أنك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة إذن 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. فإذا سمعهم يقولون: إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعاني نبلاً وفضلاً، وتوجب لها شرفاً، وأن تفخهما في نفوس السامعين، وترفع أقدارها عند المخاطبين، فإنهم 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 أن يجعله على ذكر منه أبداً، وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولا هي منا بسبيل، وإنما نعمد إلى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب وإذا قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التي لا تزال تسمع بها وأنها في الإثبات دون المثبت فإن لها في كل واحد من هذه الأجناس سبباً وعلّة. أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم — إذا رجع إلى نفسه — أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، آكد^(١) وأبلغ في الدعوى من أن

(١) آكد خير قوله « إن إثبات الصفة »

تجىء إليها فتشبهها هكذا ساذجاً غُفلاً وذلك أنك لاتدعى شاهد الصفة ودليها إلا والأمر ظاهر معروف وبحيث لايشك فيه ولا يظن بالخبر التجوز والغلط .

وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة أنك إذا قلت : رأيت أسداً كنت قد تلطفت لما اردت إثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشئ الذى يجب له الثبوت والحصول ، وكالأمر الذى نصب له دليل يقطع بوجوده . وذلك أنه إذا كان أسداً فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها ، وإذا صرحت بالتشبيه فقلت : رأيت رجلاً كالأسد كنت قد أثبتتها إثبات الشئ يترجع بين أن يكون وبين أن لا يكون ، ولم يكن من حديث الوجوب فى شئ .
وحكم التشبيـل حكم الاستعارة سواء فإنك إذا قلت : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فأوجبت له الصورة التى يقطع معها بالتحجير والتردد كان أبلغ لا محالة من أن تجرى على الظاهر ، فتقول : قد جعلت تتردد فى أمرك فأنت كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى .

(فصل)

اعلم أن من شأن هذه الأجناس أن تجرى فيها الفضيلة وأن تتفاوت التفاوت الشديد . أفلا ترى^(١) فى الاستعارة العامى المبتذل كقولنا : رأيت أسداً ، ووردت بحراً ، ولقيت بدرأ . والخاصى النادر الذى لا تجده إلا فى كلام الفحول ، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال كقوله :

(١) وفى نسخة «تجد» . وقد أطال المصنف القول فى الاستعارة العامية والخاصة وسماها المفيدة فى كتابه «أسرار البلاغة»

* وسالت بأعناق المطىّ الأباطحُ * أراد أنها سارت سيراً حثيثاً في غاية السرعة ، وكانت سرعةً في لين وسلاسة كأنها كانت سيولاً وقعت في تلك الأباطح فجرت بها ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللطف وعلوّ الطبقة في هذه اللفظة بعينها قول الآخر :

سالت عليه شعابُ الحى حين دعا أنصـارهُ بوجوهٍ كاللدنانير^(١)
أراد أنه مطاع في الحى وأنهم يسرعون إلى نصرته ، وأنه لا يدعوهم للحرب ، أو نازل خطب ، إلا أتوه وكثروا عليه ، وازدحموا حواليه ، حتى تجدهم كالسيول تجيء من ههنا وههنا ، وتنصب من هذا وذاك ، حتى ينص^(٢) بها الوادى ويطفح منها .

ومن بديع الاستعارة ونادرها - إلا أن جهة الغرابة فيه غير جهتها في هذا - قول يزيد بن مسامة بن عبد الملك يصف فرساً له وأنه مؤدّب وأنه إذا نزل عنه وألق عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه :
عودتهُ فيما أزور حَبَائِي إهماله وكذاك كل مخاطر
وإذا احتبي قَرَبوسُهُ بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر^(٣)

(١) الشامب جمع شعب بكسر الشين ، وهو الطريق في الجبل ومسيل الماء في بطن أرض . وقوله بوجوه كاللدنانير معناه مشرقة متلألئة أى من السرور ولانسا يكون هذا من الثقة بشجاعتهم والإدلال بقوتهم ، والزمو بزعيهم ، ولو كانوا خائفين أو كارهين لجاءوا متناقضين بوجوه بأسرة عليها غبرة الخوف وظلمة السكابة .

(٢) غص من باب علم بالطعام والماء : اهترض في حلقه شيء فتمعه التنفس ، وأغصه جمعه يفص بالفى ، كقوله الأستاذ الأمام .

(٣) احتبي بالثوب اشتمل به . وقيل جمع بين ظهره وسافيه بهامة ونحوها ، إذ لم يكن للعرب في البادية جدران يستندون إليها في مجالسهم . والشكيم جمع شكيمة ، وهى الحديدية المعترضة في فم الفرس من اللجام . كتب هذه الأستاذ الإمام في نسخة الدرس أيضا . وما عبر عنه بقيل من مدني الاحتباء هو الأشهر ، وجرى عليه المصنف في بيان الاستعارة في البيت .

فالغرابة ههنا في الشبه نفسه وفي أن استدرك أن هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج كالهَيئَة في موقع الثوب من ركبة المحتبي وليست الغرابية في قوله : * وسالت بأعناق المطى الأباطح * على هذه الجملة^(١) وذلك أنه لم يغرب لأن جعلَ المطىَّ في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري في الأبطح ، فإن هذا شبه معروف ظاهر ، ولكن الدقة^(٢) واللفظ في خصوصية أفادها بأن جعل « سال » فعلاً للأباطح ثم عدها بالباء ثم بأن أدخل الأعناق في البيت^(٣) فقال : « بأعناق المطى » ولم يقل بالمطى ، ولو قال : سالت المطىَّ في الأباطح ، لم يكن شيئاً وكذلك الغرابية في البيت الآخر ليس في مطلق معنى سال ولكن في تعديته بعلى والباء وبأن جعله فعلاً لقوله « شعاب الحى » ولولا هذه الأمور كلها لم يكن هذا الحسنُ وهذا موضع يدق الكلام فيه وهذه أشياء من هذا الفن :

اليومُ يومان مُدْغِيَّتَ عن بصرى نفسى فداؤك ما ذنبى فأعتذر^(٤)
 أمسى وأصبح لا ألقاك وأحزنا لقد تأنق في مكروهي القدر
 سوارُ بن المضرِّب وهو لطيف جداً :

بعرض تنوفةٍ للريح فيها نسيمٌ لا يرموع التُّرْبَ وان^(٥)

(١) أى على هذا النمط كتبه الأستاذ الإمام .

(٢) وفي نسخة « الرقة » بالراء .

(٣) وفي نسخة « البين » بالنون .

(٤) يريد أن اليوم تضاعف طوله عليه ألُم البعد فكان كيومين .

(٥) في نسخة أخرى : « وظهر تنوفة » ، والتنوفة المفازة والأرض الواسعة البعيدة الأطراف أو الفلاة لا ماء بها ولا أنيس وإن كانت معشبة . كتبه الأستاذ . وصف النسيم بالونى وهو الضعف أو التعب ، وأنه لا يثير التراب . وما أحسن تعبيره عن الإنارة بالروح .

بعض الأعراب^(١) :

ولربَّ خصمٍ جاهدين ذوى شداً تقذى عُيونُهُم بهتيرِ هاتر^(٢)
لُدَّ ظأرتَهُمُ على ما ساءَهُم وَخَسأتُ باطلَهُم بحقِ ظاهر^(٣)
ابنُ المعتز :

حتى إذا ما عَرَفَ الصَّيْدَ أَنْصَارُ وَأَذِنَ الصَّبِيحَ لَنَا فِي الْإِبْصَارِ^(٤)
المعنى : حتى إذا تهيأ لنا أن نبصر شيئاً . لما كان تعذُّرُ الإبصارِ منعاً
من الليل جعل إمكانه عند ظهور الصبح إذناً من الصبح .
وله : بخيـلٍ قد بليت به يَكُدُّ الوعدَ بالحجـبِ
وله :

يُنَاجِبِنِي الْإِخْلَافَ مِنْ تَحْتِ مَطْلِهِ فَتَخْتَصِمُ الْأَمَالَ وَالْيَأْسَ فِي صَدْرِي
ومما هو في غاية الحسن وهو من الفن الأول قول الشاعر
أنشده الجاحظ :

لقد كنتَ في قومٍ عليك أشجَّةٌ بنفسك إلا أن ما طاح طامح^(٥)

(١) هو ثعلبة بن صعير (بالتصغير) المازني كما في هامش نسخة الاستاذ الإمام .
(٢) الشدا : الحدة والأذى والشر . والرواية في البيت « تقذى صدورهم » كما في هامش
نسخة الأستاذ وقذت الدين تقذى (كرمت ترمى من باب ضرب) قذفت بالرغم والنقص ، وهو
الوسخ الأبيض في جري الدمع وقذيت تقذى (من باب علم) وقع فيها القذى ، وهو كل ما يؤذيها .
والهتر سقط القول وباطله .

(٣) اللد جمع ألد ، وهو الشديد الحصومة . والظأر أن تجعل أربع نياق فأكثر على حوار
واحد ترضعه ، يريد جمع عليهم حججاً كثيرة . كذلك الأستاذ . وفي كتب اللغة : ظأره على
الأمر لواه وعطفه ، وظأره على ما يكره أو يسيء إذا أكرهه عليه ، وأصله حمل الناقة على
إرضاع حوار غيرها .

(٤) انصار : أي انضم وانجمع أو مال . يصف بازي الصيد .

(٥) طاح هلك : أي ما هلك أو قدر له الهلاك فهو طامح ، أي هالك لاجمالة ، لا يبرد الهلاك
عنه راد .

يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تدفع الموتَ النفوسُ الشجائِحُ
قال : وإليه ذهب بشار في قوله :

وصاحبٍ كالدَّمَلِ العُمَيْدِ^(١) حملتهُ في رقعة من جلدي

ومن سرّ هذا الباب أنك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في
عدة مواضع ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحظة لا تجدها في الباقي . مثال
ذلك أنك تنظر إلى لفظة الجسر في قول أبي تمام :

لا يطمع المرء أن يَحْتَابَ لِحَبَّتِهِ بِالْقَوْلِ مَا لَمْ يَكُنْ جَسْرًا لَهُ الْعَمَلُ^(٢)
وقوله :

بَصُرْتَ بِالرَّاحَةِ الْعَظْمَى فَلَمْ تَرَهَا تُنَالُ إِلَّا عَلَى جَسِرٍ مِنَ التَّعَبِ

فترى لها في الثاني حسناً لا تراه في الأول ثم تنظر إليها في قول ربيعة الرقي
قولي نعم ونعم إن قلت واجبةٌ قالت عسى وعسى جسر إلى نعم

فترى لها لطفاً وخلابة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل

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

فقلتُ له لما تَمَطَّى بِصُـلْبِهِ وَأُردِفَ أعجازاً وناء بـكـلـكـل

لما جعل لليل صلباً قد تغطى به نبي ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها
الصلب وثلاث فجعل له كلـكـلا قد ناء به^(٣) فاستوفى له جملة أركان

(١) المدد من أمد الحرح حصلت فيه المدة . وهي بالكسر ما يجتمع في الحرح أو الدم من
الفيج الغليظ . أما الرقيق فهو صديد . كتيبه الأستاذ .

(٢) يجتاب : يقطع المسافة ، واللجة معظم الماء وفي رواية غمرته بدل لجته وهي معناها تقريباً

(٣) ناء الرجل بالحمل نهض به مثقلاً ، ويقال ناء به الحمل إذا سقط به لثقله ؛ والكلكل الحمل الثقيل

الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده^(١) إذا نظر قدامه وإذا نظر إلى خلفه وإذا رفع البصر ومدته فى عرض الجوِّ .

واعلم أن ههنا أسراراً ودقائق لا يمكن بيانها إلا بعد أن نُعدَّ جملة من القول فى النظم وفى تفسيره والمراد منه وأى شئ هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه فينبغى لنا أن نأخذ فى ذكره ، وبيان أمره ، وبيان المزية التى تُدعى له من أين تأتية ، وكيف تعرض فيه ، وما أسباب ذلك وعمله ، وما الموجب له ، وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتقدير قدره ، والتنويه بذكره ، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له ، ولو بلغ فى غرابة معناه ما بلغ . وبتمم الحكم بأنه الذى لا تمام دونه ، ولا قوام إلا به ، وأنه القطب الذى عليه المدار ، والعمود الذى به الاستقلال ، وما كان بهذا المحل من الشرف ، وفى هذه المنزلة من الفضل ، وموضوعاً هذا الموضوع من المزية ، وبالغاً هذا المبلغ من الفضيلة ، كان حرى بأن توقظ له الهمم ، وتوكل به النفوس ، وتحرك له الأفكار ، وتستخدم فيه الخواطر ، وكان العاقل جديراً أن لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه^(٢) سبيلاً إلى مزية علم^(٣) ، وفضل استبانة ، وتلخيص حجة ، وتحير دليل ، ثم يعرض عن ذلك صفحاً ، ويطوى دونه كشحاً ، وأن يَرَبُّاً بنفسه ، وتدخل عليه الأنفة ، من أن يكون فى سبيل المقلد الذى لا يبت حكماً ، ولا تقتل الشئ علماء^(٤) ، ولا يجد ما يبرى من الشبهة ، ويشقى غليل الشاك ،

(١) الضمير لليل . (٢) أى يجد عنده وفى نفسه الخ .

(٣) لعل الأصل مزيد ، وإن كان معنى المزية يصح .

(٤) إذا كان العلم بالهوى ظهراً به وانتصاراً عليه فأجدراً بأكل العلم أن يكون قتلاً للعلوم

وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة ، ويبين من هو بهذه الصفة ، فإن ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه .

واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تربع عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى 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 إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج وإن خرجت خرجت وإن تخرج فأنا خارج وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج . وفي الحال إلى 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 ، ويجيء به حيث ينبغي له . وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بما في نفي الحال ، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال ، وبإن فيما يترجح بين أن يكون وأن 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 والتشكير والتقديم والتأخير في الكلام كله .
وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار ، فيضع^(٢) كلاماً من ذلك مكانه ،
ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له .

هذا هو السبيل فاست بواجب شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً
وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم ، إلا وهو معنى
من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه ، أو عمل بخلاف
هذه المعاملة فأزيل 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 وتلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو
وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه ،
هذه جملة لا ترداد فيها نظراً ، إلا ازددت لها تصورا ، وازدادت
عندك صحة وازددت بها ثقة ، وليس من أحد تحرر كما لأن يقول في أمر النظم
شيئاً إلا وجدته قد اعترف لك بها أو ببعضها ووافق فيها درى ذلك
أو لم يدر . ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا
فساد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق :
وما مثله في الناس إلا مُمَلَّسكا أبو أمه حتى أبوه يقاربه^(٣)
وقول المتنبي :

(١) وفي نسخة « وينظر » بدل يتصرف .

(٢) وفي نسخة : « فيصيب بكل » الخ .

(٣) أى ما مثل الممدوح (وهو إبراهيم بن هشام خال هشام بن عبد الملك بن مروان)
في الناس حتى يقاربه في فضائله لإصاحبه ملك أبو أمه ، أى أم الملك أبوه ، أى أبو هذا الممدوح .
وحاصل المعنى أنه لا يشبهه إلا ابن أخته الذى هو هشام ، وهذا ما يسمونه التعقيد للخلل في النظم
وتأليف الكلام .

ولذا اسم أغطية العيون جفونها من أنها عمل السيوف عوامل^(١)
وقوله :

الطيب أنت إذا أصابك طيبه والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل^(٢)
وقوله :

وفاؤ كما كالرَّبْع أشجاء طاسمه بأن تُسعِدوا والدمع أشفاه ساجمه^(٣)
وقول أبي تمام :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن كائنين ثاث إذ هما في الغار^(٤)
وقوله :

يدى لمن شاء رهنٌ لم يذق جرّعا

من راحتك دى ما للصاب والعسل^(٥)

وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعبوه من جهة سوء التأليف،

ان الفساد^(٦) والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ماتعاطاه من هذا الشأن على

(١) الجفن : عمد السيف ، يمل تسميته جفون العيون بأنها تعمل في القلوب عمل السيف ، وهو تعقيد .

(٢) الماء منصوب بفعل محذوف لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها . كنه الأستاذ ، وبعضهم يجعله مبتدأ يعود عليه ضمير محذوف من الصلة .

(٣) طاسمه : دارسه ، وأشجاء اسم تفضيل ، وتسعدا من الإسعاد ، وهو المساعدة على البكاء . أشفاه اسم تفضيل ، وساجمه سائله وسأكه . والمعنى وفاؤ كما لي أيها الصاحبان بإسعادى مثل الربيع أشده شجواً : أى أدعاه إلى الحزن ما درس منه وعفا وكالدمع أدمعه في الشفاء ما جرى منه وسجّم ، لا ما احتبس ، فنى قل لإسعاد كما لي وصعب اشتد حرني وقوى . ومعنى زاد وكثر خف الوجد ونقص . وضبط بعضهم الدمع بالرفع لجملة حالية تفيد الاعتذار عن كثرة البكاء وترغيب صاحبه فيه والتعريض بإنسكار وجددهما بتركة .

(٤) وفي رواية « لائنين ثاث » وهي أظهر .

(٥) وفي رواية « من يذق جرّعا » وهي أظهر .

(٦) قوله : « وفي نظائر ذلك » عطف على قوله : « يخالف في نحو قول المرزوق » .

وقوله « إن الفساد » الخ معول يخالف .

غير الصواب ، وضع في تقديم أو تأخير أو حذف وإضمار أو غير ذلك ما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم وإذا ثبت أن سبب فساد النظام واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ثبت أن الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه . وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئاً غير توحى معانى هذا العلم وأحكامه فيما بين السكلم والله الموفق للصواب .

وإذ 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 ، فاذا رأيتك قد ارتحت واهتزت واستحسننت فانظر إلى حركات الأريحية مِم كانت وعند ماذا ظهرت ؟ فإنك ترى عياناً أن الذى قلتُ لك كما قلت اعمد إلى قول البحترى .

| | |
|--------------------------|---|
| بلونا ضرائبَ من قد نرى | فما إن رأينا لفتح ضريباً ^(١) |
| هو المرء أبدت له الحادثا | تُ عزما وشيكاً ورأياً صليباً ^(٢) |
| تنقل في خُلُقِ سودد | سماحاً مرجى وبأساً مهيباً |
| فكالسيف إن جئته صارخاً | وكالبحر إن جئته مستثيباً |

فإذا رأيتها قد راقبتك وكثرت عندك ، ووجدت لها اهتزازاً في نفسك ، فعد فانظر في السبب ، واستقص في النظر ، فانك تعلم ضرورة أن ليس إلا

(١) الضريب النوع من الشيء والمثل والشكل جمع ضرائب (٢) الوشيك السريع ، والصلب الشديد .

أنه قدّم وأخر، وعرف ونكر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرّر، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فأصاب في ذلك كله ثم لطف موضع صوابه وأتى ما أتى يوجب الفضيلة. أفلا ترى أن أول شيء يروك منها قوله « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : « تنقل في خلقي سوّدد، بتنكير السوّدود وإضافة الخلقين إليه. ثم قوله « فكالسيف » وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ لأن المعنى لا محالة فهو كالسيف. ثم تكريره الكاف في قوله « وكالبحر » ثم أن قرن الى كل واحد من التشبيهين شرطاً جوابه فيه^(١). ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالاً على مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله « صارخاً » هناك « ومستثيباً » ههنا. لا ترى حسناً تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عدت أو ما هو في حكم ما عدت فأعرف ذلك

وإن أردت أظهر أمر آفي هذا المعنى فانظر إلى قول إبراهيم بن العباس^(٢)
 فلو إذ نبا دهر وأنكر صاحبٌ وسلط أعداءٌ وغاب نصير
 تكون عن الأهواز دارى بنجوة^(٣) ولكن مقادير جرت وأمور
 وإني لأرجو بعمد هذا محمداً لأفضل ما يرجي أخ وزير
 فانك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة، ومن الحسن والحلاوة، ثم تتفق السبب في ذلك فتجده إنما كان من أجل تقديمه الظرف الذي هو « إذ نبا » على عامله الذي هو « تكون » وأن لم يقل : فلو تكون عن

(١) أى في كل واحد. كتبه الأستاذ. (٢) قاله في محمد بن عبد الملك الزيات. (٣) الجوة ما ارتفع من الأرض، والأهواز سبع كوربين البصرة وفارس لسكل كورة منها اسم. كتبه الأستاذ أيضاً.

الأهواز دارى بنجوةٍ إذ نبادهر . ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كان »
ثم أن نكر الدهر ولم يقل « فلو إذ نبا الدهر » ثم أن ساق هذا التنكير
في جميع ما أتى به من بعد . ثم أن قال « وأنكر صاحب » ولم يقل :
وأنكرتُ صاحباً ، لا نرى في البيتين الأولين شيئاً غير الذى عدته لك
تجمله حسنات النظم ، وكله من معانى النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبدأ في
كل حسن ومزاية رأيتهما قد نسبا إلى النظم وفضل وشرف حيل فيهما عليه

(فصل)

(في أن هذه المزايا في النظم بحسب المعاني والأغراض التي تؤم)

وإذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معانى النحو وعلى الوجوه
والفروق التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة
ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجدها ازداداً بعدها ، ثم اعلم أن
ليست المزية بواجبة لها في أنفسها^(١) 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 أنه ليس إذاراقتك
التنكير في « سوؤد » من قوله « تنقل في خلق سوؤد » وفي « دهر »
من قوله « فلو إذ نبا دهر » فإنه يجب أن يروك أبدأ وفي كل شيء . ولا
إذا استحسنت لفظ ما لم يسم فاعله في قوله « وأنكر صاحب » فإنه
ينبغي أن لا تراها في مكان إلا أعطيته مثل استحسانك ههنا . بل ليس من
فضل ومزية إلا بحسب الموضع ، وبحسب المعنى الذى تريد والغرض الذى

(١) الضمير يعود لمعاني النحو أو للفروق والوجوه التي أشار إليها وهي التعريف والتنكير

تؤم ، وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدي في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في أنفاس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها وترتيبه إياها إلى ما لم يهتد إليه^(١) صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب ، وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيها معاني النحو ، ووجوهه التي علمت أنها محصول النظم .

واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين ، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضى له بالحدق والأستاذية وسعة الذرع وشدة المنة^(٢) حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر في طبقة ما أنشدتك من أبيات البحترى ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ، ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة^(٣) حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الحدق ، وتشهد له بفضل المنة وطول الباع ، وحتى تعلم ان لم تعلم القائل أنه من قبل شاعر فحل ، وأنه خرج من تحت يد صناع ، وذلك ما إذا أنشدته وضعت فيه اليد على شيء فقلت : هذا هذا . وما كان كذلك فهو الشعر الشاعر ، والكلام الفاخر ، والنمط العالى الشريف ، والذي لا تجده إلا في شعر الفحول البزل^(٤) ثم

(١) وفي نسخة « إلى ما لم يكن يهتدى إليه » (٢) المنة بالضم القوة (٣) وفي نسخة ضربة أى دفعة واحدة (٤) البزل جمع بازل وهو البعير يزل نابه (يذشق ويطلع) يدخله في السنة التاسعة (ويجمع على بوازل وبزل أيضاً) ويستعيرون البازل للرجل السكامل التجربة .

المطبوعين^(١) الذين يلهمون القول إلهاماً ، ثم إنك تحتاج إلى أن تستقرى
 عدة قصائد بل أن تقلى^(٢) 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 الأعاجم :

تمنأنا ليلقانا بقوم تخال بياض لأهمم السرابا^(٣)
 فقد لاقيتنا فرأيت حرباً عوانا تمنع الشيخ الشرابا
 أنظر إلى موضع الفاء في قوله * فقد لاقيتنا فرأيت حرباً * ومثل قول
 العباس بن الأحنف .

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم الققول فقد جئنا خراسانا
 أنظر إلى موضع الفاء و« ثم » قبلها . ومثل قول ابن الدثيمين^(٤) :
 أيبنى أفي يمني يديك جعلتني فأفرح أم صيرتني في شمالك
 أبيت كأنى بين شقين من عصا حذار الردى أو خيفة من زيالك^(٥)
 تعاللت كي أشجى وما بك علة تريدن قتلى قد ظفرت بذلك
 إنظر إلى الفصل والاستئناف في قوله * تريدن قتلى قد ظفرت بذلك *
 ومثل قول أبي حفص الشطرنجى وقاله على لسان عليه أخت الرشيد وقد
 كان الرشيد عتب عليها :

(١) هم الذين طبعهم الله على فطرة خاصة بهذا النحو من المزية . ككتبه الأستاذ (٢) فى الرأس
 معروف . يستعمرون الفلى للبحث فى الشيء وتفتيشه . قال فى الأساس : « ومن الحجاز فليت الشعر
 — تد رته وفتشت عن معانيه . يقال : « أفل هذا البيت فانه صعب » ورأيت العامة يعبرون عن
 البحث الدقيق التام بالتغلية . يقولون فى جاتى الثمر « فى الشجرة » من التغلية لئلا لم يدع فيها ثمرة
 نائمة إلا جناها (٣) اللأم الدروع واحدها لأمة (٤) الزبال المزيلة (المارقة)

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبه من أن يكون له ذنب إلى أحد
 كانت علية أبرى الناس كلهم من أن تكافأ بسوء آخر الأبد
 ما أعجب الشيء ترجوه فتجرمه قد كنت أحسب أنى قدملات يدي
 أنظر إلى قوله : قد كنت أحسب . وإلى مكان هذا الاستئناف . ومثل
 قول أبي ذؤاد :

ولقد أغتدي يدافع ركني أخوذني ذو ميمة إضريح^(١)
 سلمب شرجب كأن رماحا حملته وفي السراة دموع^(٢)
 أنظر إلى التنكير في قوله « كأن رماحا » ومثل قول ابن البواب :

أنتك عانداً بك منك لما ضاقت الحيل
 وصيرني هواك وبني لحيني يضرب المثل
 فان سلمت لكم نفسى فإلا لاقيته جل
 وإن قتل الهوى رجلا فإني ذلك الرجل

أنظر إلى الإشارة والتعريف في قوله : فإني ذلك الرجل . ومثل قول
 عبد الصمد :

(١) الاحوزى الحاذق المشمر للأمر القاهر لها والسريم في كل ما أخذ به وفي الأساس :
 « رجل أخوذى يسوق الأمور أحسن مساق لعله بها » . والميمة أول العىء يقولون : ميمة الشباب
 و — النهار و — السكر . وميمة الفرس أول جريه وانشطه . ومن استقرى الاستعمال رأى أن
 الميمة إنما تطلق على أول العىء الذى تكون قوته أو كماله فى ابتدائه ثم يضعف أو ينقص . والاضريح
 الفرس الشديد المدو . ومن معانيه الكساء الأصفر والخز الأحمر (٢) السلمب من الحيل ما عظم
 وطالت عظامه ويطلق على الطويل من الرجال أيضاً . والفرجب الطويل والفرس السكرم .
 والسراة الظهر والدموع الاستحكام .

مكتتب ذو كبدٍ حرّى تبكى عليه مقلة عبرى
يرفع عناه إلى ربه يدعو وفوق الكبد اليسرى
أنظر إلى لفظ « يدعو » وإلى موقعها . ومثل قول جرير :
لمن الديار بيرة الروحان^(١) إذ لا نبيع زماننا بزمان
صدع الغواني إذ رمين فؤاده صدع الزجاجة مالذك تدان

أنظر إلى قوله « مالذك تدان » وتأمل حال هذا الاستئناف . ليس من بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الأبيات إلا لم يلبث أن يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي أشرت إليه يعجب ويمجّب^(٢) ويكبر شأن المزية فيه والفضل

(فصل)

(في النظم يتحد في الوضع . ويدق فيه الصنع^(٣))

واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويفحص المسلك في توحى المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضماً واحداً ، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع يمينه ههنا في حال ما يضع

(١) كتب الأستاذ هنا ما نصه : موضع في ديار بني سعد ، وهذا البيت مطلع القصيدة وبينه وبين الثاني أبيات كثيرة وقبل الثاني .

ولقد أبيت ضجيع كل مخضب رخص الأنامل طيب الأردن
عطر الثياب من العبير مذبل يمضي الهوينا مشية السكران

(٢) يعجب بكسر الجيم المشددة أى يعمل غيره على العجب ، ويفتحها بحمله غيره على العجب .

(٣) وفيه أطفأ أنواع البديع اللائقة بعلم المعاني .

بيساره هناك . نعم وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين ، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به ، فإنه يجيء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة . فمن ذلك أن تزوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً كقول البحترى :

إذا مانهى الناهى فلجّ بي الهوى أصاغت إلى الواشى فلجّ بها الهجر
وقوله (١) :

إذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها
فهذا نوع . ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعي :

فبيننا المرء في علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء (٢)
وبيننا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء
ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

وإني وتهيمى بعزة بعد ما تخليت مما بيننا وتخلت
لكالمرجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقيل اضمحلت
وكقول البحترى :

لعمرك إنا والزمان كما حنت على الأضعف الموهون مادية الأقوى
ومنه التقسيم وخصوصاً إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قرم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا
سجية تلك منهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرّها البدع
ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل :

(١) في المزوجة أيضاً يصف بنى تغلب في تحاربها .

(٢) منحط عطف على علياء ، وفي نسخة و « ومهطلة » بدل ومنحط ، وأهوى بمعنى هوى

إذا سقط .

لو أن ما أنتم فيه يدوم لكم ظننت ما أنا فيه دأعماً أبداً
 لكن رأيت الليالي غير تاركة ماسر من حادث أوساء مطردا
 فقد سكنت إلى أنى وانكم سنستجدُ خلاف الحالتين غدا
 قوله « سنستجدُ خلاف الحالتين غدا » جمعٌ فيما قسم لطيف . وقد
 ازداد لطفاً بحسن ما بناه عليه ، ولطف ما توصل به إليه ، من قوله « فقد
 سكنت إلى أنى وانكم »

وإذ قد عرفت هذا النمط من الكلام وهو ما تتجدد أجزاءه حتى يوضع
 وضعاً واحداً فاعلم أنه النمط العالى والباب الأعظم والذي لا ترى سلطان المزية
 يهظم في شيء كعظمه فيه . ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر
 واضعه ، وجلّى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يعي من قبلها^(١)
 المذاكي القرح ، الابيات المشهورة في تشبيهه شيئين بشيئين - بيت
 بيت امرىء القيس

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العنّاب والحشّف البالى
 وبيت الفرزدق .

والشيب ينهض في الشباب كأنه ليل يصيح بجانيبه نهار^(٢)
 وبيت بشار

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

(١) وفي نسخة « تعي » أى أن الجياد تتعب قبل الوصول لايها . (٢) صاح الشجر طال
 وصاح العنقود استتم خروجه من أكنه « بتشديد الميم » وطال وهو غض . كتبه الأستاذ الإمام ،
 ومعنى يصيح يظهر وينتشر في الأساس : وصاح الكافور إذا ظهر الطلع ، ونحوه * كالسكرم
 إذ نادى من الكافور * قال الفرزدق « وذكر البيت » ا هـ . وقوله نادى من الكافور أراد به
 صاح ولو قال صاح لما استقام الوزن وهو لرؤية .

ومما أتى في هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله قول زياد الأعمى .
 وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يُلق في البحر يفرق
 وإنما كان أعجب لأن عمله أدق ، وطريقه أغمض ، ووجه المشابهة فيه أغرب
 واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج 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 ينمها التفرق ، وكن
 نَصْدَ أشياء بعضها على بعض لا يريد في نَصْدِه ذلك أن تجيء له منه هيئة
 أو صورة بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأى العين . وذلك إذا كان
 معنك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئاً غير أن تعطف لفظاً على مثله كقول
 الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين
 المعرفة نسباً ، وبين الصدق سبباً ، وحبب إليك التثبت ، وزين في عينك
 الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشمر قلبك عز الحق ، وأودع
 صدرك برد اليقين ، وطرده عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من
 الذلة ، وما في الجهل من القلة » ، وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام
 عندك يا أمير المؤمنين ، ما أفصح لسانه ، وأحسن بيانه ، وأمضى جناحه ،
 وأبل ريقه ، وأسهل طريقه ، » ومثل قول النابغة في الثناء المسجوع :
 « أيفأخرك الملك اللخمى ؟ فوالله لقفالك خير من وجهه ، ولشمالك خير
 من عينه ، ولأحمصك خير من رأسه ، ولخطوك خير من صوابه ، ولعيئك
 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

ينهى عن القبيح ، ومزين يدعو إلى الحسن ، وزارع يحرث المودة ، وحاصد يحصد الضئيلة ، وملء يوق الأسماع » ، فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بعنايه أو بمتون ألفاظه ، دون نظمه وتأليفه ، وذلك لأنه لافضيلة حتى ترى في الأمر مصنمعا ، وحتى تجدى إلى التخير سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صوابا .

فإن قلت : أفليس هو كلاما قد اطرده على الصواب وسلم من العيب ؟
أما يكون في كثرة الصواب فضيلة ؟ قيل : أما والصواب كما ترى فلا .
لأننا سنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزينغ الإعراب فنعتمد بمثل هذا الصواب . وإنما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم ، فليس درك صواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول إليه ، وكذلك لا يكون ترك خطأ تركا حتى يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر ، وفضل روية ، وقوة ذهن ، وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغي أن تراعيه ، وأن تعنى به ، حتى إذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع ، فضممت إلى كل شكل شكاه ، وقابلته بما هو نظير له ، وميزت ما الصنعة منه في لفظه ، مما هي منه في نظمه .

واعلم أن هذا — أعنى 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 ، فطننت أن حسنه ذلك كله للفظ منه دون النظم . مثال ذلك أن تنظر إلى قول ابن المعتز :
وإني على إشفاق عيني من المدى لتجمع مني نظرة ثم أطرق

فترى أن هذه الطلاوة وهذا الظرف إنما هو لأن جعل النظر يجمع وليس هو لذلك بل لأن قال في أول البيت « وإني » حتى دخل اللام في قوله « لتجمع » ثم قوله « منى » ثم لأن قال نظرة ولم يقل النظر مثلاً ثم لمكان « ثم » في قوله . ثم أطرق ، وللطيفة أخرى نصرت هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم إن وخبرها بقوله « على إشفاق عيني من العدى » وإن أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك فانظر إلى قوله : — وقد تقدم إنشاده قبل —

سالت عليه شعاب الحى حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير فانك ترى هذه الاستمارة على لطفها وغلها إنما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بما ونة ذلك وموازرتة لها . وإن شككت فاعمد إلى الجارين والظرف فأزل كلا منها عن مكانه الذى وضعه الشاعر فيه فقل : سالت اشعاب الحى بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون لحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدم أريحيته التى كانت وكيف تذهب النشوة التى كنت تجدها ؟

وجلة الأمر أن ههنا كلاماً حسنه للفظ دون النظم ، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالثاً قرى الحسن^(١) من الجهتين ، ووجبت له المزية بكلا الأمرين ، والإشكال فى هذا الثالث وهو الذى لا تزال ترى الغلط قد عارضك فيه ، وتراك قد حفت فيه على النظم فتركته ، وطمحت ببصرك إلى اللفظ وقدّرت فى حسن كان به وباللفظ أنه للفظ خاصة . وهذا هو

(١) « قرى الحسن » أى جمعه وفق نسخة أخرى « قد أتاه الحسن » وهى الصحيحة

الذي أردتُ حين قلتُ لك : إن في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته .

ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : « وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا » لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها ، 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 طريقاً ما يسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه^(١) فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيناً أن ذلك الإسناد وتلك النسبة إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم : طاب زيد نفساً ، وقر عمر وعينا ، وتصيب عرقاً ، وكرم أصلاً وحسن وجهاً . وأشبه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولاً عن الشيء إلى ما ذلك الشيء من سببه^(٢) وذلك أنا نعلم أن اشتعل للشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ ، كما أن طاب للنفس وقر للعين وتصيب للعرق وإن أسند إلى ما أسند إليه . يبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك ، وتوحي به هذا المذهب ، أن تدع هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسنده إلى الشيب صريحاً فتقول : اشتعل شيب الرأس والشيب في الرأس . ثم تنظر :

(١) قوله وهو أى الفعل لشيء هو أى ذلك الشيء كالشيب مثلا من سببه أى سبب الشيء الذى أسند إليه الفعل كالرأس . (٢) الشيء كالشيب ، وما كناية عن الرأس مثلا الذى الشيب من سببه . كتبهما الأستاذ على نسخة الدرس .

هل تجدد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟ فإن قلت: فما السبب في أن كان «اشتعل» إذا استمير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل، ولم يأن بالمزية من الوجه الآخر هذه اليبونة؟ فإن السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول^(١) وأنه قد شاع فيه، وأخذ من نواحيه، وأنه قد استقرّ به^(٢) وعم جلته، حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا ما لا يعتد به، وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس. بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة. ووزان هذا أنك تقول: اشتعل البيت ناراً فيكون المعنى أن النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وأنها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه. وتقول: اشتعلت النار في البيت فلا يفيد ذلك بل لا يقتضى أكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانباً منه فأما الشمول وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يقل من اللفظ البتة ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل: «وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا» التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال إلى الرأس. وقد حصل بذلك من معنى الشمول ههنا مثل الذي حصل هناك. وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيوناً كلها وأن الماء قد كان يفور من كل مكان منها. ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل: ونجرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض، لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكان المفهوم منه أن الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أما كن منها.

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

واعلم ان في الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالآلف، واللام وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة وهو أحد ما أوجب المزية . ولو قيل : واشتمل رأسي ، فصُرح بالإضافة لذهب بعض الحسن فاعرفه . وأنا أكتب لك شيئاً مما سبيل الاستعارة فيه هذا السبيل ليستحكم هذا الباب في نفسك ولتأنس به . فمن عجيب ذلك قول بعض الأعراب الليلُ داجٍ كنفًا جلبابيه والبيّن محجورٌ على غرابه ليس كل ما ترى من الملاحظة لأن جعل الليل جلباباً وحجر على الغراب ولكن في أن وضع الكلام الذي ترى فجعل الليل مبتدأ وجعل داجٍ خبراً له وفعلماً لما بعده وعو الكنفان وأضاف الجلباب إلى ضمير الليل ولأن جعل كذلك البين مبتدأ وأجرى محجوراً خبراً عنه وأن أخرج اللفظ على مفعول . يبين ذلك انك لو قلت : وغراب البين محجور عليه أو : قد حجر على غراب البين . لم تجد له هذه الملاحظة . وكذلك لو قلت : قد دجا كنفًا جلباب الليل لم يكن شيئاً .

ومن النادر فيه قول المتنبي :

غَصِبَ الدهرَ والملوكَ عليها فبناها في وجنة الدهر خالاً^(١)

(١) الضمير في عليها يعود إلى فامة الحدث التي بناها سيف الدولة على جبل الحدث وقد ذكر في البيت الذي قبل هذا وهو :

ان دون التي على الدرب والاحد دب والنهر مغلطاً مزيلاً

والأحدب اسم لذلك الجبل والدرب الموصل إلى بلاد الروم . والمخلط المزيال كثير المخالطة للأموار ثم مزيالته ومفارقته ، يراد منه الداهية . الحزب وهو في البيت كناية عن سيف الدولة والمدون في زاوية المتنبي وجنة الأرض لا وجنة الدهر . اهـ من نسخة الدرس

(٦ — دلائل الإعجاز)

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

يامسكة العطار * وخال وجه النهار

وكانت الملاحظة في الاضافة بعد الاضافة لا في استمارة لفظة الخال إذ
 معلوم أنه لو قال : يا خالا في وجه النهار أو . يامن هو خال في وجه النهار
 لم يكن شيئاً . ومن شأن هذا الضرب أن يدخله الاستكراه قال صاحب
 إياك والاضافات المتداخلة فان ذلك لا يحسن . وذكر أنه يستعمل في
 الهجاء كقول القائل .

ياعلى بن حمزة بن عمارة أنت والله ثلجة في خياره

ولا شبهة في ثقل ذلك في الاكثر ولكنه إذا سلم من الاستكراه
 لطف وملاح . 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 .

ويعرف الشعر مثل معرفتى وهو على أن يزيد . مجتهد
 وصيرفى القريض وزان دينبا ر المعانى الدقاق منتقد
 ومنه قول أبي تمام .

خذها ابنة الفكر المهذب في الدجى والليل أسود رقعة الجلباب
 ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبي

وقيدتُ نفسى فى ذراك محبةً ومن وجد الإحسان قيداَ تقيداَ
الاستمارة فى أصلها مبتدلة معروفة فإنك ترى العامى يقول للرجل
يكثير إحسانه إليه وبره له ، حتى يألفه ويختار المقام عنده : قد قيدنى بكثرة
إحسانه إلىّ وجميل فعله معى حتى صارت نفسى لا تطاوعنى على الخروج
من عنده وإنما كان ماترى من الحسن بالمسلك الذى سلك فى النظم والتأليف .

(فصل)

(القول فى التقديم والتأخير)

هو باب كثير الفوائد ، جهم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ،
لا يزال يفتترُّ لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة ، ولا تزال ترى شعراً
يروقك مستمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك
ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان .

واعلم أن تقديم الشيء على وجهين - تقديم يقال إنه على نية التأخير
وذلك فى كل شيء أقرته مع التقديم على حكمه الذى كان عليه وفى جنسه
الذى كان فيه ، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ ، والمفعول إذا قدمته على
الفاعل ، كقولك : منطق زيد وضرب عمر أزيد . معلوم أن « منطق »
« وعمر أ » لم يخرج بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعاً
بذلك وكون ذلك مفعولاً ومنصوباً من أجله كما يكون إذا أخرجت .
وتقديمه لاعلى نية التأخير ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم
وتجمله بابا غير بابيه ، وإعراباً غير إعرابه ، وذلك أن تجيء إلى إسمين
يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ 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 . فأنت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبراً إلى كونه مبتدأً وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبراً . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيدا وزيد ضربته لم تقدم زيدا على أن يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان ولكن على أن ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له . وإذا قد عرفت هذا التقسيم فإني أتبعه بجملة من الشرح

واعلم أنا 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 أعنى وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثالا . وقال النحويون : إن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بانسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجى يخرج فيعيث ويفسد ويكثر به الأذى ، إنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعينهم منه شيء فإذا قُتل وأراد مريدُ الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجى فيقول : قتلَ الخارجى زيدٌ . ولا يقول قتل زيد الخارجى لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهيمهم ويتصل بمسرتهم ، ويعلم من حالهم أن الذى هم متوقعون له ومتطاعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجى المفسد وأنهم قد كفوا شره وتخلصوا منه ثم قالوا : فإن كان رجل ليس له بأس ولا يقدر فيه أنه يقتل فقتل

رجلا وأراد المخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدم ذكر القاتل فيقول : قتل زيد رجلا : ذلك لأن الذي يعنيه ويعنى الناس من شأن هذا القتل مرافقه وموضع الندرة فيه وبُعدّه كان من الظن . ومعلوم أنه لم يكن نادراً وبمبدأ من حيث كان واقعاً بالذي وقع به ولكن من حيث كان واقعاً من الذي وقع منه . فهذا جيد بالغ إلا أن الشأن في أنه ينبغي أن يُعرف في كل شيء قُدّم في موضع من الكلام مثلُ هذا المعنى ويُفسّر وجه العناية فيه هذا التفسير . وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال إنه قُدّم للعناية ولأن ذكره أمّ ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أمّ . ولتخليهم ذلك قد صغُر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهوتوا الخطب فيه حتى أنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكاف ولم ترظنا أزرى 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 أمّ لك ، بل فيما إن لم تعلمه لم يضرك لاجرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنهم أن يعرفوا مقاديرها ، وصدّ أوجههم عن الجهة التي هي فيها ، والشق الذي يحويها والمداخل التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم ، ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصدع عن طلبه وإحراز فضيلته كثيرة وهذه من أعجبها - إن وجدت متعجبا - وليت شعري إن كانت هذه أمورا هينة ، وكان المدى فيها قريبا ، والجدى يسيرا ، من أين كان نظم أشرف من نظم ، وبمّ عظم التفاوت ، واشتد التباين ، وترقى الأمر إلى الإعجاز ، وإلى

أن يقهر أعناق الجبارة؟ أو هاهنا أمور أخر نحيل في الزينة عليها ، ونجعل الإعجاز كان بها ، فتكون تلك الحوالة لنا عذراً في ترك النظر في هذه التي معنا ، والإعراض عنها وقلة المبالاة بها؟ أوليس هذا التهاون - إن نظر العاقل - خيانة منه لمقله ودينه ودخولاً فيما يزرى بذى الخطر ، وينقض من قدر ذوى القدر؟ وهل يكون^(١) أضعف رأياً وأبعد من حسن التدبر منك إذا همك أن تعرف الوجوه في « أنذرتهم » والإمالة في « رأى القمر » وتعرف الصراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعدو عامك فيه اللفظ وجرس الصوت ، ولا ينعك إن لم تعلمه بلاغة ، ولا يدفعك عن بيان ، ولا يدخل عليك شكاً ، ولا يفلق دونك باب معرفة ، ولا يفضى بك إلى تحريف وتبديل ، وإلى الخطأ في تأويل ، وإلى ما يعظم فيه المعاب عليك ، ويظيل 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 يبقى عاره ، وتشنع آثاره ، ونسأل الله المعصمة 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 يعمل تارة بالمعنى وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ، حتى تطرد لهذا توافيه ولذلك سجمه . ذلك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة

(١) أى يوجد .

ولا يدل أخرى . فتمت ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخر 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 وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض ، فيما ينبغي أن يرغب عن القول به .

وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه . ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده . وإذا قلت : أأنت فعلت ؟ فبدأت بالإسم 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 وانتفائه مجوز أن يكون قد كان وأن يكون لم يكن . وتقول : أأنت بنيت هذه الدار ؟ أأنت قلت هذا الشعر ؟ أأنت كتبت هذا الكتاب ؟ وتبدأ في ذلك كله بالإسم . ذلك لأنك لم تشك في الفعل انه كان ؟ كيف وقد أشرت إلى الدار مبنية والشعر مقولاً والكتاب مكتوباً ؟ وإنما شككت في الفاعل من هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك ، ولا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر . فلو قلت : أأنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟

أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟ أأنت 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 ذاك لفساد أن تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينيك: أموجود^١ أم لا؟ ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالإسم إنك^(١) تقول: أقلت شعراً قط؟ أرايت اليوم إنساناً؟ فيكون كلاماً مستقيماً. ولو قلت: أأنت قلت شعراً قط؟ أأنت رأيت إنساناً. أخطأت^(٢) وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول: من قال هذا الشعر؟ ومن بنى هذه لدار؟ ومن أتاك اليوم؟ ومن أذن لك في الذي فعلت؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية إنسان على الاطلاق فحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسئل عن عين فاعله. ولو كان تقديم الإسم لا يوجب ما ذكرنا من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو، وكان يصح أن يكون سؤالاً عن الفعل أكان أم لم يكن، لكان ينبغي أن يستقيم ذلك.

واعلم أن هذا الذي ذكرت لك في الهمزة « وهي للاستفهام » قائم فيها إذا هي كانت للتقرير. فاذا قلت: أأنت فعلت ذلك، كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل، يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول عمروذ « أأنت فعلت هذا بألهتنا يا إبراهيم » لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له

(١) قوله: انه الخ نائب فاعل يعلم وقوله: انا الخ مبتدأ مؤخر خبره « ومما يعلم »
 (٢) جواب لو. والذي في الكتاب بدل أخطأت لفظ أحلت

عليه السلام وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ولكن أن يقر بأنه منه كان، وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم . «أأنت 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 إذا قال «أفعلت» فهو يريد أيضاً أن يقرره بأن الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة؟ فأى فرق بين الحالين؟ فإنه ^(١) إذا قال «أفعلت» فهو يقرره بالفعل من غير أن يردده بينه وبين غيره، وكان كلامه كلام من يوهم أنه لا يدري أن ذلك الفعل كان على الحقيقة . وإذا قال . «أأنت فعلت؟» كان قد ردد 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 ظاهر موجود مشار إليه كما رأيت في الآية .

واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وانكار له لِم كان، وتوبيخ لفاعل عليه . ولها مذهب آخر وهو أن يكون لإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله . ومثاله قوله تعالى «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمُ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا» . وقوله عز وجل «أصطفى البنات على البنين مالكم كيف تحكمون» فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدّى إلى هذا الجهل العظيم . وإذا قدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل ومثاله قولك للرجل قد انتحل شعراً . «أأنت قلت هذا الشعر؟ كذبت لست ممن يحسن مثله . أنكرت أن يكون

(١) هذا جواب فإن قلت

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 « قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ » الإذن راجع إلى قوله « قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالَ » 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 فأضافوه إلى الله ، إلا أن اللفظ أخرج مخرجه إذا كان الأمر كذلك لأن يُجعلوا في صورة من غلط فأضاف إلى الله تعالى إذنا كان من غير الله فإذا حقق عليه ارتدع ومثال ذلك قولك للرجل يدعى أن قولاً كان ممن تعلم أنه لا يقوله : أهو قال ذلك بالحقيقة أم أنت تغلط ؟ تضع الكلام وضعه إذا كنت علمت أن ذلك القول قد كان من قائل لينصرف الإنكار إلى الفاعل فيكمب ن أشد لنفي ذلك وإبطاله . ونظير هذا قوله تعالى « قُلْ أَلَّذَكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثَيْنِ أَمْ مَا اسْتَمَلْتُمْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ » أخرج اللفظ مخرجه إذا كان قد ثبت تحريم في أحد أشياء ثم أريد معرفة عين المحرم مع إن المراد إنكار التحريم من أصله ونفي أن يكون قد حرم شيء مما ذكروا أنه محرم . وذلك أن كان الكلام وضع على أن يجعل التحريم كأنه قد كان ثم يقال لهم : اخبرونا عن هذا التحريم الذى زعمتم فيم هو ؟ فى هذا أم ذلك أم فى الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان القرية منهم على الله تعالى . ومثل ذلك قولك للرجل يدعى أمراً وأنت تنكره : متى كان هذا فى ليل أم نهار ؟ تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لى يتبين كذبه إذا لم يقدر

(١) قد تكون أى الهمزة .

أن يذكر له وقتا ويفتضح ومثله قولك : من أمرك بهذا منّا وأينا اذن لك فيه؟ وأنت لاتعنى أن أمراً قد كان بذلك من واحد منكم إلا أنك تضع الكلام هذا الوضع لكي تضيق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع أن يقول فلان وأن يحيل على واحد .

وإذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبغي أن ينظر فيه والفعل مضارع . والقول في ذلك أنك إذا قلت . أتفعل وأنت تفعل؟ لم يخجل من أن تريد الحال أو الاستقبال . فان أردت الحال كان المعنى شبيها بما مضى في الماضي فإذا قلت : أتفعل؟ كان المعنى على أنك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن . وإذا قلت : أأنت تفعل؟ كان المعنى على أنك تريد أن تقرره بأنه الفاعل ، وكان أمرُ الفعل في وجوده ظاهراً وبحيث لا يحتاج إلى الإقرار بأنه كائن . وإن أردت بفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تعتمد بالإنكار إلى الفعل نفسه وترعم أنه لا يكون وأنه لا ينبغي أن يكون . فمثال الأول :

أَيَقْتَانِي وَالْمَشْرَفِي مُمْضَا جَمِي وَمَسْنُونَةُ زُرُقٍ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ
فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده بالقتل وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه . ومثله أن يطمع طامع في أمر لا يكون مثله فتجهله في طمعه فتقول : أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره؟ أتجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أَنْلِزْ مَكُومَهَا وَأَتَمِّمْ لَهَا كَارِهُونَ » ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : أُنْخَرِجْ فِي هَذَا الْوَقْتِ أَتَذْهَبُ فِي غَيْرِ الطَّرِيقِ أَتَفَرِّرُ بِنَفْسِكَ؟ وقولك للرجل يضع

الحق : أتتسى قديم إحسان فلان ؟ أتترك صحبته وتتنير عن حالك معه لأن تغير الزمان ؟ كما قال :

أترك أن قلت دراهم خالدٍ زيارته إني إذاً 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) وأيدت أن تكون بموضع أن يحىء منه الفعل وممن يحىء منه وأن يكون بتلك المثابة تفسير ذلك أنك إذا قلت : أنت تمنعني ؟ أنت تأخذ على يدي ؟ صرت كأنك قلت : إن غيرك الذي يستطيع منعى والأخذ على يدي ولست بذلك ، ولقد وضعت نفسك في غير موضعك ، هذا إذا جعلته لا يكون منه الفعل للعجز ولأنه ليس في وسعه . وقد يكون أن تجعله لا يحىء منه لأنه لا يختاره ولا يرتضيه وأن نفسه نفس تأبى مثله وتكرهه ومثاله أن تقول : أهو يسأل فلاناً ؟ هو أرفع همة من ذلك . أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذلك . وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته وأن نفسه نفس لا تسمو . وذلك قولك : أهو يسمح بمثل هذا ؟ أهو يرتاح للجميل ؟ هو أقصر همة من ذلك وأقل رغبة في الخير مما تظن .

وجملة الأمر أن تقديم الاسم يقتضى أنك عمدت بالإنكار إلى

(١) هو خالد بن يزيد بن يزيد الشيباني ابن عم معن بن زائدة وقال البيت عمارة بن عقيل ابن بلال ابن جبرير (٢) قوله : إلى نفس المذكور . أى جعلت مقصدك من الإنكار نفس الضمير وهو المذكور في العبارة بمعنى إسناد الفعل إليه خاصة اه قاله الأستاذ .

ذات من قيل إنه يفعل أو قال هو : إني أفعل . وأردت ما تريده إذا قلت :
ليس هو بالذي يفعل وليس مثله يفعل . ولا يكون هذا المعنى إذا بدأت
بالفعل فقلت : أتفعل . ألا ترى أن المحال أن تزعم أن المعنى في قول الرجل
لصاحبه : أخرج في هذا الوقت ؟ أتفرّر بنفسك ؟ أتخضى في غير الطريق ؟
أنه أنكّر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك وبموضع من يجيء منه ذلك .
ذاك لأن العلم محيط بأن الناس لا يريدونه وأنه لا يليق بالحال التي يستعمل
فيها هذا الكلام . وكذلك محال أن يكون المعنى في قوله جلّ وعلا
« أَنَا نَزَّ مَكْمُوهَا وَأَتَمَّ لَهَا كَارِهُونَ » أنا لسنا بمثابة من يجيء منه هذا
الإلزام وإن غيرنا من يفعله — جل الله تعالى — وقد يتوهم المتوهم في الشيء
من ذلك أنه يحتمل ، فإذا نظر لم يحتمل ، فمن ذلك قوله : أيقنتني والمشر في
مضاجعي ؟ وقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون في معنى أنه ليس بالذي
يجيء منه أن يقتل مثلي ويتعلق بأنه قال قبل

يَغِطُّ غَطِيطَ الْبَكْرِ شُدَّ خِنَافُهُ لِيَقْتَنِي وَالْمَرْءَ لَيْسَ بِقَتَّالٍ (١)
ولكنه إذا نظر علم أنه لا يجوز وذاك لأنه قال « والمشر في مضاجعي »
فذكر ما يكون منعاً من الفعل ومحال أن يقول هو ممن لا يجيء منه الفعل
ثم يقول . إني أمنعه ، لأن المنع يتصور فيمن يجيء 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

(١) الغطيط صوت البعير إذا هدر . وذلك عند ما يخرج شقشقته والناقة تهدير ولا تغط . لأنه
لاشقة لها — وصوت النائم والخنوق والمذبح ويسمى النخير أيضاً . والبكر بالفتح وبالضم
أيضاً . ولد الناقة الفتي .

هو محض المعنى انه ليتنبه السامعُ حتى يرجع إلى نفسه فينجبل ويرتدع ويعبى بالجواب ، إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فاذا ثبت على دعواه قيل له « فافعل » فيفضحه ذلك ، وإما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا رجع فيه تنبه وعرف الخطأ ، وإما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وُبج على تعنته وقيل له : فأرنا في موضع وفي حال وأقم شاهداً على أنه كان في وقت . ولو كان يكون للإنكار وكان المعنى فيه من بدء الأمر ، لسكان ينبغى أن لا يجيء فيما لا يقول عاقل إنه يكون حتى يُنكر عليه أقولهم : أتصعد إلى السماء أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ إلى ردد ما مضى سبيل ؟ وإذ قد عرفت ذلك فإنه لا يقرّر بالمحال وبما لا يقول أحد إنه يكون إلا على سبيل التمثيل وعلى أن يقال له إنك في دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعى هذا المحال ، وإنك في طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من يطمع في الممتنع .

وإذ قد عرفت هذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى « أفأنت تُسمعُ الصمَّ أو تهدي العمى » ليس إسماعُ الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك للإنكار وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه ، وإن ينزل الذي يظن بهم أنهم يسمعون أو أنه لا يستطيع إسماعهم منزلة من يرى أنه يُسمع الصم ويهدي العمى . ثم المعنى في تقديم الاسم وأن لم يقل « أُنسمعُ الصمَّ » هو أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم : أنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم ؟ وأن ^(١) يجعل في ظنه أنه يستطيع إسماعهم بمشابهة من يظن أنه قد أوتي قدرة على إسماع الصم . ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة :

(١) عطف على « أن يقال » والضمير له عليه السلام .

فدع الوعيد فما وعيدك ضايرى أطينى أجنحة الذباب يضير
 جعله كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير حتى ظن أن
 وعيده يضير .

واعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعنى تقديم الاسم
 المفعول يقتضى أن يكون الإنكار فى طريق الإحالة والمنع من أن يكون
 بمثابة أن يُوقَع به مثل ذلك الفعل فإذا قلت : أزيداً تضرب ؟ كنت قد
 أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يُضرب أو بموضع أن يحترأ عليه ويستجازر
 ذلك فيه ، ومن أجل ذلك قدم (غير) فى قوله تعالى « قُلْ أَعْيَبَ اللَّهُ أَن تَأْخُذُوا وَلِيًّا » ،
 وقوله عز وجل « قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ
 الساعةُ أَغْيَبَ اللَّهُ تَدْعُونَ » وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه
 لا يكون لو أُخِّرَ فقيلاً : قُلْ أَتَأْخُذُ غَيْرَ اللَّهِ وَلِيًّا وأتدعون غير الله ؟ وذلك
 لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أى يكون غير الله بمثابة أن يتخذ ولياً ؟
 وأرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟ وأى يكون جهلٌ أجهلَ وعمى
 أعمى من ذلك ؟ ولا يكون شىء من ذلك إذا قيل : أأنخذ غير الله ولياً .
 وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل ^(١) أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه
 وكذلك الحكم فى قوله تعالى « قالوا أْبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ » وذلك لأنهم
 بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشرًا لم يكن بمثابة أن يُتَّبَع ويُطَاع
 وَيُنْتَهَى إلى ما يأمر وَيُصَدَّقُ أنه مبعوث من الله تعالى ، وأنهم مأمورون
 بطاعته كما جاء فى الأخرى : « إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا »
 وكقوله عز وجل : « إِنْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ

(١) أى أن الإنكار يتناول أن يكون الفعل . كتبها الأستاذ .

ولو شاء الله لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً» فهذا هو القول في الضرب الأول (١) وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن .

وأما الضرب الثاني وهو أن يكون يفعل لفعل موجود فإن تقديم الاسم يقتضى شبهاً بما اقتضاه في الماضي من الأخذ بأن يُقَرَّ أنه الفاعل أو الإنكار أن يكون الفاعل . فمثال الأول قولك للرجل ينبغي ويظلم : أنت تجيء إلى الضعيف فتغصب ماله ؟ أنت تزعم أن الأمر كيت وكيت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » . ومثال الثاني « أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ » :

(فصل)

وإذا قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام فهذه مسائل في النفي إذا قلت : ما فعلت . كنت نفيت عنك فعلاً لم يثبت انه مفعول وإذا قلت : ما أنا فعلت . كنت نفيت عنك فعلاً ثبت انه مفعول . تفسير ذلك أنك إذا قلت : ما قلت هذا : كنت نفيت أن تكون قد قلت ذلك وكنت نوطرت في شيء لم يثبت أنه مقول . وإذا قلت : ما أنا قلت هذا : كنت نفيت أن تكون القائل له وكانت المناظرة في شيء ثبت أنه مقول . وكذلك إذا قلت : ما ضربت زيداً . كنت نفيت عنك ضربه ولم يجب أن يكون قد ضرب ، بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك وأن لا يكون قد ضرب أصلاً . وإذا قلت : ما أنا ضربت زيداً : لم تقله إلا وزيد مضروب وكان القصد أن تنفي أن تكون أنت الضارب . ومن أجل ذلك صالح في الوجه

(١) الأول في كلامه عن المستقبل ولذلك صرح به في قوله « وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة » الخ ولا فالأول في كلامه على الماضي هو الثاني هنا . كتبه الأستاذ

الأول أن يكون المنفي عاماً كقولك : ما قلت شعراً قط وما أكلت اليوم شيئاً وما رأيت أحداً من الناس : ولم يصلح في الوجه الثاني فكان خلفاً أن تقول : ما أنا قلت شعراً قط وما أنا أكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت أحداً من الناس : وذلك لأنه يقتضى 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 أن تقديم الاسم يقتضى وجود الفعل قوله :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضمرت في القلب نارا

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

وههنا أمران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق ويصير العلم به كالضرورة (أحدهما) أنه يصح لك أن تقول : ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس ، وما ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي : ولا يصح ذلك في الوجه الآخر . فلو قلت : ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس ، وما أنا ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي . كان خلفاً من القول وكان في التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب زيدا أمس : فتثبت أنه قد ضرب ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من الناس : ولست القائل ذلك : فتثبت أنه قد قيل ثم تجيء فتقول . وما قاله أحد من الناس . والثاني من الأمرين (٧ — دلائل الإعجاز)

إنك تقول : ماضرت إلا زيداً : فيكون كلاماً مستقيماً ، ولو قلت : ما أنا ضربت إلا زيدا : كان لغواً من القول ، وذلك لأن نقض النفي بإلا يقتضى أن تكون ضربت زيداً وتقدمك ضميرك وإيلاؤه حرف النفي يقتضى نفي أن تكون ضربته فهما يتدافعان ، فاعرفه .

ويحيء لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره ، فإذا قلت : ماضرت زيداً : فقدمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع صرب منك على زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات وتركته مبهماً محتملاً . وإذا قلت : ما زيداً ضربت : فقدمت 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 ماضرت 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 : ماضرت زيداً ولكنى أكرمه : فتعقب الفعل المنفي بإثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول : ما زيداً ضربت ولكنى أكرمه : وذلك أنك لم ترد أن تقول : لم يكن الفعل هذا ولكن ذلك . ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذلك ، فالواجب إذن أن تقول : ما زيداً ضربت ولكن عمرأ : وحكيم الجار مع الجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فإذا قلت : ما أمرتك بهذا : كان المعنى على نفي أن تكون قد أمرته بذلك ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر ، وإذا 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 فقلت : 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 يشكل وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنصّ فيه على واحد فتجمله له وترغم أنه فاعله دون واحد آخر أو دون كل أحد . ومثال ذلك أن تقول : أنا كتبت في معنى فلان وأنا شفعت في بابه : تريد أن تدعى الانفراد بذلك والاستبداد به وتزيل الاشتباه فيه وتردّ على من زعم أن ذلك كان من غيرك أو أن غيرك قد كتب فيه كما كتبت ومن البيّن في ذلك قولهم في المثل « أُنْعِمَ بِي 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 ، فأنت لذلك تبدأ بذكره ، وتوقعه أولا 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 ترغم أنه ليس ههنا من يعطى الجزيل ويحب الثناء غيره ولا أن تعرض بانسان وتحطه عنه وتجعله لا يعطى كما يعطى ولا يرغب كما يرغب . ولكنك تريد أن تحقق على السامع أن إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه ، وأن تتمكن ذلك في نفسه . ومثاله في الشعر :

(١) المثل يقوله العالم بالشيء بان يريد تعليمه إياه . وحرص الضب واحترشه صاده بالحيلة المروفة وهو أن يحرك يده على باب حجره ليظنه حبة فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذها

هُمُ يَفْرُسُونَ اللَّبْدَ كُلَّ طِمْرَةٍ وَأَجْرَدَ سَبَاحٍ يَبْذُ الْمَغَالِبَا^(١)

لم يرد أن يدعى لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها، حتى كأنه يمرض بقوم آخرين فينفي أن يكونوا أصحابها. هذا محال وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل، وأنهم يقتعدون الجياد منها^(٢) وأن ذلك دأبهم، من غير أن يعرض لفيه عن غيرهم، إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم، ويُعلمُ بدياً^(٣) قصده إليهم بما في نفسه من الصفة، لينمعه بذلك من الشك، ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم، أو أن يكون قد أراد غيرهم فغلط إليهم. وعلى ذلك قول الآخر:

هُمُ يَضْرِبُونَ الْكَبْشَ يَبْرُقُ بِيضُهُ عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدَّمَاءِ سَبَائِبُ^(٤)

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

سُلَيْمَى أَرْمَعَتْ يَبِينَا فَأَيْنَ تَقُولُهَا أَيْنَا^(٥)

(١) اللبد الصوف أو الشعر المتلبد وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج لينبهه. والطمرة أنثى الطمر وهو الفرس الجواد أو المنجم المتداخل الخلق كأنه متهيب لوثيان دائماً. والأجرد الفرس القصير الشعر والسباح الذي يشبه عدوه السباحة و (يبد) يغلب (٢) وفي نسخة (يمتقدون) أي يملكونها ويربطونها من اعتقد إذا اتخذ عقدة أي عقارا (٣) فعل الشيء بدياً أي أولاً وابتداءً (٤) وفي نسخة يتركون الكبش وهو رئيس الجيش أي يتركونه قليلاً والسباب طرائق الدم. وفي رواية يضربون الكبش ويظهر أنها 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 البين منهم أحد سواها ، هذا محال . ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكد فوقع ذكرها في سمع الذي كلف ابتداء ومن أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث أنه أرادها بالحديث فيكون ذلك أبعد له من الشك . ومثله في الوضوح قوله :

هُمَا يَلْبَسَانِ الْمَجْدَ أَحْسَنَ لِبَسَةٍ شَحِيحَانِ مَا اسْتَطَاعَا عَلَيْهِ كِلَاهِمَا
 لاشبهة في أنه لم يرد أن يقصر هذه الصفة عليهما ولكن به لهما قبل الحديث عنهما . وأبين من الجميع قوله تعالى : « وَأَتَّخِذُوا 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 المحدث عنه يفيد التنبية له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قُدِّمَ فرفع بالابتداء وبني الفعل الناصب كان له عليه^(١) وعدى إلى ضميره فشغل به كقولنا في « ضربت عبد الله » : عبدُ الله ضربته : فقال وإنما قلت عبد الله فنبتته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعت بالابتداء .

فإن قلت فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له وأن يكون قوله « هما يلبسان المجد » أبلغ في جعلهما يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد . فإن ذلك من أجل^(٢) أنه لا يؤتى بالاسم معرفي من العوامل إلا بالحديث قد نوى إسناده إليه .

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

وإذا كان كذلك فإذا قلت « عبدالله » فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً قام أو قلت : خرج ، أو قلت : قدم ، فقد علم ما جئت به ، وقد وطأت له وقدمت الإعلام فيه ، فدخل على القلب دخول المأنوس به ، وقبله قبول المتبهي له المطمئن إليه ، وذلك لا محالة أشد لشوته وأنى للشبهة وأمنع للشك وأدخل في التحقيق .

وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشيء بفتة^(١) مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له ، لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الإعلام ، في التأكيد والإحكام ، ومن ههنا قالوا : إن الشيء إذا أضمر ثم فسر كان ذلك أنعم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار . ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة في قوله تعالى : « فإنها لا تعمى الأبصار » نغامة وشرفاً وروعة لا نجد منها شيئاً في قولنا : فإن الأبصار لا تعمى : وكذلك السبيلُ أبدأ في كل كلام كان فيه ضمير قصة . فقوله تعالى : « إنه لا يفلح الكافرون » يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين ما لو قيل : إن الكافرين لا يفلحون : لم يُفد ذلك . ولم يكن ذلك كذلك إلا لأنك تعلمه إياه من بعد تقدمه وتنبيهه أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطد ، ثم بين ولوح ثم صرح . ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق .

ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضى تأكيد الخبر وتحقيقه له إنا إذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه إنكار من منكر نحو أن يقول الرجل : ليس لى علم بالذى تقول : فتقول له : أنت تعلم أن الأمر على ما أقول ولكنك تميل إلى خصمى : وكقول الناس :

(١) وفي نسخة غفلاً يضم الثين بدل بفتة

هو يعلم ذلك وإن أنكر وهو يعلم الكذب فيما قال وإن حلف عليه :
وكقوله تعالى : « وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » فهذا من أبين
شياء وذلك أن الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بأنه كاذب ، وإذا لم
يعترف بأنه كاذب كان أبعد من ذلك أن يعترف بالعلم بأنه كاذب ،
أو يجيء فيما اعترض فيه شك نحو أن يقول الرجل : كأنك لا تعلم ما صنع
فلان ولم يبلعك : فيقول : أنا أعلم ولكني أدياريه : أو في تكذيب مدع
كقوله عز وجل : « وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ
قَدْ خَرَجُوا بِهِ » وذلك أن قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر
كما دخلوا به ، فلموضع موضع تكذيب . أو فيما القياس في مثله أن
لا يكون كقوله تعالى : « وَأُخِّدُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةٌ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا
وَهُمْ يُخْلَقُونَ » وذلك أن عبادتهم لها تقتضى أن لا تكون مخلوقة .
وكذلك في كل شيء كان خبراً على خلاف العادة وعمما يستغرب من
الأمر نحو أن تقول : ألا تعجب من فلان يدعى العظيم ، وهو يعي
باليسير ، ويزعم أنه شجاع ، وهو يفزع من أدنى شيء :
ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد^(١) والضمان كقول الرجل :
أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بهذا الأمر . وذلك أن من شأن من
تعده وتضمن له أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به ، فهو من
أحوج شيء إلى التأكيد . وكذلك يكثر في المدح كقولك : أنت تعطى
الجزيل ، أنت تقرى في المحل أنت تجود حين لا يجود أحد . وكما قال :

(١) الوعد مبتدأ خبره مقدم عليه وهو « مما يحسن ذلك فيه ويكثر »

ولأنت تفرى ما خلقت وبمعض القوم يخلق ثم لا يفرى^(١)
وكقول الآخر : * نحن في المشتاة ندعو الجفلى *^(٢) وذلك أن من
شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة ،
وكذلك المفتخر . ويزيدك بياناً أنه إذا كان الفعل مما لا يشك فيه
ولا ينكر بحال لم يكدي يحيىء على هذا الوجه ، ولكن يؤتى به غير مبني
على اسم فإذا أخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من عاداته أن يخرج في كل
غداة قلت : قد خرج . ولم تحتج إلى أن تقول هو قد خرج ، ذاك لأنه
ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج أن تحققه وإلى أن تقدم فيه ذكر
المحدث عنه . وكذلك إذا علم السامع من حال رجل أنه على نية الركوب
والمضى إلى موضع ولم يكن شك وتردد أنه يركب أو لا يركب كان
خبرك فيه أن تقول : قد ركب . ولا تقول : هو قد ركب فإن جئت
بمثل هذا في صلة كلام ووضمته بعد واو الحال حسن حينئذ وذلك قولك :
جئته وهو قد ركب . وذلك أن الحكم يتغير إذا صارت الجملة في مثل هذا
الموضع ويصير الأمر بمعرض الشك ، وذلك أنه إنما يقول هذا من ظن
أنه يصادفه في منزله وأن يصل إليه من قبل أن يركب . فإن قلت

(١) فرى الشيء يفره قطعه وفرى الزيادة صنعها والخلق التقدير والذي يصنع شيئاً من
الجلد ونحوه على مثال سابق كالزيادة والنعل بقدر ثم يقطع ويفصل . ومثل هذا البيت قول بعضهم
وأراك تفعل ما تقول وبعضهم مذق اللسان يقول ما لا يفعل

(٢) المشتاة والمشتاة مكان الشتاء وزمانه والجفلى الدعوة العامة إلى الطعام ويقابلها (النقرى).
وهي الدعوة الخاصة . والبيت للبيد وتمته * لا ترى الآدب فينا ينتقر * أى ان الذين يأدبون
المسآدب منا لا ينتقرون الضيوف وبنفقونهم . وهي (النقرى)

فإنك قد تقول: جثته وقدر كعب، بهذا المعنى ومع هذا الشك. فإن الشك^(١) لا يقوى حينئذ قوته في الوجه الأول، أفلا ترى أنك إذا استبطأت إنساناً فقلت: أتانا والشمس قد طلعت، كان ذلك أبلغ في استبطائك له من أن تقول: أتانا وقد طلعت الشمس، وعكسهما أنك إذا قلت: أتى والشمس لم تطلع. كان أقوى في وصفك له بالعجلة والمجيء قبل الوقت الذي ظن أنه يجيء فيه من أن تقول: أتى ولم تطلع الشمس بعد. هذا وهو كلام لا يكاد يجيء إلا نائياً، وإنما الكلام البليغ هو أن تبدأ بالإسم وتبنى الفعل عليه كقوله * قد أغتدى والطيء لم تكلم * فإذا كان الفعل فيما بعد هذه الواو التي يراد بها الحال مضارعاً لم يصلح إلا مبنياً على اسم كقولك: رأيت وهو يكتب، ودخلت عليه وهو يعلو الحديث، وكقوله: تَمَزَّزْتُهَا وَالِدِيكَ يَدْعُو صَبَاحَهُ إِذَا مَا بَنُو نَعَشٍ دَنَوْا فَتَصُوبُوا^(٢)

ليس يصلح شيء من ذلك إلا على ما تراه لو قلت: رأيت ويكتب، ودخلت عليه ويعلو الحديث وتمزرتها ويدعو الديك صباحه. لم يكن شيئاً.

ومما هو بهذه المنزلة في أنك تجرد المعنى لا يستقيم إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى: «إِنَّ وَبِئْسَ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ» وقوله تعالى: «وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا

(١) جواب فإن قلت (٢) تمزز الشراب كتخصه أي شربه مصاً. والمزة بالضم الحرة فيها حموضة. والمزة بالفتح المنز والمزاة بالضم الحرة فيها مزاوة وهم يستحبونها. وما أحسن تعبيره عن قرب الصباح بدعاء الديك إياه. ويريد من دنو بني نعش قرب الغروب ولذلك مال تصوبوا والواحد من كواكب بنات نعش يسمى ابن نعش وجاء في الشعر « بنو نعش » كما هنا

فَهِيَ تُمَلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» وقوله تعالى : « وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ » فإنه لا يخفى على من له ذوق انه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقيل : إن وَايِيَ اللهُ الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين ، واكتبها فتملى عليه ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فيوزعون : لو وجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي أن يكون عليها

واعلم أن هذا الصنيع يقتضى في الفعل المنقّى ما اقتضاه في المثبت فإذا قلتَ : أنت لا تحسن هذا : كأن أشد لنفي إحسان ذلك عنه من أن تقول : لا تحسن هذا : ويكون الكلام في الأول مع من هو أشد إعجاباً بنفسه وأعرض دعوى في أنه يحسن حتى أنك لو أتيت بانته فيما بعد تحسّن فقلتَ : لا تحسن أنت : لم يكن له تلك القوة ، وكذلك قوله تعالى : « وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ » يفيد من التأكيد في نفي الإشراك عنهم ما لو قيل : والذين لا يشركون ربهم أو بربهم لا يشركون : لم يفد ذلك ، وكذا قوله تعالى : « لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » وقوله تعالى : « فَعَمَّيْتُ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءَ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ » و « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » .

ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و (غير) في نحو قوله :
مثلك يئسني المزن عن صوبه ويستردّ الدمع عن غرّبه^(١)

(١) المزن السحاب وصوبه انصباب مائه . وكتب الأستاذ عليه : الصوب الانصباب كالانصباب والصب كالصوب (شاذ) وغرب الدمع سيله وانمهاله من العين

وقول الناس : مثلك رعى الحق والحرمة : وكقول الذى قال له
الحجاج : لأحملنك على الأدهم . يريد القيد ، فقال على سبيل المغالطة :
ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب ، وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه
بمثل إلى إنسان سوى الذى أضيف إليه ، ولكنهم يعنون أن كل من كان
مثله فى الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة أن
يفعل ما ذكر أو أن لا يفعل ، ومن أجل أن المعنى كذلك قال :

ولم أقل مثلك أعنى به سواك يا فرداً بلا مُشبهه

وكذلك حكم (غير) إذا سلك به هذا المسلك فثقيل : غيرى يفعل ذلك :
على معنى أنى لا أفعله ، لأن يومىء بغير إلى إنسان فيخبر عنه بأن يفعل ،
كما قال * غيرى بأكثر هذا الناس ينخدع * وذاك أنه معلوم أنه لم يرد
أن يعرض بواحد كان هناك فيستنقصه ويصفه بأنه مضعوف يُغترّ
ويخدع ، بل لم يرد إلا أن يقول : إنى لست ممن ينخدع ويغترّ ، وكذلك
لم يرد أبو تمام يقوله :

وعيرى يأكل المعروف سُبْحْتَا وتشحب عنده بيض الأيادي^(١)

أن يعرض مثلاً بشاعر سواه فيزعم أن الذى قرف^(٢) به عند
المدح من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لا منه ، هذا محال ، بل ليس
إلا أنه نفي عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلوّم ، واستعمال « مثل »
و « غير » على هذا السبيل شيء مركوز فى الطباع وهو جار فى عادة كل
قوم ، فأنت الآن إذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان
أبدأ على الفعل إذا نحي بهما هذا النحو الذى ذكرت لك ، وترى هذا

(١) شحب تغير لونه وهو هنا مجاز بليغ (٢) قرف به أى آتهم . ويقال قرف فلاناً إذا عابه

المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدم أفلأترى أنك لو قلت « يثنى المزن عن صوبه مثلك ، ورعى الحق والحرمة مثلك ، ويحمل على الأدم والأشهب مثل الأمير ، وينخدع غيرى بأكثر هذا الناس ، ويأكل غيرى المعروف سحتا » رأيت كلاماً مقلوباً عن جهته ، ومغيراً عن صورته ، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه .

واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه ، وهو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر ، وذلك أن الاستفهام استخبارٌ والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك ، فإذا كان كذلك كان محالاً أن 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 تستعلمه أمراً لا سبيل فيه إلى جواب وأن تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبتك بها على ذلك الوجه ، وجملة الأمر أن المعنى في إدخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يتفك في معنى تلك الجملة ومؤداها على إثبات أو نفي فإذا قلت : أزيد منطلق . فأنت تطلب أن يقول لك : نعم هو منطلق . أو يقول : لا ما هو منطلق وإذا كان ذلك كذلك كان محالاً أن تكون الجملة إذا دخلتها همزة الاستفهام استخباراً عن المعنى على وجه لا تكون هي إذا نزلت منها همزة إخباراً به على ذلك الوجه فالعرفه .

(فصل)

هذا كلام في النكرة إذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها
إذا قلت : أجهك رجل : فأنت تريد أن تسأله : هل كان مجيئاً من
أحد من الرجال إليه . فإن قدمت الاسم فقلت : أرجلٌ جاءك ؟ فأنت
تسأله عن جنس من جاءه أرجلٌ هو أم امرأة ؟ ويكون هذا منك إذا
كنت علمت أنه قد أتاه آت ولكذك لم تعلم جنس ذلك الآتي فسبيلك
في ذلك سبيلك إذا أردت أن تعرف عين الآتي فقلت : أزيدٌ جاءك أم عمرو؟
ولا يجوز تقديم الاسم في المسألة الأولى لأن تقديم الاسم يكون إذا
كان السؤال عن الفاعل والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن
جنسه ولا ثالث ، وإذا كان كذلك كان محالاً أن تُقدّم الاسم النكرة
وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذ متعلق
من حيث لا يبقى بعد الجنس إلا العين . والنكرة لا تدل على عين
شئ فيسئل بها عنه . فإن قلت : أرجل طويل جاءك أم قصير ؟ كان
السؤال عن أن الجأئى من جنس طوال الرجال أم قصارهم ؟ فإن وصفت
النكرة بالجملة فقلت : أرجل كنت عرفتته من قبل أعطاك هذا أم رجلٍ
لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطى أكان ممن عرفه قبل أم كان إنساناً لم
تتقدم منه معرفة .

وإذ قد عرفت الحكم في الابتداء بالنكرة في الاستفهام فابن الخبر

عليه . فإذا قلت : رجل جاءني : لم يصلح حتى تريد أن تعلمه أن الذي جاءك رجل لا امرأة ، ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آتٍ . فإن لم ترد ذلك كان الواجب أن تقول جاءني رجل فتقدم الفعل . وكذلك إن قلت : رجل طويل جاءني : لم يستقم حتى يكون السامع قد ظن أنه قد أتاك قصير أو نزلته منزلة من ظن ذلك . وقولهم : شرٌّ أهرّ ذا ناب : إنما قدم فيه (شرٌّ) لأن المراد أن يعلم أن الذي أهرّ ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير فجري مجرى أن تقول : رجل جاءني : تريد أنه رجل لا امرأة . وقول العلماء أنه إنما يصلح لأنه بمعنى « ما أهرّ ذا ناب إلا شرٌّ » يبان لذلك ألا ترى أنك لا تقول : ما أتاني إلا رجل : إلا حيث يتوهم السامع أنه قد أتتك امرأة ذلك لأن الخبر بنقض النفي يكون حيث يراد أن يقصر الفعل على شيء وينفي عما عداه فإذا قلت : ما جاءني إلا زيد : كان المعنى أنك قد قصرت المجيء على زيد ونفيته عن كل من عداه وإنما يتصور قصر الفعل على معلوم . ومتى لم يُرد بالنكرة الجنس لم يقف منها السامع على معلوم حتى يزعم أني أقصر له الفعل عليه وأخبره أنه كان منه دون غيره .

واعلم أن لم نرد بما قلناه من أنه إنما حسن الابتداء بالنكرة في قولهم « شرٌّ أهرّ ذا ناب » لأنه أريد به الجنس أن معنى شرٌّ والشرّ سواها ، وإنما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين أن الذي أهرّ ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير كما أننا إذا قلنا في قولهم : أرجل أهلك أم امرأة :

ان السؤال عن الجنس لم نرد بذلك أنه بمنزلة أن يقال : الرجل أم المرأة أتاك ولكننا نعني أن المعنى عَلَى أنك سألت عن الآتى : أهو من جنس الرجال أم جنس النساء ؟ فالنكرة إذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس إلا أن القصد منك لم يقع إلى كونه واحداً وإنما وقع إلى كونه من جنس الرجال وعكس هذا أنك إذا قلت : أرجل أتاك أم رجلان . كان القصد منك إلى كونه واحداً دون كونه رجلاً فاعرف ذلك أصلاً وهو أنه قد يكون في اللفظ دليل على أمرين ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ^(١) وإذا اعتبرت ما قدمته من قول صاحب الكتاب : انك قلت عبد الله فنهته له ثم بنيت عليه الفعل وجدته يطابق هذا وذلك أن التنبيه لا يكون إلا على معلوم كما ان قصر الفعل لا يكون إلا على معلوم ، فإذا بدأت بالنكرة فقلت : رجل ، وأنت لا تقصد بها الجنس وأن تعلم السامع أن الذى أردت بالحديث رجل لا امرأة كان محالاً أن تقول : إني قدمته لأنتبه المخاطب له : لأنه يخرج بك إلى أن تقول : إني أردت أن أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة ولا تفصيل : وذلك ما لا يشك في استحالة فاعرفه .

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

(القول في الحذف)

هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر ، أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة ، أزيد للإفادة ، وتجديك أنطق ماتكون اذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر ، وأنا أكتب لك بديئا أمثله مما عرض فيه الحذف ثم أنبهك على صحة ما أشرت إليه ، واقم الحجة من ذلك عليه ، صاحب الكتاب :

اعتاد قلبك من ليلى عوائده وهاج أهواءك المكونة للطلل
ربع قواء أذاع المصبراتُ به وكلُّ حيرانٍ سارٍ ماؤُهُ خَصِلُ^(١)
قال : أراد ذلك ربع قواء أو هو ربع : قال ومثله قول الآخر :

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا كما عرفت بحفن الصيقل الخِللا^(٢)
دار لموة إذ أهلى وأهلهم بالكاسية^(٣) نرعى اللهو والغزلا

كأنه قال : تلك دار : قال شيخنا رحمه الله : ولم يحمل البيت الأول على أن الربع بدل من الطلل لأن الربع أكثر من الطلل والشئ يُبدل مما هو مثله أو أكثر منه ، فأما الشئ من أقل منه ففاسد لا يتصور . وهذه طريقة مستمرة لهم إذا ذكروا الديار والمنازل . وكما يضمرون

(١) « أذاع المصبرات به » أنزلت ماءها بكثرة حتى ذهبت به وطمسته ، والحيران السارى هو المزن يجرى ليلا وكتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس : «قواء» لا أنيس به . والمصبرات السحاب . وأذاع الناس بما في الحوض شربوه بمتاعه ذهب به . فعناه طمسته وذهبت به
(٢) الخلة بالكسر جفن السيف الملقى بالأدم (الجلد) وقيل بطانة يقضى بها جفن السيف وما هنا من هذا. كتبه الأستاذ . والجفن القراب والصيقل السيف المصقول (٣) الكاسية موضع

المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب أيضاً :

ديار مية إذ مى تساعفنا ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

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

ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف

يبدأون بذكر الرجل ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الأول

ويستأنفون كلاماً آخر وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير

مبتدأ مثال ذلك قوله :

وعلمت أنى يوم ذا ك منازل كعباً ونهدا

قوم إذا لبسوا الحديد د تنمروا حلقاً وقدّا (١)

وقوله

هم حلوا من الشرف المعلى ومن حسب المشيرة حيث شأوا

(١) تنمر تشبه بالنمر في خلقه أو خلقه أو بهما والقدر الجلد وتصنع منه الدروع المسماة بالياب . وقد اتفقت نسخ الكتاب على رواية كلمة (حاقا) بالمهملة وليكنها رابتي فراجعت فإذا تاج الروس يرونها بالمعجمة وقال « أى تشبهوا بالنمر لاختلاف ألوان القدر والحديد » والأظهر عندي أن (حقا) يضم الحاء (وقدّا) بفتح القاف أى تخرجوا في اختلافهم وفى شكل قدم . ولكن كتب الأستاذ الإمام فى هامش نسخة الدرس مانصه : البيتان لعمر بن معدى كرب وقوله تنمروا أى تشبهوا بالنمر لاختلاف ألوان القدر والحديد . والقدر جلد يلبس فى الحرب وهو الياب . والياب إما لباس الرمح خاصة وإما أن يكون هو الدروع من الجلد ، على اختلاف الروايات . وكان لون الحديد ولونه ، ذلك الجلد يختلف لاختلاف لون النمر . والحلق بالمهملة قطعاً وهى حلق الدروع ويعبر بها عن الدروع نفسها . وأراد بكعب بن الحارث بن كعب وهم من مذحج ، ونهد من قصاعة ، وكانت بيته وبينهم حروب ، يقال لبس فلان جلد النمر فلان إذا تنكر له ، وكانت ملوك العرب إذا جهمت لقتل إنسان لبست جلود النمر ثم أمرت بقتل من تريد قتله له وقد اعتمد الأستاذ ضبط لسان العرب للبيت قال فى اللسان بعد تفسير حلقاً وقدّا . واتصبا على التمييز ونسب التنكر لى الحلق والقدر مجازاً إذ كان ذلك سبب تنكر لابسهما فكانه قال تنكر حلقهم وقدّم فلما جعل العمل لهما اتصبا على التمييز كما تقول تنكرت أخلاق القوم

مُبْنَاةٌ مَكَارِمٍ وَأَسَاةٌ كَلِمٍ دَمَاؤُهُمْ مِنَ السُّكَبِ الشِّفَاءُ (١)

وقوله

رَأَى عَلَى مَابِي عُحْمَيْلَةَ فَاشْتَكَى إِلَى مَالِهِ حَالِي أَسْرًا كَمَا جَهَرَ
غَلَامٌ رَمَاهُ اللَّهُ بِالْخَيْرِ مَقْبَلًا لَهُ سِيمِيَاءٌ لَا تَشْقَى عَلَى الْبَصْرِ (٢)

وقوله

إِذَا ذَكَرَ أَبْنَا الْعَنْبَرِيَّةَ لَمْ تَضُقْ ذِرَاعِي وَأَلْقَى بِأَسْتِهِ مِنْ أَفَاخِرِ
هَلَالَانَ (٣) حَمَلَانَ فِي كُلِّ شَتْوَةٍ مِنَ الثَّقَلِ مَا لَا تَسْتَطِيعُ الْأَبَاعِرُ
حَمَلَانَ خَيْرِ ثَانٍ وَلَيْسَ بِصَفَةِ كَمَا يَكُونُ لَوْ قُلْتِ مِثْلًا : رَجُلَانِ حَمَلَانَ :
وَمَا اعْتِيدَ فِيهِ أَنْ يَجِيءَ خَيْرًا قَدْ بَنَى عَلَى مَبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ قَوْلُهُمْ بَعْدَ
أَنْ يَذْكُرُوا الرَّجُلَ : فَتَى مِنْ صِفَتِهِ كَذَا وَأَغْرَ مِنْ صِفَتِهِ كَيْتٌ وَكَيْتٌ
كَقَوْلِهِ :

أَلَا لَفَتِي بَعْدَ ابْنِ نَاشِرَةِ الْفَتَى وَلَا عَرَفَ إِلَّا قَدْ تَوَلَّى وَأَدْبَرَا
فَتَى حَسْبُ ظِلِّي مَا تَزَالُ رِكَابَهُ تَجُودُ بِمَعْرُوفٍ وَتَنْكُرُ مِنْكَرًا (٤)

(١) قال الأحياني إن الرجل السكب يعرض إنساناً فيأتون رجلاً شربياً فيقطر لهم من دم أصبه فيسقون السكب فيبرأ . كتبه الأستاذ بعد أن أورد بيت السكيت :

أحلامكم إسقام الجهل شافية كما دماؤكم يشفي بها السكب

(٢) وفي رواية « يا ذم » بدل « مقبلا » وفي أخرى « بالحسن مقبلا » والسيمياء الحسن ولا تشق على البصر يعني إذا أدام النظر إليها لا يعمل ولا يكرهه . ويروى لا يشق لها البصر أي لا يفتح لأنها كالشمس (٣) الهلال الجمل المهزول والغلام الجميل ، قال الأستاذ وهو المراد هنا ولذلك اختار المصنف القطع من الصفة وجعل « حملان » خبراً ثانياً لاوصفاً لهلالان . أما القطع الذي الكلام فيه فهو قطع هلالان الخ عما قبله يجعله بداية كلام يستأنف المدح اه أقول والسكن التبريزي قال أي حالي في الأشتهار والانتفاع بإمكانهما بمنزلة هلالين

(٤) المنظلي نسبة إلى حفظة الأكرمين من تميم والركاب الرواحل تحمل الطعام إلى الناس وهو جودها بالمعروف وتحملهم إلى الحرب وهو إنكارها للنكر

وقوله

سأشكر عمرأ إن تراخت منيتي أياذي لم تُمنَنُ وإن هي جَلَّتْ^(١)
فتى غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت
ومن ذلك قول جميل :

وهل بشينة بالناس قاضيته ديني وفاعلة خيراً فأجزئها
ترنو بعيني مهاة أقصدت بهما قلبي عشية ترميني وأرميها^(٢)
هيفاء مقبلةً عجزاء مدبرةً ريباً العظام باين العيش غاذيها^(٣)

وقوله

إني عشية رحمت وهي حزينة تشكو إلى صباةً لصبور
وتقول بت عندي فديتك ليلة أشكو إليك فإن ذاك يسير
غراءً مبسأم كأن حديثها دُرٌّ تحدرّ نظمه منشور^(٤)
محطوةً المتنين مضمرة الحشا ريباً الرّوادف خلقتها مكمور^(٥)

(١) قوله عمرأ منصوب على الحذف والإيصال وبعبارة أخرى على نزع الحافض قال الأستاذ أي لعمر ولأن شكر لا يتعدى إلى مفعولين أي بنفسه ويروي « ما تراخت » بدل أن تراخت .
وقوله أياذي لم تمنن أي نعماً لم تقطع بل هي مستمرة على عظيمها

(٢) المهابة البقرة الوحشية وتشبه بها المرأة في جمال عينيها وكذا في بياضها . ومن معانيها الدرة والبلورة فتطلق على المرأة بهذا المعنى ، والرنو لإدانة النظر مع سكون الطرف وأقصدت هما قلبي معناه أصابته بهما . فتقلته يقال أقصد السهم إذا رمى فأصاب مكانه وأقصد فلاناً طعنه فقتلته يقال أقصد السهم إذا رمى فأصاب مكانه وأقصد فلاناً طعنه فقتله ، والحبة لدغت فقتلت . يريد أنه لما تراعى هو وهي باللحاظ أصابت قلبه فماتته فسكران هو المغلوب في الهوى .

(٣) في رواية ريباً العظام بلا عيب يرى فيها . والهيفاء الضامرة البطن الرقيقة الحصر ، وريباً العظام الغضة الناعمة صفة من الري ضد العطش والنبات يذبل ويبس من العطش

(٤) نظمه مبتدأ ومنثور خبره والجملة صفة ثانية لدر أو حال من فاعل تحدر أي كأنه در تحدر أي تساقط من سلسك الذي نظم فيه (هـ) فتاة مسكورة مجذولة الخلق ومحطوة المتنين أراد أن جاني سلسك الظهر أيضاً بناتين بارزتين اه من هامش الأستاذ الإمام . وزاد في نسخة الدرر : متنا الظهر ما اكتنفت الصلاب من بين وشمال من عصب ولحم يذكر ويؤثت ، وقيل المتناك والمتنتان : متنا الظهر . ومحطوطهما ممدودتهما وقال الأزهرى أي حسنة مستوية .

وقول الأقيشر في ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال : كم أعطيك
مالي وأنت تنفقه فيما لا يعينك والله لأعطيك : فتركه حتى اجتمع القوم في
ناديهم وهو فيهم فشكاه إلى القوم وذمه فوثب إليه ابن عمه فاطمه فأنشأ يقول
سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع
حريص على الدنيا مضيع^١ لدينه وليس لما في بيته بمضيع
فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر إلى
موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع
الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجرد وألطفت النظر فيما تحس به . ثم
تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه في سمك
فإنك تعلم أن الذي قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد ،
وقاعدة التجويد ، وإن أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة ، وأدل دلالة ،
فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريماً له قد ألح عليه :

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما يحاوله قبل اعتراض الشواغل
فدب ديب البغل يألم ظهره وقال تعلم أني غير فاعل^(١)
تئاب حتى قلت داسع نفسه^(٢) وأخرج أنياباً له كالماول

الأصل حتى قلت : هو داسع نفسه أي حسبته من شدة التثاؤب
ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجه من صدره كما يدسع
البمير جرته^(٢) . ثم إنك ترى نصبة الكلام^(٣) وهيئته تروم منك أن تنسى
هذا المبتدأ أو تبعده عن وهمك ، وتجتهد أن لا يدور في خلدك ، ولا

(١) أراد أنه أبطأ في تناوله كالبعل يزيد بلادة إذا ألم ظهره يريد أن لا يأخذ السكك دومة
واحدة . كنهه الأستاذ . (٢) أي يخرجهما ودسع يدسع قاء ملء الفم ، ودسع بقبته رمى به
(٣) أي صورته في ارتهعه وقبائه .

يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقي الشيء يُكره مكانه ، والثقيل يُخشى هجومه ، ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح :

العين تبدي الحب والبغضا وتظهر الإبرام والنقضا^(١)

دُرَّةُ ما أنصفتني في الهوى ولا رحمتِ الجسد المنصّي^(٢)

غَضَبِي ولا والله يا أهلها لا أطمعُ البارد أو ترضى

يقول في جارية كان يحبها وسعى به إلى أهلها فنعوها منه والمقصود قوله (غضبي) وذلك أن التقدير « هي غضبي » أو « غضبي هي » لا محالة

إلا أنك ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف وكيف تأنس إلى إضماره ، وترى الملاحظة كيف تذهب إن أنت رمت التسكلم به ، ومن

جيد الأمثلة في هذا الباب قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود

قالت سُمَيَّةٌ قد غويت بأن رأيت حقا تناوب مالنا ووفوداً

غى لعمرك لا أزال أعوده مادام مال عندنا موجوداً

المعنى « ذلك غى لا أزال أعود إليه فدعى عنك لومي » وإذ قد عرفت

هذه الجملة من حال الحذف في المبتدأ فاعلم أن ذلك سبيله في كل شيء ، فما

من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال

ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ،

وترى إضماره في النفس أولى وأنس من النطق به .

(١) أي تظهر ما أبرمه المرء في نفسه من عقد المحبة وما نقضه من ذلك ، كتبه الأستاذ والأمس في نقض الحب وإبرامه أوسع من ذلك ، فكم يرم الحب والمحجوب وينقض من أسر ، وكم يبى ويهدم كل يوم ، والعين هي التي تم على ما في القلب من ذلك

(٢) من أنصى بعيره إذا أهزله بشدة السير واستمراره .

وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ وهو حذف اسم إذ لا يكون المبتدأ إلا اسماً فإن أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حذف خصوصاً ، فإن الحاجة إليه أمسّ ، وهو بما نحن بصدده أخصّ ، واللطائف كأنها فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والرواق أعجب وأظهر ، وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعل وكما أنك إذا قلت : ضرب زيد فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلاً له لأن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق . كذلك إذا عدت الفعل إلى المفعول فقلت : ضرب زيد عمراً . كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه ، فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما . فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه ، والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه ، بل إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول أو يتمرض لبيان ذلك فالعبرة فيه أن يقال : كان ضربٌ أو وقع ضرب أو وجد ضرب ، وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين ، فإذا

كان الأمر كذلك كان الفعل المتعمد كغير المتعمد مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لالفظاً ولا تقديرآ، ومثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع، وكقولهم: هو يعطى ويحزل، ويقرى ويضيف، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهى وضر ونفع، وعلى هذا القياس، وعلى ذلك قوله تعالى « قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ » المعنى هل يستوى من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم، وكذلك قوله تعالى: « وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَى » وقوله « وَأَنَّهُ هُوَ أَعْنَى وَأَقْنَى ^(١) » المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء. وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه أو لا يكون منه فإن الفعل لا يعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى. ألا ترى أنك إذا قلت: هو يعطى الدنانير: كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه أو أنه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه ولم يكن كلامك مع من نفي أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له إعطاء إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فاعرف ذلك فإنه أصل كبير عظيم النفع. فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه.

(١) أقى: أعطى ما يقتنى.

وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه ، وينقسم إلى جلي لا صنعة فيه وخفي تدخله الصنعة . فمثال الجلي قولهم أصغيت إليه : وهم يريدون أذني ، و . أغضيت عليه : والمعنى جفني ، وأما الخفي الذي تدخله الصنعة فيتفتن ويتنوع . فنوع منه أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجري ذكر أو دليل حال إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول ومثاله قول البحتري :

شَجْوُ حَسَادِهِ وَغَيْظُ عَدَاؤِهِ أَنْ يَرَى مَبْصِرُهُ وَيَسْمَعُ وَاغٍ

المعنى لا محالة^(١) أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ، ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ، ليحصل له معنى شريف وغرض خاص ، وقال أنه يدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين فأراد أن يقول : إن محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصير ويعيها سمع ، حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذي ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيب من علمهم بأن ههنا مبصر آ يرى وسامعاً يعي حتى ليتمنون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها ، وأذن يعي معها ، كي يخفي مكان استحقاقه لشرف الإمامة فيجدوا بذلك سبيلاً إلى منازعته إياها .

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود

(١) قوله لا محالة ، اعتراض بين المبتدأ وخبره .

قصده قد علم أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلا أنك تطرحه وتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذى مضى وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخاص له وتنصرف بجملتها وكما هي إليه . ومثاله قول عمرو بن معدى كرب :

فلو أن قومي أنطقني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجزت^(١)
« أجزت » فعل متعد ومعلوم أنه لو عداه لما عداه إلا إلى ضمير المتكلم نحو « ولكن الرماح أجزتني » وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شئ ماخر يتعدى إليه لاستحالة أن يقول : فلو أن قومي أنطقني رماحهم : ثم يقول : ولكن الرماح أجزت غيرى : إلا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك ، والسبب في ذلك أن تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض ، وذلك أن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح لإجرار ونحبس الألسن عن النطق وأن يصح وجود ذلك . ولو قال « أجزتني » جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجراراً . بل الذى عناه أن يتبين أنها أجزته ، فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول مثاله أنك تقول : أضربت زيداً؟ وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب ، وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد وأن يستجيز ذلك أو يستطيعه ، فلما كان في تعدية « أجزت » ما يوهم ذلك وقف فلم يعد البتة ولم ينطق بالمفعول لتخاوص العناية لإثبات الإجرار

(١) أجزت أى قطعت لسانه عن القول لأنها لم تفعل شيئاً يذكر فيمدح .

للرماع ويصحح أنه كان منها وتسلم بكليتها لذلك ، ومثله قول جرير :

أُمِّيَّتِ المني وخلبت حتى تركت ضمير قلبي مستهماً^(١)

الغرض أن يثبت أنه كان منها تمنية وخلافة وأن يقول لها : أهكذا تصنعين وهذه حيلتك في فتنة الناس ؟ ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في هذه الأبيات : روى المرزباني في كتاب الشعر بإسناد قال : لما تشاغل أبو بكر الصديق رضي الله عنه بأهل الردة استبطأته الأنصار فقال^(٢) : إما كلفتموني أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ما ذاك عندي ولا عند أحد من الناس ولكني والله ما أوتى^(٣) من مودة لكم ولا حسن رأى فيكم ، وكيف لا نحبكم ! فوالله ما وجدت مثلاً لنا ولكم إلا ما قال طفيل الغنوي لبني جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفر آحين أزلقت بنا نعلنا في الواطئين فزلت
أبو! أن يملؤنا ولو أن أمنا تلاقى الذي لاقوه منا مللت
هم خلطونا بالنفوس والجو! إلى حجرات أدفأت وأظلت^(٤)

فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع قوله : مللت والجو! وأدفأت وأظلت : لأن الأصل « مللتنا وأجوؤنا إلى حجرات أدفأتنا وأظلتنا » إلا أن الحال على ما ذكرت لك من أنه في حد المتناهي^(٥) حتى كأن لا قصد إلى مفعول وكأن الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد شيء يقع عليه كما يكون إذا قلت : قدم فلان : تريد أن تقول : قد

(١) المستهام الذي لا يدري أين يذهب من العقب ونحوه . (٢) أي أن كلفتموني الخ فليس

ذلك في استطاعتي . (٣) أي لا يغمز على من تلك الجهة . (٤) في رواية « وأكنت » .

(٥) الذي تنهى أو انتهى عند الفاعل لا يتعداه إلى سواه .

دخله الملل : من غير أن تخصص^(١) شيئاً بل لا تزيد على أن تجعل الملل من صفته وكما تقول : هذا بيت يدفيء ويظل . تريد أنه بهذه الصفة .

واعلم أن لك في قوله : أجرت وملت : فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهي أن تقول : كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم^(٢) عن القتال ما يُجرُّ مثله وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقاً : وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى لأنك إذا قلت : ولكن الرماح أجرتني : لم يمكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجرّ قضية مستمرة في كل شاعر قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم . ونظيره أنك تقول : قد كان منك ما يؤلم : تريد ما الشرط^(٣) في مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان . ولو قلت : ما يؤلمني : لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك . وهكذا قوله : ولو أن أمنا تلاقى الذي لا قوه منا مللت : يتضمن أن من حكم مثله في كل أم أن تمل وتسأم وأن المشقة في ذلك إلى حد يعلم أن الأم تملُّ له الابن وتبهرم به مع ما في طباع الأمهات من الصبر على المسكاره في مصالح الأولاد ، وذلك أنه وإن قال (أمنا) فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها ، ولو قلت (لملتنا) لم يحتمل ذلك لأنه يجري مجرى أن تقول : لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما عيها منا : وإذا قلت : ما عيها منا : فقيمت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم وأنه بحيث يملُّ كلَّ أم من كل ابن . وكذلك قوله : إلى حجرات أدفأت وأظلت : لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها أن تدفيء وتظل

(١) وفي نسخة تقصد . (٢) أحجامهم ؛ كذب عن الأمر أحجم . (٣) لعله « المان » .

أى هى بالصفة التى إذا كان البيت عليها أدفاً وأظلم ، ولا يجىء هذا المعنى مع إظهار المفعول إذ لا تقول : حجرات من شأن مشاهما أن تدفننا وتظلمنا: هذا لغو من الكلام فأعرف هذه النكتة فإنك تجدهما فى كثير من هذا الفن مضمومة إلى المعنى الآخر الذى هو توفير العناية على إثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لأن تعلم التباسه بمفعوله .

وإن أردت أن تزداد تبييناً لهذا الأصل أعنى وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب فانظر إلى قوله تعالى : « وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ . فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ » ففيها حذف مفعول فى أربعة مواضع إذ المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنهما وقالتا لانسقى غنمنا فسقى لهما غنهما . ثم أنه لا يخفى على ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً وما ذاك إلا أن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا : لا يكون مناسقى حتى يصدر الرعاء : وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى . فأما ما كان المسقى أغماً أم إبلا أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه ، وذلك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنهما : جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبلا لم ينكر الذود كما أنك إذا قلت : مالك تمنع أخاك ؟

كنت منكرًا المنع لامن حيث هو منع بل من حيث هو منع أخ فاعرفه
تعلم أنك لم تجد الحذف المفعول في هذا النحو من الرّوعة والحسن ما وجدت
إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليّة وأن الغرض لا يصح إلا على تركه .
ومما هو كأنه نوع آخر غير ماضى قول البحترى :

إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت فهجرانها يُبلى ولقيانها يشفى
قد علم أن المعنى « إذا بعدت عنى أبلتني وإن قربت منى شفتني » إلا
أنك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ويوجب إطراحه ، وذلك لأنه أراد أن
يجعل البلى كأنه واجب في إبعادها أن يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه ،
وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قال : أتدرى ما بإبعادها ؟ هو الداء
المضنى . وما قربها ؟ هو الشفاء والبراء من كل داء . ولا سبيل لك إلى هذه
اللطيفة وهذه النكتة إلا بحذف المفعول البتة فاعرفه . وليس لتأنيج هذا
الحذف أعنى حذف المفعول نهاية فإنه طريق إلى ضروب من الصنعة وإلى
لطائف لا تحصى

(وهذا نوع منه آخر) اعلم أن ههنا باباً من الإضمار والحذف يسمى
الإضمار على شريطة التفسير وذلك مثل قولهم : أكرمنى وأكرمتم عبد الله
أردت « أكرمنى عبد الله وأكرمتم عبد الله » ثم تركت ذكره في الأول
استغناء بذكره في الثانى . فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وشىء
لا يعبأ به ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الأمثلة المذكورة منه . وفيه
إذا أنت طلبت الشىء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة
. ما لا تجده إلا في كلام الفحول . فن لطيف ذلك ونادره قول البحترى

لوشئت لم تفسد سماحة حاتم كرمًا ولم تهدم مآثر خالد
الأصل لا محالة لوشئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف
ذلك من الأول استغناء 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 إلى اللفظ ، فليس ينبغي أنك
لورجعت فيه إلى ما هو أصله فقلت : لوشئت أن لا تفسد سماحة حاتم
لم تفسدها : صرت إلى كلام غث وإلى شيء يعجزه السمع وتعافه النفس ،
وذلك أن في البيان إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له أبدأ لطفًا وبلا
لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك وأنت إذا قلت لوشئت : علم السامع أنك
قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئًا
تقتضى مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون ، فإذا قلت : لم تفسد سماحة
حاتم : عرف ذلك الشيء ومجىء المشيئة بعد « لو » وبعد حروف الجزاء
هكذا موقوفة غير معداة إلى شيء كثير شائع كقوله تعالى « ولو شاء
الله لجمعهم على الهدى » « ولو شاء لهداكم أجمعين » والتقدير في ذلك كله على
ما ذكرت فالأصل « لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم » « ولو شاء
أن يهديكم أجمعين لهداكم » إلا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفًا وقد
يتفق في بعضه أن يكون إظهار المفعول هو الأحسن وذلك نحو قول الشاعر
ولو شئت أن أبكى دما لبكيتته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع
فقياس هذا لو كان على حد « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » أن
يقول : لوشئت بكيت دما ، ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى
هذه لأنها أحسن في هذا الكلام خصوصًا وسبب حسنه أنه كأنه بدع

عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكي دماً فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به .

وإذا استقرت وجدت الأمر كذلك أبداً متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً أو بديعاً غريباً كان الأحسن أن يذكر ولا يضمن . يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه : لو شئت أن أردد على الأمير رددت ، ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت : فإذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك : لو شئت خرجت ولو شئت قمت ولو شئت أنصفت ولو شئت لقلت : وفي التنزيل « لو نشاء لقلنا مثل هذا » وكذا تقول لو شئت كنت كزيد ، قال :

لو شئت كنت ككروز في عبادته أو كبن طارف حول البيت والحرم^(١)

وكذا الحكم في غيره من حروف المجازاة أن تقول : إن شئت قلت وإن أردت دفعت : قال الله تعالى : « فإن يشاء الله يحتم على قلبك » وقال عز اسمه « من يشاء الله يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ » ونظائر ذلك من الآي ترى الحذف فيها المستمر . ومما يعلم أن ليس فيه لغير الحذف وجه قول طرفة :

وإن شئت لم ترقل وإن شئت أرقلت مخافة ملوئٍ من القددِ مُحْصَدٍ^(٢)

(١) وفي نسخة « طارق » بالفتح بدل « طارف » .

(٢) الأرقال سرعة السير وناقاة حرقال ومرقلة سريعة والقدد السوط ، الجلد والمحصد كالملوى المعتول وكتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس ما نصه : قبل البيت :

وإن شئت ساسى واسط السكور رأسها وعامت بضبعيها نجاء الحفيدد
ساسى سساوى وسط الرجل ، وعامت مدت يديها كهيئة السابغ في الماء والضبعان العضدان
والنجاء السرعة والحفيدد الظلم وهو ذكر النعام .

وقول حميد :

إذا شئت غنتني بأجزاء يبشة
أو الزرق من تثليث أو ييلما^(١)
مطوقة ورقاء تسجع كلما
د الصيف وانجاب الربيع فأنجما^(٢)

وقول البحتري :

إذا شاء غادي صرمة أو غدا على
عقائل سرب أو تقنص ربربا^(٣)
وقوله :

لو شئت عدت بلاد نجد عودة
فخلت بين عقيقه وزروده
معلوم أنك لو قلت : وإن شئت أن لا ترقل لم ترقل . أو قلت : إذا
شئت أن تغنيني بأجزاء يبشة غنتني ، وإذا شاء أن يغادي صرمة غادي ،
ولو شئت أن تعود بلاد نجد عودة عدتها : أذهبت الماء والرواق
وخرجت إلى كلام غث ، ولفظ رث ، وأما قول الجوهري :

فلم يبق مني الشوق غير تفكري
فلوشئت أن أبكي بكيت تفكرا
فقد نحا به نحو^(٤) قوله : ولو شئت أن أبكي دما لبكيتته فأظهر مفعول
شئت ولم يقل : فلو شئت بكيت تفكراً لأجل أن له غرضاً لا يتم إلا

(١) جزع الوادي بالكسر حيث تجزعه أي تقطعه ، وقيل منقطعه وقيل جانبه ومنقطعه وببشة
وبيش واد بطريق اليمامة والزرق أكنبة « وفي القاموس رمال » بالدهناء قال ذو الرمة :
وقرين بالزرق الحماائل بعدما تقوب عن غربان أوراكها الحطار
وتثليث موضع وقيل اسم واد عظيم ويعلم ميقات أهل اليمن . كتبه الأستاذ الإمام في هامش
نسخة الدرس .

(٢) انجاب وأنجم كلاهما بمعنى انكشف وولى .

(٣) الصرمة جماعة من الإبل وعقائل السرب كرائحه والسرب قطع الطباء ويطلق على النساء
والربرب القطيع من نقر الوحش وغاداه ناكره وغدا عليه مثله ويريد هنا البكور إلى الصيد .

(٤) نحا في مجرد إظهار المفعول وإن كان هناك فرق في المعنى والفرض . كتبه الأستاذ الإمام
في هامش نسخة الدرس .

بذكر المفعول وذلك أنه لم يرد أن يقول : ولو شئت أن أبكى تفكراً
بكيت كذلك ، ولكنه أراد أن يقول : قد أفناني النحول ، فلم يبق منى وفي
غير خواطر تجول ، حتى لو شئت بكاء فمَرَّيْتُ شئونى ، وعصرت عيني ،
ليسيل منها دمع لم أجده ، ويخرج بدل الدمع التفكر . فالبكاء الذى أراد
إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غير مُعَدَّى إلى التفكر البتة ، والبكاء الثانى
مقيد معدَّى إلى التفكر . وإذا كان الأمر كذلك صار الثانى كأنه شىء غير
الأول وجرى مجرى أن تقول : لو شئت أن تعطى درهماً أعطيت درهمين
فى أن الثانى لا يصلح أن يكون تفسيراً للأول .

واعلم أن هذا الذى ذكرنا ليس بصريح « أكرمت وأكرمنى عبدالله »
ولكنه شبيه به فى أنه إنما حذف الذى حذف من مفعول المشيئة والإرادة
لأن الذى يأتى فى جواب (لو) وأخواتها يدل عليه .

وإذا أردت ماهو صريح فى ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوى على معنى
دقيق وفائدة جليلة ، فانظر إلى بيت البحترى :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلاً
المعنى قد طلبنا لك مثلاً ثم حذف لأن ذكره فى الثانى يدل عليه . ثم
إن فى المجيء به كذلك من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى ، ولو أنه
قال : طلبنا لك فى السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده لم تر من هذا
الحسن الذى تراه شيئاً . وسبب ذلك أن الذى هو الأصل فى المدح
والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فأما الطلب فكالشىء يذكر
ليبنى عليه الغرض ويؤكد به أمره . وإذا كان هذا كذلك فلأنه قال : قد

طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً فلم نجده : لكان يكون قد ترك أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل وأوقعه على ضميره ولن تبلغ الكناية مبلغ الصريح أبداً .

ويبين هذا كلام ذكره أبو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين وأنا أكتب لك الفصل حتى يستبين الذي هو المراد قال « والسنة في خطبة النكاح أن يطيل الخاطب ويقصر المجيب ، ألا ترى أن قيس بن خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملين^(١) في شأن سمالة داحس وقال : مالي فيها أيها العشماتان ، قال : بل ما عندك ؟ قال : عندي قرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطاع الشمس إلى أن تغرب ، أمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع . قالوا فخطب يوماً إلى الليل فما أجاد كلمة ولا معنى . فقيل لأبي يعقوب : هلا كتبت بالأمر بالتواصل ، عن النهى عن التقاطع ؟ أو ليس الأمر بالصلة هو النهى عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإيضاح والتكشيف » انتهى الفصل الذي أردت أن أكتبه ، فقد بصرك هذا أن لن يكون إيقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل كما يقاعه على ضميره .

وإذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب في بيت ذي الرمة أن يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحترى فيعمل الأول من الفعلين وذلك قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعري لئما أن يكون أصاب مالا

(١) ها هرم والحارث من غطفان من بني مرة وقد حمل ديات من قتل في حرب داحس والغبراء والعثمان ثنية عسمة وهو الرجل بلغ غاية الهرم . كتبه الأستاذ الإمام .

أعمل « لم أمدح » الذي هو الأول في صريح لفظ اللئيم و « أرضى » الذي هو الثاني في ضميره وذلك لأن إيقاع نفي المدح على اللئيم صريحاً والمجيء به مكشوفاً ظاهراً هو الواجب من حيث كان أصل الغرض وكان الإرضاء تعليلاً له . ولو أنه قال : ولم أمدح لأرضىَ بشعري لثيماً . لكان يكون قد أبهم الأمر فيما هو الأصل وأبانه فيما ليس بالأصل فاعرفه . ولهذا الذي ذكرنا من أن للتصريح عملاً لا يكون مثل ذلك العمل للكتابة كان لإعادة اللفظ في مثل قوله تعالى « وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ » وقوله تعالى « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ » من الحسن والبهجة ومن الفخامة والنبيل ما لا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الإظهار إلى الإضمار فقليل : وبالحق أنزلناه وبه نزل . وقل هو الله أحدهو الصمد . لعدمتَ الذي أنت واجده الآن .

(فـصـل)

قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المثبت الحصيف الراجب في اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل ، ومن شأنه التوقُّ إلى أن يعرف الأشياء على حقائقها ، ويتغلغل إلى دقائقها ، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر ، ولا يعمدو الذي يقع في أول الخاطر ، أن الذي قلتُ في شأن الحذف وفي تفخيم أمره ، والتنويه بذكره ، وأن مأخذه مأخذٌ يشبه السحر ، ويبهز الفكر ، كالذي قلتُ . وهذا فنٌّ آخرٌ من معانيه عجيب وأنا ذاكره^(١) لك : قال البحترى في قصيدته التي أولها * أعن سفه يوم الأبيرقِ أم حلم * وهو يذكر محاماة الممدوح عليه

(١) وفي نسخة (وهو ما اذكره) .

وصيانتته له ودفعه نواب الزمان عنه :

وكم دُذت عني من تحامل حادث وسورة أيام حَزَزْنَ إلى العظم
الأصل لا محالة حزن اللحم إلى العظم إلا أن في مجيئه به محذوفا
وإسقاطه له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جلييلة ، 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 لجاز أن
يقع في وهم السامع إلى أن يجيء إلى قوله « إلى العظم » أن هذا الحزّ كان
في بعض اللحم دون كله وأنه قطع ما يلي الجلد ولم ينته إلى ما يلي العظم ، فلما
كان كذلك ترك ذكر اللحم وأسقطه من اللفظ ليبرىء السامع من هذا
ويجمله بحيث يقع المعنى منه في أنف الفهم^(١) ويتصور في نفسه من أول
الأمر أن الحزّ مضى في اللحم حتى لم يردّه إلا العظم . أفيسكون دليل أوضح
من هذا وأبين وأجلى في صحة ما ذكرت لك من أنك قد ترى ترك الذكر
أفصح من الذكر ، والامتناع من أن يبرز اللفظ من الضمير أحسن للتصوير .

(فصل)

« القول على فروق في الخبر »

أول ما ينبغى أن يعلم منه أنه يقسم إلى خبر هو جزئ من الجملة لا تتم
الفائدة دونه ، وخبر ليس بجزء من الجملة ولـكنه زيادة في خبر آخر سابق
له . فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك زيد منطلق والفعل كقولك

(١) أنه أوله

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 إنك ثبتت بها المعنى لدى الحال كما تُثبِتُهُ بخبر المبتدا للمبتدا وبالفعل للفاعل ألا تراك قد أثبتت 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 تباشره به بل ابتدأت فأثبتت المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبعية للمجيء وبشرط أن يكون في صلته . وأما في الخبر المطلق نحو « زيد منطلق وخرج عمرو » فانك مثبتت للمعنى إثباتاً جردته له وجماعته يباشره من غير واسطة ومن غير أن يتسبب بغيره إليه فاعرفه :

وإذ قد عرفت هذا الفرق فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم وبينه إذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه . وبيان أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشئ من غير أن يقتضى تجرده شيئاً بعد شئ . وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شئ فإذا قلت : زيد منطلق . فقد أثبت الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك : زيد طويل وعمرو قصير . فكما لا يقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجههما وتثبتهما فقط وتقتضى وجودهما على الإطلاق، كذلك لا تعرض

في قولك : زيد منطلق . لا أكثر من إثباته لزيد .

وأما الفعل فانه يقصد فيه إلى ذلك فاذا قلت : زيد هاهو ذا ينطلق فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً بجزءاً وجعلته يزاوله ويزجيّه . وإن شئت أن تحسّ الفرق بينهما من حيث يلفظ فتأمل هذا البيت :
لا يألف الدرهم المضروب صرّتنا لكن يمر عليها وهو منطلق
هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو ينطلق . لم يحسن . وإذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر إلى قوله تعالى « وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَيْدِ »^(١) فان احداً لا يشك في امتناع الفعل ههنا وان قولنا : كلبهم يبسط ذراعيه . لا يؤدي الغرض وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضى مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ، ويقتضى الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً . ولا فرق بين « وكلبهم باسط » وبين أن يقول : وكلبهم واحد . مثلاً في أنك لا تثبت مزاولة 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 وعمر و قصير . لم يصلح مكانه يطول ويقصر ، وإنما تقول : يطول ويقصر إذا كان الحديث عن شيء ينمو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك مما يتجدد فية الطول

(١) الويد فناء الدار والمراد هنا فناء الكهف كتبه الأستاذ في هامش نسخة الدرس .

أو يحدث فيه القصر فأما وأنت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شيء فد استقر طولها ولم يكن ثم تزايد وتجدد فلا يصلح فيه إلا الاسم .

وإذا ثبت الفرق بين الشئتين^(١) في مواضع كثيرة وظهر الأمر بأن ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب أن تقضى 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 . وينعكس لك هذا الحكم . أعني أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع ثم^(٢) لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما كان يؤديه . فمن البين في ذلك قول الاعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع تَحْرَقُ^(٣)

تَشَبُّ لمقرورين يصطليانها - وبات على النار الندى والمُحَاقُّ^(٤)

معلوم أنه لو قيل : إلى ضوء نار مُتَحَرِّقَةٌ لنبأ عنه الطبع وأنكرته النفس ثم لا يكون ذلك النبؤ وذاك الانكار من أجل القافية وأنها تفسد به بل من جهة أنه لا يشبهه الغرض ولا يليق بالحال وكذلك قوله :

كأ أو كلما وَرَدَتْ عُنَاظَ قبيلة بعثوا إلى عرفهم^(٥) يَتَوَسَّمُ

وذلك لأن المعنى في بيت الاعشى على أن هناك مؤقداً يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالاً فحالاً وإذا قيل متحرقة كان المعنى أن هناك

(١) وفي نسخة « بين الشئ والشئ » (٢) وفي نسخة حيث .

(٣) لاح إليه لمح والهباع المشرف من الأرض والجبل وقيل هو ما ارتفع من الأرض قال ابن بري ويجمع على يفوع اه من هاشم نسخة الدرس .

(٤) الخلق هو عبد العزيز السكلاي جاهلي كريم عضته فرسه فأثر فيه مثل الحلاقة فسمى الخلو (٥) العريف من يعرف أصحابه . كتبه الأستاذ في هامش نسخة الدرس

ناراً قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة وجرى مجرى أن يقال : إلى ضوء نار عظيمة . في أنه لا يفيد فعلاً يفعل . وكذلك الحال في قوله : بعثوا إلى عريفهم يتوسم . وذلك لأن المعنى على توشم . وتأمل ونظر يتجدد من العريف هناك حالاً فخالاً وتصفح منه للوجوه واحداً بعد واحد ولو قيل : بعثوا إلى عريفهم متوسماً . لم يفد ذلك حق الإفادة ، 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 يفرك أنا إذ تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قدرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما نقول . في « زيد يقوم » : إنه في موضع « زيد قائم » فإن ذلك لا يقتضى أن يستوى المعنى فيها استواءً لا يكون من بعده افتراق فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلاً والآخر اسماً بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين أو يكونا اسمين .

ومن فوق 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 إذا قلت زيد منطلق . كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقتاً كان لامن زيد ولا من عمرو فأنت تفيد ذلك ابتداءً ، وإذا قلت : زيد المنطلق . كان كلامك مع من عرف أن انطلاقتاً كان إمامن زيد وإمامن عمرو فأنت تعلم أنه كان من زيد دون غيره ، والنكتة أنك تثبت في الأول الذي هو قولك : زيد منطلق فعلاً لم يعلم السامع من أصله أنه كان ، وتثبت في الثاني الذي هو

« زيد المنطلق » فعلا قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه زيد فأفدته ذلك ، فقد وافق الأول في المعنى الذي له كان الخبر خبرا وهو إثبات المعنى للشئ ، وليس يقدر في ذلك أنك كنت قد علمت أن انطلاقاً كان من أحد الرجلين لأنك إذا لم تصل إلى القطع على أنه كان من زيد دون عمرو كان حالك في الحاجة إلى من كان يثبتته لزيد كحالك إذا لم تعلم أنه كان من أصله ، وتمام التحقيق أن هذا كلام يكون معك إذا كنت قد بلغت^(١) أنه كان من إنسان انطلاقاً من موضع كذا في وقت كذا الفرض كذا الجوزت 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 فصلا بين الجزئين فقالوا : زيد هو المنطلق . ومن الفرق بين المسألتين - وهو مما تمس الحاجة إلى معرفته - أنك إذا نكرت الخبر جاز أن تأتي بمبتدأ ثان على أن تشركه 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 أثبتته لزيد لم يصح إثباته لعمرو ، ثم إن كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فإنه ينبغي أن تجتمع بينهما في الخبر فتقول : زيد وعمرو هما المنطلقان . لا أن تفرق فتثبته أولاً لزيد ثم تجيء فتثبته لعمرو . ومن الواضح في تمثيل هذا النحو

(١) وفي نسخة بلغتك .

قولنا : هو القائل بيت كذا : كقولك : جرير هو القائل * وليس
لسبني في العظام بقيّة * فأنت لو حاولت أن تشرك في هذا الخبر غيره
فتقول : جرير هو القائل هذا البيت وفلان : حاولت محالاً لأنه قوله
بعينه فلا يتصور أن يشرك جريراً فيه غيره .

واعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له
في ذلك وجوهاً (أحدها) أن تقصّر 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 الجود أو الشجاعة
لم توجد إلا فيه ، وذلك لأنك لم تعتمد بما كان من غيره لقصوره عن أن
يبلغ الكمال ، فهذا كالأول في امتناع العطف عليه للإشراك ، فلو قلت :
زيد هو الجواد وعمرو : كان خلفاً من القول .

(والوجه الثاني) أن تقصّر جنس المعنى الذي تُفيد به الخبر على الخبر
عنه لأعلى معنى المبالغة وترك الاعتماد بوجوده في غير الخبر عنه بل على
دعوى أنه لا يوجد إلا منه ، ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشيء
يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه وذلك كنعنو أن يقيد بالحال والوقت
كقولك : هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيراً :^(١) وهكذا إذا كان
الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له مفعولاً مخصوصاً كقول الأعشى :

(١) من كلام جبار بن سلمى بن عامر ابن عم عامر بن الطفيل بن مالك بن جهمر بن كلاب العامري ،
— وسلمى اسم أبيه — مر على قبر عامر قبل إسلامه فأبته وقال : نان من الناس بثلاث ، كان
لا يضل حتى يضل النجم ، ولا يمش حتى يمش الجمل ، وكان خير ما يكون حين لا تظن نفس =

هو الواهب المائة المصطفاة إما مخاضاً وإما عشاراً^(١) فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعاً خاصاً من الوفاء، وكذلك تجعل هبة المائة من الإبل نوعاً خاصاً وكذا الباقي. ثم إنك تجعل كل هذا خبراً على معنى الاختصاص وانه للمذكور دون من عداه ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى أنه لا يهب هذه الهبة إلا الممدوح! وربما ظن الظان أن اللام في « هو الواهب المائة المصطفاة » بمنزلتها في نحو « زيد هو المنطلق » من حيث كان القصد إلى هبة مخصوصة كما كان القصد إلى انطلاق مخصوص وليس الأمر كذلك لأن القصد ههنا إلى جنس من الهبة مخصوص لا إلى هبة مخصوصة بعينها. يدل ذلك على ذلك أن المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أنه يجعله يهب المائة مرة بعد أخرى. وأما المعنى في قولك: زيد هو المنطلق. فعلى القصد إلى انطلاقٍ كان مرة واحدة لا إلى جنس من الانطلاق، فالتكرار هناك غير متصور، كيف وأنت تقول: جرير هو القائل:

* وليس لسيفي في العظام بقية *

== بنفس خيراً . وسلمى والطفيل من أولاد أم البنين الأربعة . ا هـ من هاشم الأستاذ الإمام ثم زاد في هاشم نسخة الدرس ما نصه : يظهر أن هذا اختلاف في النسب وإلا فالطفيل ليس أخا سلمى وإنما هو أخو ابن سلمى (ثم كتب) أم البنين هي ليلى بنت عمرو بن عامر . وهي زوج مالك بن جعفر بن كلاب ولدت له خمسة نجباء وهم عبيدة الواضح . وطفيل الحبل . ومعاوية معود الحكاه . وعامر ملاعب الأسنة . والرماح أبو براء . وربيعة أبو لبيد . وأما سلمى نزال المضيف فهو ابن مالك من زوجة أخرى وهو وأخوه عتبة أبو عروة الرجال ولدا هند امرأة من بني سليم . وللمالك ولد ثامن اسمه عمرو . وقد تزوج سعيد بن العاص بابنة حفيده حبيب بن يحيى بن عمرو بن مالك ا هـ (١) الخاض الحوامل من النوق . وناقعة عشراء (بضم وفتح كتنفساء) مضى على حملها عشرة أشهر والعرب تسمى النوق عشاراً بعد وضعها ما في بطونها لازوم الإسم لها بعد الوضع كما يسمونها لقاما . وقيل العشراء من الإبل كالتنفساء من النساء ا هـ من نسخة الدرس .

تريد أن تثبت له قيلَ هذا البيت وتأليفه . فافصل بين أن تقصد إلى نوع فعل وبين أن تقصد إلى فعل واحد متعين حاله في المعاني حالُ 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 تعتدّ 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 رأيتُ بكاءك الحسن الجميلا

لم ترد أن ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ، ولم تقيد الحسن بشيء فيتصوّر أن يقصر على البكاء كما قصر الأعشى هبة المائة على الممدوح ، ولكنها أرادت أن تُقره في جنس ما حُسِنهُ الحُسنُ الظاهر الذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه شكٌ . ومثله قول حسان^(١) .
وإن سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبدُ 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 :

أُسودُ إذا ما أبدت الحرب نابها وفي سائر الدهر الغيوث المواطر

واعلم أن للخبر المعرف بالألف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله

(١) قاله في هجو أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل إسلامه . ومعنى كون الحارث عبداً أن أمه ليست بقرشية ولم تلدها قبيلة مشهورة . كتبه الأستاذ الإمام .

(٢) أي يجعل المهجو .

مسلك ثم دقيق ولمحة كالخس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك : هو البطل المحامي وهو المتقى المرتجى . وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدم فلست تشير إلى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم أنه ممن كان كما مضى في قولك : زيد هو المنطق . ولا تريد أن تقصر معنى 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 المحامي ؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة ؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت قتلتَهُ عالماً وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بعيتك . وطريقه كطريق قولك : هل سمعت بالأسد وهل تعرف ماهو ؟ فإن كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه :

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

هو الرجل المشرّوك في جل ماله ولكنه بالجد والحمد مفرد
تقديره كأنه يقول للسامع : فكّر في رجل لا يميز عفاته وجيرانه
ومعارفه عنه في ماله وأخذ ماشاء وامنه ، فإذا حصلت صورته في نفسك
فاعلم أنه ذلك الرجل . وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبيل
وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه ، والمؤول فيه على
مراجعة النفس واستقصاء التأمل ، فإذا علمت أنه لا يريد بقوله : الرجل
المشروك في جل ماله . أن يقول : هو الذي بلغك حديثه وعرفت من حاله

وقصته^(١) أنه يُشْرِك في جل ماله على حد قولك : هو الرجل الذي بلغك أنه أنفق كذا والذي وهب المائة المصطفاة من الإبل ولا أن يقول إنه على معنى « هو الكامل في هذه الصفة حتى كأن ههنا أقواماً يُشْرِكُون في جلّ أموالهم إلا أنه في ذلك أكل وأتم » لأن ذلك لا يتصور . وذلك أن كون الرجل بحيث يُشْرِك في جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل ، كما أن بذل الرجل كل ما يملك كذلك ، ولو قيل : الذي يشرك في ماله جاز أن يتفاوت . وإذا كان كذلك^(٢) علمت أنه معنى ثالث وليس إلا ما أشرت إليه من أنه يقول للمخاطب : ضع في نفسك معنى قولك « رجل مشرّك في جل ماله » ثم تأمل فلاناً فإنك تستمل هذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصاً ويأتيك بها كلاماً . وإن أردت أن تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس إليه سيكون الصادي إلى برد الماء فاسمع قوله :

أنا الرجل المدعوّ حاشقَ فقره إذا لم تُكّرمني صروف زمانى
وإن أردت أعجب من ذلك فقوله :

أهدى إلىّ أبو الحسين يدا أرجو الثواب بها لديه غدا
وكذلك عادات الكريم إذا أولى يداً حسبت عليه يدا^(٣)
إن كان يحسد نفسه أحد فلا زعمتك ذلك الأحدا

فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وأن يُصوّر في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ماعهد وعلم . وليس شيء أغلب على هذا

(١) وفي نسخة « ومن قصته »

(٢) هذا بمنزلة تكرار الشرط في قوله « فاذا علمت أنه لا يريد » وجواب الشرط قوله :

أنه معنى ثالث . اهـ من هامش نسخة الدرس .

(٣) أى إن إحسانه يعد إحساناً إليه ويبدأ أى نعمة عليه .

الضرب الموهوم من «الذي» فإنه يجسئ كثير آ على أنك تقدر شيئاً في وهمك
ثم تعبر عنه بالذي ومثال ذلك قوله :

أخوك الذي إن تدعه لملممة
يُجيبك وإن تغضب إلى السيف يغضب

وقول الآخر^(١) :

أخوك الذي إن ربه قال إنما أربت وإن عاتبته لان جانبه^(٢)
فهذا ونحوه على أنك قدرت إنساناً هذه صفته وهذا شأنه وأحاط السامع
على من يتعين في الوهم دون أن يكون قد عرف رجلاً بهذه الصفة فأعلمته أن
المستحق لاسم الأخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كأنك قلت : أخوك زيد
الذي عرفت أنك إن تدعه لملمة يجبك ، ولكون هذا الجنس معهوداً من
طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف بالاستحالة كقولك للرجل وقد
تمنى : هذا هو الذي لا يكون وهذا ما لا يدخل في الوجود^(٣) . وقوله :

مألا يكون فلا يكون بحيلة أبدأ وما هو كائن سيكون
ومن لطيف هذا الباب^(٤) قوله :

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

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

(٢) إن ربه أي أتيت بما يرتاب فيه قال لك أربت أي انتفت عنك الريبة .

(٣) التشبيه في مجرد التوهم والجرى على التمثيل وإلا فهو ليس من الإخبار بمعرفة من معرفة

أحدهما أو الذي أ ه من نسخة الدرس (٤) أي باب الوهم .

وأما قولنا : المنطلق زيد والفرق بينه وبين « زيد المنطلق » ، فالقول في ذلك أنك وإن كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كون الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد ، فليس الأمر كذلك ، بل بين الكلامين فصل ظاهر ، وبيانه أنك إذا قلت : زيد المنطلق ، فأنت في حديث انطلاق قد كان وعرف السامع^(١) كونه إلا أنه لم يعلم أم من زيد كان أم من عمرو ؟ فإذا قلت : زيد المنطلق ، أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز . وليس كذلك إذا قدمت « المنطلق » ، فقلت : المنطلق زيد : بل يكون المعنى حينئذٍ على أنك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أزيد هو أم عمرو فقال لك صاحبك : المنطلق زيد^(٢) 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 ؟ لشدة ما نسيت ؛ ولا يكون الغرض أن يثبت له لبس الديباج لاستحالة ذلك من حيث أن رؤيتك الديباج عليه تغنيك عن إخبار مخبر وإثبات مثبت لبسه له ، فمتى رأيت اسم فاعل أو صفة من الصفات قد بدىء به فجعل مبتدأً وجعل الذي هو صاحب الصفة في المعنى خبراً فاعلم أن الغرض هناك غير الغرض إذا كان اسم الفاعل أو الصفة خبراً كقولك : زيداً المنطلق

(١) أي عرف من قبل الكلام . أما في « المنطلق زيد » فالانطلاق كان من الكلام .

(٢) لأن القاعدة أنك تبتدىء بالأعرف فالذي تراه منطلقاً أعرف عندك من زيد لأنه مشخص

أمام عينيك تشير إليه وهو منطلق وأنت تجهل أنه زيد أو من هاشم نسخة الدرس .

واعلم أنه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن أن المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبراً لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير ، ومما يوم ذلك قول النحويين في (باب كان) : إذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار في جعل أيهما شئت اسماً والآخر خبراً كقولك : كان زيد أخاك وكان أخوك زيداً فيظن من ههنا أن تكافؤ الاسمين في التعريف يقتضى أن لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتثنى بذلك ، وحتى كان الترتيب الذى يدعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقدم والتأخر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معا معرفتين . ومما يوم ذلك أنك تقول : الأمير زيد وجئتك والخليفة عبد الملك : فيكون المعنى على إثبات الإمارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون إذا قلت : زيد الأمير وعبد الملك الخليفة : وتقوله لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الإمارة ومعدن الخلافة . وهكذا من يتوهم في نحو قوله : أبوك حباب سارق الضيف بُرْدُهُ وَجَدَّيَ يَا حجاجُ فارسُ شمراً أنه لا فصل بينه وبين أن يقال : حباب أبوك وفارس شمر جدى : وهو موضع غامض . والذى يبين وجه الصواب ويدل على وجوب الفرق بين المسألتين أنك إذا تأملت الكلام وجدت ما لا يحتمل التسوية وما تجد الفرق قائماً فيه قياماً لا سبيل إلى دفعه هو الأعم^(١) وإن أردت أن تعرف ذلك فأنظر إلى ما قدمت لك من قولك : اللابس الديباج زيد :

(١) « هو الأعم الأكثر » مفعول « وجدت » أى وجدت ما لا يحتمل التسوية هو الأعم الأكثر .

وأنت تشير له إلى رجل بين يديه ، ثم انظر إلى قول العرب : ليس الطيب إلا المسك : وقول جرير * أستم خير من ركب المطايا * ونحو قول المتنبى * أستم ابن الأولى سعدوا وسادوا * وأشباه ذلك مما لا يحصى ولا يعد وأرد^(١) المعنى على أن يسلم لك مع قلب طرفي الجملة وقل : ليس المسك إلا الطيب : و : أليس خير من ركب المطايا إياكم و : أليس ابن الأولى سعدوا وسادوا إياك ؟ تعلم أن الأمر على ما عرفتك من وجوب اختلاف المعنى بحسب التقديم والتأخير .

وهنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق أبداً وهي أن المبتدأ لم يكن مبتدأً لأنه منطوق به أولاً ولا كان الخبر خبراً لأنه مذكور بعد المبتدأ بل كان المبتدأ مبتدأً لأنه مسند إليه ومثبت له المعنى والخبر خبراً لأنه مسند ومثبت به المعنى : تفسير ذلك أنك إذا قلت : زيد منطلق : فقد أثبت الانطلاق لزيد وأسندته إليه فزيد مثبت له ومنطلق مثبت به ، وأما تقديم 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 ويسند ولو كان المبتدأ مبتدأً لأنه في اللفظ مقدم مبدوء به لكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأً بأن يقال : منطلق زيد : ولوجب أن يكون قولهم : إن الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير : محالاً . وإذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين فجعلتهما مبتدأً وخبراً فقد وجب وجوباً أن تكون مثبتاً بالثاني معنيً للآخر ، فإذا قلت : زيد أخوك : كنت قد أثبتت بأخوك معنى لزيد ، وإذا قدمت وأخرت فقلت : أخوك

(١) أمر من أراد يريد عطف على « انظر إلى قول العرب » اح كته الأمانة .

زيد : وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لأخوك وإلا كان نسميتك له الآن مبتدأ وإذ ذاك خبرا تغييرا للاسم عليه من غير معنى ولأدى إلى أن لا يكون لقولهم « المبتدأ والخبر » فائدة غير أن يتقدم اسم في اللفظ على اسم من غير أن ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه ، وذلك مما لا يشك في سقوطه .

ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى — إذا جئت بمعرفتين ثم جمعت هذا مبتدأ وذاك خبرا تارة وتارة بالعكس — قولهم : الحبيب أنت وأنت الحبيب : وذاك أن معنى « الحبيب أنت » أنه لا فصل بينك وبين من تحبه إذا صدقت المحبة وأن مثل المتحابين مثل نفس يقسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال : الحبيب أنت إلا أنه غيرك : فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت أن تفيدها بقولك : أنت الحبيب : حاولت ما لا يصح لأن الذي يعقل من قولك أنت الحبيب هو ما عناه المتنبي في قوله :

أنت الحبيب ولكني أعوذ به من أن أكون محباً غير محبوب ولا يخفى بعد ما بين الغرضين . فالمعنى في قولك « أنت الحبيب » أنك الذي أختصه بالمحبة من بين الناس . وإذا كان كذلك عرفت أن الفرق واجب أبدأ وأنه لا يجوز أن يكون « أخوك زيد » و « زيد أخوك » بمعنى واحد .

وهنا شيء يجب النظر فيه وهو أن قولك : أنت الحبيب : كقولنا أنت الشجاع تريد أنه الذي كملت فيه الشجاعة ، أو كقولنا : زيد المنطلق تريد أنه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع المخاطب به وإذا نظرنا وجدناه

لايحتمل أن يكون كقولنا : أنت الشجاع ، لأنه يقتضى أن يكون المعنى أنه
لا محبة في الدنيا إلا ما هو به حبيب كما أن المعنى في « هو الشجاع » أنه
لا شجاعة في الدنيا إلا ما تجده عنده وما هو شجاع به وذلك محال .

وأمر آخر وهو أن الحبيب فعيل بمعنى مفعول فالمحبة إذن ليست هي
له بالحقيقة وإنما هي صفة لغيره قد لا يسته وتعلقت به تعلق الفعل بالمفعول
والصفة إذا وصفت بكمال وصفت به على أن يرجع ذلك الكمال إلى من
هي صفة له دون من تلبسه ملابسة المفعول . وإذا كان كذلك بعد أن
تقول : أنت المحبوب : على معنى أنت الكامل في كونك محبوباً كما أن
بعيداً أن يقال هو المضروب : على معنى أنه الكامل في كونه مضروباً ،
وإن جاء شيء من ذلك جاء على تعسف فيه وتأويل لا يتصور ههنا ، وذلك
أن يقال مثلاً : زيد هو المظلوم : على معنى أنه لم يصب أحداً ظلم يبلغ
في الشدة والشناعة الظلم الذي لحقه فصار كل ظلم سواه عدلاً في جنبه ،
ولا يجيء هذا التأويل في قولنا : أنت الحبيب : لأننا نعلم أنهم لا يريدون
بهذا الكلام أن يقولوا : إن أحداً لم يجب أحداً محبتي لك ، وإن ذلك قد
أبطال المحبات كلها حتى صرت الذي لا يعقل للمحبة معنى إلا فيه . وإنما
الذي يريدون أن المحبة منى بجملتها مقصورة عليك وأنه ليس لأحد غيرك
حظ في محبة منى .

وإذا كان كذلك بان أنه لا يكون بمنزلة « أنت الشجاع » تريد الذي
تكامل الوصف فيه إلا أنه ينبغي من بعد أن تعلم أن بين « أنت الحبيب »
وبين « زيد المنطلق » فرقاً وهو أن لك في المحبة التي أثبتها طرفاً من الجنسية
من حيث كان المعنى أن المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ولم تعد إلى محبة

واحدة من محباتك . ألا ترى أنك قد أعطيت بقولك : أنت الحبيب أنك لا تحب غيره وأن لا محبة لأحد سواه عندك ، ولا يتصور هذا في « زيد المنطلق » لأنه لا وجه هناك للجنسية إذ ليس ثم إلا انطلاق واحد قد عرف المخاطب أنه كان واحتاج أن يعين له الذي كان منه وينص له عليه ، فإن قلت : زيد المنطلق في حاجتك ، تريد الذي من شأنه أن يسمى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على حدها في « أنت الحبيب » وههنا أصل يجب أن تحكّمه ، وهو أن من شأن أسماء الأجناس كلها إذا وصفت أن تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد إذا وصفته فقلت « رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب » أنواعاً مختلفة يمدّ كل نوع منها شيئاً على حدة ويستأنف في اسم الرجل بكل صفة تقرن^(١) إليه جنسية . وهكذا القول في المصادر تقول : العلم والجهل والضرب والقتل والسير والقيام والقعود ، فتجد كل واحد من هذه المعاني جنساً كالرجل والفرس والجمار ، فإذا وصفت فقلت : علم « كذا وعلم كذا كقولك : علم ضروري وعلم مكتسب وعلم جليّ وعلم خفيّ وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيء وما شا كل ذلك ، انقسم الجنس منها أقساماً وصار أنواعاً وكان مثلها مثل الشيء المجموع المؤلف تفرقه فرقاً وتشعبه شعباً . وهذا مذهب معروف عندهم وأصل متعارف في كل جيل وأمة ..

ثم إن ههنا أصلاً هو كالمفرّع على هذا الأصل أو كالنظير له وهو

(١) وفي نسخة « تصرفها » .

أن من شأن المصدر أن يفرق بالصلوات كما يفرق بالصفات ، ومعنى هذا الكلام أنك تقول « الضرب » فتراه جنساً واحداً ، فإذا قلت : الضرب بالسيف صار تعديتك له إلى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا تراك تقول : الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا . تريد أنهما نوعان مختلفان وأن اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتفاقهما ، لأن الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهما . ومن المثال البين في ذلك قول المتنبي :

وتوتّموا اللبّ الوغى والظعن في الالهيجاء غير الطعن في الميدان
لولا أن اختلاف صلة المصدر تقتضى اختلافه في نفسه وأن يحدث فيه انقسام وتنوع لما كان لهذا الكلام معنى وكان في الاستحالة كقولك والظعن غير الطعن : فقد بان إذن أنه إنما كان كل واحد من الطعنين جنساً برأسه غير الآخر بأن كان هذا في الهيجاء وذاك في الميدان . وهكذا الحكم في كل شيء تعدى إليه المصدر وتعلق به فاختلف مفعولى المصدر يقتضى اختلافه وأن يكون المتعدى إلى هذا المفعول غير المتعدى إلى ذاك . وعلى ذلك تقول : ليس إعطاؤك الكثير كأعطائك القليل وهكذا إذا عديته إلى الحال كقولك : ليس إعطاؤك معسراً كأعطائك موسراً . وليس بذلك وأنت مقل كبتلك وأنت مكثر . وإذا قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم الاسم المشتق منه .

وإذا اعتبرت ذلك علمت أن قولك : هو الوفي حين لا يني أحد وهو لواهب المائة المصطفاة وقوله :

وهو الضارب الكتبية والطعنة تغلو والضرب أغلى وأعلى

وأشبه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية وأنها في نوعها الخاص بمنزلة

الجنس المطلق إذا جعلته خبراً فقلت : أنت الشجاع . وكما أنك لا تقصد بقولك : أنت الشجاع . إلى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت من إنسان وأردت أن تعرف ممن كانت ، بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تجعل لأحد غيره فيه حظاً كذلك لا تقصد بقولك : « أنت الوفي حين لا ين أحد » إلى وفاء واحد ، كيف وأنت تقول « حين لا يني أحد » وهكذا محال أن يقصد في قوله : « هو الواهب المائة المصطفاة » إلى هبة واحدة لأنه يقتضى أن يقصد إلى المائة من الإبل قد وهبها مرة ثم لم يعد لها ، ومعلوم أنه خلاف الغرض ، لأن المعنى أنه الذي من شأنه أن يهب المائة أبداً والذي يبلغ عطاؤه هذا المبلغ كما تقول : هو الذي يعطى مادحة الألف والألفين وكقوله : * وحاتم الطائي وهاب المئى^(١) * وذلك أوضح من أن يخفى .

(وأصل آخر) وهو أن من حقنا أن نعلم أن مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ . تفسير هذا أنا وإن قلنا : إن اللام في قولك : أنت الشجاع للجنس كما هو له في قولهم : « الشجاع موقى والجبان مُلقى . فإنَّ الفرق بينهما عظيم . وذلك أنَّ المعنى في قولك الشجاع موقى . أنك تشبث الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة ، فهو في معنى قولك : الشجيمان كلهم موقون . ولست أقول إن الشجاع كالشجيمان على الإطلاق وإن كان ذلك ظن كثير من الناس ، ولكنى أريد أنك تجعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه وأما في قولك : أنت الشجاع

(١) يجمع لفظ « المئىة » على مئىن وأصله مئى على وزن مئيل كسرت فاؤه لكسرة ما بعده وقال الأخفش أنه « كتسليين » وهو يحمل « وهاب المئى » هنا على الترخيم .

فلامعنى فيه للاستغراق إذ لست تريد أن تقول أنت الشجعان كلهم حتى
كأنك تذهب به مذهب قولهم : أنت الخلق كلهم ، وأنت العالم كما قال :
ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

ولكن لحديث الجنسية ههنا مأخذاً آخر غير ذلك وهو أنك تعتمد
بها إلى المصدر المشتق منه الصفة وتوجهها إليه لا إلى نفس الصفة ، ثم لك
في توجيهها إليه مسلك دقيق ، وذلك أنه ليس القصد أن تأتي إلى شجاعات
كثيرة فتجمعها له وتوجدتها فيه ، ولا أن تقول : إن الشجاعات التي يتوهم
وجودها في الموصوفين بالشجاعة هي موجودة فيه لا فيهم ، هذا كله محال
بل المعنى على أنك تقول كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هي
وكيف ينبغي أن يكون الإنسان في إقدامه وبطشه حتى يعلم أنه شجاع على
الكمال ، واستقرينا الناس فلم نجد في واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى إذا
صرنا إلى المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع شرائطها
وأخلص جوهرها ورسخ فيه سنخها^(١) . ويبيّن لك أن الأمر كذلك
اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل ولو كان المعنى على أنه استغرق
الشجاعات التي يتوهم كونها في الموصوفين بالشجاعة لما قالوا إنه بمعنى
الكامل في الشجاعة ، لأن الكمال هو أن تكون الصفة على ما ينبغي أن
تكون عليه وأن لا يخالطها ما يقدر فيها ، وليس الكمال أن تجتمع آحاد
الجنس وينضم بعضها إلى بعض فالغرض إذن بقولنا : أنت الشجاع هو
الغرض بقولهم : هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عداها جُبْنٌ وهكذا

(١) أى أصلها .

يكون العلم وما عداه تخيل^(١) 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 كأنك جميع الشجعان على حد « أنت الخلق كلهم » وهو أنك
في قولك : أنت الخلق وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في واحد :
تدعى له جميع المعاني الشريفة المتفرقة في الناس من غير أن تبطل تلك
المعاني وتنفيها عن الناس ، بل على أن تدعى له أمثالها . ألا ترى أنك إذا
قلت في الرجل : إنه معدود بألف رجل . فلست تعنى أنه معدود بألف
رجل لا معنى^(٢) فيهم ولا فضيلة لهم بوجه ! بل تريد أن تُعطيَه من معاني
الشجاعة أو العلم أو كذا أو كذا مجموعاً ما لا تجدد مقداره مفرقاً إلا في
ألف رجل . وأما في نحو « أنت الشجاع » فإنك تدعى له أنه قد انفرد
بحقيقة الشجاعة ، وأنه قد أوتي فيها مزية وخاصية لم يوتها أحد حتى صار
الذي كان يعده الناس شجاعة غير شجاعة ، وحتى كأن كل إقدام إحجام
وكل قوة عرفت في الحرب ضعفٌ ، وعلى ذلك قالوا : جاد حتى بجَلَّ
كل جواد ؛ وحتى منع أن يستحق اسم الجواد أحد . كما قال :

وانك لا تجود على جواد هباتك أن يلقب بالجواد^(٣)

وكما يقال : جاد حتى كأن لم يعرف لأحد جود وحتى كأن قد كذب

الواصفون الغيث بالجود . كما قال :

أعطيت حتى تركت الريح حاسرة وَجُدت حتى كأن الغيث لم يجِدْ

(١) وفي نسخة : وهذا هو العلم وما عداه جهل .

(٢) وفي نسخة « لا غناء » . (٣) « هباتك » فاعل تجود « ان يلقب مفعوله . »

هذا

(فصل — ل)

في « الذی » خصوصاً

اعلم أن لك في « الذی » عالماً كثيراً وأسراراً حجة وخفايا إذا بحثت عنها وتصورتها ، اطلمت على فوائد تؤنس النفس ، وتُشجج الصدر ، بما يُفضى بك إليه من اليقين ، ويؤديه إليك من حسن التبيين ، والوجه في ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه : لم وضع ، ولأى غرض اجتلب ، وأشياء وصفوه بها ، فمن ذلك قولهم : إن « الذی » اجتلب ليكون وصلة إلى وصف المعارف بالجل كما اجتلب « ذو » ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس : يعنون بذلك أنك تقول : مررت بزيد الذي أبوه منطلق وبالرجل الذي كان عندنا أمس . فتجدك قد توصلت بالذی إلى أن أبنت زيدا من غيره بالجملة التي هي قولك « أبوه منطلق » ولولا « الذی » لم تصل إلى ذلك كما أنك تقول : مررت برجل ذي مال : فتتوصل بذی إلى أن يبين الرجل من غيره بالمال ولولا « ذو » لم يتأت لك ذلك إذ لا تستطيع أن تقول : برجل مال . فهذه جملة مفهومة إلا أن تحتها خبايا تحتاج إلى الكشف عنها ، فمن ذلك أن تعلم من أين امتنع أن توصف المعرفة بالجملة ، ولم لم يكن حالها في ذلك حال النسكرة التي تصفها بها في قولك : مررت برجل أبوه منطلق ورأيت إنساناً تقاد الجنائب بين يديه . وقالوا : إن السبب في امتناع ذلك أن الجمل نسكرات كلها بدلالة أنها تستفاد ، وإنما يستفاد المجهول دون المعلوم (قالوا) فلما كانت كذلك كانت وفقاً للنسكرة فجاز وصفها بها ولم يجوز أن توصف بها المعرفة إذ لم تكن وفقاً لها .

والقول المبين في ذلك أن يقال : إنه إنما اجتلب حتى إذا كان قد عرف

رجل بقصة وأمر جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الأمر عند السامع، ثم أريد القصد إليه ذكر «الذى» تفسير هذا أنك لا تصل «الذى» إلا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وأمر قد عرفه له نحو أن ترى عنده رجلاً ينشده شعراً فتقول له من غدي: مافعل الرجل الذى كان عندك بالأمس ينشدك الشعر؟ هذا حكم الجملة بعد «الذى» إذا أنت وصفت به شيئاً فكان معنى قولهم: إنه اجتلب ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجل: أنه جىء به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيء بجملة قد عرفها السامع له وبين أن لا يكون الأمر كذلك. فإن قلت: قد يوتى بعد الذى بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون «الذى» خبراً كقولك «هذا الذى كان عندك بالأمس»، وهذا الذى قدم رسولاً من الحضرة» أنت فى هذا وشبهه تعلم المخاطب أمراً لم يسبق له به علم وتفيده فى المشار إليه شيئاً لم يكن عنده، ولو لم يكن كذلك لم يكن الذى خبراً إذ كان لا يكون الشيء خبراً حتى يفاد به، فالقول فى ذلك أن الجملة فى هذا النحو وإن كان المخاطب لا يعلمها لعين من أشرت إليه، فإنه لا بد من أن يكون قد علمها على الجملة وحدث بها فإنك على كل حال لا تقول: هذا الذى قدم رسولاً: لمن لم يعلم أن رسولاً قدم ولم يبلغه ذلك فى جملة ولا تفصيل. وكذا لا تقول: هذا الذى كان عندك أمس، لمن قد نسى أنه كان عنده إنسان وذهب عن وهمه وإنما تقوله لمن ذاك على ذكر منه إلا أنه رأى رجلاً يقبل من بعيد فلا يعلم أنه ذاك ويظنه إنساناً غيره. وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بؤن ما بين الخبر بالجملة مع الذى وبينها

مع غير الذي فليس من أحد به طريق^(١) 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 » مبتدئٌ خبراً بأمر لم يبلغ السامع ولم يبلغه^(٢) ولم يعلمه أصلاً وفي قولك : هذا الذي قدم رسولاً « معلم في أمر قد بلغه أن هذا صاحبه^(٣) فلم يخلُ إذن 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 كثير من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير من الأمور والله الموفق للصواب ..

(فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة)

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 وعليه ثوب ديباج ورأيتُه وعلى كتفه سيف ولقيت الأمير والجند حواليه وجاءني زيد وهو متقلد سيفه : ومثال مجيئها بغير واو « جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه وأتاني

(١) الطرق بالكسر قوة العقل .

(٢) وفي نسخة حذف « ولم يبلغه » .

(٣) أن هذا الخ مفعول « معلم » والضمير في صاحبه عائد إلى الأسماء . كله من هامش أستاذ الإمام .

عمرو يقود فرسه ، وفي تمييز ما يقتضى الواو مما لا يقتضيه صعوبة ، والقول في ذلك أن الجملة إذا كانت من مبتدأ وخبر فالغالب عليها أن تجيء مع الواو كقولك : جاءني زيد وعمرو أمامه وأتاني وسيفه على كتفه ، فإن كان المبتدأ من الجملة ضمير ذى الحال لم يصلح بغير الواو البتة ، وذلك كقولك : جاءني زيد وهو راكب ، ورأيت زيدا وهو جالس ، ودخلت عليه وهو يُملي الحديث ، واتهمت إلى الأمير وهو يُعبيء الجيش . فلو تركت الواو في شيء من ذلك لم يصلح ، فلو قلت : جاءني زيد هو راكب ، ودخلت عليه هو يُملي الحديث ، لم يكن كلاماً ، فإن كان الخبر في الجملة من المبتدأ والخبر ظرفاً ، ثم كان قد قدم على المبتدأ كقولنا : عليه سيف ، وفي يده سوط ، كثر فيها أن تجيء بغير واو ، فما جاء منه كذلك قول بشار :

إذا أنكرتني بلدةٌ أو نكرتها
خرجت مع البازي على سواد
يعنى على بقية من الليل . وقول أمية :

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقاً
في رأس غمّدان داراً منك محلاً (١)
وقول الآخر :

لقد صبرت للذل أعواد منبر
تقوم عليها في يديك قضيب

(١) غمّدان حصن في رأس جبل بناحية صنعاء . وروضة محلال إذا أكثر الناس الحول بها
ال ابن سيده : وعندي أنها تحمل الناس كثيراً لأن مفعلاً إنما هي في معنى فاعل لا في معنى مفعول
وكذلك أرض محلال ورجبة محلال أى جيدة لمحل الناس . وقال ابن الأعرابي في قول الأخطل :
« وشربتها بأريضة محلال » الأريضة الخصبية ، والمحلل الختارة للحلة والنزول اه من هامش نسخة
لدرس للأستاذ الإمام .

كل ذلك في موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محتمل لها إذا نظرت . وقد يجي ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ، ولكنه لا يكثر فن ذلك قولهم : كلمته فوه إلى في ، ورجع عَوْدُهُ على بدئه ، في قول من رفع ، ومنه بيت الإصلاح^(١) :

نَصَفَ النَّهَارَ الْمَاءَ غَامِرَهُ ورفيقه بالغيب لا يدرى^(٢)

ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو علي في الإغفال :

ولولا جَنَانُ اللَّيْلِ مَا أَبَّ عَامِرٌ إلى جمعفر سرباله لم يمزق^(٣)

ومما ظاهره أنه منه قوله :

إذا أتيت أبا مروان تسأله وجدته حاضرا الجود والكرم

فقوله : حاضرا الجود . جملة من المبتدا والخبر كما ترى وليس فيها

واو والموضع موضع حال ، ألا تراك تقول : أتيت فوجدته جالسا فيكون

جالسا حالا ، ذلك لأن وجدت في مثل هذا من الكلام لا تكون التعدية

إلى مفعولين ، ولكن التعدية إلى مفعول واحد كقولك : وجدت الضالة

إلا أنه ينبغي أن تعلم أن لتقديره الخبر الذي هو حاضرا تأثيرا في معنى الغنى

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

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

وجدته حاضره الجود والكرم ، أو حاضرا عنده الجود والكرم .

وإن كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي

(١) أي إصلاح المنطق وهو في كتاب سيديويه قبل الإصلاح كتبه الأستاذ الإمام

(٢) يصف غائصاً على الدر يقول إنه بقي غائصاً تحت الماء من الصباح إلى الظهر ورفيقه

المسكين بالجبل على البر لا يدرى كتبه الأستاذ أيضاً . (٣) جنان الليل ظلمته .

لم يكذب يحيى بالواو بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو كقولك :
جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه . وكقوله :

وقد علوت قُتُودَ الرّحْلِ يَسْفَعُنِي ، يوم قُدَيْدِيمةَ الجوزاء مسموم^(١)
وقوله :

ولقد أغتدى يدافع ركني أَخُوذِيَّ ذوميمة إضريح^(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 التنزيل والكلام ومثاله في التنزيل قوله عز وجل :
« وَلَا تَمُنَّ بِتَسْتَكْبِرِ » . وقوله تعالى : « وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي
مَالَهُ يَتَزَكَّى » وكقوله عز اسمه : « وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ » فأما قول
ابن همام السَّلَوْنِي :

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 راهناً مالكا
وقمت صاكاً وجهه) ولكن أرهن وأصك حكاية حال مثل قوله :
ولقد أمرت عَلَى اللثيم يسبني فضيت ثمت قلت لا يعنيني

(١) القنود جمع قند وهو خشب الرحل المهود ، ويسفعه اليوم يلفحه بحره بغير لونه وأصله
تأثير النار وتعليلها ما تصيب . « وقد يدعى » طرف تصغير قدام على أنها مؤنثة وهو الأكثر .
والجوزاء برج تنزل الشمس في آخر الربيع وحينئذ تهب الرياح اداجا ، ويقال سم اليوم لذا كانت
ريجه سموماً « حارة » فهو مسموم وفي رواية « يوم تجيء به الجوزاء مسموم » .
(٢) تقدم تفسيره في ص ٧٢ . (٣) وبروى وأرهنهم .

فكما أن « أمرٌ » ههنا في معنى « مرت » كذلك يكون « أرهن وأصك » هناك في معنى « رهنهت وصككت » وبين ذلك أنك ترى الفاء تجيء مكان الواو في مثل هذا وذلك كمنحو ما في الخبر في حديث عبد الله ابن عتيك حين دخل على أبي رافع اليهودي حصنه قال : « فانتهيت إليه فإذا هو في بيت مظلم لا أدري أتى هو من البيت فقلت : أبارافع . فقال : من هذا ؟ فأهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا دهشٌ » فكما أن « أضربه » مضارع قد عطفه بالفاء على ماض ، لأنه في المعنى ماض كذلك يكون « أرهنهم » معطوفاً على الماضي قبله ، وكما لا يشك في أن المعنى في الخبر « فأهويت فضربت » كذلك يكون المعنى في البيت « نجوت ورهنهت » إلا أن الغرض في إخراجه على لفظ الحال أن يحكى الحال في أحد الخبرين ويدع الآخر على ظاهره كما كان ذلك في : « ولقد أمرت على اللئيم يسبنى فمضيت » إلا أن الماضي في هذا البيت مؤخر معطوف ، وفي بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف عليه ، فاعرفه

فإن دخل حرف نفي على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وبتركها كثيراً ، وذلك مثل قولهم : كنت ولا أخشى بالذئب^(١) . وقول مسكين الدارمي

أكسبته الورق البيضُ أباً ولقد كان ولا يُدعى لأب
وقول مالك بن ربيع وكان جنى جناية فطلبه مُصعب بن الزبير :
أتانى مُصعبٌ وبنو أبيه فأين أحيِدُ عنهم لا أحيِد

(١) أي لا أخوف به .

أقادوا من دمي^(١) وتوعّدوني وكنت وما يُنهنّيني الوعيد
 « كان » في هذا كله تامةً والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال ،
 ألا ترى أن المعنى « وُجِدْتُ غير خاشٍ للذئب . ولقد وُجِدَ غير مدعوٍّ
 لأب . ووُجِدْتُ غير منهنه بالوعيد وغير مبال به » ولا معنى لجعلها ناقصةً
 وجعل الواو مزيدة . وليس مجيء الفعل المضارع حالاً على هذا الوجه
 بعزير في الكلام ، ألا تراك تقول : جعلت أمشي وما أدري أين أضع
 رجلي وجعل يقول ولا يدري : وقال أبو الأسود « يصيب وما يدري^(٢) »
 وهو شائع كثير .

فأما مجيء المضارع منفياً حالاً من غير الواو فيكثر أيضاً ويحسن ،
 فمن ذلك قوله :

مضوا لا يريدون الروحَ وغالهمُ من الدهر أسبابٌ جرينَ على قدر
 وقال أرتاة بن سُهَيْبٍ وهو لطيف جداً :

إن تلقني لا ترى غيري بناظرةٍ تَدَسُّ السلاحَ وتعرفُ جبهةَ الأسد

فقوله : لا ترى . في موضع حال . ومثله في اللطف والحسن قول

أعشى همدان وصحب عبّاد بن ورقاء إلى إصبهان فلم يحمّده فقال :

أتينا إصبهانَ فهزلتنا وكنا قبل ذلك في نعيم .

(١) أي جملوا من دمي قوداً . كتبه الأستاذ الإمام بهامش نسخة الدرس .

(٢) هو جزء بيت لأبي الأسود .

يصيب وما يدري ويحطى وما يدري وكيف يكون النوك إلا كذلك
 والبيت من قصيد في هجو الحسين بن الحرّ العنبري . وكتب الأستاذ الإمام في هامش نسخة
 رس : موضع المثال هو « وما أدري ولا يدري » .

وكان سفاهةً منى وجهلاً مسيرى لا أسير إلى حميم
قوله: لا أسير إلى حميم حال من ضمير المتكلم الذي هو الياء في
« مسيرى » وهو فاعل في المعنى فكأنه قال: وكان سفاهة منى وجهلاً
أن سرت غير سائر إلى حميم، وأن ذهبت غير متوجه إلى قريب.
وقال خالد بن يزيد بن معاوية:

لو أن قوماً لارتفاع قبيلة دخلوا السماء دخلتها لا أحجب^(١)
وهو كثير إلا أنه لا يهتدى إلى وضعه بالموضع المرضى إلا من كان
صحيح الطبع.

ومما يجيء بالواو وغير الواو الماضى وهو لا يقع حالا إلا مع « قد »
مظهرة أو مقدره، أما مجيئها بالواو فالكثير الشائع كقولك: أتانى
وقد جهده السير. وأما بغير الواو فكقوله:

متى أرى الصبح قد لاحت مخايله والليل قد مزقت عنه السراويل
وقول الآخر:

فأبوا بالرماح مكسرات وأبنا بالسيوف قد انحنينا
وقال آخر وهو لطيف جداً:

يشؤون قد كسروا الجفون إلى الوغى مُتَبَسِّمِينَ وفيهم استبشار
ومما يجيء بالواو في الأكثر الأشيع ثم يأتى في مواضع بغير الواو
فيلطف مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد دخلها « ليس » تقول: أتانى وليس
عليه ثوب ورأيتُه وليس معه غيره. فهذا هو المعروف المستعمل ثم قد
جاء بغير الواو فكان من الحسن على ماترى، وهو قول الأعرابي:

(١) وفي نسخة كلمة « فيهم » بدل قبيلة.

لنا فتى وحببنا الافتاءَ تعرفه الأرسان، والدلائل^(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 بنى حوالى الأسود الحوارد^(٣)

قوله « كأنما بنى » إلى آخره في موضع الحال من غير شبهة ولو أنك
تركت « كأن » فقلت: عسى أن تبصريني بنى حوالى كالأسود. رأيت
لا يحسن حسنه الأول ورأيت الكلام يقتضى الواو كقولك: عسى أن
تبصريني وبنى حوالى كالأسود الحوارد. وشبيهه بهذا أنك ترى الجملة
قد جاءت حالا بعقب مفرد فلطف مكانها ولو أنك أردت أن تجعلها حالا
من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن. مثال ذلك قول ابن الرومي:

والله يبقيك لنا سالما برءاك تبجيل^٤ وتعظيم

فقوله: برداك تبجيل. في موضع حال ثانية ولو أنك أسقطت «سالما»

من البيت فقلت: والله يبقيك برداك تبجيل. لم يكن شيئاً.

وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف
الظاهر فلا بد من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل توجبه وأسباب
تقتضيه فبحال أن يكون ههنا جملة لا تصالح إلا مع الواو وأخرى لا تصالح

(١) الافتاء جمع فتى بشديد الياء وهو الشاب والأرسان الجبال والرشاء حبيل الدلو والقلب البئر.

(٢) وفي نسخة « فيحسن ». (٣) الحوارد جمع حارد وهو المجتمع الخلق المهيب المنظر

يرى لغزته كالفضبان.

فيها الواو وثلاثة تصلح أن نجى فيها بالواو وأن تدعها فلا تجى بها ، ثم لا يكون لذلك سبب وعلّة ، وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض ذلك لأن الطريق إليه غير مسلوک والجهة التي منها تعرف غير معروفة ، وأنا أكتب لك أصلا في الخبر إذا عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك . واعلم أن الخبر ينقسم 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 وكل 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 إنك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبته بالخبر للمبتدأ^(١) وبالفعل للفاعل ، ألا تراك قد أثبتت الركوب في قولك : جاءني زيد راكباً : لزيد إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالجيء ، وهو أن تجعله بهذه الهيئة في محيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تبأشره به ابتداء بل بدأت فأثبتت الجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبعية لغيره وبشرط^(٢) أن يكون في صلته . وأما في الخبر المطلق نحو « زيد منطلق وخرج عمرو » فإنك أثبتت المعنى إثباتاً جردته له وجعلته مباشرة^(٣) من غير واسطة ومن غير أن تتسبب بغيره إليه .

وإذ قد عرفت هذا فاعلم أن كل جملة وقعت حالا ثم امتنعت من الواو فذلك لأجل أنك عمدت إلى الفعل الواقع في صدرها فضمته إلى

(١) وفي نسخة « كما ثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ » (٢) وفي نسخة « وشرطه » .

(٣) وفي نسخة « يباشره » .

الفعل الأول في إثبات واحد وكل جملة جاءت، حالاً ثم اقتضت الواو فذاك لأنك مستأنف بها خبراً وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات .

تفسير هذا أنك إذا قلت : جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك : جاءني زيد مسرعاً ، في أنك تثبت مجيئاً فيه إسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد أن تقول : جاءني كذلك وجاءني بهذه الهيئة . وهكذا قوله :

وقد علوت قُتُودَ الرّحلِ يسفَعُنِي يومٌ قُدَيْدِيَّةٌ الجوزاء مسموم
 كأنه قال : وقد علوت قُتُودَ الرّحلِ بارزاً للشمس ضاحياً وكذلك
 قوله : * متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * لأنه في معنى « متى أرى
 الصبح بادياً لأحماً يديناً^(١) متجلياً » وعلى هذا القياس أبدأ . وإذا قلت :
 جاءني وغلامه يسمى بين يديه ، ورأيت زيدا وسيفه على كتفه . كان المعنى
 على أنك بدأت فأثبت المجيء والرؤية ، ثم استأنفت خبراً وابتدأت إثباتاً
 ثانياً لسعي الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه . ولما كان المعنى
 على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى ، فجاء بالواو كما
 جرى بها في قولك : زيد منطلق وعمر وذاهب والعلم حسن والجهل قبيح .
 وتسميتنا لها « واو حال » لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى
 جملة ونظيرها في هذا الفاء في جواب الشرط نحو « إن تأتني فأنت
 مكرم » فإنها وإن لم تكن عاطفة فإن ذلك لا يخرجها من أن تكون
 بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها

فاعرف ذلك ونزّل الجملة في نحو « جاءني زيد يسرع وقد علوت فُتُوْد الرحل يسفَعنى يوم » منزلة الجزاء الذي يستغنى عن الفاء لأن من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط وهو قولك : إن تعطيني أشكرك ونزّل الجملة في « جاءني زيد وهو راكب » منزلة الجزاء الذي ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه ويحتاجُ إلى الفاء كالجملة في نحو « إن تأتني فأنت مكرم » قياساً سويّاً وموازنة صحيحة .

فإن قلت : قد علمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الإثبات ولا تنصل المعنى الثاني بالأول في إثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المفرد ، ولكن بقي أن تعلمَ لِمَ كان بمض الجمل بأن يكون تقديرها تقدير المفرد في أن لا يستأنف بها الإثبات أولى من بعض ؟ وما الذي منع في قولك : جاءني زيد وهو يسرع أو وهو مسرع : أن يدخل الإسراع في صلة المحيىء ويضامّه في الإثبات كما كان ذلك حين قلت : جاءني زيد يسرع ، فالجواب أن السبب في ذلك أن المعنى في قولك : جاءني زيد وهو يسرع على استثناف إثبات للسرعة ولم يكن ذلك في « جاءني زيد يسرع » وذلك أنك إذا أعدت ذكر زيد فجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحاً فتقول « جاءني زيد وزيد يسرع » في أنك لا تجد سبيلاً إلى أن تدخل « يسرع » في صلة المحيىء وتضمه إليه في الإثبات وذلك أن إعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استثناف الخبر عنه بأنه يسرع وحتى تبتدئ إثباتاً للسرعة ، لأنك إن لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد أو اسمه الظاهر بمضيعة وجعلته لغواً في البين وجرى مجرى أن تقول : جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه ثم ترعم أنك لم نستأنف كلاماً

ولم تتبدى للسرعة إثباتاً وان حال « يسرع » ههنا حاله إذا قلت : جاءني زيد يسرع . فجعلت السرعة له ولم تذكر عمراً وذلك محال .
 فإن قلت إنما استحال في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه .
 أن ترد « يسرع » إلى زيد وتنزله منزلة قولك : جاءني زيد يسرع من حيث كان في « يسرع » ضمير عمرو ، وَتَضْمَنُهُ ضمير عمرو يمنع أن يكون لزيد وأن يقدر حالاً له ، وليس كذلك « جاءني زيد وهو يسرع لأن السرعة هناك لزيد لا محالة فكيف ساغ أن تقيس إحدى المسألتين على الأخرى ؟ قيل : ليس المانع أن يكون يسرع في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع أمامه حالاً من زيد أنه فعل لعمرو فإنك لو أخرت عمراً رفعتته بيسرع وأوليت « يسرع » زيدا فقلت : جاءني زيد يسرع وعمرو أمامه وجدته قد صلح حالاً لزيد مع أنه فعل لعمرو وإنما المانع ما عرفتك من أنك تدع عمراً بمضيعة وتجيء به مبتدأ ثم لاتعطيته خبراً ومما يدل على فساد ذلك أنه يؤدي إلى أن يكون « يسرع » قد اجتمع في موضعه النصب والرفع وذلك أن جعله حالاً من زيد يقتضى أن يكون في موضع نصب وجعله خبراً عن عمرو المرفوع بالابتداء يقتضى أن يكون في موضع رفع وذلك بين التدافع ولا يجب هذا التدافع إذا أخرت عمراً فقلت جاءني زيد يسرع عمرو أمامه . لأنك ترفعه بيسرع^(١) على أنه فاعل له وإذا ارتفع به لم يوجب في موضعه إعراباً^(٢) فيبقى مفرغاً لأن يقدر فيه النصب على أنه حال من

(١) وفي نسخة « ترفعه حينئذ بيسرع

(٢) أي أن عمرو إذا ارتفع بيسرع فلا يمكن أن يكون عاملاً في موضع يسرع بشيء من الإعراب

بأنه لا يتأتى أن يكون عاملاً معمولاً لشيء واحد فيبقى موضع « يسرع » مفرغاً لأن يقدر به =

زيد وجرى مجرى أن تقول : جاءني زيد مسرعاً عمرو وأمامه .

فإن قلت : فقد ينبغى على هذا الأصل ألا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالاً إلا مع الواو ، وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع من كلامهم : فالجواب أن القياس والأصل أن لا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالاً إلا مع الواو وأما الذي جاء من ذلك فسبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فقولهم « كلمته فوه إلى في » إنما حسن بغير واو من أجل أن المعنى كلمته مشافها له . وكذلك قولهم « رجع عوده على بدئه » إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو لأن المعنى رجع ذاهباً في طريقه الذي جاء فيه وأما قوله : وجدته حاضراً الجود والكرم . فلأن تقديم الخبر الذي هو « حاضراً » يجعله كأنه قال : وجدته حاضراً عنده الجود والكرم . وليس الحمل على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزير في كلامهم وقد قالوا : زيد اضرب به فأجازوا أن يكون مثال الأمر في موضع الخبر لأن المعنى على النصب نحو « اضرب زيداً » ووضعوا^(١) الجملة من المبتدأ والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله تعالى : « أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ » . لأن الأصل في المعادلة أن تكون الثانية كالأولى نحو « أَدْعَوْهُمْ أَمْ صَمْتُمْ » ويدل على أن ليس مجيء الجملة من المبتدأ والخبر حالاً بغير الواو أصلاً قلته وأنه لا يجيء إلا في الشيء بعد الشيء ، هذا ويجوز أن يكون ما جاء من ذلك

== النصب على الحالية بخلاف ما لو كان « يسرع » مؤخراً عن عمرو وأمامه فإنه إن أصل يسرع بزيد كان محله النصب مع أن « عمرو » المبتدأ عمل في موضعه الرفع فيأتي التدافع كما سبق (١) وفي نسخة « ووضع »

إنما جاء على إرادة الواو كما جاء الماضي على إرادة « قد » .
واعلم أن الوجه فيما كان مثل قول بشار * خرجت مع البازي عَلَى
سواد * أن يؤخذ فيه بمنهـب أبي الحسن الأـخفش فيرفع « سواد »
بالظرف دون الابتداء ويـجـرى الظرف ههنا مجراه إذا جرت الجملة صفة
على النكرة نحو « مررت برجل معه صقر صائداً به غدا » ، وذلك أن
صاحب الكتاب يوافق أبا الحسن في هذا الموضع فيرفع « صقر » بما في
« معه » من معنى الفعل فلذلك يجوز أن يجرى الحال مجرى الصفة فيرفع
الظاهر بالظرف إذا هو جاء حالاً فيكون ارتفاع « سواد » بما في « عَلَى »
من معنى الفعل لا بالابتداء ، ثم ينبغي أن يقدر ههنا خصوصاً أن الظرف
في تقدير اسم فاعل لا فعل أعني أن يكون المعنى « خرجت كائناً عَلَى
سواد وبقياً عَلَى سواد » ولا يقدر « يكون عَلَى سواد ويبقى عَلَى سواد »
اللهم إلا أن تقدر فيه فعلاً ماضياً مع « قد » كقولك : خرجت مع البازي
قد بقي عَلَى سواد . والأول أظهر . وإذا تأملت الكلام وجدت الظرف
وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها إلا أن يقدر تقدير اسم فاعل ولذلك قال
أبو بكر بن السراج في قولنا : زيد في الدار . إنك نخير بين أن تقدر
فيه فعلاً فتقول : استقر في الدار وبين أن تقدر اسم فاعل فتقول : مستقر
في الدار . وإذا عاد الأمر إلى هذا كان الحال في ترك الواو ظاهرة^(١)
وكان « سواد » في قوله : خرجت مع البازي عَلَى سواد . بمنزلة قضاء
الله في قوله :

سأغسل عنى العارَ بالسيف جالبا عَلَى قضاء الله ما كان جالبا
 فى كونه اسماً ظاهراً قد ارتفع باسم فاعل قد اعتمد على ذى حال فعمل
 عمل الفعل . ويدلك على أن التقدير فيه ما ذكرت وأنه من أجل ذلك
 حسن أنك تقول^(١) : جاءنى زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه .
 فتجده لا يحسن إلا بالواو وتعلم أنك لو قلت : جاءنى زيد السيف على
 كتفه وخرج التاج عليه . كان كلاماً نافراً لا يكاد يقع فى الاستعمال ،
 وذلك لأنه بمنزلة قولك : جاءنى وهو متقلد بسيفه وخرج وهو لابس
 التاج . فى أن المعنى على أنك استأنفت كلاماً وابتدأت إثباتاً وأنت لم
 ترد : جاءنى كذلك . ولكن « جاءنى وهو كذلك » فاعرفه .

بسم الله الرحمن الرحيم

القول فى الفصل والوصل

اعلم أن العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض
 أو ترك العطف فيها والمجىء بها منشورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى
 من أسرار البلاغة ومما لا يأتى تمام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص
 والأقوام طبعوا على البلاغة وأتوا فناً من المعرفة فى ذوق الكلام هم بها
 أفراد . وقد بلغ من قوة الأمر فى ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة فقد جاء
 عن بعضهم أنه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل . ذاك لغموضه

(١) « إنك تقول » فاعل يدل

ودقة مسلكه وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحدٌ إلا كمل لسائر معاني البلاغة .

واعلم أن سبيلنا أن ننظر إلى فائدة العطف في المفرد ثم نعود إلى الجملة فننظر فيها ونتعرف حالها ، ومعلوم أن فائدة العطف في المفرد أن يشرك^(١) الثاني في إعراب الأول وأنه إذا أشركه في إعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب نحو أن المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله ، والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أو له شريك له في ذلك ، وإذا كان هذا أصله في المفرد فإن الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين : أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب ، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد ، وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً والإشراك بها في الحكم موجوداً . فإذا قلت : مررت برجل خلّقه حسن وخلّقه قبيح . كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الأولى وذلك الحكم كونها في موضع جرٍّ بأنها صفة للنكرة . وانظّر ذلك تكثراً ، والأدب فيها يسهل .

والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني : وذلك أن تعطف على الجملة العاربية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمرو قاعد والعلم حسن والجهل قبيح لا سبيل لنا إلى أن ندعى أن الواو أشركت الثانية في إعراب قد وجب الأولى بوجه من الوجوه وإذا كان كذلك

(١) « يشرك » مبي للفاعل وفاعله ضمير يعود على العطف اه

فينبغي أن تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولِمَ لَمْ يستو الحال بين أن تعطف وبين أن تدع العطف فتقول: زيد قائم عمرو قاعد بعد أن لا يكون هنا أمر معقول يؤتى بالمعطف ليشارك بين الأولى والثانية فيه.

واعلم أنه إنما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها من حروف العطف، وذلك لأن تلك تفيد مع الإشارك معاني مثل أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ و « ثم » توجب مع تراخ و « أو » تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لابعينه، فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة، فإذا قلت: أعطاني فشكرته، ظهر بالفاء أن الشكر كان معقباً على العطاء ومسبباً عنه. وإذا قلت: خرجت ثم خرج زيد. أفادت « ثم » أن خروجه كان بعد خروجه وأن مُهْلَةً وقعت بينهما. وإذا قلت: يعطيك أو يكسوك. دلت « أو » على أنه يفعل واحداً منهما لابعينه وليس للواو معنى سوى الإشارك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعته فيه الثاني الأول فإذا قلت: جاءني زيد وعمرو، لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشارك عمرو في المحي، الذي أثبتته زيد والجمع بينه وبينه، ولا يتصور إشارك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشارك فيه. وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا: زيد قائم وعمرو قاعد: معنى تزعم أن الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسألة.

ثم إن الذي يوجب النظر والتأمل أن يقال في ذلك: إنا وإن كنا إذا قلنا: زيد قائم وعمرو قاعد، فإننا لانرى ههنا حكماً تزعم أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه، فإننا نرى أمراً آخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك ألا نقول: زيد قائم وعمرو قاعد: حتى يكون عمرو بسبب من

زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني يدل ذلك على أنك إن جئت فعطفت على الأول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكرك 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 أن النوى صبرٌ وأن أبا الحسين كريم^(١)

وذلك لأنه لامناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لأحدهما بالآخر وليس يقتضى الحديث بهذا الحديث بذاك .

واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى ، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر . كان خلفاً لأنه لامشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وإنما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمرو شاعر وزيد طويل القامة وعمرو قصير . وجملة الأمر أنها لا تجيء حتى يكون المعنى في هذه الجملة لفقاً لمعنى في الأخرى ومضاماً له ، مثل أن زيدا وعمراً إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة في النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك ، وكذا السبيل أبدأ والمعاني في ذلك كالأشخاص فإنما قلت مثلاً : العلم حسن والجهل قبيح ، لأن كون العلم

(١) وفي رواية « مر » بدل « صبر » والصبر ككتف عصاره شجرة صر فقول المصنف مرارة النوى يصح على الروايتين

حسناً مضموم في العقول إلى كون الجهل قبيحاً .

واعلم أنه إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحداً كقولنا : هو يقول ويفعل ويضرب وينفع ويسىء ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويمقد ويأخذ ويعطى ويبيع ويشترى ويأكل ويشرب . وأشباه ذلك ، ازداد معنى الجمع في الواو قوة وظهوراً ، وكان الأمر حينئذ صريحاً ، وذلك أنك إذا قلت : هو يضرب وينفع ، كنت قد أفدت بالواو أنك أوجبت له الفعلين جميعاً وجعلته يفعلهما معاً . ولو قلت : يضرب وينفع من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك « ينفع » رجوعاً عن قولك « يضرب » وإبطاله . وإذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة^(١) ازداد الأشتباك والأقتران حتى لا يتصور تقدير أفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك : العجب من أني أحسنت وأسأت ويكفيك ما قلت وسمعت وأيحسن أن تنهى عن شيء وتأتى مثله . وذلك أنه لا يشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد . ومن البين في ذلك قوله :

لا تظموا أن تهينونا ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا
المعنى لا تظموا أن تروا إكرامنا قد وجد مع إهانتكم وجامعها
في الحصول . وماله مأخذ لطيف في هذا الباب قول أبي تمام :

لهان علينا أن نقول وتفعلنا ونذكر بعض الفضل منك وتفضيلاً
واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يوصله معناه بالاسم قبله فيستغنى بصلة
معناه له عن واصل يوصله وربطه يربطه — وذلك كالصفة التي لا تحتاج

(١) أراد من الصلة ما يكون لموصوف اسمي أو حرفي يقول بمصدر اه . من هاشم

في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به ، وكالتأكيذ الذي لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكذ . - كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها ، وهي كل جملة كانت مؤكذة للتي قبلها ومبينة لها وكانت إذا حصلت لم تكن شيئاً سواها كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيذ غير المؤكذ ، فإذا قلت : جاءني زيد الظريف وجاءني القوم كلهم . لم يكن «الظريف» و«كلهم» غير زيد وغير القوم ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى : «الم . ذلك الكتاب لاريب فيه » قوله «لاريب فيه » بيان وتوكيد وتحقيق لقوله : « ذلك الكتاب » وزيادة تثبيت له وبمنزلة أن تقول : هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب . فنعيد مرة ثانية لتثبته ، وليس يثبت الخبر غير الخبر ، ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضمّ يضمه إليه وعاطف يعطفه عليه . ومثل ذلك قوله تعالى : « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » قوله تعالى «لا يؤمنون» تأكيذ لقوله (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وقوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) تأكيذ ثان أبلغ من الأول لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان في غاية الجهل وكان مطبوعاً على قلبه لا بحالة . وكذلك قوله عز وجل (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله) إنما قال يخادعون ولم يقل ويخادعون لأن هذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم (آمنا) من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أكد به كلام آخر هو في معناه ، وليس شيئاً سواه ، وهكذا قوله عز وجل (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا

خَلَوْا إِلَىٰ شَيْطَانِيهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ) وذلك لأن معنى قولهم : (إنا معكم) أنا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية ، وقولهم (إنما نحن مستهزون) خبر بهذا المعنى بعينه لأنه لافرق بين أن يقولوا : إننا لم نقل ما قلناه من أننا آمننا إلا استهزاء . وبين أن يقولوا : إننا لم نخرج من دينكم وإننا معكم . بل هما في حكم الشيء الواحد ، فصاركأنهم قالوا : إننا معكم لم نفارقكم ، فكما لا يكون (إننا لم نفارقكم) شيئاً غير (إننا معكم) كذلك لا يكون (إنما نحن مستهزون) غيره فاعرفه .

ومن الواضح البين في هذا المعنى قوله تعالى : (وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَآيَاتُ مَسْتَكْبِرِينَ كَانُوا لَمْ يَسْمَعُوا كَأَن فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا) لم يأت معطوفاً نحو (وكان في أذنيه وقراً) لأن المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقراً هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع إلا أن الثاني أبلغ وآكد في الذي أريد ، وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعاً أن ينفي أن يكون لتلاوة ما تلى عليه من الآيات فائدة معه ويكون لها تأثير فيه ، وأن يحمل حاله إذا تليت عليه كحالها إذا لم تلى ، ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أذنيه وقراً أبلغ وآكد في جملة كذلك من حيث كان من لا يسمع منه السمع^(١) — وإن أراد ذلك — أبعد من أن يكون لتلاوة ما يتلى عليه فائدة من الذي يسمع منه السمع إلا أنه لا يسمع إما اتفاقاً وإما قصداً إلى أن لا يسمع فاعرفه وأحسن تدبره .

ومن اللطيف في ذلك قوله تعالى : « مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ » وذلك أن قوله (إن هذا إلا ملك كريم) مشابه لقوله : ما هذا

(١) أى ذن من لا يسمع منه السمع وإن أصفى وأراد أن يستمع هو أبعد عن التأثر بالتلاوة من الذي يسمع منه الخ ؛ كتبه الأستاذ الإمام

بشراً» ومداخل^(١) في ضمنه من ثلاثة أوجه وجهان هو فيهما شبيهه بالتأكيـد
 ووجه هو فيه شبيهه بالصفة فأحد وجهي كونه شبيهاً بالتأكيـد هو أنه
 إذا كان ملكاً لم يكن بشراً وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكاً تحقيقاً
 لا محالة وتأكيـداً لئني أن يكون بشراً ، والوجه الثاني أن الجارى
 في العرف والمادة أنه إذا قيل : ما هذا بشراً ، وما هذا بآدميّ — والحال
 حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في الإنسان من حسن خالق أو خُلُق —
 أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال إنه ملك وإنه يكتفى به
 عن ذلك حتى إنه يكون مفهوم اللفظ ، وإذا كان مفهوماً من اللفظ
 قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيـداً لا محالة لأن حد التأكيـد
 أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك ، أفلا ترى أنه
 إنما كان «كلهم» في قولك : جاءني القوم كلهم . تأكيـداً من حيث كان
 الذي فهم منه وهو الشمول قد فهم بديتاً^(٢) من ظاهر لفظ القوم ولو أنه
 لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجه لم يكن
 «كل» تأكيـداً ولكان الشمول مستفاداً من «كل» ابتداء .

وأما الوجه الثالث الذي هو شبيهه بالصفة فهو أنه إذا نفي أن يكون
 بشراً فقد أثبت له جنس سواه إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر
 ثم لا يدخل في جنس آخر وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته ملكاً تبييناً
 وتمييزاً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه وإغناء عن أن تحتاج إلى أن
 تسأل فتقول : فإن لم يكن بشراً فما هو وما جنسه ؟ كما أنك إذا قلت :

(١) وفي نسخة « داخل » .

(٢) وفي نسخة « بذاته » .

مررت بزید الظریف . كان « الظریف » تمييزاً وتعييناً للذى أردت من بين من له هذا الاسم^(١) وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة إلى أن يقول : أى الزيدین أردت ؟

ومما جاء فيه الإثبات يان وإلا على هذا الحد قوله عز وجل « وما علمناه الشعرَ وما ينبغي له ، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » وقوله : « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحىٌ يوحى » أفلا ترى أن الإثبات فى الآيتين جميعاً تأكيد وتثبيت لئلا نفي فإثبات ما علمه النبى صلى الله عليه وسلم وأوحى إليه ذكراً وقرآناً تأكيداً وتثبيتاً لئلا يكون قد علم الشعر ، وكذلك إثبات ما يتلوه عليهم وحياً من الله تعالى تقرير لئلا أن يكون نطق به عن هوى .

واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول إنه فيه 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 فى هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التى قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها . مثال ذلك قوله تعالى : « الله يستهزئ بهم ويعدّهم فى طغيانهم يعمهون » الظاهر كما لا يخفى يقتضى أن يعطف على ما قبله من قوله : « إنما نحن مستهزئون » وذلك أنه ليس بأجنبي منه بل هو

(١) أى تمييزاً للذى أردته من بين الأشخاص لهم اسم زيد .

نظير ماجاء معطوفاً من قوله تعالى « يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ » وقوله « وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ » وما أشبه ذلك مما يرد فيه المعجز^(١) على الصدر ثم إنك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لأمر أوجب أن لا يعطف وهو أن قوله (إنما نحن مستهزئون) حكاية عنهم أنهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى . وقوله تعالى (الله يستهزئ بهم) خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم وإذا كان كذلك كان العطف ممتنعاً لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك أن يخرج من كونه خبراً من الله تعالى إلى كونه حكاية عنهم وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون وأن الله تعالى يعاقبهم عليه . وليس كذلك الحال في قوله تعالى « يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَمَكْرُؤًا وَمَكْرَ اللَّهِ » لأن الأول من الكلامين فيهما كالثاني في أنه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا هو العلة في قوله تعالى : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ . أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ » إنما جاء (إنهم هم المفسدون) مستأنفاً مفتتحاً بآلاً لأنه خبر من الله تعالى بأنهم كذلك والذي قبله من قوله : (إنما نحن مصلحون) حكاية عنهم ، فلو عطف للزم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ولصار خبراً من اليهود ووصفاً منهم لأنفسهم بأنهم مفسدون ، ولصار كأنه قيل : قالوا إنما نحن مصلحون وقالوا إنهم هم المفسدون ، وذلك ما لا يشك في فساده . وكذلك قوله تعالى : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ

(١) « هو تكرير كلمة في شطرين من الشعر والفقيرين من السجع » ؛ كتبه الأستاذ الإمام

كما آمن السفهاء إلا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون « ولو عطف (إنهم هم السفهاء) على ما قبله لكان يكون قد أدخل في الحكاية ولصار حديثاً منهم عن أنفسهم بأنهم هم السفهاء من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لثلاثا يكونوا من السفهاء ، على أن في هذا أمر آخر وهو أن قوله « أنؤمن من » استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام ، فإن قلت : هل كان يجوز أن يعطف قوله تعالى « الله يستهزئ بهم » على (قالوا) من قوله (قالوا) إنا معكم) لاعلى ما بعده ، وكذلك كان يفعل في إنهم هم المفسدون وإنهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله تعالى : « وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ! وَإِنْ أَنْزَلْنَا مَلَكَاً لَفُضِيَ الأمر » وذلك أن قوله (ولو أنزلنا 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) ههنا جواب شرط فلو عطف قوله (الله يستهزئ بهم) عليه للزم إدخاله 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 : إن تأتني أكرمك^(١) أعطك وأكسك . 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

(١) « أكرمك » في نسخة أخرى مكان « أعطك » اه . من هامش نسخة الدرس .

إذا رجع الأمير استأذنت وإذا استأذنت خرجت .
وإذ قد عرفت ذلك فإنه لو عطف قوله تعالى : (اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ)
على (قالوا) كما زعمت كان الذي يتصور فيه أن يكون من هذا الضرب
الثاني وأن يكون المعنى (وإذا خلّوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن
مستهزئون) فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدّم في طغيانهم يعمهون
وهذا وإن كان يرى أنه يستقيم فليس هو بمستقيم ، وذلك أن الجزاء إنما
هو على نفس الاستهزاء وفعلمهم له وإرادتهم إياه في قولهم : آمنا ، لاعلى
أنهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزئون والعطف على (قالوا) يقتضى
أن يكون الجزاء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء لاعليه نفسه . وبين
ما ذكرناه من أن الجزاء ينبغى أن يكون على قصد الاستهزاء وفعلمهم له
لاعلى حديثهم عن أنفسهم بأنا مستهزئون أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم :
إنما نحن مستهزئون ، وهم يريدون بذلك دفعهم عن أنفسهم بهذا الكلام
وأن يسلموا من شرهم ، وأن يوهوم أنهم منهم وإن لم يكونوا كذلك
لكان لا يكون عليهم مؤاخذة فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذة تكون
على اعتقاد الاستهزاء والخديعة في إظهار الإيمان لافى قول : إنا استهزأنا
من غير أن يقترن بذلك القول اعتقاد ونية .

هذا - وهنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف
وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لأن
يملوا مصير أمرهم وما يصنع بهم ، وأنزل بهم النعمة جلا أم لا تنزل
ويهلون وتوقع فى أنفسهم التمنى لأن يتبين لهم ذلك وإذا كذلك كان هذا
الكلام الذى هو قوله (اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ) فى معنى ما صدر جواباً عن

هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين وإذا كان مصدره كذلك كان
حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته^(١) إذا قيل : فإن
سأتم قيل لكم (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون)

وإذا استقرت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيلهم الكلام
إذا جاء بعقب ما يقتضى سؤالاً منزلة إذا صرح بذلك السؤال كثيراً
من لطيف ذلك قوله :

زعمَ العواذِلُ أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

لما حكى عن العواذِل أنهم قالوا : هو في غمرة ، وكان ذلك مما يحرك
السامع لأن يسأله فيقول : فما قولك في ذلك وما جوابك عنه ؟ أخيراً
الكلام مُخرَجُهُ إذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال : أقول صدقوا أنا
كما قالوا ولكن لا مطعم لهم في فلاحى ، ولو قال : زعم العواذِل أنني
في غمرة وصدقوا ، لكان يكون لم يصح^(٢) في نفسه أنه مسئول وأن كلامه
كلام مجيب . ومثله قول الآخر في الحماسة :

زعم العواذِل أن ناقة جُنْدَبٍ بجنوب خبتِ عرّيت وأجمت^(٣)

كذب العواذِلُ لو رأين مناخنا بالقادسية قلن ليجّ وذلت

وقد زاد هذا^(٤) أمر القطع والاستثناف وتقدير الجواب تأكيدياً بأن

وضع الظاهر موضع المضمرة فقال : كذب العواذِلُ ، ولم يقل « كذبن »

(١) أى ليسكون الكلام في عين الصورة التي يكون عليها لو قيل : فإن سأتم قيل لكم الخ
فإن الكلمة تكون معقول القول بدون واو فكذلك يجب أن يكون حالها في الآية .

(٢) وفي نسخة « يضع » . (٣) خبت موضع بالشام وبلدة بزويد ، أجت أى تركت

أن تركب . (٤) أى هذا الشاعر اه كل ما هنا من هامش نسخة الدرس خلا هامش عدد ٣

وذلك أنه لما أعاد ذكر العواذل ظاهراً كان ذلك أبين وأقوى لكونه كلاماً مستأنفاً من حيث وضعه وضماً لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام ومما هو على ذلك قول الآخر :

زعمتم أن إخوتكم قریش لهم إلف وليس لكم إلاف

وذلك أن قوله : لهم إلف تكذيب لدعواهم أنهم من قریش فهو إذن بمنزلة أن يقول : كذبتهم لهم إلف وليس لكم ذلك . ولو قال : زعمتم أن إخوتكم قریش ولهم إلف وليس لكم إلاف . لصار بمنزلة أن يقول : زعمتم أن إخوتكم قریش وكذبتهم : في أنه كان يخرج عن أن يكون موضوعاً على أنه جواب سائل يقول له : فإذا تقول في زعمهم ذلك وفي دعواهم ؟ فاعرفه واعلم أنه لو أظهر « كذبتهم » لكان يجوز له أن يعطف هذا الكلام الذى هو قوله : لهم إلف عليه بالفاء فيقول : كذبتهم فلهم إلف وليس لكم ذلك . أما الآن فلا مساغ لدخول الفاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفاً بالفاء على قوله : زعمتم أن إخوتكم قریش : وذلك يخرج إلى المحال من حيث يصير كأنه يستشهد بقوله : لهم إلف . على أن هذا الزعم كان منهم كما أنك إذا قلت : كذبتهم فلهم إلف : كنت قد استشهدت بذلك على أنهم كذبوا فاعرف ذلك . ومن اللطيف فى الاستئناف على معنى جعل الكلام جواباً فى التقدير قول اليزيدى :

ملكته حبلى ولكنه ألقاه من زهد على غاربي

وقال إني فى الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله : انتقم الله من الكاذب : لأنه جعل نفسه كأنه يجيب

سائلاً قال له : فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب ؟ فقال أقول : انتقم

الله من الكاذب . ومن النادر أيضاً في ذلك قول الآخر :

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل
لما كان في العادة إذا قيل للرجل : كيف أنت فقال « عليل » أن يسأل
ثانياً فيقال : ما بك وما علتك ؟ قدر كأنه قد قيل له ذلك فأتى بقوله :
سهر دائم : جواباً عن هذا السؤال المفهوم من خوى الحال فاعرفه .
ومن الحسن البين في ذلك قول المتنبي :

وما عفت الرياح له محلاً عفاه من حدا بهم وساقاً^(١)
لما نفي أن يكون الذي يرى به من الدروس والعفاء من الرياح وأن تكون
التي فعلت ذلك وكان في العادة إذا نفي الفعل الموجود الحاصل عن واحد
فقيل : لم يفعله فلان أن يقال فن فعله ؟ قدر كأن قائله قال : قد زعمت أن
الرياح لم تعف له محلاً فما عفاه إذن ؟ فقال مجيباً له : عفاه من حدا بهم
وساقاً . ومثله قول الوليد بن يزيد :

عرفت المنزل الخالي عفا من بعد أحوال
عفاه كل حنانٍ عسوف الويل هطال^(٢)
لما قال عفا من بعد أحوال . قدر كأنه قيل له : فما عفاه ؟ فقال : عفاه كل حنان
واعلم أن السؤال إذا كان ظاهراً مذكوراً في مثل هذا كان الأكثر
أن لا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فأما مع الاضمار
فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل . تفسير هذا أنه يجوز لك إذا قيل : إن

(١) عسوف الويل ينقص (٢) عفت الرياح الآثار عفاها إذا درستها وعتمها وقد عفت
الآثار تعفو عفاوا . الذي ساق جهالم ففارقه هو الذي عفاه بإبعاد أهله عنه والسكلام في الربع اه .
من هامش نسخة درس ، والحنان السحاب أو المطر .

كانت الرياح لم تعفه فاعفاه؟ أن تقول: من حدا بهم وساقا، ولا تقول: عفاه من حدا، كما تقول في جواب من يقول: من فعل هذا؟ زيد، ولا يجب أن تقول: فعله زيد. وأما إذا لم يكن السؤال مذكورا كالذي عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل، فلو قلت مثلا: وما عفت الرياح له محلا من حدا بهم وساقا: تزعم أنك أردت: «عفاه من حدا بهم» ثم تركت ذكر الفعل أحلت، لأنه إنما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكورا، لأن ذكره فيه يدل على إرادته في الجواب، فإذا لم يؤت بالسؤال لم يكن إلى العلم به سبيل فاعرف ذلك.

واعلم أن الذي تراه في التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف، هذا هو التقدير فيه والله أعلم، أعنى مثل قوله تعالى: «هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين. إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون. فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم قال ألاتا كلون فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف» جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال فلما كان في العرف والمادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم: دخل قوم على فلان فقالوا كذا: أن يقولوا: فما قال هو؟ ويقول المجيب: قال كذا: أخرج^(١) الكلام ذلك المخرج لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه، وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه وكذلك قوله «قال ألاتا كلون وذلك ان قوله: «فجاء بعجل سمين فقربه إليهم» يقتضى أن يتبع هذا الفعل بقول فكأنه قيل والله أعلم: فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم؟

فأتى قوله « قال ألا تأكلون » جواباً عن ذلك ، وكذا « قالوا لا تخف » لأن قوله « فأوجس منهم خيفة » يقتضى أن يكون من الملائكة كلام فى تأنيسه وتسكينه مما خافه فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة ؟ فقيل : قالوا لا تخف ، وذلك والله أعلم المعنى فى جميع ما يجيء منه على كثرتة كالذى يجيء فى قصة فرعون عليه اللعنة وفى رد موسى عليه السلام كقوله : « قال فرعون وما رب العالمين . قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوَّله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين . قال إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون قال لئن اتخذت إلهًا غيرى لأجعلنك من المسجونين . قال أولو جنتك بشيء مبين . قال فأت به إن كنت من الصادقين » جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السؤال والجواب كالذى جرت به العادة فيما بين المخلوقين ، فلما كان السامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال وما رب العالمين ؟ وقع فى نفسه أن يقول : فما قال موسى له ؟ أتى قوله : قال رب السموات والأرض ما أتى الجواب مبتدأ مفصلاً غير معطوف ، وهكذا التقدير والتفسير أبدأ فى كل ما جاء فيه لفظ « قال » هذا المجيء وقد يكون الأمر فى بعض ذلك أشد وضوحاً .

ومما هو فى غاية الوضوح قوله تعالى « قال فَاخْطُبْكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ . قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين » وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب وعلى أن ينزل^(١) السامعون كأنهم قالوا : فما قال له

(١) وفى نسخة « نزل » .

الملائكة فقيل : قالوا إنا أرسلنا إلى قومِ مُجْرِمِينَ ، وكذلك قوله عز وجل في سورة يس : « واضرب لهم مثلاً أصحابَ القريةِ إذ جاءها المرسلون . إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالثٍ فقالوا إنا إليكم مرسلون . قالوا ما أنتم إلا بشرٌ مثلنا وما أنزلَ الرحمنُ من شيءٍ إن أنتم إلا تكذيبون قالوا ربنا يعلمُ إنا إليكم لمرسلون . وما علينا إلا البلاغُ المبين . قالوا إنا تطهيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجنكمُ وليمسننكمُ مِنَّا عذابٌ أليم . قالوا طأركم معكم أئن ذُكرتمُ بل أنتم قومٌ مُسرفون وجاء من أقصى المدينة رجلٌ يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين . اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون » التقدير الذي قد ذكرناه من معنى السؤال والجواب بين ظاهر في ذلك كله ، ونسألُ الله التوفيق للصواب ، والمعصمة من الزلل .

(فصل)

وإذ قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف ألبتة لشبهه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركاً له في معنى بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه

ويبينه رأساً. وحق هذا ترك العطف ، البتة فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية ، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين ، فاعرفه .

(فصل)

هذا فن من القول خاص دقيق ، اعلم أن مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف أنه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها ، ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتان ، مثال ذلك قول المتنبي :

تولوا بغتة فكأن بيننا تهيئني ففاجأني اغتيالاً

فكان مسير عيسهم ذميلاً وسير الدمع إثرهم انهمالاً

قوله « فكان مسير عيسهم » معطوف على « تولوا بغتة » دون ما يليه من قوله : ففاجأني ، لأننا إن عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث أنه يدخل في معنى كأن وذلك يؤدي إلى أن لا يكون مسير عيسهم حقيقة ويكون متوهماً كما كان تهييب البين كذلك ، وهذا أصل كبير ، والسبب في ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الأولى ترتبط في معناها بتلك الأولى كالذي ترى أن قوله « فكأن بيننا تهيئني » مرتبط بقوله « تولوا بغتة » ، وذلك أن الثانية مسبب والأولى سبب ، ألا ترى أن المعنى « تولوا بغتة فتوهمت أن بيننا تهيئني ؟ » ولاشك أن هذا التوهم كان بسبب أن كان التولى بغتة ، وإذا كان كذلك كانت مع الأولى كالشيء الواحد ، وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يحىء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن إفراده على الجملة وأن يعتد كلاماً على حدته

وههنا شيء آخر دقيق ، وهو انك إذا نظرت إلى قوله : فكان مسير عيسهم ذميلا . وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن تجدد العطف قد تناول جملة البيت مربوطاً آخره بأوله ، ألا ترى أن الغرض من هذا الكلام أن يجعل توليهم بغتة وعلى الوجه الذي توهم من أجله أن البين تهيئه مستدعياً بكاءه^(١) وموجباً^(٢) أن ينهمل دمه فلم يعنه أن يذكر ذمّان العيس إلا ليذكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما وكذلك الحكم في الأول فنحن وإن كنا قلنا : إن العطف على « تولوا بغتة » فإننا لانعني أن العطف عليه وحده مقطوعاً عما بعده بل العطف عليه مضموماً إليه ما بعده إلى آخره وإنما أردنا بقولنا : « إن العطف عليه أن نعلمك أنه الأصل والقاعدة وأن نصرفك عن أن تطرحه وتجعل العطف على ما يلي هذا الذي تعطفه فتزعم أن قوله : فكان سير عيسهم . معطوف على « فاجأني فتقع في الخطأ كالذي أريناك فأمر العطف إذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة وتعمد أخرى^(٣) إلى جملتين أو جملة فتعطف بعضاً على بعض ثم تعطف مجموع هذى على مجموع تلك .

وينبغي أن يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلاً يعتبر به وذلك أنك ترى متى شئت جملتين قد عطفت إحداهما على الأخرى ثم جعلنا مجموعهما شرطاً ، ومثال ذلك قوله تعالى : « وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيثًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا » الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في كل واحدة منهما على الانفراد ولا في واحدة دون

(١) مستدعياً مفعول ثانٍ ليجمع . (٢) أى المعطوف عليه اهـ من هاهنا نسخة الدرس .

(٣) أى تارة أخرى .

الأخرى لأننا إن قلنا: إنه في كل واحدة منهما على الافراد جعلناها شرطين وإذا جعلناها شرطين اقتضتا جزاءين وليس معنا إلا جزاء واحد وإن قلنا إنه في واحدة منهما دون الأخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط وذلك ما لا يخفى فساده . ثم إنا نعلم من طريق المعنى أن الجزاء الذي هو احتمال البهتان والإثم المبين أمر يتعلق^(١) بإيجابه لمجموع ما حصل من الجملتين ، فليس هو لاكتساب الخطيئة على الافراد ، ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الإثم على الإطلاق ، بل لرمي الإنسان البريء بخطيئة أو إثم كان من الراى ، وكذلك الحكم أبدأ ، فقوله تعالى « وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الافراد بل بها مقرونًا إليها أن يدركه الموت عليها . واعلم أن سبيل الجملتين في هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزئين تعقد منهما الجملة ثم تجعل المجموع خبراً أو صفة أو حالا كقولك : زيد قام غلامه وزيد أبوه كريم ومررت برجل أبوه كريم وجاءنى زيد يعدو به فرسه . فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة في مجموع الجزئين لا في أحدهما كذلك يكون الشرط في مجموع الجملتين لا في إحداها ، وإذا علمت ذلك في الشرط فاحتذ 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 من الشاهدين . ولكننا

(١) أى يكتسب إيجابه أو نحو ذلك ، وإلا فاللازم بمجموع بدل لمجموع اهـ . من هامش نسخة الدرس أى الظاهر أن يقال « يتعلق بإيجابه بمجموع » الخ فلما قال « لمجموع » جعل لمجموع متعلقاً بإيجابه ، ولا من الجملتين متعلقاً بقوله يتعلق على أنه بمعنى يكتسب أو نحوه . وقد يكون الأصل « بمجموع » حرفة النساخ .

أنشأنا قرونًا فتطاول عليهم العُمُرُ وما كنت ثاويًا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين» لوجريت على الظاهر فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك أنه يلزم منه أن يكون قوله «وما كنت ثاويًا في أهل مدين» معطوفًا على قوله «فتطاول عليهم العمر» وذلك يقتضى دخوله في معنى «لكن» ويصير كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاويًا وذلك ما لا يخفى فساد. وإذا كان كذلك بان منه أنه ينبغي أن يكون قد عطف بمجموع «وما كنت ثاويًا في أهل مدين» إلى «مرسلين» على مجموع قوله «وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر» إلى قوله «العمر» فإن قلت: فهلا قدرت أن يكون «وما كنت ثاويًا في أهل مدين» معطوفًا على «وما كنت من الشاهدين» دون أن تزعم أنه معطوف عليه مضمومًا إليه ما بعده إلى قوله «العمر»؟ قيل: لأننا إن قدرنا ذلك وجب أن ينوى به التقديم على قوله: ولكننا أنشأنا قرونًا، وأن يكون الترتيب وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين وما كنت ثاويًا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا أنشأنا قرونًا فتطاول عليهم العمر ولكننا كنا مرسلين: وفي ذلك إزالة (لكن) عن موضعها الذى ينبغي أن تكون فيه، ذلك لأن سبيل (لكن) سبيل (إلا) فكما لا يجوز أن تقول: جاءنى القوم وخرج أصحابك إلا زيدا وإلا عمرًا، يجعل «إلا زيدا» استثناء من جاءنى القوم و«إلا عمرًا» من خرج أصحابك، كذلك لا يجوز أن تصنع مثل ذلك بلكن فتقول: ما جاءنى زيد وما خرج عمرو ولكن بكرًا حاضر ولكن أخاك خارج، فإذا لم يجوز ذلك وكان تقدرك الذى زعمت يؤدى إليه وجب أن تحكم بامتناعه فاعرفه .

هذا وإنما تجوزنية التأخير في شيء معناه يقتضى له ذلك التأخير مثل أن كون الاسم مفعولاً يقتضى له أن يكون بعد الفاعل فإذا قدم على الفاعل نوى به التأخير ومعنى (لكن) في الآية يقتضى أن تكون في موضعها الذى هي فيه فكيف يجوز أن ينوى بها التأخير عنه إلى موضع آخر ؟.

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

(فصل)

وغلط الناس في هذا الباب كثير ، فمن ذلك أنك تجد كثيراً ممن يتكلم في شأن البلاغة إذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف وأن لها في ذلك شأواً لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك بأن يقول : لاغرو فإن اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ، ولن يبلغ الدخيل في اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها ، وبدى من أول خلقه بها ، وأشبه هذا مما يوهم أن المزية أتمتها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضى بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم . وذلك أنه لا يثبت إعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقتصر قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس في مَن أفكارهم وخواطرم أن تفضى بهم إليها ، وأن تطلمهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لأنه يؤدي إلى أن يحدث في دلائل اللغة ما لم يتواضع عليه أهل اللغة وذلك ملايخفي امتناعه على عاقل . واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ولكننا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغى أن يصنع فيها

فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ «وثم» له بشرط التراخي و«إن» لكذا و«إذا» لكذا، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت وألفت رسالة أن تحسن التخيير وأن تعرف لكل من ذلك موضعه . وأمر آخر إذا تأمله إنسان أنفذ من حكاية هذا القول فصلا عن اعتقاده وهو أن المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها وما أرادها الواضع فيها لكان ينبغي أن لا تجب إلا بمثل الفرق بين الفاء وثم وإن وإذا وما أشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوى فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف وبال حذف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد، وكان ينبغي أن لا تجب المزية بما ابتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعمره وأن لا تكون الفضيلة إلا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب وكفى بذلك جهلا . ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط إلا لأنه ليس في جملة الخفايا والمشكلات أغرب مذهباً في الغموض ولا أعجب شأناً من هذه التي نحن بصددنا، ولا أكثر تفلتاً من الفهم وانسلا لا منها، وان الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والإخبار عنها رموز لا يفهمها إلا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع ومن هو مهياً لفهم تلك الإشارات حتى كأن تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والأذهان قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوم ولا يعرفها من ليس منهم . وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه أن ينظر إلى قول الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن : «ولو أن

رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها» وقوله وهو يذكر رواية الأخبار «ورأيت حاتمهم فقد طالت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق» وقوله في بيت الخطيئة: متى تأتاه تمشوا إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

«وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت إلا من هو خير أهل الأرض على أنى لم أعجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه وطبعه ونحته وسبكه» فيفهم منه شيئا أو يقف للطابع والنظام والنحت والسهل والمخارج السهلة على معنى أو يحلى منه بشيء وكيف بأن يعرفه ولربما خفي على كثير من أهله .

واعلم أن الداء الدوى والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى : يقول ما في اللفظ لولا المعنى وهل الكلام إلا بمعناه : فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر ، فإن مال إلى اللفظ شيئا ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه أم للأمرين . لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الأمور وبالجل وبأن يكون كمن يجلب المتاع للبيع إنما هم أن يروج عنه . يرى أنه إذا تكلم في الأخذ والسرقة وأحسن أن يقول : أخذه من فلان وألم فيه بقول كذا . فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى ما يراد

واعلم أنا وإن كنا إذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجس في الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وأنه الذي لا يسوغ القول بخلافه فإن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وإلى ما عليه المحصلون لأننا لانرى متقدماً في علم البلاغة ، مبرزاً في شأوها^(١) إلا وهو ينكر هذا الرأي وبعبية ويزرى على القائل به وينقض منه . ومن ذلك ما روى عن البحترى . روى أن عبيدالله بن عبدالله ابن طاهر سأله عن مسلم وأبي نؤاس أيهما أشعر؟ فقال أبو نؤاس فقال إن أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا ، فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله وإنما يعلم ذلك من دفع في سلك^(٢) طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته . وعن بعضهم أنه قال : رآني البحترى ومعى دفتر شعر ، فقال ما هذا؟ فقلت شعر الشنفرى ، فقال وإلى أين تمضى؟ فقلت إلى أبي العباس أقرأه عليه ، فقال : قدرأيتُ أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوابة فما رأيته ناقداً للشعر ، ولا مميّزاً للألفاظ ، ورأيتُه يستجيد شيئاً وينشده وما هو بأفضل الشعر ، فقلت له : أمّا نقدُه وتمييزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس بإعرابه وغريبه فما كان يُنشده؟ قال قول الحارث بن وعلّة :

قوى همُّ قتلوا أميمَ أخى فإذا رميتُ يصيبني سهمى^(٣)
فلئن عفوتُ لأعفونَ جَدلاً ولئن سطوتُ لأوهينَ عظمى^(٤)

(٢) السلك والسلوك واحد .

(١) الثأ والسبق والغاية والأمد .

(٣) « أميم » في البيت منادى مرخم أى يا أميمة . (٤) وفي رواية « لأوهن عظمى » نسخة الدرس عما لذبه كمفا عن ذنبه فجلا وصف للذنب المحذوف أى لأعفون ذنباغظها هـ

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

إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بعثية بن الحارث بن شهاب
 بأشدهم كلباً على أعدائهم وأعزّم فقد آلى الأصحاب
 وفي مثل هذا قال الشاعر :

زوامل للأشمار لا علم عندهم بجيّدتها إلا كعلم الأباع
 لعمرك ما يدري البعير إذا غدا بأوساقه أوراخ ما في الغرائر
 وقال الآخر :

يا أبا جعفر تحكّم في الشع ر وما فيك آلة الحكام
 إن نقد الدينار إلا على الصي رف صبب فكيف تقدّال كلام
 قد رأيناك لست تفرّق في الأشد مار بين الأرواح والأجسام

واعلم أنهم لم يعيبيوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى
 إذا كان أدباً وحكمة وكان غريباً نادراً فهو أشرف مما ليس كذلك ، بل
 عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الأجناس بفضل
 أو نقص أن لا يعتبر في قضيّته تلك إلا الأوصاف التي تخص ذلك الجنس
 وترجع إلى حقيقته وأن لا ينظر فيها إلى جنس آخر وإن كان من الأول
 بسبيل أو متصلاً به اتصال ما لا 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
 محالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته

أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة — كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه . وكما أننا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود أو فضه أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام^(١) وهذا قاطع فاعرفه .

واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيهم يتشدّدون في إنكاره وعيبه والعيب به . وإذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبالغ في ذلك كل مبلغ ويتشدّد غاية التشدد ، وقد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني مشتركاً وسوّى فيه بين الخاصة والعامة فقال : ورأيث ناساً يهرحون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم أر ذلك قط إلا في رواية غير بصير بجوهر مايروى ، ولو كان له بصير لعرف موضع الجيد ممن كان وفي أي زمان كان . وأنا سمعت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجداته لهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلاً حتى أحضره قرطاساً ودواة حتى كتبهما . قال الجاحظ : وأنا أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً ولولا أن أدخل في الحسكومة بعض الغيب لزعمت أن ابنة لا يقول الشعر أيضاً وهما قوله :

لا تحسبن الموت موتة البلي وإنا الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا أشد من ذلك على كل حال

(١) بل من حيث هو تصور أو ذكره من هاتين نسختي الدرس .

ثم قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها المعجمي والعربي ، والقروي والبدوي ، وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخيّر اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء وجودة السبك ، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير . فقد تراه كيف أسقط أم المعاني وأبى أن يجب لها فضل فقال : وهي مطروحة في الطريق ثم قال : وأنا أزعّم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً . فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وأنه إذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة ، وأعاد طرفاً من هذا الحديث في (البيان) فقال : « ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذكر ، وربما خيل إلى أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً أن يقولوا شعراً جيداً لمكان أعرافهم من أولئك الآباء : (ثم قال) ولولا أن أكون عيياً بأئمة العلماء خاصة لصوّرت لك بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة » :

واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم وأنه يفضى بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدى من حيث لا يشعر ، وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون إليه من أن لا يجب فضل ومزية إلا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة أو أدباً واستخرج معنى غريباً أو شبيهاً نادراً فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفي شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب بالنظم فضل وأن تدخله المزية وأن تتفاوت فيه المنازل . وإذا بطل ذلك فقد بطل أن يكون في الكلام معجز وصار الأمر إلى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل

مقالهم في هذا الباب ودخل في مثل تلك الجهالات ونموذ بالله من العمى بعد الإبصار .

فصل

لا يكون لإحدى العبارتين زية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتهما . فإن قلت : فإذا أفادت هذه مالاتفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما بهارتان عن معنيين اثنين : قيل لك : إن قولنا « المعنى » في مثل هذا يراد به الغرض والذي أراد المتكلم أن يثبتته أو ينفيه نحو أن تقصد تشبيه الرجل بالأسد فتقول : زيد كالأسد . ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول : كأن زيدا الأسد . فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد إلا أنك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول وهي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وأنه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الأسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم أنه أسد في صورة آدمي وإذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق إلا بما توخى في نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف إلى صدر الكلام وركبت مع « إن » وإذا لم يكن إل الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبارة في الكلام كله ورُضْ نفسك على تفهم ذلك وتبعه ، واجعل فيها أنك تراول منه أمراً عظيماً لا يقادر قدره ، وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره .

فصل

« هو فن آخر يرجع إلى هذا الكلام »

قد علم أن المعارض للكلام معارض له من الجهة التي منها يوصف بأنه فصيح وبلوغ ومتخير اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من الأوصاف التي

نسبوها إلى اللفظ . وإذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما إذا أتى به كان معارضاً ما هو ؟ أهو أن يجيء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو أن يقول بدل أسد لث وبدل بَعْدَ نأى ومكان قرب دنا أم ذلك ما لا يذهب إليه عاقل ولا يقوله من به طَرَقَ ؟ كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكان كل من فسر كلاماً معارضاً له . وإذا بطل أن يكون جهة للمعارضة وأن يكون الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضاً على وجه من الوجوه علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقتيهما أوصاف راجعة إلى المعاني وإلى ما يبدل عليه بالألفاظ دون الألفاظ أنفسها لأنه إذا لم يكن في القسمة إلا المعاني والألفاظ وكان لا يعقل تعارض في الألفاظ المجردة إلا 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 يعارض من حيث هو فصيح وبلغ 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» وأن لا نصيب للألفاظ من حيث هي ألفاظ فيها بوجه من الوجوه . واعلم أنك لا تشفى العلة ولا تنتهي إلى ثلج اليقين^(١) 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

(١) ثلجت نفسى بالشيء ثلجاً وثلجت ثلجاً ثلوجاً ، اشتفت به واطمأنت إليه وقيل عرفته وسررت به ام من هاءش نسخة الدرس .

عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلى أن يعرف منبته^(١) ومجرى عروق الشجر الذي هو منه ، وإنا لنراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الأعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشَّنْف^(٢) والسَّوَار 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 صيتٌ ويدخل في حد ما يعجز عنه الأ كثرون . وهذا القياس وإن كان قياساً ظاهر معلوماً وكالشيء المركوز في الطباع حتى ترى العامة فيه كالخاصة فإن فيه أمر يجب العلم به وهو أنه يتصور أن يبدأ هذا فيعمل ديباجاً ويُبَدَع في نقشه وتصويره فيجبيء آخرويعمل ديباجاً آخر مثله في نقشه وهيئته وجملته صفتها حتى لا يفصل الرأي بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال إلا أنهما صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة ، وهكذا الحكم في سائر المصنوعات كالسَّوَار يصوغه هذا ويجبيء ذلك فيعمل سواراً مثله ويؤدى صنعته^(٣) كما هي حتى لا يغادر منها شيئاً ألبتة ، وليس يتصور مثل ذلك في الكلام لأنه لا سبيل إلى أن تجيء إلى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته^(٤) بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور ، ولا يُفَرِّقُكَ قول الناس : قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه فإنه تسامحٌ منهم والمراد أنه أدّى الغرض فيما أن يؤدي

(١) المنبت بكسر الباء شذوذاً والقياس المنبت بالفتح اه . (٢) الشنف الفرط الأعلى وقيل : يختص الفرط بما في أسفل الأذن والشنف بما في أعلاها اه من هامش نسخة الدرس .
(٣ ، ٤) وفي نسخة « صفتها » في الموضوعين

المعنى بعينه على الوجه الذى يكون عليه فى كلام الأول حتى لا تعقل ههنا إلا ما عقلمته هناك وحتى يكون حالهما فى نفسك حال الصورتين المشتهيتين فى عينك كالسوارين والشنفين فى غاية الإحالة وظن يفضى بصاحبه إلى جهالة عظيمة وهى أن تكون الألفاظ مختلفة المعانى إذا فُرِّقَتْ ومتفقها إذا جمعت وألف منها كلام ، وذلك أن ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو «قعد وجلس» ولكن فيما يفهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحو أن تنظر فى قوله تعالى : « وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ » وقول الناس : قتل البعض إحياء للجميع : فإنه وإن كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا فى مثل هذا أنهما عبارتان معبرَّهما 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 تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة فقلت خرج زيد : وبالإطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق : وعلى هذا القياس وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ثم تجدد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل . وقد مضت الأمثلة فيها مشروحة مستقصاة ، أولاترى أنك إذا قلت : هو كشير رماد القدر ، أو قلت : طويل النجاد ، أو قلت فى المرأة :

نُؤوم الضحى : فإنك في جميع ذلك لا تفيذ غرضك الذى تعنى من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجهه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كما عرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ومن طويل النجاد^(١) أنه طويل القامة ومن نُؤوم الضحى فى 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 الذى رآه بحيث لا يتميز عن الأسد فى شجاعته . وكذلك تعلم من قوله : بلغنى أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى : أنه أراد التردد فى أمر البيعة واختلاف العزم فى الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فهانذا عبارة مختصرة وهى أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذى تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنىً ثم يفضى بك ذاك المعنى إلى معنى آخر كالذى فسرت لك .

وإذ قد عرفت ذلك فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعاني وحلية عليها ويجعلون المعانى كالجوارى والألفاظ كالمعارض لها^(٢) وكالوشى المحبر^(٣) واللباس الفاخر والكسوة الرائقة^(٤) إلى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى ينبل به ويشرف = فاعلم أنهم يضعون كلاماً

(١) النجاد كتاب حائل السيف . (٢) المعارض جمع معرض كندر وهو ما تلبسه الجارية عند عرضها للبيوع وثوب العروس . (٣) التجبير التحسين اهـ . (٤) فى نسخة « الرائعة » اهـ من هامش نسخة الدرس .

قد يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكفى وعرض ومثل واستعمار ثم أحسن في ذلك كله وأصاب ووضع كل شيء منه في موضعه وأصاب به شاكلته^(١) وعمد فيما كنى به وشبه ومثل لما حسن مأخذه ودق مسلكه ولطفت إشارته ، وأن المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذى دلت به على المعنى الثانى كعنى قوله : * فإنى . جبان الكلب مهزول الفصيل *^(٢) الذى هو دليل على أنه مضياف ، فالمعانى الأولى المفهومة من أنفس الألفاظ هى المعارض والوشى والحلى وأشبه ذلك والمعانى الثانى التى يؤمأ إليها بتلك المعانى هى التى تكسى تلك المعارض وتزين بذلك الوشى والحلى . وكذلك إذا جعل المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو فى هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى فى ذلك كله إلى الدلالات المعنوية ولا يصلح شيء منه حيث الكلام على ظاهره^(٣) وحيث لا يكون كناية وتمثيل به ولا استعارة ولا استعانة فى الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ ، فلو أن قائلاً قال : رأيت الأسد . وقال آخر : لقيت الليث : لم يجز أن يقال فى الثانى إنه صور المعنى فى غير صورته الأولى ولا أن يقال أبرزه فى معرض سوى معرضه ، ولا شيئاً من هذا الجنس . وجملة الأمر أن صور المعانى لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يرد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له فى اللغة ولكن يشار بمعانيها إلى معان أخر .

(١) الشاكلة أصلها الخامرة واستعمل فى وسط المعنى وحافته .

(٢) أول الببت * وما يك فى من عيب فإنى * الخ . (٣) أى على الحقيقة المحضة

واعلم أن هذا كذلك مادام النظم واحداً ، فأما إذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى على ماضى من البيان فى مسائل التقديم والتأخير وعلى ما رأيت فى المسألة التى مضت الآن أعنى قولك : إن زيداً كالأسد وكأن زيداً الأسد : ذلك لأنه لم يتغير من اللفظ شىء وإنما تغير النظم فقط ، وأما فتحك « أن » عند تقديم الكاف وكانت مكسورة فلا اعتداد بها ، لأن معنى الكسر باق بحاله .

واعلم أن السبب فى أن أحوالوا فى أشباه هذه المحاسن التى ذكرتها لك على اللفظ أنها ليست بأنفس المعانى ، بل هى زيادات فيها وخصائص ، ألا ترى أن ليست المزية التى تجدها لقولك : كأن زيداً الأسد ، على قولك : زيد كالأسد ، شيئاً خارجاً عن التشبيه الذى هو أصل المعنى ، وإنما هو زيادة فيه وفى حكم الخصوصية فى الشكل^(١) نحو أن يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة الخاتم ويفترقان بخاصة وشىء يعلم إلا أنه لا يعلم منفرداً . ولما كان الأمر كذلك لم يمكنهم أن يطلقوا اسم المعانى على هذه الخصائص ، إذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين أصل المعنى وبين ما هو زيادة فى المعنى وكيفية له ، وخصوصية فيه ، فلما امتنع ذلك توصلوا إلى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ فى ذلك بأوصاف يعلم أنها لا تكون أوصافاً له من حيث هو لفظ كنعجو وصفهم له بأنه لفظ شريف وأنه قد زان المعنى ، وأن له ديباجة ، وأن عليه طلاوة ، وأن المعنى منه فى مثل الوشى ، وأنه عليه كالحلى إلى أشباه ذلك مما يعلم ضرورة أنه لا يعنى بعثله الصوت والحرف^(٢) ثم إنه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف

(١) صفة للخصوصية اه ، من نسخة الدرس . (٢) وفى نسخة الحروف .

وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ لـ^(١) ذلك بأنفس أقوام باباً من الفساد وخامرهم منه شيء لست أحسن وصفه .

(فصـــــــــل)

ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ^(٢) ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف في أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم : لا يكون الكلام^(٣) يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك : وقولهم : يدخل في الأذن بلا إذن ، فهذا مما لا يشك العاقل في أنه يرجع إلى دلالة المعنى على المعنى وأنه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة ، ذلك لأنه لا يخلو السامع من أن يكون عالماً باللغة وبمعاني الألفاظ التي يسمعها أو يكون جاهلاً بذلك ، فإن كان عالماً لم يتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع إلى قلبه من معنى لفظ آخر وإن كان جاهلاً كان^(٤) ذلك في وصفه أبعد . وجملة الأمر أنه إنما يتصور أن يكون معنى أسرع فهما منه لمعنى آخر إذا كان ذلك مما يدرك بالفكر وإذا كان مما يتجدد له العلم به عند سماعه للكلام ، وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية ، لأن طريق معرفتها التوقيف ، والتقدم بالتعريف .

وإذا كان ذلك كذلك عَلمَ علمَ الضرورة أن مصرف ذلك إلى

(١) وفي نسخة « زين » وزاد الأستاذ في هامش نسخة الدرس « لره » يلزها ولزاً ولزراً ولزاً ولزاً شده وألصقه وألزمه إياه ، فباباً مفعول « لره » أي ألصق بنفوسهم باباً من الفساد الخ ويقال لز الشيء بالشيء لصق به لازم اه . (٢) أي اللفظ المفرد أو الذي ليس فيه تصرف في النظم . (٣) أي الذي ليس فيه تصرف في النظم . (٤) أي كان وصفه بأنه لمعنى أسرع فهماً منه لمعنى آخر أشد بعد ن الجاهل لا يفهم شيئاً فضلاً عن سرعة الفهم اه . جميعه من هامش نسخة الدرس .

دلالات المعاني على المعاني وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه متمكناً في دلالته ، مستقلاً بوساطته ، يَسْفُرُ^(١) بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة ، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ وذلك لقلّة الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله إليك ، فكان من الكناية مثل قوله :

لا أمتع العوذَ بالفصال ولا أتباع إلا قريبة الأجل^(٢)

ومن الاستعارة مثل قوله :

وصدر أراح الليلُ عازبَ همّه تضاعف فيه الحزن من كل جانب^(٣)
ومن التمثيل مثل قوله :

لا أذود الطير عن شجر قد بلوت المر من ثمره

وإن أردت أن تعرف ما له بالضد من هذا فكان منقوص القوة في تأدية ما أريد منه ، لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معنك ، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزالك ، فانظر إلى قول العباس ابن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

(١) سفر بين القوم أصلح . (٢) العوذ جمع عائد وهي التي صر على ولادتها عشرة أيام أو خمسة عشر يوماً ثم هي مطلق والبيت لإبراهيم بن هرمة الشاعر المعروف ويقال ابن هرمة لآخر ولد الشيخ والشيخة ومعناه أنه لا يتمتع الأمهات من الإبل بأبنائها بل يذبحها ولا يشتري منها إلا قريبة الأجل . (٣) هذا للدايفة الذنيان من القصيدة التي مطلعها :

كلني لهم يا أميمة ناصب وليل أقتنيه بطيء الكواكب
والعازب الذي كان من الإبل في المرعى وحده ، وأراحه أي أرجعه إلى الحلة ومعناه جاء الليل بلهم بعد أن كان غائباً اهكتاهما من هامس الأستاذ الإمام .

بدأ فذل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكد
فأحسن وأصاب لأن من شأن البكاء أبدأ أن يكون أمانة للحزن وأن
يجعل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم : أبكاني وأضحكني ، على معنى :
« ساءني وسرني » وكما قال :

أبكاني الدهرُ وياربما أضحكني الدهر بما يُرضى

ثم ساق هذا القياس إلى تقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام
التلاق من السرور بقوله « لتجمدا » وظن أن الجود يبلغ له في إفادة
المسرة والسلامة من الحزن ، ما بلغ نسكب الدمع في الدلالة على الكآبة
والوقوع في الحزن ونظر إلى أن الجود خلو العين من البكاء وانتفاء
الدموع عنها وأنه إذا قال « لتجمدا » فكأنه قال : أحزن اليوم لثلاثاً أحزن
غداً ، وتبكي عيناي جهدهما لثلاثاً تبكيا أبداً ، وغلط فيما ظن وذلك أن الجود
هو أن لا تبكي العين ، مع أن الحال حال بقاء ، ومع أن العين يراد منها أن
تبكي ويشتكى من أن لا تبكي ، ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجود
إلا وهو يشكوها ويذمها وينسبها إلى البخل ، ويعد امتناعها من البكاء
تركاً لمعونة صاحبها على ما به من الهم ، ألا ترى إلى قوله :

ألا إن عينا لم تجدي يوم واسط عليك يجارى دمعها لجمود^(١)

فأتى بالجود تأكيداً لنفي الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس
هناك التماس بكاء لأن الجود والبخل يقتضيان مطلوباً يبذل أو يمنع ولو كان
الجود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء ويصح أن يدل به على أن الحال

(١) الجود كالجماد الذي لا دمع له اه من هامش نسخة الدرس .

حال مسرة وحبور لجاز أن يدعى به للرجل فيقال : لازالت عينك جامدة كما يقال : لا أبكى الله عينك ، وذلك مما لا يشك في بطلانه ، وعلى ذلك قول أهل اللغة : عين جُود - لاماء فيها ، وسنة جُود ، لامطرفيها ، وناقاة جُود - لابن فيها ، وكما لا تجمل السنة والناقاة جُوداً إلا على معنى أن السنة بخيلة بالقطر ، والناقاة لا تسخو بالدر ، كذلك حكم العين لا تجمل جُوداً إلا وهناك ما يقتضى إرادة البكاء منها وما يجعلها إذا بكيت محسنة موصوفة بأن قد جادت وسخت ، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بأن قد ضنّت وبخلت .

فإن قيل إنه أراد أن يقول : إني اليوم أتجرع غصص الفراق وأحمل نفسى على مرّه وأحتمل ما يؤدّبني إليه من حزن يفيض الدموع من عيني ويسكبها السكى أتسبب بذلك إلى وصل يدوم ومسرة تتصل حتى لأعرف بعد ذلك الحزن أصلاً ولا تعرف عيني البكاء وتصير في أن لا ترى باكية أبداً كالجود التي لا يكون لها دمع ، فإن ذلك لا يستقيم ويستتب لأنه يوقه في التناقض ويجعله كأنه قال : أحتمل البكاء لهذا الفراق عاجلاً لأصير في الآجل بدوام الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه أن تبكى ثم لا تبكى لأنها خلقت جامدة لاماء فيها ، وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجع الحيلة فيه . وجملة الأمر أنا لانعلم أحداً جعل جود العين دليل سرور وأمانة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح ، فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه أسبق إلى سمك ، من معناه إلى قلبك ، لأنك ترى اللفظ يصل إلى سمك وتحتاج إلى أن تحبّ وتوضع في طلب المعنى . ويجرى لك هذا الشرح والتفسير (١٤ - دلائل الإجاز)

في النظم كما جرى في اللفظ ، لأنه إذا كان النظم سوياً والتأليف مستقيماً كان وصول المعنى إلى قلبك ، تلو وصول اللفظ إلى سمعك ، وإذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ إلى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه ، وإذا أفرط الأمر في ذلك صار إلى التعقيد الذي قالوا إنه يستهلك المعنى .

واعلم أن لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام في هذا الباب إلا لأنه قد تناهى في الغموض والخفاء إلى أقصى الغايات ، وإنك لا ترى أغرب مذهباً ، وأعجب طريقاً ، وأحرى بأن تضطرب فيه الآراء منه . وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يدعى على كبار العلماء بأنهم لم يماسوه ولم يفطنوا له ؟ فقد ترى أن البحتری قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس . أيهما أشعر ؟ فقال . أبو نواس . فقيل : فإن أبا العباس ثعلباً لا يوافقك على هذا ، فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دفع في مسلك^(١) طريق الشعر إلى مضايقه وانتهى إلى ضروراته .

ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم ، ومن اعتراض السهو والغلط لهم ، روى عن الأصمعي أنه قال : كنت أسير مع أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر^(٢) وكانا يأتیان بشار أفيسان عليه بغاية الإعظام ثم يقولان ؛ يا أبا معاذ ما أحدثت ؟ فيخبرها وينشدها ويسألانه ويكشبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان . وأتياه يوماً فقالا : ما هذه القصيدة التي أحدثتها في سلم بن قتيبة ؟ قال

(١) الذي تقدم هناك « سلك » بدون ميم . (٢) لذي في الأذاني أن الأصمعي قال : كنت أشهد خلف بن أبي عمرو بن العلاء الخ القصة اه . وكتب الأستاذ الإمام في هامش نسخة الدرس مانعه : « عبارة الأغاني فيها غلط في الطبع وفساد في اللفظ » .

هي التي بلغتكم . قالوا : بلغنا أنك أ كثر فيها من الغريب . قال : نعم
بلغني أن سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف :
قالوا : فأنشدها يا أبا معاذ . فأنشدها :

بكرًا صاحبيّ قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير
حتى فرغ منها ، فقال له -نلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان : « إن ذاك النجاح
في التبكير » * بكرًا فالنجاح في التبكير * كان أحسن . فقال بشار :
إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت : إن ذاك النجاح في التبكير : كما تقول
الأعراب 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 أن من شأن « إن » إذا جاءت على هذا الوجه أن تغني غناء
الفاء العاطفة مثلا وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمرًا عجيبيًا فأنت ترى
الكلام بها مستأنفًا غير مستأنف مقطوعًا موصولًا معًا . أفلا ترى أنك
لو أسقطت « إن » من قوله : « إن ذاك النجاح في التبكير » لم تر الكلام
يلتئم ولو رأيت الجملة الثانية لا تتصل بالأولى ولا تكون منها بسبيل حتى
تجيء بالفاء فتقول : « بكرًا صاحبي قبل الهجير * فذاك النجاح في التبكير »
ومثله قول بعض العرب :

فغَنِّها وهي لك الفداء ان غناء الإبل الحُداء

فانظر إلى قوله : ان غناء الإبل الحُداء . وإلى ملاءمته الكلام قبله

وحسن تشبثه به وإلى حسن تعطف الكلام الأول عليه . ثم انظر إذا تركت « ان » فقلت : فغنها وهي لك الفداء ، غناء الإبل الحداء . كيف تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يُشَمُّ هذا ويعرق ذلك حتى لا تجرد حيلة في ائتلافهما حتى تجتلب لهما الفاء فتقول : فغنها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء : ثم تعلم أن ليست الألفة بينهما من جنس ما كان وأن قد ذهبت الأنسة التي كنت تجرد والحسن الذي كنت ترى . وروى عن عبدة^(١) أنه قال : قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة^(٢) قصيدته الحائية التي منها :

هي البرء والأسقام والهمُّ والمني وموت الهوى في القلب منى المبرح^(٣)
 وكان الهوى بالنأي يمحي فيمحي وحبك عندي يستجدُّ ويربح^(٤)
 إذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس^(٥) الهوى من حب مية يبرح
 قال فلما انتهى إلى هذا البيت ناداه ابن شبرمة : يا غيلان ! أراه قد برح . قال فشنى ناقته^(٦) 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 أنكرك على ذي الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة إنما هذا كقول

(١) هو عبدة القيل شاعر معروف هجاء الفرزدق . (٢) هي بالكوفة مثل المرند في البصرة مجتمع الشعراء والأدباء وشبيهه بميادين الاجتماع في المدن الكبيرة هذه الأيام .
 (٣) أراد من موت الهوى في قلبه دفنه فيه أبداً بحيث لا يفارقه ولذلك وصف الموت بالبرح برح به جهده وآذاه . (٤) يربح يزيد . (٥) رسيس الحب أولاه اهـ . (٦) شنى البعير من باب نصر وضرب شتقاً ، كفه بزمامه حتى ألصق ذفره بقادمة الرجل ، وقيل رفع رأسه وهو راكبه اهـ هذه الأربعة الهوامش من هامش نسخة الدرر .

الله تعالى « ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها »
 وإنما هو لم يرها ولم يكد :

واعلم أن سبب الشبهة في ذلك أنه قد جرى في العرف أن يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل : في فعل قد فعل على معنى أنه لم يفعل إلا بعد الجهد وبعد أن كان بسيداً في الظن أن يفعله كقوله تعالى : « فذبحوها وما كادوا يفعلون » : فلما كان مجيء النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة أنه إذا قال : لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم أن الهوى قد برح ووقع لذى الرمة مثل هذا الظن وليس الأمر كالذى ظنناه فإن الذى يقتضيه اللفظ إذا قيل : لم يكد يفعل وما كاد يفعل أن يكون المراد أن الفعل لم يكن من أصله ، ولا قارب أن يكون ، ولا ظن أنه يكون . وكيف بالشك في ذلك وقد علمنا أن « كاد » موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى أنه قد شارف الوجود . وإذا كان كذلك كان محالاً أن يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي إلى أن يوجب نفي مقارنة الفعل الوجود وجوده وأن يكون قولك : ما قارب أن يفعل ، مقتضياً على البت أنه قد فعل ، وإذا قد ثبت ذلك فمن سبيلك أن تنظر فتى لم يكن المعنى على أنه قد كان هناك صورة تقتضى أن لا يكون الفعل وحال يبعد معها أن يكون ثم تغير الأمر كالذى تراه في قوله تعالى : « فذبحوها وما كادوا يفعلون » فليس إلا أن تلزم الظاهر وتجعل المعنى على أنك تزعم أن الفعل لم يقارب أن يكون فضلاً عن أن يكون ، فالمعنى إذن في بيت ذى الرمة على أن الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب أن يكون فضلاً عن أن

يكون ، كما تقول : إذا سَلَ المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لى وهم ولم يجر
 منى على بال أنه يجوز عَلَى ما يشبه السَّلوة وما يمدّ فترة فضلاً عن أن يوجد
 ذلك منى وأصير إليه : وينبغى أن تعلم أنهم إنما قالوا في التفسير :
 لم يرها ولم يكد : فبدأوا فنفثوا الرؤية ثم عطفوا « لم يكد » عليه ليعلموك
 أن ليس سبيل « لم يكد » ههنا سبيل « ما كادوا » في قوله تعالى « فذبجوها
 وما كادوا يفعلون » في أنه نفي معقّب على إثبات ، وأن ليس المعنى على أن
 رؤية كانت من بعد أن كادت لا تكون ، ولكن المعنى على أن رؤيتها
 لا تقارب أن تكون فضلاً عن أن تكون ، ولو كان « لم يكد » يوجب
 وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالاً جارياً مجرى أن تقول . لم يرها
 ورآها ؛ فاعرفه .

وههنا نكتة وهى أن « لم يكد » فى الآية والبيت واقع فى جواب
 إذا والماضى إذا وقع فى جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلاً
 فى المعنى ، فإذا قلت : إذا خرجت لم أخرج : كنت قد نفيت خروجاً فيما
 يستقبل . وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون المعنى فى البيت
 أو الآية على أن الفعل قد كان لأنه يؤدى إلى أن يجيء بلم أفعال ماضياً
 صريحاً فى جواب الشرط فتقول : إذا خرجت لم أخرج أمس ، وذلك
 محال . ومما يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر :

ديار لهمة بالمنحنى سقاهن مرتجز باكر^(١)
 وراح عليهن ذو هيدب ضعيف القوى ماؤه زاخر^(٢)

(١) ارتجز الرعد تدارك صوته وناع والمراد السحاب ويقال ترجز السحاب إذا تحرك بطيئاً
 لكثرة مائه . والباكر صاحب البكور ومن يأتي غدوة . (٢) الهيدب ذبل السحاب المتدل .
 زخر تبخر كع طما وتملأ والوانى مد جداً وارتفع . هامش الدرس .

إذا رام نهضاً بها^(١) لم يكذب كذى الساق أخطأها الجابر
 — وأعود إلى الغرض — فإذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشتهبه الأمر
 فيها على مثل خلف الأحمر وابن شبرمة وحتى يشتهبه على ذى الرمة في
 صواب^(٢) قاله فيرى أنه غير صواب فما ظنك بغيرهم وما تعجبك من أن
 يكتر التخاييط فيه . ومن العجب في هذا المعنى قول أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنباً كُله لم أصنع

قد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع « كل » في شيء إنما يجوز
 عند الضرورة من غير أن كانت به ضرورة قالوا لأنه ليس في نصب
 « كل » ما يكسر له وزناً أو يمنع من معنى أرادته . وإذا تأملت وجدته
 لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه إلا الحاجة له إلى ذلك وإلا لأنه رأى النصب
 يمنع ما يريد ، وذلك أنه أراد أنها تدعى عليه ذنباً لم يصنع منه شيئاً البتة
 لاقليلاً ولا كثيراً ، ولا بعضاً ولا كلياً . والنصب يمنع من هذا المعنى
 ويقتضى أن يكون قد أتى من الذنب الذى ادعته بعضه ، وذلك أنا إذا
 تأملنا وجدنا إعمال الفعل في « كل » والفعل منى لا يصلح أن يكون
 إلا حيث يراد أن بعضاً كان وبعضاً لم يكن . نقول : 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 تريد أنك لم
 تلق واحداً من القوم ولم تأخذ شيئاً من الدراهم . وتعرف ذلك بأن تنظر
 إلى « كل » في الإثبات وتعرف فائدته فيه .

(١) بها أى بقواه أى إذا أراد أن ينهض بقواه لم يكذب بنهضه من هاشم نسخة الدرس .

(٢) وفي نسخة « صواب ما » .

وإذا نظرت وجدته قد اجتاب لأن يفيد الشمول في الفعل الذي تسنده إلى الجملة^(١) أو توقعه بها . تفسير ذلك أنك إنما قلت : جاءني القوم كلهم ، لأنك لو قلت : جاءني القوم : وسكتَ لكان يجوز أن يتوهم السامع نه قد تخلف عنك بعضهم إلا أنك لم تعدّ بهم أو إنك جعلت الفعل إذا وقع من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم في حكم الشخص الواحد كما يقال للقبيلة : فعلتم وصنعتم ، يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم وهكذا الحكم أبدأ ، فإذا قلت : رأيت القوم كلهم ، ومررت بالقوم كلهم كنت قد جئت بكل لئلا يتوهم أنه قد بقى عليك من لم تره ولم تمر به . وينبغي أن يعلم أنا لأنني بقولنا يفيد الشمول أن سبيله في ذلك سبيل الشيء يوجب المعنى 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 أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضى الشمول مستعملاً على خلاف ظاهر ، ومتجاوزاً فيه .

وإذا قد عرفت ذلك فهانأنا أصل وهو أنه من حكم النفي إذا دخل على كلامٍ كان في ذلك الكلام تقييداً على وجه من الوجوه أن يتوجه إلى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصاً . تفسير ذلك أنك إذا قلت : أتاني القوم مجتمعين ، فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين ، كان نفيه ذلك متوجهاً إلى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان دون الإتيان نفسه حتى أنه إن أراد أن ينفي الإتيان من أصله كان من سبيله أن يقول إنهم لم يأتوك أصلاً فامعنى قولك « مجتمعين » . هذا مما لا يشك فيه عاقل . وإذا كان هذا حكم النفي

(١) الجملة بمعنى الجماعة اه من هامش نسخة الدرس

إذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيد ضرب من التقييد فتى نقيت كلاماً فيه تأكيد فإن نفيك ذلك يتوجه إلى التأكيد خصوصاً ويقع له . فإذا قلت : لم أر القوم كلهم أو لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أو لم أر كل القوم : كنت عمدت بنفيك إلى معنى « كل » خاصة وكان حكمه حكم « مجتمعين » في قولك : لم يأتني القوم مجتمعين وإذا كان النفي يقع لكل خصوصاً فواجب إذا قلت : لم يأتني القوم كلهم أو لم يأتني كل القوم أن يكرن قد أنك بعضهم ، كما يجب إذا قلت : لم يأتني القوم مجتمعين : أن يكونوا قد أتوك أشتاتاً . وكما يستحيل أن تقول : لم يأتني القوم مجتمعين : وأنت تريد أنهم يأتوك أصلاً لا مجتمعين ولا منفردين ، كذلك محال أن تقول : لم يأتني القوم كلهم : وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلاً فاعرفه .

واعلم أنك إذا نظرت وجدت الإثبات كالنفي فيما ذكرت لك ووجدت النفي قد احتذاه فيه وتبعه وذلك أنك إذا قلت : جاءني القوم كلهم . كان « كل » فائدة خبرك هذا والذي يتوجه إليه إثباتك بدلالة أن المعنى على أن الشك لم يقع في نفس المحيىء أنه كان من القوم على الجملة وإنما وقع في شموله الكل وذلك الذي عنك أمره من كلامك .

وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاص من الكلام والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه . فإذا قلت : جاءني زيد راكباً وما جاءني زيد راكباً . كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت محيئه راكباً أو تنفي ذلك لا لأن تثبت المحيىء وتنفيه مطلقاً . هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه .

واعلم أنه يلزم من شك في هذا فتوهم أنه يجوز أن تقول : لم أر القوم كلهم . على معنى أنك لم تر واحداً منهم ، أن يجرى النهى هذا الجرى فتقول : 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 معاً ولكن اضرب أحدهما ولا تأخذهما جميعاً ولكن واحداً منهما . وكفى بذلك فساداً .

وإذ قد بان لك من حال النصب أنه يقتضى أن يكون المعنى على أنه قد صنع من الذنب بعضاً وترك بعضاً فاعلم أن الرفع على خلاف ذلك وأنه يقتضى نفي أن يكون قد صنع منه شيئاً وأتى منه قليلاً أو كثيراً وأنت إذا قلت : كلهم لا يأتيك ، وكل ذلك لا يكون ، وكل هذا لا يحسن : كنت نفيت أن يأتيه واحد منهم وأيدت أن يكون أو يحسن شيء مما أشرت إليه . ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله :

فكيف وكل^١ ليس يعدو حمامه ولا لامرئ عما قضى الله مزحل
المعنى على نفي أن يعدو أحد من الناس حمامه بلا شبهة . ولو قلت : فكيف
وليس يعدو كل^٢ حمامه . فأخرت كلاً لأفسدت المعنى وصرت كأنك تقول :
إن من الناس من يسلم من الحمام ويبقى خالداً لا يموت . ومثله قول دِعْبِل :
فوالله ما أدري بأى سهام^١ رمتنى وكل عندنا ليس بالمكدي^(١)
أبالجيد أم مجرى الوشاح وإننى لأتهم عينيها مع الفاحم الجمعد^(٢)

(١) المكدي الذي يحفر ولا يجد الماء أى وليس من سهامها ما يخطيء .

(٢) الوشاح كرسان من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر وشبه فلادة ينسج من أديم عريض يرصع بالجوهر تشده المرأة بين عاتقها وكشحيها والكرس =

المعنى على نفي أن يكون في سهامها مكمد على وجه من الوجوه . ومن البين
في ذلك ما جاء في حديث ذى اليمين قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أقصرت
الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « كل ذلك لم يكن »
فقال ذو اليمين : بعض ذلك قد كان : المعنى لا محالة على نفي الأمرين جميعاً
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 أنه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفي في « كل » نحو : لم يأتني
القوم كلهم ولم أر القوم كلهم ، على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على
البعض قلت : لم يأتني القوم كلهم ولكن أتاني بعضهم ، ولم أر القوم كلهم
ولكن رأيت بعضهم ، فأثبت بعد^(١) ما نقيت ، ولا يكون ذلك مع رفع
« كل » بالابتداء ، فلقلت : كلهم لم يأتني ولكن أتاني بعضهم وكل ذلك
لم يكن ولكن كان بعض ذلك ، لم يجوز لأنه يؤدي إلى التناقض وهو أن
تقول : لم يأتني واحد منهم ولكن أتاني بعضهم .

واعلم أنه 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 ماضى 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 حرفاً لا ينفصل

== الصنف الواحد في السلك . وأتتهم الرجل وأتهمه وأومعه أدخل عليه أى مايتهم عليه وأتهم الرجل
على أفضل إذ صارت به تهمة أهكلناهما من هاشم نسخة الدرس .
(١) وفي نسخة « بعض » .

عن الفعل وهو «لم» لا أن كونه معمولاً للفعل وغير معمول يقتضى ما رأيت من الفرق . أفلا ترى أنك لو جئت بحرف نفي يتصور انفصاله عن الفعل لرأيت المعنى في «كل» مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله . ومثال ذلك قوله : * ما كل ما يتمنى المرء يدركه ^(١) * وقول الآخر : * ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد *

«كل» كما ترى غير معمل فيه الفعل ومرفوع إما بالابتداء وإما بأنه اسم «ما» ثم إن المعنى مع ذلك على ما يكون عليه إذا أعملت فيه الفعل فقلت : ما يدرك المرء كل ما يتمناه ، وما يدعو كل رأى الفتى إلى رشد ، وذلك أن التأثير لوقوعه في حيز النفي وذلك حاصل في الحالين . ولو قدمت كلاً في هذا فقلت : كل ما يتمنى المرء لا يدركه ، وكل رأى الفتى لا يدعو إلى رشد ، لتغير المعنى ولصار بمنزلة أن يقال : إن المرء لا يدرك شيئاً مما يتمناه ولا يكون في رأى الفتى ما يدعو إلى رشد بوجه من الوجوه .

واعلم أنك إذا أدخلت كلاً في حيز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه لفظاً أو تقديرًا فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف نفسه . وإذا أخرجت كلاً من حيز النفي ولم تدخله فيه لفظاً ولا تقديرًا كان المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً . والعلة في أن كان ذلك كذلك أنك إذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي عليه وسلطت السكينة على النفي وأعملتها فيه ، وإعمال معنى السكينة في النفي يقتضى أن لا يشذ شيء عن النفي فأعرفه .

واعلم أن من شأن الوجوه والفرق أن لا يزال يحدث بسببها وعلى

(١) تمة البيت * تجرى الرياح بما لا يشتهي السفن * وفي رواية * تشتهي السفن * .

حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا إلى حد ونهاية وأنها خفايا تكتم أنفسها جهدها حتى لا ينتبه لأكثرها ولا يعلم أنها هي وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه^(١) وحتى إنه ليقصد إلى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوم الخطأ وكل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض .

(فصل)

واعلم أنه إذا كان بيننا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذي جاء عليه حسناً وقبولاً يعدمهما إذا أنت تركته إلى الثاني . ومثال ذلك قوله تعالى : « وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ » ليس بخلاف أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذاً من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه إن أنت أخرت فقلت : وجعلوا الجن شركاء لله . وأنت ترى حالك حال من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر إلى الشيء الذقل الذي لا تحلى منه بكثير طائل ، ولا تصير النفس به إلى حاصل ، والسبب في أن كان ذلك كذلك هو أن للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لاسبيل إليه مع التأخير . بيا نه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدهم مع الله تعالى وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه

(١) وفي نسخة « فيها » .

معنى آخر وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن . وإذا أُخِّرَ فقيلاً : جعلوا الجن شركاء لله . لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى ، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره وأن 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 لجعل و « لله » في موضع المفعول الثاني ويكون « الجن » على كلام ثان وعلى تقدير أنه كأنه قيل : فمن جعلوا شركاء لله تعالى ؟ فقيلاً : الجن . وإذا كان التقدير في « شركاء » أنه مفعول أول و « لله » في موضع المفعول الثاني وقع الإنكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاف من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذ من الجن لأن الصفة إذا ذكرت مجرّة غير مجرّاة على شيء كان الذي يعلق بها من النفي عامّاً في كل ما يجوز أن تكون له الصفة . فإذا قلت : ما في الدار كريم . كنت نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له . وحكم الإنكار أبدأً حكم النفي . وإذا أُخِّرَ فقيلاً : جعلوا الجن شركاء لله . كان « الجن » مفعولاً أولاً والشركاء مفعولاً ثانياً . وإذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالاً أن يجرى خبراً على الجن ثم يكون عامّاً 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 وشبيهه بحال .

فانظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم الشركاء واعتبره

فإنه ينبهك لكثير من الأمور ويدلك على عِظَمِ شأنِ النظم ، وتعلم به كيف يكون الإيجازُ 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 الجنَّ شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم : ثم لا يكون له إذا عقل من كلامين من الشرف والفضامة ومن كرم الموقع في النفس ما تجده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد .

ومما ينظر إلى مثل ذلك قوله تعالى : « وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوةٍ » إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير وأن قيل « على حياةٍ » ولم يقل : على الحياة : حسناً وروعة ولطف موقع لا يُقَادَرُ قدرُهُ وتجدك تعدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما . والسبب في ذلك أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك لا يحرص عليه إلا الحيُّ ، فأما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها ، وإذا كان كذلك صار كأنه قيل : ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضى الوقت وراهنه حياة في الذى يستقبل ، فكما أنك لا تقول ههنا أن يزدادوا الى حياتهم الحياة بالتعريف وإنما تقول حياةً إذ كان التعريف بصلاح حيث تراد الحياة على الإطلاق كقولنا : كل أحد يحب الحياة ويكره الموت ، كذلك الحكم في الآية .

والذى ينبغى ^(١) أن يراعى أين المعنى الذى يوصف الإنسان بالحرص عليه إذا كان موجوداً حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن تجعله حريصاً عليه من أصله . كيف ولا يحْرَصُ على الراهن ولا الماضى . وإنما يكون الحرص على ما لم يوجد بعدُ .

وشبيهه بتكثير الحياة فى هذه الآية تنكيرها فى قوله عزَّوجل : « وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ » وذلك أن السبب فى حسن التنكير وأن لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ولكن على أنه لما كان الإنسان إذا علم أنه إذا قُتِلَ قُتِلَ ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه صارت حياة هذا المهوم بقتله فى مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حيى فى باقى عمره به أى بالقصاص ، وإذا كان المعنى على حياة فى بعض أوقاته وجب التنكير وامتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضى أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها ، وأن يكون القصاص قد كان سبباً فى كونها فى كافة الأوقات ، وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود . وَيُبَيِّنُ ذلك أنك تقول : لك فى هذا غنى ، فتتكبر 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 أنه لا يكون ارتداع حتى يكون ثم وإرادة وليس بواجب أن لا يكون إنسان فى الدنيا إلا وله عدوٌّ يهْمُّ بقتله ثم يردعه خوف القصاص ، وإذا لم يجب ذلك فمن لم يهْمُّ بقتله فكفى ذلك الهمَّ لخوف القصاص فليس هو ممن حَيَّ بالقصاص . وإذا دخل الحصوص فقد وجب

أن يقال حياة ولا يقال الحياة ، كما وجب أن يقال شفاء ولا يقال الشفاء في قوله تعالى : « يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ » حيث لم يكن شفاء للجميع .

واعلم أنه لا يتصور أن يكون الذى هم بالقتل فلم يقتل خوف القصاص داخلا في الجملة وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المقصود قتله . وذلك أن هذه الحياة إنما هي لمن كان يقتل لولا القصاص ، وذلك محال في صفة القاصد للقتل وإنما يصح في وصفه ما هو كالضد لهذا ، وهو أن يقال : إنه كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص ، وإذا كان هذا كذلك كان وجهاً ثالثاً في وجوب التنكير .

(فصل)

واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يؤمى إليه من الحسن واللفظ أصلا ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى ، وحتى إذا عجبته عجب ، وإذا نهته لموضع المزية انتبه ، فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة وإلا إعراباً ظاهراً ، فما أقل ما يجدى الكلام معه ، فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذى يقيمه بـ ، والطبع الذى يميز صحيحه من مكسوره ، ومزاحقه من سالمه ؛ وما خرج من البحر مما لم يخرج منه ، في أنك لا تصدى له ، ولا تشكف تعريفه

لعلمك أنه قد عدم الأداة التي منعها تعرف ، والحاسة التي بها تجرد ، فليكن قدْحُك في زندي وارٍ ، والحك في عود أنت تطمع منه في نار .

واعلم أن هؤلاء وإن كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب ، فإن من الآفة أيضاً من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية فيه وكثيره ، وأن ليس إلا أن تعلم أن هذا التقديم وهذا التنكير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن ، وأن له موقعا من النفس وحقاً من القبول فاما أن تعلم : لم كان كذلك وما السبب ؟ فمما لا سبيل إليه ، ولا مطمع في الاطلاع عليه ، فهو بتوانيه والكسل فيه في حكم من قال ذلك .

واعلم أنه ليس إذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل ، وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وإن قل فتجمله شاهداً فيما لم تعرف أحرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن الفهم والتفهيم وتعودها الكسل والهويناء قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على السنة الناس وله مضرة شديدة وثمرة مرة ، فمن أضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً (قال) : فلو أن علماء كل عصر مذجرت هذه الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لِمَا لَمْ ينته إليهم عن قبلهم لرأيت العلم مختلفاً . واعلم أن العلم إنما هو معدن ، فكما أنه لا ينعماك أن ترى ألف وقر^(١) قد أخرجت من معدن تَبْرٍ أن تطالب فيه وأن تأخذ ما تجرد ولو كقدر ثومة^(٢) كذلك ينبغي أن يكون رأيك في طلب العلم ومن الله تعالى نسأل التوفيق .

(١) الوقر بالكسر الحمل .

(٢) التومة اللؤلؤة الجمع توم (كغرف) والقرط فيه حبة كبيرة .

(فصل)

هذا فن من المجاز لم نذكره فيما تقدم

اعلم أن طريق المجاز والاتساع في الذى ذكرناه قبل أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيهه فتجاوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه . وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل وهو أن يكون التجوُّز في حكم يجرى 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 وتجلّى همى : وقوله تعالى : « فمَارَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ » وقول الفرزدق :

سقاها خروق في المسامع لم تكن علاطاً ولا منخبوطة في الملاغم^(١)
 أنت ترمى مجازاً في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ
 ولكن في أحكام أجريت عليها أفلا ترى أنك لم تتجاوز في قولك : نهارك
 صائم وليك قائم : في نفس صائم وقائم ولكن في أن أجريتهما خبرين
 على النهار والليل . وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة « ربحت » نفسها
 ولكن في إسنادها إلى التجارة . وهكذا الحكم في قوله : سقاها خروق :

(١) قوله سقاها الخ يصف ابل اشراف صالمة فيعرفها الناس فيسقونها لأن عليها سمّتهم وكفى عن الصهرة بالخروق التي في المسامع وقال إن هذه الخروق التي في المسامع ليست علاطاً ولا منخبوطة الخ والعلاط سمّة الإبل في أعناقها والحباط سمّتها في ملاحظها أى في جوانب أفواهاها . ومثل ذلك قول بعضهم .

قد سقبت آبالهم بالنار والنار قد تشى من الأوار

« كتبه الأستاذ الإمام »

ليس التجوز في نفس « سقاها » ولكن في أن أسندها إلى الخروق أفلا ترى أنك لا ترى شيئاً منها إلا 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 بأعناق المطى الأباطح » غير السيل .

واعلم أن الذي ذكرت لك في المجاز هناك من أن من شأنه أن يفضم عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشبهه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه في قوله * فنام ليلى وتجلى همي * (١) كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت : فنمت في ليلى وتجلى همي : كما لم يكن الحال في قولك : رأيت أسداً : كالحال في « رأيت رجلاً كالأسد » ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان (٢) بين قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم : وإن أردت أن تزداد للأمر تبييناً فانظر إلى بيت الفرزدق :

يَحْمِي إِذَا اخْتَرَطَ السُّيُوفَ نِسَاءَنَا ضَرْبَ تَطِيرِ لَه السَّوَاعِدُ أُرْعَلُ (٣)
 وإلى رونقه ومائه وإلى ما عليه من الطلاوة ثم ارجع إلى الذي هو الحقيقة وقل : نحمي إذا اخترط السيوف نساءنا * بضرب تطير له السواعد أُرْعَلُ : ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئاً وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلح والكتاب البليغ في

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

(٢) أي الفرق وفي نسخة الفرق .

(٣) أي ضرب يقطع اللحم فيدعه مدلى ويقال أُرْعَلُه إذا طمنه طمناً شديداً وربما .

الإبداع والإحسان ، والاتساع في طرق البيان ، وأن يجيء بالكلام مطبوعاً مصنوعاً ، وأن يضعه بعيد المرام ، قريباً من الأفهام ، ولا يفرّك من أمره أنك ترى الرجل يقول : أتى بي الشوق إلى لقائك ، وسار بي الحنين إلى رؤيتك ، وأقدمني بلدك حق لي على إنسان : وأشباه ذلك مما تجده لسمعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكّل أمرها ، فليس هو كذلك أبداً بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تأنق لها^(١) .

وجملة الأمر أن سبيله سبيل الضرب الأول الذي هو مجاز في نفس اللفظ وذات الكلمة ، فكما أن من الاستعارة والتمثيل عامياً مثل : رأيت أسداً ، ووردت بجرأً ، وشاهدت بدرأً ، وسلّ من رأيه سيفاً : وخاصياً لا يكمل له كل أحد مثل قوله : * وسالت بأعناق المطى الأباطح * كذلك الأمر في هذا المجاز الحكيم . واعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت^(٢) الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة مثل أنك تقول في « ربحت تجارتهم » : ربحوا في تجارتهم : وفي : « يحمي نساءنا ضرب » نحمي نساءنا بضرب : فإن ذلك لا يتأتى في كل شيء ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك : أقدمني بلدك حق لي على إنسان : فاعلاً سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصيرني هواك وبني ليحيني يضرب المثل

وقوله : يزيدك وجهه حسنا إذا ما زدته نظرا

(٢) وفي نسخة « أسندت »

(١) أي تعجب .

أن ترعم أن لصيّرني فاعلاً قد تُثبِل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك في « ربحت تجارتهم ، ويحمي نساءنا ضرب » ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد في قوله : يزيدك وجهه : فاعلا غير الوجه ، فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته . معنى ذلك أن القدوم في قولك : أقدمني بلدك حق لي على إنسان : موجود على الحقيقة ، وكذلك الصيرورة في قوله : وصيّرني هواك : والزيادة في قوله : يزيدك وجهه ؛ موجودتان على الحقيقة ، وإذا كان معنى اللفظ موجوداً على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه ، وإذا 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 عَبْرَ الفوارسَ يومَ داجٍ وعمي مالك وضع السهاماً^(١)

(١) عبر الفوارس أي وزنها وعرف عددها وقوتها واحتال بعد ذلك بالهزيمة عند معرفته العدو حتى رجع إلى قومه وكانوا كامينين فداروا على أعدائهم وقتلهم و (يوم داج) من إضافة الموصوف إلى الصفة وكان يوثا مظلماً بالسحاب . كتب الأستاذ الإمام وزاد في هامش نسخة الدرس مانصه : الواقعة كانت لعوف بن الحارث مع بني هلال بن عامر بن صعصعة — أعار عوف عليهم في يوم داج مظلم فقال لأصحابه انزلوا حتى أعتبر لكم ، فانطلق حتى أن هرما من بني هلال وقد عصب على يد فرسه عصاباً ليظلم فيطمعوا فيه فلما أشرف عليهم استرابو به فركبوا في طلبهم وانهمزم بين أيديهم فصمعو فيه فهجم بهم على أصحابه بنى سلمان فأصيب يومئذ بنو هلال .

وأما قضية وضع السهام فلذلك أن الحارث بن عبد الله بن بكر بن يشكر كان يأخذ من جميع الأزدي إذا غنموا الربع لأن الرياسة كانت لقومه في الأزدي وكان يقال لهم القطاريف ، وكانوا يأخذون دينين للمقتول منهم ، ففرتهم بنو قديم بن عدى فظفرت بهم فاستغاثوا ببني سلمان فأغاثوهم حتى هزموهم وأخذوا منهم الفنائم وسلبوهم فأراد الحارث أخذ الربع فنعمه مالك بن ذهل وهو عم ساحز وقال له « ترك الربع غدوة » فأرسلها مثلاً .

فلو صاحببتنا لرَضِيتِ عَنَّا إذا لم تَعْبُقِ المائَةَ الغلاما^(١)
 يريد إذا كان العام عام جذب وجفت ضروع الإبل وانقطع الدرّ
 حتى إن حلب منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غُبُوق غلام واحد .
 فالفعل الذي هو غَبَق مستعمل في نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه
 وأصله إلى معنى شيء آخر فيكون قد دخله مجاز في نفسه وإنما المجاز في
 أن أسند إلى الإبل وجعل فعلا لها وإسناد الفعل إلى الشيء حكيم في
 الفعل وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه .

واعلم أن من سبب اللطف في ذلك أنه ليس كل شيء يصلح لأن
 يتعاطى فيه هذا المجاز الحكيم بسهولة بل تجدك في كثير من الأمور
 وأنت تحتاج إلى أن تهيب الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم
 وإن أردت مثالا في ذلك فانظر إلى قوله :

تناس طلاب العامرية إذ نأت بأسجج مرقال الضحى قلق الضفر^(٢)
 إذا ما أحسسته الأفاعى تحيزت شواة الأفاعى من مشمة سمر^(٣)
 تجوب له الظماء عينٌ كأنها زجاجة شرب غير مملأ ولا صفر^(٤)
 يصف جملا ويريد أن يهتدى بنور عينه في الظماء ويمكنه بها أن يخرقها
 ويمضي فيها ولولاها لكانت الظماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئا يفرجه
 به ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال : تجوب له :

(١) أي إذا لم يكف لبن مائة ناقة لفوق غلام واحد أي عند الجذب ه منه أيضاً .
 (٢) الأسجج من الإبل هو الرقيق المشفر ومن غيرها الحسن المعتدل ومرقال الضحى أي
 يسرع السير في الضحى وهو وقت الحر والضفر الحزام وقلقه من الضمور
 (٣) يقول إذا مشى ليلا والأفاعى خارجة عن ججورها وأحست به تحيزت شواتها أي جلودها
 واقبضت من طريقه ، والمثمة السمر هي الاخفاف ثلما السير على الحجارة والسمر منها أفواها .
 كتبه الأستاذ الإمام . (٤) الشرب جماعة الشارين ، وصفر خالية .

فعلق « له » بتجوب لما صاححت العين لأن يُسند « تجوب » إليها ولما كان لا تتبين جهة التجوز في جعل « تجوب » فعلا للعين كما ينبغي وكذلك^(١) تعلم أنه لو قال مثلا: تجوب له الظاء عينه : لم يكن له هذا الموضع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن فتأمل هذا واعتبره فهذه التهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكيم نظير أنك تراك في الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة وأنت تحتاج في الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة ، ألا ترى إلى قوله :
وصاعقة من نصله ينكفي بها على أروؤس الأقران خمس سحائب
عنى بخمس السحائب أنامله ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم يرمها إليك بغتة ، بل ذكر ما ينبىء 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 الأمور غرضه وأنشدوا لبعض العرب :
فإن تعافوا العدل والإيماناً فإن في أيماننا نيرانا
يريد في أيماننا سيوفاً نضربكم بها ، ولولا قوله أولاً : فإن تعافوا العدل والإيمان : وأن في ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يُحاربون ويُقسَرون على الطاعة بالسيف ، ثم قوله : فإن في أيماننا : لما عقل مراده ، ولما جازله أن يستعير النيران للسيوف لأنه كان لا يعقل الذي يريد ، لأننا وإن كنا نقول :

(١) وفي نسخة وكذلك ؟

في أيديهم سيوف تلمع كأنها شُعَل النَّيْزَانِ ، كما قال :

ناهضتهم والبارقات كأنها شُعَلٌ عَلَى أيديهم تَتَلَهَّبُ

فإن هذا التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف مع الإطلاق كعرفتنا إذا قال :
رأيت أسداً : انه يريد الشجاعة^(١) وإذا قال : لقيت شمساً وبدراً : انه
يريد الحسن ، ولا يقوى تلك القوة فاعرفه .

ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

ترتَعُ مارتَعَتْ حتى إذا ادَّكَّرْتُ فإنما هي إقبال وإدبار^(٢)

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما فتكون قد تجوزت
في نفس الكلمة وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبة
ذاك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرها كأنها قد تجسّمت من
الإقبال والإدبار . وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت
قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذي وضعا له في اللغة ،
ومعلوم أن ليس الاستمارة مما أرادته في شيء

واعلم أن ليس بالوجه أن يمد هذا على الإطلاق معدّ ما حذف منه
المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله عز وجل « واسأل القرية »
ومثل قول النابغة الجعدي :

(١) وفي نسخة الشجاع .

(٢) وفي رواية : ترتع ماغفلت . الخ والكلام في الناقبة وهو تمثيل يحكى عن نفسها وحالها
في حزنها على أخيها وأنها تقبل وتدبر من الوله وقبل البيت :
ومما يجوز على بؤنن له لها حينئذ إعلان واسرار
المجول الشكلى والواله والبو جلد السخلة يحمى تبنأ لتعن الشكلى له فتدر

وكيف تواصل من أَصْبَحَتْ خُلَّالَتَهُ كَأَبِي مَرْحَبٍ (١)
وقول الأعرابي :

حَسِبْتُ بُغَامَ رَاحَتِي عِنَاكَ وَمَاهِي وَيَبَ غَيْرِكَ بِالْعِنَاقِ (٢)
وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون إنه
في تقدير « فإنما هي ذات إقبال وإدبار » ذلك لأن المضاف المحذوف من
نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل أن
يحذف خبر المبتدا أو المبتدا إذا دل الدليل عليه إلى سائر ما إذا حذف
كان في حكم المنطوق به وليس الأمر كذلك في بيت الخنساء لأنها إذا جعلنا
المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا : فإنما هي ذات إقبال وإدبار : أفسدنا
الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسول (٣) ، وإلى كلام عامي مردول
وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي :

بدت قرأً ومالت خُوطَ بَانَ وفاحت عنبراً ورنّت غزالاً

إنه في تقدير محذوفٍ وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل
قر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنّت مثل غزال : في أننا
نخرج إلى العثانة وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها ، ويخفف من شأنها ،
ويصدُّ أوجهن عن محاسنها ، ويسدُّ باب المعرفة بها وبلطائفها علينا ، فالوجه
أن يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جرى به

(١) الخلالة بتثنية الخاء المعجمة الخلة والصدقة أي كخلالة أبي مرحب وأبو مرحب الطل .

(٢) أناخ راحته بالليل فبغمت لئام الذئب يظن أنها عناق أي معزى فيقول الشاعر حسبت
بغامها صوت عناق . وويب مثل ويل وزنا ومعنى واستمهالا .

(٣) مغسول عار عن تلاوة الجدة وقد يلفظ بالفاء ولكنه لا يقال إلا في الناس بمعنى مردول
كتبه الأستاذ الإمام .

على ظاهره ولم يقصد إلى الذى ذكرنا من المبالغة والاتساع وأن تجعل الناقاة كأنها قد صارت يجملتها إقبالا وإدبارا حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ أن يجاء فيه بلفظ الذات فيقال : إنما هى ذات إقبال وإدبار : فأما أن يكون الشعر الآن موضوعا على إرادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنظوق به حتى يكون الحال فيه كالحال فى * حسبت بغام راحتى عناقا * حين كان المعنى والقصد أن يقول : حسبت بغام راحتى بغام عناق . فيما لاساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نَسَابَة للمعاني .

(فصل — ل)

هذه مسألة قد كنت عملتها قديماً وقد كتبتها ههنا لأن لها اتصالا بهذا الذى صار بنا القول إليه قوله تعالى : « إِنَّ فِي ذَلِكَ لِدِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » أى لمن كان أعمَلَ قلبه فيما خُلِقَ القلب له من التدبُّر والتفكُّر والنظر فيما ينبغى أن ينظر فيه ، فهذا على أن يجعل الذى لا يعى ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذى هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذى لا ينتفع ببصره وسمعه ، ولا يفكر فيما يؤدىان إليه ، ولا يحصل من رؤية ما يرى وسماع ما يُسمع على فائدة بمنزلة من لاسمع له ولا بصر . فأما تفسير من يفسره على أنه بمعنى « من كان له عقل » فإنه إنما يصح على أن يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة فاما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمه أهل الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فمحال باطل لأنه يؤدى إلى إبطال الغرض من الآية وإلى تحريف الكلام عن صورته وإزالة المعنى عن جهته . وذلك أن المراد به الحث على النظر والتقريع

على تركه وذم من يُخِلُّ به ويفعل عنه ولا يحصل ذلك إلا بالطريق الذي قدمته وإلا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يفكر كأنه ليس بذى قلب كما يجعل كأنه جماد وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس وليس سبيل من فسّر القلب ههنا على العقل إلا سبيل من فسّر عليه العين والسمع في قول الناس: هذا بين لمن كانت له عين ولمن كان له سمع: وفسر العمى والصمم والموت في صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل وأجرى جميع ذلك على الظاهر فاعرفه ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا أبدأً في الألفاظ

قف على قول
عبد القاهر
في المفسرين

الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبتلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسماع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل! هناك ترى ماشئت من باب جهل قد فتحوه، وزند ضلالة قد قدحوا به، ونسال الله تعالى العصمة والتوفيق

(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 إثبات الصفة هذا المذهب وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شعراً شاعراً، وسجراً ساحراً، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق، والخطيب المصنّع، وكما أن الصفة إذا لم تأتكم مصرحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أنغم لسانها، وأطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة

للشئ تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً وجئت إليه من جانب التعريض والكناية، والرمز والإشارة، كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرواق، مالا يقلُّ قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه. وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح بذلك ويكونون عن جعلها فيه يجعلها في شئ يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثبات لا من الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى، ومسلك يدق ومثاله قول زياد الأعجم:

إن الساحة والمروءة والتدى في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحشرج
 أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خِلالاً للممدوح
 وضرائب^(١) فيه فترك أن يصرح فيقول: إن الساحة والمروءة والتدى
 لمجموعه في ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به: وما شاكل ذلك
 مما هو صريح في إثبات الأوصاف للمذكورين بها، وعدل إلى ماترى من
 الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه
 وإشارة إليه فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة، وظهر فيه
 ما أنت ترى من الفخامة، ولو أنه أسقط هذه الوساطة من البين لما كان
 إلا كلاماً غُفلاً، وحديثاً ساذجاً، فهذه الصنعة في طريق الإثبات هي
 نظير الصنعة في المعاني إذ جاءت كنايةات عن معانٍ أخر نحو قوله:

وما يكُ في من عيب فإني جبانُ الكلب مهزول الفصيل

فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل ان أراد

(١) وفي نسخة « صفات » وهو من ضرائب وضرائب بمعنىهما .

أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنتي عن ذلك يجنب الكلب وهزال
الفصيل وترك أن يصريح فيقول : قد عرف أن جنابي مألوف وكلبي مؤدّب
لا يهر في وجوه من يغشاني من الأضياف وإني أنحر العتالي^(١) من إيلي
وأدع فصالحها هزلي : كذلك إنما راقك بيت زياد لأنه كنى عن إثباته
السماحة والمروءة والندى كائنة في الممدوح يجعلها كائنة في القبة المضروبة
عليه . هذا — وكما أن من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تجيء
على صور مختلفة كذلك من شأنها إذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن
تجيء على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية
عن الصفة نفسها . تفسير هذا أنك تنظر إلى قول يزيد بن الحكم يمدح به
يزيد بن المهلب وهو في حبس الحجاج :

أصبح في قيدك السماحة والمجد دُ وفضلُ الصلاح والحسب
فتراه نظيراً لبيت زياد وتعلم أن مكان القيد ههنا هو مكان القبة هناك كما

أنك تنظر إلى قوله : جبان الكلب : فتعلم أنه نظير لقوله :
* زجرت كلابي أن يهرَّ عقورها * من حيث لم يكن ذلك الجبن
إلا لأن دام منه الزجر واستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من
الهرير والنباح في وجه من يدنو من داره هو مرصد لأن يعسّ دونها .
وتنظر إلى قوله : مهزول الفصيل : فتعلم أنه نظير قول ابن هرمة :
لا أمتع العوذ بالفصال : وتنظر إلى قول نصيب :

لعبد العزيز على قومه وغسيرهم منن ظاهره
فبابك أسهل أبوابهم ودارك ماهولة عامره

(١) أتلت الناقة صار لها ولد اه من هامش نسخة الدرس .

وكلمك آنسُ بالزائرين م من الأم بالابنة الزائرة
فتعلم أنه من قول الآخر :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو أعجم
وان بينهما قرابة شديدة ونسباً لاصقاً وأن صورتها في فرط التناسب
صورة بيتي زياد ويزيد .

ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : المجد بين
ثوبيه ، والكرم في برديه ، : وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد
والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد إلى إثبات
السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها .
ومن ذلك قوله : * وحيثما بك أمر صالح تكن * وما جاء في معناه من قوله :
يصير ابانُ قرين السما ح والمكرمات معاً حيث صارا
وقول أبي نواس :

فما جازه جود ولا حلّ دونه ولكن يصير الجواد حيث يصير
كل ذلك توصل إثبات الصفة في الممدوح بإثباتها في المكان الذي
يكون فيه وإلى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحله . وهكذا إن اعتبرت
قول الشنفرى يصف امرأة بالعفة .

يبئتُ بمنجاة من اللوم بيئتها إذا ما بيوت باللامة حلت

وجده يدخل في معنى بيت زياد وذلك أنه توصل إلى نفي اللوم عنها
وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينه وبينه وكان مذهبه في ذلك مذهب
زياد في التوصل إلى جعل السماحة والمروءة والندى في ابن الحشرج بأن

جعلها في القبة المضروبة عليه . وإنما الفرق أن هذا ينفي وذلك يثبت
 وذلك فرق لافي موضع الجمع فهو لا يمنع أن يكونا من نصاب واحد .
 ومما هو في حكم المناسب لبنت زياد وأمثاله التي ذكرت وإن كان
 قد أخرج في صورة أغرب وأبدع قول حسان رضى الله عنه :

بَنَى الْمَجْدَ بَيْتًا فَاسْتَقَرَّتْ عِمَادُهُ عَلَيْنَا فَأَعْيَى النَّاسَ أَنْ يَتَحَوَّلَا
 وقول البحترى :

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَتَى رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ
 ذلك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجد والممدوح في مكان وجعله
 يكون حيث يكون

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

ظَلَّلْنَا نَعُودَ الْجُودِ مِنْ وَعْكَكَ الَّذِي وَجَدْتُمْ وَقَلْنَا اعْتَزَّ عَضُوهُ مِنَ الْمَجْدِ^(١)
 وإن كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فإنه لا يصح أن
 يقال إنه نظير لبنت زياد كما قلنا ذلك في بيت أبي نواس :

* ولكن يصير الجود حيث يصير * وغيره مما ذكرنا أنه نظير له كما
 أنه لا يجوز أن يحمل قوله : * وكلبك أرأف بالزأرين * مثلا نظيرا
 لقوله : مهزول الفصيل : وإن كان الغرض منهما جميعاً الوصف بالقرى
 والضيافة وكانا جميعاً كنايةتين عن معنى واحد لأن تعاقب الكنايات على

(١) الوعاء أنى الحمى ووجعها ومضها في البدن وألم من شدة التعب أو من هاشم نسخة الدرس

المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لأنه في عَرُوض^(١) ان تنفق الأشعار
الكثيرة في كونها مدحاً بالشجاعة مثلاً أو بالجلود أو ما أشبه ذلك . وقد
يجتمع في البيت الواحد كنايةتان المغزى منهما شيء واحد ثم لا تكون
إحدهما في حكم النظير للأخرى مثال ذلك أنه لا يكون قوله : جبان
الكلب : نظيراً لقوله : مهزول الفصيل : بل كل واحدة من هاتين
الكنايتين أصل بنفسه وجنس على حدة وكذلك قول ابن هرمة :
لا أمتع العوذ بالفصال ولا أتباع إلا قريبة الأجل
ليس إحدى كنايةتيه^(٢) في حكم النظير للأخرى وإن كان المكنى بهما عنه
واحداً فأعرفه .

وليس لشُعَبِ هذا الأصل وفروعه وأمثله وصوره وطرقه ومسالكه
حد ونهاية ومن لطيف ذلك ونادره قول أبي تمام :
أَبِينَ فَمَا يَزُرُّنَ سَوَى كَرِيمٍ وحسبك ان يَزُرُّنَ أَبَاسَعِيدٍ
ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر :
مَتَى تَخْلُو تَعِيمَ مَنْ كَرِيمٍ ومَسَلَمَةَ بَنِ عَمْرٍو مَنْ تَعِيمٍ
وكذلك قول بعض العرب :
إِذَا اللَّهُ لَمْ يَسْقِ إِلَّا الْكِرَامَ فسَقَى وَجْوهَ بَنِي حَنْبَلٍ
وَسَقَى دِيَارَهُمْ بَاكِرٍ من النعيث في الزمن الممحل
وفن منه غريب قول بعضهم في البرامكة :

(١) أى في جانب وناحية أو طريق .
(٢) لأن الأولى كناية بجرمان الوالدات من أولادها والثانية بهراء ما يقرب أجلها أى بالهراء
للذبح وفرق ما بين الأمرين ٨٠ من هامش نسخة الدرس .
(١٦ — دلائل الإيجاز)

سألت النَّدى والجود مالى أرا كما تبسدتا ذلاً بعزّ مؤبد
وما بال ركن المجد أمسى مهتماً فقلا اصبنا بابن يحيى محمد
فقلت فهلاً مُثماً عند موته فقد كتبا عبديه فى كل مشهد
فقلا أقمنا كى نعزى بفقده مسافة يوم ثم تلوه فى غد

(فصل)

واعلم أن مما أغمض الطريق إلى معرفة مانحن بصدده أن ههنا فروقاً
خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس انهم يجهلونها فى موضع
ويعرفونها فى آخر بل لا يدرون انها هى ولا يعلمونها فى جملة ولا تفصيل .
روى عن ابن الانبارى أنه قال : ركب الكندى^(١) المتفلسف إلى أبى العباس^(٢)
وقال له : إنى لأجد فى كلام العرب حشوا ، فقال له أبو العباس : فى أى
موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم : ثم
يقولون إن عبد الله قائم : ثم يقولون : إن عبد الله لقائم : فالألفاظ متكررة
والمعنى واحد ، فقال أبو العباس : بل المعانى مختلفة لاختلاف الألفاظ ،
فقولهم : عبد الله قائم : إخبار عن قيامه ، وقولهم : إن عبد الله قائم : جواب
عن سؤال سائل ، وقولهم : إن عبد الله لقائم : جواب عن إنكار منكر
قيامه ، فقد تكررت الألفاظ لتكرّر المعانى . قال فما أحرار المتفلسف
جوابا . وإذا كان الكندى يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم

(١) هو يعقوب بن إسحاق الكندى المترجم من نسل الأشعث بن قيس رضى الله عنه وكان
عظيم المنزلة عند المؤمن وابنه أحمد وله نحو مائتى تأليف مابين كتاب ورسالة فى جميع العلوم اه
من هامش نسخة الدرس .

(٢) هو إما ثعلب أو المراد وكانا متعاصرين ومتفقين فى السكينة .

أو معترض فما ظنك بالعامّة ومن هو في عداد العامّة ممن لا يخطر شبه هذا بباله .
واعلم أن ههنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبّع مواقع
« إن » ثم ألطف النظر وأكثر التدبّر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء
دخولها وان لا تدخل فأول ذلك وأعجبه ما قدّمت لك ذكره في بيت بشار :
بكرًا صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير
وما أنشدته معه من قول بعض العرب :

فَقَنَّهَا وَهِيَ لَكَ الْفِدَاءُ انْ غَنَاءُ الْإِبِلِ الْخُدَاءُ

وذلك أنه هل شيء أبين في الفائدة وأدلّ على أن ليس سواء دخولها وأن
لا تدخل من أنك ترى الجملة إذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتألف معه
وتتحد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغاً واحداً وكأن أحدهما قد
سبك في الآخر ؟ هذه هي الصورة حتى إذا جئت إلى « ان » فأسقطتها
رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول وتجانف معناه عن معناه ورأيت لا يتصل
به ولا يكون منه بسبيل حتى تجيء بالفاء فتقول : بكرًا صاحبي قبل الهجير
فذاك النجاح في التبكير : و : غنها وهي لك الفداء فغناء الإبل الخداء : ثم
لا ترى الفاء تعيد الجملتين إلى ما كانتا عليه من الالفة وترد عليك الذي
كنت تجد بأن من المعنى .

وهذا الضرب كثير في التنزيل جداً من ذلك قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا
النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ » . وقوله عز اسمه :
« يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى
مَا أَصَابَكَ ، إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ » . وقوله سبحانه : « خُذْ مِنْ

أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهَّرُهُمْ وَتُرَكَّبُهُمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ
 ومن أبين ذلك قوله تعالى : « وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُخْرَقُونَ »
 وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه : « وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ
 النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ » . وهي على
 الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء .

ومن خصائصها انك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن
 والالطف ما لا تراه إذا هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح إلا بها
 وذلك في مثل قوله تعالى : « إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ
 الْمُحْسِنِينَ » . وقوله : « أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ »^(١)
 وقوله : « إِنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ » ، وقوله « إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ
 الْكَافِرُونَ » ومن ذلك قوله « فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ » وأجاز أبو الحسن^(٢)
 فيها وجهاً آخر وهو ان يكون الضمير في « إنها » للابصار أضمرت قبل
 الذكر على شريطة التفسير والحاجة في هذا الوجه أيضاً إلى « إِنَّ » قائمة
 كما كانت في الوجه الأول فإنه لا يقال : هي لا تعمي الابصار : كما لا يقال :
 هو من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع : فان قلت : أوليس قد جاء ضمير الأمر
 مبتداً به معرّياً من العوامل في قوله تعالى « قل هو الله أحد » ؟ قيل : هو وان
 جاء ههنا فإنه لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يجيء إلا
 بيان . 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

(١) الشاهد في (فان) على قراءة من ورأ بالكسر . (٢) هو الأخفش تلميذ سيديويه .

التي أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طمع يوما عَرَاني قَوَيْتُهُ كَتَابَ يَأْسِ كَرَّهَا وَطَرَادَهَا
أَكْثُ ثِمَادِي وَالْمِيَاهُ كَثِيرَةٌ أَعَالَجَ مِنْهَا حَفْرَهَا وَاکْتِدَادَهَا^(١)
وَأَرْضِي بِهَا مِنْ بَحْرِ آخِرِ إِيَّاهُ هُوَ الرَّيُّ أَنْ تَرْضَى النُّفُوسَ ثِمَادَهَا
المقصود قوله : إنه هو الري ، وذلك أن الهاء في إنه تحتمل أمرين :

أحدهما أن تكون ضمير الأمر ويكون قوله « هو » ضمير « أن ترضى »
وقد أضمر قبل الذكر على شريطة التفسير . الأصل : ان الأمر أن ترضى
النفوس ثمادها الري . ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت الأبصار في « فإنها
لا تعمى الأبصار » على مذهب أبي الحسن ثم أتى بالمفسر مصرحاً به في آخر
الكلام فعلم بذلك أن 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 الري ، ثم أضمر على شريطة
التفسير . وأى الأمرين كان فإنه لا بد فيه من « إن » ولا سبيل إلى إسقاطها
لأنك ان أسقطتها أفضى ذلك بك إلى شيء شنيع وهو أن تقول : وأرضى
بها من بحر آخر هو هو الري أن ترضى النفوس ثمادها :

هذا وفي « إن » هذه^(٢) شيء آخر يوجب الحاجة إليها وهو أنها تتولى
من ربط الجملة بما قبلها نحواً مما ذكرت لك في بيت بشار . ألا ترى أنك

(١) ثماد جمع ثمذ وهو الماء القليل . وفي هامش نسخة الدرس : كد الشيء يكدّه واكتده
نزعه بيده يكون ذلك في الجماد والسائل أنشد ثعلب : أمس ثمادى والمياه كثيرة * أحاول منها الخ
والثماد كالثمذ (بالفتح وبالتجريك) والثمذ الماء القليل الذى لاماد له وقد يستعمل جما كما ذكر
في الهامش اه .

(٢) أى التي في الأبيات التي نحن بصدد الكلام فيها .

لواستقطت «إن» والضميرين معاً واقتصرت على ذكر ما يبقى من الكلام لم نقله
إلا بالفاء كقولك: وأرضى بها من بحر آخر فالرى أن ترضى النفوس ثمادها،
فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع لما ظن الذي ظن —

هذا . وإذا كان خلف الأحر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو
بحيث يقول الشعر فينجله الفحول الجاهلين فيخفى ذلك له ^(١) يجوز أن
يشبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له أن ينتقد على بشار فلا غرو أن تدخل
الشبهة في ذلك على الكندي .

ومما تصنعه «إن» في الكلام أنك تراها تهبي النكرة وتصلحها لأن
يكون لها حكم المبتدا أعني أن تكون محدثاً عنها بحديث من بعدها
ومثال ذلك قوله: ان شواءً ونشوةً وخيب البازل الأمون ^(٢)

قد ترى حسنهما وصحة المعنى معها ثم انك ان جئت بها من غير «إن»
فقلت: شواء ونشوة وخيب البازل الامون ، لم يكن كلاماً ، فإن كانت
النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح أن يبتدأ بها فإنك تراها مع «إن»
أحسن ، وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وأمكن ، أفلا ترى إلى قوله :

إن دهرأ يلف شملى بسعدى لزمان يهيم بالإحسان ^(٣)

ليس بخفى — وان كان يستقيم أن تقول: دهر يلف شملى بسعدى دهر صالح —
أن ليس الحالان على سواء . وكذلك ليس بخفى انك لو عمدت إلى قوله :

إن أمراً فادحاً عن جوابي شغلَكَ

فأستقطت منه «إن» لهدمت منه الحسن والطلاوة والتمكن الذي أنت

(١) أى إذ قال شعراً ونسه إلى جاهل خفى على الناس لمكابه من القوة .

(٢) الأمون الطيبة الموثقة الخلق المأمونة العثار . (٣) يروى « بجمل » ويروى « بهند »

واجده الآن ووجدت ضعفاً وفتوراً .

ومن تأثير « ان » في الجملة أنها تغني إذا كانت فيها عن الخبر^(١) في بعض الكلام ، ووضع صاحب الكتاب في ذلك باباً فقال : هذا باب ما يحسن عاينه السكوت في الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقراً لها وموصفاً لو أظهرته . وليس هذا المضمرة بنفس المظهر^(٢) ، وذلك « ان مالا وان ولدا وان عددا » أي : ان لهم مالا ، فالذي أضمرت هو « لهم » ويقول الرجل الرجل للرجل : هل لكم أحد إن الناس ألب^(٣) عايكم ؟ فتقول : إن زيذا وإن عمرا : أي لنا وقال :

إن محلاً وإن مرتحلاً وان في النفس ان مضوا مهلاً^(٤)

ويقول . ان غيرها إبلاً وشاء ، كأنه قال : ان لنا أو عندنا غيرها : (قال) وانتصب الإبل والشاء كاتتصاب الفارس إذا قلت : ما في الناس مثله فارساً : و (قال) ومثل ذلك قوله : * ياليت أيام الصبا رواجما * (قال) فهذا كقولهم : ألا ما^(٥) باردآ : كأنه قال : ألا ما^(٥) لنا باردآ : وكأنه قال : « ياليت أيام الصبا أقبات رواجما »

فقد أراك في هذا كاه أن الخبر محذوف ، وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به ثم أنك إن عمدت الى « إن » فأسقطتها

(١) وفي نسخة : أنها قد كانت فيها حذف الخبر .

(٢) أي ليس المظهر قد أسقط في عين المظهر كما سمار المشق في الظرف مثلاً بل هو محذوف بالمره

(٣) ألب أي حده .

(٤) الرواية « وإن في السفر ماضي مهلاً » وعلى ماها يكون النبي . ان في أنسنا ماضي

الماضي مهلاً أي استقصاه أي ما بعد ذلك مهلاً ولا يثبت إليه . أما على رواية السكذاب فالنبي

أن في رحيل السفر مهلاً أي لا يرجع ويروي مثلاً .

(٥) عصب على أن من اج هذه فوالله ثلاثه من نسخة لدرس .

وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أو لا يسوغ فلو قلت :
مال وعدد ومحل ومرتحل وغيرها إبلاً وشاء : لم يكن شيئاً ، وذلك أن
« إن » كانت السبب في أن حُسِنَ حذفُ الذي حُذِفَ من الخبر وأنها^(١)
حاضنته والمترجم عنه والمتكفل بشأنه .

واعلم أن الذي قلنا في « إن » من أنها تدخل على الجملة من شأنها إذا
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 ، فإنك قد تراها
قد دخلت على الجملة ليست هي مما يقتضى الفاء ، وذلك فيما لا يحصى كقوله
تعالى « إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ . فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ » وذلك أن قبله :
« إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ » ومعلوم أنك لو قلت : إن هذا ما كنتم
به تمترون فالتقون في جنات وعيون : لم يكن كلاماً ، وكذلك قوله « إِنَّ
الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ » لأنك لو قلت : لهم
فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ، فالذين سبقت لهم منا الحسنى : لم تجد لإدخالك
الفاء فيه وجهاً . وكذا قوله : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ
وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ »
جملة في موضع الخبر ، ودخول الفاء فيها محال لأن الخبر لا يعطف على المبتدا
ومثله سواء « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ
مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا » فإذا نإما يكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء
الفاء إذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ما قبله ويحتاج له ويبين وجه
الفائدة فيه . ألا ترى أن الغرض من قوله : إن ذلك النجاس في التبكير :

جله أن يبين المعنى في قوله لصاحبيه « بكرأ » وان محتج لنفسه الأمر بالتبكير ويبين وجه الفائدة فيه . وكذلك الحكيم في الآي التي تلونها فقوله « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » بيان للمعنى في قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » ولم أمروا^(١) بأن يتقوا وكذلك قوله « إن صلاتك سكن لهم » بيان للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة أى بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ما أنت ترى فيه الجملة محتاج فيها إلى الفاء . فاعرف ذلك فأما الذى ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل إذا كانت وحدها وجواب منكر إذا كان معها اللام فالذى يدل على أن لها أصلاً في الجواب أنا رأيناها قد أزموها الجملة من المبتدا والخبر إذا كانت جواباً للقسم نحو « والله إن زيدا منطلق » وامتنعوا من أن يقولوا : والله زيد منطلق : ثم أنا إذا استقرينا الكلام وجدنا الأمر بيننا في الكثير من مواقعها انه يقصد بها إلى الجواب كقوله تعالى : « ويسألونك عن ذى القرنين قل سألوا عليهم منه ذكراً إنا منكنا له فى الأوض » وكقوله عز وجل فى أول السورة « نحن نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ » وكقوله تعالى « فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ » وقوله تعالى « قُلْ إِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ » وقوله « وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ » وأشبه ذلك مما يعلم به أنه كلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به الكفار فى بعض ما جادلوا وناظروا فيه ،

(١) عطف على المعنى أى وبيان لم أمروا أى للجواب عن هذا السؤال اه من هامش

وعلى ذلك قوله تعالى « فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ » وذاك أنه يعلم ان المعنى فَأْتِيَا فإذا قال لكما ما شأنكما وما جاء بكما وما تقولان فقولا إِنَّا رسول رب العالمين وكذا قوله « وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين » هذا سبيله .

ومن البيت في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة « قالوا انا إلى ربنا منقلبون » وذلك لأنه عَيَانٌ أنه جواب فرعون عن قوله « آمنتم له قبل أن آذن لكم » فهذا هو وجه القول في نصرة هذه الحكاية .

ثم ان الأصل الذى ينبغى أن يكون عليه البناء هو الذى 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 الذى تزعم انه كائن غير كائن وان الذى تزعم انه لم يكن كائن فأنت لا تحتاج هناك إلى « إِنَّ » وإنما تحتاج إليها إذا كان له ظن في الخلاف وعقد قاب على نفي ما تُثَبِّتُ أو اثبات ما تَنفِيْ وَلِذَلِكَ تَرَاهَا تَزْدَادُ حَسَنًا إِذَا كَانَ الْخَبْرُ بِأَمْرٍ يَبْعَدُ مِثْلَهُ فِي الظَّنِّ وَبِشَيْءٍ قَدْ جَرَتْ عَادَةُ النَّاسِ بِخِلَافِهِ كَقَوْلِ أَبِي نُوَّاسٍ :

عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في اليأس

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

أجارتنا ان التعفف بالياس وصبر على استدرار دنيا بإساس^(١)
 حريان أن لا يقذف^(٢) بمذلة كريماً وأن لا يحوجه إلى الناس
 أجارتنا ان القداح كواذب^(٣) وأكثر أسباب النجاح مع الياس
 هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى أن الأمر كما قال بل ينكره ويعتقد خلافه
 ومعلوم أنه لم يقله الا والمرأة تحدوه وتمثه على التعرض للناس وعلى الطلب
 ومن لطيف مواقعها أن يدعى على المخاطب ظن^٣ لم يظنه ولا سكن يراد
 التهمك به وان يقال ان حالك والذي صنعت يقتضى أن تكون قد ظننت
 ذلك ومثال ذلك قول لأول :

جاء شقيق عارضاً رحمه إن بنى عمك فيهم رماح
 يقول ان مجيئه هكذا مُدِلًّا بنفسه وبشجاعته قد وضع رحمه عرضاً
 ليل على اعجاب شديد وعلى اعتقاد منه أنه لا يقوم له أحد حتى كأن ليس
 مع أحد منا رمح يدفعه به وكأننا كلنا عَزْلٌ . واذا كان كذلك وجب اذا
 قيل إنها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن في المستؤل
 عنه على خلاف ما أنت تجيبه به فأما ان يجعل مجرد الجواب أصلاً 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 ما لا يقوله أحد . وأما جعلها اذا جمع بينها وبين
 اللام نحو : ان عبد الله لقائم : للكلام مع المنكر تجيّد لأنه اذا كان الكلام

(١) الإساس هو التصويت عند الحلب ليستدر لبن الناقة ويتألفها .

(٢) أى اليأس والصبر حريان الخاه من هاشم نسخة الدرس وكان الظاهر أن ينصب «وصبر»

(٣) القداح جمع قدح بالكسر فهما وهى الأزام التي يستقسمون بها في الجاهلية البغت .

مع المنكر^(١) كانت الحاجة الى التأكيد أشد وذلك أنك أحوج ما تكون إلى الزيادة في تثبيت خبرك إذا كان هناك من يدفعه وينكر صحته إلا أنه ينبغي أن يعلم أنه كما يكون للإنكار قد كان من السامع فإنه يكون للإنكار يُعلم أو يُرى أنه يكون من السامعين . وجملة الأمر أنك لا تقول : إنه كذلك : حتى تريد أن تضع كلامك وضع من يزرع فيه عن الإنكار .
واعلم أنها قد تدخل للدلالة على ان الظن قد كان منك أيها المتكلم في الذي كان أنه لا يكون وذلك قولك للشيء هو برأى من المخاطب ومسمع : إنه كان من الأمر ما ترى وكان منى الى فلان إحسان ومعروف ثم انه جعل جزأى ما رأيت ، فتجملك كأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت ، وتبين الخطأ الذي توهمت وعلى ذلك والله أعلم قوله تعالى حكاية عن أم مريم رضى الله عنها « قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ » وكذلك قوله عز وجل حكاية عن نوح عليه السلام « قَالَ رَبِّ إِنِّي قَوْمِي كَذِبُونَ » وليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والامور الخفية بالشيء يدرك بالهويناء ونحن نقتصر الآن على ما ذكرنا وتأخذ في القول عليها اذا اتصلت بها (ما) .

(فصل في مسائل « إيماء »)

قال الشيخ أبو علي^(٢) في الشيرازيات : يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى : « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ » ان المعنى : ما حرّم ربى إلا الفواحش : (قال) وأصبت ما يدل

(١) وفي نسخة « ممة » . (٢) هو أبو علي الفارسي .

على صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى
فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيًا فلو كان المراد به
الإيجاب 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 إذا ألحقت معه « الا » حملا على المعنى . وقال أبو إسحق
الزجاج في قوله تعالى : (انما حرم عليكم الميتة والدم) النصب في الميتة هو
القراءة ويجوز : إنما حُرِّمَ عليكم : قال أبو إسحق : والذي اختاره أن تكون
(ما) هي التي تمنع إن من العمل ويكون المعنى : ما حرم عليكم الا الميتة :
لأن (انما) تأتي اثباتا لما يذكر بعدها ونفيًا لما سواه ، وقول الشاعر :
* وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى * المعنى ما يدافع عن أحسابهم
إلا أنا أو مثلى . انتهى كلام أبي على .

اعلم أنهم وإن كانوا قد قالوا هذا الذي كتبت له فإنهم لم يعنوا بذلك
ان المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه وان سبيلهما سبيل اللفظين يوضعان
لمعنى واحد . وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون
الشيء الشيء عَلَى الإطلاق . يبين لك انهما لا يكونان سواء أنه ليس كل
كلام يصلح فيه (ما) و (الا) يصلح فيه (انما) ألا ترى انها لا تصلح في
مثل قوله تعالى (وما من إله إلا الله) ولا في نحو قولنا : ما أحد إلا وهو
يقول ذلك : إذ لو قلت : إنما من إله الله ، وإنما أحد وهو يقول ذلك :
قلت ما لا يكون له معنى . فإن قلت : إن سبب ذلك أن (أحدًا) لا يقع
إلا في النفي وما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام وأن (من) الزائدة

في (ما من إله إلا الله) كذلك لا تكون إلا في النفي قيل : ففي هذا كفاية فإنه اعتراف بأن ليسا سواءً لأنهما لو كانا سواءً لكان ينبغي أن يكون في (انما) من النفي مثل ما يكون في ما وإلا . وكما وجدت (انما) لاتصلح فيما ذكرنا تجرد ما وإلا لا تصلح في ضرب من الكلام قد صاحت فيه (انما) وذلك في مثل قولك : إنما هو درهم لا دينار : لو قلت : ما هو إلا درهم لا دينار : لم يكن شيئاً . وإذ قد بان بهذه الجملة أنهم حين جعلوا انما في معنى ما وإلا لم يعنوا أن المعنى فيهما واحد على الإطلاق وأن يسقطوا الفرق ، فإنني أبين لك أمرهما وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه . اعلم أن موضوع (انما) على أن تجيء تلخبر لا يجمله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك أنك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم : لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقره به إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب ومثله قول الآخر :

انما أنت والد والأب القاسم طع أخى من واصل الأولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبئ عاينه استدعاء ما يوجب^(١) كونه بمنزلة الوالد . ومثل ذلك قولهم : انما يعجل من يخشى الفوت وذلك ان من المعلوم الثابت في النفوس ان من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله من التنزيل قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله تعالى (انما تنذرو من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب) وقوله تعالى (انما أنت منذر

مَنْ يَخْشَاهَا) كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم . وذلك أن كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل بما يقال له ويُدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب ، وكذلك معلوم ان الإنذار انما يكون انذارا ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالإنذار وترك الإنذار معه واحد فهذا مثال ما الخبير فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقوله :

انما مُصْعَبٌ شهابٌ من الاله تجلّت عن وجهه الظلمات^(١)

ادعى في كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدعوا في الأوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها ثابتة لهم وأنهم قد شهرروا بها وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه أحد كما قال :

وتعدّلتني أفناء سعد عليهم وماقات الابالذي علمت سعد^(٢)
وكما قال البحتريّ :

لا أدعى لأب العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداه

ومثله قولهم : انما هو أسد وانما هو نار وانما هو سيف صارم ، اذا أدخلوا (انما) 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 »

(١) البيت لابن قيس الرقيات وكان في حرب آل الزبير وبعد البيت .
ملكه ملك رافة ليس فيه * جبروت منه ولا كبرياء
يتقى الله في الأمور وقد أفلح من كان همه الاتقاء
(٢) قاله الحطيئة في مدح بغيض من بني سعد والافناء العامة من الناس .

فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه فإذا قلت : ما هو المصيب :
أو : ما هو الاخطىء : قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ماقلته وإذا رأيت
شخصاً من بعيد فقلت : ما هو الازيد : لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس
زيد وانه إنسان آخر ويجد في الإنكار أن يكون زيداً . وإذا كان الأمر
ظاهر كالأدى مضى لم تقله كذلك فلا تقول للرجل ترققه على أخيه وتنبه
للذى 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 » فيصلح فيه أن تقول : ما مصعب الا شهاب :
لأنه ليس من المعلوم على الصحة وإنما ادعى الشاعر فيه انه كذلك . وإذا كان
هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفي والإثبات الا أنك تخرج المدح حينئذ عن
أن يكون على حد المبالغة من حيث لا يكون قد ادعيت فيه أنه معلوم
وانه بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف

قوله تعالى « إن أتم إلا بشرٌ مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد
آبائنا » إنما جاء والله أعلم بيان وإلا دون إنما فلم يقل : إنما أتم بشر
مثلنا ، لأنهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم
عن أن يكونوا بشرآ مثلهم وادعوا أمرآ لا يجوز أن يكون لمن هو بشر
ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ نخرجه حيث يراد إثبات أمر يدفعه
المخاطب ويدعى خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذى هو قوله تعالى
« قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشرٌ مثلكم » كذلك بيان وإلا دون إنما
لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف فى 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 شأنى كيت وكيت ولكن لا ضيرَ على ولا يلزمنى من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم ، فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا ، إن ما قتم من أنا بشرٌ مثلكم كما قلم لسنا ننكر ذلك ولا نجعله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد منَّ علينا وأكرمنا بالرسالة . وأما قوله تعالى « قل إنما أنا بشرٌ مثلكم » فجاءنا بإنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه إياهم ويقوله معهم وليس هو جواب الكلام سابق قد قيل فيه : إن أنت إلا بشر مثلنا : فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الآية الأولى .

وجملة الأمر أنك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذى لا يشك فيه قد جاء بالنفى فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه ، فن ذلك قوله تعالى « وما أنت بمسمعٍ من في القبور » ، إن أنت إلا نذيرٌ » إنما جاء والله أعلم بالنفى 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 هى عليه من الإباء ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم ، مع إصرارهم على كفرهم ، واستمرارهم على جهلهم ، وصدّهم باسماعهم 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 يقيناً أنه ليس في وسعه شيء أكثر من أن ينذر ويحذر ، فأخرج اللفظ مُخرجه إذا كان الخطاب مع من يشك فقول « إن أنت إلا نذير » ويبين ذلك أنك تقول

للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاومته : انك لا تستطيع أن تسمع الميت وأن تفهم الجماد وأن تحوّل الأعمى بصيرا ، 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 : انك لا تستطيع أن تسمع الميت حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئا وهذا واضح فاعرفه ومثل هذا في أن الذي تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذي تراه من كونه بيان وإلا قوله ^(١) تعالى « قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَأَسْتَكْبَرْتُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ، إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ »

(فصل)

(هذا بيان آخر في إعمال)

اعلم أنها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره فإذا قلت : إنما جاءني زيد : عقل منه أنك أردت أن تنبئ أن يكون الجائي غيره فمغنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك : جاءني زيد لاعمرو ، إلا أن لها مزية وهي أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحدة وليس كذلك الأمر في : جاءني زيد لاعمرو ، فإنك تعقلهما في حالين . ومزية ثانية وهي أنها تجعل الأمر ظاهراً في أن الجائي زيد ولا يكون هذا الظهور إذا جعلت الكلام بلا قلت : جاءني زيد لاعمرو .

ثم اعلم أن قولنا في (لا) العاطفة : إنها تنبئ عن الثاني ماوجب للأول

(١) خبر مثل ١٥ من هامش نسخة الدرس .

ليس المراد به انها تنفى عن الثانى أن يكون قد شارك الأول فى الفعل بل أنها تنفى أن يكون الفعل الذى قلت إنه كان من الأول قد كان من الثانى دون الأول . ألا ترى أن ليس المعنى فى قولك : جاءنى زيد لا عمرو : انه لم يكن من عمرو مجيء إليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك : جاءنى زيد وعمرو . بل المعنى أن الجأئى هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع من يغلط فى الفعل قد كان من هذا فيتوهم أنه كان من ذلك . والنكتة أنه لاشبهة فى أن ليس ههنا جائيان وأنه ليس إلا جاء واحد وإنما الشبهة فى أن ذلك الجأئى زيد أم عمرو فأنت تحقق على المخاطب بقولك : جاءنى زيد لا عمرو . أنه زيد وليس بعمرو . ونكتة أخرى وهى أنك لا تقول : جاءنى زيد لا عمرو . حتى يكون قد بلغ المخاطب أنه كان مجيء إليك من جاء إلا أنه ظن أنه كان من عمرو فأعلمته أنه لم يكن من عمرو ولكن من زيد . وإذ قد عرفت هذه المعانى فى الكلام بلا العاطفة فاعلم أنها بجملتها قائمة لك فى الكلام وإنما فإذا قلت : إنما جاءنى زيد . لم يكن غرضك أن تنفى أن يكون قد جاء مع زيد غيره ولكن ان تنفى أن يكون المجيء الذى قلت إنه كان منه كان من عمرو ، وكذلك تكون الشبهة مرتفعة فى ان ليس ههنا جائيان وان ليس إلا جاء واحد ، وإنما تكون الشبهة فى ان ذلك الجأئى زيد أم عمرو ، فإذا قلت : إنما جاءنى زيد حققت الأمر فى أنه زيد . وكذلك لا تقول : إنما جاءنى زيد . حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاء ولكنه ظن أنه عمرو مثلاً فأعلمته أنه زيد . فإن قلت فإنه قد يصح أن تقول : إنما جاءنى من بين القوم زيد وحده وإنما أتانى من جماتهم عمرو

فقط : فإن ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الأول . ثم الاعتبار به إذا أطلق فلم يقيد بوحده وما في معناه . ومعلوم أنك إذا قلت : إنما جاءني زيد : ولم ترد على ذلك أنه لا يسبق إلى القلب من المعنى إلا ما قدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيد انه الجائي وأن تبطل ظن المخاطب أن الجيء لم يكن منه ولكن كان من عمرو ، حسب ما يكون إذا قلت : جاءني زيد لا عمرو : فاعرفه .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فإننا نذكر جملة من القول في ما وإلا وما يكون من حكمهما . اعلم أنك إذا قلت : ما جاءني إلا زيد : احتمال أمرين أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالجيء وأن تنفيه عن غيره ، وأن يكون كلاماً تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيدا قد جاءك ولكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجيء إليك غيره . والثاني أن تريد الذي ذكرناه في (إنما) ويكون كلاماً تقوله ليعلم أن الجائي زيد لا غيره . فن ذلك قولك للرجل يدعي أنك قلت قولاً ثم قلت خلافه : ما قلت اليوم إلا ما قلته أمس بعينه : ويقول : لم تر زيدا وإنما رأيت فلاناً : فتقول : بل لم أر إلا زيدا : وعلى ذلك قوله تعالى (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن عبُدوا الله ربّي وربكم) لأنه ليس المعنى أنني لم أزد على ما أمرتني به شيئاً ، ولكن المعنى أنني لم أدع ما أمرتني به أن أقوله لهم وقلت خلافه ومثال ما جاء في الشعر من ذلك قوله :

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس إلا أنا^(١)

(١) قال الأبي : إذا صرعت الرجل صرعة شديدة قلت قطرت وأنشد البيت ١٥

المعنى أنا الذى قطّر الفارس وليس المعنى على أنه يريد أن يزعم أنه انقرد
بأن قطره وأنه لم يشركه فيه غيره

وههنا كلام ينبغي أن تعلمه إلا أنى أكتب لك من قبله مسألة لأن
فيها عوناً عليه قوله تعالى « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » فى تقديم
اسم الله عزّ وجل معنى خلاف ما يكون لو آخر ، وإنما بين لك ذلك اذا
اعتبرت الحكم فى ما وإلا وحصلت الفرق بين أن تقول : ماضرب زيداً
إلا عمرو ، وبين قولك : ما ضرب عمرو إلا زيداً . والفرق بينهما أنك اذا
قلت : ماضرب زيداً إلا عمرو فقد سمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب
من هو والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره . واذا قلت : ماضرب عمرو
إلا زيداً ، فقد سمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والإخبار
بأنه زيد خاصة دون غيره .

وإذ قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية واذا اعتبرتها به علمت أن تقديم
اسم الله تعالى إنما كان لأجل أن الغرض أن يبين الخاشعون من هم ، ويخبر
بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ، ولو آخر ذكر اسم الله وقدم العلماء فقليل :
إنما يخشى العلماء الله ، لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ولصار الغرض
بيان الخشى 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 فى الآية ، بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله
تعالى أيضاً إلا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون
غير الله تعالى ، وهذا المعنى وإن كان قد جاء فى التنزيل فى غير هذه الآية
كقوله تعالى « وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ » فليس هو الغرض فى 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 يسوى بين قولنا : ماضرب زيداً إلا عمرو . وبين : ماضرب عمرو وإلا زيداً وذلك ما لا شبهة في امتناعه فهذه هي المسألة وإذ قد عرفت فالأمر فيها بين أن الكلام بما وإلا قد يكون في معنى الكلام بإنما ، ألا ترى إلى وضوح الصورة في قولك : ماضرب زيداً إلا عمرو ، وماضرب عمرو وإلا زيداً . أنه في الأول لبيان من الضارب وفي الثاني لبيان من المضروب ، وإن كان تكافؤاً أن تحمله على نفي الشركة فتريد : بماضرب زيداً إلا عمرو أنه لم يضربه اثنان وبماضرب عمرو إلا زيداً أنه لم يضرب اثنين .

ثم اعلم أن السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كتأخيره ولم يكن « ماضرب زيداً إلا عمرو وماضرب عمرو وإلا زيداً » سواء في المعنى أن الاختصاص^(١) 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 يفترق الحال بين أن تقدم المفعول على (إلا) فتقول : ماضرب زيداً إلا عمرو وبين أن تقدم الفاعل فتقول : ماضرب عمرو وإلا زيداً ، لأننا إن زعمنا أن الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالتأخر في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضى الحال الذي هو أن يحدث معنى (إلا) في الاسم من قبل أن تجيء بها فاعرفه وإذ قد عرفت أن الاختصاص مع (إلا) يقع في الذي تؤخره من الفاعل

(١) هذا خبر قوله : إن السبب .

والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منهما دون المقدم . فإذا قلت :
 انما ضرب زيد عمرو . كان الاختصاص في الضارب . واذا قلت : انما
 ضرب عمرو زيدا . كان الاختصاص في المضروب ، وكما لا يجوز أن
 يستوى الحال بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع (انما)
 واذا استبتت هذه الجملة عرفت منها أن الذى صنعه الفرزدق في قوله :
 * وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى * شىء لو لم يصنعه لم يصح له
 المعنى . ذلك لأن غرضه أن يخص المدافع لا المدافع عنه وانه لا يزعم أن
 المدافعة منه تكون عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم كما يكون اذا قال :
 وما أَدافع الا عن أحسابهم . وليس ذلك معناه انما معناه أن يزعم أن المدافع
 هو لا غيره فاعرف ذلك فإن الغلط كما أظن يدخل على كثير ممن تسمعهم
 يقولون انه فصل الضمير للحمل على المعنى . فيرى انه لو لم يفصله لكان
 يكون معناه مثله الآن . هذا ولا يجوز أن ينسب فيه الى الضرورة
 فيجعل مثلا نظير قول الآخر :

كأننا يوم قرى از ما تقتل إيانا^(١)

لأنه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان أَدافع ويدافع واحد في الوزن
 فاعرف هذا أيضاً .

وجملة الأمر أن الواجب أن يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص

(١) القرى الشدة الواقعة بعد توقفها وموضع أو واد من بلاد الحارث بن كعب ويقال له قرى
 سجبل وكانت هناك واقعة عرفت بيوم قرى . والشعر لذى الأصم وبعد البيت :
 * قتلنا منهم كل فنى أبيض حسانا * وزاد الأستاذ الإمام في هامش نسخة درس مايلى : والحسان
 بالضم والتشديد مبالغة في الحسن وهو منصوب صفة لسكل على رأى سيويه . ويصح أن يكون
 مجروراً صفة لفنى كبيض ممنوعاً من الصرف .

فيه للفرزدق ، وذلك لا يكون إلا بأن يقدم الأحساب على ضميره وهو لو قال : وإنما أدافع عن أحسابهم : استكن ضميره في الفعل فلم يتصور تقديم الأحساب عليه ولم يقع الأحساب إلا مؤخراً عن ضمير الفرزدق وإذا تأخرت انصرف الاختصاص إليها لا محالة .

فإن قلت : إنه كان عليه أن يقول « وإنما أدافع عن أحسابهم أنا » فيقدم الأحساب على (أنا) . قيل : انه إذا قال : أدافع : كان الفاعل الضمير المستكن في الفعل وكان (أنا) الظاهر تأكيده له أعني للمستكن والحكم يتعلق بالموكودون التأكيدي لأن التأكيدي كالتكرير فهو يجيء من بعد نفوذ الحكم ولا يكون تقديم الجار مع الجرور الذي هو قوله عن أحسابهم على الضمير الذي هو تأكيدي تقديماً له على الفاعل لأن تقديم المفعول على الفاعل إنما يكون إذا ذكرت المفعول قبل أن تذكر الفاعل ولا يكون لك إذا قلت : وإنما أدافع عن أحسابهم : سبيل إلى أن تذكر المفعول قبل أن تذكر الفاعل لأن ذكر الفاعل ههنا هو ذكر الفعل من حيث أن الفاعل مستكن في الفعل فكيف يتصور تقديم شيء عليه ؟ فاعرفه .

واعلم أنك إن عمدت إلى الفاعل والمفعول فأخترتهما جميعاً إلى ما بعد إلا فإن الاختصاص يقع حينئذ في الذي يلي «إلا» منهما ، فإذا قلت : ماضرب إلا عمرو زيدا : كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى أنك قلت : ان الضارب عمرو لا غيره ، وان قلت : ماضرب إلا زيداً عمرو . كان الاختصاص في المفعول وكان المعنى أنك قلت : ان المضروب زيد لا من سواه . وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك . تقول : لم يكس إلا زيداً جبة فيكون المعنى أنه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة فإن قلت : لم يكس

الإجابة زيدا: كان المعنى أنه خص الجبة من أصناف الكسوة . وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميري:
 لو خُبِّرَ المنبرُ فرسانَه ما اختار الا منكم فارساً
 الاختصاص في «منكم» دون «فارسا» ولو قلت : ما اختار الا فارساً منكم :
 صار الاختصاص في « فارسا » .

واعلم أن الأمر في المبتدا والخبر ان كانا بعد « انما » على العبرة التي ذكرت لك في الفاعل والمفعول إذا أنت قدمت أحدهما على الآخر ، معنى ذلك انك إن 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 : انما هذا لك : فيكون الاختصاص في « لك » بدلالة انك تقول : انما هذا لك لا لغيرك : وتقول : انما لك هذا : فيكون الاختصاص في « هذا » بدلالة أنك تقول : انما لك هذا لاذك : والاختصاص يكون أبداً في الذي اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه . وإن أردت أن يزداد ذلك عندك وضوحاً فانظر الى قوله تعالى « فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ » وقوله عز وعلا « إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ » فانك ترى الأمر ظاهر أن الاختصاص في الآية الأولى في المبتدا الذي هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلينا ، وانه في الآية الثانية في الخبر الذي هو « عَلَى الَّذِينَ » 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 أو وضع وأبين : تقول

: ما زيد إلا قائم : فيكون المعنى أنك اختصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له . وتقول : ما قائم الا زيد : فيكون المعنى أنك اختصت زيدا بكونه موصوفاً بالقيام فقد قصرت في الأول الموصوف على الصفة وفي الثاني الصفة على الموصوف .

واعلم ان قولنا في الخبر إذا أخر نحو «ما زيد الا قائم» : أنك اختصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها ونفيت ما عدا القيام عنه فإنما نعى أنك نفيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالسا أو مضطجعا أو متكئا أو ماشا كل ذلك ، ولم نرد أنك نفيت ما ليس من القيام بسبيل اذ لسنا ننفي عنه بقولنا : ما هو الا قائم : أن يكون أسود أو أبيض أو طويلا أو قصيرا أو عالما أو جاهلا ، كما انا إذا قلنا : ما قائم الا زيد : لم نرد أنه ليس في الدنيا قائم سواه ، وإنما نعى ما قائم حيث نحن وبحضر تناو ما أشبه ذلك واعلم أن الأمر بين قولنا : ما زيد الا قائم : أن ليس المعنى على نفي الشركة ولسكن 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 وأن ليس القيام منفيًا عنه وكأننا مكانه فيه القعود أو الاضطجاع أو نحوهما . فإن قلت : فصورة المعنى إذا صورته إذا وضعت الكلام بإنما فقلت : إنما هو قائم : ونحن نرى أنه يجوز في هذا أن تعطف بلا فتقول : إنما هو قائم لا قاعد : ولا نرى ذلك جائزا مع ما والا إذ ليس من^(١) كلام الناس ان يقولوا : ما زيد الا قائم لا قاعد : فان ذلك إنما لم يجوز من حيث أنك إذا قلت : ما زيد الا قائم : فقد نفيت

(١) وفي نسخة « في » بدل من .

عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كأنك قلت « ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ » وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها من القيام . فإذا قلت من بعد ذلك « لا قاعد » كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئاً قد بدأت فنفيته وهي موضوعة لأن تنفي بها ما بدأت فأوجبته لا لأن تفيد بها النفي في شيء قد نفيته . ومن ثم لم يجوز أن تقول : ما جاءني أحد لا زيد على أن تعمد إلى بعض ما دخل في النفي بعموم أحد فتنفيه على الخصوص بل كان الواجب إذا أردت ذلك أن تقول : ما جاءني أحد ولا زيد : فتجيب بالواو من قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة فاعرف ذلك .

وإذ 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 إلا زيداً لا عمراً : وما شا كل ذلك . وذلك أنك إذا قلت : ما جاءني الا زيد : فقد نفيت أن يكون قد جاءك أحد غيره فإذا قلت : لا عمرو : كنت قد طلبت أن تنفي بلا العاطفة شيئاً قد تقدمت فنفيته وذلك — كما عرفتك — خروج بها عن المعنى الذي وضعت له إلى خلافه . فإن قيل : فإنك إذا قلت : إنما جاءني زيد : فقد نفيت فيه أيضاً أن يكون المجيء قد كان من غيره فكان ينبغي أن لا يجوز فيه أيضاً أن تعطف بلا فتقول : إنما جاءني زيد لا عمرو : قيل إن الذي قلته من إنك إذا قلت « إنما جاءني زيد » فقد نفيت فيه أيضاً المجيء 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 : وإنما فيه أنك وضعت يدك على زيد فجعلته الجائي وذلك وان أوجب انتفاء المجيء عن غيره فليس يوجب من أجل

ان كان ذلك إعمال نفي في شيء وانما أوجبه من حيث كان المجهى الذى أخبرت به محيياً مخصوصاً إذا كان لزيد لم يكن لغيره ، والذى أيدناه ان تنفى بلا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيته عنه لفظاً .

ونظير هذا انا نعقل من قولنا : زيد هو الجائى . ان هذا المجهى لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن تجيء فيه بلا العاطفة فتقول : زيد هو الجائى لا عمرو . لأننا لم نعقل ما عقلناه من انتفاء المجهى عن غيره بنفى أوقفناه على شيء ولكن بأنه لما كان المجهى المقصود محيياً واحداً كان النص على زيد بأنه فاعله واثباته له نفياً له عن غيره ولكن من طريق المعقول لا من طريق أن كان فى الكلام نفي كما كان ثم فاعرفه . فإن قيل : فانك إذا قلت : ما جاءنى الا زيد . ولم يكن غرضك أن تنفى أن يكون قد جاء معه واحد آخر كان المجهى أيضاً محيياً واحداً . قيل إنه وإن كان واحداً فانك انما بينت ان زيدا الفاعل له بأن نفيت المجهى عن كل من سوى زيد كما تصنع إذا أردت أن تنفى أن يكون قد جاء معه جاء آخر . وإذا كان كذلك كان ما قلناه من انك إن جئت بلا العاطفة فقلت : ما جاءنى الا زيد لا عمرو . كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيت عنه مرة صحيحاً ثابتاً كما قلنا فاعرفه . واعلم أن حكم (غير) فى جميع ما ذكرنا حكم (الا) فإذا قلت : ما جاءنى غير زيد . احتمال أن تريد نفي أن يكون قد جاء معه إنسان آخر وان تريد نفي أن لا يكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر^(١) ولا يصح أن تقول : ما جاءنى غير زيد لا عمرو . كما لم يجوز : ما جاءنى الا زيد لا عمرو .

(١) وفي نسخة « نفي أن يكون قد جاء مكانه واحد آخر » .

(فصل)

« في نكتة تتصل بالكلام الذي تضعه بما والا »

اعلم أن الذي ذكرناه من أنك تقول : ماضرب الاعمر وزيداً فتوقع
الفاعل والمفعول جميعاً بعد الا ليس بأكثر الكلام وانما الأكثر ان تقدم
المفعول على (الا) نحو : ماضرب زيذاً الاعمر . حتى انهم ذهبوا فيه أعنى
في قولك : ما ضرب الا اعمر وزيداً . إلى أنه على كلامين وان زيذاً
منصوب بفعل مضمحل حتى كأن المتكلم بذلك أبهم في أول أمره فقال :
ما ضرب الاعمر . ثم قيل له : من ضرب ؟ فقال : ضرب زيذاً .

وهنا — إذا تأملت — معنى لطيف يوجب ذلك وهو انك إذا
قلت : ماضرب زيذاً الاعمر . كان غرضك أن تختص عمرأ بضرب زيد
لا بالضرب على الإطلاق وإذا كان كذلك وجب أن تعدى الفعل إلى المفعول
من قبل أن تذكر عمرأ الذي هو الفاعل لأن السامع لا يعقل عنك انك
اختصصته بالفعل معدى حتى تكون قد بدأت فعديته ، أعنى لا يفهم عنك
أنك أردت أن تختص عمرأ بضرب زيد حتى تذكره له معدى الى زيد
فأما إذا ذكرته غير معدى فقلت : ما ضرب الاعمر . فإن الذي يقع في
نفسه أنك أردت أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير اعمر و ضرب ، وانه ليس
هنا مضروب الا وضاربه اعمر ، فاعرفه أصلاً في شأن التقديم والتأخير

(فصل)

ان قيل مضيت في كلامك كله على أن « انما » للخبر لا يجمله المخاطب
ولا يكرن ذكره له لأن تفيده إياه وانا انراها في كثير من الكلام والقصد
بالخبر بعدها ان تعلم السامع أمرأ قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج إلى 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 : فانه وإن كان يكون إعلماً لأمر لا يعلمه السامع فانه 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 ليجهله
السامع ولا ينكر صحته أو لما تنزل هذه المنزلة . وأما ما ذكرت من انها
تجيء في الكتب لدلالة المتعلم على ما لم يعلمه فانك إذا تأملت مواقعها وجدتها
في الأمر الأكثر قد جاءت لأمر قد وقع العلم بموجبه 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 ينتظر الخبر ، فإذا قلت : حلماً :
فقد أعلمته ما علمت ، وإذا قلت : كان حلماً : فانما ينتظر أن تعرفه
صاحب الصفة »^(١) وذاك انه إذا كان معلوماً انه لا يكون مبتدأ من
غير خبر ولا خبر من غير مبتدأ كان معلوماً انك إذا قلت : كان زيد :
فالمخاطب ينتظر الخبر وإذا قلت : كان حلماً : انه ينظر الاسم ، فلم يقع
إذن بعد « انما » الا شيء كان معلوماً للسامع من قبل أن ينتهي إليه .
ومما الأمر فيه بين قوله في باب ظننت : وانما تحكى بعد « قلت »
ما كان كلاماً لا قولاً :^(٢) وذلك انه معلوم انك لا تحكى 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) انتهى كلام سيبويه هنا . (٢) أي لا كلمة مفردة أو اعضا مركباً غير مفيد .

ذكره مرفوعاً . ومثل ذلك قولهم : إنما يحذف الشيء إذا كان في الكلام دليل عليه . إلى أشباه ذلك مما لا يحصى فإن رأيها قد دخلت على كلام هو ابتداء اعلام بشيء لم يعلمه السامع فلأن الدليل عليه حاضر معه والشيء بحيث يقع العلم به عن كَشَبٍ . واعلم أنه ليس يكاد ينتهي ما يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق .

ومما يجب أن يعلم أنه إذا كان الفعل بعدها فعلاً لا يصح إلا من المذكور ولا يكون من غيره كالتذكّر الذي يعلم أنه لا يكون إلا من أولى 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 يحيى زيد لامرو . ثم إن النفي فيما يحيى فيه النفي يتقدم تارة ويتأخر أخرى فمثال التأخير ما تراه في قولك : إنما يحيى زيد لامرو وكتقوله تعالى « إنمأ أنت مُذَكَّرٌ أَسْتَعْلِمُهُمْ بِسَيْطَرٍ » وكتقول لبيد * إنمأ يجزى الفتى ليس الجَمَلُ ^(١) * ومثال التقديم قولك : ما جاءني زيد وإنمأ 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 جميعاً وأن المعنى الآن مع دخولها إن الكلام مع من غلِط في عين الجأئى فظن أنه كان زيداً لامراً .

وأمر آخر وهو ليس ببعيد أن يظن الظان أنه ليس في انضمام « ما » إلى « إن » فائدة أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى النحويين لا يزيدون

(١) أراد من الجمال البليد الذى هو على ضد الفتى كما فسره بعضهم ولولا هذا لكان من قبيل « إنمأ يتذكر أولو الأبواب » - كتبه الأستاذ الإمام .

في أكثر كلامهم على أنها كافة . ومكانها ههنا زيل هذا الظن ويبطله ،
وذلك أنك ترى أنك لو قلت : ما جاءني زيد وإن عمرا جاءني : لم يعقل منه
أنك أردت أن الجأى عمرو لا زيد ، بل يكون دخول إن كالشيء الذي
لا يحتاج إليه ووجدت المعنى ينبو 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 « إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ
أُولُو الْأَلْبَابِ » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أن يذم الكفار
وأن يقال أنهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي
عقل وإنكم ان طمعتهم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك
من غير أولى الألباب وكذلك قوله « إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ يَخْشَاهَا » وقوله
عز اسمه : « إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ » المعنى على أن من
لم تكن له هذه الخشية فهو كإنه ليس له أذن تسمع وقلب يعقل فالإنذار
معه كلاً إنذار . ومثال ذلك من الشعر قوله :

انا لم أرزق محبتها إنما للعبد مارزفا

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض أنه قد صار ينصح نفسه ويعلم أنه
ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها ويئأس من أن يكون منها اسعاف . ومن
ذلك قوله * وانما يعذر العشاق من عشقا * يقول إنه 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 ابتلى به لعرف ما هو فيه فعذره . وقوله (١)

(١) في نسخة المدينة : هذا الشعر للباخرى .

ما أنت بالسبب الضعيف وإنما تُنحجُ الأمور بقوة الأسباب
فاليوم حاجتنا إليك وإنما يدعى الطبيب لساعة الأوصاب
يقول في البيت الأول: إنه ينبغي أن أنجح في أمرى حين جعلتك
السبب إليه . ويقول في الثانى: إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا
الأمر من جهته^(١) حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة وعولنا 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 الذى ذكرت لك لا يحصل من
دون «إنما» فلو قلت: يتذكر أولو الألباب لم يدل على ما دل عليه في الآية
وان 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 تتضمن الكلام
معنى النفي من بعد الإثبات والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل وإذا
أسقطت من الكلام فليل: يتذكر أولو الألباب . كان مجرد وصف لأولى
الألباب بأنهم يتذكرون ، ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر ممن ليس منهم ،
ومحال أن يقع تعريض لشيء ليس له في الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه ،
فالتعريض بمثل هذا أعنى بأن يقول: يتذكر أولو الألباب . بإسقاط «إنما»
يقع إذن أن وقع بمدح إنسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له
لعقله ولحسن تمييزه كما يقال: كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم .
وهذا موضع فيه دقة وعموض وهو مما لا يكاد يقع في نفس أحدٍ أنه ينبغي

(١) وفي نسخة «وجهه»

أن يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه .

وممّا يجب لك أن تجعله على ذكر منك من معاني « انما » ما عرفتك
أولاً من انها قد تدخل في الشيء على أن يخيل فيه المتكلم انه معلوم ويدعى
انه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع كقوله * انما مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِن اللّٰهِ *
ومن اللطيف في ذلك قول قس قس بن حصن :

ألا أيها الناهي فزارة بعدما اجَدَّتْ لغزو انما أنت حالم

ومن ذلك قوله (تعالى) حكاية عن اليهود « وإذا قيل لهم لا تفسدوا
في الأرض قالوا إنما نحن مُصلِحون » دخلت إنما لتدل على انهم حين
ادّبعوا لأنفسهم انهم مُصلِحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمراً ظاهراً
معلوماً ولذلك أكد الأمر في تكذيبهم والرد عليهم بجمع بين « ألا » الذي
هو للتنبية وبين « إن » الذي هو للتأكيد ف قيل « ألا إنهم همُ المفسدون
ولكن لا يشعرون »

(فصل^(١) ل)

اعلم انه لا يصلح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدو
الحكاية الألفاظ وأجراس الحروف وذلك ان الحاكى هو من يأتي بمثل
ما أتى به المحكى عنه ، ولا بد من أن تكون حكايته فعلا له وان يكون بها
عاملا عملا مثل عمل المحكى عنه ، نحو ان يصوغ إنسان خاتماً فيبدع فيه صنعة
ويأتي في صناعته بخاتمة تستغرب ، فيعمد واحد آخر فيعمل خاتماً على تلك
الصورة والهيئة ويحىء بمثل صنعته فيه ويؤديها كما هي فيقال عند ذلك :

(١) في هذا الباب نكتة أن قارئ القرآن لا يكون آتياً بمثل القرآن وإنما هو حاكى ألفاظه
مهما كان فهمه لعناه اهـ من هامش نسخة الدرس .

إنه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان . والنظم والترتيب في الكلام كما بينا عمل يعمله 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 تعددنا بالحكاية الألفاظ إلى النظم والترتيب أدى ذلك إلى المحال وهو أن يكون المنشد شعراً مرئ القيس قد عمل في المعاني وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد مثل عمل امرئ القيس ، وأن يكون حاله إذا أنشد قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه^(١) وأردف أعجازا وناء بكل كل

حال الصائغ ينظر الى صورة قد عملها صائغ من ذهب له أوفضة فيجىء بمثلها من ذهبه وفضته ، وذلك يخرج بمرتكب إن ارتكبه الى أن يكون الراوى مستحقاً لأن يوصف بأنه استعار وشبهه وأن يجعل كالشاعر في كل ما يكون به ناظماً ، فيقال إنه جعل هذا فاعلاً وذاك مفعولاً وهذا مبتدأً وذاك خبراً وجعل هذا حالاً وذاك صفة وأن يقال نفي كذا وأثبت كذا وأبدل كذا من كذا وأضاف كذا الى كذا — وعلى هذا السبيل ، كما يقال ذلك في الشاعر . وإذا قيل ذلك لزم منه أن يقال فيه : صدق وكذب . كما يقال في المحكى عنه وكفى بهذا بعداً وإحالة . ويجمع هذا كله أنه يلزم منه أن يقال إنه قال شعراً كما يقال فيمن حكى صنعة الصائغ من خاتم قد عمله : إنه قد صاغ خاتماً .

(١) في رواية الجهرة « بجوزة » والجوز الوسط وتمطى تمدد وطال وأعجزه أو أخره وأردفها استنبعها ووالاها وواء بكل كل نهض بصدرة أو ثقل به صدره اه من هامش نسخة الدرس .

وجملة الحديث أننا نعلم ضرورة أنه لا يتأتى لنا أن ننظم كلاماً من غير روية وفكر، فإن كان راوي الشعر ومنشده يحكى نظم الشاعر على حقيقته فينبغي أن لا يتأتى له رواية شعره إلا بروية والابأن ينظر في جميع ما نظر فيه الشاعر من أمر النظم، وهذا ما لا يبقى معه موضع عذر للشاك .

هذا . وسبب دخول الشبهة على من دخلت عليه انه لما رأى المعانى لا تتجلى للسامع إلا من الألفاظ وكان لا يوقف على الأمور التي بتوخيها يكون النظم إلا بأن ينظر إلى الألفاظ مرتبة على الأنحاء التي يوجهها ترتيب المعانى في النفس وجرت العادة بأن تكون المعاملة مع الألفاظ فيقال : قد نظم ألفاظاً فأحسن نظمها ، وألف كما فأجاد تأليفها — جعل الألفاظ^(١) الأصل في النظم وجعله يتوخى فيها أنفسها ، وترك أن يفكر في الذي يبناه من أن النظم هو توخى معانى النحو في معانى الكلام وان توخيها في متون الألفاظ محال . فلما جعل هذا في نفسه ونسب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك أن الحماكي اذا أدّى ألفاظ الشعر على النسق الذي سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه ، وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس ، وعششت في صدورهم ، وأشربتها نفوسهم ، حتى انك لترى كثيراً منهم وهي من حلولها عندهم محل العلم الضروري بحيث إن أوامت له إلى شيء مما ذكرناه اشماز لك ، وسكّ 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 إلى قائله

(١) جواب قوله لما رأى المعانى الخ .

لم تكن اضافتنا له من حيث هو كالم وأوضاع لغة ولكن من حيث توخى فيها النظم الذى بينا أنه عبارة عن توخى معانى النحو فى معانى الكلام وذلك ان من شأن الإضافة الاختصاص فهى تتناول الشئ من الجهة التى تختص منها بالمضاف إليه . فإذا قلت : غلام زيد . تناولت الإضافة الغلام من الجهة التى يختص منها بزيد وهو كونه مملوكا وإذا كان الأمر كذلك فينبغى لنا أن ننظر فى الجهة التى يختص منها الشعر بقائله وإذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه فى معانى الكلام التى ألفه منها ماتوخاه من معانى النحو ، ورأينا أنفس الكلام بمعزل عن الاختصاص ، ورأينا حالها معه حال الأبريسم مع الذى ينسج منه الديباج ، وحال^(١) الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحلى ، فكما لا يشتبه الأمر فى أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الأبريسم والحلى بصانعهما من حيث الفضة والذهب ولكن من جهة العمل والصناعة ، كذلك ينبغى أن لا يشتبه ان الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلام وأوضاع اللغة . ويزداد تبيناً لذلك بأن ينظر فى القائل إذا أضفته إلى الشعر فقلت : امرؤ القيس قائل هذا الشعر : من أين جعلته قائله ؟ أم من حيث نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه أم من حيث صنع فى معانيها ما صنع وتوخى فيها ماتوخى ؟ فإن زعمت أنك جعلته قائله من حيث انه نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوى الشعر قائله فإنه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التى نطق بها الشاعر ، وذلك ما لا سبيل لك إليه فإن قلت : إن الراوى وإن كان قد نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التى نطق بها الشاعر

(١) وفى نسخة « أو حال » .

فإنه هو لم يبتدىء فيها النسق والترتيب وإنما ذلك شيء ابتدأه الشاعر
فإذ لك جماعته القائل له دون الراوى : قيل لك : خبرنا عما أترى انه
يتصور أن يجب في ألفاظ الكلام التي تراها في قوله :

* قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل *

هذا الترتيب من غير أن يتوحي في معانيها ما تعلم أن امرأ القيس توخاه
من كون « نبك » 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 تُكَلِّمْ ، وإن قلت : نعم هو محال . قيل
لك . فإذا كان محالاً أن يجب في الألفاظ ترتيب من غير أن يتوحي في معانيها
معانى النحو كان قولك « ان الشاعر ابتدأ فيها ترتيباً » قولاً بما لا يتحصل :
وجملة الأمر انه لا يكون ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى
صورة وصنعة ان لم يُقدم فيه ما قُدم ولم يُؤخر ما أُخّر وبدىء بالذى تُثني
به أو ثنى بالذى ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصنعة . وإذا
كان كذلك فينبغي أن ينظر إلى الذى يقصد واضع الكلام أن يحصل له من
الصورة والصنعة فى الألفاظ يحصل له ذلك أم من معانى الألفاظ ؟ وليس فى
الإمكان أن يشك عاقل إذا نظر أن ليس ذلك فى الألفاظ وإنما الذى يتصور
أن يكون مقصوداً فى الألفاظ هو الوزن وليس هو من كلامنا فى شيء
لأننا نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً الا به وليس للوزن مدخل فى ذلك .

(فصل)

واعلم انى على طول ما أعدت وأبدأت وقلت وشرحت فى هذا

الذى قام في أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أنى لم أصنع شيئاً
وذاك انك ترى الناس كأنه قد قضى عليهم أن يكونوا في هذا الذى نحن
بصدده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخيل . وإطلاق اللفظ من غير
معرفة بالمعنى قد صار ذاك الدأب والديدن واستحكم الداء منه الاستحكام
الشديد وهذا الذى بيّناه وأوضحناه كأنك ترى أبدأً حجاً بينهم وبين
أن يعرفوه ، وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظه أسماعهم ، وتنكره نفوسهم ،
وحتى كأنه كلما كان الأمر أبين كانوا عن العلم به أبعد ، وفي توهم خلافه
أقعد ، وذلك لأن الاعتقاد الأول قد نشب في قلوبهم وتأشب فيها ، ودخل
بعموقه في نواحيها ، وصار كالنبات السوء الذى كلما قلعتة عاد فنبت . والذى
له صاروا كذلك انهم حين رأوهم يرددون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسناً
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 أن للفظ من حيث هو لفظ
حسناً ومزية ونبلاً وشرفاً ، وأن الأوصاف التى نحلوه إياها هى أوصافه على
الصحة ، وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم فى ذلك رأياً وتدبيراً وهو
أن يفصلوا بين المعنى الذى هو الغرض وبين الصورة التى يخرج فيها ،
فنسبوا ما كان من الحسن والمزية فى صورة المعنى الى اللفظ ووصفوه
فى ذلك بأوصاف هى تخبر عن أنفسها أنها ليست له كقولهم انه حلى المعنى
وانه كالوشى عليه ، وانه قد كسب المعنى دلاً وشكلاً ، وانه رشيق أنيق ،
وانه متمكن ، وانه على قدر المعنى لافضل ولا مقعر — إلى أشباه ذلك مما

لا يشك انه لا يكون وصفاً له من حيث هو لفظ وصدى صوت ، الا انهم كأنهم رأوا بسلاً^(١) حراماً أن يكون لهم في ذلك فكر وروية وأن يميزوا فيه قبيلاً من دبير .

ومما الصفة فيه للمعنى وإن جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ الا انه يبعد عند الناس كل البعد أن يكون الأمر فيه كذلك وأن لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفنا اللفظ بأنه مجاز^(٢) وذلك أن العادة قد جرت بأن يقال في الفرق بين الحقيقة والمجازين الحقيقة إن يُقر 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 شيئاً قد استحكم في النفوس حتى انك ترى الخاصة فيه كالعامية ، فإن الأمر بعد فيه على خلافه وذلك انا إذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبت في غير ما وضع له . ذلك لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الإطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسداً فالتجوز في أن ادعيت للرجل انه في معنى الأسد وانه كأنه هو في قوة قلبه وشدة بطشه وفي أن الخوف لا يخامره والدعوى لا يمرض له ، وهذا — ان أنت حصلت — تجوز منك في معنى اللفظ

(١) تبسّل الحرام لما عنده تفسير له احتيج اليه لأنه ورد أيضاً بمعنى الحلال أو ما يقاربه فقالوا هو من الاضداد . ومن معانيه الحس واليوم واللحى « ويصح هنا ويكون المعنى أن هنا عندهم كالحرام الذي يلامون ويلجون عليه .

(٢) أى لا يميزون شيئاً ويقولون ما يعرف قبيله من دبيره أى لا يعرف شيئاً . قيل القبيل نزل القطن والدبير نزل السكان والصوف أو القبيل ما أقبل من العاتل الى حقوه والدبير ما أدبر الى ركبته أى العتل الى الأمام وإلى الوراء ولذلك قال بعضهم القبيل ما وليك والدبير ما خالفك فهذان القولان يخصسان القول الأول . وقيل الدبير هوز القداح في القمار والدبير خبيثها ولعله مجاز عن الأول كأن الأول أقبل عليه بالرجع والثانى أدباره عنه . وجعله بعضهم معنى الحلال والحرام وهو تجوز أيضاً .

لا اللفظ ، وإنما يكون اللفظ من الآ بالحقيقة عن موضعه ومنقولاً عما وضع له ان لو كنت تجد عاقلاً يقول : هو أسد : وهو لا يضر في نفسه تشبيهها له بالأسد ولا يريد إلا ما يريد إذا قال هو شجاع . وذلك ما لا يشك في بطلانه وليس العجب إلا انهم لا يذكرون شيئاً من المجاز إلا قالوا : انه أبلغ من الحقيقة : فليت شعري إن كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له في اللغة وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلاً ساذجاً فن أين يجب أن يكون قولنا أسد أبلغ 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 الأسد : فإن مآل الأمر إلى ان القصد بها إلى المعنى . يدلك على ذلك انا نقول : جعله أسداً وجعله بدراً وجعله بحراً : فلوم يكن القصد بها إلى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لأن « جعل » لا تصلح إلا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميراً وجعلته واحد دهره : تريد أثبت لك ذلك . وحكم « جعل » إذا تعدى إلى مفعولين حكم « صير » فكما لا تقول : صيرته أميراً . إلا على معنى انك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح أن تقول جعلته أسداً إلا على معنى انك جعلته في معنى الأسد ولا يقال : جعلته زيدا بمعنى سميته زيدا ، ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيدا ، بمعنى سمّه زيدا ، وولد لفلان ابن فجعله زيدا . وإنما 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 أن المعنى على انهم أثبتوا للملائكة صفة

الإناث^(١) واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم، أعتى إطلاق اسم النبات، وليس المعنى انهم وضعوا لها لفظ الإناث أو لفظ النبات اسما من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة هذا محال لا يقوله عاقل، أما تسمع قول الله تعالى: «أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ» فإن كانوا لم يزيدوا على أن أجروا الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة ومعنى بإجرائه عليهم فأى معنى لأن يقال: أشهدوا خلقهم: هذا ولو كانوا، يقصدوا إثبات صفة ولم يزيدوا على أن وضعوه اسما لما استحقوا إلا اليسير من الذم، ولما كان هذا القول منهم كفرا، والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى.

وجملة الأمر أنه ان قيل: انه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه من فحش الغلط ومن قبيل التورط ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة ما عرض لهم في هذا الشأن فليثبت أن لا يخشى على من يقوله الكذب. وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى «قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا»: ويؤمنون به ويدينون بأن القرآن معجز، ثم يصدون بأوجههم عن برهان الإعجاز ودليله، ويسلكون غير سبيله، ولقد جنوا لو دروا ذلك عظيما.

(فصل)

واعلم انه وان كانت الصورة في الذي أجدنا وأبدأنا فيه من أنه لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت في الوضوح والظهور

والانكشاف إلى أقصى الغاية وإلى أن تكون الزيادة عليه كالتكاف لما لا يحتاج إليه فإن النفس تنازع إلى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى انه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وانا لثرى ان فى الناس من إذا رأى انه يجرى فى القياس وضرب المثل أن تشبه الكلام فى ضم بعضها إلى بعض بضم غزل الابرسم بضمه إلى بعض ورأى ان الذى ينسج الديباج ويعمل النقش والوشى لا يصنع بالابرسم الذى ينسج منه شيئاً غير ان يضم بضمه إلى بعض ويتخير للأصباغ المختلفة المواقع التى يعلم انه إذا أوقمها فيها حدث له فى نسجه ما يريد من النقش والصورة — جرى فى ظنه ان حال الكلام فى ضم بعضها إلى بعض وفى تخيير المواقع لها حال خيوط الابرسم سواء ورأيت كلامه كلام من لا يعلم انه لا يكون الضم فيها ضمّاً ولا الموقع موقماً حتى يكون قد توخى فيها معانى النحو ، وانك إن عمدت إلى ألفاظ جملت تتبع بعضها بعضاً من غير أن تتوخى فيها معانى النحو لم تكن صنعت شيئاً تدعى به مؤلفاً ، وتشبه معه بمن عمل نسجاً أو صنع على الجملة صنيعاً ، ولم يتصور أن تكون قد تخيرت لها المواقع .

وفساد هذا وشبهه من الظن وإن كان معلوماً ظاهراً فإن ههنا استدلالاً لطيفاً تكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور أن يعتمد عامداً إلى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التى أرادها الناظم له ويفسدها عليه من غير أن يحول منه لفظاً عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئاً من ظاهر أمره على حال مثال ذلك أنك إن قدرت فى بيت أبى تمام :

لعاب الأفاعى القاتلات لعابه وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل^(١)

(١) كتب الأستاذ فى هوامشه : أرى مطوف على لعاب الأفاعى أى ان مداده يشبه لعاب =

ان « لعاب الأفاعى » مبتدأ و « لعابه » خبر كما يوجهه الظاهر ، أفسدت عليه كلامه وأبطلت الصورة التى أرادها فيه ، وذلك أن الغرض أن يشبه مداده بأرى الجنى على معنى انه إذا كتب فى العطايا والصلوات أوصل به إلى النفوس ما تحلو مذاقته عندها ، وأدخل السرور واللذة عليها ، وهذا المعنى إنما يكون إذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الأفاعى خبرا ، فأما تقديره أن يكون « لعاب الأفاعى » مبتدأ و « لعابه » خبرا فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج بالكلام إلى ما لا يجوز أن يكون مراداً فى مثل غرض أبى تمام وهو أن يكون أراد أن يشبه لعاب الأفاعى بالمداد ويشبه كذلك الأرى به ، فلو كان حال الكلام فى ضم بعضها إلى بعض كحال غزل الأبريسم لكان ينبغى أن لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواقعها كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الأبريسم بعرضه إلى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها واعلم أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله : لعاب الأفاعى القاتلات لعابه . سبيل قولهم : عتابك السيف وذلك أن المعنى فى بيت أبى تمام على انك تشبه شيئاً بشيء لجامع بينهما فى وصف وليس المعنى فى : عتابك

== الأفاعى فى السوء ويشبه الأرى « العسل » فى النفع ، وفى هامش نسخة الدرر الأرى ما لزم بأسفل القدر والعسل أو ما تجتمع النحل فى أجوافها ثم تلفظه وما لزم من العسل فى جوف العسالة والعسالة شوارب النحل والشورة موضع العسل والجنى العسل والعاسل مشتار العسل من موضعه ، والبيت من قصيدة يمدح بها محمد بن عبد الملك الزيات . وقبل البيت :

لك القلم الأعلى الذى يشبته تصاب من الأمر السكى والفاصل
والشابة ليرة الثوب وحد كل شيء ، وبعده :

له ريقة ظل ولكن وقهما بآثاره فى الشرق والغرب وابل
فصيح إذا استنطقته وهو راكب وانجم أن خاطبته وهو راجل

السيف : على انك تشبه عتابه بالسيف ولسكن على ان تزعم انه يجعل
السيف بدلا من العتاب . أفلا ترى انه يصح أن تقول : ممداد قلمه قاتل
كسبم الأفاعي : ولا يصح أن تقول : عتابك كالسيف : اللهم إلا ان تخرج
الى باب آخر وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عتاب
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 والألفاظ الى حال السامع فإذا
رأى المعاني تتعق في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه ظن لذلك أن
المعاني تتبع للألفاظ في ترتيبها فإن هذا الذي يبناه يريه فساد هذا الظن .
وذلك انه لو كانت المعاني تكون تبعاً للألفاظ في ترتيبها ، لكان محالاً
أن تتغير المعاني والألفاظ بحالها لم تزُل عن ترتيبها ، فلما رأينا المعاني قد
جاز فيها التغير من غير أن تتغير الألفاظ وتزول عن أماكنها علمنا أن
الألفاظ هي التابعة والمعاني هي المتبوعة .

واعلم انه لبس من كلام يعمد واضعه فيه إلى معرفتين فيجعلهما مبتدأ
وخبراً ثم يقدم الذي هو الخبر إلا أشكل الأمر عليك فيه فلم تعلم ان المقدم
خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ أبو علي في التذكرة^(١)
* نم وان لم أنم كراى كرا كا * ثم قال : ينبغي أن يكون « كراى »
خبراً مقدماً ويكون الأصل « كراك كراى » أى نم وان لم أنم فنومك

(١) هو أبو علي الفارسي والتذكرة في علوم القرآن .

نومي ، كما تقول : قم ، وان جلستَ فقيامك قيامي^(١) . 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 الحماسة :
بنونا بنو أبائنا وبنائنا بنو هن أبناء الرجال الأبعاد
فقدم خبر المبتدا^(٢) وهو معرفة وانعادل على انه ينوي التأخير المعنى ولولا ذلك لكانت المعرفة اذا قدمت هي المبتدا لتقدمها فافهم ذلك :
— هذا كله لفظه .

واعلم أن الفائدة أعظم في هذا الضرب من الكلام اذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من انك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة من غير ان تغير من لفظه شيئاً أو تحول كلمة عن مكانها الى مكان آخر وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير وهو على ذلك الطريق المزره الذي ورط كثيراً من الناس في الهلكة ، وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة الى هذا العلم وينكشف معه عوار^(٣) الجاهل به ويفتضح عنده المظهر^(٤) الغنى عنه . ذلك لأنه قد يدفع الى الشيء لا يصح إلا بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل الى معرفة ذلك التقدير اذا كان جاهلاً بهذا العلم فيتسكع^(٥) عند ذلك في العمى ويقع في

(١) أي قيامي قيامك لأن المعنى أن قيامي بنوب عن قيامك إن كان منك جلوس .

(٢) في قوله بنونا ا هـ . وهاتان من هامش نسخة المدرس .

(٣) العوار مثلثة العين العيب والخرق والشق في الثوب . قاله في القاموس والثاني هو معناه

الأصلى ثم أطلق على كل عيب . (٤) المظهر فاعل يفتضح .

(٥) سكع « كنع وروح » وتسكع مشى مشياً متعسفاً لا يدرى أين يأخذ من بلاد الله « قاموس »

لا يدرى أين يذهب .

الضلال مثال ذلك أن من نظر الى قوله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ماتدعوا فله الأسماء الحسنی » ثم لم يعلم ان ليس المعنى فى (ادعوا) الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك : هو يُدعى زيداً ويدعى الأمير : وان فى الكلام محذوفاً ، وان التقدير : قل ادعوه الله أو ادعوه الرحمن أيًّا ماتدعوا فله الأسماء الحسنی : كان بمرض ان يقع فى الشرك من حيث انه إن جرى فى خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى إلى إثبات مدعوين ، تعالى الله عن أن يكون له شريك . وذلك من حيث كان محالاً ان تعمد إلى اسمين كلاهما اسم شىء واحد فتعطف أحدهما على الآخر فتقول مثلاً : ادع لى زيداً أو الأمير : — والأمير هو زيد — وكذلك محال أن تقول « أيا ماتدعو » وليس هناك إلا مدعو واحد لأن من شأن (أى) ان تكون أبداً واحداً من اثنين أو جماعة ومن ثم لم يكن له بد من الإضافة إما لفظاً وإما تقديراً :

وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ « وقالت اليهود عَزَبُ ابنِ الله » بفسير تنوين وذلك انهم قد حملوها على وجهين أحدهما أن يكون القارى له أراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة من قرأ « قل هو الله أحد الله الصمد » بترك التنوين من (أحد) 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 فى الشعر من قوله :

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلاً^(١)

(١) كشيء الأستاذ فى تفسير « غير مستعتب » غير مستقيل ولا مستففر من ذنبه ا هـ . وأصل =

الى نظائر ذلك فيكون المعنى في هذه القراءة مثله في القراءة الأخرى سواء . والوجه الثانى ان يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه في قولنا : جاءنى زيد بن عمرو : ويكون فى الكلام محذوف ثم اختلفوا فى المحذوف فمنهم من جعله ^(١) مبتدا فقدر « وقالت اليهود هو عزيز ابن الله » ومنهم من جعله خبرا فقدر « وقالت اليهود عزيز ابن الله معبودنا » وفى هذا أمر عظيم وذلك انك اذا حكيت عن قائل كلاماً أنت تريد أن تكذبه فيه فإن التكذيب ينصرف الى ما كان فيه خبر ادون ما كان صفة . تفسير هذا انك اذا حكيت عن انسان أنه قال : زيد بن عمرو سيد : ثم كذبت فيه لم تكن قد أنكرت بذلك أن يكون زيد بن عمرو ولكن ان يكون سيدا . وكذلك اذا قال : زيد الفقيه قد قدم فقلت له : كذبت أو غلطت : لم تكن قد أنكرت أن يكون زيدا فقيها ولكن أن يكون قد قدم . هذا ما لا شبهة فيه وذلك انك اذا كذبت قائلًا فى كلام أو صدقته فإنما ينصرف التكذيب منك والتصديق الى إيجابته ونفيه والإثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة فى حال النفي كثبوتها فى حال الإثبات . فإذا قلت : ما جاءنى زيد الظريف : كان الظرف ثابتاً لزيد كثبوتها اذا قلت : جاءنى زيد الظريف : وذلك أن ليس ثبوت الصفة للذى هى صفة له بالمتكلم وإيجابته لها فتنتفى بنفيه وإثباتها

== الاستعجاب طلب العتي ومى بالضم الرضا ويتوسل لايه بالاستعجال والاستغفار . قال تعالى « وإن يستعجبوا فما هم من العتبي » أى أن يطلبوا رضاء ربهم ويستقبلوه من ذنبهم ، لا يعطيهم ما طلبوا من العتي ، ولا يرجعهم كما ينفون الى الدنيا .
(١) أى المحذوف .

بنفسها ويتقرر الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لأنه إذا وقعت الحاجة في العلم إلى الصفة كان الاحتياج إليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب . تفسير ذلك أنك إذا قلت جاءني زيد الظريف فإنك إنما تحتاج إلى أن تصفه بالظريف إذا كان فيمن يجيء إليك واحد آخر يسمى زيدا فأنت تخشى أن قلت : جاءني زيد : ولم تقل الظريف أن يلبس على المخاطب فلا يدري أهذا عنيت أم ذاك . وإذا كان الغرض من ذكر الصفة إزالة اللبس والتبيين كان محالاً أن تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لأنه يؤدي إلى أن تروم تبين الشيء للمخاطب بوصف هو لا يعمله في ذلك الشيء وذلك مالاغاية وراءه في الفساد : وإذا كان الأمر كذلك كان جعل الابن صفة في الآية مؤدياً إلى الأمر العظيم وهو إخراجه عن موضع النفي والانكار ، إلى موضع الثبوت والاستقرار ، جلّ الله وتعالى عن شبهه المخلوقين وعن جميع ما يقول الظالمون علواً كبيراً

فإن قيل : إن هذه قراءة معروفة والقول بجواز الوصفية في الابن كذلك معروف ومدون في الكتب وذلك يقتضى أن يكونوا قد عرفوا في الآية تأويلاً يدخل به الابن في الانكار مع تقدير الوصفية فيه : قيل إن القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز أن يكون الابن صفة مثبت مسطور في الكتب كما قلت ولكن الأصل الذي قدمناه من أن الإنكار إذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذي يعترض فيه شك أو تسلط عليه شبهة فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الإنكار مع ذلك إلا على تأويل غامض وهو أن يقال : إن الغرض الدلالة على أن اليهود

قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم في هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون
عزيراً هذا الذكر : كما تقول في قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا
في أمر صاحبهم وغلوا في تعظيمه : انى أراهم قد اعتقدوا أمراً عظيماً فهم
يقولون أبداً زيد الأمير : تريد أنه كذلك يكون ذكرهم إذا ذكروه ، إلا أنه
إنما يستقيم هذا التأويل فيه إذ أنت لم تقدر له خبراً معيناً ولكن تريد أنهم
كانوا لا يخبرون عنه بخبر إلا كان ذكرهم له هكذا .

ومما هو من هذا الذي نحن فيه قوله تعالى « ولا تقوا ثلاثة اتهموا
خيراً لكم » وذلك أنهم قد ذهبوا في رفع ثلاثة إلى أنها خبر مبتدا محذوف
وقالوا : إن التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وليس ذلك بمستقيم وذلك
إنا إذا قلنا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة : كان ذلك والعياذ بالله شبه الإثبات
أن ههنا آلهة من حيث أنك إذا نفيت فإنما تنفي المعنى المستفاد من الخبر
عن المبتدا ولا تنفي معنى المبتدا . فإذا قلت : ما زيد منطلقاً : كنت نفيت
الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد ولم تنف معنى زيد ولم توجب
عدمه . وإذا كان ذلك فإذا قلنا (ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة) كنا قد نفينا
أن تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم تنف أن تكون آلهة — جلَّ اللهُ تعالى عن
الشريك والنظير — كما أنك إذا قلت : ليس أمراً ثلاثة : كنت قد نفيت
أن تكون عدة الأمراء ثلاثة ولم تنف أن يكون لكم أمراء ، هذا ما لا
شبهة فيه . وإذا أدى هذا التقدير إلى هذا الفساد وجب أن يعدل عنه إلى
غيره والوجه — والله أعلم — أن تكون (ثلاثة) صفة مبتدا 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 إله إلا الله) و (ما من إله إلا الله)

فبقي : ولا تقولوا آلهة : ثلاثة ثم حذف الموصوف الذى هو آلهة فبقي (ولا تقولوا ثلاثة) وليس فى حذف ما قدرنا حذفه ما يتوقف فى صحته . أما حذف الخبر الذى قلنا انه (لنا) أو (فى الوجود) فطرد فى كل ما معناه التوحيد ونفى أن يكون مع الله — تعالى عن ذلك — إله

وأما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ أن تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد ثلاثة أثواب ثم تحذف لعلك أن السامع يعلم ما تريد كذلك يسوغ أن تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد (أثواب ثلاثة) لأنه لا فصل بين أن تجعل المقصود بالعدد مميزاً وبين أن تجعله موصوفاً بالعدد فى أنه يحسن حذفه إذا علم المراد . وبين ذلك أنك ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ثم لا تستطيع أن تقدره إلا موصوفاً وذلك فى قولك : عندي اثنان وعندي واحد : يكون المحذوف ههنا موصوفاً لا محالة نحو : عندي رجلان اثنان وعندي درهم واحد : ولا يكون مميزاً 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 اثنان حنظل *^(١) شاذاً هذا ولا يمتنع ان تجعل المحذوف من الآية فى موضع التمييز دون موضع الموصوف فتجعل التقدير « ولا تقولوا ثلاثة آلهة » ثم يكون الحكم فى الخبر على ما مضى^(٢) ويكون المعنى والله أعلم « ولا تقولوا لنا أو فى الوجود ثلاثة آلهة »

(١) صدر البيت * كأن خصيه من التلذل * وخصيه بضم الخاء .

(٢) قوله : على ما مضى : أى من التقدير كما فسره بعد قوله : ويكون المعنى الخ .

فان قلت : فلم صار لا يلزم على هذا التقدير ما يلزم على قول من قدر
« ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ؟ فذلك لأننا اذا جعلنا التقدير : ولا تقولوا لنا
أو في الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة : كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة
كما نفينا في « لا إله الا الله ، وما من إله الا الله » واذا زعموا ان التقدير
« ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كانوا قد نفوا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة
ولم ينفوا وجود الآلهة . فان قيل : فانه يلزم على تقديرك الفساد من
وجه آخر وذلك 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 جميعاً خطأ : قيل ان ههنا أمراً قد أغفلته وهو ان قولهم
: آلهتنا : يوجب ثبوت آلهة ، جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علواً
كبيراً . وقولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة : لا يوجب ثبوت اثنين البتة . فان
قلت : ان كان لا يوجبه فانه لا ينفيه . قيل ينفيه ما بعده من قوله تعالى
« إنما الله إله واحد » فإن قيل : فانه كما ينفي الإلهين كذلك ينفي الآلهة
واذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقديرك : قيل هو
كما قلت ينفي الآلهة ولكنهم اذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا
ثلاثة » وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضى إثبات آلهة كانوا قد
دفعوا هذا النفي وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة . فاذا كان كذلك كان
محالاً ان يكون للصحة سبيل الى ما قالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه
لأننا لم نقدر شيئاً يقتضى إثبات الهين — تعالى الله — حتى يكون حالنا حال
من يدفع ما يوجبه هذا الكلام من نفيهما . يبين لك ذلك انه يصح لنا ان
نتبع ما قدرناه نفي الاثنين ولا يصح لهم . تفسير ذلك انه يصح أن تقول :

ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان ؛ لأن ذلك يجرى مجرى أن تقول :
ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان ؛ وهذا صحيح . ولا يصح لهم أن يقولوا :
ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلهان ، لأن ذلك يجرى 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 . أى نعبدهما كما نعبد الله . يبين ذلك قوله تعالى (لقد كفر الذين
قالوا إن الله ثالث ثلاثة) وقد استقر في العرف أنهم إذا أرادوا إلحاق
اثنين بواحد في وصف من الأوصاف وأن يجعلوهما شبيهين له قالوا : هم
ثلاثة : كما يقولون إذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله في معناه : هما
اثنان : وعلى هذا السبيل كأنهم يقولون هم يعدون معدا واحدا ويوجب
لهم التساوى والتشارك في الصفة والرتبة وما شا كل ذلك .

واعلم أنه لا معنى لأن يقال : إن القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم
يلزم منه إثبات الآلهة لأنه يجرى مجرى أن تقول (ان من دين الكفار
أن يقولوا الآلهة ثلاثة) : وذلك لأن الخطاب في الآية للنصارى أنفسهم
ألا ترى إلى قوله تعالى (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا
على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكتبته ألقاها إلى
مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم)
وإذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالاً . (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 لأن الاعتقاد
يتعلق بالخبر لا بالخبر عنه . فإذا قلت : لا اعتقد أن الأمراء ثلاثة : كنت

نهيته عن أن يعتقد كون الأمراء على هذه العدة لاعن أن يعتقد ان ههنا أمراء . هذا ما لا يشك فيه عاقل ، وإنما يكون النهى 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 أيضاً . ذلك لأنه لا يجوز أن يقال : ان المؤمنين نهوا عن أن يحكوا عن النصارى مقاتلهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولوا كيت وكيت : كيف وقد قال الله تعالى : (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله) ومن أين يصح النهى عن حكاية قول المبطل وفي ترك حكايته ترك له وكفره وامتناع من النعى عليه والانكار لقوله والاحتجاج عليه وإقامة الدليل على بطلانه ، لأنه لا سبيل إلى شىء من ذلك إلا من بعد حكاية القول والافصاح به فاعرفه

بسم الله الرحمن الرحيم

قد أردنا أن نستأنف تقريراً تزيد به الناس تبصيراً أنهم في عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذى سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وانهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عناياتهم له في غرور ، كمن يعد نفسه الرى من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع ، يقال لهم انكم تتلون قول الله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن 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 إلى أن

يعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذى إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بد من « لا » لأنهم إن قالوا : يجوز : أبطلوا التحدى من حيث ان التحدى كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير ان يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالب ويبطل بذلك دعوى الإعجاز أيضاً ، وذلك لأنه لا يتصور ان يقال : إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ، فلا يقوم فى عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك ان تفعل مثل فعلى : وهو لا يشير له الى وصف يعلمه فى فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى انه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت فى خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها : لم تتجه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من بعد أن يريه الخاتم ويشير له الى ما زعم انه أبدعه فيه من الصنعة ، لأنه لا يصح وصف الإنسان 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 لامر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل

ثم ان هذا الوصف ينبغى أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن وأمرأ لم يوجد فى غيره ولم يعرف قبل نزوله . واذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم انه لا يجوز أن يكون فى الكلم المفردة لان تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال وهو ان تكون الالفاظ المفردة التى هى أوضاع اللغة قد حدث فى حذاقة^(١) حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف

(١) وفى نسخة « مذاقة » والمذاقة المهارة فى العمل يقال حذق الشيء (كضرب وعلم) « بنح الحاء وبكسرها فى السك » أبقه ومهر فيه ويسمى اليوم الذى يتقم فيه الغلام القرآن يوم حذاقة =

فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات
يسمعها السامعون عليها إذا كانت متلوّة في القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات
والصفات خارج القرآن ، ولا يجوز أن تكون في معانى الكلم المفردة التي
هى لها بوضع اللغة لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد
والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل
نزول القرآن . وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان آياه .
ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات حتى
كأنهم تحدّوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات
القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف ، في سبيل بينوتة بحور
الشعر بعضها من بعض ، لأنه يخرج الى ما تعاطاه مسيامة من الحماسة في:
إنّا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، - والطاحنات طحننا

وكذلك الحكم ان زعم زاعم أن الوصف الذي تحدوا اليه هو ان يأتوا
بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه في القرآن لأنه أيضاً ليس
بأكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وانما الفواصل في الآي كالتقوافي في
الشعر وقد علمنا اقتدارهم على التقوافي كيف هو فلو لم يكن التحدى الا إلى
فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه التقوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر

والحذافة بالضم الشيء من الطعام أو بقاياها . وكتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس : حذقه حذافة
يحذقه قطعه أو مده ليقطعه بالمنجل وما عنده حذافة (أى) شيء من طعام ، والحذاق الرجل
الفصيح اهـ والمذافة من الذوق يقال ذاق ذوقاً ومذاقاً والمذاق الطعم الذي يذاق ، والمعنى على
هذا أظهر .

عليهم وقد خيل الى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شئ من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أواخرها كأواخر الآي مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك . ولا يجوز أن يكون الاعجاز بأن لم يُلْتَقَ في حروفه ما يشغل على اللسان

وجملة الأمر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له الا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو للخذلان أو لشهوة الإغراب في القول ، ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم ، والأمر الذي بهرهم ، والهيئة^(١) التي ملأت صدورهم ، والروعة^(٢) التي دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا « إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق^(٣) ، وإن أعلاه لمثمر^(٤) »
إعما كان لشئ راعهم من مواقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أو لفواصل في أواخر آياته ، ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك ؟ أم ترى أن ابن مسعود حين قال في صفة

(١) لعل الأصل « الهيئة » .

(٢) الروعة ما يروعك من جلال الشئ أو كثرته أو عظمته أي يفزعك أو يكبر تأثيره في نفسك وكتب الأستاذ هنا : الروعة المسحة من الجلال ، وما قلناه أظهر .

(٣) أغدق المطر كثر قطره وأسفله أول ما يكون منه ، وأعلاه ما ينهي إليه منه . والمراد أن بدايته يتبعها كثير ، ويتوالى من مثلها خير غزير ، وأن ثمرته بعد استقامته لا ريب فيها . أو أراد من أسفله دونه وأقله ، ومن أعلاه أرفعه وأسماء ، وهو مشرك لا يبالي بالتعبير . اهـ من هامش نسخة الدرس .

(٤) زاد في الشعراء وغيره : ما يقول هذا بشر : قال ذلك الوليد بن المغيرة لما سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » الآية .

القرآن: لا يُتفه ولا يتشان^(١) وقال: اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمشق^(٢) أتأنيق فيهن: - أي أتتبع محاسنهن - قال ذلك من أجل أوزان الكلمات، ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات، أم ترى أنهم لذلك قالوا لا تفنى عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد؟^(٣) أم ترى الجاحظ حين قال في كتاب النبوة: ولو ان رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها، انه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها لغماً^(٤) ولفظاً: نظر إلى مثل ذلك^(٥) فليس كلامه هذا مما ذهبوا إليه في شيء. وينبغي أن تكون موازتهم بين بعض الآي وبين ما قاله الناس في معناها كموازتهم بين « ولكم في القصص حياة » وبين: قتل البعض إحياء للجميع: خطأ منهم لأننا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهباً في هذه الموازنة، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريد به الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة. ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشأن وأنهم

(١) تفه الشيء: قل وخس. والأطعمة التفهة التي ليس لها طعم حلاوة أو حموضة أو غيرها فهي تعاف، وتشان الخلد ببس وتشنج، وما هنا محازان ظاهران، وزاد الأستاذ في هامش نسخة الدرس: جملة صاحب القاموس من تفه الشيء « كتنصر وسمم » بمعنى غث فقال: أي لا يفت ولا يخلق، ويقال تشانت القرية أخلقت.

(٢) دمت المكان وغيره سهل.

(٣) خلق الشيء: بثبت اللام خلوقاً وخلوقة وخلافة وأخاق واحلوقا بلى من طول العهد، وشيء خلق بالتحريك بال يقال للمذكر والمؤنث كتب خلق وملحفة خلق. والرّد التريدي أي أنه يبقى جديداً مهما كرره الثاني وردده.

(٤) هو من لغتي به « كرضى » لغا إذا لهج به.

(٥) هذه الجملة في محل المعول الثاني لقوله: أم ترى الجاحظ.

بترك النظر وإهمال التدبر وضعف الذية وقصر الهمة قد طرقتوا له^(١) حتى جعل يلتقى في نفوسهم كل محال وكل باطل ، وجعلواهم^(٢) يعطون الذى يلقيه حظاً من قبولهم ، ويؤوؤونه مكاناً من قلوبهم ، لما بلغ من قدر هذه الأقوال الفاسدة أن تدخل في تصنيف وبعاد ويبدأ في تبين لوجه الفساد فيها وتعريف ثم إن هذه الشناعات التى تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضاً وذلك أنه لو لم يكن معجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز في نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم المعجز عنه ، وصرفت همهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعالسه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغى أن لا يتعاضدهم : ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره وتعجبهم منه ، وعلى انه قد بهرهم ، وعظم كل المعظم عندهم ، ولكان التعجب للذى دخل من المعجز عليهم ، ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلاً ، وأن سُدّ دونه باب كان لهم مفتوحاً ، أرايت لو أن نبياً قال لقومه « إن آيتى أن أضع يدي على رأسى هذه الساعة وتمنمون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رؤوسكم » وكان الأمر كما قال - م - يكون تعجب القوم ؟ أمن وضعه يده على رأسه أم من معجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤوسهم ؟

ونعود إلى النسق فنقول : فإذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم من القرآن فى شيء مما عدناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز وان يقصد إليها ، لأن ذلك

(١) أى جعلوا له طريقاً . (٢) «هم» تأكيد لضمير الواو فى جعلوا .

يؤدى إلى أن يكون الإعجاز فى آى معدودة ، فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ، واذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم . واذا ثبت أنه فى النظم والتأليف وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وانا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخى معانى النحو وأحكامه فيها — طلبنا ما كل محال دونه . فقد بان وظهر أن المتعاطى القول فى النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لا يمرض فيما يعيده ويبيديه للقوانين والأصول التى قدمنا ذكرها ، ولا يسلك إليه المسالك التى نهجناها ، فى عمياء^(١) من أمره ، وفى غرور من نفسه ، وفى خداع من الأمانى والأضاليل . ذلك لأنه إذا كان لا يكون النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزية فى النظم ثم لا يطلبها فى معانى النحو وأحكامه التى النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم .

فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له : قيل ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنهما يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم

(١) فى عمياء خبر « لأن المتعاطى » الخ .

من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره . أفلا ترى انه ان قدر في اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » أن لا يكون الرأس فاعلاً له ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً . وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك .

واعلم ان السبب في أن لم يقع النظر منهم موقعه انهم حين قالوا نطلب المزية ظنوا ان موضعها اللفظ ، بناء على ان النظم نظم الألفاظ ، وانه يلحقها دون المعاني ، وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم إلى شيء سواه . الا انهم على ذلك لم يستطيعوا أن ينطقوا في تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف ، بل لم يتكلموا بشيء الا كان ذلك تقضياً وابطالاً لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية ، والا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه الا معاني النحو وأحكامه . وذلك انهم قالوا : إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وانما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة : فقولهم (بالضم) لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنيهما ، لأنه لو جاز أن يكون مجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي إذا قيل « ضحك خرج » أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معاني النحو فيما بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة : يوجب ذلك أيضاً ، وذلك انه لا يكون للطريقة - إذا أنت أردت مجرد اللفظ - معنى . وهذا سبيل كل ما قالوه

إذا أنت تأملتة ، تراهم في الجميع قد دفعوا الى جعل المزية في معانى النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضرورى لا يمكن الخروج منه ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم : ان المعانى لا تتزايد وانما تتزايد الألفاظ ؛ وهذا كلام اذا تأملتة لم تجد له معنى يصح عليه غير ان تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التى تحدث من توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم لأن التزايد فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ونطق لسان محال .

ثم انا نعلم ان المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ، ويستعان عليها بالروية ، اللهم الا أن تريد تأليف النغم وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل . ومن ههنا لم يجز إذا عدّ الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية ، فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف إليه الجر باعلم من غيره ، ولا ذلك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر ، انما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز كقوله تعالى « فاربحت تجارتهم » وكقول الفرزدق * سقطها خروق فى المسامع * وأشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدق ، ومن طريق تल्प ، وليس يكون هذا علماً بالإعراب ولكن بالوصف الموجب للإعراب . ومن ثم لا يجوز لنا أن نعتد فى شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشيء ما يقال انه أفصحهما ، وبأن يكون

قد تحفظ مما تخطى فيه العامة ، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب ، لأن العلم بجميع ذلك لا يمدو أن يكون عالماً باللغة وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ ، دون ما يستعان عليه بالنظر ، ويوصل إليه بإعمال الفكر . ولئن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك فإن من ضعف النجيزة^(١) إخطار مثله في الفكر ، واجراؤه في الذكر وأنت تزعم انك ناظر في دلائل الإعجاز ، أترى أن العرب تحدوا أن يختاروا الفتح في الميم من الشمع^(٢) والهاء من النهر على الإسكان ، وأن يتحفظوا من تخليط العامة في مثل « هذا يسوى الفا »^(٣) ، أو إلى أن يأتوا بالغريب الوحشى في الكلام^(٤) يعارضون به القرآن ؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً . وتأمل ما جمعه العلماء في غريب القرآن فترى الغريب منه إلا في القليل إنما كان غريباً من أجل استعارة هي فيه كمثل « وأشرُّوا في قلوبهم العجل » ومثل « خَلَصُوا نَجِيًّا »^(٥) ومثل « فاصدع بما تؤمر » دون أن تكون اللفظة غريبة في نفسها إنما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل « عَجَلٌ لَنَا قِطْنَا »^(٦) « وذات ألواح

(١) النجيزة : الطبيعة .

(٢) تسكين الميم مولد .

(٣) الكثير الشائع « لايسوى » و « لايسوى » كبرى لغة قليلة .

(٤) وفي نسخة « كلام » .

(٥) أى انفردوا عن الناس متناجين ، والتجى المناحى يطلق على الواحد والمثنى والجمع والتناجى

والمناجاة المسارة .

(٦) القط بالكسر الشيء المقطوع عرضاً كما أن القد هو المقطوع طولاً ، ويطلق على النصيب

المفروز من الشيء كأنه قطع منه وأفرز لصاحبه وهو المراد في الآية كما روى عن ابن عباس . وقيل القط هنا الصحيفة وهو اسم للمكتوب أو المكتوب فيه ، وكتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس قطناً قسطنا من العذاب الذى توعدنا به أو الجنة التى تعد للمؤمنين وهو من قطه إذا قطعه .

وَدُسِّرَ^(١)» و «جعلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا»^(٢) .

ثم انه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريباً لكان محالاً أن يدخل ذلك في الإعجاز وأن يصح التحدى به . ذلك لأنه لا يخلو إذا وقع التحدى به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو من لا علم له بذلك ، فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله . ألا ترى أنه لا يتعذر عليك إذا أنت عرفت ماجاء من الغريب في معنى الطويل أن تعارض من يقول « الشوقب » بأن تقول « أنت الشوذب » وإذا قال « الامق » أن تقول « الاشق » وعلى هذا السبيل . ولو تحدى به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة أن يتحدى العرب إلى أن يتكلموا بلسان الترك . هذا — وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم أنهم كانوا يرون الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه . أفلا ترى إلى قول عمر رضى الله عنه في زهير : انه كان لا يماطل بين القول ولا يتتبع حوشى الكلام^(٣)

(١) الدرر جمع دسار « ككتاب وكتب » وهو المسامير ونحوها مما يؤدي عملها وأصل الدرر الدفع الشديد .

(٢) السرى الرجل الرفيع القدر من السرو وهو الرفعة والمراد به ولدها عيسى عليه السلام لأن الخطاب لأمه صميم ، وروى تفسيره بالنهر أو الجدول من الماء نهراً يسرى ويجرى .

(٣) رواه في تاج العروس لم يعاظم الخ . وقال في تفسيره : أى لم يحمل بعضه على بعض ولم يتكلم بالرجوع من القول ولم يكرر اللفظ والمعنى ، وحوشى الكلام وحشيه وغريبه . وقيل لا يعقده ولا يوالى بعضه فوق بعض ، وكل شيء ركب شيئاً فقد عاظمه ، قاله الآمدي في الموازنة ، وفي العباب : يريد أنه فصل القول وأوضحه ولم يعقده ، وقال أبو حيان عاظم الشاعر إذا ضمن في شعره أى جعل بعض أبيانه مفتقراً في بيان معناه إلى غيره اه وأصل المعاظلة مسافدة الكلاب فشبه بها الكلام المعقد المتداخل بعضه في بعض . وفي القاموس : الحوشى بالضم الفاض من القول والمظلم من اللبالي . والوحشى من الإبل وغيرها منسوب إلى الحوش وهو بلاج الجبن أو نخول جن ضربت في نعم مهرة فنسبت لإيها اه . وهو من خرافات الجاهلية .

فقرن تتبع الحوشى وهو الغريب من غير شبهة إلى المعاظة التي هي التعقيد

وقال الجاحظ في كتاب البيان والتبيين : ورأيت الناس يتداولون رسالة يحيى بن يعمر عن لسان يزيد بن المهلب إلى الحجاج^(١) « إنا لقينا المدوّ فقتلنا طائفة براعر الأودية وأهضام الغيطان وبتنا برعرة الجبل وبت ابات المدوّ بحضيضه »^(٢) فقال الحجاج : ما يزيد بأبي عذر هذا الكلام : فحمل إليه^(٣) فقال : أين ولدت ؟ فقال : بالأهواز : فقال : فأنت لك هذه الفصاحة ؟ قال : أخذتها عن أبي : قال ورأيتهم يدرون^(٤) في كتبهم أن امرأة خصمت زوجها إلى يحيى بن يعمر فاتهرها مراراً فقال له يحيى : ان سألتك ممن شكرها وشبرك أنشأت تطلها وتضلها^(٥) : ثم قال : وان

(١) الذى فى البيان والتبيين « إنا لقينا المدوّ فقتلنا طائفة وأسمرنا طائفة ولحقت طائفة براعر الأودية وأهضام الغيطان وبتنا برعرة الجبل وبت ابات المدوّ بحضيضه : قال فقال الحجاج : ما يزيد بأبي عذرة هذا الكلام : فقيل له إن معه يحيى بن يعمر فحمل إليه فلما أتاه قال أين ولدت ؟ قال بالأهواز ، قال فأنت لك هذه الفصاحة ؟ قال أخذتها عن أبي ا ه ورواية الأصمى أنه لما قال له : أنت لك هذه الفصاحة ؟ قال : رزق . والصحيح أن يحيى بن يعمر ولد بالبصرة لا بالأهواز ولذلك يذكر فى نسبه البصرى لا الأهوازى .

(٢) فى رواية بدل فقتلنا طائفة براعر الأودية الخ فلحقت طائفة براعر الأودية . والذى فى ابن خلكان عن الأصمى « إنا لقينا المدوّ فاضطررناهم إلى عرعة الجبل ونحن بالحضيب » فقال الحجاج : ما لابن المهلب ولهذا الكلام ؟ فقيل له : إن ابن يعمر عنده . فقال فذاك إذا ا ه . وقد جاءت نسخة بغداد موافقة لنسختنا هذه فجاء لفظ (حمل إليه) عقيب قوله : (بأبي عذر هذا الكلام) مع أن الواجب أن تم العبارة بمثل ما جاء فى ابن خلكان من ذكر ابن يعمر للحجاج ويظهر أن ذلك سقط من نسخة المؤلف

(٣) أى يحيى بن يعمر .

(٤) الرواية بزبرون أى يكتبون .

(٥) الشكر بالفتح ويكسر الحر أو لحمها وضهل فلاناً حقه كتح قصه إياه وأبطه عليه وتطلها كتمدها تطلها والشبر حق النكاح والنكاح نفسه . كتب هذا وما قبله الأستاذ الإمام .

كانوا قد رووا هذا الكلام لكي يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من صفة البلاغة .

واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه في اللفظ وجعلهم الأوصاف التي تجرى عليه كلها أوصافاً له في نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم أن يميزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد أكتسبوه إياه من أجل أمر عرض في معناه .

ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس وأظهروا شيئاً عندهم في معنى الفصاحة تقويم الإعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا أنه ينبغي أن يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام في الفصاحة ، وذهب عنهم أن ليس هو من الفصاحة التي يعيننا أمرها في شيء ، وان كلامنا في فصاحة تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل في النطق ؛ ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم ، وانا نعتبر في شأننا هذا فضيلة تجب لأحد الكلامين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئنا من اللحن ، وسالما في ألفاظهما من الخطأ ومن العجب أنا إذا نظرنا في الإعراب وجدنا التفاضل فيه محالاً لأنه لا يتصور أن يكون للرفع والنصب في كلام مزينة عليهما في كلام آخر ، وإنما الذي يتصور أن يكون ههنا كلامان قد وقع في إعرابهما خلل ثم كان أحدهما أكثر صواباً من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ، ولا يكون هذا تفاضلاً في الإعراب ولكن تركاله في شيء واستعماله في آخر ، فاعرف ذلك

وجملة الأمر انك لا ترى ظناً هو أنأى بصاحبه عن أن يصح له

كلام ، أو يستمر له نظام ، أو تثبت له قدم ، أو ينطق منه الا بالمحال فم ، من ظنهم^(١) هذا الذى حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ، ولا يرون للمزية مكاناً دونه

واعلم انه قد يجرى فى العبارة منا شىء هو يعيد الشبهة جَذَعَة عليهم^(٢) وهو انه يقع فى كلامنا ان الفصاحة تكون فى المعنى دون اللفظ فإذا سمعوا ذلك قالو : كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصلح صفة الا للفظ ، ونراها لا تدخل فى صفة المعنى البتة ، لأننا نرى الناس قاطبة يقولون « هذا لفظ فصيح وهذه ألقاظ فصيحة : ولا نرى قاطباً يقول : هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح : ولو كانت الفصاحة تكون فى المعنى لكان ينبغى أن يقال ذاك كما أنه لما كان الحسن يكون فيه قيل « هذا معنى حسن وهذه معان حسنة ». وهذا شىء يأخذ من الغرِّ مأخذاً . والجواب عنه أن يقال إن غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون فى المعنى أن المزية التى من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح حائدة فى الحقيقة إلى معناه^(٣) ولو قيل إنها تكون فيه كدون معناه لكان ينبغى إذا قلنا فى اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال . ومعلوم ان الأمر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة تكون فى غاية الفصاحة فى موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير ، وانما كان كذلك لأن المزية التى من أجلها نصف اللفظ فى شأننا هذا بأنه

(١) الجار والجرور متعلقان بأنأى . (٢) أى يعيدها الى قوتها وشبابها كالجدع من الأشجار .

(٣) قوله حائدة الخ الذى فى نسخة بغداد أن المزية التى من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه

فصيح هى فى المعنى دون اللفظ لأنه لو كانت المزية التى من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح تكون فيه الخ وهى التى يجب أن تكون عبارة المصنف

فصيح ، مزية تحدث من بعد أن لا تكون ، وتظهر في الكلام من بعد أن يدخلها النظم ، وهذا شيء إن أنت طلبته فيها^(١) وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظماً ، ولم تحدث لها تأليفاً ، طلبت محالاً

وإذا كان كذلك وجب أن تعلم قطعاً وضرورة أن تلك المزية في المعنى دون اللفظ . وعبارة أخرى في هذا بعينه وهي أن يقال : قد علمنا علماً لا تعرض معه شبهة أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة . وإذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر إلى المتكلم هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئاً ليس هو له في اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة . وإذا نظرنا وجدناه لا يستطيع أن يصنع باللفظ شيئاً أصلاً ، ولا أن يحدث فيه وصفاً ، كيف وهو إن فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل أن يكون متكلماً ، لأنه لا يكون متكلماً حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هي عليه . وإذا ثبت من حاله أنه لا يستطيع أن يصنع بالألفاظ شيئاً ليس هو لها في اللغة وكنا قد اجتمعنا على أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة ، وجب أن نعلم قطعاً وضرورة أنهم وإن كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فإنهم لم يجعلوها وصفاً له في نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم ، ولما لم تزد إفادته في اللفظ شيئاً لم يبق إلا أن تكون عبارة عن مزية في المعنى .

وجملة الأمر أنا لا نوجب الفصاحة للفظه مقطوعة مرفوعة من

(١) الضمير للكلام .

الكلام الذى هى فيه ، ولكننا نوجبها لها موصولة بغيرها ، ومعلقا معناها بمعنى ما يليها فاذا قلنا فى لفظة اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » : انها فى أعلى المرتبة من الفصاحة ، لم نوجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالألف واللام ومقرونا اليهما الشيب منكرآ منصوبا .

هذا وانما يقع ذلك فى الوهم لمن يقع له - أعنى أن 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 فى نفس من يعقل أدنى شىء إذا هو نظر الى قوله عز وجل « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم » وإلى اكبار الناس شأن هذه الآية فى الفصاحة أن يضع يده على كلمة كلمة منها فيقول انها فصيحة ؟ كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لا يشك عاقل فى أنها معنوية (أو لها) أن كانت «على» فيها متعلقة بمحذوف فى موضع المفعول الثانى (والثانى) ان كانت الجملة التى هى « هم العدو » بعدها عاربية من حرف عطف (والثالث) التعريف فى العدو وأن لم يقل : هم عدو . ولو انك علقته « على » بظاهر ، وأدخلت على الجملة التى هى « هم العدو » حرف عطف ، وأسقطت الألف واللام من العدو ، فقلت : يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدو : لرأيت الفصاحة قد ذهب عنها بأسرها . ولو انك أخطرت ببالك أن يكون « عليهم » متعلقا بنفس الصيحة ويكون حاله معها كحالها اذا قلت : صحمت عليه : لأخرجته عن أن يكون كلاما فضلا عن أن يكون فصيحيا . وهذا هو الفيصل لمن عقل . ومن العجيب فى هذا ما روى عن أمير المؤمنين علىّ رضوان الله

عليه أنه قال : ما سمعت كلمة عربية من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسمعته يقول « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربى قبله : لا شبهة فى أن وصف اللفظ بالعربى فى مثل هذا يكون فى معنى الوصف بأنه فصيح . واذا كان الأمر كذلك فانظر هل يقع فى وهم متوهم أن يكون رضى الله عنه قد جعلها عربية من أجل ألفاظها ؟ واذا نظرت لم تشك فى ذلك .

واعلم انك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجرى على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لا يصح لها معنى سوى توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين معانى الكلم ثم تراهم لا يعمون ذلك ، فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب فى نفسه ما يريد أن يتكلم به واذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى انه يقصد الى قولك ضرب فيجعله خبراً عن زيد ويجعل الضرب الذى أخبر بوقوعه منه واقعاً على عمرو ويجعل يوم الجمعة زمانه الذى وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذى فعل الضرب من أجله فيقول : ضرب زيد عمراً يوم الجمعة تأديباً له : وهذا كما ترى هو توخى معانى النحو فيما بين معانى هذه الكلم . ولو انك فرضت أن لا تتوخى فى ضرب أن تجعله خبراً عن زيد ، وفى عمرو أن تجعله مفعولاً به لضرب ، وفى يوم الجمعة أن تجعله زماناً لهذا الضرب ، وفى التأديب أن تجعله زماناً لهذا الضرب ، وفى التأديب أن تجعله غرض زيد من فعل الضرب ، ما تصور فى عقل ولا وقع فى وهم أن تكون مرتباً لهذه الكلم . واذا قد عرفت ذلك فهو العبرة فى الكلام كله ، فمن ظن ظناً يؤدى الى خلافه ظن ما يخرج به عن المعقول .

ومن ذلك إثباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلم وصوابها تارة
ونفيمهم لها أخرى ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظ
تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ، ويراعى
هناك أمر يصل إحداها بالأخرى ، كمرعاة كون « نبلد » جواباً للأمر
في قوله : قفا نبك : وكيف بالشك في ذلك ولو كانت الألفاظ يتعلق بعضها
ببعض من حيث هي ألفاظ ومع اطراح النظر في معانيها لأدّى ذلك إلى
أن يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المُجَّان من قرء أنصاف
الكتب^(١) ضحكوا عن جهالة ، وأن يكون أبو تمام قد أخطأ حين قال :
عدلا شديهاً بالجنون كأنما قرأت به الوزهاء شطر كتاب^(٢)
لأنهم لم يضحكوا إلا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا إلا لذلك ،
فانظر إلى ما يلزم هؤلاء القوم من طرائف الأمور

(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 ،
فبحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغي
أن يستوى السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً ، وإذا بطل أن
تكون محسوسة ، وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، وإذا وجب

(١) كتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس : « من قرء » بيان المجان أى مما يصنعه قرء
أنصاف الكتب . والذي يصنونه هو تلك القراءة .

(٢) امرأة ورهاء خرقاء (حقاء) بالعمل ، وقيل البيت :

أزكت عليك شهاب ناز في الحما بالعدل ومنها أخت آل شهاب

الحكم بكرنها صفة معقولة فإننا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس إلا دلالاته على معناه ، وإذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه ؛ لا من جهة نفسه ، وهذا ما لا يبقى لما قل معه عذر في الشك والله الموفق للصواب

(فصل)

وبيان آخر ، وهو أن القارئ إذا قرأ قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » فإنه لا يجد الفصاحة التي يجدها إلا من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره . فلو كانت الفصاحة صفة للفظ « اشتعل » لكان ينبغي أن يحسبها القارئ فيه حال نطقه به ، فمحال أن تكون للشئ صفة ثم لا يصح العلم بتلك الصفة إلا من بعد عدمه . ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها في حال وجوده حتى إذا عدم صارت موجودة فيه ؟ وهل سمع السامعون في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها الموصوفها أن يعدم الموصوف ؟ فإن قالوا إن الفصاحة التي ادعيناها للفظ « اشتعل » تكون فيه في حال نطقنا به ، إلا أنا لا نعلم في تلك الحال أنها فيه ، فإذا بلغنا آخر الكلام علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين نطقنا : قيل هذا فن آخر من العجب وهو أن تكون ههنا صفة « موجودة » في شئ ثم لا يكون في الإمكان ولا يسع في الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة في ذلك الشئ إلا بعد أن يعدم ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوباً عنا حتى يعدم ، فإذا عدم علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين كان .

ثم انه لا شبهة في أن هذه الفصاحة التي يدعونها للفظ هي مُدعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها ، إذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي إلى أن

يدعو لسكل واحد من حروف (اشتعل) فصاحة فيجلبوا الشين على حدثه فصيحاً وكذلك التاء والعين واللام ، وإذا كانت الفصاحة مدعاة لمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها الا من بعد أن تعدم كلها وينقضى أمر النطق بها . ذلك لأنه لا يتصور أن تدخل الحروف بجملتها في النطق دفعة واحدة حتى تجعل الفصاحة موجودة فيها في حال وجودها . وما بعد هذا الا ان نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق ، فقد بلغ الأمر في الشناعة الى حدّ اذا انتبه العاقل لف رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هذا مؤداه ، وسلك مسلكا الى هذا مفضاه ، وما مثل من يزعم أن الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان يزعم أنه يدعيها لمجموع حروفه دون أحادها الا مثل من يزعم أن هاهنا غزلا اذا نسج منه ثوب كان أحمر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حمرة أصلا .

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 متروكا على حقيقته ، وان التأثير من الاستعارة انما يكون في المعنى . كيف وهم يعتقدون أن اللفظ اذا استمير لشيء نقل عن معناه الذي وضع له بالكيفية ، وإذا كان الأمر كذلك فلولا إهمالهم أنفسهم وتركهم النظر لقد كان يكون في هذا ما يوقظهم من غفلتهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم .

فصل

ومما ينبغي أن يعلمه الإنسان ويجمعه على ذكر أنه لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو، 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 مفعولاً، أو يريد منه حكماً سوى ذلك من الأحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبراً أو صفه أو حالاً أو ما شاكل ذلك. وان أردت أن ترى ذلك عياناً فاعمد إلى أى كلام شئت وأزل أجزاءه عن مواضعها وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها فقل في * فقا نبك من ذكوى حبيب ومنزل *: من نبك فقا حبيب ذكوى منزل : ثم انظر هل يتعلق منك ففكر بمعنى كلمة منها ؟

واعلم أنى لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلاً، ولكنى أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها كالذى أريتك، والافانك اذا فكرت في الفعلين أو الاسمين تريد أن تخبر بأحدهما عن الشيء أيهما أولى أن تخبر به عنه وأشبه بفرضك مثل ان تنظر أيهما أمدح وأذم وفكرت في الشيتين تريد أن تشبه الشيء بأحدهما أيهما أشبه به كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم، الا أن فكرك ذلك لم يكن إلا من بعد ان توخيت فيها معنى من معاني النحو، وهو ان أردت جعل الاسم الذى فكرت فيه خبراً عن شيء أردت فيه مدحاً أو ذماً أو تشبيهاً أو غير ذلك من الأغراض ولم تجيء إلى فعل أو اسم ففكرت فيه فرداً ومن

غير أن كان لك قصد أن تجعله خبراً أو غير خبر فاعرف ذلك وإن أردت مثلاً نخذ بيت بشار :

كأنّ مُشارَ التّعجب فوق رهوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه
وانظر هل يتصوّر أن يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بياله
أفراداً عارية من معاني النحو التي تراها فيها ، وأن يكون قد وقع « كأنّ »
في نفسه من غير أن يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء ، وأن يكون
فكر في « مشار التّعجب » من غير أن يكون أراد إضافة الأول إلى الثاني ، وفكر
في « فوق رهوسنا » من غير أن يكون قد أراد أن يضيف « فوق » إلى
الرهوس ، وفي الأسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على « مشار »
وفي الواو من دون أن يكون أراد العطف بها ، وأن يكون كذلك فكر
في « الليل » من دون أن يكون أراد أن يجعله خبراً لكأن ، وفي « تهاوى
كواكبه » من دون أن يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلاً للكواكب ثم
يجعل الجملة صفة لليل ليلم الذي أراد من التشبيه ؟ أم لم تخطر هذه الأشياء
بياله إلا مراداً فيها هذه الأحكام والمعاني التي تراها فيها ؟ وليت شعري
كيف يتصوّر وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها
بمعنى كلمة أخرى . ومعنى القصد إلى معاني الكلام أن تعلم السامع بها شيئاً
لا يعلمه ؟ ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم
المفردة التي تكلمه بها ، فلا تقول : خرج زيد : لتعلمه معنى خرج في اللغة
ومعنى زيد ، كيف ومحال أن تكلمه بالفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف ؟
ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون
اسم آخر أو فعل كلاماً ، وكنت لو قلت « خرج » ولم تأت باسم ولا قدرت

فيه ضمير الشيء ، أو قلت : زيد : ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمه
 فى نفسك - كان ذلك وصوتاً تصوتته^(١) سواء فاعرفه
 واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعاً من الذهب أو الفضة
 فيذيب بعضها فى بعض حتى تصير قطعة واحدة . وذلك أنك إذا قلت :
 ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضرباً شديداً تأديباً له : فإنك تحصل من
 مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما
 يتوهمه الناس ، وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيدة أنفس معانيها وإنما
 جئت بها لتفيدة وجوه التعلق التى بين الفعل الذى هو ضرب وبين ما عمل
 فيه والأحكام التى هى محصول التعلق . وإذا كان الأمر كذلك فينبغى لنا أن
 ننظر فى المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زماناً للضرب وكون الضرب
 ضرباً شديداً وكون التأديب علة للضرب أيتصور فيها أن تفرد^(٢) عن
 المعنى الأول الذى هو أصل الفائدة وهو إسناد ضرب إلى زيد وإثبات
 الضرب به له حتى يعقل كون عمرو مفعولاً به وكون يوم الجمعة مفعولاً
 فيه وكون ضرباً شديداً مصدراً وكون التأديب مفعولاً له من غير أن
 يخطر ببالك كون زيد فاعلاً للضرب ؟ وإذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور
 لأن عمراً مفعول لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع
 من زيد وضرباً شديداً بيان لذلك الضرب كيف هو وما صفتة والتأديب
 علة له وبيان أنه كان الغرض منه . وإذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت
 أن المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان وهو إثباتك زيداً

(١) صات بصوت ويصات نادى كاصات وصوتت .

(٢) الضمير عائد إلى المفعولية وما بعدها .

فاعلا ضرباً لعمره في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ، ولهذا المعنى تقول إنه كلام واحد

وإذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبداً ، فبيت بشار إذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم ، ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سواراً أو خلخالاً وإن أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار ، وذلك انه لم يرد أن يشبه النقع بالليل على حدة والأسياف بالكواكب على حدة ، ولكنه أراد أن يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل في حال ما تنكدر الكواكب^(١) وتهاوى فيه ، فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله إلى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما تقول في اتحاد هذه الكلم التي هي أجزاء البيت أتقول إن ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة أم تقول إن معانيها اتحدت فصارت الألفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة ؟ فإن كنت لا تشك ان الاتحاد الذي تراه هو في المعاني إذ كان من فساد العقل ومن الذهاب في الخبل أن يتوهم متوهم أن الألفاظ يندمج بعضها في بعض حتى تصير لفظة واحدة ، فقد أراك ذلك^(٢) - إن لم تكابر عقلك - أن النظم يكون في معاني الكلم دون ألفاظها ، وان نظمها هو توخى معاني النحو فيها . وذلك انه إذا ثبت الاتحاد وثبت انه في المعاني فينبغي أن تنظر إلى الذي به اتحدت المعاني في بيت بشار ، وإذا نظرنا لم نجدتها اتحدت الا بأن جعل مشار النقع اسم كأن وجعل الظرف الذي هو « فوق رءوسنا »

(٢) الجملة جواب قوله « فإن كنت لا تشك » الخ .

(١) أى تتساقط

معمولا لثار ومعلقا به ، وأشرك الاسياف فى كأن بمظفه لها على مشار ، ثم بأن قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله : تهاوى كواكبه : له صفة ثم جعل بمجموع : ليل تهاوى كواكبه : خبراً لكان . فانظر هل ترى شيئاً كان الاتحاد به غير ما عدّدناه ، وهل تعرف له موجباً سواء ، ؟ فلولا الإخلاد إلى الهوينى وترك النظر وغطاء ألقى على عيون أقوام لكان ينبغى أن يكون فى هذا وحده الكفاية وما فوق الكفاية ونسأل الله تعالى التوفيق .

واعلم ان الذى هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالأباطيل فى أمر اللفظ انهم قوم قد أسلموا أنفسهم إلى التخيل ، وألقوا مقادتهم إلى الأوهام ، حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخلت بهم من فحش الغلط فى كل مدخل ، وتمسفت بهم فى كل مجهل ، وجعلتهم يرتكبون فى نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون فى كل جهالة ، حتى انك لو قلت لهم : إنه لا يتأتى للناظم نظمه إلا بالفكر والروية ، فإذا جعلتم النظم فى الألفاظ لزمكم من ذلك أن تجعلوا فكر الإنسان إذا هو فكر فى نظم الكلام فكراً فى الألفاظ التى يريد أن ينطق بها دون المعانى : لم يباوا أن يرتكبوا ذلك وأن يتعلقوا فيه بما فى العادة ومجرى الجبلية من أن الإنسان يخيل إليه إذا هو فكر انه كان ينطق فى نفسه بالألفاظ التى يفكر فى معانيها حتى يرى أنه يسمها سماعه لها حين يخرجه من فيه وحين يجرى بها اللسان وهذا تجاهل لأن سبيل ذلك سبيل إنسان يتخيل دائماً فى الشيء قد رآه وشاهده انه كان يراه وينظر إليه وان مثاله نصب عينيه ، فكما لا يوجب هذا ان يكون رأياً له ، وان يكون الشيء موجوداً فى نفسه ،

كذلك لا يكون تخيله انه كان ينطق بالألفاظ موجبا أن يكون ناطقاً بها ، وأن تكون موجودة في نفسه حتى يجعل ذلك سببا الى جعل الفكر فيها ، ثم إنا نعمل على أنه يسطق بالألفاظ 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 أن يخبر عن شيء بشيء أو يصف شيئا بشيء أو يضيف شيئا الى شيء أو يُشرك شيئا في حكم شيء أو يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشيء أو يجعل وجود شيء شرطاً في وجود شيء ، وعلى هذا السبيل ؟ وهذا كله فكر في أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ

واذ كان هذا كذلك لم يخل هذا الذي يجعل في الألفاظ فكرا من أحد أمرين — اما أن يخرج هذه المعاني من ان يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله في الألفاظ ، واما أن يجعل له فكرا في اللفظ مفرداً عن الفكرة في هذه المعاني ، فان ذهب الى الاول لم يكلم ، وان ذهب الى الثاني لزمه أن يجوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني ألفاظ العربية أصلا في الألفاظ^(١) وذلك مما لا يخفى مكان الشنعة والفضيحة فيه .

وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فاذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه الا بترتب الألفاظ في سمعه ظن عند ذلك

(١) كتب الأستاذ الإمام في هامش نسخة الدرس عند هذه العبارة ما نصه : لأنه معنى للفكر في الألفاظ وهو يعرفها ويعرف معانيها المفردة فاذا فكر في الألفاظ مجردة فعناها أنه لا يعرفها ويريد أن يفكر ليعرفها وليس هذا هو معنى الفكر الذي صورته بتخيل الألفاظ كما سبق .

ان المعانى تبع للالفاظ، وان الترتيب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم، وهذا ظن فاسد ممن يظنه، فان الاعتبار ينبغى أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له، والواجب أن ينظر الى حال المعانى معه لامع السامع، واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتيب فيها تبعاً لترتيب الالفاظ ومكتسباً عنه لأن ذلك يقتضى أن تكون الالفاظ سابقة للمعانى وان تقع في نفس الانسان أو لا ثم تقع المعانى من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله، وليت شعري هل كانت الالفاظ الا من أجل المعانى؟ وهل هي الا خدم لها، ومصرفة على حكمها؟ أو ليست هي سمات لها، وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها،؟ فكيف يتصور أن تسبق المعانى وان تتقدمها في تصور النفس؟ ان جاز ذلك جاز أن تكون أسامى الأشياء قد وضعت قبل أن عرفت الأشياء وقبل أن كانت، وما أدرى ما أقول في شيء يجر الداهيين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال، وردى الأحوال

وهذا سؤال لهم من جنس آخر في النظم — قالوا: لو كان النظم يكون في معانى النحو لكان البدوى الذى لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام، وانا لنراه يأتى في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو: قيل هذه شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا: إنا نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم والعلماء في الصدر الأول لم يكونوا يعرفون الجواهر والعرض وصفة النفس

وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتموها ، فإن كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحداية الله إلا بمعرفة هذه الأشياء التي ابتدأتها فينبغي لكم أن تدعوا أنكم قد علمتم في ذلك ما لم يعلموه وأن منزلتكم في العلم أعلى من منازلهم : وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو أن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات : فإذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول : جاءني زيد راكباً ، وبين قوله : جاءني زيد الراكب : لم يضره أن لا يعرف أنه إذا قال : راكباً كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في « راكب » إنه حال ، وإذا قال « الراكب » إنه صفة جارية على زيد . وإذا عرف في قوله : زيد منطلق : أن زيدا مخبر عنه ومنطلق خبر لم يضره أن لا يعلم أننا نسمى زيدا مبتدأ . وإذا عرف في قولنا : ضربته تأديباً له : أن المعنى في التأديب أنه غرضه من الضرب وإن ضربه ليتأدب لم يضره أن لا يعلم أننا نسمى التأديب مفعولاً له . ولو كان عدم العلم بهذه العبارات يمنع العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغي أن لا يكون له سبيل إلى بيان أغراضه وأن لا يفصل فيما يتكلم به بين نفي وإثبات وبين « ما » إذا كان استفهاماً وبينه إذا كان بمعنى الذي وإذا كان بمعنى المجازاة ، لأنه لم يسمع عباراتنا في الفرق بين هذه المعاني أترى الأعرابي حين سمع المؤذن يقول : أشهد أن محمداً رسول الله : بالنصب فأنكر وقال : صنع ماذا ؟ أنكر عن غير علم أن النصب يخرج عن أن يكون خبراً ويجعله والأول في حكم اسم واحد ، وأنه إذا صار والأول في حكم اسم واحد احتيج إلى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاماً وحتى يكون قد ذكر ماله فائدة ؟

إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال : صنع ماذا ؟ فطلب ما يجعله خبرا .
ويكفيك أنه يلزم على ما قالوه أن يكون امرؤ القيس حين قال :
* قَفَا نَبَكٍ مِنْ ذَكَرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ * قاله وهو لا يعلم مانعنيه بقولنا :
إن « قفا » أمر و « نبك » جواب الأمر و « ذكرى » مضاف إلى « حبيب
ومنزل » معطوف على الحبيب ، وأن تكون هذه الألفاظ قد رتبته له من
غير قصد منه إلى هذه المعاني ، وذلك يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير
أن يكون عرف معنى يوجب الجزم وأتى به مؤخرا عن قفا من غير أن عرف
لتأخيره موجبا سوى طلب الوزن ومن أفضت به الحال إلى أمثال هذه
الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين أنه على خطأ فليس إلا تركه والإعراض عنه
ولولا اننا نحب أن لا ينس أحد في معنى السؤال والاعتراض بحرف
إلا أريناه الذي استهواه لكان ترك التشاغل بإيراد هذا وشبهه أولى .
ذاك لأننا قد علمنا علم ضرورة اننا لو بقينا الدهر الاطول نُصَمِّدُ ونصوب
ونبحث وننقب ، نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها ، ولقظة قد انتظمت
مع أختها ، من غير أن تتوخي فيما بينهما معنى من معاني النحو ، طلبنا ممتعا ،
وثدينا مطايا الفكر ظُلْمًا^(١) ، فإن كان ههنا من يشك في ذلك ويزعم أنه قد
علم لانصال الكلام بعضها ببعض وانتظام الألفاظ بعضها مع بعض معاني غير
معاني النحو فاننا نقول : هات فيبين لنا تلك المعاني وأربا مكانها واهدنا
لها ، فلعلك قد أوتيت علما قد حجب عنا ، وفتح لك باب قد أغلق دوننا .
وذاك له إذا العتقاء صارت مَرَبَّةً وَشَبَّ ابْنُ الْخِصِيِّ^(٢)

(١) جمع طالع وهو الذي يغمز في مشيته ، والظلع دون العرج .

(٢) صارت مربة أي صارت مما يربيه الناس ويقبونه كما يقبنون سائر الحيوان ويربونه يقال
ربب الصبي ورببه تربيبا أي رباه حتى أدرك . وتربب بن العتقاء كشباب ابن الخصى كلاهما محال أن
يوجد والمعلق على المحال محال .

(فـصـل)

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 يفتحو للذي تبين أعينهم ،
وذلك قولهم : إن العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد
بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير فصيح : وذلك - قالوا - يقتضى
أن يكون للفظ 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 ويكثر تردادهم مع أنهم يؤكّدونه فيقولون :
لولا أن الأمر كذلك لكان ينبغي أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على
تفسير المفسر له ، لأنه إن كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فإن لفظ
المفسر يأتى على المعنى ويؤديه لا محالة ، إذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون
تفسيره له - ثم يقولون - وإذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله
في الآية من القرآن : وهم إذا انتهوا في الحجاج إلى هذا الموضع ظنوا أنهم
قد أتوا بما لا يجوز أن يسمع عليهم معه لعملة كلام ، وأنه نقض ليس بعده
إبرام ، وربما أخرجهم الإعجاب به إلى الضحك والتعجب ممن يرى أن إلى
الكلام عليه سبيلاً ، وأن يستطيع أن يقيم على بطلان ما قالوه دليلاً .
والجواب وبالله التوفيق أن يقال للمحتج بذلك : قولك انه يصح أن
يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين (أحدهما) أن تريد باللفظين كلمتين
معناهما واحد في اللغة مثل الليث والأسد ومثل شحط وبعث وأشباه ذلك

مما وضع اللفظان فيه لمعنى (والثاني) أن تريد كلامين . فإن أردت الأول خرجت من المسألة لأن كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها ، وإن أردت الثاني ولا بد لك من أن تريده فإن ههنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض ، وهو أن يعلم أن سبيل المعاني سبيل أشكال الخلق كالخاتم والشنف والسوار ، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئا أكثر من أن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتما والشنف إن كان شنفاً ، وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أغرب صانعه فيه ، كذلك سبيل المعاني أن ترى الواحد منها غفلا ساذجا عامياً موجوداً في كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصنّع الحاذق حتى يعرب في الصنعة ويدق في العمل ويبدع في الصياغة ، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت ، وأمثاله نصب عينيك من أين نظرت ، تنظر إلى قول الناس : الطبع لا يتغير وأنت تستطيع أن تخرج الإنسان عما جبل عليه : فترى معنى غفلا عامياً معروفاً في كل جيل وأمة ، ثم تنظر إليه في قول المتنبي :

يُراد 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 شيئاً .

واذ قد عرفت ذلك فإن القلاء إلى هذا قصدوا حين قالوا إنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحاً والآخر غير

فصيح : كأنهم قالوا انه يصح ان تكون ها هنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لأحدهما في تحسين ذلك المعنى وتريينه وإحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للآخرى .

واعلم ان المخالف لا يخلو من ان ينكر ان يكون للمعنى في احدى العبارتين حسن ومزية لا يكونان له في الأخرى وان تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف ذلك . فان أنكر لم يكلم لأنه يؤديه الى أن لا يجعل للمعنى في قوله * وتأبى الطباع على الناقل * مزية على الذى يعقل من قولهم : الطبع لا يتغير ولا يستطيع ان يخرج الانسان عما جبل عليه : وان لا يرى لقول أبى نواس :

ليس على الله بمستنكرٍ ان يجمع العالم في واحد

مزية على ان يقال : غير بديع في قدرة الله تعالى ان يجمع فضائل الخلق كلهم في رجل واحد : ومن أذاه قول يقوله الى مثل هذا كان الكلام معه محالا ، وكنت إذا كلفته ان يعرف كمن يكلف أن يميز بحجور الشعر بعضها من بعض فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع من^(١) ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله ، وان اعترف بأن 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 حصلا في المعنى ؟ فان قال : من أجل حروفه : دخل في الهذيان ، وان قال : من أجل حسن ومزية حصلا في المعنى : قيل

(١) هذا هو المفعول الأول لقوله « يكلف » قدم عليه المفعول الثانى وهو قوله : « أن يميز

له : فذلك ما أردناك عليه حين قلنا ان اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه ، لا من أجل جرسه وصداه

واعلم انه ليس شيء أبين وأوضح وأحرى ان يكشف الشبهة عن متأمله في صحة ما قلناه من التشبيه فانك تقول : زيد كالأسد أو مثل الأسد أو شبيهه بالأسد : فتجد ذلك كله تشبيهاً غفلاً ساذجاً ، ثم تقول : كأن زيداً الأسد : فيكون تشبيهاً أيضاً ، الا انك ترى بينه وبين الأول بونا بعيداً لأنك ترى له صورة خاصة وتجذك قد نخمت المعنى وزدت فيه بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه لا يخامره الذعر ولا يدخله الروع بحيث يتوهم أنه الأسد بعينه ثم تقول : لئن لقيته ليلقينك منه الأسد : فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن في صورة أحسن وصفة أخص ، وذلك انك تجعله في « كأن » يتوهم انه الأسد ، وتجعله ها هنا يرى منه الأسد على القطع ، فيخرج الأمر عن حد التوهم إلى حد اليقين . ثم ان نظرت الى قوله :

أَنْ أَرَعِشْتَ كَفَأُ بِيكَ وَأَصْبَحْتُ يَدَاكَ يَدِي لَيْتَ فَا نَكَ غَالِبَهُ

وجدته قد بدالك في صورة آتق وأحسن . ثم ان نظرت الى قول أرطاة بن سهية :

اِنْ تَلْقَى لَا تَرَى غَيْرِي بِنَاظِرَةِ تَنْسَ السَّلَاحَ وَتَعْرِفُ جِهَةَ الْأَسَدِ

وجدته قد فضل الجميع ، ورأيتة قد أخرج في صورة غير تلك الصور كلها

واعلم ان من الباطل والمحال ما يعلم الانسان بطلانه واستحاطته بالرجوع

الى النفس حتى لا يشك ، ثم انه اذا أراد بيان ما يجد في نفسه والدلالة عليه

رأى المسلك اليه بنمض ويدق وهذه الشبهة — أعنى قولهم : انه لو كان يجوز

أن يكون الأمر على خلاف ما قالوه من أن الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ لكان ينبغي أن لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر إلى آخره — من ذلك ، وقد علقنا لذلك بالفوس وقويت فيها حتى أنك لا تلقى إلى أحد من المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه إلا كان هذا أول كلامه ، وإلا عجب وقال : إن التفسير بيان للمفسر فلا يجوز أن يبقى من معنى المفسر شيء لا يؤديه التفسير ولا يأتي عليه لأن في تجوز ذلك القول بالمحال وهو أن لا يزال يبقى من معنى المفسر شيء لا يكون إلى العلم به سبيل . وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الصحيح ما قلناه من أنه لا يجوز أن يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير وإذا لم يحز أن يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق إلا أن يكون من حيث اللفظ نفسه : فهذا جملة ما يمكنهم أن يقولوه في نصرته هذه الشبهة قد استقصيته لك ، وإذا قد عرفته فاسمع الجواب ، وإلى الله تعالى الرغبة في التوفيق للصواب .

اعلم أن قولهم : إن التفسير يجب أن يكون كالمفسر : دعوى لا تصح لهم إلا من بعد أن ينكروا الذي يبناه من أن من شأن المعاني أن تختلف بها الصور ويدفعوه أصلاً حتى يدعوا أنه لا فرق بين الكناية والتصريح وأن حال المعنى مع الاستعارة كحال مع ترك الاستعارة ، وحتى يبطلوا ما أطبق عليه العقلاء من أن المجاز يكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، فيزعموا أن قولنا : طويل النجاد وطويل القامة : واحد ، وإن حال المعنى في بيت ابن هرمة * ولا^(١) أبتاع إلا قريية الأجل * كحال في قولك : أنا مضيف : وانك إذا قلت : رأيت أسداً : لم يكن الأمر أقوى من أن تقول : رأيت

(١) أول البيت : لا أمتع العوذ بالفصال الخ وهرمة بفتح فسكون .

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 لافضل ولا مزية لقولهم : ألقيت حبله على غاربه : على قولك في تفسيره : خيلته وما يريد وتركته يفعل ما يشاء : وحتى لا يجعلوا للمعنى في قوله تعالى « وأشرُّوا في قلوبهم العجل » مزية على أن يقال : اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم : وأن تكون صورة المعنى في قوله عز وجل « واشتمَلَ الرأسُ شَيْباً » صورته في قول من يقول : وشاب رأسي كله وبيض 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 المتنبى * وتأبى الطباع على الناقل * وبين قولهم : انك لا تقدر أن تغير طباع الإنسان: ويجعلوا حال المعنى في قول أبي نواس : ليس على الله يستنكر أن يجمع العالم في واحد

كحاله في قولنا : انه ليس بيديع في قدرة الله أن يجمع فضائل الخلق كلهم في واحد : ويرتكبوا ذلك في الكلام كله حتى يزعموا أنا إذا قلنا في قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » : إن المعنى فيها أنه لما كان الإنسان إذا همَّ بقتل آخر شيء غاظه منه فذكر أنه إن قتله قتل ارتدع^(١) صار^(٢) المهموم بقتله كأنه قد استفاد حياة فيما يستقبل بالقصاص ، كذا^(٣) قد أدبنا المعنى في تفسيرنا هذا على صورته التي هو عليها في الآية حتى لانعرف فضلاً ، وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين : إحداها غريبة والأخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة ، مثل أن تقول مثلاً في الشوقب

(١) جواب إذا همَّ الخ . (٢) قوله صار الخ جواب لما . (٣) جواب إذا قلنا .

إنه الطويل وفي القُط إنه الكتاب وفي الدُّسر إنه المسامير . ومن صار الأمر به إلى هذا كان الكلام معه محالاً .

واعلم أنه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء أحدهما مخالفة في معانيها لأجزاء الآخر ثم يرى أنه يسع في العقل أن يكون معنى أحد الكلامين مثل معنى الآخر سواء حتى يتصدى فيقول : إنه لو كان يكون الكلام فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي أن توجد تلك المزية في تفسيره : ومثله في العجب أنه ينظر إلى قوله تعالى « فما رحمت تجارتهم » فيرى إعراب الاسم الذي هو التجارة قد تغير فصار رفوعاً بعد أن كان مجروراً ، ويرى أنه قد حذف من اللفظ بعض ما كان فيه وهو الواو في «ربحوا» و«في» من قولنا : في تجارتهم . ثم لا نعلم أن ذلك يقتضى أن يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ .

واعلم أنه ليس للحجج والدلائل في صحة ما نحن عليه حد ونهاية وكلام انتهى منه باب انفتح فيه باب آخر . وقد أردت أن آخذ في نوع آخر من الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما أكتبه لك .

اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ وقسم يعزى 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 القامة . 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 الذى دعوتك إليه كمن يقول أخرجْ ولا أخرج فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى . وكذلك إذا قلت : ألقى حبله على غاربه . كان له مأخذ من القلب لا يكون إذا قلت : هو كالبعير الذى يلتقى حبله على غاربه^(١) حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد لا يجهل المزية فيه لإعديم الحس ، ميت النفس ، وإلا من لا يكلم ، لأنه من مبادئ المعرفة التى من عدمها لم يكن للكلام معه معنى وإذا قد عرفت هذه الجملة فينبغى أن تنظر إلى هذه المعانى واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها ، وأن تنظر أولاً إلى الكناية وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول 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 فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ويطنخ فيها للقرى والضيافة ، وذلك لأنه إذا كثر الطبخ فى القدور

(١) الغارب الكاهل من ذى الخنف وهو ما بين السنام والعنق .

كثير إحراق الحطب تحتها وإذا كثير إحراق الحطب كثير الرماد لا محالة .
وهكذا السبيل في كل مكان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن
هرمة أراد بقوله * ولا أبتاع إلا قريية الأجل * التمدح بأنه مضياف
ولكنك عرفته بالنظر اللطيف وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر
ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل ما يشتريه فطلبت له تأويلاً فعلمت أنه
أراد أنه يشتري ما يشتريه للأضياف ، فإذا اشترى شاة أو بعيراً كان قد
اشترى ما قد دنا أجله لأنه يذبح وينحر عن قريب

وإذ قد عرفت هذا في الكناية ، فالاستعارة في هذه القضية^(١) وذلك
أن موضوعها على أنك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من
اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ . بيان هذا أنا نعلم أنك لا تقول :
رأيت أسداً . إلا وغرضك أن تثبت للرجل أنه مساو للأسد في شجاعته
وجراته وشدة بطشه وإقدامه وفي أن الذعر لا يخامره والخوف لا يعرض
له . ثم تعلم أن السامع إذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه
يعقله من معناه ، وهو انه يعلم أنه لا معنى لجعله أسداً مع العلم بأنه رجل ،
إلا أنك أردت أنه بلغ من شدة مشابهته للأسد ومساواته إياه مبلغاً يتوهم
معه أنه أسد بالحقيقة ، فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها .

واعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك إذا قلت : رأيت أسداً :
وأنت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة واستعملته
في معنى غير معناه حتى كأن ليس الاستعارة إلا أن تعمد إلى اسم الشيء
فتجعله اسماً لشبهه ، وحتى كأن لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر

(١) هذه الجملة نبتداً وخبر .

سما والنبت غيثاً والمزادة^(١) راوية وأشباه ذلك مما يقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب . ويذهبون عما هو مركزوز في الطباع من أن المعنى فيها المبالغة ، وأن يدعى في الرجل أنه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة ، وأنه إنما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وأنه لا يشرك في اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل في جنس الأسد . لا ترى أحدا يعقل إلا وهو يعرف ذلك إذا رجع إلى نفسه أدنى رجوع . ومن أجل أن كان الأمر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبداً أبلغ من الحقيقة ، وإلا فإن كان ليس ههنا إلا نقل اسم من شيء إلى شيء فمن أين يجب — ليت شعري — أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة؟ ويكون لقولنا: رأيت أسداً: منية على قولنا: رأيت شبيهاً بالأسد؟ وقد علمنا أنه محال أن يتغير الشيء في نفسه بأن ينقل إليه اسم قد وضع لغيره من بعد أن لا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الأصلي أصلاً ، وفي أي عقل يتصور أن يتغير معنى « شبيهاً بالأسد »^(٢) بأن يوضع لفظ أسد عليه وينقل إليه؟ واعلم أن العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا وشبهوا على أن الأشياء تستحق الاسامي لخواص معان هي فيها دون ما عداها ، فإذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه ، فإذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئاً قالوا: هو أسد: وإذا وصفوه بالتناهي في الخير والحصل الشريفة أو بالحسن الذي يبهر قالوا: هو ملك: وإذا

(١) المزادة القرية المزد فيهما بأن تجعل من جلدتين .

(٢) أي رأيت شبيهاً بالأسد في قولك: رأيت أسداً .

وصفوا الشيء بفاية الطيب قالوا : هو مسك : وكذلك الحكم أبدا . 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 بشرأ إن هذا الاملك كريم » ثم ان لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد في صورة انسان وهو ملك في صورة آدمي : وقد خرج هذا للمتنبى في أحسن عبارة وذلك في قوله :

نحن ركب ملجنّ في زى 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 بالأسد ولم يكن ادعاء انه أسد بالحقيقة لكان محالا أن يقال : ليس هو بانسان ولكنه أسد أو هو أسد في صورة انسان : كما انه محال أن يقال : ليس هو بانسان ولكنه شبيه بأسد : أو يقال : هو شبيهه بأسد في صورة انسان :

واعلم انه قد كثر في كلام الناس استعمال لفظ النقل في الاستعارة فن ذلك قولهم : ان الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل : وقال القاضى أبو الحسن : الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الأصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها : ومن شأن ما غمض من المعانى ولطف أن يصعب تصويره على الوجه الذى هو عليه لعامة الناس فيقع لذلك في العبارات التى يعبر بها عنه ما يوم الخطأ ،

(١) قوله : (ملجن) أصله «من الجن» وقد ترك الناس مثل هذا التخفيف في الكتاب وإن تركوه في الخطاب .

واطلافتهم في الاستعارة أنها نقل للمبارة عما وضعت له من ذلك^(١) فلا يصح الأخذ به . وذلك انك اذا كنت لا تطلق اسم الأسد على الرجل الا من بعد أن تدخله في جنس الأسود من الجهة التي بينما لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة لأنك انما تكون ناقلا اذا أنت أخرجت معناه الأصلي من أن يكون مقصودك ونفقت به يدك ، فاما أن تكون ناقلا له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض .

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

وغداة ريح قد كشف وقرّة اذ أصبحت بيد الشمال زمامها^(٢)
لا خلاف في أن اليد استعارة ، ثم انك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء ، وذلك أنه ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد فيمكنك أن تزعم أنه نقل لفظ اليد اليه ، وانما المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال في تصرفها الغداة على طبيعتها شبهة الانسان قد أخذ الشيء^(٣) بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد ، فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد وكما لا يمكنك تقدير النقل في لفظ اليد كذلك لا يمكنك أن 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 للشيء عضوا من أعضاء الانسان من أجل اثباتهم له المعنى الذي يكون في ذلك

(١) خبر لطلافتهم . (٢) القرّة بالسكسر البرد وما يصيب الإنسان وغيره منه .

(٣) جملة (قد أخذ) حال من الإنسان .

العضو من الإنسان كبيت الحماسة :

إذا هزه في عظم قرن تهلت نواجذ أفواه المنايا الضواحك^(١)
فإنه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الأفواه والنواجذ التي يكون الضحك
فيها ، وكبيت المتنبي :

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمازم^(٢)
لما جعل الجوزاء تسمع على عادتهم في جعل النجوم تعقل ووصفهم لها
بما يوصف بها الاناسي أثبت لها الأذن التي بها يكون السمع من الاناسي ،
فأنت الآن لا تستطيع أن تزعم في بيت الحماسة أنه استعار لفظ النواجذ
ولفظ الأفواه لأن ذلك يوجب المحال ، وهو أن يكون في المنايا شيء قد
شبهه بالنواجذ وشيء قد شبهه بالأفواه ، فليس إلا أن تقول انه لما ادعى
أن المنايا تسرو وتستبشر إذا هوهز^٣ السيف وجعلها لسرورها بذلك تضحك
أراد أن يبالغ في الأمر فجعلها في صورة من يضحك حتى تبدو نواجذه
من شدة السرور . وكذلك لا يستطيع أن تزعم أن المتنبي قد استعار لفظ
الأذن لأنه يوجب أن يكون في الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالأذن
وذلك من شنيع المحال .

فقد تبين من غير وجه أن الاستعارة إنما هي ادعاء معنى الاسم للشيء
لا نقل الاسم عن الشيء ، وإذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم للشيء
علمت أن الذي قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له في اللغة
ونقل لها عما وضعت له ، كلام قد تسامحوا فيه لأنه إذا كانت الاستعارة ادعاء

(١) القرن بالكسر المثل الكفو ، وتهلت لاحت وظهرت من البشر والسرور . والبيت
لتأبط شرأ . (٢) الزمازم جمع زمزمة ولها معان المراد بها هنا صوت الرعد .

معنى الاسم لم يكن الاسم مزا لعمما وضع له بل مقراً عليه .
واعلم انك تراهم لا يمتنعون إذا تكلموا في الاستمارة من أن يقولوا
إنه أراد المبالغة فجعله أسداً بل هم يلجأون إلى القول به وذلك صريح في
أن الأصل فيها المعنى وأنه المستعار في الحقيقة وأن قولنا : استعير له اسم
الأسد . إشارة إلى أنه استعير له معناه ، وانه جعل إياه ، وذلك أننا لو لم
نقل ذلك لم يكن لجعل ههنا معنى ، لأن جعل لا يصلح إلا حيث يراد
إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميراً وجعلته لصاً : تريد أنك أثبتت له
الأمانة ونسبته إلى اللصوصية وادعيتها عليه ورميته بها . وحكم « جعل »
إذا تعدى إلى مفعولين حكم صير فكما لا تقول : صيرته أميراً . إلا على معنى
أنك أثبتت له صفة الأمانة ، كذلك لا يصح أن تقول : جعلته أسداً : إلا على
معنى انك أثبتت له معاني الأسد . وأما ما تجده في بعض كلامهم من
أن « جعل » يكون بمعنى « سمى » فما تسامحوا فيه أيضاً ، لأن المعنى
معلوم وهو مثل أن تجد الرجل يقول : أنا لا أسميه إنساناً . وغرضه أن
يقول إنى لا أثبت له المعاني التي بها كان الإنسان إنساناً . فأما أن يكون
« جعل » في معنى « سمى » هكذا غفلاً فما لا يخفى فساده . ألا ترى انك لا تجد
حاقلاً يقول : جعلته زيداً . بمعنى سميته زيدا ، ولا يقال للرجل : اجعل ابنك
زيداً : بمعنى سمه زيدا ، و : ولد لفلان ابن فجعله عبد الله : أى سماه عبد الله .
هذا ما لا يشك فيه ذو عقل إذا نظر . وأكثر ما يكون منهم هذا
التسامح أعنى قولهم ان « جعل » يكون بمعنى « سمى » في قوله تعالى :
« وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا » فقد ترى في التفسير أن
جعل يكون بمعنى سمى وعلى ذلك فلا شبهة في أن ليس المعنى على مجرد

التسمية ولكن على الحقيقة التي وصفتها لك ، وذلك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الإنانث واعتقدوا وجودها فيهم ، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم ، أعني إطلاق اسم البنات وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الإنانث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة . هذا محال أو لا ترى إلى قوله تعالى « أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ » فلو كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة لما قال الله تعالى « أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ » هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يكن غير أن وضعوا اسماً لا يريدون به معنى لما استحقوا إلا اليسير من الدم ، ولما كان هذا القول منهم كفراً والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة ما قاله أبو إسحق الزجاج رحمه الله فإنه قال : إن الجمل ههنا في معنى القول والحكم على الشيء تقول « قد جعلت زيدا أعلم الناس » أى وصفته بذلك وحكمت به .

ونرجع إلى الغرض فنقول : فإذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم ، وكنا إذا عقلنا من قول الرجل « رأيت أسداً » أنه أراد به المبالغة في وصفه بالشجاعة وأن يقول انه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفي أن الخوف لا يخامره والذعر لا يعرض له بحيث لا ينقص عن الأسد ، لم نعقل ذلك^(١) من لفظ أسد ولكن من ادعائه معنى الأسد الذي رآه — ثبت بذلك^(٢) أن الاستعارة كالكناية في أنك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

(١) جواب إذا عقلنا . (٢) جراب (فإذا ثبت أن ليست الاستعارة) .

وإذ قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى فى الاستعارة والكناية معاً المعقول فاعلم أن حكم التمثيل فى ذلك حكمها ، بل الأمر فى التمثيل أظهر وذلك أنه ليس من عاقل يشك إذا نظر فى كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان ابن محمد حين بلغه أنه يتلكأ فى بيعته : أما بعد فإنى أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيتهما شئت والسلام .

يعلم أن المعنى أنه يقول له : بلغنى أنك فى أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة أن تباع وأخرى أن تمتنع من البيعة ، فإذا أتاك كتابى هذا فاعمل على أى الرأيين شئت : وأنه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرجل ، ولكن بأن علم أنه لامعنى لتقديم الرجل وتأخيرها فى رجل يدعى إلى البيعة ، وإن المعنى على أنه أراد أن يقول إن مثلك فى ترددك بين أن تباع وبين أن تمتنع مثل رجل قائم ليذهب فى أمر فجعلت نفسه تربه تارة إن الصواب فى أن يذهب وأخرى أنه فى أن لا يذهب فجعل يقدم رجلاً تارة ويؤخر أخرى

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل ، لا يخفى على من له ادنى تمييز أن الأغراض التى تكون للناس فى ذلك لا تعرف من الألفاظ ولكن تكون المعانى الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد ، ولو كان الذى يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم : ضرب كذا مثلاً كذا معنى ، فما اللفظ يضرب مثلاً ولكن المعنى فإذا قلنا فى قول النبى عليه السلام « إياكم وخضراء الدمن » إنه ضرب عليه السلام خضراء الدمن مثلاً للمرأة الحسنة فى منبت السوء ، لم يكن المعنى أنه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدمن مثلاً لها . هذا ما لا يظنه

من به مَسَّ فضلًا عن العاقل . فقد زال الشك وارتفع في أن طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الأجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول^(١) دون اللفظ من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه ، كنجو ما ترى من أن القصد في قولهم : هو كثير رماذ القدر : إلى كثرة القرى ، وأنت لا تعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه ولكنك تعرفه بأن تستدل عليه بمعناه على ما مضى الشرح فيه .

وإذ قد عرفت ذلك فينبغي أن يقال لهؤلاء الذين اعترضوا علينا في قولنا إن الفصاحة وصف نجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه وانها لا تكون وصفًا له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى ، واحتجوا بأن قالوا : إنه لو كان الكلام إذا وصف بأنه فصيح كان ذلك من أجل مزية تكون في معناه لوجب أن يكون تفسيره فصيحاً مثله : - أخبرونا عنكم^(٢) أترون أن من شأن هذه الأجناس إذا كانت في الكلام أن تكون له بها مزية توجب له الفصاحة أم لا ترون ذلك ؟ فإن قالوا : لا نرى ذلك . لم يكلموا وإن قالوا : نرى للكلام إذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة . قيل لهم فاخبرونا عن تلك المزية أتكون في اللفظ أم في المعنى ؟ فإن قالوا : في اللفظ دخلوا في الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون الكناية والاستعارة والتمثيل أوصافاً للفظ لأنه لا يتصور أن تكون مزيته في اللفظ حتى تكون أوصافاً له ، وذلك محال من حيث يعلم كل

(١) خبر « إن طريق العلم » . (٢) هذه الجملة هي مقول قوله « فينبغي أن يقال » الخ .

عاقل انه لا يكتنى باللفظ عن اللفظ وانه انما يكتنى بالمعنى عن المعنى
وكذلك يعلم انه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار
المعنى ثم اللفظ. يكون تبع المعنى على ما قدمنا الشرح فيه . ويعلم كذلك
انه محال أن يضرب المثل باللفظ. وأن يكون قد ضرب لفظ. « أراك تقدم
رجلا وتؤخر أخرى » مثلاً لتردده في أمر البيعة وإن قالوا : هي في
المعنى قيل لهم فهو ما أردناكم عليه فدعوا الشك عنكم ، واتبهوا من
رقدتكم ، فإنه علم ضروري قد أدى التقسيم إليه ، وكل علم كان كذلك فانه
يجب القطع على كل سؤال يسئل فيه بأنه 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 أن يكون
تفسيره فصيحاً مثله : هو انك اذا نظرت إلى كلامهم هذا وجدتهم كأنهم
قالوا إنه لو كان الكلام إذا كان فيه كناية أو استعارة أو تمثيل كان
لذلك فصيحاً ، لوجب أن يكون إذا لم توجد فيه هذه المعاني فصيحاً أيضاً ،
ذاك لأن تفسير الكناية أن تتركها ونصرح بالمكنى عنه فنقول إن
المعنى في قولهم : هو كثير رماد القدر . أنه كثير القرى . وكذلك الحكم
في الاستعارة فإن تفسيرها أن تتركها ونصرح بالتشبيه فنقول في « رأيت
أسداً » : ان المعنى رأيت رجلاً يساوى الأسد في الشجاعة . وكذلك
الأمر في التمثيل لأن تفسيره ان نذكر الممثل له فنقول في قوله « أراك
تقدم رجلا وتؤخر أخرى » إن المعنى انه قال أراك تتردد في أمر البيعة
فتقول تارة أفعال وتارة لا أفعال كمن يريد الذهاب في وجه فتريه نفسه
تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في أن لا يذهب فيقدم رجلا

ويؤخر أخرى . وهذا خروج عن المعقول لأنه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب لوصفه علة : إن كان هذا الوصف يجب لهذه العلة فينبغي أن يجب مع عدمها .

ثم إن الذى استهواهم هو أنهم نظروا إلى تفسير ألفاظ اللغة بعضها ببعض فلما رأوا اللفظ إذا فسر بلفظ مثل أن يقال فى الشرجب إنه الطويل لم يحز أن يكون فى المفسر من حيث المعنى مزية لا تكون فى التفسير ، ظنوا أن سبيل ما نحن فيه ذلك السبيل ، وذلك غلط منهم ، لأنه إنما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة فى المفسر دلالة معنى على معنى وفى التفسير دلالة لفظ على معنى ، وكان من المركوز فى الطباع والراسخ فى غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك أن يصرح به ويذكر باللفظ الذى هو له فى اللغة وعمد إلى معنى آخر فأشير به إليه ، وجعل دليلاً عليه ، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان إذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحاً ولا يكون هذا الذى ذكرت أنه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة فى المفسر دلالة معنى على معنى وفى التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع ، وهو غير معنى لفظ التفسير فى نفسه وحقيقته ، كما ترى من أن الذى هو معنى اللفظ فى قولهم هو كثير رماد القدرة غير الذى هو معنى اللفظ فى قولهم : هو كثير القرى : ولو لم يكن كذلك لم يتصور أن يكون ههنا دلالة معنى على معنى .

وإذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها أن المفسر يكون له دالتان دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذى دل اللفظ عليه على معنى

لفظ. آخر، ولا يكون للتفسير إلا دلالة واحدة وهي دلالة اللفظ، وهذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير، ومحال أن يكون هذا قضية المفسر والتفسير في أفاظ اللغة. ذلك لأن معنى المفسر يكون مجهولاً عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة. ثم إن معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه، ومحال إذا كان المعنى واحداً أن يكون للمفسر فضل على التفسير لأن الفضل كان في مسألتنا بأن دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر. وذلك لا يكون مع كون المعنى واحداً ولا يتصور.

بيان هذا أنه محال أن يقال إن معنى الشرجب الذي هو المفسر يكون دليلاً على معنى تفسيره الذي هو الطويل على وزان قولنا إن معنى «كثير رماد القدر» يدل على معنى تفسيره الذي هو «كثير القرى» لأمرين (أحدهما) أنك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولاً عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة (والثاني) أن المعنى في تفسيرنا الشرجب بالطويل أن نعلم السامع أن معناه هو معنى الطويل بعينه وإذا كان كذلك كان محالاً أن يقال أن معناه يدل على معنى الطويل، والذي يعقل أن يقال أن معناه هو معنى الطويل. فاعرف ذلك، وانظر إلى لعب الغفلة بالقوم، وإلى مارأوا في منامهم من الأحلام الكاذبة، ولو أنهم تركوا الاستئناس إلى التقليد والأخذ بالهويناء وترك النظر، وأشعروا قلوبهم أن ههنا كلاماً ينبغي أن يصنعى إليه، لعمروا ولعماد إعجابهم بأنفسهم في سؤالهم هذا وفي سائر أقوالهم عجيباً منها ومن تطويح الظنون بها.

وإذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم ونفس غلطهم فينبغى أن

تعلم ان ليست المزايا التي تجدها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسبها في أنفس^(١) المعاني التي يقصد المتكلم بخبره إليها، ولكنها في طريق إثباته لها ، وتقريره إياها ، وانك إذا سمعتهم يقولون إن من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعاني مزية وفضلا ، وتوجب لها شرفا ونبلا ، وأن تفخهما في نفوس السامعين . فإنهم لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره إليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي ، وإنما يعنون اثباتها لما ثبت له ويخبر بها عنه ، فإذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية في المعنى الممكنى عنه ، ولكن في إثباته للذي ثبت له ، وذلك انا نعلم أن المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير في أنفسها بأن يكنى عنها بعمان سواها ، ويترك أن تذكر الألفاظ التي هي لها في اللغة ، ومن هذا الذي يشك أن معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكنى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر ، وتقدير التغيير فيهما يؤدي إلى أن لا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما ، وقد ذكرت هذا في صدر الكتاب ، وذكرت أن السبب في ان كان يكون للاثبات إذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون إذا كان من طريق التصريح انك إذا كنت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى بإثبات شاهدها ودليلها ، وما هو علم على وجودها ، وذلك لأعماله يكون أبلغ من إثباتها بنفسها ، وذلك لأنه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد ، وذكرت ان السبب في ان كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة انك إذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشد

(١) قوله « في أنفس » خبر ليست المزايا .

فى تسويته بالأسد فى الشجاعة . ذاك لأنه محال أن يكون من الأسود ثم لا تكون له شجاعة الأسود وكذلك الحكم فى التمثيل فإذا قلت : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى : كان أبلغ فى إثبات التردد له من أن تقول : أنت كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى .

واعلم أنه قد يهيجس فى نفس الإنسان شىء يظن من أجله أنه ينبغى أن يكون الحكم فى المزية التى تحدث بالاستعارة أنها تحدث فى المثلث دون الإثبات ، وذلك أن تقول : إنا إذا نظرنا إلى الاستعارة وجدناها إنما كانت أبلغ من أجل أنها تدل على قوة الشبه وأنه قد تناهى إلى أن صار المشبه لا يتميز عن المشبه به فى المعنى الذى من أجله شبه به ، وإذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة فى الشبه ، وإذا كانت حادثة فى الشبه كانت فى المثلث دون الإثبات : والجواب عن ذلك أن يقال إن الاستعارة لعمري تقتضى قوة الشبه وكونه بحيث لا يتميز المشبه عن المشبه به ، ولكن ليس ذاك سبب المزية ، وذلك لأنه لو كان ذاك سبب المزية لكان ينبغى إذا جئت به صريحاً فقلت : رأيت رجلاً مساوياً للأسد فى الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت أسداً : وما شاكل ذلك من ضروب المبالغة أن تجد^(١) لكلامك المزية التى تجدها لقولك : رأيت أسداً . وليس يخفى على عاقل أن ذلك لا يكون .

فإن قال قائل : إن المزية من أجل أن المساواة تعلم فى « رأيت أسداً » من طريق المعنى وفى « رأيت رجلاً مساوياً للأسد » من طريق اللفظ : قيل قد قلنا فيما تقدم إنه محال أن يتغير حال المعنى فى نفسه بأن يكفى عنه بمعنى

(١) « أن تجد » الخ فاعل ينبغى .

آخر ، وأنه لا يتصور أن يتغير معنى طول القامة بأن يكنى عنه بطول النجاد ، ومعنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد وكما أن ذلك لا يتصور فكذلك لا يتصور أن يتغير معنى مساواة الرجل الأسد في الشجاعة بأن يكنى عن ذلك ويدل عليه بأن تجعله أسداً ، فأنت الآن إذا نظرت إلى قوله :

فأسبلت لؤلؤاً من نرجس وسقمت ورداً وعصت على العُتَاب بالبرَد^(١)

فأرأته قد أفادك أن الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه النرجس شيئاً - فلا تحسبن أن سبب الحسن الذي تراه والأريحية التي تجدها عنده^(٢) أنه أفادك ذلك بحسب ، وذلك أنك تستطيع أن تجيء به صريحاً فتقول : فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة ، ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ، ولكن اعلم أن سبب أن راقك^(٣) وأدخل الأريحية عليك ، انه أفادك في إثبات شدة الشبه مزية ، وأوجدك فيه خاصة قد غرز في طبع الإنسان أن يرتاح لها ، ويجد في نفسه هزة عندها ، وهكذا حكم نظائره كقول أبي نواس :

تبكى فتندى الدرّ عن نرجس وتلطم الورد بعناب
وقول المتنبي :

بدت قرأ ومالت خطوط بان وفاحت عنبراً ورنّت غوالا

(١) وفي نسخة « فأمطرت » بدل فأسبلت وهي الرواية المشهورة .

(٢) أى عند البيت أو قوله السابق ذكره ، والضمير في أنه عائد إليه أيضاً .

(٣) الضمير فيه يعود إلى قوله السابق ذكره أو إلى البيت ١٥ من هامش لمحة الدرس .

واعلم أن من شأن الاستعارة أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء
ازدادت الاستعارة حسناً ، حتى أنك تراها أغرب ما تكون إذا كان
الكلام قد ألف تأليفاً إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه خرجت إلى شيء
تعافه النفس ، ويلفظه السمع ، ومثال ذلك قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته يجنان الحسن عابا

ألا ترى أنك لو حملت نفسك على أن تظهر التشبيه وتفصح به
احتجت إلى أن تقول : أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي
الحسن شبيهه العناب من أطرافها المخضوبة . وهذا مالا تخفى غثائته من
أجل ذلك كان موقع العناب في هذا اليب أحسن منه في قوله : وعضت
على العناب بالبرد * وذلك لأن إظهار التشبيه فيه لا يفتح هذا القبح المفرط
لأنك لو قلت : وعضت على أطراف أصابع كالعناب بغير كالبرد . كان
شيئاً يتكلم بمثله وإن كان مردولاً . وهذا موضع لا يتبين سره إلا من
كان ملتهب الطبع حادّ القريحة ، وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان
ودقائق فروق وسنقول فيها إن شاء الله في موضع آخر .

واعلم أنا حين أخذنا في الجواب عن قولهم : انه لو كان الكلام يكون
فصيحا من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغى أن يكون تفسيره
فصيحا مثله : قلنا إن الكلام الفصيح ينقسم قسمين - قسم تعزى المزية فيه
إلى اللفظ ، وقسم تعزى فيه إلى النظم . وقد ذكرنا في القسم الأول من
الحجج مالا يبقى معه لما قل إذا هو تأملها شك في بطلان ما تعلقوا به من
انه يلزمنا في قولنا « ان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في

معناه أن يكون^(١) تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله، وانه تهوس منهم
وتقحم في المجادلات .

وأما القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فإنهم 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 بقوانينه وأصوله ، وليست معاني النحو معاني الألفاظ فيتصور أن
يكون لها تفسير وجملته الأمر أن النظم إنما هو أن الحمد من قوله تعالى « الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم » مبتدأ والله خبر ورب صفة لأسم الله تعالى
ومضاف الى العالمين والعالمين مضاف إليه ؛ والرحمن الرحيم صفتان كالرب ،
ومالك من قوله « مالك يوم الدين » صفة أيضا ومضاف إلى يوم ويوم
مضاف الى الدين ، وإياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم
اذا كان الاسم منصوبيا معنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت :
الله نعبد . ثم ان نعبد هو المقتضى معنى النصب فيه وكذلك حكم
« إياك نستعين » ثم ان جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة
« إياك نعبد » والصراط مفعول ، والمستقيم صفة للصراط ، « وصراط
الدين » بدل من الصراط المستقيم ، و « أنعمت عليهم » صلة الذين ، و « غير
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 ؟

فإن قيل : انه ان لم تكن هذه المعانى معانى أنفس الألفاظ فإنها تعلم على كل حال من ترتيب الألفاظ ومن الإعراب ، فبالرفع فى الدال من الحمد يعلم انه مبتدا ، وبالجر فى الباء من رب يعلم أنه صفة ، وبالياء فى العالمين يعلم أنه مضاف اليه ، وعلى هذا قياس الكل : قيل ترتيب اللفظ لا يكون لفظا والإعراب وإن كان يكون لفظا فإنه لا يتصور أن يكون ههنا لفظان كلاهما علامة إعراب ثم يكون أحدهما تفسيرا للآخر . وزيادة القول فى هذا من خطل رأى فإنه مما يعلمه العاقل ببديهية النظر ، ومن لم يتنبه له فى أول ما يسمع لم يكن أهلاً لأن يكلم ونعود إلى رأس الحديث فنقول :

قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق أن تكون الفصاحة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان ، وإذا كان هذا صورة الحال وجملته الأمر ثم لم تر القوم تفكروا فى شيء مما شرحناه بحال ، ولا أخطروه لهم بيال ، بان وظهر انهم لم يأتوا الأمر من بابه ، ولم يطلبوه من معدنه ، ولم يسلكوا اليه طريقه ، وانهم لم يزيدوا على ان أو هموا أنفسهم ونهجا كاذبا انهم قد أبانوا الوجه الذى به كان القرآن معجزا ، والوصف الذى به بان من كلام المخلوقين ، من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولا يشفى من شك غليلا ، ويكون على علم دليلا ، وإلى معرفة ما قصدوا اليه سبيلا

واعلم أنه إذا نظر العاقل إلى هذه الأدلة فرأى ظهورها استبعد أن يكون قد ظن ظان فى الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحا ولعمري انه كذلك ينبغى ، إلا انا انما ننظر الى جدم وتشدهم وبتم الحكم بان المعانى لا تتزايد وانما تتزايد الألفاظ ، فئن كانوا قد قالوا الألفاظ وهم لا يريدونها

أنفسها وإنما يريدون لطائف معان تفهم منها ، لقد كان ينبغي أن يتبعوا ذلك من قولهم ما ينبغي عن غرضهم ، وأن يذكروا أنهم عنوا بالألفاظ ضرباً من المعنى ، وأن غرضهم مفهوم خاص .

هذا وأمر النظم في أنه ليس شيئاً غير توخى معانى المحو فيما بين الكلام وأنت ترتب المعانى أولاً في نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها بالألفاظ في نطقك ، وأنا لو فرضنا أن تخلو الألفاظ من المعانى لم يتصور أن يجب فيها نظم وترتيب ، في غاية القوة والظهور^(١) ثم ترى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبو الأ أن يجعلوا النظم في الألفاظ ، فترى الرجل منهم يرى ويعلم أن الإنسان لا يستطيع أن يجيء بالألفاظ مرتبة إلا من بعد أن يفكر في المعانى ويرتبها في نفسه على ما أعانك ، ثم تفتشه فتراه لا يعرف الأمر بحقيقته ، وتراه ينظر إلى حال السامع فإذا رأى المعانى لا تقع مرتبة في نفسه ، إلا من بعد أن تقع الألفاظ مرتبة في سمعه ، نسي حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه . وسبب ذلك قصر الهمة وضعف العناية وترك النظر والانس بالتقليد ، وما يغنى وسوح الدلالة مع من لا ينظر فيها ، وإن الصبح ليملاً الأفق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جفنه ؟

واعلم أنك لا ترى في الدنيا علماً قد جرى الأمر فيه بديتاً وأخيراً على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان . أما البدى فهو أنك لا ترى نوعاً من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علموا الناس وجدت المبارة فيه أكثر من الاشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا ، فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت

(١) قوله « في غاية القوة » حبر فوله « وأر النظم » .

جله أو كله رمزاً ووحياً وكنائية وتعريضاً، وإيحاء إلى الغرض من وجهه لا يفتن له إلا من غفل الفسك وأدق النظر، ومن يرجع من طبعه إلى المعية يقوى معها على الغامض، ويصل بها إلى الخفي حتى كان بسلا حراماً أن تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لا تقاب لها، وبادية الصفحة لا حجاب دونها، وحتى كأن الإفصاح بها جرام، وذكرها إلا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ. واما الأخير فهو اننا لم نر العقلاء قد رضوا من انفسهم في شئ من العلوم ان يحفظوا كلاماً للأولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضاً من غير ان يعرفوا له معنى، ويقفوا منه على غرض صحيح، ويكون عندهم ان يسئلوا عنه بيان له وتفسير، إلا علم الفصاحة فإنك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقدماء وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلاً، أو يستطيعوا ان يسئلوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً يصح

فن أقرب ذلك انك تراهم يقولون إذا هم تكلموا في مزية كلام على كلام : ان ذلك يكون بجزالة اللفظ : واذا تكلموا في زيادة نظم على نظم ان ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه ، ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشئ ويقولون في المراد بالطريقة والوجه ما يحتمل منه السامع بطائل . ويقرأون في كتب البلغاء ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة انها لا ترجع اليه من حيث هو لفظ ونطق لسان وصدى حرف كقولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه وانه جيد السبك صحيح الطابع^(١) ، وانه ليس فيه فضل عن معناه :

(١) حكى الفيثاني « له طابع حسن » أى طبيعية ، والطابع بالفتح وبالكسر الحاتم من نسخة الدرس .

وكقولهم : ان من حق اللفظ أن يكون طبقاً للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه : وكقول بعض من وصف رجلاً من البلغاء : كانت ألفاظه قوالب لمعانيه : هذا إذا مدحوه - وقولهم إذا ذموه : هو لفظ معقد ، وانه بتعقيده قد استهلك المعنى : وأشبه لهذا . ثم لا يخاطر ببالهم انه يجب أن يطلب لما قالوه معنى وتعلم له فائدة ويجشم فيه فكر ، وأن يعتقد على الجملة أقل ما في الباب انه كلام لا يصح حمله على ظاهره ، وأن يكون^(١) المراد باللفظ فيه نطق اللسان ، فالوصف بالتمكن والقلق في اللفظ محال وإنما يتمكن الشيء ويقلق اذا كان شيئاً يثبت في مكان ، والألفاظ حروف لا يوجد منها حرف حتى يدمم الذي كان قبله . وقولهم متعكن أو قلق وصف للكلمة بأسرها لا حرف منها ثم انه لو كان يصح في حروف الكلمة أن تكون باقية بمجموعها لكان ذلك فيها محالاً أيضاً من حيث أن الشيء إنما يتمكن ويقلق في مكانه الذي يوجد ، فيه ومكان الحروف إنما هو الحلق والفم واللسان والشفقتان ، فلو كان يصح عليها أن توصف بأنها تتمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها في أماكنها من الحلق والفم واللسان والشفقتين . وكذلك قولهم : لفظ ليس فيه فضل عن معناه : محال أن يكون المراد به اللفظ لأنه ليس ههنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص عنه . كيف وليس بالذرع وضعت الألفاظ على المعاني . وان اعتبرنا المعاني المستفادة من الجمل فكذلك ، وذلك انه ليس ههنا جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفي أتم أو أنقص مما يحصل بأخرى ، وإنما فضل اللفظ عن المعنى ان تريد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل

(١) « أن يكون » معطوف على « حمله على ظاهره »

في أثناء ذلك شيئاً لاجابة بالمعنى المدلول عليه اليه . وكذلك السبيل في السبك والطابع وأشباههما لا يحتمل شيء من ذلك أن يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ.

فإن أردت الصدق فإنك لا ترى في الدنيا شيئاً أعجب من شأن الناس مع اللفظ ، ولا فساد رأى مازج النفوس وخامرها واسمحك فيها وصار كما حدى طبائعها ، أغرب من فساد رأيهم في اللفظ ، فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم ، أن تركهم وكأنهم إذا نواظروا فيه أخذوا عن أنفسهم ، وغيبوا عن عقولهم ، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعون له نظر ، ويرى لهم إيراد في الإصغاء وصدّر^(١) ، فلست ترى إلا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ، ووصلت بالهويتنا أسبابها ، فهي تغتر بالاضاليل ، وتتبعاد عن التحصيل ، وتلقى بأيديها إلى الشبهه ، وتسرع إلى القول المموه . ولقد بلغ من قلة نظرهم ان قوماً منهم لما رأوا الكتب المصنقة في اللغة قد شاع فيها أن توصف الألفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس ثعلباً قد سمي كتابه (الفصيح) مع انه لم يذكر فيه إلا اللغة والألفاظ المفردة وكان محالاً إذا قيل إن الشمع بفتح الميم أفصح من الشمع بإسكانه ان يكون ذلك من أجل المعنى إذ ليس تفيد الفتحة في الميم شيئاً في الذى سمي به - سبق إلى قلوبهم^(٢) ان حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفي أى شيء كان ان لا يكون له مرجع إلى المعنى البتة ، وان يكون وصفاً للفظ في نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان ، ولم يعلموا ان المعنى في وصف

(١) هو في الأصل من إيراد الإبل الماء وصدورها عنه . وفسره الأستاذ بالإقبال والرجوع .

(٢) «جلة» سبق جواب قوله : لما رأوا الكتب . الخ

الألفاظ المفردة بالفصاحة أنها في اللغة أثبت ، وفي استعمال الفصحاء أكثر ، أو أنها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها ، وأن الذي هو معنى الفصاحة في أصل اللغة هو الإبانة عن المعنى بدلالة قولهم فصيح وأعجم : وقولهم : أفصح الأعجمي ، وفصح اللحان ، وأفصح الرجل بكذا : إذا صرح به ، وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصف هولها من حيث هي ألقاظ ونطق لسان لوجب إذ وجدت كلمة يقال إنها كلمة فصيحة على صفة في اللفظ أن لا توجد كلمة على تلك الصفة إلا ووجب لها أن تكون فصيحة ، وحتى يجب إذا كان « نقيته الحديث^(٢) بالكسر أفصح منه بالفتح أن يكون سبيل كل فعل مثله في الزنة أن يكون الكسر فيه أفصح من الفتح . ثم إن فيما أودعه ثعلب كتابه ما هو أفصح من أجل أن لم يكن فيه حرف كان فيما جعله أفصح منه . مثل إن « وقفت ، أفصح من « أوقفت ، أفترى أنه حدث في الواو والقاف والغاء بأن لم يكن معها الهمزة فضيلة ووجب لها أن تكون أفصح ؟ وكفى برأى هذا مؤذاه تهافتاً وخطلاً .

وجملة الأمر أنه لا بد لقولنا « الفصاحة ، من معنى يعرف فإن كان ذلك المعنى وصفاً في ألقاظ الكلمات المفردة فينبغي أن يشار لنا إليه ، وتوضع اليد عليه ، ومن أبين ما يدل على قلة نظرم أنه لا شبهة على من نظر في كتاب تذكر فيه الفصاحة أن الاستعارة عنوان ما يجعل به اللفظ فصيحاً وأن المجاز جملة والإيجاز من معظم ما يوجب للفظ الفصاحة . وأنت تراهم يذكرون

(١) نقة الحديث فهمه يقال فلان لا ينقه ولا يفقه .

ذلك ويعتمدونه ثم يذهب عنهم أن إيجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعاني اعتراف بصحة ما نحن ندعوهم إلى القول به من أنه يكون فصيحاً لمعناه .

أما الاستعارة فإنهم إن أغفلوا فيها الذي قلناه من أن المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث أنا لا نقول : رأيت أسداً : ونحن نعني رجلاً إلا على أنا ندعى أنا رأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجعله لا يتميز عن الأسد في بأسه وبطشه وجراءة قلبه ، فإنهم (١) على كل حال لا يستطيعون أن يجعلوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ مع أن اعتقادهم أنك إذا قلت (٢) : رأيت أسداً : كنت نقلت اسم الأسد إلى الرجل أو جعلته هكذا غفلاً ساذجاً في معنى شجاع ، افترى ان لفظ الأسد لما نقل عن السبع إلى الرجل المشبه به أحدث هذا النقل في أجراس حروفه ومذاقتها وصفاً صار بذلك الوصف فصيحاً ؟

ثم إن من الاستعارة قبيل لا يصح أن يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح أن تقع الاستعارة فيه إلا على المعنى وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد :

وغداة ربح قد كشفت وقره إذ أصبحت بيد الشمال زمامها (٣)

ذاك أنه ليس ها هنا شيء يزعم أنه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له ، وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام ، وإنما المعنى على أنه شبه الشمال في تعريفها الغداة على طبيعتها بالإنسان يكون زمام البعير في يده فهو يصرفه على إرادته ، ولما أراد ذلك جعل للشمال يداً وعلى الغداة زماماً وقد شرحت هذا قبل شرحاً شافياً .

(١) جملة فإنهم الخ جواب الشرط في قوله « فإنهم إن غفلوا » . (٢) الجملة في أنك إذا قلت الخ . خبران اعفادهم أى عقيدتهم من أنك الخ . (٣) وفي رواية « قد أصبحت » .

وليس هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الأول في إيجاب وصف الفصاحة للكلام ، لا بل هو أقوى منه في اقتضاها ، والمحاسن التي تظهر به والصور التي تحدث للبعاني بسببه آتق وأعجب . وإن أردت أن تزداد علماً بالذي ذكرت لك من أمره فانظر إلى قوله * سقته كف الليل أكؤس^(١) الكرى ، * وذلك أنه ليس يخفى على عاقل أنه لم يرد أن يشبه شيئاً بالكف ولا أراد ذلك في الأكؤس ولكن لما كان يقال : سكر الكرى وسكر النوم : استعار للكرى الأكؤس كما استعار الآخر الكأس في قوله * وقد سقى القوم كأس النعسة السهر * ثم إنه لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقياً ، ولما جعله ساقياً ، جعل له كفاً إذ كان الساق يناول الكأس بالكف : ومن اللطيف النادر في ذلك ما تراه في آخر هذه الأبيات وهي للحكم بن قنبر : (٢)

ولو اعتصامى بالمنى كلما بدا لي اليأس منها لم يقم بالهوى صبرى
ولولا انتظاري كل يوم جدى غد لراح بنعشى الدافنون إلى قبرى
وقد رابنى وهنُ المنى وانقباضها وبسطُ جديد اليأس كفيه في صدرى

ليس المعنى على أنه استعار لفظ الكفين لشيء ولكن على أنه أراد أن يصف اليأس بأنه قد غلب على نفسه ، وتمكن في صدره ، ولما أراد ذلك وصفه بما يصفون به (٣) 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

(١) جمع الكأس أكؤس وكؤوس وكاسات وكئاس .

(٢) قنبر بالفتح .

(٣) وفي نسخة « فيه » .

أنه لما أراد ذلك جعل لليأس كفين واستعارهما له فأما أن توقع الاستعارة فيه على اللفظ فما لا تخفى استحالته 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 قبحاً 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 ، أفصح من أصله الذي هو قولنا : والنهار لتبصروا أتم فيه أو مبصراً أتم فيه : من أجل أنه حدث في حروف مبصر - بأن جعل الفعل للنهار على نسعة الكلام - وصف^(١) لم يكن . وكذلك يلزم أن يكون السبب في أن كان قول الشاعر : فنام ليلي وتجلى همي * أفصح من قولنا : فتمت في ليلي : أن كسب هذا المجاز لفظاً نام ولفظ الليل مذاقة لم تكن لهما . وهذا مما ينبغى للعاقل أن يستحى منه ، وأن يأنف من أن يهمل النظر إهما لا يؤديه إلى مثله ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

* * *

وإذ قد عرفت ما لزمهم في الاستعارة والمجاز فالذي يلزمهم في الإيجاز أعجب ، وذلك أنه يلزمهم إن كان اللفظ فصيحاً لأمر يرجع إليه نفسه دون معناه أن يكون كذلك موجزاً لأمر يرجع إلى نفسه وذلك من المحال الذي يضحك منه ، لأنه لا معنى للإيجاز إلا أن يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى ، وإذا لم يجعله وصفاً للفظ من أجل معناه أبطلت معناه أعني أبطلت معنى الإيجاز .

(١) « وصف » فاعل حسن .

ثم إن هاهنا معنى شريفاً قد كان ينبغي أن نكون قد ذكرناه في أثناء ما مضى من كلامنا وهو أن العاقل إذا نظر على علم ضرورة أنه لا سبيل له إلى أن يكثر معاني الألفاظ أو يقلها ، لأن المعاني المودعة في الألفاظ لا تتغير على الجملة عما أرادها واضع اللغة ، وإذا ثبت ذلك ظهر منه أنه لا معنى لقولنا : كثرة المعنى مع قلة اللفظ : غير أن المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى إلى فوائد لو أنه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج إلى لفظ كثير .

واعلم أن القول الفاسد والرأى المدخول^(١) إذا كان صدره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة في انواع من العلوم غير العلم الذى قالوا ذلك القول فيه ، ثم وقع فى الألسن فتداولته ونشرته ، وفشا وظهر وكثر الناقلون له والمشيديون بذكره ، صار ترك النظر فيه سنة والتقليد ديناً ، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه — لو أنهم نظروا فيه — كالأجانب^(٢) الذين ليسوا من أهله فى قبوله والعمل به والركون إليه ، ووجدتهم قد أعطوه عقادتهم ، والآنوا له جانبهم ، وأوهمهم النظر إلى منتهاه ومنتسبه ، ثم اشتهاره وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه ، أن الضن به^(٣) أصوب ، والمحاماة عليه أولى ، ولربما بل كلها^(٤) ظنوا أنه لم يشع ولم يتسع ، ولم يروه خلف عن

(١) المدخول معنى الفاسد والكاسد . يقال دخل فلان بالبناء الجهول (وكتب) فى عقله أو جسمه إذا داخله الفساد فهو مدخول عليه ، ودخل أمر فلان فسد داخله ، ودخلت السلمة كسدت (٢) كالأجانب مفعول رأيت .

(٣) ان الضن به مفعول أوهمهم و « إلى منتهاه » متعلق بالنظر

(٤) بعد أن قال ربما بل التى لافلة أضرب بكلمة التى لتعميم .

سلف وآخر عن أول ، إلا لأن له أصلاً صحيحاً وأنه أخذ من معدن صدق ، واشتق من نبعة كريمة ، وأنه لو كان مدخولاً لظهر الدخيل الذي فيه على تقادم الزمان وكرور الأيام ، وكَم من خطأ ظاهر ورأى فاسد حظى بهذا السبب عند الناس حتى بوأوه في أخص موضع في قلوبهم ، ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم ، وعطفوا عليه عطف الأم على واحدتها . وكَم من داء دوى قد استحکم بهذه العلة حتى أعيا علاجه ، وحتى بعل به الطيب ^(١) ولولا سلطان هذا الذي وصفت على الناس وأن له أخذةً تمنع القلوب عن التدبير ، وتقطع عنها دواعي التفكير ، لما كان لهذا الذي ذهب إليه 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 ، وخش الغلط فيه ، وانك لا ترى في أديمه من أين نظرت وكيف صرفت وقلبت مصحاً ، ولا تراه باطلاً فيه شوب من الحق ، وزيفاً فيه شيء من الفضة ، ولكن ترى الغش بحتاً ، والغلط صرفاً ، ونسأل الله التوفيق

وكيف لا يكون في إيسار الأخذة ^(٢) ومحولاً بينه وبين الفكرة ، من

(١) «هل نأمر» «كتب» دهمش وفرق وسم فلم بدر ما يصنع - (٢) الإيسار بالسكمر القدر أي السير من الجلد يشد به الشيء . وأسره شدة بالإيسار ومنه أسير الحرب وإن لم يشد . والأخذة بالضم الرقية تمنع بها الرجال عن النساء وهي نوع من السحر كانت في الجاهلية يقال أخذت المرأة زوجها تأخذاً أي اتخذت له تلك الرقية لمنعها عن غيرها ، وأخذت منه الحجر : أثرت فيه ، وأخذ الفصيل «كتب» فد باطنه أو عراه شبه الجنون ، والمرء منه أخذة بالفتح ، والمعنى أن هؤلاء المقندين قد قيدت عقولهم بإيسار منعها من النظر والفهم يشبه الجنون أو السحر أو السكر .

يسلم أن الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات وأنها إنما تكون فيها إذا ضم بعضها إلى بعض ، ثم لا يعلم أن ذلك يقتضى أن تكون وصفا لها من أجل معانيها ، لا من أجل أنفسها ومن حيث هي ألفاظ ونطق لسان ؟ ذلك لأنه ليس من عاقل يفتح عين قلبه إلا وهو يعلم ضرورة أن المعنى في ضم بعضها إلى بعض ، تعليق بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض ، لا أن ينطق ببعضها في أثر بعض من غير أن يكون فيما بينهما تعلق ، ويعلم كذلك ضرورة — إذا فكر — أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بينها أنفسها ألا ترى أنا لو جهدنا كل الجهد أن نتصور تعلقا فيما بين لفظين لا معنى تحتها لم نتصوره ؟ 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 الألفاظ لكان ينبغي أن لا يختلف حالها في الائتلاف ، وأن لا يكون في الدنيا كلمتان إلا ويصح أن يأتلفا لأنه لا تنافي بينهما من حيث هي ألفاظ ، وإذا كان كل واحد منهم قد أعطى يده بأن الفصاحة لا تكون في الكلم أفراداً ، وأنها إنما تكون إذا ضم بعضها إلى بعض . وكان يكون المراد بضم بعضها إلى بعض تعليق معانيها بعضها ببعض . لا كون بعضها في النطق على أثر بعض ، وكان واجباً إذا علم ذلك أن يعلم أن الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها ، لأنه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم تكون الفصاحة وصفاً يجب لها لا نفسها لا لمعانيها . وإذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلونه فليس إلا أن اعتزامهم على التقييد قد حال بينهم وبين الفكرة . وعرض لهم من شبه الأخذ .

وأعلم أنك إذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء فيحسبه الشيء ، وذلك أنهم قد اعتمدوا في كل أمرهم على النسق الذي يروونه في الألفاظ وجعلوا لا يحفلون بغيره ولا يعولون في الفصاحة والبلاغة على شيء سواه ، حتى انتهوا إلى أن زعموا أن من عمد إلى شعر فصيح فقرأه ونطق بألفاظه على النسق الذي وضعها الشاعر عليه كان قد آتى بمثل ما آتى به الشاعر في فصاحته وبلاغته إلا أنهم زعموا أنه يكون في إتيانه به محتذياً لا مبتدئاً . ونحن إذا تأملنا وجدنا الذي يكون في الألفاظ من تقديم شيء منها على شيء إنما يقع في النفس أنه نسق إذا اعتبرنا ما توخى من معاني النحو في معانيها . فأما سعة ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال . أفلا ترى إنك لو فرضت في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * أن لا يكون نبك جواباً للأمر ، ولا يكون معدى بمن إلى ذكرى ، ولا يكون ذكرى مضافة إلى حبيب . ولا يكون منزل معطوفاً بالواو على حبيب ، لخرج ما ترى فيه من التقديم والتأخير عن أن يكون نسقاً . ذلك لأنه إنما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقاً وترتيباً إذا كان ذلك التقديم قد كان لموجب أو يجب أن يقدم هذا ويؤخر ذلك . فأما أن 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 توالى الألفاظ 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 ههنا لأن الذي أخذنا فيه من إسلام القوم أنفسهم إلى التقليد اقتضى إعادته

واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه أن يتبدىء الشاعر في معنى له وغرض أسلوباً — والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه — فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجىء به في شعره فيشبهه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد احتذى على مثاله ، وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أزجو ربيع أن تجيء صغارها بخير وقد أعيا ربيعا كبارها
واحتذاء البعيث فقال :

أزجو كليب أن يجيء حديثها بخير وقد أعيا كليباً قديمها
وقالوا إن الفرزدق لما سمع هذا البيت قال :

إذا ما قلت قافية شرودا تنحلها ابن حمراء العجان^(١)
ومثل ذلك أن البعيث قال في هذه القصيدة :

كليب لثام الناس قد يعلمونه وأنت إذا عدت كليب لثيمها
وقال البحتري :

بنو هاشم في كل شرق ومغرب كرام بنى الدنيا وأنت كريمةا
وحكى العسكري في صنعة الشعر أن ابن الرومي قال قال لي البحتري :
قول أبي نواس :

ولم أدر من هم غير ما شهدت لهم بشرقى ساباط الديار البسابس^(٢)
مأخوذ من قول أبي خراش (الهلذلي) :

(١) أى ابن الأمة وحمراء العجان يراد بها الرومية أو الفارسية .

(٢) وفي رواية «مام» بدل من هم و «به» بدل لهم والبسابس الحالية .

ولم أدر من أتى عليه رداً . سوى أنه قد سئل من ماجد محض
قال فقلت قد اختلف المعنى فقال أما ترى حذو الكلام حذوا واحداً ؟ .
وهذا الذي كتبت من حلى^(١) الأخذ في الحذو . وبما هو في حد الحنفى
قول البحترى :

ولن ينقل الحساد مجدك بعد ما تمكن رضى واطمأن متاع
وقول أبى تمام :

ولقد جهدتم أن تزيلوا عزه فإذا أبان قد رسا ويلهم^(٢)
قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق :

فادفع بكلمك إن أردت بناءنا ثملاًن ذا المضبات هل يتحمل
وجملة الأمر أنهم لا يجعلون الشاعر محتذياً إلا بما يجعلونه به آخذاً
ومسترقاً ، قال ذو الرمة :

وشعر قد أرقى له غريب أجنيه المساند والحال^(٣)
نت أقيمه وأقد منه قوافى لا أريد لها مثالا

قال يقول : لا أحذوها على شيء سمعته : فأما أن يجعل إنشاد الشعر
وقراءته احتذاءً فلا يعلمونه ، كيف وإذا عمد عامد إلى بيت شعر فوضع
مكان كل لفظة^(٤) لفظاً فى معناه كمثل أن يقول فى قوله :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى

(١) قوله حلى كغنى أى يملأ فى القم ، وفى نسخة بغداد جلى وهى الصحيحة كما يدل عليه
مقابله بالحنى . (٢) فى نسخة « ولقد أرادوا أن يزيلوا الخ » ويعلم جبل والمعنى أن أباناً المدح
قد رسا وثبت فهو والجبل سواء فلا يؤثر جهدكم فى إزالة عزه . (٣) المساند « بصيغة اسم
المفعول » الذى فيه عيب السناد وهو اختلاف حركة ما قبل الروى ، والحال من الكلام (بالضم)
ما عدل به عن وجهه وأحاله أنسه . وأحال آتى بالحال ويستعمله المصنف .
(٤) لعل الأصل « لفظ » .

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الأكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لأن يسموه محتذياً ولكن يسمون هذا الصنيع سلخاً ويرذلونه ويسخفون المتعاطى له . فمن أين يجوز لنا أن نقول في صبي يقرأ قصيدة امرئ القيس إنه احتذاه في قوله :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

والعجب من أنهم لم ينظروا فيعلبوا أنه لو كان منشد الشعر محتذياً لكان يكون قائل شعر ، كما أن الذى يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل ، وهذا تقرير يصلح لأن يحفظ للمناظرة — ينبغى أن يقال لمن يزعم أن المنشد إذا أنشد شعر امرئ القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء : أخبرنا عنك لماذا زعمت أن المنشد قد أتى بمثله ما قاله امرؤ القيس . لأنه نطق بأنفس الألفاظ التى نطق بها ؟ أم لأنه راعى النسق الذى راعاه فى النطق بها ؟ فإن قلت : إن ذلك لأنه نطق بأنفس الألفاظ التى نطق بها : أحلت ، لأنه إنما يصح أن يقال فى الثانى أنه أتى بمثله ما أتى به الأول إذا كان الأول قد سبق إلى شىء فأحدثه ابتداءً وذلك فى الألفاظ محال ، إذ ليس يمكن أن يقال إنه لم يتطبق بهذه الألفاظ التى هى فى قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قبل امرئ القيس أحد ، وإن قلت : إن ذلك لأنه قد راعى فى نطقه بهذه الألفاظ النسق الذى راعاه امرؤ القيس : قيل إن كنت لهذا قضيت فى المنشد أنه قد أتى بمثله شعره فأخبرنا عنك إذا قلت إن التحدى وقع فى القرآن إلى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ما تعنى به ؟ أتعنى أنه يأتى فى ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذى تراه فى ألفاظ القرآن ؟ فإن قال : ذلك أعنى : 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 وذاك المقصود إلا بأن يتخير لها مواضع فيجعل هذا أولاً وذاك ثانياً ؟ فإن هذا مالا شبهة فيه على عاقل . وإذا كان الأمر كذلك لزمك أن تبين الغرض الذي اقتضى أن تكون ألفاظ القرآن منسوقة للنسق الذي تراه . ولا مخلص له من هذه المطالبة لأنه إذا أبي أن يكون المقتضى والموجب للذي تراه من النسق المعاني وجعله قد وجب لأمر يرجع إلى اللفظ لم تجد شيئاً يحيل الإعجاز^(١) في وجوبه عليه البتة ، اللهم إلا أن يجعل الإعجاز في الوزن ويزعم أن النسق الذي تراه في ألفاظ القرآن إنما كان معجزاً من أجل أن كان قد حدث عنه ضرب من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله ، وإذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول إن التحدى وقع إلى أن يأتوا بمثله ، في فصاحته وبلاغته ، لأن الوزن ليس هو من الفصاحة والبلاغة في شيء ، إذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب في كل قصيدتين اتفقتا في الوزن أن تتفقا في الفصاحة والبلاغة . فإن دعا بعض الناس طول الإلف لما سمع من أن الإعجاز في اللفظ إلى أن يجعله في مجرد الوزن كان قد دخل في أمر شنيع ، وهو أنه 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 إن زعم زاعم أن الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ثم يعني بذلك سلامته من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان لأنه ليس

(١) أى لم تجد في اللفظ شيئاً يقول الماقل إن الإعجاز قد كان له ووجب لأجله .

بذلك كان الكلام كلاماً ولا هو بالذي يتناهى أمره إن عد في الفضيلة إلى أن يكون الأصل وإلى أن يكون المعول عليه في المفاضلة بين كلام وكلام . فما به كان الشاعر مقلقاً ، والخطيب مصقعاً والكاتب بلبغاً . . ورأينا العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلون بفصاحة اللسان ، والبراعة والبيان ، وقوة القرائح والأذهان . والذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، ولم نرهم قالوا إن النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما ينبغى أن يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان ، ولما ذكروا معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وقالوا : إن 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 استحکم في زمان استحكامه في زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام في إبطاله وتوهينه ، ولما كان الثغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته في إبراء الأكمة 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 ههنا بما يدل على سقوط هذا القول ومادعاني إلى إعادة ذكره إلا أنه ليس تهالك الناس

(١) هذه الكلمة مشهورة وهي إنما تصح في هذا الضرب من إعجاز القرآن وإعجازه ضروب أخرى أعلاها : ١ - ما فيه من العلوم العالية إلهية واجتماعية وشرعية . ٢ - مله من سلطان الهداية في النفوس من الطريق الفطرى . ٣ - موافقة أصوله لسكل زمان وكل مكان . ٤ - اخباره عن الغيب الماضى والمستقبل النخ .

في حديث اللفظ والمحاماة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وظن أنفسهم به إلى حد (١) فأحبت لذلك أن لا أدع شيئاً مما يجوز أن يتعلق به متعلق ويلجأ إليه لاجيء ويقع منه في نفس سامع شك إلا استقصيت في الكشف عن بطلانه .

وها هنا أمر عجيب وهو أنه معلوم لكل من نظر أن الألفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر ، وأنها إنما تختص (٢) إذا توخى فيها النظم ، وإذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الإعجاز بجملته في سهولة الحروف وجربانها جاعلاً له فيما لا يصح إضافته إلى الله تعالى ، وكفى بهذا دليلاً على عدم التوفيق ، وشدة الضلال عن الطريق .

(فصل—ل)

قد بلغنا في مداواة الناس من دائهم ، وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم ، كل مبلغ ، وانتهينا إلى كل غاية ، وأخذنا بهم عن الجاهل التي كانوا يتعسفون فيها إلى السنين اللاحب (٣) ، ونقلناهم عن الآجن المطروق إلى النير (٤) الذي يشفي غليل الشارب ، ولم ندع لباطلهم عرقاً ينبض الاكويناه ، ولا للخلاف لساناً ينطق إلا آخر سنه ، ولم نترك غطاء كان على بصر ذى عقل إلا حسرناه ، فيا أيها السامع لما قلناه ، والناظر فيما كتبناه ، والمتصفح لما دوناه ، إن كنت سمعت سماع صادق الرغبة في أن تكون

(٢) وفي نسخة . لا تختص إلا إذا توخى . الخ .

(١) إلى حد خبر ليس .

(٣) أي الطريق الواضح .

(٤) الآجن المنغير الطعم والماء المطروق الذي خوضته الإبل وبوات فيه . والنير من الماء

المزكي عذباً كان أو غير عذب .

في أمرِك على بصيرة ، ونظرت نظر تام العناية في أن يورد ويصدر عن معرفة ، وتصفحت تصفح من إذا مارس بابا من العلم لم يقنعه إلا أن يكون على ذروة الستام ، ويضرب بالمعلی من السهام ؛ فقد هدبت لفضالتك ، وفتح لك الطريق إلى بغيتك ، وهي لك الأداة التي تبلغها ، وأوتيت الآلة التي معها تصل ، فخذ لنفسك بالتي هي أملاً ليديك ، وأعود بالخط عليك ، ووازن بين حالك الآن وقد تدهت من رقدتك ، وأفقت من غفلتك ، وصرت تعلم — إذا أنت خضت في أمر اللفظ والنظم — معنى ما تذكر ، وتعلم كيف تورد وتصدر ، وبينها (١) وأنت من أمرها في عيما ، وخابط خبط عشواء ، قصارك أن تكرر ألفاظاً لا تعرف لشيء منها تفسيراً ، وضروب كلام للبلنماء إن سئلت عن أغراضهم فيها لم تستطع لها تبييناً ، فانك تراك تطيل التعجب من غفلتك ، وتكثر الاعتذار إلى عقلك ، من الذي كنت عليه طول مدتك ، ونسأل الله تعالى أن يجعل كل ما نأنيه ، ونقصده ونتحيه ، لوجهه خالصاً ، وإلى رضاه عز وجل مؤدياً ، ولشوا به مقتضياً ، وللزلي عنده موجبا ، بمنه وفضله ورحمته .

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أنه لما كان الغلط الذي دخل على الناس في حديث اللفظ كالداء الذي يسرى في العروق ، ويفسد مزاج البدن ، وجب أن يتوخى دائماً فيهم ما يتوخاه الطبيب في الناقه من تعهده بما يزيد في مُنبتته (٢) ، ويبقيه على صحته ، ويؤمنه النكس في علقته ، وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو

(١) قوله : « وبينها » عطف على قوله : « بين حالك الآن » . (٢) قوته .

ذهابهم عن أن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور . وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فإنك ترى الشاعر قد عمد إلى دني مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق إذا هو أغرب في صنعة خاتم وعمل شتمف وغيرهما من أصناف الخلى . فإن جهلهم بذلك من حالها هو الذى أغواهم واستهواهم . وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات . وأدأهم إلى التعلق بالمحالات . وذلك أنهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساساً وبنوا على قاعدة . فقالوا إنه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث ، وإنه إذا كان كذلك وجب إذا كان لأحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ثم كان الغرض من أحدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة إلى اللفظ خاصة ، وأن لا يكون لها مرجع إلى المعنى من حيث أن ذلك زعموا يؤدى إلى التناقض وأن يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا . ولما أقروا هذا فى نفوسهم حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا فى الأوصاف التى أتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى اللفظ مثل قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا نابٍ به موضعه : إلى سائر ما ذكرناه قبل فيعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى والخاصة التى حدثت فيه ، ويعنون الذى عناه الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ إلى استحسان المعانى والمعانى مطروحة وسط الطريق يعرفها العربى والعجمى والحضرى والبدوى ، وإنما الشعر صياغة (١) وضرب من

التصوير : وما يعنونه إذا قالوا إنه يأخذ الحديث فيشغفه ويقرطه ، ويأخذ المعنى خرزة فيرده جوهرة ، وعباءة فيجعله ديباجة ، ويأخذه عاطلاً فيرده حالياً ، وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي أن يخفى هذا الخفاء ويشتهبه هذا الاشتباه ، ولكن إذا تعاطى الشيء غير أهله . وتولى الأمر غير البصير به ، أعضل الداء . واشتد البلاء ، ولو لم يكن من الدليل على أنهم لم ينحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه وعلى الحقيقة إلا واحد وهو وصفهم له بأنه يزين المعنى وأنه حلى له لكان فيه الكفاية وذلك أن الألفاظ أدلة على المعاني وليس للدليل إلا أن يعليك 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 إذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الأخذ والسرقه : إن من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به : وهو كلام مشهور متداول يقرأه الصبيان في أول كتاب عبد الرحمن (١) ثم لا ترى أحداً من هؤلاء الذين طهبوا بجعل الفضيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول : من أين يتصور أن يكون هاهنا معنى عار من لفظ يدل عليه ؟ ثم من أين يعقل أن يحى الواحد منا معنى من المعاني بلفظ من عنده إن كان المراد باللفظ نطق اللسان ؟ ثم هب أنه يصح له أن يفعل ذلك فن أين يجب إذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخذه منه إن كان هو

(١) يعنى كتاب الألفاظ السكتانية لعبد الرحمن بن عيسى المهداني وقد كان في ذلك العهد مما يقرأ المبتدئون فصار مما لا يراجعه إلا بعض كبار الكتاب .

لا يصنع بالمعنى شيئاً ، ولا يحدث فيه صفة ، ولا يكسبه فضيلة ؟ وإذا 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 ؟ فإن قالوا : بلى يكون وهو أن يستعير للمعنى لفظاً : قيل الشأن في أنهم ^(١) قالوا ، إذا أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به ، والاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً ، وترون أنه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه ، وإذا كان كذلك فمن أين — ليت شعري — يكون أحق به ؟ فاعرفه .

ثم إن أردت مثالا في ذلك فإن من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نخيلة وذلك أن أبا نخيلة قال في مسلبة بن عبد الملك :

أمسلم إنى يا ابن كل خليفة ويا جبل الدنيا ويا واحد الأرض
شكرتلك إن الشكر جبل من التقى وما كل من أوليته صالحا يقضى
وأنبهتلى ذكري وما كان خاملا ولكن بعض الذكركرأنبه من بعض ^(٢)

فعمد أبو تمام إلى هذا البيت الأخير فقال :

لقد زدت أوضاحي امتداداً ولم أكن بهبياً ولا أرضي من الأرض مجبلاً ^(٣)
ولكن أباد صادفتني جسامها أغرّ فأوفت بي أغرّ مجبلاً

وفي كتاب الشعر والشعراء للبرزباني فصل في هذا المعنى حسن قال : ومن الأمثال القديمة قولهم « حرّاً أخاف على جاني كجاة لا قيراً » ، يضرب مثلاً للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يخفه ، فأخذ

(١) أي كلامنا الآن في أنهم الخ فالجملة مبدأ وحبر . (٢) وفي رواية « ونوهت لي باسمي » .
(٣) الأوضاح جمع وضع وهو البياض .

هذا المعنى بعض الشعراء فقال (١) :

وحذرت من أمر فرّ بجاني لم يُنكِنِي ولقيت ما لم أحذر
وقال لييد :

أخشى على أربدَ الحتوف ولا أُرهب نوءَ السمّك والأسد (٢)
قال وأخذَه البحتري فأحسن وطفى اقتداراً على العبارة واتساعاً في
المعنى فقال :

لو أننى أوفى التجارب حقها فيما أرت لرجوت ما أخشاه
وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب (٣) أيضاً. أنشد (٤) لإبراهيم
ابن المهدي :

يا من لقلب صيغ من صخرة في جسد من لؤلؤ رطب
جرحت خديه بلحظي فما برّختُ حتى اقتص من قلبي
ثم قال : قال علي بن هارون أخذه أحمد بن أبي فنن معنى ولفظاً فقال (٥) :
أدميت باللحظات وجنته ناقص. ناظره من القلب
قال : ولسكنه بنقاء عبارته وحسن أخذَه قد صار أولى به : ففي هذا دليل

(١) وقيل في هذا المعنى :

نرى الشيء مما يتقى فنهابه وما لا يرى مما بقى الله أكثر
(٢) أربد هو أخو لييد قتلته الصاعقة بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وكان مع عاصم بن الطفيل
يريدان قتله عليه الصلاة والسلام . (٣) يريد كتاب الرزباني . (٤) أي الرزباني .
(٥) قد أكثر الشعراء تجاذبه هذا الحديث وحسنه بعضهم بالاعتباس فقال :
للى الله أشكو عشق ظبي مهيف رمانى وما لى من يديه خلاص
جرحت بعبي خذه وهو جارح بعينيه قلبي والخروج قصاص
وأورته في مورد الاحتجاج لإحدى الحسان فقالت :

ألحظا تجرحكم في الحشا ولحظكم يجرحنا في الحدود
جرح بجرح فاجعلوا ذا بنا فما القى أوجب جرح الصدود

لمن عقل أنهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث في المعنى ، وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع ، فإنه على كل حال لم يقل في البحرى إنه أحسن فطنى اقتداراً على العبارة من أجل حروف * لو أننى أو فى التجارب حقها * وكذلك لم يصف ابن أبى قن بنقاء العبارة من أجل حروف * أدميت باللحظات وجنته .

واعلم أنك إذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا أنه إذا كان المعبر عند واحداً والعبارة اثنتين ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الأخرى وأحسن فإنه ينبغى أن يكون السبب فى كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين ، فلما رأوا أنه إذا قيل فى الكلمتين إن معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للبنى فى أحدهما حال لا يكون له فى الأخرى ، ظنوا أن سبيل الكلامين هذا السبيل . ولقد غلطوا فأفحشوا لأنه لا يتصور أن تكون صورة المعنى فى أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته فى الآخر البتة اللهم إلا أن يعمد عامد إلى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة فى معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن يقول فى بيت الحُطَيْيئة :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى
ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها واجلس فإنك أنت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمزول من أن يكون به اعتداد ، وأن يدخل فى قبيل ما يفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح أن يجعل ذلك عبارة ثانية ولا أن يجعل الذى يتعاطاه بمحل من يوصف بأنه أخذ معنى . ذلك لأنه لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق أن يدعى من أجله واضع كلام ومستأنف

عبارة وقائل شعر . ذاك لأن بيت الخطيئة لم يكن كلاماً وشعراً من أجل معاني الألفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معرأة من معاني النظم والتأليف بل منها متوخى فيها ما ترى من كون المكارم مفعولاً لدع وكون قوله : لا ترحل لبغيتها ؛ جملة أكدت الجملة قبلها ، وكون « اقمعد ، معطوفاً بالواو على مجموع ما مضى ، وكون جملة : أنت الطاعم الكاسى : معطوفة بالفاء على اقمعد ، فالذى يجيء فلا يغير شيئاً من هذا الذى به كان كلاماً وشعراً لا يكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية ، بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئاً البتة .

وجملة الأمر أنه كما لا تكون الفضة خاتماً أو الذهب أو سواراً أو غيرهما من أصناف الحلى بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة ، كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذى حقيقته توخى معاني النحو وأحكامه . فإذا ن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من أن يعتمد إلى بيت فيضع مكان كل لفظه منها لفظه في معناها إلا أن يُستترك عقله ويستخف ، ويعد معدّ الذى حكى أنه قال :
إني قلت بيتاً هو أشعر من بيت حسان ، قال حسان :

يُغَشَّوْنَ حَتَّى مَاتَهُرُ كَلَابِهِمْ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمَقْبَلِ
وقلت :

يغشون حتى ماتهر كلابهم أبداً ولا يسألون من ذا المقبل

فقيل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته .

واعلم أنه إنما أُتِيَ 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 الشاعران على الجملة في معنى واحد وفي الأشعار التي

دونوها في هذا المعنى ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر في تلك الكتب
وتدبروا ما فيها حتى التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم ،
وكشف الغطاء عن أعينهم .

وقد أردت أن أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشاعرين
فيه قد قالوا في معنى واحد ، وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أجد الشاعرين
فيه قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا ، وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق
وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى
وَصَوْرًا . وأبدأ بالقسم الأول الذي يكون المعنى في أحد البيتين غفلا وفي
الآخر مصورا مصنوعاً ، ويكون ذلك إما لأن متأخرا قصر عن متقدم ،
وإما لأن هُدى متأخر لشيء لم يهتد إليه المتقدم ، ومثال ذلك قول المتنبي :

بِئْسَ اللَّيَالِي سَهْرَتْ مِنْ حَلَبِي شَوْقًا إِلَى مَنْ يَبِيْتُ بِرَقْدِهَا
مع قول البحترى :

لَيْلٌ يُصَادِفُنِي وَمَرْهَمَةٌ الْحَشَا ضِدَّيْنِ أَشْهَرُهُ لَهَا وَتَنَامُهُ
وقول البحترى :

وَلَوْ مَلَكَتُ زَمَانًا ظَلَّ يَجْدِبُنِي قَوْدًا لَسَكَانَ كَهْمِكَ مِنْ هَقْلِي^(١)
مع قول المتنبي :

وَقَبِدْتُ نَفْسِي فِي ذُرَاكَ مَحَبَّةً وَمَنْ وَجَدَ الْإِحْسَانَ قَبِيْدًا تَقَبِيْدًا
وقول المتنبي :

(١) أراد من الزماع العزم على الرجوع إلى أهله وأصله المضاء في الأمر والعزم عليه .

إِذَا أُعْتَلَّ سَيْفُ الدَّوْلَةِ أُعْتَلَّتِ الْأَرْضُ
وَمَنْ فَوْقَهَا وَالتَّبَاسُ وَالسَّكْرَمُ الْمَخْضُ

مع قول البحترى :

ظَلَلْنَا نَعُودُ الْجُودَ مَنْ وَعَسِكَ الَّذِي
وَجَدْتَ وَقَلْنَا أُعْتَلَّ عِضْوٌ مِنَ الْمَجْدِ

وقول المتنبي :

يُعْطِيكَ مُبْتَدِئًا فَإِنْ أُعْجَلْتَهُ
أَعْطَاكَ مُعْتَذِرًا كَمَنْ قَدْ أُجْرِمَا

مع قول أبي تمام .

أَخُو عَزَمَاتٍ فِعْلُهُ فِعْلُ مُخْبِنٍ
إِلَيْنَا وَالْكَنُ عُدْرُهُ عُدْرُ مُذْنِبٍ

وقول المتنبي :

كَرِيمٌ مَتَى اسْتَوْهَيْتَ مَا أَنْتَ رَاكِبٌ
وَقَدْ لَقِيتَ حَرْبٌ فَإِنَّكَ نَازِلٌ^(١)

مع قول البحترى :

مَاضٍ حَلَى عَزْمِهِ فِي الْجُودِ لَوْ وَهَبَ الشَّ
بَابَ يَوْمَ لِقَاءِ الْبَيْضِ مَا أَدِمَا^(٢)

وقول المتنبي :

وَالَّذِي يَشْهَدُ الْوَعَى سَاكِنُ الْقَدِّ بَ كَأَنَّ الْقِتَالَ فِيهَا ذِمَامٌ^(٣)

(١) لقيت الحرب حاجت بعد سكون ، ويقال لقيت العدو بجمناه . (٢) ظاهر أنه يريد بالبيض النساء الحسنان . وان تخيل هبة الشباب في ذلك اليوم لأبعد شوط وآخر غاية ينتهي إليها خيال الشاعر .

(٣) الذمام والمذمة الحق والحرمة وجمه أذمة . والذمة العهد والكمال وجهه ذمام .

مع قول البحرى :

لَقَدْ كَانَ ذَاكَ الْجَأْشُ جَاشًا مَسَالِمًا
عَلَى أَنْ ذَاكَ الزَّيُّ زِيٌّ مُحَارِبٍ

وقول أبى تمام :

الصُّبْحُ مَشْهُورٌ بِغَيْرِ دَلَائِلٍ مِنْ غَيْرِهِ ابْتُعِيَّتْ وَلَا أَعْلَامُ
مع قول المتنبي .

وَلَيْسَ يَصْحُحُ فِي الْأَذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا أُخْتِجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلٍ
وقول أبى تمام .

وَفِي شَرَفِ الْأَخْدِيثِ دَلِيلُ صِدْقِ
مُخْتَبِرٍ عَلَى شَرَفِ الْقَدِيمِ
مع قول المتنبي .

أَفْعَالُهُ نَسَبٌ لَوْ لَمْ يَقُلْ مَعَهَا
جَدَى الْخَصِيبُ عَرَفْنَا الْعِرْقَ بِالْمُصْنِ
وقول البحرى .

وَأَحَبُّ آفَاقِ الْبِلَادِ إِلَى فَتَى
أَرْضٌ يَنَالُ يَهَا كَرِيمِ الْمَطْلَبِ
مع قول المتنبي :

وَكُلُّ أَمْرٍ يُبُولِي الْجَمِيلَ مُحَبَّبٌ
وَكُلُّ مَكَانٍ يُذْبِتُ الْعِزَّ طَيِّبٌ
وقول المتنبي :

يُقِرُّ لَهُ بِالْمُفْضَلِ مَنْ لَا يُوَدُّهُ
وَيَقْضِي لَهُ بِالسَّعْدِ مَنْ لَا يُنْجِمُهُ
مع قول البحرى :

لَا أَدْعِي لِأَبِي الْعَلَاءِ فَضْلَةً
حَتَّى يُسَلِّمَهَا إِلَيْهِ عِدَاهُ
وقول خالد الكاتب :

رَقَدَتْ وَلَمْ تَرَثِ لِلسَّاهِرِ
وَلَيْلُ الْمُحِبِّ بِلَا آخِرِ

مع قول بشار :

يَلْدِيكَ مِنْ كَثْمَيْكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ إِلَى أَنْ تَرَى صَوَاءَ الصَّبَاحِ وَسَادُ
تَبِيْتُ تُرَاعَى اللَّيْلَ تَرْجُو نَفَادَهُ وَلَيْسَ لِلَّيْلِ الْعَاشِقِينَ نَفَادُ

وقول أبي تمام :

ثَوَى بِالْمَشْرِقِينَ لَمْ ضَجَّاجُ أَطَار قُلُوبَ أَهْلِ الْمَغْرِبِينَ^(١)

وقول البحتري :

تَنَادَرَ أَهْلُ الشَّرْقِ مِنْهُ وَقَائِمًا أَطَاعَ لَهَا الْعَاصُونَ فِي بِلَدِ الْغَرْبِ^(٢)

مع قول مسلم :

لَمَا نَزَلَتْ عَلَى أَدْنَى دِرْيَارِمِ أُنْقَى إِلَيْكَ الْأَقَاصِي بِالْمَقَالِيدِ

وقول محمد بن بشير :

أَفْرُغْ لِحَاجَتِنَا مَا دَمَتْ شُغُولًا فَلَوْ فَرَّغْتَ لَكُنْتَ الْدَهْرَ مَبْذُولًا

مع قول أبي علي البصير :

فَقُلْ لِسَعِيدٍ أَسْعَدَ اللَّهُ جَدَّهُ لَقَدْ رَثَّ حَتَّى كَادَ يَنْصَرِمُ الْحَبْلُ
فَلَا تَعْتَذِرُ بِالشُّغْلِ عَنَّا فَإِنَّمَا تُنَاطُ بِكَ الْأَمَالُ مَا اتَّصَلَ الشُّغْلُ

وقول البحتري :

مِنْ غَادَةِ مُنَعْتَ وَتَمْنَعُ وَصَلَهَا فَلَوْ أَنَّهَا مُبْدَلَتْ لَنَا لَمْ تَبْدَلِ

مع قول ابن الرومي :

وَمِنَ الْبَلِيَّةِ أَنِّي خُلِّقْتُ مَمْنُوعًا مَمْنُوعًا

(١) السجاج بالفتح وبالضم كالضجيج وهو صياح الفزع مما يخاف منه .

(٢) تناذر الناس أنذر بعضهم بعضاً أى خوفه ووقائعا مفعول به وهى وقائع الحرب .

وقول أبي تمام :

لئن كان ذنبي أن أحسن مطلبى أساء ففي سوء القضاء لى العذر

مع قول البحترى :

إذا محاسنى اللاتى أدلُّ بها كانت ذنوبى فقل لى كيف أعتذر

وقول أبي تمام :

* قد يُقدِّمُ العَبْرُ من دُعر على الأسد *

مع قول البحترى :

فجاء بحىء العبر فادته حيرة إلى أهرتِ الشَّدَقِينِ تَدَمَى أظافره (١)

وقول معن بن أوس :

إذا انصرفت نفسى عن الشيء لم تكد إليه بوجهٍ آخر الدهر تُثَقِّلُ

مع قول العباس بن الأحنف :

نقلُ الجبال الرواسى من أماكها أخفُّ من ردِّ قلبٍ حين ينصرف (٢)

وقول أمية بن أبى الصلت :

عطاؤك زين لامرىء إن أصبته بخير وما كل العطساء يزين

مع قول أبي تمام :

تُدعى عطاياه وفراً وهى إن شُهرت كانت فخاراً لمن يعفوه مؤثناً (٣)

مازلتُ منتظراً أمجوبة عَنَّا حتى رأيت سؤالاً يجتفى شرفاً (٤)

وقول جرير :

(١) العبر بالفتح الحجار اهرت الشدقين واسمهما والمراد به الأسد ، ودعى « كرضى » يدعى فهو دم خرج منه الدم ولعل المعنى هنا يصيب أظافره دم الفرائس . (٢) فى رواية نفس بدل قلب وتنصرف بدل ينصرف . (٣) أى لمن يسأله مبتدئاً والأحسن جعل مؤثناً اسم . مؤل صفة للفخار . كتبه الأستاذ الإمام . (٤) هنا أى معترضة تأتى بلا سبب .

بَعَثَ الهوى نم أرتمين قلوبنا بأسم أعداء وهن صديق
مع قول أبي نواس :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت له عن عدو في ثياب صديق
وقول كثير :

إذا ما أزدت خلة أن نزيلنا أبينا وقلنا الحاجبية أول^(١)
مع قول أبي تمام :

تقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول
وقول المتلبي :

وعند من اليوم الوفاء لصاحب شبيب وأوفى من ترى أخوان^(٢)
مع قول أبي تمام :

فلا تحسبا هنداً لما الغدر وحدها سجية نفس كل غانية هند
وقول البحترى :

ولم أرفى رنق الصرى لى مورداً فحاولت وزد النيل عند احتفاله^(٣)
مع قول المتلبي :

قواصل كافور توارك غيره ومن قصد البحر استقل السواقي
وقول المتلبي :

كأنما يولد الندى معهم لا يصغر عاذر ولا هرام

(١) يريد بالحاجبية عزة . (٢) يريد أن شيباً وأوفى الورى أخوان فى الغدر إذ لا وفاه عند أحد و « من » استفهامية . (٣) الرنق مصدر رنق للماء « كنصر » لذا كدر فهو رنق « بكسر النون وفتحها وسكونها » والمراد هنا الاسم أى السكر صفة مشبهة . والصرى اسم نهر كتبه الأستاذ الإمام .

مع قول البحترى :

عريقون في الإفضال يُؤْتَنَفُ الندى لناشئهم من حيث يؤْتَنَفُ العمرُ
وقول البحترى :

فلا تغلين بالسيف كلَّ غلائه ليمضى فإنَّ السكفَ لا السيفَ تقطعُ
مع قول المتنبى :

إذا الهندُ سَوَّتْ بين سيفي كريمة فسيمك في كفي تزيل التساويًا
وقول البحترى :

ساموك من حسدٍ فأفضلَ منهمُ غيرُ الجوادِ وجاد غيرُ المفضلِ
فبذلتَ فينا ما بذلتَ سماحةً وتكرَّما وبذلتَ ما لم تبدلِ^(١)
مع قول أبي تمام :

أرى الناسَ منهاجَ الندى بعد ما عفت مهايمهُ المثلَى وحتَّ لواجهُ^(٢)
ففي كلِّ مجدٍ في البلادِ وغائِرِ مواهبُ ليست منه وهى مواهبهُ
وقول المتنبى :

بيضاه تَطْمِعُ فبما تَحْتِ حُلَّتْهَا وعزَّ ذلكَ مطلوبًا إذا طلبًا
مع قول البحترى :

تبدو بمطرفةٍ مُطْمِعِ حتى إذا شُفِلَ الخَلِيُّ ننتَ بصدفةٍ مؤيسِ^(٣)
وقول المتنبى :

(١) أراد أنهم من الحسد أخذوا يسامونه « فل مشاركة من السمو » في العطاء فبذلوا ولا جود عندهم فكان بذله بذلين بذل السماحة الصادر منه مباشرة وبذل هؤلاء البخلاء الذى صدر عنهم بسببه . (٢) حث لواجه بمعنى عفت مهايمه أى بليت طرقه الواضحة وطلمت وواحد اللواحب لاحب . (٣) الصدفة المرة من الصدف وهو الإعراض عن الشيء .

إِذْ كَارُ مِثْلِكَ تَرْكُ إِذْ كَارِي لَهُ إِذْ لَا تَرِيدُ لِمَا أُرِيدُ مَتْرَجًا
مع قول أبي تمام :

وَإِذَا الْجُدُّ كَانَ عَوْنِي عَلَى الْمَرْءِ تَقَاضِيَتُهُ بِتَرْكِ التَّقَاضَى
وقول أبي تمام :

فَنَمَمْتُ مِنْ شَمْسٍ إِذَا حُجِبَتْ بَدَتْ مِنْ خِدْرِهَا فَكَأَنَّهَا لَمْ تُحْجَبْ
مع قول قيس بن الخطيم :

قَضَى لَهَا اللَّهُ حِينَ صَوَّرَهَا مِ الْخَالِقِ أَلَّا تُنْكِيَهَا سُدفٌ^(١)
وقول المتلبي :

رَامِيَاتٍ بِأَسْنَمِهِمْ رَيْشَهَا الْهُدَى بٌ تَشَقُّ الْقُلُوبَ قَبْلَ الْجُلُودِ
مع قول كثير :

رَمَتْنِي بِسَهْمِ رَيْشُهُ الْكَحْلُ لَمْ يَجْزُ غُلُوهَا رَجْدِي وَهُوَ فِي الْقَلْبِ جَارِحٌ^(٢)
وقول بعض شعراء الجاهلية ويمزى إلى لبيد :

وَدَعَوْتُ رَبِّي بِالسَّلَامَةِ جَاهِدًا لِيُصِحِّحَنِي فَإِذَا السَّلَامَةُ دَاهٍ
مع قول أبي العتاهية :

أَسْرَعَ فِي نَقْصِ أَمْرِي تَمَامُهُ تَذَبُّرٌ فِي إِقْبَالِهَا أَيَّامُهُ
وقوله : أَقِيلُ زِيَارَتِكَ الْحَبِيدَ بَ تَكُونُ كَالثُوبِ اسْتَجْدَاهُ
إِنَّ الصَّدِيقَ يُمَلُّهُ أَنْ لَا يَزَالَ يَرَاكَ عِنْدَهُ
مع قول أبي تمام :

(١) جمع سدفة بالضم وبالفتح وهي الظلمة أي لا تسترها الظلمة لبهاها .

(٢) وفي نسخة نصب بدل يجز ، وجاز للموضع يجوز سلكه وقطعه ، والسهم إلى الصيد نفذ إلى غير المقصد . وجاز عن الصيد أصابه ونفذ منه وراءه .

وطولُ مقامِ المرءِ في الحى مُخالفٌ^١ لديباجتيه فاغترب تجدّد
وقول الخريبي :

زاد معروفك عندي عظما أنه عندك محمورٌ صغير
تتناهاه كأن لم تأته وهو عند الناس مشهور كبير
مع قول المتنبّي :

نظن من فقدك اعتدادهم^(١) أنهم أنعموا وما علموا
وقول البحرى :

ألم ترَ للنواب كيف تسمو إلى أهل النوافل والفضول
مع قول المتنبّي :

أفاضلُ الناس أغراضُ لذا الزمن يخلو من المم أخلام من الفطن
وقول المتنبّي :

تذلل لها واخضع على القرب والنوى فما عاشق من لا يذل ويخضع
مع قول بعض المحدّثين :

كن إذا أحببت عبداً الذى تهوى مطيعاً
لن تنال الوصل حتى تُلزم النفس الخضوعاً
وقول مضر بن ربيعة :

لعمرك إنى بالخليل الذى له على دلالٍ واجبٌ لمنجج
وإنى بالمولى الذى ليس نانى ولا ضائرى فقدانه لمتمتع
مع قول المتنبّي :

(١) فقد اعتاد المدوحين بإحسانهم وإتمامهم . عبارة عن عدم ذكره والنسب به كأنهم لا يمدونه شيئاً

أما تفلط الأياضُ في بأن أرى بفيضاً تُنأى أو حبيباً تُقربُ
وقول المشبى :

مظلومة القيد في تشبيهه غصناً مظلومة الريق في تشبيهه ضراباً^(١)
مع قوله :

إذا نحن شهنك بالبدر طالماً بخسناك حفاً أنت أهبى وأجل
ونظلم إن قسناك بالايث في الوغى لأنك أحمى للحريم وأبسل

ذكر ما أنت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعة وتصويراً وأستاذية
على الجملة^(٢) فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد :

وأكذب النفس إذا حدثتها إن صدق النفس يزرى بالأمل
مع قول نافع بن لقيط :

وإذا صدقت النفس لم تترك لها أملاً وبأمل ما اشتهى المكنوب
وقول رجل من الخوارج أوتى به الحجاج في جماعة من أصحاب
قطري فقتلهم ومن عليه ليد كانت عنده، وولد إلى قطري فقال له قطري :
هاود قتال عدو الله الحجاج : فأبى وقال :

أقتل الحجاج عن سلطانه بيد تفر بأنها مولاته
ماذا أقول إذا وقتت إزاه في الصف وأحتجت له فملائه
وتحدث الأتوام أن صنائماً غرست لهدى فمَنظلت لملائه^(٣)
مع قول أبي تمام :

(١) الضرب بالتحريك، السلب.

(٢) هذا هو القسم الثاني من هذا السياق.

(٣) يقال حنظلت الشجرة أى صار ثمرها مرة كما الحنظل.

أَسْرَبِلُ هُجْرَ الْقَوْلِ مَنْ لَوْ هَجَوْتَهُ إِذَنْ لَهَجَانِي عَنْهُ مَعْرُوفُهُ عِنْدِي^(١)
وقول النابغة :

إِذَا مَا غَدَا بِالْجَيْشِ حَلَقَ فَوْقَهُ عَصَائِبُ طَيْرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ
جَوَائِحُ قَدْ أَيْقَنَ أَنْ قَبِيلَهُ إِذَا مَا التَّقَى الصَّفَانَ أَوْلُ غَالِبِ^(٢)
مع قول أبي نواس :

وَإِذَا مَجَّ الْقَنَا عَلَقًا وَتَرَاءَى الْمَوْتُ فِي صُورِهِ
رَاحَ فِي نَيْنَيْ مَفَاضَتِهِ أَسَدٌ يَدْمَى شَبَا ظَفْرُهُ^(٣)
يَتَأَنَّى الطَّيْرُ غُدُوته ثِقَةً بِالشَّبْعِ مِنْ جَزْرِهِ^(٤)
المقصود البيت الأخير * وحكى المرزباني قال حدثني عمرو الوراق :
رأيت أبا نواس يشد قصيدته التي أولها * أيها المنتاب من عفره *^(٥) فحسدته

(١) الكلام استفهام انكاري حذف من « أسربل » همزة الاستفهام .

(٢) الرواية الجمعان بدل (الصفان) . (٣) المفاضة الدرع الواسعة .

(٤) الطير جمع طائر ويطلق على الواحد وعليه الرواية هنا ولم يستعمل في القرآن لإجمالاً وهو ماجرى عليه المصنف هنا في تفسير البيت إذ أنت ضمير الطير . فالظاهر أنه يرويه « تتأني » ولعله الصواب . ومعنى يتأني : يتحرى ويتربص والضمير في جزر ، للطير وجزر الطير وجزر السباع هو اللحم الذي تأكله . والمعنى تترقب الطير التي تأكل اللحوم كالسور وتتوخى سيره للقتال غدوة أي صباحاً فتسير معه .

(٥) كتب الأستاذ في هامش نسخة الدرس مانصه : العفر مصدر عفر الظلي صار أعفر وهو ما يملو بياضه حمرة . والعفر أيضاً وجه الأرض تقول : ما على عفر الأرض مثله ، وأول سقبة سقيها الزرع ، والسهم (بالضم) الذي يقال له بصاق الشيطان . واتباه أتاه مرة أخرى ، ووصلت إليه نوبته ، واتباب فلانا أمر أصابه . ولكن اللفظ ههنا العفر بالضم وهي الليالي السابعة والثامنة والتاسعة من الشهر اله . أقول ومن معاني العفر بالضم الشجاع الجلد والبعده وثقة الزيارة ولكن الرواية لا بد أن تكون بضمين إن لم تكن بفتحين لأجل الوزن والعفر بمعنى قلة الزيارة وطول العهد والبعده وضممة وضممتين وقالوا ما ألفاه إلا عن عفر بهذا المعنى وهو المناسب لمعنى المنتاب .

فلما بلغ إلى قوله :

يتأبى الطير غدوته ثقة بالشبع من جزره

قلت له ما تركت للنابغة شيئاً حيث يقول : إذا ما غدا بالجيش : البيتين —
 فقال : اسكت فلئن كان سبق فما أسأت الاتباع : وهذا الكلام من أبي نواس
 دليل بين في أن المعنى ينقل من صورة إلى صورة : ذلك لأنه لو كان لا يكون
 قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله : فما أسأت الاتباع : محالاً لأنه على كل
 حال لم يتبعه في اللفظ . ثم إن الأمر ظاهر لمن نظر في أنه قد نقل
 المعنى عن صورته التي هو عليها في شعر النابغة إلى صورة أخرى ،
 وذلك أن مهنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن الممدوح إذا غزا
 عدوياً كان الظفر له وكان هو الغائب ، والآخر فرع وهو طمع الطير
 في أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى ، وقد عمد النابغة إلى الأصل الذي
 هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغائب فذكره صريحاً وكشف عن وجهه ،
 واعتمد في الفرع الذي هو طمعها في لحوم القتلى وأنها لذلك تتحلق فوقه
 على دلالة الفحوى . وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها
 في لحوم القتلى صريحاً فقال كما ترى * ثقة بالشبع من جزره * وعول في الأصل
 الذي هو عليها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ، ودلالة الفحوى
 على عليها أن الظفر يكون للممدوح هي في أن قال : من جزره ، وهي
 لا تثق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له ،
 أف يكون شيء أظهر من هذا في النقل عن صورة إلى صورة ؟

أرجع إلى النسق . ومن ذلك قول أبي العتاهية :

شِيمٌ فَتَنَّتْ مِنْ الْمَدْحِ مَا قَدْ كَانَتْ مُسْتَغْلِقًا عَلَى الْمُدَّاحِ
مع قول أبي تمام :

نظامتْ لَهُ خِرَزَ الْمَدِيحِ مَوَاهِبِ يَنْفَعُنِ فِي عُقَدِ اللِّسَانِ الْمُقَمِّمِ^(١)
وقول أبي وجزة :

أَتَاكَ الْمَجْدُ مِنْ هَهْنًا وَهَهْنًا وَكَذَلِكَ كَجَمْعِ السِّيُولِ
مع قول منصور النخعي :

إِنَّ الْمَكَارِمَ وَالْمَعْرُوفَ أَوْدِيَةَ أَحْلَكَ اللَّهُ مِنْهَا حَيْثُ تَجْتَمِعُ
وقول بشار :

الشَّيْبُ سَكْرَةٌ وَسَكْرَةٌ أَنْ يَفَارِقُنِي أَحْبَبْتُ بِشَيْءٍ عَلَى الْبِفَضَاءِ مَوْدُودِ
مع قول البحتري :

تَعْيِبَ الْغَائِيَاتُ عَلَيَّ شَيْبِي وَمَنْ لِي أَنْ أُمَّتَعُ بِالْمَعْيِبِ
وقول أبي تمام :

يَشْتَاقُهُ مِنْ كَالِهِ غَدُهُ وَيَكْثُرُ الْوَجْدَ نَحْوَهُ الْأَمْسُ
مع قول ابن الرومي :

إِمَامٌ يَظَلُّ الْأَمْسَ يُعْمِلُ نَحْوَهُ تَلَقَّيْتُ مَهْوفٍ وَيَشْتَاقُهُ الْغَدِ
لا تنظر إلى أنه قال : يشتاقه الغد : فأعاد لفظ أبي تمام ولكن انظر إلى
قوله : يعمل نحوه تلفت ملهوف : وقول أبي تمام :

إِنَّ ذِمَّتِ الْأَعْدَاءِ سِوَهُ صَبَاحَهَا فَلَيْسَ يُوَدِّي شُكْرَهَا الذُّبَّ وَالنَّسْرَ^(٢)
مع قول المتنبي :

وَأَنْبَتَ مِنْهُمْ رَيْعَ السَّبَاعِ فَأَنْتَ بِإِحْسَانِكَ الشَّامِلِ

(١) الضعيف .

(٢) أي لا يستطيع الذب والنسر أن يقضى حق شكرها لكثرة ما أكل مما قتلت .

وقول أبي تمام :

ورب نأى المغانى رُوْحُهُ أبداً لَصِيْقُ رُوْحِي ودانٍ ليس بالدانى
مع قول المتنبى :

لنا ولأهله أبداً قلوبٌ تَلْقَى فى جِسْمٍ ما تَلْقَى^(١)
وقول أبي هفصان :

أصبح الدهرُ مسيئاً كلَّهُ ماله إلا ابنَ يحيى حَسَنَهُ
مع قول المتنبى :

أزالت بك الأيام عتبي كأنما بنوها لها ذنبٌ وأنت لها عذر
وقول على بن جبلة :

وأرى الليالى ما طوت من قُوَّتِي رَدَّتْهُ فى عِظَتِي وفى أفهامِي
مع قول ابن المعتز

وما يُنْقِصُ من شَبَابِ الرِّجالِ يزد فى نُهاها وأبْيائها
وقول بكر بن النطاح :

ولو لم يكن فى كَفِّهِ غيرُ رُوْحِهِ لجاد بها فليتق الله سائله
مع قول المتنبى :

إنك من معشر إذا وهبوا مادون أعمارهم فقد بخلوا
وقول البحتري :

وَمَنْ ذَا يَكُومُ البَحْرَ إن بات زاخرا بفيض وصبوب المزن إن راح بهطلُ

(٣) أى لنا ولأهله قلوب تلاق بالذکر والفکر والشوق وهى فى جِسْمٍ ما تَلْقَى . وضمير

لأهله راجع إلى الربع فى البيت قبله :

أيدرى الربع أى دم أرافا وأى قلوب هذا الركب شافا

مع قول المتنبي :

وما ثناك كلامُ الناس عن كرمٍ ومن يسدُّ طريقَ المارضِ المهطلِ

وقول الكندي :

عزُّوا وعزَّ بعزِّهم من جاوروا فهم الذُّرى وجهاجمِ الهاماتِ
إن يُطلبوا بتراتهم يُعطوا بها أو يُطلبوا لا يُدركوا بتراتِ

مع قول المتنبي :

تُقيت الليالى كل شيء أخذته وهنَّ لما يأخذن منك غوارمِ

وقول أبي تمام :

إذا سيفه أضحى على الهام حاكما غدا العفوُ منه وهو في السيف حاكمِ

مع قول المتنبي :

له من كريمِ الطبع في الحرب منتض ومن عادة الإحسان والصفح غامد

فانظر الآن نظر من نبي الغفلة عن نفسه فإنك ترى عيانا أن للمعنى في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر ، وأن العلماء لم يريدوا حيث قالوا : إن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك : أن الذى تعقل من هذا لا يخالف الذى تعقل من ذلك ، وأن المعنى عائد عليك في البيت الثانى على هيئته وصفته التى كان عليها في البيت الأول : وأن لا فرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه ، وإن حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا في اللغة لشيء واحد كالليث والأسد . ولكن قالوا ذلك على حسب ما يقوله العقلاء في الشيتين بجمعهما جنس واحد ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والحاتم والشنف والشنف والسوار والسارو وسائر أصناف الخلى التى يجمعها جنس واحد ثم يكون بينها

الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل . ومن هذا النى ينظر إلى بيت الخارجي وبيت أبي تمام فلا يعلم أن صورة المعنى في ذلك غير صورته في هذا ؟ كيف والخارجي يقول : واحتجت له فعلاته . ويقول أبو تمام * إذن لمجانى عنه معروفه عندى * ومتى كان احتج وهجا واحداً في المعنى ؟ وكذلك الحكم في جميع ما ذكرناه فليس يتصور في نفس عاقل أن يكون قول البعترى :

وأحب آفاق البـلاد إلى الفقى أرض ينال بها كريم المطلب

وقول المتنبي * وكل مكان ينبت العز طيب * سواء

واعلم أن قولنا الصورة إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذى نراه بأبصارنا ، فلما رأينا البيئونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصورة فكان بين إنسان من إنسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذلك . وكذلك كان الأمر المصنوعات فكان بين خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك . ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بيئونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البيئونة بأن قلنا : للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك : وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ : وإنما الشعر صناعة وضرب من التصوير :

واعلم أنه لو كان المعنى في أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في البيت الآخر وكان التالى من الشاعرين يجيئك به معادا على وجهه لم يحدث فيه شيئاً ولم يغير له صفة لكان قول العلماء في شاعر : أنه أخذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد : وفي آخر : أنه أشاء وقصر : لغوا من القول من حيث

كان محالاً أن يحسن أو يسيء في شيء لا يصنع به شيئاً . وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظيراً للبيت ومناسباً له خطأ منهم لأنه محال أن يناسب الشيء نفسه وأن يكون نظيراً لنفسه . وأمر ثالث وهو أنهم يقولون في واحد : إنه أخذ المعنى فظهر أخذه : وفي آخر : إنه أخذه فأخفى أخذه : ولو كان المعنى يكون معاداً على صورته وهيئته وكان الأخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير أن يبدل لفظاً مكان لفظ كان الإخفاء فيه محالاً لأن اللفظ لا يخفى المعنى وإنما يخفيه إخراجه في صورة غير التي كان عليها . مثال ذلك إن القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس :

خُلِّيتُ والحسنَ تأخذه تنفق منه وتنتخب
وبيت عبد الله ابن مصعب :

كألك جئت محتمكاً عليهم تخييرُ في الابوة ما تشاء
وذكر أنهما معاً من بيت بشار :

خلقتُ على ما في غير مخيرٍ هوأى ولو خيرتُ كنتُ المهذبا
والأمر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر . ثم إنه ذكر أن أبا تمام قد تناوله فأخفاه وقال .

فلو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع
ومن العجب في ذلك ما تراه إذا أنت تأملت قول أبي العتاهية :

جُزِيَ البخيل على صالحة عنى خلفه على ظهري^(١)
أعلى وأكرم عن يديه يدي فملت ونزه قدره قدرى
ورزقت من جوداه عافية أن لا يضيق بشكره صدرى^(٢)

(١) وفي نسخة بخفته بدل خلفته .

(٢) « أن لا يضيق » بدل من عافية .

وَعَنَيْتُ خَلَوَا مِنْ تَفْضُلِهِ أَحْنُو عَلَيْهِ بِأَحْسَنِ الْعِزْرِ
مَا فَاتَنِي خَيْرَ أَمْرٍ وَأَضَعْتَ عَنِي يَدَاهُ مَوْثِقَةَ الشُّكْرِ
ثُمَّ نَظَرْتَ إِلَى قَوْلِ الَّذِي يَقُولُ :

أَعْتَقَنِي سِوَهُ مَا صَنَعْتَ مِنَ الرَّقْمِ فِي مَا بَرَدَهَا عَلَى كَبَدِي
فَصَرْتُ عَبْدًا لِلْسُّوءِ فِيكَ وَمَا أَحْسَنَ سِوَهُ قَبْلِي إِلَى أَحَدٍ
وَمَا هُوَ فِي غَايَةِ النَّدْرَةِ مِنْ هَذَا الْبَابِ مَا صَنَعَهُ الْجَا حَظُّ بِقَوْلِ نَصِيبٍ
« وَلَوْ سَكْتُوا أَثْنَتَ عَلَيْكَ الْحَقَائِبُ » حِينَ نَثَرَهُ فَقَالَ وَكَتَبَ بِهِ إِلَى ابْنِ الزِّيَاتِ :
نَحْنُ أَعَزُّكَ اللَّهُ نَسْحَرُ بِالْبَيَانِ ، وَنَمُوهُ بِالْقَوْلِ ، وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ إِلَى الْحَالِ ،
وَيَقْضُونَ بِالْعَيَانِ ، فَأَثَرُهُ فِي أَمْرِنَا أَثْرًا يَنْطَلِقُ إِذَا سَكْتْنَا ، فَإِنَّ الْمُدْعَى بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ
مُتَعَرِّضٌ لِلتَّكْذِيبِ :

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وإدلالهم به — أبو حية التَّمِيمِيُّ :
إِنَّ الْقِصَائِدَ قَدْ عَلِمْنَا بِأَنِّي صَنَعْتُ الْإِسَانَ بَيْنَ لَا أَتَفْعَلُ (١)
وَإِذَا ابْتَدَأْتُ عَرُوضَ نَسَجٍ رِيضٍ جَعَلْتُ تَذَلُّ لِمَا أُرِيدُ وَتَسَهَّلُ (٢)
حَتَّى تَطَاوَعَنِي وَلَوْ يَرْتَاضَاهَا غَيْرِي لِحَاوَلِ صَنْفِيَّةٍ لَا تَقْبَلُ
تَمِيمُ بْنُ مَقْبَلٍ :

إِذَا مَتَّعْتَنِي عَنْ ذِكْرِ الْقَوَائِدِ فَلَنْ تُرَى لَهَا قَائِلًا بِمَدَى أَطْبَعٍ وَأَشْعِرَا
وَأَكْثَرُ بَيْتًا سَائِرًا ضَرَبْتَ لَهُ حُزُونَ جِبَالِ الشُّعْرِ حَتَّى تَيْسِرَا

(١) يقال لمن مرق شعر غيره تنعله وانتعله .

(٢) العروض الناقصة التي لم ترش . وعروض الشعر معروف . والرئيس بتشديد الياء المكسور
الغاية أول ما ترش وهي صعبة يستوى فيه المذكر والمؤنث .

أغرَّ غريباً يمسح الناس وجهه كما تمسح الأيدي الأغرَّ المشهرا
عدي بن الرقاع :

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوم ميلها وسينادها
نظرَ المثقف في كعوب قفاته حتى يقيم ثقافه مُنادها^(١)
كعب بن زهير :

فن للتواني شاتها من يحوكها إذا ما توى كعب وفوز جَرول^(٢)
يقوّمها حتى تلين متونها فيقصر عنها كلُّ ما يُتمثل
بشار :

عميتُ جبينا والذكاء من العمى فجت مجيب الظن للعلم موثلا
وغاص ضياء العين للعلم رافداً لقلب إذا ما ضيع الناسُ حصلا
وشعرٍ كنور الروض لامت بينه بقول إذا ما أحزن الشعر أسهلا^(٣)
وله :

زورُ ملوكٍ عليه أبهة يُعرّف من شعره ومن خطبه^(٤)
فه ما راح في جوانحه من لؤلؤ لا ينام عن طلبه
يخرج من فيه للندى كما يخرج ضوء النهار من لهبه^(٥)

(١) المثقف بكسر القاف المشددة مقوم الرماح والثقاف بالكسر آله الحفوية التي يتقف بها والمتاد المائل المنحى . والسناد في البيت الأول عيب القافية قبل الروى .

(٢) شأنها ماها وتوى هلك وفوز مات وجرول لقب الحطيثة الشاعر الهجاء وجملة د شأنها من يحوكها ه دعاه .

(٣) أحزن صار في الحزن وهو بالفتح ضد السهل وأسهل أحزن .

(٤) الزور الزائر يستوى به المذكر والمؤنث والمفرد وغيره لأنه مصدر في الأصل .

(٥) الندى كالنادى مجلس القوم للحديث نهراً .

أبو شريح العمير :

فإن أهلك فقد أقيمتُ بصدى قوافٍ تعجب التمثيلينا
لذيذاتِ المقاطع محكمات لو أن الشعر يُلبس لارديننا
الفرزدق :

بكنن الشمس حين تكون شرقاً ومسقطاً قرنها من حيث غابا
بكل ننيّة وبكل نعر غرائهن تفتسب انساباً^(١)
ابن مياده :

نجونا ينابيع الكلام وبحره فأصبح فيه ذو الرواية بسبح
وما الشعر إلا شعرٌ قيس وخندفٍ وشعر سوامم كلفة وتلح
وقال هقال بن هشام القيني يرد عليه :

ألا بلغ الرّمح نفضَ مقالة بها خَطَل الرّماحُ أو كان تمزح
لقد خرّقَ الحىّ الجياون قبلهم بحور الكلام تُسقى وهى طمخُ
وهم عَمَلوا مَنْ بدمهم فتطموا وهم أعرابوا هذا الكلام وأوضروا
فلسابقين المصل لا تجمدونه وليس مسبق عليهم تَبَجُّحٌ

(١) التنية واحدة التنايا وهى الأسنان الأربع ، وطريق العبة والتفر الغم أو الأسنان في منابتها . وكل فرجة في جبل أو بطن واد وطريق سلوك نعر . يقول أن قوافيه طانت الحافقين نبلدت مطلع الشمس ومغربها ولم تدع طرقةً في عفة أو جبل إلا سلسكته ، ولا وادياً إلا بهطته ، فأى مكان أشرفت عليه ، رأيتها فيه تنسب إليه ، أو يقول لأن كل فم يشدهما ، وكل نعر يتزين بالتمثل بها ، ويريد من الشعر الغم .

أبو تمام:

كشفتُ فَناعَ الشعرَ عن حُرِّ وجهه وطَيَّرتُهُ عن وَكرِه وهو واقع^(١)
 يَفِرُّ براها من يراها بسمعه ويدنو إليها ذو الحجي وهو شاسع^(٢)
 يود وِداداً أن أعضاء جسمه إذا أنشدت شوقاً إليها مسامع
 وله:

حداءً تملأ كل أذن حكمة وبلاغة وتُدِرُّ كلَّ وريد^(٣)
 كالدر والمرجان ألف نظمه بالشُّدر في عنق الفتاة الرُود^(٤)
 كشميتة البُرْدِ المُمَنِّمِ وشيئهُ في أرض مَهْرَةَ أو بلاد تَزِيد^(٥)
 يُعطى بها البُشرى الكريمة ويرتدى بردائِها في الخِيفِ المَشهود

(١) حر الوجه ما أقبل عليك منه وقيل هو الوجنة . ومنه لطم حر وجهه . وفي لسخ ديوانه الطيوع « فسكره » بدل وكره والواقع ضد الطائر والضمير للشاعر في قوله قبل هذا البيت :
 فكم شاعر قد راى فَنَدَعَنه بشمري فأسمى وهو خزبان ضارع
 (٢) بفر مطلق بكشفت أى كشفت فناع الشعر عن حر وجهه وهو أكرمه وأعلاه وطيرته من وكر ذلك الشاعر وهو واقع لايقدر على الطيران في هذا الجو بقصائد غر صفتها كيت وكيت .
 (٣) حداء بالتشديد صفة لقصيدة في البيت قبله وهي السيارة التي يتناقلها الناس والمنقعة التي لايب فيها . والوريد عرق في العنق وهو حبل الوريد وهما وريدان وقيل هو الودج وقيل بهما به .
 ومعنى تدرك كل وأيد تجعله بتأثيرها ينتخج دما كالضرع إذا دَرَّ ، وفي حديث الهائل « بين عينيه عرق يدره الغضب » .

(٤) الشُّدر قطع الذهب التي تقاطع من معدنه بدون إذابة الحجارة — وصفاً للؤلؤ —
 وخرز يفصل به بين الجواهر في النظم ، والنظم التأليف بين الجواهر في عقد أو قلادة ، والرود بالنظم أصله بالهمزة (رُود) وهي الشابة الجمنة الناعمة مأخوذ من رُود النسن كان أرطب ما يكون وأرخسه . والمعنى أن نظم كلامه كنظم الجواهر من الدر والمرجان إذا كان في جيد النواجم الحسنان .

(٥) شميقة الشيء وشقيه مماثله ، والبرد ضرب من الثياب ونعم الثوب ووشاه وشيازينه بالنقش والزخرف . ومهرة بالفتح وتزيد حتى من عرب اليمن من قضاة تنسب إليهم الإبل المهرة

بُشْرَى الغنى أبا البَنَاتِ تتابعت بُشْرَاؤُهُ بالفارس المولود
وله :

جاءتك من نظم اللسان قلادة سمعان فيها اللؤلؤ المكنون
أخذاكها صنَّعُ الضمير يَمُدُّهُ جَفْرُهُ إِذَا نَضَبَ السَّكْلَامُ مَعِينُ^(١)
أخذ لفظ الصنع من قول أبي حية :

بأنى * صنع اللسان بهن لا أتفحل *

ونقله إلى الضمير وقد جعل حسان أيضاً اللسان صنعاً وذلك في قوله :
أَهْدَى لَمْ مَدَّحَا قَلْبَهُ مُوَأَزْرُهُ فَمَا أَحَبَّ لِسَانٌ حَانِكَ صَنَعُ
ولأبي تمام :

إِلَيْكَ أَرَحْنَا عَازِبَ الشَّعْرِ بَعْدَمَا تَهَلَّ فِي رَوْضِ الْمَعَانِي الْمَجَانِبِ^(٢)
غرائب لاقت في فِئَاتِكَ أَنْسَهَا مِنْ الْمَجْدِ فَهِيَ الْآنَ غَيْرُ غَرَائِبِ
ولو كان يفتى الشعرُ أفناه ما قَرَّتْ حِيَاضُكَ مِنْهُ فِي السَّنِينِ الذَّوَاهِبِ^(٣)
ولسكنه صوب العقول إذا انجملت سَحَابٌ مِنْهُ أَعْقَبَتْ بِسَحَابِ
البحتري :

== والبرود ذات الخطوط الحر ، قالوا مهرة بن حيدان بن عمرو بن الحاف بن قضاة وإليه تنسب الإبل
المهاري ، وقالوا يزيد بن الحاف بن قضاة وإليه تنسب البرود التزيدية وغلط في القاموس فقال يزيد
ابن حلوان كما غلط من قال ابن حيدان ، فهو عم مهرة لا أخوه .

(١) أخذاكها أعطاكها والجفر البثر والصنع بالتجريك وبالسكسر الماهر في صنعيته .

(٢) العازب من الأنعام هي البعيدة المرعى لا تأوى إلى المنزل إلا في الليل ، وأصل العازب
السكّالُ البعيد المطلب فسمى مارعاها عازبا ، وأراح الأنعام والمواشى ردها إلى المراح مساءً . أى بعد
الرمي . يريد أنه رد إلى المدوح الشعر ذا المعاني البعيدة المرعى التي لا يهتدى إليها إلا الفحول من
الشعراء مثله . وتهل تمكث وتأتى كأن شعره كان لا يفارق روض المعاني إلى المدوحين لأنها
لا يجدها أهلا .

(٣) مرت حنت .

أَلَسْتُ الْمُؤَالِي فِيكَ نَظْمَ قَصَائِدِ هِيَ الْأَجْمُ اقْتِنَادَاتٍ مَعَ اللَّيْلِ أَنْجَمًا
ثَنَاءً كَانَ الرُّوضَ مِنْهُ مَنُورًا ضُحَىٰ وَكَأَنَّ الْوَشَىٰ مِنْهُ مَنَمِنًا^(١)
وله :

أَحْسَنَ أَبَا حَسَنِ بِالشَّعْرِ إِذْ جَعَلْتِ عَلَيْكَ أَنْجُمَهُ بِالْمَدْحِ تَذْتَشِرُ
فَقَدْ أَتَيْتِ الْقَوَافِي غَيْبَ فَائِدَةٍ كَمَا تَفْتَحُ غَيْبَ الْوَابِلِ الزَّهْرُ
وله :

إِلَيْكَ الْقَوَافِي نَازَعَاتٍ قَوَاصِدِ يُسَيِّرُ ضَاحِي وَشِيهَا وَيَنْمِنُ^(٢)
وَمَشْرِقَةً فِي النِّظْمِ غَرًّا يَزِينُهَا بِهَاءٍ وَحَسَنًا أَنَهَا لَكَ تُنْظَمُ^(٣)
وله :

بِمَقْشُوشَةٍ نَقَشَ الدَّنَائِيرُ يُنْتَقَىٰ لَهَا الْفَلْظُ مَخْتَارًا كَمَا يَنْتَقَىٰ التَّبِيرُ
وله :

أَيَذْهَبُ هَذَا الدَّهْرُ لَمْ يَرِ مَوْضِعِي وَلَمْ يَدْرِ مَا مَقْدَارُ حَتَّىٰ وَلَا عَقْدِي
وَيَكْسِدُ مِثْلِي وَهُوَ تَاجِرُ سُودِدِ يَبِيعُ ثَمِينَاتِ الْمَكَارِمِ وَالْمَجْدِ
سَوَائِرِ شَعْرِ جَامِعٍ يَدَدَ الْعُلَىٰ تَعْلِقُنَ مَنْ قَبْلِي وَأَنْعَبُنَ مَنْ بَعْدِي^(٤)
يَقْدُرُ فِيهَا صَانِعٌ مَتَعَمِّلٌ لِأَحْكَامِهَا تَقْدِيرُ دَاوُدَ فِي السَّرْدِ

(١) منه خبر كان ومنورا حال من الضمير في متعلقه ، كذلك يقال في كان الوشى ا ه . من هامش نسخة الدرس وعلى هذا يكون ضحى ظرفا متعلقا بمنورا . والمنور اسم فاعل معناه مخرج النور وهو بالفتح الزهر .

(٢) يسير - يجعل كوشى السبراء وهى بكسر ففتح ضرب من البرود اليابسة فيه خطوط صفراء من الحرير . والذهب الخالص .

(٣) وفي نسخة يزيد بها بدل يزيناها .

(٤) المعنى الأصلي لمادة البدد المفارقة يقال جاءت الحبل بددا بددا (بالتحريك وفيها لغات أخرى) أى متفرقة . وبدد بددا (كفرح فرحا) وتبددوا تفرقوا ، والبدة بأضم الصيب من الشىء قيل والسكبر خطأ والسكبر روى في الدعاء ، واقبلهم بددا بالسكبر ، وفسر بالحصص =

وله :

لله يسهر في مديحك ليله متملماً وتقام دون ثوابه
يقظانَ يَنتحل السكلام كأنه جيش لديه يريد أن يلقي به
فأتى به كالسيف رَقْرَقَ صَيْقِلٌ ما بين قائم سنخه وذبابه^(١)

ومن نادر وصفه للبلاغة قوله :

في نظام من البلاغة ما شك امرؤ أنه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضاحك في رونق الربيع الجديد
مشرق في جوانب السمع ما يُخْج لِقَهُ عَوْدُهُ على للمستعيد
حجيج تُخْرَسُ الأُلاءُ بالفا ظي فرادى كالجوهر المعدود
ومعان لو فصلتها التوافي هجعت شعر جرويلٍ ولبيد
حُزْنَ مستعمل الكلام اختيارا وتجنين ظلمة التعميد
وركبن اللفظ القويب فأدر ك ن به غاية المراد البعيد
كالعذارى غدون في الحلل الصف ر إذا رحن في الخطوط السود

الفرض من كتب هذه الأبيات الاستظهار حتى إن حمل حامل نفسه
على الغرر والتقمع على غير بصيرة. فهُم أن الإيجاز في مذاقة الحروف ، وفي

== وهو بمعنى متفرقين والمعنى أن شعره جامع ما فرق من العلم. والبدة بالضم الغاية جمعها بدد ويمكن أن يراد هنا ولكن التفرق الذي يناسب الحجم . وكانت ضبطت الكلمة في الطبعة الأولى بكسر ففتح نجا للأصل للذي . عندئذ وكسب الأستاء على هاشم نسخة الدرس عند هذه الكلمة . البد ما يمكن أن حال واصل البدد والبدة العلاقة يقال : ما له به بد : أي طاقة له وهو غير ظاهر مندى .
(١) رقرق الماء صبه سباً رقيقاً والصيقل الذي يصقل اليوف ويجلوها وسنخ السيف والسكين بالسكسر سيلانه والسيلان بالسكسر ما يدخل في القائم وهو المبيض . وذبابه حده الذي يضرب به . يقول إن الصيقل بجلاء كله فصار له برين ولجان كُن الماء يجرمو فيه .

سلامتها مما يثقل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غلظه ، من حيث يرى عياناً أن ليس كلامهم كلاماً من خطر ذلك منه ببال ، ولا صفاتهم صفات تصلح له على حال ، إذ لا يخفى على عاقل أن لم يكن ضرب تميم لحزون جبال الشعر لأن تسلم ألفاظه من حروف تثقل على اللسان ، ولا كان تقويم عدى لشعره ولا تشبيهه نظره فيه بنظر المثقف في كعوب قناته لذلك ، وانه محال أن يكون له جعل بشار نور العين قد غاض فصار إلى قلبه . وأن يكون اللؤلؤ الذي كان لا ينام عن طلبه ، وأن ليس هو صوب العقول^(١) الذي إذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب ، وأن ليس هو الدر والمرجان مؤلفاً بالشذر في العقد ، ولا الذي له كان البحترى مقدرأ تقدير داود في السرد ، كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر ، وليس الفكر الطريق إلى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل ، إنما الطريق إلى ذلك الحس ولولا أن البلوى قد عظمت بهذا الرأي الفاسد وأن الذين قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصغون إلا كل شيء يسمعون ، حتى لو أن إنساناً قال : باقلى^(٢) حار : يريهم أنه يريد نصرة مذهبهم لا قبلوا بأوجههم عليه فآلقوا أسمعهم إليه ، لكان اطراحه وترك الاشتغال به أصوب ، لأنه قول لا يتصل منه جانب بالصواب البتة :

ذلك لأنه أول شيء يؤدي إلى أن يكون القرآن معجزاً لا بما به كان قرآناً وكلام الله عز وجل لأنه على كل حال إنما كان قرآناً وكلام الله عز وجل بالنظم الذي هو عليه ، ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء . ثم إنه اتفاق من العقلاء أن الوصف

الذي به تناهى القرآن إلى حد يعجز عنه الخلقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلاً جعل القرآن فصيحاً أو بليغاً بأن لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان ، لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقي الساقط من الكلام والسفاف الرديء من الشعر فصيحاً إذا خفت حروفه ، وأعجب من هذا أنه يلزم منه أنه لو عمد عامد إلى حركات الإعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال : الحمد لله . بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا في القرآن كله أن لا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجز به بل كان ينبغي أن يزيد فيه لأن الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة ، فإن قال إن ذلك يحيل المعنى قيل له إذا كان المعنى والعلّة في كونه معجزاً خفة اللفظ وسهولته فيلزم أن يكون مع إحالة المعنى معجزاً لأنه إذا كان معجز الوصف يخص لفظه دون معناه كان محالاً أن يخرج عن كونه معجزاً مع قيام ذلك الوصف فيه .

ودع هذا وهب أنه لا يلزم شيء منه فإنه يكتفي في الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به أنه يقتضى إسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز والإيجاز جملة ، واطراح جميعها رأساً ، مع أنها الأقطاب التي تدور البلاغة عليها والأعضاء التي تستند الفصاحة إليها ، والطلبة^(١) التي يتنازعها المحسنون ، والرهان الذي تجرب فيه الجياد ، والنضال الذي تعرف به الأيدي الشداد ، وهي التي نوه بذكرها البلغاء ، ورفع من أقدارها العلماء وصنفوا فيها الكتب ، ووكّلوا بها الهمم ، وصرّفوا إليها الخواطر ، حتى صار الكلام فيها نوعاً من العلم مفرداً ، وصناعة على حدة ، ولم يتعاط أحد من الناس القول

(١) الطلبة بفتح وكسر ما طلبته من شيء .

في الإعجاز إلا ذكرها وجعلها الصد والأركان فيما يوجب الفضل والمزية
وخصوصاً الاستعارة والإيجاز^(١) فإنك تراهم يعملونها عنوان ما يذكرون
وأول ما يوردون ، وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل « واشتعل
الرأس شيباً ، وقوله : « واشربوا في قلوبهم العجل ، وقوله عز وجل « وآية لهم
للليل نسلخ منه النهار ، وقوله عز وجل « فاصدع بما تؤمر^(٢) ، ، وقوله « فلما
استياسوا منه خلصوا نجياً ، وقوله تعالى : « حتى تَضَع الحربُ أوزارها^(٣) .
وقوله « فاربحت تجارتهم ، ومن الإعجاز قوله تعالى « وإما تخافن من قوم خيانة
فانذ إليهم على سواء^(٤) ، وقوله تعالى « ولا ينبئك مثل خبير ، وقوله « فشرّد
بهم مَنْ خلفهم^(٥) ، وتراهم على لسان واحد في أن المجازو الإعجاز ، من الأركان
في أمر الإعجاز .

وإذا كان الأمر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا في المزايا
التي للقرآن فيلبي أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه إلى الغرور
فبزع أن الوصف الذي كان له القرآن معجزاً هو سلامة حروفه بما
يشقل على اللسان أيسح له القول بذلك إلا من بعد أن يدعى الغلط
على العقلاء قاطبة فيما قالوه ، والخطأ فيما أجمعوا عليه ، وإذا نظرنا
وجدناه لا يصح له ذلك إلا بأن يقتحم هذه الجهالة ، اللهم إلا أن يخرج إلى

(١) وفي نسخة المجاز ، قال الأستاذ الأول هي للصحيحة وهو ظاهر .

(٢) أصل الصدع الشق ويطلق على الابانة والتمييز والفرق لأنها من لوازم الشق .

(٣) أوزار الحرب أفعالها التي لا تقوم إلا بها كالسلاح والسكرع .

(٤) أي إن خفت خيانة من بعض المشركين المعاهدين فاطرح إليهم عهدهم ولا تفدر كما يندرون

بل اجعل نفسك في حل من قتالهم

(٥) التشريد تفريق مع اضطراب أي بغير نظام لأنه بغير روية واختيار ، أي ففردهم تفرد

بهم من خلفهم من الأعداء .

الضخكة^(١) فيزعم مثلاً أن من شأن الاستعارة والإيجاز إذا دخلا الكلام أن يحدث بهما في حروفه خفة ، ويتجدد فيها سهولة ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يشغل على اللسان داخلاً فيما يوجب الفضيلة ، وأن تكون مما يؤكد أمر الإيجاز ، وإنما الذي نكره ونُقيل^(٢) رأى من يذهب إليه أن يجعله معجزاً به وحده ويجعله الأصل والعمدة فيخرج إلى ما ذكرنا من الشناعات .

ثم إن العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة في شيء هو إذا انفرد لم يجب به فضل ألبته ولم يدخل في اعتداد بحال وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه لا يكون بسهولة الألفاظ وسلامتها مما يشغل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام ، ثم كان ذلك الكلام صحيحاً في نظمه والغرض الذي أريد به ، وأنه لو عمد عمد إلى ألفاظ فجمعها من غير أن يراعى فيها معنى ويؤلف منها كلاماً ، لم تر عاقلاً يعتد السهولة فيها فضيلة ، لأن الألفاظ لا تراد لأنفسها وإنما تراد لتجعل أدلة على المعاني ، فإذا عدت الذي له تراد أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالأوصاف التي تكون في أنفسها عليها ، وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحداً ؛ ومن ها هنا رأيت العلماء يذمون من يجعله تطلب السجع والتجنيس على أن يضم لها المعنى^(٣) ويدخل الخلل

(١) الضخكة [كفرة] من يضحك منه الناس ، ويضم ففتح من يضحك من الناس .

(٢) قيل بالتشديد رأيه قبحه وخطأه وقال رأى فلان ضمت واخطأ . ورجل قيل الرأى بالسكسر وبالفتح مع سكون الياء وتشديدها ضعيفه .

(٣) يضم لها المعنى أى يجعله تابعاً لها لا متبوعاً وقد يكون اللفظ « يضم » من ضامه يضمه

عليه من أجلهما ، وعلى أن يتعسف في الاستعارة بسببهما ، ويركب الوعورة ، ويسلك المسالك المجهول ، كالذى صنع أبو تمام في قوله :

سيف الإمام الذى سمته هيبته لما تخَرَّم أهل الأرض مخترِماً^(١)
قَرَّت بِقُرَّانِ عَيْنِ الدِّينِ وانشرت بالأشترين عيون الشرك فاصطُلماً^(٢)

وقوله

ذهبت بمذهبه الساحة والتوت فيه الظنون أمْ مذهب أمْ مُذهب^(٣)

ويصنعه المتكلفون في الانبجاع ، وذلك أنه لا يتصور أن يجب بهما ومن حيث هما فضل ، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد . وإذا نظرت إلى تجنيس أبي تمام : أمْ مذهب أمْ مذهب : فاستضعته ، وإلى تجنيس القائل * حتى نجا من خوفه وما نجا * وقول المحدث :

ناظراه فيما جى ناظراه أودعاني أمت مما أودعاني^(٤)

فاستحسنته ، لم تشك بحال أن ذلك لم يكن لأمر يرجع إلى اللفظ ولكن لأنك رأيت الفائدة ضعفت في الأول وقويت في الثانى ، وذلك أنك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفاً مكررة لا تجد لها فائدة — إن وجدت — إلا متكلفة متمحطة ، ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعاها ، ويوهمك أنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفأها

(١) تحريمهم استأصلهم

(٢) إذا أطلقى الاشترايين فهما مالك بن الحارث النخعي الشاعر التابعى وابنه ابراهيم . وقران اسم لعدة مواضع أقربها هنا قصبة ناذريجان واصطلحه استأصله ا ه من هاشم نسخة الدرس .
(٣) البيت من قصيده فى مدح الحسن بن وهب .

(٤) المصنف يستحسن هذا الجنس هنا وفى أسرار البلاغة ومن الناس من يعمده فى الضعيف وما الضعيف إلا بيت قبل هنا البيت فأخذوا الجار بذنب الجار وهو
قلت للقلب ما دهساك أجبنى قال لى بائع الهرائى فرانى

ولهذه النكتة كان التجنيس وخصوصاً المستوفى منه مثل «نجا ونجا»، من حلى الشعر، والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول، ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما ولكن توكيد ما انتهى بنا القول إليه من استحالة أن يكون الإعجاز في مجرد السهولة وسلامة الألفاظ مما يثقل على اللسان

وجملة الأمر أنا ما رأينا في الدنيا عقلاً اطرح النظم والمحاسن التي هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والإيجاز وصدت بوجهه عن جميعها وجعل الفضل كله والمزية أجمعها في سلامة الحروف مما يثقل. كيف وهو يؤدي إلى السخف والخروج من العقل كما بينا.

واعلم أنه قد آن لنا أن نعود إلى ما هو الأمر الأعظم والغرض الأهم، والذي كأنه هو الطلبيّة وكل ماعداه ذرائع إليه، وهو المرام وما سواه أسباب للتسلق عليه، وهو بيان العلال التي لها وجب أن يكون لنظم مزية على نظم، وأن يعم أمر التفاضل فيه ويتناهى إلى الغايات البعيدة، ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية إليه.

بسم الله الرحمن الرحيم

ما أظن بك أيها القارىء لسكتابنا إن كنت وفيته حقه من النظر، وبدبرته حق التدبر، إلا أنك قد علمت علما أبي أن يكون للشك فيه نصيب، وللتوقف نحوك مذهب، أن ليس النظم شيئاً إلا^(١) توخى معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم، وأنت قد تبينت أنه إذا

رُفِعَ 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 عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتضى ، وعن أن يتصور أن يقال في كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبة لها ، ومتعلقة بها وكأئمة بسبب منها ، وإن حسن تصورك لذلك قد ثبتت فيه قدمك ، وملاً من نفسك ، وباعدك من أن تحن إلى الذي كنت عليه ، وأن يجرك الإلف والأعتاد إليه ، وأنتك جعلت ما قلناه نقشا في صدرك ، وأثبتته في سويداء قلبك ، وصادقت بينه وبين نفسك ، فإن كان الأمر كما ظنناه رجونا أن يصادف الذي نريد أن نستأنفه بعون الله تعالى منك نية حسنة تقيك الملل ، ورغبة صادقة تدفع عنك السأم ، وأريحية يخف معها عليك تعب الفكر وكد النظر ، والله تعالى ولى توفيقك وتوفيقنا بمنه وفضله ، ونبدأ فنقول :

فإذا ثبت الآن أن لاشك ولا مريية في أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ، ثبت من ذلك أن طالب دليل الاعجاز 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 ، وأن لا وجه لطلبه فيها 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 وأن ^(٢) يلحق بأصحاب الصرفة فيدفع الاعجاز من أصله ، وهذا تقرير لا يدفعه

(١) اللسان بالفتح الباءة والمنزل .

(٢) لعل الصواب « أو أن » .

ألا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً ، والثبات عليه من بعد لزوم الحججة جليداً ، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق .

وهذه أصول يحتاج إلى معرفتها قبل الذي عمدنا له . إعلم أن معاني الكلام كلها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين ، والأصل والأول^(١) هو الخبر ، وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع . ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس أنه لا يكون خپر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه ، لأنه ينقسم إلى إثبات ونفي ، والإثبات يقتضى مثبتاً ومثبتاً له ، والنفي يقتضى منفيّاً ومنفيّاً عنه فلو حاولت أن يتصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت ما لا يصح في عقل ، ولا يقع في وهم . ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد اسناده إلى شيء مظهر أو مقدر مضمّر ، وكان لفظك به إذا أنت لم ترد ذلك وصوت^(٢) تصوته^(٢) سواء .

وإن أردت أن تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر إليك إذا قيل لك : ما فعل زيد ؟ فقلت : خرج : هل يتصور أن يقع في خلدك من « خرج » معنى من دون أن تنوى فيه ضمير زيد ؟ وهل تكون إن أنت زعمت أنك لم تنو ذلك إلا مخرجاً نفسك إلى الهديان ؟ وكذلك فانظر إذا قيل لك : كيف زيد ؟ فقلت صالح : هل يكون لقولك « صالح » أثر في نفسك من دون أن تريد « هو صالح » أم هل يعقل السامع منه شيئاً إن هو لم يعتقد ذلك ؟ فإنه مما لا يبقى معه لعاقل شك أن الخبر معنى لا يتصور إلا بين شيئين يكون

(١) وفي نسخة « الأصل الأول » يقال صات وصوت أي أحدث صوتاً .

أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له ، أو يكون أحدهما منفيّاً والآخر منفيّاً عنه ، وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من دون منفي عنه . ولما كان الأمر كذلك أوجب ذلك أن لا يعقل إلا 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 يجرى عليه الأمر في كل لسان ولغة .

وإذ قد عرفت أنه لا يتصور الخبر إلا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه ، فينبغي أن يعلم أنه يحتاج من بعد هذين إلى ثالث ، وذلك أنه كما لا يتصور أن يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه ، كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته ، ويكون له نسبة إليه ، وتعود التبعيّة فيه عليه ، فيكون هو الموصوف بالصدق إن كان صدقاً وبالكذب إن كان كذباً . أفلا ترى أن من المعلوم أنه لا يكون لإثبات ونفي حتى يكون مثبت ونافٍ يكون مصدرهما من جهته ، ويكون هو المَرزُجِيّ لهما . والمبرم والناقض فهما ، ويكون بهما موافقاً ومخالفاً ، ومصيباً ، ومخطئاً وحسناً ومسيئاً .

وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه ، ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بأنها مقاصد وأغراض ، وأعظمها شأنها الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة ، وتقع فيه الصناعات العجيبة ، وفيه يكون في الأمر الأعم المزاي التي بها يقع التفاضل في الفصاحة ، كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه فيما نقول من بعد إن شاء الله تعالى .

واعلم أنك إذا فتشت أصحاب اللفظ عما في نفوسهم وجسدتهم قد توهموا في الخبر أنه صفة للفظ ، وأن المعنى في كونه إثباتاً أنه لفظ يدل على وجود المعنى من الشيء أو فيه ، وفي كونه نفيًا أنه لفظ يدل على عدمه وانتفائه عن الشيء . وهو شيء قد لزمهم وسرى في عروقهم وامتزج بطباعهم . حتى صار الظن بأكثرهم أن القول لا ينجع فيهم والدليل على بطلان ما اعتقدوه أنه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلاً على شيء ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشيء ، إذ لا معنى لسكون الشيء دليلاً إلا إفادته إياك العلم بما هو دليل عليه . وإذا كان هذا كذلك علم منه أن ليس الأمر على ما قالوه من أن المعنى في وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وضع لأن يدل على وجود المعنى أو عدمه ، لأنه لو كان كذلك لكان ينبغي أن لا يقع من سامع شك في خبر يسمعه ، وأن لا تسمع الرجل يشك وينفي إلا علمت وجوه ما أثبت. وانتفاء ما نفي ، وذلك مما لا يشك في بطلانه ، وإذا لم يكن ذلك مما يشك في بطلانه وجب أن يعلم أن مدلول اللفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمه ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه ، وأن ذلك أي الحكم بوجود المعنى أو عدمه حقيقة الخبر ، إلا أنه إذا كان بوجود المعنى من الشيء أو فيه يسمى إثباتاً ، وإذا كان بعدم المعنى و تفتائه عن الشيء يسمى نفيًا ، ومن الدليل على فساد ما زعموه أنه لو كان معنى الإثبات الدلالة على وجود المعنى وإعلامه السامع أيضاً وكان معنى النفي الدلالة على عدمه وإعلامه السامع أيضاً ، لكان ينبغي إذا قال واحد . زيد عالم : وقال آخر : زيد ليس بعالم : أن يكون قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه . وإذا 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 أن تفتقر المعاني المدلول
 عليها بالجمل المؤلفة إلى دليل يدل عليها زائد على اللفظ ، كيف وقد أجمع
 العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة ، ومن ذهب
 مذهباً يقتضى أن لا يكون الخبر معنى في نفس المتكلم ولكن يكون وصفاً
 للفظ من أجل دلالاته على وجود المعنى من الشيء أو فيه أو انتفاء وجوده
 عنه ، كان قد نقض منه الأصل الذى قدمناه من حيث يكون قد جعل
 المعنى المدلول عليه باللفظ لا يعرف إلا بدليل سوى اللفظ ، ذاك لأننا لا نعرف
 وجود المعنى المثبت وانتفاء المنسب باللفظ ، ولكننا نعلمه بدليل يقوم لنا
 زائد على اللفظ وما من عاقل إلا وهو يعلم ببديهية النظر أن المعلوم بغير
 اللفظ لا يكون مدلول اللفظ .

(طريقة أخرى) الدلالة على الشيء هي لاحالة إعلامك السامع إياه ،
 وليس بدليل ما أنت لاتعلم به مدلولاً عليه ، وإذا كان كذلك وكان بما
 يعلم ببدياته المعقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض
 المتكلم ومقصوده ، فينبغى أن ينظر إلى مقصود الخبر من خبره وما هو ؟
 أهو أن يُعلم السامع وجود الخبر به من الخبر عنه ؟ أم أن يعلمه إثبات
 المعنى الخبر به للخبر عنه ؟ فإن قيل : إن المقصود إعلامه السامع وجود
 المعنى من الخبر عنه فإذا قال : ضرب زيد : كان مقصوده أن يعلم السامع
 وجود الضرب من زيد وليس الإثبات إلا إعلامه السامع وجود المعنى :
 قيل له فالكافر إذا أثبت مع الله - تعالى عما يقول الظالمون - إلهاً
 آخر يكون قاصداً أن يعلم - نعوذ بالله تعالى - ان مع الله تعالى إلهاً
 آخر ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وكفى بهذا فضيحة .

وجملة الأمر أنه ينبغي أن يقال لهم أتشككون في أنه لابد من أن يكون
 لخبر المخبر معنى يعلمه السامع علماً لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى
 اللفظ وحقيقته؟ فإذا قالوا: لا نشك: قيل لهم فما ذلك المعنى؟ فإن قالوا:
 هو وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه إذا كان الخبر إثباتاً
 وانتفاؤه عنه إذا كان نفيًا: لم يمكنهم أن يقولوا ذلك إلا من بعد أن
 يكابروا فيدعوا أنهم إذا سمعوا الرجل يقول: خرج زيد: علموا علماً
 لاشك معه وجود الخروج من زيد. وكيف يدعون ذلك وهو يقتضى
 أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبدأ؟ وأن لا يجوز فيه أن يقع على
 خلاف المخبر عنه، وأن يكون العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص
 وصفه أنه يحتمل الصدق والكذب، وأن يكون الذى قانوه فى أخبار
 الأحاد وأخبار التواتر من أن العلم يقع بالتواتر دون الأحاد سهواً منهم،
 ويقتضى الغنى عن المعجزة لأنه إنما احتيج إليها ليحصل العلم بكون الخبر
 على وفق المخبر عنه، فإذا كان لا يكون إلا على وفق المخبر عنه لم تقع
 الحاجة إلى دليل يدل على كونه كذلك فأعرفه.

واعلم أنه إنما لزمهم ما قلناه من أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبدأ
 من حيث أنه إذا كان معنى الخبر عندهم إذا كان إثباتاً أنه لفظ موضوع ليدل
 على وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه وجب أن يكون كذلك أبدأ:
 وأن لا يصح أن يقال: ضرب زيد: إلا إذا كان الضرب قد وجد من زيد.
 وكذلك يجب فى النفي أن لا يصح أن يقال: ما ضرب زيد: إلا إذا كان الضرب

لم يوجد منه ، لأن تجويزان يقال : ضرب زيد : من غير أن يكون قد كان منه ضرب وأن يقال : ماضرب زيد . وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم إخلاء اللفظ من معناه الذى وضع ايديل عليه ، وذلك ملايشك فى فساده ، ولايلزمننا على أصلنا لأن معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود الخبر به من الخبر عنه أوفيه إذا كان الخبر إثباتا والحكم بعدمه إذا كان نفيًا ، واللفظ عندنا لاينفك من ذلك ولايخلو منه . وذلك لأن قولنا . ضرب وماضرب . يدل من قول الكاذب على نفس مايدل عليه من قول الصادق ، لأننا إن لم نقل ذلك لم يخل من أن يزعم أن الكاذب يخلى اللفظ من المعنى ، أويزعم أنه يجعل للفظ معنى غير ماوضع له ، وكلاهما باطل .

ومعلوم أنه لايزال يدور فى كلام العقلاء فى وصف الكاذب أنه يثبت ما ليس بثابت وينفى ما ليس بمنتفى ، والقول بما قالوه يؤدى إلى أن يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم أن يكونوا قد قالوا أن الكاذب يدل على وجود ما ليس بوجود وعلى عدم ما ليس بعدم ، وكفى بهذا تهافتاً وخطلاً ، ودخولاً فى اللغو من القول . وإذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره أن الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بوجود وبالعدم فيما ليس بعدم . وهو أسدّ كلام وأحسنه . والدليل على أن اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس مايدل عليه من قول الصادق أنهم جعلوا خاص وصف الخبر أنه يحتتمل الصدق والكذب ، فلولاً أن حقيقته فهما حقيقة واحدة لما كان لخدم هذا معنى ، ولايجوز أن يقال أن الكاذب يأتى بالعبارة على خلاف المعبر عنه ، لأن ذلك إنما يقال فيمن أراد شيئاً ثم أتى بلفظ لايلصق للذى أراد ، ولايمكننا أن نزع فى الكاذب أنه أراد أمرأثم

أتى بعبارة لا تصلح لما أراد .

وعما ينبغى أن يحصل فى هذا الباب أنهم قد أصلوا فى المفعول وكل ما زاد على جزئى الجملة أنه يكون زيادة فى الفائدة ، وقد يتخيل إلى من ينظر إلى ظاهر هذا من كلامهم أنهم أرادوا بذلك أنك تضم بما تزیده على جزئى الجملة فائدة أخرى ، وينبنى عليه أن ينقطع عن الجملة حتى يتصور أن يكون فائدة على حدة ، وهو ما لا يعقل ، إذ لا يتصور فى زيد من قولك . ضربت زيدا . أن يكون شيئاً برأسه حتى تكون بتعديتك « ضربت ، إليه قد ضمنت فائدة إلى أخرى . وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يعلم أن الحقيقة فى هذا أن السلام يخرج بذكر المفعول إلى معنى غير الذى كان ، وأن وزان الفعل قد عدى إلى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصد به إلى مفعول دون مفعول وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه ، كقولك جاءنى رجل ظريف . مع قولك . جاءنى رجل . فى أنك لست فى ذلك كمن يضم معنى إلى معنى وفائدة إلى فائدة ، ولكن كمن يريد هاهنا شيئاً وهناك شيئاً آخر فإذا قلت . ضربت زيدا . كان المعنى غيره إذا قلت . ضربت . ولم ترذ زيدا^(١) وهكذا يكون الأمر أبدأ كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذى كان ، ومن أجل ذلك صلح المجازاة بالفعل الواحد إذا أتى به مطلقاً فى الشرط ومعدى إلى شىء فى الجزاء كقوله تعالى « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » وقوله عز وجل « وإذا بطشتم بطنتم جبارين ، مع العلم بأن الشرط ينبغى أن يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سبباً والجزاء مسبباً ، وأنه محال أن يكون الشىء سبباً لنفسه ، فلولا أن المعنى فى أحسنتم الثانية غير المعنى فى

(١) وفى نسخة ولم تعد إلى مضمون محسوس .

الأولى وأنها فى حكم فعل ثان لما ساغ ذلك ، كما لا يسوغ أن تقول . إن قمت قمت وإن خرجت خرجت : ومثله من الكلام قوله (١) « المرء بأصغريه إن قال قال بيان ، وإن صال صال بجنان ، ويجرى ذلك فى الفعلين قد عديا جميعاً إلا أن الثانى منهما قد تعدى إلى شىء زائد على ماتعدى إليه الأول ومثاله قولك . إن أتاك زيد أتاك لحاجة : وهو أصل كبير والأدلة على ذلك كثيرة ، ومن أولها بأن يحفظ أنك ترى البيت قد استحسنته الناس وقضوا لقائله بالفضل فيه وبأنه الذى غاص على معناه بفكره ، وأنه أبو عذره (٢) ، ثم لاترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا إلا لما بناه على الجملة (٣) دون نفس الجملة . ومثال ذلك قول الفرزدق .

وماحلت أم امرئ فى ضلوعها أعق من الجاني عليها هجائيا (٤)

فلولا أن معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئاً غير الذى كان ويتغير فى ذاته لكان محالاً أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية ، وأن يكون معناه خاصاً بالفرزدق ، وأن يقضى له بالسبق إليه ، إذ ليس فى الجملة التى بنى عليها ما يوجب شيئاً من ذلك ، فاعرفه .

والنكتة التى يجب أن تراعى فى هذا أنه لاتتبين لك صورة المعنى الذى هو معنى الفرزدق إلا عند آخر حرف من البيت ، حتى إن قطعت عنه قوله هجائيا بل الياء التى هى ضمير الفرزدق لم يكن الذى تعقله منه

(١) أى صخرة بن ضمرة قال : ليس أمر الرجال بجزر لأمرا المرء الخ ، والجزر هنا (محركة) الشياخ السمينة .

(٢) أبو عذرة وأبو عذرتيه واحد وهو مخترعه ومبتكره ، والعذرة الابكاره الجارية .

(٣) أراد بالجملة ما قد يحس السكوت عليه من أركان الكلام ، وبما بنى عليها ما زاد على

ذلك ا هـ من هامش نسخة الدرس .

(٤) يقول ان من يهجوه يكون أعق الناس لأمه وأشدهم جناية عليها لتعريضها إلى هجوه

الذى لا يطاق .

ما أرادَه الفرزدق بسبيل ، لأن غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه وأن من عرض أمه له كان قد عرضها لأعظم ما يكون من الشر . وكذلك حكم نظائره من الشعر . فإذا نظرت إلى قول القطامي .

فهن يَنبِذَن من قول يصبن به مواقع الماء من ذى الغلة الصادى
وجدتك لا تحصل على معنى يصح أن يقال إنه غرض الشاعر ومعناه الا عند
قوله ذى الغلة . ويزيدك استبصاراً فيما قلناه ان تنظر فيما كان من الشعر
جملاً قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله .

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الأكف عثم
وذلك انك ترى الذى تعقله من قوله . النشر مسك . لا يصير بانضمام
قوله . والوجوه دنانير . اليه شيئاً غير الذى كان بل تراه باقياً على حاله .
كذلك ترى ماتعقل من قوله . والوجوه دنانير . لا يلحقه تغيير بانضمام
قوله : واطراف الاكف عثم : إليه .

واذ قد عرفت ما قرناه من ان من شأن الجملة ان يصير معناها بالبناء عليها
شيئاً خبر الذى كان وانه يتغير في ذاته فاعلم ان ما كان من الشعر مثل بيت بشار .

كأنّ مُنار النقع فوق رءوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه
وقول امرئ القيس :

كان قلوب الطير رطبا ويا بسا لدى وكرها العناب والحشف البالى
وقول زياد :

وإنا وما تلتقى لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يلتقى فى البحر يفرق
كان له مزية على قول الفرزدق^(١) فيما ذكرنا لأنك تجد في صدر بيت

(١) وفي نسخة : على مثل بيت الفرزدق .

الفرزدق جملة تؤدي معنى وإن لم يكن معنى يصح أن يقال : إنه معنى فلان : ولا تجد في صدر هذه الأبيات ما يصح أن يعد جملة تؤدي معنى فضلاً عن أن تؤدي معنى يقال إنه معنى فلان . ذاك لأن قوله : كأن مشار النقع — إلى — وأسيافنا : جزء واحدو : ليل تهاوى كواكب : بجملة الجزء الذي ما لم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام . وهكذا سبيل البيتين الأخيرين . فقوله : كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرهاً : جزء : وقوله : العناب والحشف البالى : الجزء الثانى . وقوله : * وإنا وما تلقى لنا أن هجوتنا * جزؤ ، وقوله : لكالبحر : الجزء الثانى . وقوله : مهما تلقى فى البحر يغرق : وإن كان جملة مستأنفة ليس لها فى الظاهر تعلق بقوله : لكالبحر : فإنها لما كانت مبينة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه وجرى مجرى أن تقول : لكالبحر فى أنه لا يلقى فيه شيء إلا غرق .

(فصل)

وإذا ثبت أن الجملة إذا بنى عليها حصل منها ومن الذى بنى عليها فى الكثير معنى يجب فيه أن ينسب إلى واحد مخصوص ، فإن ذلك يقتضى لا محالة أن يكون الخبر فى نفسه معنى هو غير المخبر به والمخبر عنه . ذاك لعلنا باستحالة أن يكون للمعنى المخبر به نسبة إلى المخبر ، وأن يكون المستنبط والمستخرج والمستعان على تصويره بالفكر ، فليس يشك عاقل أنه محال أن يكون للحمل فى قوله * وما حملت أم امرىم فى نلوعها * نسبة إلى الفرزدق وأن يكون الفكر منه كان فيه نفسه ، وأن يكون معناه الذى قيل أنه استنبطه واستخرجه وفاض عليه .

وهكذا السبيل أبدأ لا يتصور أن يكون للمعنى المخبر به نسبة إلى الشاعر وأن يبلغ من أمره أن يصير خاصاً به ، فاعرفه .

ومن الدليل القاطع فيه ما بيناه في الكناية والاستمارة والتمثيل وشرحناه من أن من شأن هذه الأجناس أن توجب الحسن والمزية ، وأن المعاني تتصور من أجلها بالصور المختلفة ، وأن العلم بإيجابها ذلك ثابت في العقول ، ومركز في غرائز النفوس ، وبيننا كذلك أنه محال أن تكون المزايا التي تحدث بها حادثة في المعنى المخبر به المثبت أو المنفي لعلمنا باستحالة أن تكون المزية التي تجدها لقولنا : هو طويل النجاد : على قولنا : طويل القامة : في الطول ، والتي تجدها لقولنا : هو كثير رماد القدر : على قولنا : هو كثير القرى والضيافة : في كثرة القرى . وإذا كان ذلك محالاً ثبت أن المزية والحسن يكونان في إثبات ما يراد أن يوصف به المذكور والإخبار به عنه . وإذا ثبت ذلك ثبت أن الإثبات معنى لأن حصول المزية والحسن فيها ليس بمعنى محال .

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه ثقتي وعليه اعتمادي

إعلم أن هاهنا أصلاً أنت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر ، وهو أن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائده ، وهذا علم شريف ، وأصل عظيم . والدليل على ذلك أنا إن زعمنا أن الألفاظ التي هي أوضاع اللغة إنما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها ، لادى ذلك إلى مالا يشك عاقل في استحالته ، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناس الأسماء 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 : افعل : لما كنا نعرف الأمر من أصله ولا نجده في نفوسنا ، وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها فلا نعقل نفيماً ولا نهيماً ولا استفهماً ولا استثناء . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور إلا على معلوم ، فحال أن يوضع إسم أو غير اسم لغير معلوم ، ولأن المواضعة كالإشارة فكما أنك إذا قلت : خذ ذلك : لم تكن هذه الإشارة لتعرف السامع المشار إليه في نفسه ولكن ليعلم أنه المقصود من بين سائر الأشياء التي تراها وتبصرها ، كذلك حكم اللفظ مع ما وضع له . ومن هذا الذي يشك أنا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل إلا من أسامياها ؟ لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي إذا قيل : زيد : أن تعرف المسمى بهذا الإسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة .

وإذا قلنا في العلم واللغات من مبتدأ الأمر أنه كان إلهاماً فإن الإلهام في ذلك إنما يكون بين شيئين يكون أحدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له أو يكون أحدهما منفيماً والآخر منفيماً عنه ، وأنه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من غير منفي عنه . فلما كان الأمر كذلك أوجب ذلك أن لا يعقل إلا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد : أو اسم واسم كقولنا : زيد خارج : فاعقلناه منه وهو نسبة الخروج إلى زيد لا يرجع إلى معاني اللغات ، ولكن إلى كون ألفاظ اللغات سمات لذلك المعنى وكونها مرادة بها . أفلا ترى إلى قوله تعالى : « وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » . أفترى أنه قيل لهم : أنبئوني بأسماء هؤلاء : وهم لا يعرفون المشار إليهم هؤلاء ؟

(*) ثم إننا إذا نظرنا في المعاني التي يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة ، ولطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصاً بقائل دون قائل ، كمثل قولهم في معان من الشعر : إنه معنى لم يسبق إليه فلان ، وأنه الذي فطن له واستخرجه ، وأنه الذي غاص عليه بفكره ، وأنه أبو عذره : لم تجد تلك المعاني في الأمر الأعم شيئاً غير الخبر الذي هو إثبات المعنى للشيء ونفيه عنه . يدل ذلك على ذلك أنا لا ننظر إلى شيء من المعاني الغريبة التي تختص بقائل دون قائل إلا وجدت (١) الأصل فيه والأساس الإثبات والنفي وإن أردت في ذلك مثالا فانظر إلى بيت الفرزدق :

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعق من الجاني عليها هجائيا

فإنك إذا نظرت لم تشك في أن الأصل والأساس هو قوله : وما حملت أم امرئ : وأن ما جاوز ذلك من الكلمات إلى آخر البيت مستند (٢) ومبنى عليه ، وأنت إن رفعتَه لم تجد لشيء منها بياناً ، ولا رأيت لذكرها معنى ، بل ترى ذكرك لها إن ذكرتها هدياناً ، والسبب الذي من أجله كان كذلك أن من حكم كل ماعدا جزئى الجملة — الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر — أن يكون

(*) قد حذفنا من الأصل المطبوع ٣٣ سطراً ، وضمها قبل هذا السياق قد سبقت بمبنيها مع زيادة لإيضاح قريباً وأولها قوله « اعلم أن معاني الكلام كلها » في السطر الرابع من س ٤٠٥ ، وآخرها قوله « يقع التفاضل في الفصاحة » في آخر س ٤٠٦ ، وقد مهد لما حذف من هنا ، وإذا قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن معاني الكلام كلها الخ وقد وضع الأستاذ خطأ على هذا المكرر في نسخة الدرس .

(١) المناسب لقوله إننا لا ننظر أن يقول هنا وجدنا بدل وجدت ، ويحتمل أن يكون هذا مما حرفة النساخ وقد سبق مثل هذه الطائفة من الكلام والتمثيل لها بيت الفرزدق قريباً (راجع س ٤١٢) .

(٢) اعلمه مستند إليه .

تحقيقاً للمعنى المثبت والمنقح ، فقولته : في ضلوعها : يفيد أولاً أنه لم يرد نقي الحمل على الاطلاق ولكن الحمل في الضلوع وقوله : أعق : يفيد أنه لم يرد هذا الحمل الذي هو حمل في الضلوع أيضاً على الاطلاق ولكن حملاً في الضلوع محموله أعق من الجاني عليها هجاءه . وإذا كان ذلك كله تخصيصاً للحمل لم يتصور أن يُعقل من دون أن يعقل نقي الحمل لأنه لا يتصور تخصيص شيء لم يدخل في نقي وإلا إثبات ولا ما كان في سبيلهما من الأمر به والنهي عنه والاستخبار عنه .

وإذا قد ثبت أن الخبر وسائر معاني كلام معان ينشئها الانسان في نفسه ، ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويرجع فيها إليه ، فاعلم أن الفائدة في العلم بها واقعة من المنشئ لها ، صادرة عن القاصد إليها ، وإذا قلت في الفعل إنه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه أنه موضوع لأن يعلم به الخبر في نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ، ولكن المعنى أنه موضوع حتى إذا ضمته إلى اسم عقل منه ومن الاسم أن الحكم بالمعنى الذي شتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك أيها المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم

إعلم أنك لن ترى عجباً أعجب من الذي عليه الناس في أمر النظم ، وذلك أنه ما من أحد له أدنى معرفة إلا وهه يعلم أن ههنا نظماً أحسن من نظم ، ثم تراهم إذا أنت أردت أن تبصرهم ذلك تسدّروا أعينهم^(١) ، وتضل عنهم أفهامهم ، وسبب ذلك أنهم أول شيء عدموا العلم به نفسه^(٢) من حيث

(١) سدروا البصر بغير تحوير بصره .

(٢) أي أنهم عدموا العلم بالنظم نفسه قبل كل شيء .

حسبوه شيئاً غير توخى معاني النحو ، وجعلوه يكون في الألفاظ دون المعاني ، فأنت تلقى الجهد^(١) حتى تميلهم عن رأيهم ، لأنك تعالج مرضاً مزمناً ، وداً متمكناً ، ثم إذا أنت قدتهم بالخزائم إلى الاعتراف بأن لا معنى له غير توخى معاني النحو عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم ، حتى بكادوا يعودون إلى رأس أمرهم ، وذلك أنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور أن يتفاضل الناس في العلم به ، ويروننا لا نستطيع أن نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزم أن من شأن هذا أن يوجب المزية لكل كلام يكون فيه ، بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع ، وفي كلام دون كلام ، وفي الأقل دون الأكثر ، وفي الواحد من الألف ، فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة ، وقالوا كيف يصير المعروف مجهولاً ، ومن أين يتصور أن يكون للشيء في كلام مزية عليه في كلام آخر بعد أن تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التنكير يكون فيما لا يحصى من المواضع ثم لا يقتضى فضلاً ، ولا يوجب مزية ، أتهمونا في دعوانا ما ادعيناها لتنكير الحياة في قوله تعالى «ولكم في القصاص حياة» من أن له حسناً ومزية ، وأن فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهما منا وتخيلاً ، ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم ، وتصوير الذي هو الحق عندهم ، ما استطعناه في نفس النظم لأننا ملكنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلوا صحة ما نقول ، وليس الأمر في هذا كذلك ، فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه

وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسخفا ، والسعي منجحا ، لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علماً بها ، حتى يكون مهيباً لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء ، ومن إذا أنشدته قوله :

لى منك ما للناس كلهم نظرٌ وتسليم على الطرق
وقول البحترى :

وسأستقرُّ لك الدموع صبابة ولو أنّ دجلة لى عليك دموع
وقوله :

رأت مَسَكِنَاتِ الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلعت بأسمد^(١)
وقول أبي نواس :

ركبٌ تَسَاقَوْا على الأكوار بينهم

كأس الكرى فانتشى المسقى والساق^(٢)

(١) المسكنات بيض الجراد والضبة شبه به الشيب في البياض مع المكثرة والاتصال ، وفسر الأستاذ عجز البيت في نسخة الدرر بقوله : نجوم يوتق بهاؤها لو طلعت بطالع أسمد مما طلعت به ، أي وهي نذير الموت فلا بهاء لها ولا لألاءها ، وأقول إن النساء يكرهن شيب الرجل لأنه نذير الضعف وسبب الاعراض عن اللهو ، لا لأنه نذير الموت .

(٢) شبه تأخير النوم وفتوره بنشوة السكر ، وما يكون من سريان العاس بين الركب بتساقبهم كؤوس الخمر ، ومن المهور أن النوم يعدى ، فكأن الذى يصيبه أولاً هو الذى سقاه لمن ينام بعده .

كأن أعناقهم والنوم واضعها على المناكب لم تُعمد بأعناق^(١)
وقله :

يا صاحبي عصيت مُصطبَحًا وغدوتُ للذات مُطرحًا^(٢)
فتزودوا مني محاذة حذرُ العصا لم يُبق لي مرًا^(٣)
وقول إسماعيل بن يسار :

حتى إذا الصبح بدا ضوءه وغابت الجوزاء والمرزم^(٤)
خرجتُ والوطء خفي كما ينساب من مكمنه الأرقم

أنق لها ، وأخذته الأريحية عندها ، وعرف لطف موقع الحذف والتنكير في قوله * نظر وتسليم على الطرق * وما في قول البحرى : لي عليك دموع : من شبه السحر ، وإن ذلك من أجل تقديم « لي » على « عليك » ثم تنكير الدموع ، وعرف كذلك شرف قوله * وقالت نجوم لو طلعت بأسعد * وعلو طبقتة ، ودقة صنعته ، والبلاء ، والناء العياء . إن هذا الاحساس^(٥) ، قليل في الناس ، حتى إنه ليكون أن يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه في شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لا يعلم أنه قد أحسن ، فأما الجهل بمكان الإساءة فلا تعدمه . فلست تملك إذأ من أمرك شيئاً حتى تظفر

(١) وجد بهامش الأصل « لم تعدل » براء لم تعدد . وعمد السقف ونحوه بمعنى دعمه أي أقامه بهما ودعامته .

(٢) إذا كان المصطبح بالفتح فهي عصيانه أنه لم يقربه بل تركه ولم يصطبح وهذا هو الأظهر . فإذا قرئ بالكسر فهي ذلك أن صاحبه الذي يصطبح معه أغراه بالشرب فلم يشرب اه من هامش نسخة المدرس ومعلوم أن الاصطباح هو الشرب صباحا والمصطبح بالفتح مصدر ميمي واسم مكان .

(٣) الذي في الديوان : فتزودوا مني صحابة

(٤) المرزم واحد المرزمن وهما نجان مع الشعرين .

(٥) أي الشهور بهذه الفروق ، وقلته في عصر المؤلف دليل على أن ذوق البلاغة قد ضعيف =

بمن له طبع إذا قدحته وري ، ^(١) وقلب إذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه ، ولا يهتدى للذي تهديه ، فأنت رام معه في غير مرمى ، مُسْنَمٍ 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 ، إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه أوتىها ، وأنه ممن يكمل للحكم ، ويصح منه القضاء . فجعل يقول القول لو علم غيه لاستحى منه ، فأما الذي يحس بالنقص من نفسه ، ويعلم أنه قد علم علماً ^(٢) قد أوتيه من سواه ، فأنت منه في راحة ، وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن تشكف ما ليس بأهل له .

وإذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة ، وقوانين مضبوطة ، قد اشترك الناس في العلم بها ، وانفقوا على أن البناء عليها ، إذا أخطأ فيه المخطئ ^(٣) ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه ، وصرفه عن الرأي الذي رآه ، إلا بعد الجهد ، وإلا بعد أن يكون حصيفاً عاقلاً ثبتاً إذا نبه انتبه ، وإذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصفي ، وخشى أن يكون قد غر فاحتطاط باستماع ما يقال له ، وانف من أن يلج من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة ، وكان من هذا وصفه يعز ويقل ، فكيف ^(٤) بأن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن ، وأصلك الذي تردم إليه ، وتعمل في حاجتهم عليه ، استشهاد القرائح وسبر النفوس وفكها ، وما يعرض فيها من الأريحية عند ما تسمع ،

== منذ صره لأن الناس صاروا يأخذون الفنة من كتب النحو وأمثالها ولا يحفلون بكثرة مدارسها .
الكلام الممر البليغ كالقرآن وكلام الأوائل .

(١) وري وأورى أخرج النار .

(٢) لعل الأصل : ويعلم أنه بجهل علماء الخ .

(٣) أي إذا أخطأ المخطئ في البناء على تلك القواعد المضبوطة والتفريع على تلك الأصول

المعروفة اهـ من نسخة الدرس .

(٤) جواب : وإذا كانت .

وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم ، ويصرف إليك أوجههم ، وهم لا يضرعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتى ويقضى إلا وعندهم أنهم بمن صفت قريحته . وصح ذوقه وتمت أدواته ، فإذا قلت لهم : إنكم قد أنتم من أنفسكم : ردوا عليك مثله وقالوا : لا بل قرأنا أصح ، ونظرنا أصدق ، وحسنا أذكي . وإنما الآفة فيكم لأنكم خيلتم إلى نفسكم أموراً لا حاصل لها . وأوهمكم الهوى والميل أن توجبوا لأحد 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 الحججة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه . ومن إذا أتى عليك ، أبى ذاك طبعه فرده إليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى الجهة التي إليها أو مات ، فاستبدل بالنفار أنسا ، وأراك من بعد الأباء قبولاً ، ولم يكن الأمر على هذه الجملة إلا لأنه ليس في أصناف العالوم الخفية ، والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقاً في الخفاء من هذا ، وإنك لتتعب في الشيء نفسك وتكد فيه فكرك ، وتجهد فيه كل جهدك ، حتى إذا قلت قد قتلته علماً ، وأحكته فهماً ، كنت الذي لا يزال يتراعى لك فيه شبهة ، ويعرض فيه شك ، كما قال أبو نواس :

ألا لا أرى مثل امتزأي في رسم تفتش به عيني ويلفظه وهمي

أنت صور الأشياء بيني وبينه فظني كلا ظن وعلمي كلا علم

وإنك لتنظر في البيت دهرأ طويلاً وتفسره ولا ترى أن فيه شيئاً لم تعلمه

ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبي :

عجبا له حفظ العنان بأعمل ما حفظها الأشياء من عاداتها

مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ولا يقع لنا أن فيه خطأ ثم بان بأخيرة أنه قد أخطأ وذلك أنه كان ينبغي أن يقول : ما حفظ الأشياء من عاداتها : فيضيف المصدر إلى المفعول فلا يذكر الفاعل ، ذاك لأن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة ، وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلا ، وإضافته الحفظ إلى ضميرها في قوله : ما حفظها الأشياء : يقتضى أن يكون قد أثبت لها حفظا . ونظير هذا أنك تقول : ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادتي : ولا تقول : ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادتي : وكذلك تقول : ليس ذم الناس من شأني : ولا تقول ليس ذمى الناس من شأني : لأن ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك . ولا يصح قياس المصدر في هذا على الفعل أعني أنه لا ينبغي أن يظن أنه كما يجوز أن يقال : ما من عاداتها أن تحفظ الأشياء : كذلك ينبغي أن يجوز « ما من عاداتها حفظها الأشياء ، ذاك أن إضافة المصدر إلى الفاعل يقتضى وجوده وأنه قد كان منه . يبين ذلك أنك تقول : أمرت زيدا بأن يخرج غدا : ولا تقول : أمرته بخروجه غدا :

ومما فيه خطأ هو في غاية الخفاء قوله :

ولا تَشَكَّ إلى خَلَقٍ فَنَشَمْتَهُ شَكْوَى الجريح إلى الغرابان والرحم

وذلك أنك إذا قلت : لا تضجر ضجر زيد : كنت قد جعلت زيدا يضجر ضربا من الضجر مثل أن تجعله يفرط فيه أو يسرع إليه . هذا هو موجب العرف ، ثم إن لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على الجملة من عاداته وأن تجعله قد كان منه . وإذا كان كذلك اقتضى قوله :

شكوى الجريح إلى الغربان والرخم . أن يكون ها هنا جريح قد عرف من حاله أنه يكون له شكوى إلى الغربان والرخم ، وذلك محال . وإنما العبارة الصحيحة في هذا أن يقال : لا تَشْكُ إلى خلق فانك إن فعلت كان : مثل ذلك مثل أن تصور في وهمك أن بعيرا دبراً^(١) كشف عن جرحه ثم تمكك إلى الغربان والرخم .

ومن ذلك أنك ترى من العلماء من قد تأوّل في الشيء تأويلاً وقضى فيه بأمر فتعقده اتباعاً له ولا ترتاب أنه على ما قضى وتأوّل وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ثم يلوح لك ما تعلم به أن الأمر على خلاف ما قدر^(٢) ومثال ذلك أن أبا القاسم الأمدى ذكر بيت البحترى :

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورقٍ وحاك ما حاك من وثى وديباج

ثم قال : صوغ الغيث وحوكة للنبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائغ ولا كأنه صائغ :^(٣) وكذلك لا يقال : هو حائك وكأنه حائك (قال) على أن لفظ حائك في غيابه الركاكة إذا أخرج على ما أخرجه أبو تمام في قوله .

(١) البعير الدبر (ككف) هو الذي أصابته الدبرة وهي بالتحريك قرحة الدواب والجراحة من الرجل ونحوه والفعل كتب .

(٢) ليعتبر بهذا القول من هذا الإمام الجليل الذين يرون أن كل ما يقوله العلماء المبتون يجب أن يؤخذ بالقبول وأن يحمل على الصواب إذا ظهر خطؤه ولو بالتمحل والاحتمال .

(٣) لأنك لو قلت : كأنه صائغ . فرضت أن له عملاً يشبه الصياغة ، وليس للطر عمل بينه وبين الصياغة مشابهة ، فإن السقوط من أعلى إلى أسفل لا شبه بينه وبين عمل الصائغ وإنما إسناد الفعل لملاقة السببية كما هو معروف . ولا دخل لهذا في إطلاق الوصف إلا إذا لوحظ الإسناد فيه إلى السبب ولو سكن حينئذ لا يصح أن يقال كأنه صائغ . من هامش نسخة الدرس .

إذا الغيث غادى نسجه خِلتَ أنه خَلتَ حُقْبُ حرس له وهو حائك^(١)

قال وهذا قبيح جداً والذي قاله البحرى : فحاك ما حاك : حسن
ستعمل . والسبب في هذا الذي قاله أنه ذهب إلى أن غرض أبي تمام أن
يقصد بخلت إلى الحوك وأنه أراد أن يقول : خلت الغيث حائكاً : وذلك
هو منه لأنه لم يقصد بخلت إلى ذلك وإنما قصد أن يقول : إنه يظهر في
غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذى ترى العيون من بدائع الأنوار .
وغرائب الأرهار ، ما يتوهم منه أن الغيث كان في فعل ذلك وفي نسجه
وحوكه حقباً من الدهر ، فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبالاً على
كون ما فعله الغيث حوكاً فاعرفه .

وما يدخل في ذلك ما حكى عن الصاحب من أنه قال : كان الأستاذ
ابو الفضل^(٢) يختار من شعر ابن الرومى وينقط عليه^(٣) قال فدفع إلى
القصيدة التي أولها * أتحت ضلوعى جمرة تتوقد * وقال تأملها فتأملها فكان
قد ترك خير بيت فيها وهو :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فقلت : لم ترك الأستاذ هذا البيت ؟ فقال : لعل القلم تجاوزه : (قال) ثم
رأى من بعد فاعتذر بعذر كان شراً من تركه قال : إنما تركته لأنه أعاد
السيف أربع مرات : قال الصاحب * لو لم يعده أربع مرات فقال * بجهل
بجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمد * لفسد البيت .

(١) غاداه باكره أى جاء غدوة والحقب بالضم وضممتين الدهر والحرس بفتح المهملة الدهر
فهو يقول مضى عليه دهر وهو حائك والحقب أيضاً ثمانون سنة والحقبة بالسكسر زمن معين
جمه حقب وحقوب . وفي الأصل « خرس » بالخاء المعجمة وهو تصحيف .

(٢) هو ابن العميد .

(٣) أى يضع علامة الاختيار .

والأمر كما قال صاحب والسبب في ذلك أنك إذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت أن تذكر المضاف إليه فإن البلاغة تقتضي أن تذكره باسمه الظاهر ولا تضره ، وتفسير هذا أن الذي هو الحسن الجميل أن تقول : جاءني غلام زيد وزيد ويقبح أن تقول : جاءني غلام زيد وهو : ومن الشاهد في ذلك قول دَعْبِيل :

أضيافِ عمران في خِصْب وفي سعة وفي حياء وخير غير ممنوع^(١)
وضيفُ عمرو وعمرو يسهران معاً عمرٌ لبطنته والضيفُ للجوع
وقول الآخر :

وإن طُرَّةً رافتك فانظر فرمياً أمرٌ مذاقُ العود والعودُ أخضر^(٢)
وقول المتنبي :

بمن نضربُ الأمثال أم من نقيسه إليك وأهلُ الدهر دونك والدهرُ

ليس يخفى على من له ذوق أنه لو أتى موضع الظاهر في ذلك كله بالضمير فقيل : وضيف عمرو وهو يسهران معاً ، وربما أمرٌ مذاق العود وهو أخضر ، وأهل الدهر دونك وهو : لعُدِمَ حسن ومزية لإخفاء بأمرهما ، ليس لأن الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس . وقد يرى في بادى الرأي أن ذلك من أجل اللبس ، وأنتك إذا قلت : جاءني غلام زيد وهو : كان الذي يقع في نفس السامع أن الضمير للغلام ، وأنتك على أن تحييه له بخبر ، إلا أنه لا يستمر من حيث إنا نقول : جاءني غلمان زيد وهو : فتجد الاستنكار ونبتو النفس مع أن لا لبس مثل الذي وجدناه . وإذا كان كذلك وجب أن يكون السبب غير ذلك . والذي يوجه التأمل^(٣) أن يرد إلى الأصل

(١) ثلاث مكسورات خير من ثلاث مفتوحات : الحصب خير من الجذب والعلم خير من الجهل والسلام خير من الحرب . كتبه الأستاذ الامام .

(٢) مرٌ وأمرٌ الشيء صار مرّاً .

(٣) الذي يوجه التأمل (هو) أن المضاف إليه لم يذكر في السلام بالالتقييد المضاف فنزله =

الذي ذكره الجاحظ من أن سائلا سأل عن قول قيس بن خارجه « عندي قري كل نازل ، ورضى كل ساسط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، أمر فيها بالتواصل ، وانهى فيها عن التقاطع ، فقال أليس الأمر بالصلة هو النهى عن التقاطع ؟ قال فقال أبو يعقوب : أما علمت أن الكتابة والتعريض ، لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والتكشيف ، وذكرت هناك أن لهذا الذي ذكر من أن للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للسكناية^(١) كان لإعادة اللفظ في قوله تعالى « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ، وقوله « قل هو الله أحد » الله الصمد » ، عمل لولاها لم يكن . وإذا كان هذا ثابتاً معلوماً فهو حكم مسئلتنا . ومن البين الجلي في هذا المعنى — وهو كبيت ابن الرومي سواء لأنه تشبيهه مثله — بيت الحماسة :

شَدَدْنَا شَدَّةَ اللَّيْثِ غَدَا وَاللَّيْثُ غَضْبَانُ

ومن الباب قول النابغة :

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكرك والإقداما

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الإظهار ، وأن له موقفاً في النفس وباعثاً للأريحية لا يكون إذا قيل : نفس عصام سودته : شيء منه البتة

(تم الكتاب)

الوصف من الموصوف ، وليس من السائم أن تقول : جاءني زيد الامل — وهو من ينفذ فهمه في الحقائق ، ويأثر نظاره على البعيد من العواقب ، بل اللازم أن تقول : والامل هو كذا ، وذلك لأن ذلك التابع لا يستقل ، فلا يهود عليه ضمير المستقل هـ من هامش نسخة الدرس .

(١) ذلك حيث يكون اقام مقام التبرير والتأكيد ، والسكناية مقام لا يصلح فيه الإيضاح والتكشيف هـ من هامش نسخة الدرس الأستاذ الامام رحمه الله تعالى

