

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_234950

UNIVERSAL
LIBRARY

- ١ ٣٢ القسم الثاني وهو المتحدان لفظاً
- ٢ ٣٢ القسم الثالث وهو المختلفان من بعض الوجوه
- ٣ ٣٢ القسم الرابع وهما اللذان بينهما شبه الاشتقاق
- ٤ ٣٣ الفصل الرابع في القلب وهو اما في الكلمة أو في الكلمات
- ٥ ٣٣ القسم الثاني ما يحتاج فيه الى أزيد من كلمتين وفيه ثلاثة فصول
- ٦ ٣٤ الفصل الاول في السجع
- ٧ ٣٤ الفصل الثاني في تضمين المزدوج
- ٨ ٣٥ الفصل الثالث في الترصيع
- ٩ ٣٦ القسم الثاني في احكام الدلالة المعنوية وفيه خمس قواعد القاعدة الاولى
- ١٠ في احكام الخبر وفيها ستة عشر فصلاً الفصل الاول في انه ليس الغرض الاصل الخ
- ١١ ٣٧ الفصل الثاني في حد الخبر
- ١٢ ٣٧ الفصل الثالث في أنه لا دلالة للخبر على أعيان الموجودات
- ١٣ ٣٨ الفصل الرابع في أن الاخبار حكم متقيد بتقيد
- ١٤ ٣٨ الفصل الخامس في معنى اسناد الفعل الى الفاعل
- ١٥ ٣٩ الفصل السادس في الافعال المتعدية
- ١٦ ٤٠ الفصل السابع في ان الاثبات انما يتقيد بالمفعول الحقيقي
- ١٧ ٤١ الفصل الثامن في أن الفعل المتعدي الى جميع مفعولاته خبر واحد
- ١٨ ٤٢ الفصل التاسع في ان حكم المبتدأ والخبر في هذا الباب ما ذكرناه
- ١٩ ٤٣ الفصل العاشر في الفرق بين الجملتين الاسمية والفعلية في المعنى

- ٤١ الفصل الحادي عشر في حقيقة المبتداء والخبر
- ٤٢ الفصل الثاني عشر في المقدمة وفيه أقسام لام التعريف
- ٤٢ الفصل الثالث عشر في الفرق بين قولنا زيد منطلق وقولنا زيد المنطلق الخ
- ٤٣ واعلم ان اللام قد تفيد مع الحصر فائدة أخرى
- ٤٤ قال الشيخ الامام قد تبحر، لام التعريف لا للحصر
- ٤٥ الفصل الرابع عشر في ابطال قول من يقول المبتدأ والخبر اذا كانا معرفتين فأيهما قدمته هو المبتدأ
- ٤٥ الفصل الخامس عشر في تحقيق المفهوم من الذي
- ٤٥ الفصل السادس عشر في أن الصدق والكذب يتوجهان الي خبر المبتدأ لا الي صفته
- ٤٦ القاعدة الثانية في الحقيقة والمجاز وفيها أربعة عشر فصلا الفصل الاول فيما به يكون اللفظ مجازاً
- ٤٧ الفصل الثاني في الفرق بين المجاز والكذب والدعوى الباطلة
- ٤٧ الفصل الثالث في أقسام المجاز
- ٤٨ الفصل الرابع في ان المجاز في المثبت مجاز في المفرد الخ
- ٤٩ الفصل الخامس في حد الحقيقة والمجاز
- ٤٩ الفصل السادس في أن المجاز في الاثبات عقلي
- ٥١ الفصل السابع في أن الاثبات المجازي لا يخلو عن اثبات حقيقي
- ٥٣ الفصل الثامن في الامور التي لا بد منها حتى يحسن استعمال المجاز
- ٥٣ الفصل التاسع فيما به يفرق بين ما اذا كانت الجملة مجازية الخ

- ٥٤ الفصل العاشر في أن المجاز في المثلث لغوي
- ٥٥ الفصل الحادي عشر في أن المجاز أعم من الاستعارة
- ٥٥ الفصل الثاني عشر فيما يحتاج في هذا النوع ليعلم كونه مجازاً أو مستعاراً
- ٥٦ الفصل الثالث عشر في المجاز الذي يكون بالنقصان
- ٥٦ الفصل الرابع عشر فيما يكون مجازاً بسبب الزيادة
- ٥٧ ومما يليق بهذا المكان البحث عنه قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به
- ٥٧ القاعدة الثانية في التشبيه
- ٥٨ الباب الاول في المتشابهين وفيه أربعة فصول الفصل الاول في أقسامها
- ٥٩ الفصل الثاني في الاعتذار عما جاء في الاشعار من هذا الجنس
- ٦٠ واعلم أن وجه الحسن في هذه التشبيهات الخ
- ٦١ الفصل الثالث في تفصيل القول في تشبيه الموجود بالمتخيل الخ
- ٦٢ الفصل الرابع في كيفية تشبيه الشئين بالشئ الواحد
- ٦٢ الباب الثاني فيما به التشبيه وفيه ثلاثة عشر فصلاً الفصل الاول في أقسام ما به التشبيه
- ٦٤ الفصل الثاني في بيان أن التشبيه بالوجه العقلي أعم الخ
- ٦٥ الفصل الثالث في أن التشبيه بالوصف المحسوس أعم الخ
- ٦٥ الفصل الرابع في أنه لا بد من رعاية جهة التشبيه
- ٦٦ الفصل الخامس في تقسيم ما به المشابهة الى المفرد والمركب
- ٦٧ الفصل السادس في بيان أن التقييدات كلما كانت أكثر كان التشبيه أوغل في كونه عقلياً

- ٦٧ الفصل السابع في أن مابه المشابهة اذا كان وصفا مقيدا الخ
- ٦٨ الفصل الثامن في التشبيهات المجتمعة
- ٦٩ الفصل التاسع فيما يظن به تشبيهات مجتمعة ولا يكون كذلك
- ٧٠ الفصل العاشر فيما يظن انه تشبيه متقيد الخ
- ٧٠ الفصل الحادي عشر في تقسيم ثالث لوجه المشابهة بالقرب الخ
- ٧١ الفصل الثاني عشر في اعطاء السبب في كون بعض التشبيهات قريبا الخ
- ٧٣ الفصل الثالث عشر في اكتساب وجه المشابهة
- ٧٣ الباب الثالث في الغرض من التشبيه وفيه فصلان
- ٧٤ الفصل الاول في الاغراض العائدة الي المشبه
- ٧٦ الفصل الثاني في الاغراض العائدة الي المشبه به
- ٧٧ الباب الرابع في التشبيه . وفيه سبعة فصول الفصل الاول في أن التشبيه ليس من المجاز
- ٧٧ الفصل الثاني في التشبيه الذي يصح عكسه الخ
- ٧٨ الفصل الثالث في التشبيه الواقع في الهيئات التي تقع عليها الحركات
- ٧٩ الفصل الرابع في التشبيه الواقع في الهيئات التي تقع عليها السكنات
- ٨٠ الفصل الخامس في مراتب التشبيهات في الظهور والخفاء
- ٨١ الفصل السادس في التمثيل
- ٨١ الفصل السابع في المثل
- ٨١ القاعدة الرابعة في الاستعارة وفيها ثلاثة أبواب الباب الاول في حقيقتها وأحكامها وفيه خمسة عشر فصلا الفصل الاول في حدها

- ٨٢ الفصل الثاني في أن المستعار هو اللفظ أو المعنى
- ٨٥ الفصل الثالث فيما يظن به أنه استعارة ولا يكون
- ٨٧ الفصل الرابع فيما يصح دخول الاستعارة فيه
- ٨٨ الفصل الخامس في كيفية وقوع الأمر المستعار
- ٨٨ الفصل السادس في أقسام كون الفعل مستعاراً
- ٨٩ الفصل السابع في الفرق بين الاستعارة الأصلية والاستعارة التبعية
- ٨٩ الفصل الثامن في الفرق بين الاستعارة والتشبيه
- ٩٠ الفصل التاسع في أنه ليس من صحة الاستعارة حسن التصريح بالتشبيه
- ٩١ الفصل العاشر في زيادة تقرير لما قلنا
- ٩١ الفصل الحادي عشر فيما تزداد به الاستعارة حسناً
- ٩٢ الفصل الثاني عشر في ترشيح الاستعارة وتجريدها
- ٩٢ الفصل الثالث عشر في الاستعارة بالكناية
- ٩٢ الفصل الرابع عشر في أنه كيف تنزل الاستعارة منزلة الحقيقة
- ٩٣ الفصل الخامس عشر في الاستعارة الحسنة والقييحة
- ٩٤ وأعلم أن الاستعارة قد تكون عامية وقد تكون غريبة
- ٩٤ الباب الثاني في أقسام الاستعارة
- ٩٩ الباب الثالث في إيراد بعض ما جاء في القرآن من الاستعارات وتخريجها
- على الأصول وفيه ستة فصول الفصل الأول في استعارة اسم المحسوس
- للمحسوس بسبب المشاركة في وصف محسوس
- ١٠٠ الفصل الثاني في استعارة المحسوس للمحسوس لشبه عقلي

- ١٠١ الفصل الثالث في استعارة المحسوس للمعقول
- ١٠١ الفصل الرابع في استعارة المعقول للمعقول
- ١٠١ الفصل الخامس في استعارة المعقول للمحسوس
- ١٠٢ الفصل السادس في الاستعارة التخيلية
- ١٠٣ القاعدة الخامسة في الكناية وفيها فصول ثلاثة الفصل الاول في حقيقة الكناية
- ١٠٣ الفصل الثاني في أن الكناية ليست من المجاز
- ١٠٤ الفصل الثالث في ترجيح الكناية على التصريح وترجيح الاستعارة على التصريح بالتشبيه
- ١٠٥ الجملة الثانية في النظم وهي مشتملة على ستة أبواب الباب الاول في حقيقة النظم وفيه ثلاثة فصول الفصل الاول في ان النظم عبارة عن توخي معاني النحوف فيما بين الكلام
- ١٠٨ الفصل اثنان في زيادة تحقيق لما قلناه
- ١٠٩ الفصل الثالث في أقسام النظم
- ١١٠ الوجه الاول المطابقة
- ١١١ الوجه الثاني المقابلة
- ١١١ الوجه الثالث ان يزواج بين معنيين
- ١١١ الوجه الرابع الاعتراض
- ١١٢ الوجه الخامس الالتفات
- ١١٢ الوجه السادس الاقتباس

- ١١٣ الوجه السابع التلميح
 ١١٢ الوجه التاسع اللف والنشر
 ١١٣ الوجه العاشر التعديد
 ١١٣ الوجه الحادي عشر تنسيق الصفات
 ١١٣ الوجه الثاني عشر الابهام
 ١١٣ الوجه الثالث عشر مراعاة النظير
 ١١٤ الوجه الرابع عشر الموجه
 ١١٤ الوجه الخامس عشر المحتمل للضدين
 ١١٤ الوجه السادس عشر تأكيد المدح بما يشبه الذم
 ١١٤ الوجه السابع عشر تجاهل العارف
 ١١٤ الوجه الثامن عشر في السؤال والجواب
 ١١٤ الوجه التاسع عشر الاغراق في الصفة
 ١١٥ الوجه العشرون في الجمع والتفريق والتقسيم
 ١١٥ اما الجمع المفرد
 ١١٥ التفريق المفرد
 ١١٥ التقسيم المفرد
 ١١٥ الجمع مع التفريق
 ١١٥ الجمع مع التقسيم
 ١١٦ الجمع مع التفريق والتقسيم
 ١١٦ الوجه الحادي والعشرون في المتزلزل

- ١١٦ الوجه الثاني والعشرون في التعجب
- ١١٦ الوجه الثالث والعشرون في حسن التعليل
- ١١٦ الباب الثاني في التقديم والتأخير وفيه أحد عشر فصلا الفصل الاول
في فائدة التقديم والتأخير
- ١١٧ الفصل الثاني في التقديم والتأخير في الاستفهام
- ١١٨ واعلم ان الاستفهام قد يجيء للتقرير تارة الخ
- ١١٨ واعلم ان الهمزة فيما ذكرناه تفيد تقرير الفعل
- ١١٩ الفصل الثالث في دخول الاستفهام على المضارع
- ١١٩ واعلم ان الاستفهام بمعنى الانكار حاصله راجع الي تنبيه السامع
- ١٢٠ واعلم ان حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل
- ١٢٠ واعلم ان صيغة المستقبل اما ان تكون للحال الخ
- ١٢١ الفصل الرابع في التقديم والتأخير في النفي
- ١٢٢ الفصل الخامس في التقديم والتأخير في الخبر المثبت وكتب غلطا الفصل
السادس
- ١٢٣ ومن هنا تعلم الفخامة في قوله تعالى فانها لا تعمي الابصار
- ١٢٤ الفصل السادس في التقديم والتأخير في الخبر المنفي
- ١٢٤ الفصل السابع فيما يكون فيه تقديم الاسم كاللازم
- ١٢٥ واعلم ان الاستفهام استخبار
- ١٢٥ الفصل الثامن في تقديم النكرة على الفعل وتأخيرها عنه
- ١٢٥ الفصل التاسع في تقديم حرف السلب على صيغة العموم الخ

- ١٢٦ واعلم أن الشيخ جزم بان نفي العموم يقتضى خصوص الاثبات
- ١٢٦ الفصل العاشر في تقديم بعض المفعولات على البعض
١٢٧. الفصل الحادي عشر في استيفاء أقسام التقديم والتأخير
- ١٢٧ ذكر ما يتعين للتقديم وهو ستة
- ١٢٩ واما المتعين للتأخير فثمانية أمور
- ١٣٠ الباب الثالث في الفصل والوصل وفيه خمسة فصول الفصل الاول في ضبط معاقده هذا الباب
- ١٣٠ العطف اما في المفردات أو في الجمل
- ١٣٢ الفصل الثاني في أمثلة ما يترك فيه العاطف الخ
- ١٣٤ الفصل الثالث فيما يظن انه من هذا الباب وليس منه
- ١٣٥ الفصل الرابع في عطف الجمل على الجمل
- ١٣٧ الفصل الخامس في تفصيل الحال وتمييز ما يستدعي الواو مما لا يستدعي الواو
- ١٣٨ ثم اعلم أن الجملة اذا كانت من مبتداء خبر فالمبتدأ اما أن يكون ضميراً لذي الحال الخ
- ١٣٩ الباب الرابع في الحذف والاضمار والايجاز وفيه خمسة فصول الفصل الاول في حذف المفعولات
- ١٤٢ الفصل الثاني في الاضمار على شريطة التفسير
- ١٤٢ واعلم انه متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً أو بديعاً غريباً كان الاولى الاتيان به
- ١٣٢ الفصل الثالث في انه قد يترك الكناية الى التصريح لما فيه من زيادة

الفخامة

- ١٤٣ الفصل الرابع في حذف المبتدأ
- ١٤٣ ومن هذا الباب قوله تعالى (سورة انزلناها)
- ١٤٥ الفصل الخامس في الایجاز
- ١٤٦ ومن حسن الایجاز قوله تعالى (يحسبون كل صيحة عليهم)
- ١٤٧ الباب الخامس في المباحث المتعلقة بان وانما وفيه ثلاثة عشر فصلا
- الفصل الاول في مواقع ان وفوائدها وهي أربعة
- ١٤٩ الفصل الثاني في حكاية قول المبرد ان الكندي المتفلسف قال اني أجد
- في كلام العرب حشوا وجواب المبرد له
- ١٥١ الفصل الثالث في مواضع استعمال انما
- ١٥٢ الفصل الرابع في الخبر بالنفي والاثبات
- ١٥٤ الفصل الخامس في فائدة انما وذكر العبارات التي تقرب فائدتها منها
- ووجه الفرق بينهما
- ١٥٥ واعلم أن حكم غير حكم الآ
- ١٥٥ الفصل السادس في حكم الجملة المشتملة على المنصوب اذا دخلت فيها
- صیغتا ما وإلا
- ١٥٦ واعلم أن تقديم الا على المرفوع والمنصوب نادر
- ١٥٦ الفصل السابع في أن حكم المفعولين ما ذكرناه
- ١٥٧ الفصل الثامن في حكم المبتدأ والخبر أيضا
- ١٥٧ الفصل التاسع في تحقيق هذه الاحكام في انما

١٥٨ الفصل العاشر في ان حكم المبتدأ والخبر بعد انما كذلك

١٥٨ الفصل الحادي عشر في حكم آخر من أحكام انما

١٥٩ الفصل الثاني عشر في حسن موقعها .

١٦٠ الفصل الثالث عشر في قوله تعالى لم يكدرها

١٦٠ الباب السادس في أربعة فصول متفرقة خاتمة الكتاب الفصل الاول

في وجه الامحاز في سورة الكوثر

١٦٣ الفصل الثاني في وجه الحكم في التشابهات

١٦٤ الفصل الثالث في الجواب عما قاله بعض الملحدین من ان في القرآن

تناقضا

١٦٨ الفصل الرابع في بيان فساد طعنهم في القرآن من جهة التكرار والتطويل

﴿ تمت ﴾



تَهْنِئَاتُ الْإِسْلَامِ

فِي هَيْئَةِ الْعَجَائِزِ

في علوم البلاغة وبيان عجاز القرآن الشريف

تأليف امام المحققين

الامام فخر الدين

محمد بن عمر الرازي

المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية

(طبع بمطبعة الآداب والمؤيد بمصر القاهرة سنة ١٣١٧ هجرية)

﴿ للامام عبد القاهر الجرجاني مستخرج أصول علوم البلاغة ﴾
 ﴿ وكاشف نقاب التبيان عن حقيقة علم البيان كتابان جليلان أحدهما ﴾
 ﴿ يسمى (دلائل الاعجاز) والثاني (أسرار البلاغة) قال الامام ﴾
 ﴿ الفخر الرازي انه جمع في هذين الكتابين ما لا يوجد في غيرهما ﴾
 ﴿ من هذه الننون ولذلك رأي أن يستخلص زبدتهما في كتابه ﴾
 ﴿ هذا الذي سماه (نهاية الايجاز في دراية الاعجاز) وزاد فيه من ﴾
 ﴿ تحقيقاته ما أكمل الفائدة . وجعلها الطلاب البيان خير عائدة ﴾
 ﴿ ولهذا أردنا نشره بطبعه تعميما لنفعه وعلى الله تحقيق المأمول ﴾
 ﴿ من حسن القبول . ﴾



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المنزه عن مشابهة المحدثات والممكنات * المقدس عن مشاكلة المخلوقات والكائنات * المتعالي عن أن تحيطه الامكنة والاحياز والجهات * ويتغير بمرور الدهور ومرور الاوقات * ويتطرق اليه أصناف التغيرات والتبديلات * وترتمى الي كنهه كبريائه الافكار والتخيلات * فهو العالم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارضين والسموات * والخير الذي لا يحتجب عنه شيء من الاسرار والخفيات * ثم الصلاة على محمد المؤيد بأظهر الادلة والبينات * المسدد بأوضح البراهين والمعجزات * وهو القرآن البالغ في الفصاحة الي أعلى الدرجات * وأرفع المراتب والغايات * (وبعد) فان أحق الفضائل بالتقديم * وأسبقها في استيجاب التعظيم * العلم الذي لا شرف الا وهو السبيل اليه * ولا خير الا وهو الدليل عليه * ولا منقبة الا وهو ذروتها وسنامها * ولا مفخرة الا وبه صحتها وتمامها * ولا حسنة الا وهو مفتاحها * ولا محمودة الا ومنه مصباحها * لا سيما العلم الذي هو ارسخ العلوم أصلا * وأسبقها فرعا وفصلا * واکرمها نتاجا * وأنورها سراجا * وهو علم البيان الذي لولاه لم نر لسانا يحوكم الوشى * ويصوغ الحلى * ويلفظ الدر * وينفث السحر * والذي لولا تحفيه بالعلوم وعنايته بها وتصويره اياها لبقيت كامنة مستورة * ولمعجز العقل عن أن يظهر لها صورة * ولا استمرار السرار بأهلها * واستولى الخفاء على جملتها * ثم مع ما لهذا العلم من الشرف الظاهر * والنور الزاهر * فالناس

كانوا مقصرين في ضبط معاقده وفصوله * متخبطين في اتقان فروعه
وأصوله * معتقدين فيه اعتقادات حادثة عن منهج الصواب والسداد * زائغة
عن طريق الحق والرشاد * ظانين أن كل من عرف أوضاع لغة من اللغات
وقدر على استعمال بعض العبارات * فهو بالغ في تلك اللغة من البيان إلى ذرى
أفلاكها * مالك لمبادئها وغاياتها * واستمر الناس * بهذا الوسواس * إلى أن
وفق الله تعالى الإمام * محمد الإسلام * عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني
تعمده الله برحمته * وأفاض عليه فنون مغفرته * حتى استخرج أصول هذا
العلم وقوانينه * ورتب حججه وبراهينه * وبالع في الكشف عن حقائقه
* والفحص عن لطائفه ودقائقه * وصنف في ذلك كتابين لقب أحدهما
بدلائل الإعجاز والثاني بأسرار البلاغة * وجمع فيهما من القواعد الغريبة
* والدقائق العجيبة * والوجوه العقلية * والشواهد النقلية * واللطائف
الادبية * والمباحث العربية * ما لا يوجد في كلام من قبله من المتقدمين
* ولم يصل إليها غيره أحد من العلماء الراسخين * ولكنه رحمه الله لكونه
مستخرجاً لأصول هذا العلم وأقسامه * وشرائطه وأحكامه * أهمل رعاية
ترتيب الأصول والابواب * واطنب في الكلام كل الاطناب * ولما وفقني
الله لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاقده فوائدها * ومقاصد فرائدها
* وراعى الترتيب * مع التهذيب * والتحرير * مع التقرير * وضبطت
أوابد الاجمال في كل باب بالتقسيمات اليقينية * وجمعت متفرقات الكلام
في الضوابط العقلية * مع الاجتناب عن الاطناب الممل * والاحتراز عن
الاختصار المخل

وسميته (نهاية الإيجاز * في دراية الإعجاز) وخدمت به عالي مجلس الصدر

الصاحب الأجل الكبير المنعم الاستاذ قوام الدين محمد الاسلام ملك الافاضل
سيد الوزراء فانه الفائز بقصب السبق في جميع المباحث العقلية * والواصل
الي كنه الحق والحقيقة في المطالب النقية * والمرجع اليه في استكشاف
المشكلات * واستيضاح المعضلات * ولما جاولت التقرب الي مجلسه الرفيع *
وجنابه المنيع * لم اجد فيما تساله القوى البشرية * وانى به المنه الاساية
* أحسن من اهداء مثل هذا الكتاب المشتغل على العلم الذي هو اساس
العلوم الدينية * وقواعده مقرررة بالادلة اليقينية * واسأل الله ان يوفقي في
ذلك للصدق والصواب انه خير مأول * واكرم مسئول
وقد رتبنا هذا الكتاب على مقدمة وجمالتين * أما المقدمة فمشملة

على فصلين



﴿ الفصل الاول في أن القرآن معجز وان الاعجاز في فصاحته ﴾

الدليل على كون القرآن معجزا أن العرب تحمدوا الي معارضته ولم يأتوا
بها ولولا عجزهم عنها لكان محالا أن يتركوها ويتمرضوا الشبا الاسنة ويقتحموا
موارد الموت * وأما وجه كونه معجزا فللناس فيه أربعة مذاهب
قال النظام ان الله تعالى ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة بل هو
كسائر الكتب المنزلة لبيان الاحكام من الحلال والحرام والعرب انما لم
يعارضوه لان الله تعالى صرفهم عن ذلك وسلب علومهم به
ويدل على فساد ذلك من وجوه ثلاثة (الاول) ان عجز العرب عن
المعارضة لو كان لأن الله أنعجزهم عنها بعد ان كانوا قادرين عليها لما كانوا
مستعظمين لفصاحة القرآن بل كان يجب أن يكون تعجبهم من تعذر ذلك

عليهم بعد ان كان مقدوراً عليه لهم كما ان نبيا لو قال معجزتي أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة ويكون ذلك متعذرا عليكم ويكون الامر كما زعم لم يكن تعجب القوم من وضعه يده على رأسه بل من تعذر ذلك عليهم ولما علمنا بالضرورة ان تعجب العرب كان من فصاحة القرآن نفسها بطل ما قاله النظام (الثاني) وهو انه لو كان كلامهم مقاربا في الفصاحة قبل التحدى لفصاحة القرآن لوجب ان يعارضوه بذلك ولكن الفرق بين كلامهم بعد التحدى وكلامهم قبله كالفرق بين كلامهم بعد التحدى وكلامهم قبله وبين القرآن ولما لم يكن كذلك بطل ذلك (الثالث) ان نسيان الصيغ المعروفة في مدة يسيرة يدل على زوال العقل ومعلوم ان العرب ما زالت عقولهم بعد التحدى فبطل ما قاله النظام

ومن الناس من جعل الاعجاز في أن أسلوبه مخالف لأسلوب الشعر والخطب والرسائل لا سيما في مقاطع الآيات مثل يعلمون ويؤمنون* وهو أيضا باطل من خمسة أوجه (الاول) لو كان الابتداء بالاسلوب معجزا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزاً (الثاني) ان الابتداء بأسلوب لا يمنع الغير من الاتيان بمثله (الثالث) يلزم أن الذي تعاطاه مسيلمة من الحماقة في «انا أعطيناك الجواهر فصل لربك وجاهر» وكذلك «والطاحنات طحنا» في أعلا مراتب الفصاحة (الرابع) انه لما فاضلنا بين قوله تعالى ولكم في القصاص حياة وبين قولهم القتل أنفى للقتل لم تكن المفاضلة بسبب الوزن والاعجاز انما يتعلق بما به ظهرت الفضيلة (الخامس) وهو أن وصف بعض العرب القرآن بان له حلاوة وان عليه لمللوة لا يليق بالاسلوب

وممنهم من جعل الاعجاز في انه ليس فيه اختلاف وتناقض وهو أيضا

باطل لان التحدى كما وقع بالقرآن كله فقد وقع بالسورة وقد يوجد في
خطبهم ما مقداره مقدار سورة الكوثر ولا يكون فيه اختلاف وتناقض
ومنهم من قصر وجه الإعجاز على اشتباهه على الغيوب وهو باطل لان
التحدى قد وقع بكل سورة والاخبار عن الغيوب لم يوجد في كل سورة
ولما بطلت هذه المذاهب ولا بد من أمر معقول حتى يصح التحدى به
ويعجز الغير عنه ولم يبق وجه معقول في الإعجاز سوى الفصاحة علمنا ان
الوجه في كون القرآن معجزا هو الفصاحة



﴿ الفصل الثاني في شرف علم الفصاحة ﴾

لما ثبت أن عجز العرب إنما كان عن المزايا التي ظهرت لهم في نظم
القرآن والبدائع التي راعهم من مبادئ الآيات ومقاطعها . وفي مضرب
كل مثل . ومساق كل خبر . وصورة كل عظة . وتبيينه واعلام وتذكير
وجب على العاقل ان يبحث عن تلك المزايا والبدائع ما هي وكيفية
هي ولا يمكن ذلك الا بالبحث عن حقيقة المجاز . والحقيقة . والاستعارة .
والتشبيه . والتمثيل . وحقيقة النظم . والتقديم والتأخير . والإيجاز . والحذف
والوصل . والفصل . وسائر وجوه المحاسن المعتبرة في النظم والنثر

واذا ثبت ذلك كان العلم الباحث عن حقيقة الفصاحة والكاشف عن
ماهيتها والمتفحص عن أقسامها . والمستخرج لشرائطها وأحكامها . والمقرر
لمعاقدها وفصولها . والمخلص المحرر لفروعها وأصولها . باحثا عن أشرف
المطالب الدينية . وأرفع المباحث اليقينية . وهو البحث عن جهة دلالة القرآن
على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بالتفصيل والتحصيل ويكون صاحبه

استقرينا في كتابنا في بيان معنى اللفظ على الوجه الصحيح وذلك سلا شرف
وراءه ولا رتبة فوقه

ثم ان الفصاحة اما أن تكون عائدة الي مفردات الكلام أو الى جملة
لا جرم ان ارتبنا الكتاب على جملتين . ولما تقدم المفرد على الجملة ذاتا استحق
التقديم عليها وضعا

الجملة الاولى في المفردات وهي مرتبة على مقدمة وقسمين . أما المقدمة
فمشملة على فصاين



﴿ اتصل الاول في أقسام دلالة اللفظ على المعني ﴾

وهي اما أن تكون وضعية أو عقلية . فالوضعية كدلالات الالفاظ
على المعاني التي هي موضوعة بازائها كدلالة الحبر والجدار والسماء والارض
على مسمياتها ولا شك في كونها وضعية والّا لامتنع اختلاف دلالتها باختلاف
الاورضاع

وأما العقلية فاما على ما يكون داخلا في مفهوم اللفظ كدلالة لفظ البيت
على السقف الذي هو جزؤ مفهوم البيت ولا شك في كونها عقلية لامتناع
وضع اللفظ بازاء حقيقة مركبة ولا يكون متناولا لاجزائها . وإما على
ما يكون خارجا عنه كدلالة لفظ السقف على الحائط فانه لما امتنع انفكاك
السقف عن الحائط مادة كان اللفظ المنيد لحقيقة السقف مفيدا للحائط بواسطة
دلالة الاول فيكون هذه الدلالة عقلية

وعبر الشيخ الامام عما قلنا بان قال ههنا عبارة مختصرة وهي أن نقول
المعنى ومعنى المعنى فمعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ وهو الذي يفهم منه بغير

واسطة وبمعنى المعنى أن يفهم من اللفظ معنى ثم يفيد ذلك المعنى معنى آخر
(واعلم) أن الكناية والمجاز والتشيل لا يقع في هذا القسم وكأن الداليتين
الأولين غير معتبرتين في علم الفصاحة



﴿ الفصل الثاني في حقيقة البلاغة والفصاحة ﴾

البلاغة بلوغ الرجل بعبارة كنه ما في قلبه مع الاحتراز عن الإيجاز
المخل والاطالة المملة . وأما انفصاحة فهي خلوص الكلام من التعقيد وأصله
من الفصيح وهو الابن الذي أخذت عنه الرغوة أو ذهب لبأؤه وقد فصح
وأفصح إذا صار كذلك وأفصحت الشاة إذا فصح لبنها ثم قالوا فصح الاعمى
فصاحة فهو فصيح إذا خلصت لفته من اللكنة

وتحقيق الكلام في هذا الباب أن نقول (اعلم) أن المقصود من
الكلام افادة المعاني وهذه الافادة كما عرفت على وجهين افادة لفظية وافادة
معنوية . فأما الافادة اللفظية فيستحيل تطرق الكمال والنقصان إليها فان
السامع للفظ إما أن يكون عالماً بكونه موضوعاً لمسماه أو لا يكون . فان كان
عالماً به عرف مفهومه بتمامه . وان لم يكن عالماً به لم يعرف منه شيئاً
أصلاً

فالالفاظ في دلالتها الوضعية إما أن تفيد مسمياتها بالكمال أو لا تفيد
شيئاً منها أصلاً . فاما أن تفيد افادة ناقصة فذلك غير معقول . مثاله إذا أردت
تشبيه زيد بالاسد في الشجاعة فان أفدت هذا المعنى بالدلالة الوضعية وقلت
زيد يشبه الاسد في الشجاعة فقد أفدت مقصودك بألفاظ دالة عليه دلالة
وضعية وهذه الافادة تمتنع من تطرق الزيادة والنقصان إليها لانك اذا نقصت

من هذه الالفاظ شيئاً فقد نقصت من المعنى لا محالة وان زدت فيها فقد زدت في المعنى لا محالة . وان أمتت مقام كل افظ منها ما يرادفه امتنع أن تزداد تلك الافادة قوة بسبب ذلك لأن السامع اذا عرف كونها موضوعة بازاء مفهومات الالفاظ الاول كان فهمه منها كفهمة من تلك الالفاظ الاول . وان لم يعرف ذلك لم يفهم منها ذلك المعنى

ويخرج من هذا التحقيق ان اليجاز والاختصار والتطويل والاطناب والحذف والاضمار يستحيل تطرقها على الدلالات الوضعية ولهذا السبب لم يستعمل في العلوم العقلية الالدلالات الوضعية لعدم احتمالها للزيادة والنقصان الموقعين في الغلط والشبهة

وأما الافادة المعنوية فلجل ان حاصلها عائد الي انتقال الذهن من مفهوم اللفظ الي ما يلزمه من اللوازم ثم اللوازم كثيرة وهى تارة تكون قريبة وتارة تكون بعيدة لا جرم صح تأدية المعنى الواحد بطرق كثيرة وصح فى تلك الطرق أن يكون بعضها اكل من بعض فى افادة ذلك المعنى وتأديته وبعضها أنقص وأضعف

فهذا ما يتعلق بالبلاغة بسبب المفردات . وأما البلاغة العائدة الى النظم والتركيب فتحقيق القول فيها ان الكلام المنظوم لا محالة مركب من المفردات وتلك المفردات أمكن تركيبها على وجه يفيد ذلك المعنى المقصود وأممكن تركيبها على وجه لا يفيد ذلك المقصود ثم للتركيب المفيد مراتب كثيرة ولها طرفان وأوساط . فالطرف الاعلى هو أن يقع ذلك التركيب بحيث يمتنع أن يوجد ما هو أشد تناسبا واعتمادا فى افادة ذلك المعنى منه . والطرف الاسفل هو أن يقع على وجه لو صار أقل تناسبا منه لخرج عن كونه مفيدا

لذلك المعنى . وبين هذين الطرفين مراتب متباينة تكاد تكون غير متناهية واختيار أحسنها يقتضي الفصاحة في النظم

وهذا معنى قول الشيخ النظم عبارة عن توخي معاني النحو فيما بين الكلام وسيأتي تفصيله في الجملة الثانية من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى. والآن نقول هذا في ضرب المثال كما ان الانسان اذا حاول تركيب صورة من اصياغ معلومة فلذلك في التركيب الحسن طرفان وأوساط فالأعلى أن يقع التناسب بحيث لا يمكن أن يزداد عليه وحينئذ تكون تلك الصورة في الطبقة العليا من الحسن. والاسفل هو أن يحصل هناك قدر من التناسب بحيث لو انتقص عن ذلك لم تحصل تلك الصورة ثم بين الطرفين مراتب مختلفة

واذا عرفت ذلك فنقول أما الطرف الاسفل فليس من البلاغة في شيء * وأما سائر المراتب فان كل واحدة منها اذا اعتبرت بالنسبة الى ما تحته تكون بلاغة وفصاحة * وأما الطرف الأعلى وما يقرب منه فهو المعجز. فهذا هو التحقيق في الفصاحة والبلاغة في الكلام اللتين لاجل المفردات تارة ولأجل النظم أخرى

واذا قد فرغنا عن هذين الفصلين فالمقصود في هذه الجملة بيان الالفاظ المفردة في دلالاتها الوضعية ودلالاتها المعنوية فلذلك رتبناها على قسمين ثم ان المقصود من الابحاث المتعلقة بالدلالة اللفظية منحصر في أمرين (أحدهما) استقصاء القول في أن الفصاحة والبلاغة لا يجوز عودها الى الدلالة اللفظية (والآخر) في بيان أن الفصاحة وان كانت غير عائدة الى الدلالة اللفظية لكن من الامور العائدة الى جوهر اللفظ والى دلالاته الوضعية ما يفيد الكلام

كلا وزينة وجمالا ثم تعدد تلك الامور وتفصيلها وتحصيلها

﴿ القسم الاول في الدلالة اللفظية وفيه بابان ﴾

١- الباب الاول وفيه خمسة فصول ٢-

(الفصل الاول في اقامة الحجة على ان الفصاحة لا يجوز

عودها الى الدلالات الوضعية للالفاظ)

اعلم ان الذين يجعلون الفصاحة للفظ فالأظهر انهم يجعلونها صفة للالفاظ لاجل دلالتها الوضعية على مسمياتها * ويحتمل احتمالا بعيدا أن يجعلوها صفة للالفاظ لا باعتبار دلالتها على مسمياتها وهاهنا أدلة تبطل الاحتمال الاول خاصة * وادلة تبطل الثاني خاصة * وادلة تبطلها جميعا

أما ما يدل على فساد الاحتمال الاول خاصة فوجهان (الاول) ما بينا أن من المستحيل ان يكون بين اللفظين تفاضل في الدلالة الوضعية حتى يكون أحد المترادفين أدل على مفهومه من الآخر سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين أو يكون الموضوع لمفهوم أدل عليه من الموضوع لمفهوم آخر عليه ولما امتنع التفاوت في الدلالة امتنع التفاوت في الفصاحة (الثاني) لو كانت الفصاحة لاجل الدلالة الانظمية لكانت مقابلة اللفظة بمرادفها معارضة لها وكانت الترجمة معارضة لها

وأما ما يدل على بطلان الاحتمال الثاني خاصة فوجهان (الاول) الفصاحة لو كانت صفة للفظ لكانت اما ثابتة لآحاد الحروف والعلم ببطلانه ظاهر ضروري أو لمجموع آحادها وهو محال فان حصول المجموع لما كان ممتنعا امتنع اتصافه بصفة ثبوتية لان ما لا يكون ثابتا لا يثبت له غيره

(والثاني) لو كانت الفصاحة عائدة الى الكلمة من حيث تركيبها من الحروف
 لكان الجاهل بالعربية اذا سمع الكلام العربي الفصيح عرف فصاحته
 وأما ما يدل على بطلان الاحتمالين جميعا فوجوه سبعة (الاول) ان
 الفصاحة مزية تحصل باختيار المتكلم وأما الاحكام الثابتة للالفاظ من حيث
 هي الفاظ فهي ثابتة لها لذواتها ومن حيث دلالاتها على مسمياتها فهي بوضع
 لواقع دون المتكلم فالفصاحة غير عائدة الى الالفاظ من أحد هذين
 لوجهين

(الثاني) العالم بلفظة من اللغات لا يحتاج في التلفظ بمفرداتها الى
 لرؤية والفكرة ويحتاج في التكلم بالكلام الفصيح بتلك اللغة الى الروية
 فالفصاحة غير متعلقة بالمفردات (الثالث) لو كانت الفصاحة بسبب دلالات
 مفردات الكلام لبقيت الفصاحة كيفما تركبت تلك المفردات ولم يكن النظم
 والترتيب معتبرا أصلا ولما بطل ذلك بطل ما قالوه . وبهذا يظهر الفرق
 بين تركيب الكلام عن الكلام وبين تركيب الكلام عن الحروف فان رتب
 الكلام في الكلام المفيد أمر عقلي ورتب الحروف في الكلمة أمر وضعي
 (الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم تحدي العرب بفصاحة القرآن ولو
 كانت عائدة الى الالفاظ لكان قد تحداهم بالموجود عندهم في الماضي
 والماضي (الخامس) لو كانت الفصاحة في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا
 عائدة الى مفردات هذه الآية لكان لا يخلو اما أن يكون ثبوت الفصاحة في
 كل واحد منها موقوفا على أن يمتبه المفرد الآخر أو لا يتوقف والاول محال
 لان كل واحد من المفردات يعدم عند حصول ما يتلوه والمعدوم ليس له
 صفة ثبوتية والثاني يوجب أن يكون لها حالة الانفراد من الفصاحة مالها

عند الاجتماع وذلك مما يدفعه الحس (السادس) أن الكلمة قد تكون فصيحة في موضع بعد أن كانت ركيكة في غيره ولو كانت فصاحتها لذاتها ولدالاتها الوضعية لما اختلف ذلك باختلاف المواضع (السابع) انهم اتفقوا على أن الاستعارة والسكناية والتمثيل من أبواب الفصاحة وستعرف انها أمور عائدة الى المعنى لا الى اللفظ فاذن ليس كل فصاحة لفظية

﴿ الفصل الثانى فى الدلالة الالتزامية ﴾

اعلم انهم يصفون البلاغة بما لا تتصف به الالفاظ فى دلالاتها كقولهم لا يستحق الكلام الوصف بالبلاغة حتى يسابق معناه لفظه ومعناه ولا يكون لفظه أسبق الى سمعك من معناه الى قلبك وكقولهم حتى تدخل فى الاذن بلا اذن وكل ذلك مما لا يتصور أن يوصف به دلالة اللفظ على مفهومه لانه لا يخاو السامع من أن يكون عالما بمعانى الالفاظ فحينئذ لا يمكن دخول التفاوت فى فهمه لمعانيها أو يكون جاهلا بها فيكون ذلك أبعد

وجملة الأمر ان التفاوت بالسرعة والبطء انما يكون فى فهم المعانى فأما فى الدلالات الوضعية فذلك محال لان طريق معرفتها التوقيف فثبت ان الاوصاف المذكورة لا تليق الا بالمعاني وقد يمدحون اللفظ أيضا فيقولون لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه وانه جيد السبك صحيح الطابع وانه ليس فيه فضل عن معناه وان من حتى اللفظ ان يكون طبقا للمعنى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وكقول من وصف رجلا من البلغاء بانه كانت الالفاظ قوالا لمعانيه وقد يذمونه بانه معقد وانه لمعقده استهلك المعنى

وكل ذلك مما لا يليق بنطق اللسان لان الموصوف بالتمكن والقلق ليس
 آحاد الحروف بل الكامة وهي بمجموعها غير موجودة لان الحرف الاول
 ما لم يعدم لا يوجد الآخر وبتقدير وجود الكلمة بتمامها يمتنع وصفها بهما
 لان الشيء انما يتمكن ويقلق في مكانه الذي يوجد فيه ومكان الحرف هو
 الحلق والقم واللسان فلو اتصفت بالتمكن والقلق لكان في أماكن الحروف
 من الحلق والقم واللسان وقولهم ليس فيه فضل عن معناه محال ان يراد به
 اللفظ لانه ليس ههنا اسم أو فعل أو حرف يزيد على معناه أو ينقص وهكذا
 الجمل فليس يمكن ان يكون جملة من مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها
 الاثبات أو النفي أتم أو أنتقص مما يحصل بأخري وكذلك السيل في السبك
 والطابع بل كل هذه الأوصاف انما تليق بالدلالة المعنوية

﴿ انفصل الثالث في ذكر شبه الخصوم والجواب عنها ﴾

احتج أصحاب اللفظ بان قالوا انا لا نعقل الترتيب والنظم في المعاني
 الا بواسطة حصولهما في الالفاظ فلو كان حصولهما بما في الالفاظ تابعا
 لحصولهما في المعاني لزم الدور

والجواب ان هذا القائل نسي حال نفسه واعتبر حال السامع وذلك
 لانه أولا ينظم الكلام في ذهنه ثم يعبر عنه بلسانه

الثاني قالوا نرى الناس بأسرهم يقولون هذا لفظ فصيح وهذه الالفاظ
 فصيحة ولا نرى عاقلا يقول هذا معني فصيح وهذه ممان فصيحة فدل على
 ان النظم والفصاحة من صفات الالفاظ لا المعاني

الجواب انهم وان كانوا لا يستعملون النظم في المعاني فقد استعملوا

فيها معناه وذلك قولهم فلان يرتب المعاني في نفسه ويقررها ويبنى بعضها على بعض وأما وصف اللفظ بالفصاحة فذلك عند دلالة المعنوية لا عند دلالة الوضعية وذلك لا يضر

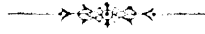
الثالث قالوا ان أبا العباس ثعلبا صنف كتابا لم يذكر فيه الا مفردات اللغة ثم انه سماه بالفصيح ومن المعلوم بالضرورة انه اذا قيل الشمع بفتح الميم أفصح من الشمع باسكانه انه لا يكون ذلك من أجل المعني فثبت ان الفصاحة غير عائدة الي المعنى

الجواب الفصاحة في هذه المواضع يعنى بها كون اللفظ أثبت في اللغة وأجري على مقاييسها وقوانينها التي وضعوها ولا نزاع في ذلك انما النزاع في الفصاحة التي تفيد قوة في البيان على ما لحصناه ولا شك ان ذلك ليس لأجل سكنات الحروف أو حركاتها والا لكان المساوى لها في تلك الحركات أو السكنات مساويا لها في الفصاحة ولان النبي صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بفصاحة القرآن ومن المستحيل وقوع التحدي بأمثال هذه الاشياء

(الرابع) لو كان النظم عبارة عما قلتموه من توخى معني النحو فيما بين الكلم لكان البدوى الذى لم يسمع النحوقط غير قادر على النظم وليس كذلك فان قدرته على النظم اكمل من قدرة الاستاذ الماهر في النحو

الجواب البدوى القادر على النظم عالم بمعنى النحو لكنه غير عالم باصطلاح النحاة وذلك غير معتبر فان البدوى اذا عرف الفرق بين أن يقول جاءني زيد راكبا وبين أن يقول جاءني زيد الراكب لم يضره الجهل باصطلاح النحاة في تسمية الأول حالا والثاني صفة بل كان البدوى عالما بمعنى النحو ولذلك يميز بين مفهومات (ما) بانها تارة تكون للاستفهام وتارة تكون للنفي

وتارة تكون بمعنى الذي وتارة تكون بمعنى المجاز



❖ الفصل الرابع في حكاية أقوى شبههم والجواب عنها ❖

الذي عليه تعويلهم انه لما صح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين أحدهما فصيح والآخر ركيك وجب أن تكون الفصاحة غير عائدة الى المعنى وربما قالوا لولا أن الامر كذلك لكان يجب أن لا يكون للشمر الفصيح مزية على تفسير المفسر له لان اللفظ اذا كان انما يشرف من أجل معناه والتفسير قدأتي على معنى المفسر والا لم يكن تفسيراً له فيجب أن لا يتفاوتا في الفصاحة وليس الامر كذلك

الجواب عنه مبني على المقدمة التي مهدناها من أن دلالة اللفظ على المعنى تارة تكون وضعية وتارة تكون عقلية معنوية وان المعنوية ليست دلالة نفس الصيغة على معناها بل دلالة معناها على معنى آخر وقد ذكرنا ان الكناية والمجاز والاستعارة داخلة في القسم الثاني

والآن نشير الي ذاك اشارة خفيفة ونحيل بالاستقصاء الى ما سيأتي فاذا قلت فلان كثير الرماد لم يكن ذلك دالاً على المضافية دلالة وضعية بل دلالة معنوية من حيث ان كثرة الرماد المشعرة باحراق الخطب الكثير تحت القدور لها اشعار بالضيافة وهذا هو الكناية . واذا قلت رأيت أسداً كان الغرض جعل الرجل مساوياً للأسد في بطشه وقوته والسامع لا يعقل ذلك من لفظ الاسد بل من معناه لما تقرر عنده انه لا يعني بجعل الآدمي الا أنه بلغ في القوة مبلغاً يتوهم انه الاسد حقيقة . وهذا هو الاستعارة

واذا قلت لمن يتردد في أمره انه يقدم رجلاً ويؤخر أخرى لم يفد

ب نهاية الايجاز

ذلك إلا إذا عرف أنه لما لم يكن المقصود ما يني عنه الظاهر قد أريد به أنه في ترده كالندي قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلاً وتارة لا يريد فيؤخر أخري وهذا هو التمثيل .

(واعلم) أنا نيين بعد ذلك ان شاء الله تعالى ان الكناية أبلغ من الافصاح والاستعارة أوقع في القلوب من التصريح بالتشبيه وكذلك القول في التمثيل ونذكر العلة في ذلك وإذا ثبت ان دلالة هذه الاقسام على معانيها معنوية عقلية فنقول من تأمل في الزامهم علينا أن يكون التفسير كالمفسر في الفصاحة وجددهم كأنهم قالوا لو كان الكلام اذا كان فيه كناية أو استعارة أو تمثيل كان فصيحاً وجب أن يكون فصيحاً عند ما لا يوجد فيه هذه المعاني وذلك لان تفسير الكناية أن تتركها ونصرح بالمعنى عنه فنقول معنى قولنا كثير الرماد كثير الضيافة وكذلك تفسير الاستعارة أن تترك ونصرح بالتشبيه فنقول المعنى اني رأيت رجلاً يساوي الاسد في الشجاعة وكذا تفسير التمثيل أن يترك ويذكر الممثل فنقول في قوله أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخري ان المعنى أراك متردداً في فعلك وعند ذلك يظهر فساد تلك الشبهة لانه بمنزلة أن يقال لرجل علل حكماً بعلّة ان كان هذا الحكم يجب لهذه العلة فينبغي أن يجب مع عدمها وعلى الجملة سبب هذه الشبهة انهم لما نظروا الى تفسير مضررات اللغة بعضها ببعض ولم يجدوا للتفسير مزية على المفسر ظنوا أن سبيل ما نحن فيه كذلك وهو غلط لان المفسر فيما نحن فيه انما زاد في الفصاحة على التفسير من حيث كانت الدلالة في المفسر دلالة معنوية وفي التفسير دلالة لفظية * ولما كان سبب انفصاحه هو الدلالة المعنوية لم يلزم كون التفسير مساوياً للمفسر ومما نقرره انا اذا سمعنا الكلام العامي أن الطبيعة لا تتغير ثم سمعنا

قول المتنبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأبى الطباع على الناقل

علمنا بالضرورة ان لهذا المعنى في هذا الشعر من المزية والجمال ما هو غير حاصل له في الكلام الاول وعلمنا بالضرورة ان ذلك ليس من أجل الحروف ولا من أجل تبديل المترادفات بعضها ببعض فهو اذن تأكيد لما ذكرناه ومما يؤكد انك تقول زيد كالأسد فتكون قد فهمت التشبيه بأن أفدت انه من الشجاعة بحيث يتوهم انه الأسد بعينه ثم تقول إن لقيته ليلقيك منه الأسد فيزيد تلك المبالغة مع زيادة أخرى وهي أنك أخرجته عن حيز التوهم الي مكان القطع ثم اذا نظرت الي قوله

ان تلقني لا تري غيري بناظرة * تنس السلاح وتعرف جبهة الأسد
وجدته قد فضل الجميع فثبت أن الفصاحة عائدة الي الدلالات الممنوية



﴿ الفصل الخامس في شبهة أخرى لهم والجواب عنها ﴾

قالوا مما يدل على ان الفصاحة عائدة الي الدلالات اللفظية أنا نري ان اللفظة المستعملة في كلام قد تفيد نوع فصاحة وبراعة ثم اذا أبدلناها بمرادفها لم نجد تلك البراعة مثل انالو قلنا في بيت البحتری

بخلت جفونك أن تكون مساعدي * شحت جفونك أن تكون موافقي
أو معاوني . وكذلك بيت المتنبي

وقيدت نفسي في ذراك محبة * وكبلت نفسي الخ

وكذلك قوله وأي نسيم لا يروع بالترب * وأي نسيم لا يخوف بالترب وفي قول

القائل * تعاللت كي أشجي وما بك علة * تريدن قتلى قد ظفرت بذلك
وما بك مرضة * ففى كل ذلك يتغير الشمر وتذهب الفصاحة وقول
الخطيئة

دع المكارم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسى
فلو قبل ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها * واجلس فانك أنت الآكل اللابس
فليس هنا إلا تبديل اللفظة بمرادفها مع أن الفصاحة قد ذهبت فدل
على أن الفصاحة قد تكون عائدة الى اللفظ

الجواب أن ذلك التفاوت بسبب أن المفردات التى أبدل بعضها ببعض
غير مترادفة * أما الاول فلان الشح هو شدة البخل ولذلك قالوا زيد شحاح
إذا لم يور ناراً والمبالغة غير لاثقة بيت البحرى يدل عليه انا اذا نظرنا الى
بيت أبى نواس * وهو بالمال جواد * وهو بالعرض شحيح

وجدنا لللفظة الشحيح فيه قبولاً فى النفس بحيث لو قال وهو بالعرض
بخيل لم يكن كذلك لان الموضع موضع مبالغة من حيث كان الغرض من
البخل بالعرض صيانه فلما جعله شديد البخل به كان قد جعله شديد الصون
له وفي كلام الناس هو اشح بدينه ومروءته من ذلك. وأما امتناع ابدال
موافق بمساعدة فلان المساعدة انما تستعمل فيما اذا حمل الانسان نفسه
على فعل من أجل صاحبه يدلك عليه أنه يصلح يوافق فيما لا يصلح فيه
يساعد فانا نقول الشافعى يوافق أبا حنيفة رحمهما الله فى هذه المسائل ولا
نقول يساعده وهكذا سبيل يعاون فانه لا يصح أن يقال الشافعى يعاون أبا
حنيفة فى هذه المسائل. أو ما كبكت نفسي فى موضع قيدت فسبب قبجه أن
الكبل القيد الثقيل الذى تقيد به اللصوص يقال أتى به مكبلاً وهو لا يصلح

أن يستعار الا في الموضع المكروه كما قال
فك السرى عن الندى أغلاله * فجرى وكان مكبلا مغلولا

وهذا في غاية الحسن لانه لما جعل للندى اغلالا كان الاولى أن
يجعله مقيدا ب قيد ثقيل وانا لنعلم انه لو قال وكان مقيدا مغلولا لم يكن الكلام
في حسنه * وأما يخيف في موضع يرور فالفرق بينهما أن راع يدل على
هزة وقلق يعرض في قاب الانسان من شيء يرد عليه ويظهر له بغتة وان
كان قد يكون عن خوف فليس هو نفس الخوف يدل عليه قولهم راعني
حسنه بمعنى أعجبني واو لا ما ذكر لما جاز ذلك لان استحسان الشيء
لا يقتضي الخوف * وأما وما بك مرضة فظاهر الركافة لانه يقال مرض
مرضة أى مرة والمعنى في البيت الجنس ويقال هو صحيح مابه علة ولا يقال
مابه مرضة

﴿ الباب الثاني في المحاسن والمزايا الحاصلة بسبب الالفاظ وما يتبعها ﴾

وفيه مقدمة وثلاثة أركان

أما المقدمة في حصر أقسام تلك المحاسن . لما دللنا على أن الفصاحة
لا يجوز أن تكون صفة لفظ فلنبين الآن أقسام المزايا الحاصلة للكلام
بسبب الالفاظ والكنائيات فنقول

اعلم أن للأشياء أربع مراتب في التحقيق (الاولى) حصولها وتحقيقها
في أنفسها (الثانية) حصول تصوراتها والعلم بها عند العقل (الثالثة) الالفاظ
الدالة على تلك الصور (الرابعة) الكنائيات الدالة على تلك الالفاظ . ومزية
الكلام في الحسن والجمال تارة تكون بسبب الكناية وتارة تكون بسبب

اللفظ من حيث هو وتارة بسبب اللفظ من حيث له الدلالة الوضعية
الاصلية وتارة بسبب اللفظ من حيث له الدلالة المعنوية الفرعية وغرضنا في
هذا الباب ان نتكلم في الاقسام الثلاثة الاولى وهنادقيقة وهى انه فرق بين
قولنا الحسن والمزية يحصلان في المركبات بسبب أمور عائدة الى المفردات
وبين قولنا الحسن والمزية انما يحصلان في أنفس تلك المفردات فان الاول
هو الحق والثاني وان كان حقا فلا يكون الا نادرا

الركن الاول فيما يكون بسبب الكناية وذلك اما لامور عائدة الى
مفردات الحروف أو الى مفردات الكلم

فالاول على قسمين اما ان يعتبر حال الحرف في نفسه أو يعتبر حاله مع
غيره فالاول على وجهين (أحدهما) كون الحروف خالية عن النقط كقول
الحريري * اعدد لحسادك حد السلاح * (وثانيهما) ان تكون الحروف
كلها منقوطة كقوله

فتنتى فجنتنى تجنى * بتجن يفتن غب تجنى

وأما القسم الثاني فعلى وجوه ثلاثة الاول عدم اتصال الحروف ببعضها ببعض
كقوله

وزر دار زر زور ود ازورارة * ودار رداح إن أردت دواء

والثاني ان تكون الحروف كلها متصلة كقول الحريري

* فتنتى جنتنى الخ *

وثالثها ان يكون أحد الحروف منقوطة والآخر غير منقوطة كقول

الحريري

أخلاق سيدنا تحب * وبعقوته يلب

وأما ما يكون لامور عائدة الى الكلمة فمنها الحيفاء وهي الكلام الذي جملة حروف احدى كلمتيه منقوطة وجملة حروف الكلمة الاخرى غير منقوطة كقول الحريري

الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين * واللؤم غض الدهر جفن
حسودك يشين * ومنها تجنيس الخط كقوله تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا . ومنها المصحف وهو قريب من الاول الا ان الفرق هو ان
الغرض من المصحف لا يكون ما يشعر به ظاهره بل غيره وليس التجنيس
كذلك وهو اما مضطرب أو منتظم . فالمضطرب هو الذي لا بد فيه من
فصل الحروف المتصلة مثل ما قيل في قصورة بن محمد في تنور هيثم جمد
ومثله مقلوبا بان بحر ترع في غريز خشاب . والمنتظم هو الذي لا يحتاج
فيه الى مثل ذلك مثل قولهم هو الحبيب المحبب وهو شر الناس فهذا
لما يتعلق بالكناية

الركن الثاني ما يكون بسبب أمور عائدة الى اللفظ من حيث هو
لفظ . وهو اما ان يكون بسبب أمور عائدة الى الحروف الحاصلة بسبب أمور
عائدة الى آحاد اللفظ من حيث هو لفظ . واما ان يكون بسبب أمور عائدة
الى آحاد الحروف أو الى حال تركيبها أو الى الكلمة الواحدة أو الى الكلمات
الكثيرة فظهر ان الكلام في هذا الركن يتعلق بأربعة أطراف (الاول)
فيما يتعلق بآحاد الحروف وفيه فصلان

﴿ الفصل الاول في مخارج الحروف ﴾

ذكر علي بن عيسى عن النحاة ان مخارج الحروف ستة عشر (الاول)

أقصى الحلق ويخرج منه الهمزة والهاء والالف (الثاني) وسط الحلق وهو العين والحاء (الثالث) أدناه الى الفم وهو الغين والحاء (الرابع) أقصى اللسان وما فوقه الى الحنك وهو القاف (الخامس) أسفل من موضع القاف من اللسان قليل وما يليه من الحنك وهو الكاف (السادس) من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك وهو الجيم والشين والياء (السابع) من أول حافة اللسان وما يليها من الاضراس وهو الضاد (الثامن) من حافة اللسان من أدناها الى منتهى طرف اللسان ما بينه وبين ما يليها من الحنك الاعلى مافوق الضاحك والنباب والرابعة والثنية وهو مخرج اللام (التاسع) من طرف اللسان بينه وبين مافوق الثنايا مخرج النون (العاشر) من مخرج النون غير انه أدخل في ظهر اللسان قليلا لانحرافه الى اللام مخرج الراء (الحادي عشر) فيما بين طرف اللسان وأصول الثنايا مخرج الطاء والذال والتاء (الثاني عشر) مما بين طرف اللسان وفوق الثنايا مخرج الزاي والسين والصاد (الثالث عشر) مما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا مخرج الظاء والذال والتاء (الرابع عشر) من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا مخرج الناء (الخامس عشر) مما بين الشفتين مخرج الباء والميم والواو (السادس عشر) من الحياشيم مخرج النون الخفية وقال الخليل الدلافة في المنطق انما هي بطرف أسلة اللسان وذلق اللسان بحدي طرفيه كذاق السنان قال ولا ينطق شاة اللسان الا بثلاثة أحرف وهي التاء واللام والنون فلها تسمى هذه حروف الدلافة وتلحق بها الحروف الشفهية وهي ثلاثة أيضا والباء والميم ثم قال ولما ذلقت هذه الحروف الستة ومثل بين اللسان وسهلت عليه في المنطق كثرت في أبنية الكلام فليس

شيء من بناء الحماشي التام يعري منها فان وردت عليك كلمة خماسية أو رباعية معرفة من حروف الذلق ومن الحروف الشفهية فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة ليست من كلام العرب

وقال أيضا العين والقاف لا يدخلان في بناء الاحسنه لانهما أطلق الحروف فأما العين فانصع الحروف جرسا فاذا كانتا أو احداها في بناء حسن البناء لنصائهما فان كان البناء اسما لزمته السين والdal مع لزوم العين أو القاف لان dal لانت عن صلابه الطاء وكزازتها وارتفعت عن خفوت التاء فحسنت وصارت حال السين بين مخرج الصاد والزاي كذلك * وقال في الهاء تحتمل في البناء للينها وهشاشتها انما هي نفس لا اعتياص فيها وهذه الاعتبار لا بد من رعايتها ليكون الكلام سلسا على الأسلات عذبا على العذبات وهي كالشرط للفصاحة والبلاغة



❦ الفصل الثاني فيما يحصل للكلام من الحسن بسبب آحاد الحروف ❦
فمنها الحذف وهو ان تحترز عن حرف أو حرفين في الكلام اظهاراً للمهارة في تلك اللغة وهذا كما أن واصلا كان يحترز عن الراء للثغته فحرب في انه كيف يعبر عن معنى قولنا اركب فرسك واطرح رحلك فقال في الحال ألق قيناتك واعل جوادك. والحريري بلغ الغاية في ذلك حيث ذكر أشعارا حذف عنها الحروف المنقوطة بأسرها وأشعارا حذف عنها غير المنقوطة * ومنها الاعنات وهو التزام حرف قبل حرف الروى أو الردف من غير ان يكون ذلك واجبا في رعاية السجع كقوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر

(الطرف الثاني في تركيب الحروف) والشرط فيه ان يكون التركيب معتدل المزاج فان من التركيبات ما يكون متنافرا جدا كقوله
 وقبر حرب بمكان قفر * وليس قرب قبر حرب قبر
 وكقوله

لم يضرها والحمد لله شيء * وانثنت نحو عزف نفس ذهول
 ويقال انه لا يستطيع أحد أن ينشد هذين البيتين ثلاث مرات فلا
 يتتبع ولا يتلجج. ومنها ما يكون ثقيلاً لكن لا الي هذا الحد كقول
 أبي تمام

كريم متى أمدحه أمدحه والوري * جميعاً ومهما لمته لمته وحدي
 ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة الا أنه لا يبلغ أن يعاب صاحبه
 والسبب في هذا التنافر اما القرب القريب لمخارجها وذلك لان ما كان كذلك
 يحتاج فيه الي حبس الصوت في زمانين متراصين فلا يظهر الحرف الاول
 واما وجوب العود الى ما عنه البدؤ كقولهم الخضع^(١) ثم اعلم ان هذه الدرجات
 كما ترتبت في جانب انثقل فهي موجودة في جانب السلاسة حتي ان الكلمة
 قد تكون في غاية السلاسة

ثم ان أصحاب اللفظ قد بلغ غلوهم في مذهبهم الي أن قصرُوا الفصاحة والبلاغة
 على هذا القدر وهو باطل من وجود ثلاثة (الاول) لو كانت الفصاحة مقصورة
 على هذا الاعتبار لوجب أن لا يعد الاستعارة والكناية والتشبيه ولا
 حسن الفصل والوصل ورعاية التقديم والتأخير وغيرها من أبواب الفصاحة
 وبطلان ذلك معلوم بالضرورة (الثاني) يلزم أن تكون الألفاظ المنظومة

لا على وجه يقصد بها القأدة ولا على نسق المعاني اذا كانت معتدلة المزاج أن تكون في غاية الفصاحة وذلك باطل فان شرطوا فيه كونه مفيداً للمعني فهو أيضاً باطل من حيث ان الالفاظ السليمة عن الحروف المتنافرة المنطبقة على المعاني المتناسبة ليست عزيزة الوجود فقولنا أطال الله بقاءك وأدام عزك وأتم نعمته عليك ألفاظ سليمة عن الحروف المتنافرة بل الالفاظ السوقية الساقطة أكثرها بريء عن الحروف المتنافرة ولذلك لا توجد الكلمة الثقيلة الا نادرا (الثالث) أنه يلزم أن يكون القرآن معجزاً لا بما هو قرآن لانه انما كان قرآناً لكونه كلاماً منظوماً مفيداً للمعاني ولما بطل ذلك بطل ما قالوه (الطرف الثالث فيما يتعلق بالكلمة وذلك من وجهين)

الاول أن تكون متوسطة في قلة الحروف وكثرتها. فأما الحرف الواحد فليس بمفيد أصلاً. وأما المركبة عن حرفين فليست أيضاً في غاية العذوبة بل البالغ منها الثلاثيات لاشتغالها على المبدأ والوسط والنهاية والسبب فيه ان الصوت تابع للحركة والحركة لا بد لها من هذه الامور فتي كانت هذه المراتب اتم ظهوراً في الحركة كان الكلام أسهل جريانا على اللسان وأما الرباعيات والخماسيات فلا يخفى ثقلها والسبب فيه زيادتها على الدرجات الثلاث التي تتعلق بها كمال الصوت (الثاني الاعتدال) في حركات الكلمة فاذا توالى خمس متحركات كان ذلك في غاية الخروج عن الوزن ولذلك كان الشعر لا يحتملها وأما أربع حركات فانها في غاية الثقل أيضاً بل المفيد توالي حركتين يعقبهما سكون أو إن كان لا بد فتوالي ثلاث حركات

الطرف الرابع فيما يتعلق بالكلمات المترتبة ٭ وهو على قسمين فانه اما أن يكفي في تحققه اعتبار حال كلمتين فقط أو يحتاج فيه الى مزيد من ذلك

فالقسم الاول يشتمل على أربعة فصول

﴿ الفصل الاول في التجنيس ﴾

المتجانسان إما أن يكونا مفردين أو أحدهما مفرداً والآخر مركب أو كلاهما مركب فإن كانا مفردين فالمجانسة التامة انما توجد اذا تساويا في أنواع الحروف وأعدادها وهيأتها كقوله

لشؤون عيني في البكاء شؤون * وجفون عينك للبلاء جفون

فأما اذا اختلفا في أحد هذه القيود فاما أن يكون الاختلاف واقعاً في هيئة الحروف فقط أو في أعدادها فقط أو في أنواعها فقط أو في قديين من هذه القيود. أما اذا كان الاختلاف واقعاً في هيئةها فقط فهو المسمى بالتجنيس الناقص ولا يخلوا إما أن يكون الاختلاف في هيئة الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمقصود هو البرد والبرد أو في الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك أو في التخفيف والتشديد كقولهم الجاهل اما مفرد أو مفرداً. وأما اذا كان الاختلاف واقعاً في أعدادها فقط فذلك إما أن يوجد في إحدى الكلمتين ولا يوجد في الثانية وكل ما وجد في الثانية فهو موجود على استقامة في الاولى وهو المسمى بالمذبل وذلك اما أن يقع في أول الكلمة كقوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق أو في وسطها كالكمند والكد والرمد والرد أو في آخرها كقول أبي تمام

يمدون من أيد عواص عواصم * يصول باسياف قواض قواضب

وأما اذا كان الاختلاف واقعاً في أنواعها فقط فالشرط أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف واحد ثم ان الحرفين اللذين وقع الاختلاف فيهما اما أن

يكونا متقاربين أولاً يكونا متقاربين فالاول يسمى المضارع والمطرف وذلك
 اما في أول الكلمة كقولهم بنى وبينه ليل دامس وطربق طامس * أو في
 وسطها كقولهم خصصتني ولكن خسستني أو في آخرها كقوله صلى الله عليه
 وسلم الخير معقود بنواصي الخيل * وأما ان كان الاختلاف بحرفين غير متقاربين
 فيسمى التجنيس اللاحق وهو أيضاً اما أن يقع في آخر الكلمة كقوله تعالى
 (واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف) أو في وسطها كقوله تعالى (وانه على
 ذلك لشهيد وانه لبّ الخير لشديد) أو في أولها كقول الحريري

* لا أعطي زمامي * من يخفر ذمامي

ولا أغرس الأيادي * في أرض الأعادي

فهذا كله نظر في أنفس المفردات المتجانسة فاما النظر في مواضعها فلا
 يخلو اما أن يعمل في مقابلة البعض عند التسجيح وهو ظاهر واما ان يضم
 البعض الى البعض في أواخر الاسجاع وقوا في الايات وهذا يسمى مزدوجا
 ومكرراً ومردداً وهو على قسمين تارة يكون في صدر اللفظ الاول حرفان
 أبداً كقولهم النبيذ بغير النعم غم وبغير الدسم سم ولا يكون تارة كقولهم من
 طاب شيئاً وجبّ وجد ومن قرع باباً ولجّ ولج

واعلم أن المتجانس قد يكون مذكوراً صريحاً وقد يكون مذكوراً بإشارة كقوله
 حلت حلية موسى باسمه * وبهارون اذا ما قلبا

فقد فرغنا من أقسام ما يكون الاختلاف في قيد واحد أما اذا كان في
 قيدين فهو التجنيس المشوش كقولهم فلان مليح البلاغة لبيق البراعة فلو كانت
 عينا الكلمتين متحدتين لكان تجنيساً تصحيفاً أولاً ماها متفتحتين لكان
 مضارعاً فلما لم يكن كذلك بقي مذبذباً * واذا قد أتينا على أقسام مجانسة

المفردين فلنذكر مجانسة المفرد والمركب وهو على ضربين متشابه لفظا
وخطا ومتشابه لفظا لا خطا فالاول كقوله

اذا ملك لم يكن ذاهبه * فدعه فدولته ذاهبه

والثاني يسمي بالتجنيس المفروق وهو كقوله

كلكم قد أخذ الجام ولا جام لنا * ما الذي ضر مدير الجام لو جاءنا

وأما تجنيس الخط فقد ذكرناه

﴿ الفصل الثاني في الاشتقاق ﴾

وهو أن تجيء بالفاظ يجمعها أصل واحد في اللغة كقوله تعالى فأقم
وجهك للدين القيم وقوله يحق الله الربا ويربي الصدقات وقوله فروح
وريحان وجنت نعيم وقوله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة * ومما
يشبه المشتق وليس منه قوله تعالى وجنى الجنتين دان وقوله قال إني أسلمكم
من القالين وانما أوردنا الاشتقاق في هذا الباب وإن كان لا بد فيه من رعاية
المعنى لقربه من التجانس

﴿ الفصل الثاني في رد العجز على الصدر ﴾

وهو كل كلام وجد في نصفه الاخير لفظ يشبه لفظا موجودا في نصفه الاول
ثم اللفظان اما أن يكونا متشابهين من جميع الوجود وهما إما أن يكونا
موضوعين لمعنى واحد أو لمعنيين واما غير متشابهين من جميع الوجود بل
من بعض الوجود فاما أن يكون بين معنييهما مشابة من بعض الوجود
وهما اللفظتان المشتركتان في الاشتقاق أولا مشابة بينهما أصلا وهما اللفظتان

اللتان بينهما شبه الاشتقاق وظاهران وجوه المشابهة أربعة (الاول)
ان يشترك اللفظان صورة ومعني (الثاني) ان يشتركا صورة لا معني الثالث
أن يشتركا في الاشتقاق (الرابع) أن يشتركا في شبه الاشتقاق * ثم ان اللفظتين
المتشابهتين اما أن يكونا طرفين أو حشوين أو يكون الصدر طرفيا والعجز
حشويا أو يكون الصدر حشويا والعجز طرفيا * فاما القسم الثاني والثالث فلم
أظفر بامثلتهما * وأما القسم الاول وهو أن يكونا طرفين ففيه الاقسام الاربعة
المذكورة وهو انها اما أن يتفقا لفظا ومعني كقوله

سكران سكر هوى وسكر مدامة * انى يفيق فتى به سكران

أو يتفقا لفظا ويختلفا معني كقوله

ذوائب سود كالعنا قيد ارسلت * فمن أجلها منا النفوس ذوائب

أو يتفقا في الاشتقاق كقوله

ثلبك أهل الفضل قد داني * انك منقوص ومثلوب

أو توجد مشابهة الاشتقاق كقوله تعالى انى لعمركم من القالين

أما القسم الثاني وهو أن يكون الصدر حشويا والعجز طرفيا فالاقسام

الاربعة المذكورة حاصلة فيه * ثم ينقسم كل قسم منها الى أربعة أقسام فانه اما

ان يقع الصدر في حشو المصراع الاول أو في آخره أو في أول الثاني أو في

وسطه وهذا القسم الاخير لم أظفر بامثلة أقسامه فبقيت الاقسام المعتبرة في

كل قسم ثلاثة * فالقسم الاول وهو المتفقان لفظا ومعني فاما أن يكون الصدر

في حشو المصراع الاول أو آخره أو أول الثاني مثال الاول قوله

أما القبور فانهن أو انس * بجوار قبرك والديار قبور

﴿ ومثال الثاني ﴾

ومن كان بالبيض الكواعب مغرماً * فما زلت بالبيض القواضب مغرماً
﴿ ومثال الثالث ﴾

وان لم يكن الا معرج ساعة * قليلاً فاني نافع لي قليلها
(القسم الثاني) وهو المتحدان لفظاً لا معنى وهو أحسن من القسم الاول
فالاقسام الثلاثة من أن الصدر اما في حشو المصراع الاول أو في آخره أو
أول الثاني حاصلة فيه مثال الاول

واذا البلابل أفصحت بلغاتها * فانف البلابل باحتساء بلابل
﴿ ومثال الثاني ﴾

فمشغوف بآيات المثاني * ومشغوف برنات المثاني

﴿ ومثال الثالث ﴾

وماك زمان السوء من حيث لا يرى * فرام ولم يظفر بما هم راميا
(القسم الثالث) وهو المختلفان من بعض الوجود المتحدان في الاشتقاق فالاقسام
الثلاثة حاصلة فيه الاول قوله

وما ان شبت من كبر ولكن * لقيت من الاحبة ما أشابا

﴿ ومثال الثاني قوله ﴾

ققمك ان سئلت لنا مطيع * وقولك ان سألت لنا مطاع

﴿ ومثال الثالث قول أبي تمام ﴾

ثوي في الثري من كان يحى به الوري * ويغمر صرف الدهر نائله الغمر

وقد كانت البيض البواتر في الوغي * بواتر فهي الآن من بعده بتر

(القسم الرابع) وهما اللذان بينهما شبه الاشتقاق فالاقسام الثلاثة عائدة فيه

﴿ ومثال الاول ﴾

إذا العزاء حلت دار قوم * فليس تزول الا بالعزاء

﴿ ومثال الثاني قول الحريري ﴾

ومضطلع بتلخيص المعاني * ومطلع الي تخلص عاني

﴿ ومثال الثالث ﴾

لعمري لقد كان الثريا مكانه * ثراءً فاضحى الآن مشواه في الثري

﴿ الفصل الرابع في القاب ﴾

وهو اما في الكلمة الواحدة أو في الكلمات فان كان في الكلمة الواحدة فاما ان يتقدم كل واحد من حروفها على ما كان متأخرا عنه ويصير بعض الحروف كذلك، دون بعض فالاول يسمى مقلوب الكل مثل الفتح والحتف في قوله

حسامك منه الاحباب فتح * ورمحك منه الاعداء حتف

ثم ان وقع مثل هاتين الكلمتين على طرفي البيت سمي مقلوبا مجنى كقوله

ساق هذا الشاعر الحية * ن الى من قلبه قاس

سارى القوم فالهم * علينا جبال راسى

وان كان التقديم والتأخير في بعض حروف الكلمة سمي مقلوب البعض

كقوله صلى الله عليه وسلم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وأما ان كان

القلب في مجموع كلمات بحيث يكون قرابتها من أولها الي آخرها عين قرابتها

من آخرها الي أولها فذلك مقلوب مستو مثل قول الحريري

اس أرملا اذا عري * وارع اذا المرأسا

القسم الثاني ما يحتاج فيه الي أزيد من كلمتين وفيه ثلاثة فصول

• نهاية الامجاز

﴿ الفصل الاول في السجع ﴾

قال علي بن عدي انه تكلف التقفية من غير تأدية الوزن وأصله من سجع الحمامة وهو على ثلاثة أقسام فاما ان تكون الكلمتان متساويتين في عدد الحروف وفي نوع الحرف الأخير فيسمى بالمتوازي (كقوله تعالى) فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة واما ان يختلفا في العدد ويتفقا في الحرف الأخير فيسمى بالمطرف (كقوله تعالى) ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا واما ان يتفقا في عدد الحروف ولا يتفقا في الحرف الأخير فيسمى بالمتوازن (كقوله تعالى) ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وهذا القسم خارج عن الحد المذكور * ثم ان روعي التساوي في جميع كلمات القرائن كان أحسن (كقوله تعالى) وآتيناها الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم . واعلم ان السجع قد يكون متكلفا بالتعسف وعلامته ان يكون الحرف لم يحتاج اليه لاجل المعنى وانما احتيج اليه لاجل التقفية أو ان كان فيه معنى فقد ترك الاولى منه لاجل التقفية وذلك هو السجع القبيح * والبالغ الى النهاية في ذلك القبح ما يروى عن مسيلمة الكذاب ياضفدع نبي نبيكم تنقين لا الماء تكدرين ولا الشراب تمنعين وقوله لسجاح

قومي فادخلي الخدع * فقد هي لك المضجع

ان شئت سلقناك * وان شئت على أربع

فهذا معني سخيـف . وهو متكلف ضعيف

﴿ الفصل الثاني ﴾

في تضمين المزدوج وهو أن يكون المتكلم بعد رعايته الاسجاع يجمع في أثناء القرائن بين لفظتين متشابهتي الوزن والروى كقوله تعالى (وجئتك

من سبا بنبا يقين وقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون هينون لينون وكقولهم
فلان رفع دعامة الحمد والمجد باحسانه وبرز بالجد والجد على أقرانه

﴿ الفصل الثالث في الترصيع ﴾

وهو أن تكون الالفاظ مستوية الاوزان متفقة الاعجاز كقوله تعالى
(ان الينا اياهم . ثم انّ علينا حسابهم) . وقوله (انّ الابرار افي نعيم . وانّ
النجار افي جحيم) وتديجيء مع التجنيس كقولهم ما وراء الحلق الذميم . الا
الحلق الذميم (الركن الثالث) ما يتعلق بالدلالة اللفظية وذلك من أربعة
أوجه (الاول) أن تكون الكلمة عربية أصالية ليست مما أحدثها
المولدون ولا مما أخطأت العامة فيها (الثاني) أن يكون أجرى على مقاييس
اللغة وقوانينها (الثالث) المحافظة على قوانين النحو والاعراب والاحتراز
عن اللاحن (الرابع) الاحتراز عن الالفاظ الغريبة الوحشية والدليل على
كون ذلك معتبراً أنك تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من
الغريب شيئاً كثيراً واذا تأملت ما جمعه العلماء في غريب القرآن لم تكن
الغربة الا سبب الاستعارات والتبيلات كقوله تعالى وأثربوا في قلوبهم
العجل . ومثل خالصوا نجياً . ومثل فاصدع بما تؤمر

فأما أن تكون الالفاظ في نفسها غريبة فليس ذلك الا في كلمات
معدودة كقوله تعالى عجل لنا قطناً * وقوله ذات ألواح ودسر * وقوله جعل
ربك تحنك سرياً ولانه لو كان اكثر ألفاظ القرآن غريباً لما صح التحدى
به لان ذلك اما أن يكون مع من يعلم أمثال تلك الغرائب أو مع من يعلم
أمثال تلك الغرائب أو مع من لا يعلمها * فان كان مع من يعلمها أمكنه

معارضتها وان كان مع من لا يعلمها كان ذلك نازلاً منزلة مخاطبة الزنجى بالعربية وذلك غير جائز فظهر أن استعمال الغريب لا يفيد الكلام حسناً أصلاً * تم الكلام في هذا القسم وبالله التوفيق

﴿ القسم الثاني في أحكام الدلالات المعنوية ﴾

اعلم أن الالفاظ المفردة لا تستعمل لأفادتها مدلولاتها المعنوية الا عند التركيب والمركبات أصنافها كثيرة ولكن الخبر هو الذى يتصور بالصور الكثيرة وتظهر فيه الدقائق العجيبة * والاسرار الغريبة * من علم المعانى والبيان فلاجل ذلك آثرنا أن نشير الى بعض أحكام الخبر قبل الخوض فى سائر الاقسام * وقد رتبنا مباحث هذا القسم فى خمس قواعد * القاعدة الاولى فى أحكام الخبر وفيها ستة عشر فصلاً



﴿ الفصل الاول فى أنه ليس الغرض الاصلى

من وضع الالفاظ المفردة أفادتها لمسمياتها ﴾

وذلك لان أفادتها موقوفة على العلم بكونها موضوعة لها وهذا العلم متوقف على العلم بتلك المسميات فلو استفدنا العلم بتلك المسميات من تلك الاسامي لزم الدور * وقوله تعالى أنبئوني بأسماء هؤلاء يقتضى أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب عالين بتلك الاشياء حتى يصح مطالبتهم بذكر اسمائها بل الحق أن الغرض الاصلى من وضع المفردات لمسمياتها أن يضم بعضها الى بعض ليحصل منها الفوائد المركبة وهكذا جميع المفردات مع ما يتركب منها واعلم أنه يلزم مما بيناه ان يكون ذكر المفردات وحده بمنزلة نعيم الغراب فى الخلوة عن الفائدة

﴿ الفصل الثاني في حدّ الخبر ﴾

قد ذكرنا أن الذي يهمننا من ذكر أصناف المركبات الخبر فلنذكر حدّه وهو القول المقتضي بصريحه نسبة معلوم الي معلوم بالنفي أو بالاثبات * ومن حدّه بانه المحتمل للصدق والكذب المحدودين بالخبر لزمه الدور * ومن حدّه بالمحتمل للتصديق والتكذيب المحدودين بالصدق والكذب واقع في الدور مرتين * واعلم ان تسمية أحد جزءي الخبر بكونه خبرا مجاز كما يفعله النحويون



﴿ الفصل الثالث في انه لا دلالة للخبر على أعيان الموجودات ﴾

قوانك خرج زيد لا دلالة له على خروج زيد بل على حكمك بذلك اذ لو دل على خروج زيد لكانت هذه الالفاظ متى وجدت وجد خروج زيد لاستحالة انفكاك الدليل عن المدلول ولو كان كذلك لكنت لاتسمع الرجل يثبت أو ينفي الا اذا تيقنت ثبوت مثبتته أو انتفاء منفيته بل لو أثبتته واحد ونفاه آخر لزم اجتماعهما جميعا ولأن الانسان اذا ظهر له من البعد ما ظنه خبرا أخبر عنه بأنه حجر ثم اذا ازداد القرب وعرف انه حيوان لكنه ظنه طيرا سماه بذلك ثم اذا ازداد القرب وعرف انه انسان سماه بذلك فالاخبار عنه بهذه الاشياء عند اختلاف التخيلات يدل على أن الخبر لا يتناول الا حكم العقل بذلك * ولان قولنا خرج زيد من قول الكاذب يدل على ما يدل عليه من قول الصادق والا لكان اما خلوا من المعني أود الاعلى معني آخر والقسمان باطلان فثبت الاول وهو المطلوب



﴿ الفصل الرابع في أن الاخبار حكم متقيد بقيدین ﴾

الاخبار بالاثبات أو النفي يقتضى مخبرا عنه ومخبرا به ففي الاثبات يقتضى مثبتا ومثبتا له فاذا قلت زيد ضارب أو ضرب زيد فقد أثبت الضرب وصفا أو فعلا لزيد وكذلك النفي يقتضى منفيا ومنفيا عنه فعلى هذا الاثبات لابد وان يكون متعلقا بأمرين ليكون أحدهما مثبتا والآخر مثبتا له * وكذلك النفي متعلق بأمرين ليكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه * ويلزم ان يكون لكل واحد من حكمى الاثبات والنفي تقييدان

بيانه انك اذا قلت ضرب زيد فقد قصدت اثبات الضرب لزيد فقولك اثبات الضرب تقييد للاثبات وقولك لزيد تقييد بانه له وكما لا يتصور ان يكون هاهنا اثبات مطلق غير مقيد بوجه أعنى ان يكون اثبات من غير مثبت كذلك لا يتصور ههنا اثبات مقيد بقيد واحد مثل اثبات شيء فقط دون أن تقول اثبات شيء لشيء وهكذا النفي لابد وأن يتقيد مرتين * والتحقيق فيه أن النسبة بين المنسوب والمنسوب له لها تعلق بهما فلها بسبب كل واحد منهما تقييد على حدة

﴿ الفصل الخامس في معنى اسناد الفعل الى الفاعل ﴾

تارة يراد به وقوع الفعل بقدرة الفاعل . وتارة يعنى به مجرد اتصافه . فالاول مثل قولك ضرب زيد . والثاني مثل قولك مرض زيد بل قولك علم الله كذا وقدر عليه . وقد يتصور فى الفعل أن يكون مسندا الى فاعله بالاعتبارين جميعا مثل قولك قام زيد فان القيام مسند اليه لكونه فعلا له ولكونه صفة له أيضاً وهما متغايران فانه بجهة الموصوفية بالقيام مشارك

لشجر القائم على ساقه ولكن من حيث المؤثرية مغايره وبالجملة فلا شك في تغاير الاعتبارين وعدم تلازمهما والحق امكان اجتماعهما وان كان لقوم فيه منع

﴿ الفصل السادس في الافعال المتعدية ﴾

منها ما يتعدى الى المفعول به كضربت زيدا فزيدا مفعول به لانك فعلت الضرب به ولم تفعله في نفسه . ومنها ما يتعدى الى المفعول المطلق الحقيقي كقولك فعل زيد القيام فالقيام مفعول في نفسه وليس بمفعول به وأحق منه ان تقول خلق الله العالم فالمنصوب فيه مفعول مطلق لا مقيد اذ من المحال ان يكون معني خلق الله العالم انه فعل الخلق به فان خلق العالم ان كان غير العالم لم يخل من ان يكون مخلوقا فيستدعي خلقا آخر ويتسلسل أو لا يكون مخلوقا فيلزم من قدمه قدم العالم

﴿ الفصل السابع في أن الاثبات انما يتقيد بالمفعول الحقيقي لا بالمفعول به ﴾
نحو قولك ضرب زيد عمرا معناه اثبت زيد الضرب بعمرو فالاثبات انما تقيد بالضرب الذي هو المفعول الحقيقي لا بعمرو الذي ليس بمفعول في الحقيقة لان المفعول به اذا لم يكن فملا لك لم يكن الاثبات منتسبا اليه فلا يكون له به تقيد نعم الضرب تقيد به والضرب هو المثبت والمثبت تقيد بالمفعول به وأما الاثبات فليس له به تقيد أصلا

﴿ الفصل الثامن في ان الفعل المتعدي الى جميع مفعولاته خبر واحد ﴾

اذا قلت ضرب زيد عمرا يوم الجمعة خلف المسجد ضربا شديدا تأديبا له لم يكن الخبر الا بشيء واحد عن شيء واحد لانك لم تأت بهذه الكلم

لتخبرها عن الفاعل بل ليقيد بها الفعل المخبر به عن الفاعل والمعنى اسناد الضرب
 المقيد بهذه القيود الى زيد ويظهر منه ان الكلام يخرج بذكر المفعول به الى معنى
 غير الذى كان عند عدم ذكر المفعول به وأن وزان الفعل المعدى الى المفعول
 به مع الفعل المطلق وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه
 كقولك جاءني رجل ظريف مع قولك جاءني في انك لست في ذلك كمن
 يضم معنى الى معنى وفائدة الى فائدة ولكن كمن يريد هنا شيئاً وهناك شيئاً
 آخر فاذا قلت ضربت زيدا كان المعنى غيره اذا قلت ضرب ولم تذكر مضراباً
 مخصوصاً * واذا قلت ضربت زيدا تقويماً له كان المعنى غيره اذا قلت ضربت
 زيدا ولم تزد * وهكذا يكون الامر أبداً كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد
 صار غير الذى كان * واعلم أن حكم المفعول معه يغير حكم سائر المفعولات
 لانه اذا ذكرته صار الخبر في حكم الخبرين

﴿ الفصل التاسع في أن حكم المبتدا والخبر في هذا الباب ما ذكرناه كقوله ﴾
 كأنّ مشار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه
 فقوله كأنّ مشار النقع الى وأسيافنا جزؤ واحد وليل تهاوى كواكبه بجملة الجزؤ
 الذى مالم تأت به لم تكن قد أنيت بكلام * وكذلك قول امرئ القيس
 كأنّ قلوب الطير رطباً ويابساً * لدي وكرها العناب والحشف البالي
 جزؤ واحد

﴿ الفصل العاشر في الفرق بين الجملة الاسمية والفعلية في المعنى ﴾
 الاسم له دلالة على الحقيقة دون زمانها فاذا قلت زيد منطلق لم يفد الا

اسناد الانطلاق الى زيد * وأما الفعل فله دلالة على الحقيقة وزمانها فاذا قلت انطلق زيد أفاد ثبوت الانطلاق في زمان معين لزيد وكل ما كان زمانيا فهو متغير والتغير مشعر بالتجدد فاذا أخبرنا بالفعل يفيد وراء أصل الثبوت كون الثابت في التجدد والاسم لا يقتضى ذلك ويشبه أن يكون الاسم في صحة الاخبار به أعم وان كان الفعل فيه اكمل وأتم لان الاخبار بالفعل مقتصر على الزمانيات أو ما يقدر فيه ذلك والاخبار بالاسم لا يقتضى ذلك * واذا عرفت ذلك فنقول

ان كان الغرض من الاخبار الاثبات المطلق غير المشعر بزمان وجب أن يكون الاخبار بالاسم كقوله تعالى وكلهم بأسط ذراعيه بالوصيد لانه ليس الغرض الا اثبات البسط للكاب فاما تعريف زمان ذلك فليس بمقصود وأما اذا كان الغرض من الاخبار الاشعار بزمان ذلك الثبوت فالصالح له الفعل كقوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فان المقصود بتمامة لا يحصل بمجرد كونه معطيا للرزق بل بكونه معطيا للرزق في كل حين وأوان



﴿ الفصل الحادى عشر فى حقيقة المبتدا والخبر ﴾

ومتى اجتمعت الذات والصفة فالذات أولي بالمبتدئية والصفة بالخبرية ثم اما أن يكون اللفظ كذلك أو يعكس * والاول اما أن لا تدخل لام التعريف على الخبر وهو قولك زيد منطلق أو تدخل عليه كقولك زيد المنطلق أو زيد هو المنطلق * وأما ان عكس فأخبر بالذات عن الصفة فهو كقولك المنطلق زيد * وتحقيق الفرق بين هذه الثلاثة يستدعي تقديم مقدمة

﴿ الفصل الثاني عشر في المقدمة ﴾

لام التعريف قد تكون لتعريف الحقيقة فقط * وقد تكون لتعريفها عند عمومها * وقد تكون لتعريفها عند تشخيصها * واعتبار الحقيقة من حيث هي هي مغاير لا اعتبارها عند عمومها وتشخيصها لان اعتبار الحقيقة ان تضمن الاعتبارين وجب أن يكون كل ما يتحقق فيه تلك الحقيقة واحداً وكثيراً معاً وان تضمن أحدهما وجب أن لا تحصل الحقيقة إلا لأحد القسمين

مثلاً قولنا السوادية ان اقتضت التعدد والتوحد فخيماً وجدت وجداً معاً . وان اقتضت التعدد فقط وجب أن لا تتحقق السوادية في السواد الواحد . وان اقتضت الاتحاد فقط وجب أن لا تتحقق في السوادات الكثيرة

واذا ثبت ان اعتبار الحقيقة مغاير لاعتبار توحيدها وتكررها فنقول لام التعريف مستعملة في الاعتبارات الثلاثة فاذا قلت الرجل خير من المرأة فتارة تعني به العموم . وتارة تعني به شخصاً معيناً وذلك اذا مضى ذكر رجل معين فاذا أقبل قلت الرجل خير من المرأة وتعني به ذلك الشخص وتارة تعني به تلك الحقيقة وذلك اذا كان المراد اثبات الحكم لتلك الحقيقة مع قطع النظر عن عمومها وخصوصها

﴿ الفصل الثالث عشر في الفرق بين قولنا زيد منطلق ﴾

« وقولنا زيد المنطلق وقولنا المنطلق زيد »

اذا قلنا زيد منطلق أفاد ثبوت الانطلاق لزيد من غير افادة لدوام ذلك الثبوت أو انقطاعه ومن غير اشعار منه بالزمان المخصوص لذلك

الثبوت بل على ما يم المؤقت والمقيد ومقابلتهما . واذا قلت زيد المنطلق
أو زيد هو المنطلق فاللام في الخبر تفيد انحصار الخبر به في الخبر عنه مع
قطع النظر عن كونه مساويا أو أخص منه

ثم انها اما ان تكون لتعريف المجهود السابق وذلك مثل ما اذا
اعتقدت وجود انطلاق معين ولكن لا يعلم ان المقصود به زيد او عمرو
فاذا قلت زيد هو المنطلق عينت ان صاحب ذلك الانطلاق المعين هو زيد
فقد أفاد حصر ذلك الانطلاق المعين في زيد

واما لتعريف الحقيقة فيكون بوضعه مفيدا للحصر مثلا اذا قلت زيد
المنطلق وأردت به حقيقة المنطلق مع قطع النظر عن شخصيتها وعمومها
أفاد الحصر ثم ينظر فان أمكن الانحصار ترك الكلام على حقيقته والاجعل
للمبالغة * أما وجه تنزيهه على الحقيقة فكما اذا قيدت الخبر به بقيد يمكن أن
يكون منحصرا في شخص واحد مثل قولك هو الوفي حين لا تظن باحد
خيرا * وأما وجه تنزيهه على المبالغة ففكرة قولك زيد هو الجواد وهو العالم فانا
لما علمنا امتناع الحصر حقيقة علمنا انه قيل ذلك على طريق المبالغة

واعلم أن اللام قد تفيد مع الحصر فائدة أخرى فاذا قلت هو البطل
المحامي وهو المرتجى المتقى فكانك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت
بالبطل المحامي وهل حصلت معني هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل
حتى يستحق أن يقال له ذلك، فان أردت العلم بذلك فعليك بهذا الرجل
فانه صاحبك وعنده بغيتك * وحاصله انه مع ما افاد من انحصار الخبر في
المبتدا افاد بلوغ المبتدا في استحقاقه لما أخبر عنه به الى حيث صار معرفا
بالحقيقة ودليلا على وجوده فكانك تعرف حقيقة الشجاعة وتدل على وجودها

يزيد المشار اليه

قال الشيخ الامام وقد تجيء لام التعريف لا للحصر كقوله الخبياء
اذا قبح البكاء على قتيل * رأيت بكاءك الحسن الجميلا
لم ترد ان ماعدا البكاء عليه ليس بجميل ولا حسن ولكنها أرادت أن تدخله
في جنس ما جنسه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد

وأقول لو جعل ذلك مفيدا للحصر على وجه المبالغة لم يكن فيه خال *
هذا كله اذا كان لام التعريف في الخبر لافادة الحقيقة فأما أنها هل تفيد العموم
فالشبه انه غير جائز الاعلى تأويل وهو أن يكون يعنى قولنا أنت الشجاع
أى أنت كل الشجعان كما يقال أنت الخلق كلهم أو أنت العالم وقال
أبو نواس

وليس لله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

وهذا التأويل أيضاً ليس يحسن لان هذا التأويل يفيد أن شجاعاته أمثال
ما وجدت في الشجعان ولا يفيد نفي الشجاعة عن غيره وقوله أنت الشجاع
يفيد نفي الشجاعة عن الغير فظهر ضعف هذا التأويل

وأما اذا قلت المنطلق زيد فذلك انما تقوله اذا اعتقد معتقد أن
انسانا قد انطلق ولكن لم يعلم أنه زيد أو عمرو فتقول المنطلق زيد أي
الذي يعتقد فيه أنه منطلق هو زيد * والحاصل أن الاخبار يجب ان يكون
عما يعرف بما لا يعرف فاذا قلت المنطلق زيد فالمنطلق معلوم أما الشخص
الذي هو منطلق فمجهول * واذا قلت زيد منطلق كان المقصود اثبات الانطلاق
لزيد * واذا قلت زيد المنطلق كان المقصود إما حصر انطلاق معين أو
حصر حقيقة الانطلاق اما تحقيقا أو مبالغة والله أعلم بالصواب

﴿الفصل الرابع عشر في ابطال قول من يقول المبتدأ

والخبر اذا كانا معرفتين فإيهما قدمته هو المبتدأ﴾

المبتدأ موصوف والخبر صفة وكما وجب أن يكون أحدهما في الوجود
أولى بان يكون موصوفا والآخر بان يكون صفة فكذلك في اللفظ * فاذا
قلنا الله خالقنا ومحمد نبينا فالخالقية صفة الله تعالى والنبوة صفة لمحمد صلي
الله عليه وسلم فهما في الحقيقة متعينان للخبرية ولا يصلحان للمبتدئية



﴿الفصل الخامس عشر في تحقيق المفهوم من الذي﴾

هو للاشارة الي مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقوله ذهب
الرجل الذي أبوه منطلق فأبوه منطلق قضية فاذا حاولت تعريف الرجل
بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مستعمل
لوصف المعارف بالجل فان الفرض من الوصف التمييز والتعريف



﴿الفصل السادس عشر في أن الصدق والكذب﴾

﴿يتوجهان الى خبر المبتدأ لا الى صفته﴾

انك اذا حكيت عن انسان أنه قال زيد بن عمرو سيد ثم كذبت لم يكن
انكارك متوجها الى كون زيد بن عمرو ولكن الى كونه سيدا لانك اذا
كذبت قائلًا في كلام أو صدقته فانما ينصرف التكذيب منك والتصديق
الي اثباته ونفيه لا الي ما جعلته صفة * يدل عليه انك تجدد الصفة ثابتة في حال
النفي كشبوتها في حال الاثبات فاذا قلت ما جاءني زيد الظريف كان الظرف
بابتداء زيد كشبوته اذا قلت جاءني زيد الظريف

ووجه آخر وهو أن الصفة ليس ثبوتها للمرصوف لأجل إثبات المتكلم
اياها للمرصوف لان الاحتياج الي ذكر الصفة لازالة اللبس فاذا قلت جاءني
زيد الظريف فالحاجة الى ذكر الظرف لاحتمال ان فيمن جاء اليك واحد
آخر يسمى زيدا فاذا قلت جاءني زيد ولم تقل الظريف التبس على المخاطب فلا
يدري أهذا عنيت أم ذلك واذا كان الغرض من ذكر الصفة ازالة اللبس كان
محالا أن تكون غير معلومة للمخاطب والّا لكنت تبين الشيء للمخاطب
بوصف هو لا يعلمه وذلك محال فدل هذا على انك اذا أخبرت عن مبتدأ
موصوف بشيء أن التصديق والتكذيب يتوجهان الي ما أخبرت به لا الى
الصفة

فهذا ما أردنا ذكره من أحكام الخبر في هذا الموضع ليكون كاللمقدمة فيما
نريد للشروع فيه وله أحكام آخر سنذكرها في مواضعها ان شاء الله * وقد
حان أن نخوض في المقصود وهو المجاز والكناية

﴿ القاعدة الثانية في الحقيقة والمجاز ﴾

الحقيقة فعيلة بمعنى مفعولة من حق الله الأمر بحقه بمعنى أثبته أو من
حقته أنا اذا كنت منه على يقين * وانما سمي خلاف المجاز بذلك لانه شيء
مثبت معلوم بالدلالة . والمجاز مفعول من جاز الشيء يجوز اذا تعدد واذا عدل
باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بانه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه
الاصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا * ومباحث هذه القاعدة
محصورة في أربعة عشر فصلا



﴿ الفصل الاول فيما به يكون اللفظ مجازاً وهو شيان ﴾

(الأول) أن يكون منقولاً عن معنى وضع اللفظ بازائه أولاً وبهذا يتميز عن اللفظ المشترك * الثاني أن يكون ذلك النقل لمناسبة بينهما وعلاقة ولاجل ذلك لا توصف الاعلام المنقولة بأنها مجازات مثل تسمية رجل بالحجر فانه ليس هذا النقل لتعلق بين حقيقة الحجر وبين ذلك الشخص * وأما اذا تحقق الشرطان فانه يسمى مجازاً وذلك مثل تسمية النعمة أو القوة باليد لما بين اليد وبذئها من التعلق فان النعمة انما تعطي باليد والقوة انما يظهر كمالها في اليد * وأيضا تسمية المزايدة راوية وهي اسم للبعير الذي يحملها في الاصل ومثل ما بين النبت والغيث والسماء والمطر حيث قالوا رعيننا الغيث يريدون النبت الذي الغيث سبب لنشئه عادة وقالوا أصابنا السماء يريدون المطر

﴿ الفصل الثاني في الفرق بين المجاز والكذب والدعوي الباطلة ﴾

انما يظهر هذا الفرق بالشرط الاول لان المبطل اذا أخرج الحكم عن موضعه وأعطاه غير المستحق لم يعرف انه انما أعطاه لكونه فرعاً لأصل بل يجزم بان ثبوت الحكم في ذلك الموضع ثبوت أصلي وكذلك الكاذب يدعي أن الامر على ما وصفه وليس هو من التأول في شيء والمجاز لم يكن مجازاً لانه اثبات الحكم لغير مستحقه بل لانه اثبات الحكم لما لا يستحقه بسبب ما بينه وبين المستحق من المناسبة

﴿ الفصل الثالث في أقسام المجاز ﴾

والمجاز انما يكون داخلاً في الاثبات أو في المثبت أو فيهما جميعاً * مثال ما وقع في الاثبات قوله تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم إيماناً * وقوله فمنهم من يقول ايكم زادته هذه إيماناً . وقوله وأخرجت الارض

أثقالها . وقوله حتي اذا أقلمت سحابا ثقالا . وقوله تؤتي اكراها . وقوله فما
ربحت تجارتهم فهذه الافعال في جميع هذه المواضع مسندة الى غير الفاعل
لان الآيات لا توجد العلم ولا الارض تخرج الاثقال ولا النخلة تؤتي
الاكل وقول الشاعر

أشاب الصغير وأفنى الكبير مرة الغداة وكرّ العشي
فالمجاز واقع في اثبات الشيب فملا لكرّ الغداة والعشي لانه فعل الله في
الحقيقة

وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز لانه الشيب وهو موجود كما تري . ومن
هذا الباب قولهم نهارك صائم وليلك قائم والقانون فيه أن يثبت الشيء الى
غير ما هو منتسب لذاته اليه . ومثال ما دخل المجاز في المثبت دون الاثبات
قوله تعالى فأحيينا به الارض بعد موتها جعل خضرة الارض ونضرتها بما
فيها من الازهار والنبات حياة فالمجاز دخل في المثبت . وأما الاثبات فعلى
الحقيقة لان فاعل ذلك هو الله تعالى . ومثال ما دخل المجاز في الاثبات
والمثبت جميعا قول الرجل لصاحبه أحييتي رؤيتك يريد سرّتي رؤيتك فقد
جعل المسرة حياة وهو مجاز في المثبت ثم أسندها الى الرؤية وهو مجاز
في الاثبات

(فان قيل) لماذا اسقطتم ذكر المجاز في المثبت له (قلنا) لان الفعل
أضيف الى ما هو له فهو الذي سميناه المجاز في الاثبات

﴿ الفصل الرابع في ان المجاز في المثبت مجاز في المفرد وفي الاثبات في الجملة ﴾
لان المثبت لا بد وان يكون مفرداً أو في قوة المفرد والاثبات انما
يكون في الجملة فاذا رأيتهم يقولون تارة المجاز اما أن يكون مفرداً أو جملة

وأخرى المجاز اما أن يكون في الاثبات أو في المثبت فاعتقد ان التقسيمين متلازمان وكل مجاز في الجملة فهو مجاز في الاثبات وبالعكس وكل مجاز في المفرد فهو مجاز في المثبت وبالعكس

والفرق بينهما ان انقسام المجاز الى ما يكون في الاثبات والى ما يكون في المثبت سابق في الرتبة على انقسامه الى الجملة والى المفرد فان الاثبات والمثبت ركنان لقوام الخبر . وأما كون الاثبات مقتضيا للجملة وكون المثبت مفردا فخكمان عارضان لهما بعد تمام حقيقتهما

﴿ الفصل الخامس في حد الحقيقة والمجاز ﴾

وانما أخرنا التحديد عن التقسيم لان أكثر الناس لا يميزون بين هذين القسمين فأردنا التنبيه عليه أولا حتي يكون التحديد منطبقا عليهما
قال الشيخ الامام اعلم أن كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان الموصوف به الجملة ولنبدأ بمحدها في المفرد . فالحقيقة في المفرد كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع وقوعا لا يستند فيه الى غيره كالاسد للبهيمة المخصوصة * والمجاز كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة نسبة بين الثاني والاول * وأما الجمل فكل جملة وضعها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه فهي حقيقة. مثاله خلق الله العالم وأنشأ العالم وكل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل بضرب من التناول فهي مجاز

﴿ الفصل السادس في أن المجاز في الاثبات عقلي ﴾

لانا اذا قلنا

أشاب الصغير وأفنى الكبير * مرّ الغداة وكرّ العشيّ

فلا شك أنا لم ننقل صيغة أشاب الي غير مفهومها الاصل بل المجاز فيه أن الشيب إنما يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسندة اليه بل اسندناه الي مر الغداة واسندناه الي قدرة الله تعالى حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع فاذا اسندناه الي غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في حكم عقي فيكون المجاز عقليا

(فان قيل) فلم لا يجوز أن يقال صيغة أشاب موضوعة بازاء صدور الشيب من القادر فاذا نقلتها الي صدور الشيب عن كر الغداة فقد استعملت الصيغة في غير موضعها الاصل اللغوي فيكون المجاز لغويا

الجواب أن صيغ الافعال لا تدل الا على أعيان الفاعلين مثلا صيغة فعل لا تدل الا على صدور الفعل عن شيء ما فأما أن كان ذلك الشيء قادراً أو غير قادر فهو غير داخل في مفهومه . ويدل عليه وجوه خمسة (الاول) أن صيغة فعل لو كان مفهومها صدور الفعل عن القادر لكان قولنا فعل القادر مكرراً وليس الامر كذلك (الثاني) يلزم أن يكون مجرد قولك فعل محتملاً للتصديق والتكذيب لان نسبة الفعل الي القادر بالثبوت جملة خبرية وهي محتملة للتصديق والتكذيب (الثالث) قد بينا فيما مضى أن اسناد الفعل الي الفاعل تارة يفيد صدوره عنه وتارة يفيد موصوفيته به وبيننا أن كل واحد من هذين الاعتبارين قد يوجد مع عدم الثاني فاذا وجدت هذه الصيغة مع عدم كل واحد منهما لم يكن لها دلالة على أحدهما (الرابع) قد قررنا فيما مضى أن الصيغة الواحدة تدل من الكاذب على ما تدل عليه عند صدورها من الصادق فاذا قال الموحد هذا فعل الله وقال الملحد هذا فعل

الفلك وجب أن يكون لفظ الفعل مفيدا في الموضوعين لمفهوم واحد فيجب أن لا يكون له دلالة على الفاعل المعين (الخامس) هب أن الالفاظ العامة مثل فعل وصنع وأوجد مشعرة بالقادر ولكن الافعال الخاصة مثل قولهم نهارك صائم وليلك قائم وقولهم أشاب الصغير وأفني الكبير مر الليالي غير مشعرة بالفاعل المعين وفيه حصول المطلوب وإذا ثبت أن صيغ الافعال غير منقولة عن موضوعاتها الاصلية وصيغ الفاعلين أيضا غير منقولة عن موضوعاتها الاصلية ثبت أن المجاز في نسبة تلك الافعال الي أولئك الفاعلين فيكون المجاز واقعا في أمر عقلي

واعلم أنك ان أردت أن ترى المجاز في نفس الفعل والخلق من حيث هما لا اثباتهما فالمثال فيه قولهم في الرجل المشرف على الهلاك اذا تخلص منه كأنما خلق الآن وانما أنشئ اليوم وقد عدم ثم أنشئ نشأة ثانية وذلك أنك تثبت هاهنا خلقا وانشاء على تأويل انك جعلت حال اشرافه على الهلاك عدما حتى يلزم منه ان يكون خلاصه منه ابتداء وجود وخلق وانشاء * وإذا ثبت ذلك فنقول لا يمكن أن يقال في نحو فعل الربيع النور مثل ذلك حتي يقال النور غير مفعول بالحقيقة لانه كفر بل الحق ان نجعله مفعولا حقيقة ولكن اسناده الى الربيع هو المجاز ✓



❦ الفصل السابع في أن الاثبات المجازي لا يخلو عن اثبات حقيقي ❦
قال الشيخ في دلائل الاعجاز وليس بواجب في هذا النوع من المجاز أن يكون للفعل فاعل في التقدير اذا أنت نقلت الفعل اليه عدت به الى الحقيقة مثل انك تقول في (ربحت تجارتهم) ربحوا في تجارتهم فان ذلك لا يتأتى

في كل شيء ألا تري انك لا يمكنك ان تثبت للفعل في قولك أقدمني بلدك
حق لي على انسان فاعلا سوى الحق وكذلك لا تستطيع في قوله
وصيرني هـواك وبني * لحيني يضرب المثل
وقوله يزيدك وجهه حسنا * اذا مازدته نظرا

ان تزعم ان لصيرني فاعلا قد نقل عنه الفعل لجعل للهوى كما فعل ذلك
في ربحت تجارتهم ولا تستطيع كذلك ان تقدر ليزيد في قولك يزيدك وجهه
حسنا فاعلا غير الوجه فالاعتبار اذن بأن يكون المعني الذي يرجع اليه الفعل
موجودا في الكلام على حقيقته . ومعنى ذلك ان القدوم في قولك أقدمني
بلدك حق لي على انسان موجود على الحقيقة وكذلك الصيرورة في قوله وصيرني
هواك والزيادة في قوله يزيدك وجهه حسنا موجودتان على الحقيقة واذا كان
معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه فاذا لم يكن المجاز
في نفس اللفظ كان لا محالة في الحكم هذا ما قاله وفيه نظر وذلك لان الفعل
يستحيل وجوده الا من الفاعل فالفعل المسند الي شيء اما ان يسند الي ما هو
مستند في ذاته اليه فيكون الاسناد حقيقيا واذا لم يسند الي ذلك الشيء فلا بد
من شيء آخر يكون هو مستندا لذاته اليه والا لزم حصول الفعل لاعت
الفاعل وهو محال

واما قولك اقدمني بلدك حق لي فالاقدام عبارة عن فعل القادر للقدوم
والقادر في فعله للشيء لا يحتاج الا الى الداعي وهو العلم والاعتقاد لكون الفعل
مصلحة وذلك هنا حاصل لان علمه بان له في تلك البلدة حقا هو الحامل
له على ذلك الفعل . واذا ثبت ذلك ظهر أنه لا مجاز في هذا الكلام أصلا
لان الاقدام حاصل وذلك لا يستدعي الا الغرض والغرض هو ذلك الحق

فاذن لا مجاز في هذا الكلام اللهم الا ان يقال الداعي هو العلم بذلك الحق لانفسه فيكون مجازا من هذا الوجه ولكن لو ثبت له ذلك بطل دعواه لان المجاز هاهنا اظهر من وجود الحقيقة * وأما قوله يزيدك وجهه حسنا فالزيادة من الحسن لها فاعل حقيقى وهو الله تعالى وكذلك القول فى سائر الامثلة المذكورة



﴿ الفصل الثامن فى الامور التى لا بد منها حتى يحسن استعمال هذا المجاز ﴾ .
 . وليس كل موضع يصلح ان يتعاطى هذا المجاز الحكيمى فيه بسهولة بل ربما يحتاج الى ان تهيب الشئ لذلك بامور تتوخاها فى النظم كقوله تناس طلاب العامرية اذ نأت * بأسجح من قال الضحى قلق الصغر اذا ما أحسته الافاعي تميزت * شواة الافاعي عن مثلمة سمر تجوب له الظلماء عين كأنها * زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر يصف جملا ويريد انه يهتدي بنور عينيه فى الظلماء ويمكنه بها ان يخرقها ويمضي فيها ولولاها كانت الظلماء كالسد والحاجز . وأنت تعلم انه لولا انه قال تجوب له فماتى له بتجوب لما صلحت العين لان يسند تجوب اليها ولكان لا يتبين جهة التجوز فى جعل الجوب فعلا للعين كما ينبغى وكذلك تعلم انه لو قال مثلا تجوب له الظلماء عينه لاضطرب معناه وانقطع السلك من حيث كان يعنيه حينئذ ان يصف العين بما وصفها به الآن



﴿ الفصل التاسع فيما به يفرق بين ما اذا كانت الجملة مجازية ﴾

« وبين ما اذا كانت دعوى كاذبة »

أما فيما يعلم بالضرورة استحالة ذلك الاسناد فيعلم ان العاقل ما انكر

الضرورة بل تجوز فيه . وذكر الشيخ الامام في مثال ذلك قول الرجل «محبتك جاءت بي» وقول عمرو بن العاص في الكلمات التي استحسناها «هنّ مخرجاتي من الشام» وفي هذين المثالين نظر لانا اذا حملنا ذلك الاسناد على اسناد فاعلية الفاعل الي الغرض والداعى كان الكلام حقيقة لا مجازا . قال وأما فيما يعلم امتناعه بالنظر فانما يعلم كونه مجازا اذا علمنا ان قائله لا يعتقد ظاهر ذلك القول مثل انا اذا سمعنا الموحد يقول «أشاب الصغير وأفنى الكبير مر الغداة وكرّ العشيّ» علمنا انه قال متجاوزا لا محققا أو بأن يردفه القائل .

يقطع عنه ذلك الوهم كما صنع أبو النجم فانه قال أولا

قد أصبحت أم الحيار تدعي * علىّ ذنباً كله لم أصنع
من أن رأيت راسي كراس الاصلع * ميز عنه فتزعا عن فتزع
جذب الليالى أبطئ وأسرعى

فقد تجوز في جعل الفعل لليالى ثم بين انه بنى كلامه على التخيل فقال
أفناه قيل الله للشمس اطلعي * حتى اذا وارك أفق فارجمي
فبين بهذا ان الله تعالى هو المبدئ والمعيد . والمنشئ والمبيد

﴿ الفصل العاشر في ان المجاز في المثبت لغوى ﴾

لانا اذا وصفنا الكلمة المفردة بالمجاز كقولنا اليد مجاز في النعمة عينا
انها في أصل الوضع للجارحة لكنها نقلت الي النعمة لما بينهما من العلاقة
فكونها حقيقة في الجارحة ليس أمرا عقليا بل وضعيا فازالتها الي النعمة
ازالة لحكم وضعي فلا جرم كان المجاز لغويا

واعلم ان اللفظ في أول ما وضعه الواضع للمعني ليس بحقيقة فيه ولا

مجاز . اما انه ليس بحقيقة فلان شرط كونه حقيقة ان يكون مستعملا فيما وضعه الواضع بازائه وليس قبل أول الوضع وضع آخر حتى يكون حقيقة واما انه ليس بمجاز فلان شرط المجاز أن يكون منقولا عن مركزه الاصلى وذلك فى الوضع الاول محال فاذن كل الالتاظ فانها فى زمان وضعها لا تكون حقيقة ولا مجازا

﴿ النصل الحادى عشر فى ان المجاز أعم من الاستعارة ﴾



لأنها كما ستأتى عبارة عن نقل الاسم عن أصله الى غيره للتشبيه بينهما على حد المبالغة وظاهر انه ليس كل المجاز فهو للتشبيه . وأيضا فليس كل المجاز من باب البديع وكل استعارة فهي من باب البديع فيلزم أن لا يكون كل المجاز استعارة . وأيضا فلان العارية ان يعطى المعير للمستعير ما عنده فاذا قلت رأيت أسدا فقد أثبت الاسدية للرجل فقد حصل للمستعير ما كان حاصلًا للمعير فظهر ان وجوب تخصيص اسم الاستعارة بما كان النقل لاجل التشبيه على حد المبالغة



﴿ الفصل الثانى عشر فيما يحتاج فى هذا النوع ليعلم كونه مجازا أو مستعارا ﴾
﴿ قال الشاعر ﴾

وصاعقه من نصله تنكفي بها * على أرؤس الأقران خمس سحائب
عنى بخمس السحائب أنامله ولكن لم يأت بهذه الاستعارة دفعة بل ذكر ما يستدل به عليها فذكر أن هنا صاعقة وقال من نصله فبين ان تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال على أرؤس الاقران ثم قال خمس سحائب فذكر الخمس التى هى عدد أنامل اليد فبان من مجموع هذه الامور غرضه

﴿ الفصل الثالث عشر في المجاز الذي يكون بالنقصان ﴾

(اعلم) أن الكلمة كما أنها توصف بالمجاز لنقلها عن معناها فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليست هي بحقيقة فيه * مثاله أن المضاف إليه يكتسب أعراب المضاف في نحو قوله تعالى «واسأل القرية» وقوله «واختار موسى قومه سبعين رجلاً» فإن الأصل واسأل أهل القرية وكذلك واختار موسى من قومه فإن الحكم الذي يجب للقرية في الأصل هو الجر والنصب فيها مجاز

(واعلم) أنه لا ينبغي أن يجعل وجه المجاز في ذلك مجرد الحذف لأن الحذف إذا تجرد عن تغير حكم من أحكام ما بقي بعد الحذف لم يسم مجازاً * ألا ترى أنهم يقولون زيد منطلق وعمرو فيحذف الخبر ثم لا يوصف جملة الكلام من أجل ذلك بأنها مجاز لأنه لم يؤد إلى تغير حكم فيما بقي * وأيضاً فالمجاز إذا كان معناه أن يجوز بالشئ أصله فالحذف بمجردده لا يستحق الوصف بذلك لأن ترك الكلمة واسقاطها من الكلام لا يكون نقلاً لها عن أصلها لأن النقل إنما يتصور فيما يدخل تحت النطق وإذا امتنع وصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف وما لم يحذف ودخل تحت الذكر لا يكون زائلاً عن موضعه حتى يتغير عن أحكامه

﴿ الفصل الرابع عشر فيما يكون مجازاً بسبب الزيادة ﴾

(اعلم) أن الزيادة كالحذف فيما ذكرناه فلا يجوز أن يقال زيادة ما في نحو «فبما رحمة» تصير الكلام مجازاً وذلك لأن حقيقة الزيادة في الكلمة أن يكون سقوطها وثبوتها سواء ومحال أن يكون ذلك مجازاً لأن المجاز أن يراد

بالكلمة غير ما وضعت له في الاصل كإيهامك بظاهر النصب في القرية ان السؤال واقع عليها والزائد الذي سقوطه كثبوته لا يتصور فيه ذلك * أما اذا حدث بسبب ذلك الزائد حكم نزول لاجله الكلمة عن أصلها جاز حينئذ أن يوصف ذلك الحكم أو ما وقع فيه بأنه مجاز كقولك في قوله تعالى ليس كمثل شيء ان الجرفي المثل مجاز لان أصله النصب والجرف حكم عرض من أجل زيادة الكاف ولو كانوا اذا جعلوا الكاف مزيدة لم يعملوها لما كان لحديث المجاز سبيل

(ومما) يليق بهذا المكان البحث عنه قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا اتفق المفسرون على ان ما هنا حرف مصدرى ومعناه فان آمنوا بإيمان مثل إيمانكم . وهذا لا وجه له لان ما لو كان حرفاً مصدرياً لم يعد اليه من الصلة ضمير وهو الهاء في به * والصواب أن يقال ما اسم موصول بمعنى الذى وآمنتم به صلة ومثل مزيدة وتقديره فان آمنوا بما آمنتم به أي بالله وملائكته وكتبه ورسله وجميع ما يجب الايمان به وزيد مثل كما زيد في قوله تعالى ليس كمثل شيء * وذكر بعضهم ان مثل ليس بمزيد ولكنه صفة محذوف وتقديره فان آمنوا بشيء مثل الذى آمنتم به فقد اهتدوا وهذا على سبيل التهكم لأن ما آمنوا به ليس له مثل حتى يؤمنوا به فهذا آخر ما أردنا ذكره من أحكام المجاز

ويجب علينا أن ننقل الى الاستعارة لكن البحث هاهنا لا يتم الا بتقديم البحث عن التشبيه فلا جرم قدمنا ذلك على الاستعارة وأوردناه في هذه الجملة وان كان إرادته أليق بالجملة الثانية

﴿ القاعدة الثالثة فى التشبيه ﴾

والنظر فيه يتعلق بالمتشابهين والتشبيه وما به التشبيه وما لاجله التشبيه.
وفيه أربعة ابواب

— الباب الاول في المتشابهين وفيه أربعة فصول —
﴿ الفصل الاول في أقسامها ﴾

المشبه والمشبه به اما أن يكونا محسوسين أو معقولين * أو المشبه معقولا
والمشبه به محسوسا * أو المشبه محسوسا والمشبه به معقولا * فالقسم الاول
وهو الذي يكون المشبه والمشبه به محسوسين كقوله تعالى والقمر قدرناه
منازل حتي عاد كالعرجون القديم * وقوله تعالى وله الجوار المنشئات في
البحر كالأعلام * وقوله كأنهم أعجاز نخل خاوية * ثم لا بد وأن يكونا مشتركين
من وجه ومختلفين من وجه * فلا يخلو إما أن يكون اشتراكهما في الذات
واختلافهما في الصفات * وإما أن يكون بالعكس (فالاول) مثل تشبيه العدو
بالطيران لانه ليس الاختلاف بينهما الا بالسرعة والبطء (والثاني) كتشبيه
الشعر بالليل والوجه بالنهار (والقسم الثاني) وهو تشبيه المعقول بالمعقول
كتشبيه الموجود العاري عن الفوائد بالمعدوم أو تشبيه الشيء الذي تنتفي
فوائده بعد عدمه بالموجود (والقسم الثالث) وهو تشبيه المعقول بالمحسوس
كقوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة . وقوله تعالى مثل
الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا . وقوله مثل
الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف * وأيضا
مثل تشبيه الحجة بالنور الذي هو محسوس بالبصر * وليس لأحد ان يقول
الحجة أيضا مسموعة * وذلك لانا نقول الحجة لا تفيد من حيث هي

أصوات مسموعة شيئاً بل المفيد هو المعاني العقلية الحاصلة في الذهن * ووجه
المشابهة ان القلب مع الشبهة كالبصر مع الظلمة في أن البصر في الظلمة لا يفيد
لصاحبه مكنة السعي ولو سعي فربما دفع الي الهلاك وتردى في أهوية. ومن
الامثلة تشبيه العدل بالقسطاس * (وأما القسم الرابع) وهو تشبيه المحسوس
بالمعقول فهو غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية
اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما واذا كان المحسوس أصلا للمعقول
فتشبيهه به يكون جملا للفرع أصلا وللاصل فرعاً وهو غير جائز . ولذلك
لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال
الشمس كالحنة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا
من القول

﴿ الفصل الثاني في الاعتذار عما جاء في الاشعار من هذا الجنس ﴾

وقد جاء كثيرا في الاشعار تشبيه المحسوس بالمعقول
كقوله

وكان النجوم بين دجاها * سنن لاح بينهن ابتداء

وكقوله

ولقد ذكرتك والظلام كأنه * يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

وكقوله

كان انتضاء البدر من تحت غيمه * نجا من البأساء بعد وقوع

وقول التنوخي

أما ترى البرد قد وافت عساكره * وعسكر الحر كيف انصاع منطلقا
فالأرض تحت ضريب الثلج تحسبها * قد البست حبكا أو غشيت ورقا

فانهض بنار الي فحم كأنهما * في العين ظلم وانصاف قد اتفقا
جاءت ونحن كقلب الصب حين سلا * بردا فصرنا كقلب الصب اذ عشقا
(وقول الآخر)

رب ليل كأنه أملى فـيـك وقد رحت عنك بالحرمان
وقول صاحب حين أهدي العطر الي القاضي أبي الحسن

يأيتها القاضي الذي نفسى له * في قرب عهد لقائه مشتاقه
أهديت عطرا مثل طيب ثنائه * فكأنما أهدي له أخلاقه

(واعلم) ان الوجه الحسن في هذه التشبيهات أن يقدر المعقول محسوسا
ويجعل كالأصل في ذلك المحسوس على طريق المبالغة وحينئذ يصح التشبيه
فأما في البيت الاول فلانه لما شاع وصف السنة بالبياض والاشراق والبدعة
بخلاف ذلك كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أتيتكم بالحنيفية البيضاء ليلها
كنهارها * ويقال في العرف هذه حجة بيضاء * ويقال للشبهة وكل ما ليس
بحق انه مظلم * ويقال شاهدت سواد الفكر وظلمة الجهل من جبين فلان
تخيّل أن السنن كأنها جنس من الاجناس التي لها اشراق ونور وايضا في
العين وان البدعة نوع من الانواع التي لها فضل اختصاص بسواد اللون فصار
تشبيه النجوم فيما بين الدجى بالسنن فيما بين البدع على قياس تشبيه النجوم
في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب * وبالجملة فهذا التشبيه لا يتم الا
بتخيّل ما ليس بمتلوّن متلوّنات ثم يتخيّل كونه أصلا للمتلوّنات الحقيقية من
ذلك الجنس * وهذا هو التأوّل في قوله * ذكرتك والظلام كأنه * لانه لما
كانت الاوقات التي تحدث فيها المكاره توصف بالسواد فيقال اسود النهار

في عيني وأظلمت الدنيا علىّ جعل يوم النوي كأنه أعرف وأشهر بالسواد من الظلام فشبهه به ثم عطف عليه فؤاد من لم يعشق نظراً لأن الظريف يدعي المساواة على من لا يعشق والقلب القاسي يوصف بشدة السواد فصار هذا القلب عنده أصلاً في الكدرة والسواد فقام عليه * وعلى ذلك قول العامة ليل كقلب المنافق والكافر إلا أن في هذا شوباً من الحقيقة حيث يتصور في القلب أصل السواد * وهكذا التأويل في شعر الصاحب لأن المعتاد تشبيه الثنا بالعطر وهو قد عكس الأمر فأقام على ادعاء ان ثناء هو الأصل في الطيب وأنه بلغ فيه إلى حد متى شبه به عطر فقد بولغ في وصفه بالطيب وجعل له في الشرف والفضل على جنسه أوفر نصيب



﴿ الفصل الثالث في تفصيل القول في تشبيه الموجود ﴾

« بالمتخيل الذي لا وجود له في الأعيان »

مثاله تشبيه الحجر الموقد بحجر من المسك موجه الذهب * وتحقيق القول فيه ان المعلوم انما يكون متخيلاً اذا فرض المتخيل مجتمعا من أمور كل واحد منها موجود في الأعيان ومتى كان كذلك كان التشبيه حسناً لطيفاً وهو كتشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق * وتشبيه الشقائق بأعلام ياقوت نثرت على رماح من زبرجد فان النشر في الياقوت ممتنع ومع ذلك فالتشبيه في غاية الحسن * وسيأتى تمام تحقيقه عند ذكر التشبيهات الغريبة وقريب من هذا الجنس قول امرئ القيس .

* ومسنونة زرق كأنياب أغوال * فانهم وان كانوا لم يشاهدوا أنياب الأغوال لكنهم لما اعتقدوا فيها غاية الحدة حسن التشبيه وعليه جاء قوله

تعالى طلعتها كأنه رؤس الشياطين

﴿ الفصل الرابع في كيفية تشبيه الشئين بالشيء الواحد ﴾

وقد يأخذ المشبه صفة من صفات نفسه وصفة من صفات غيره ثم تشبهما بشيء آخر كقوله

صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

﴿ الباب الثاني فيما به التشبيه * وفيه ثلاثة عشر فصلاً ﴾

﴿ الفصل الاول في أقسام ما به التشبيه ﴾

ما به المشابهة لا يخلو إما أن يكون صفة حقيقية أو حالاً اضافية (والاول) لا يخلو إما أن يكون كيفية جسمانية أو صفة نفسانية (والاول) لا يخلو إما أن يكون كيفية محسوسة أو لا تكون محسوسة * فإن كانت محسوسة فإما أن تكون محسوسة أولاً وثانياً * والمحسوسات الاول فهي مدركات السمع والبصر والشم والذوق واللمس * فالاشتراك في الكيفية المبصرة مثل تشبيه الحد بالورد لا اشتراكهما في الحمرة * وكذلك تشبيه الوجه بالنهار والشعر بالليل * والاشتراك في كيفية مسموعة كتشبيه أطيظ الرجل بأصوات الفراريج في قوله

كأن أصوات من يغالهن بنا * أواخر الميس أصوات الفراريج
التقدير كأن أصوات أواخر الميس أصوات الفراريج من يغالهن بنا ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه

والاشتراك في كيفية مذوقة كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر * والاشتراك في كيفية مشمومة كتشبيه بعض الرياحين برائحة

الكافور * والاشتراك في كيفية ملموسة كتشبيه اللين الناعم بالخز والحشن
بالمسح

هذا اذا كان ما فيه الاشتراك محسوساً أولاً . أما اذا كان محسوساً
ثانياً فالمحسوسات الثانية هي الاشكال والمقادير والحركات . والاشكال اما
مستقيمة أو مستديرة . والتشبيه لأجل الاشتراك في الاستقامة مثل تشبيه
المستوي المنتصب قامته بالرمح والقذ اللطيف بالغصن * وان كان الاشتراك
في الاستدارة فكتشبيه الشيء المستدير بالكرة تارة وبالحلقة أخرى * وان
كان الاشتراك في المقادير فكتشبيه العظيم الجثة بالجبل والفيل * وان كان
في الحركة مع اعتدال الاستقامة فكتشبيه الذهاب على الاستقامة بنفوذ السهم
وأما اذا كان الاشتراك في كيفية جسمانية غير محسوسة فهو كالاشتراك
في الصلابة والرخاوة * وأما اذا كان الاشتراك في كيفية نفسانية فهو
كالاشتراك في الغرائز والاخلاق مثل الكرم والحلم والقدرة والعلم والذكاء
والظننة والنيقظ والمعرفة * وأما اذا كان الاشتراك في حالة اضافية لا في
كيفية حقيقية فهو مثل قولك هذه حجة كالشمس فاشتراكها ليس في
شيء من الكيفيات الحقيقية ولكن في أمر اضافي وهو أن كل واحد منهما
مزيل للحجاب

ثم ان هذه الاضافات قد تكون جلية وقد تكون خفية وربما يبلغ
الجلي في القوة الى أن يقرب من القسم الاول * مثال الجلي تشبيه الحجة
بالشمس . وكذلك قولهم في صفة الكلام ألفاظه كالماء في السلاسة وكالنسيم
في الرقة وكالعسل في الحلاوة يريدون ان اللفظ اذا لم تتنافر حروفه تناغراً
يثقل على اللسان ولم يكن غريباً وحشياً بل كان مألوفاً ثم ان القلب يرتاح به

والنفس تشرح له فلسفة وصوله الى النفس صار كالماء الذي يسوغ في الحلق والنسيم الذي يسرى في البدن ويتخلل المسالك اللطيفة منه ولأجل اهتزاز النفس به أشبه العسل الذي ياذ طعمه ويميل الطبع اليه . وهذا المثل أشد حاجة الى تصور النفس من تشبيه الحجة بالشمس ومع ذلك غير بعيد عن الفهم * وأما المتوغل في البعد عن الطبع وشدة الحاجة الى التأويل فقول من ذكر بنى المهلب هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ألا تري أنه لا يفهم المقصود من ذلك الا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة



﴿ الفصل الثاني في بيان أن التشبيه بالوجه العقلي أعم من ﴾

« التشبيه بالوجه الحسي »

أما تشبيه المحسوس بالمحسوس فيمكن أن يكون لأجل الاشتراك في وصف محسوس . ويمكن أن يكون لأجل الاشتراك في وصف معقول . ويمكن أن يكون لأجلهما جميعا

مثال الاول تشبيه الحد بالورد . ومثال الثاني قوله صلى الله عليه وسلم اياكم وخضراء الدمن فالتشبيه مأخوذ للمرأة من النبات وهما محسوسان ولكن وجه المشابهة هو مقارنة الحسن الظاهر للقيح الباطن وهو أمر عقلي وكذلك تشبيه الرجل النديه بالشمس فان النباهة صفة عقلية . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم المعني أنه يهتدى بهم في أمور الدين كما يهتدى بالنجوم في الليالي المظلمة فالتشبيه في أمر عقلي . الثالث تشبيه الشخص الرفيع القدر والحسن الوجه بالشمس

وأما الاقسام الثلاثة أعني تشبيه المعقول بالمعقول والمعقول بالمحسوس

والمحسوس بالمعقول فيمتنع ان يكون وجه المشابهة غير عقلي لان وجه المشابهة مشترك بين الجانبين فلو كان محسوسا لكان المعقول الموصوف به محسوسا من ذلك الوجه وهو محال . وان كان الثاني صح ذلك لصحة أن يصدر عن الشيء الذي لا يكون محسوسا أثر محسوس . فثبت ان التشبيه بالوصف المعقول أعم من التشبيه بالوصف المحسوس

﴿ الفصل الثالث في ان التشبيه بالوصف المحسوس أتم ﴾ « من التشبيه بالوصف المعقول »

بيان ذلك من وجوه ثلاثة (الاول) أن أكثر الغرض من التشبيه التخيل الذي يقوم مقام التصديق في الترغيب والترهيب والخيال أقوى على ضبط الكيفيات المحسوسة منه على الأمور الإضافية (الثاني) ان الاشتراك في نفس الصفة أسبق من الاشتراك في مقتضاها كما أن الصفة في نفسها متقدمة في التصور على مقتضاها (الثالث) أن المشابهة في الصفة قد تبلغ الي حيث يتوهم ان أحدهما الآخر . وأما المشابهة في مقتضى الصفة فلا تبلغ الى هذا الحد لان المستحيل ان لا يجد العاقل فضلا بين ذوق العسل في نفس الذائق وبين ما يحصل بالكلام المقبول في نفس السامع

﴿ الفصل الرابع في انه لا بد من رعاية جهة التشبيه ﴾

ويجب أن لا يتعدى في التشبيه عن الجهة المقصودة والا وقع الخطأ مثل ما يقال النحو في الكلام كالمالح في الطعام فالمعني أن الكلام لا ينتفع به الا بمراعات أحكام النحو كما لا ينتفع بالطعام ما لم يصلح بالمالح . والذي ظنه بعضهم ان وجه التشبيه ان القليل من النحو مغن والكثير مفسد كما

أن الكثير من الملح مفسد فهو باطل لأن الزيادة والنقصان في جريان أحكام النحو في الكلام محال فقولنا كان زيد ذاهباً لا بد فيه من رفع الاسم ونصب الخبر وهذا ان وجد فقد حصل النحو ويمتنع الزيادة عليه وان لم يحصل كان الكلام فاسداً لا يفيد السامع فائدة واذا امتنع الزيادة والنقص في النحو ثبت أن تشبيه النحو بالملح ليس كما اعتقدوه فثبت بهذا ان السبب قد يكون من جهة فيظن انه من جهة أخرى وحينئذ يقع الغلط



﴿ الفصل الخامس في تقسيم ما به المشابهة الى المفرد والمركب ﴾
 المشابهة إما أن تكون في أمر واحد . أو في أمور كثيرة فان كانت في أمر واحد فلا يخلو اما ان لا يكون مقيداً بانتسابه الى شيء أو يكون مقيداً بذلك . والاول مثل ما مضى من تشبيه الكلام بالعسل في ان كل واحد منهما يوجب للنفس لذة وحالة محمودة . والذي يكون مقيداً بالانتساب الى شيء فاما الى المفعول كقولهم أعط القوس باريها وذلك لان المقصود وقوع الاخذ في موقعه ووجوده من أهله وهذا لا يحصل من الاخذ المطلق ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من البارى للقوس عليه

ومن هذا الباب قولهم ما زال يقتل في الذروة والغارب فان الشبه ليس من القتل المطلق بل من القتل المعدي الى الذروة والغارب * واما الى ما يجري مجرى المفعول به وهو الجار والمجرور كقوله لمن يفعل ما لا يفيد هو كالراقم على الماء فالشبه ليس بمنزوع من الرقم بل منه على الماء * واما الى الحال كقولهم كالحادي وليس له بعير أى الحادي حال ما لا يكون له بعير * واما الى المفعول به والجار والمجرور معا كقولك هو كمن يجمع السيفين في

نعمد وهو كثر الجوز على القبة وكمبتغي الصيد في عريسة الاسد فالجمع المعدى الى السيفين لا يكفى في التشبيه ما لم يشرط كونه جمعا لهما في النعمد وكذلك الكلام في سائر الامثلة

ومن هذا الباب قوله تعالى كمثل الحمل يحمل اسفارا فانه تضمن الشبه من اليهود لا لامر يرجع الى حقيقة الحمل المطلق بل لأمرين آخرين مع ذلك (أحدهما) تعديته الى الاسفار (والاخر) اقتران الجهل بما فيها لان الغرض توجه الذم الى من أتعب نفسه في حمل ما يتضمن المنافع العظيمة ثم لا ينتفع به للجهل وهذا المقصود غير حاصل من الحمل المطلق بل من الحمل المشروط بالأمرين الآخرين

﴿ الفصل السادس في بيان أن التقييدات كلما كانت ﴾

« أكثر كان التشبيه أو غل في كونه عقليا »

مثاله من التنزيل قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض الى قوله كأن لم تغن بالامس فترى في هذه الآية عشر جمل اذا فصلت فهي وان تقييد بعضها ببعض حتى صارت جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من ان تكون الجمل معناها حاصلا بحيث يمكن أن يشار اليها واحدة واحدة ثم ان التشبيه منتزع من مجموعها من غير ان يمكن فصل بعضها من بعض فانك لو حذقت منها جملة واحدة من أى موضع كان لاخل ذلك بالمعزى الحاصل من التشبيه

﴿ الفصل السابع في أن ما به المشابهة اذا كان وصفا مقيدا فانه ينقسم ﴾

« الى ما لا يمكن افراد أحد جزئيه بالذكر والى ما يمكن ذلك فيه »

مثال الاول قوله

كأنما المريخ والمشتري * قدامه في شاخ الرفعه
منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرجت قدامه شمعه

فلو قلت كأن المريخ منصرف بالليل عن دعوة وتركت حديث المشتري
والشمعة كان خلقاً من القول وذلك ان الشبه لم يكن للمريخ من حيث
هو ولكن من حيث الحالة الحاصلة له من كون المشتري أمامه وأنت وان
كنت تقول كأن المشتري شمعة على التشبيه العامي في قولهم كأن النجوم
مصاييح وشموع فان القائل لم يضع التشبيه على هذا وإنما قصد الهيئة التي
يكتسبها المريخ من كون المشتري أمامه فإذا الواو في قوله والمشتري واو الحال
فهي كالصفة في كونها تابعة لا يمكن افرادها بالذكر بل تذكر في ضمن الاولى
على طريق التبعية

ومثال ما يمكن افراده بالذكر ويكون اذا أزيل التركيب استوى
التشبيه في طرفيه الا ان المعنى يتغير قوله

وكان أجرام النجوم طوالعاً * درر نثرن على بساط أزرق
فاذا قلت كأن النجوم درر وكان السماء بساط أزرق وجدت التشبيه
مقبولاً ولكن المقصود من التشبيه قد زال لان المقصود هناك ذكر
الامر العجيب من طلوع النجوم مؤلفة منفرقة في أديم السماء وهي زرقاء
زرقتها الصافية والنجوم تتلألأ أثناء تلك الزرقعة ومعلوم ان هذا المقصود
لا يبقى اذا فرق التشبيه

﴿ الفصل الثامن في التشبيهات المجتمعة ﴾

انما يكون الامر كذلك اذا كان التشبيه في أمور كثيرة لا يتقيد البعض

بالبعض وحينئذ يكون ذلك تشبيهات مضموما بعضها الي بعض لاغراض كثيرة وكل واحد منها منفرد بنفسه

ولهذا النوع خاصيتان . الاولى انه لايجب فيها الترتيب ألا ترى انك اذا قلت زيد كالاسد بأسا والبحر جودا والسيف مضاء والبدر بهاء لم يجب عليك ان تحفظ في هذه التشبيهات نظاما . الثانية اذا اسقط البعض فانه لا يتغير حال الباقي كقولهم هو يصفو ويكدر ويحلو ويمر ولو تركت ذكر السكدورة والمرارة وجدت المعنى في تشبيهك له بالماء في الصفا وبالعسل في الحلاوة باقياً على حقيقته



(الفصل التاسع في ما يظن به تشبيهات مجتمعة ولا يكون كذلك)

بل يكون تشبيها واحدا مقيدا بقيود وهو كقوله

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشمت وتجلت

فربما ظن ان قوله أبرقت قوما عطاشا غمامة تشبيه مسقل بنفسه لا حاجة

به الى ما بعده من تمام البيت في افادة المقصود الذي هو ظهور أمر مطمع

لمن هو شديد الحاجة والسكن لما تأملنا علمنا ان مقصود الشاعر ان يصل ابتداء

مؤنساء ظمعا بانتهاء موحش مؤيس ولذلك لا يتم الا بجملة البيت

(فان قلت) فهذا يلزمك في قولك هو يكدر ويصفو لان الاقتصار

على أحد الامرين يبطل غرض التائل لان قصده أن يصف الرجل بأنه يجمع

بين الصفتين وان الواحدة منهما لا تدوم (فالجواب) أن بين الموضعين فرقا

لان الغرض من البيت أن يثبت ابتداء مطمعا أدى الي انتهاء موحش وتأدية

الشيء الي غيره حكم زائد على ذاته وايس لك في قولك يصفو ويكدر أكثر

من الجمع بين الوصفين نعم لوقات يكدر ثم يصفو فجت بـ ثم التي توجب كون
الثاني مرتبا على الاول كنت صيرت ذلك مثل ما قلناه في البيت

﴿ الفصل العاشر فيما يظن أنه تشبيه متقيد مع انه تشبيهات ﴾
(مجموعة لاتعاق للبعض بالبعض)

وهو كقول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي
فليس لمضامة الرطب من القلوب الي اليابس منها هيئة يقصد ذكرها أو
يعني بأمرها ولا لاجتماع الحشف البالي مع العناب ولو فرقت التشبيه فقلت
كان الرطب من القلوب عناب وكأن اليابس حشف لم تر أحد التشبيين
موقوفا في الفائدة على الآخر ونظيره في جمع التشبيهات قول المتنبي
بدت قرا ومالت خوط بان * وفاحت عنبرا ورنّت غزالا
فهما تشبيهان كل واحد مستقل بنفسه وليس بينهما امتزاج فيحصل منه
شيء واحد

﴿ الفصل الحادي عشر في تقسيم ثالث لوجه المشابهة ﴾
(بالقريب والغريب وبيان أحكامه)

فالقريب مثل ما اذا أخطرت بالبال استدارة الشمس واستنارتها وقعت
المرأة المجلوة في قلبك وعرفت كونها شبيهة للشمس وكذلك متى نظرت
الى الوشى المنشور وطلبت له شيئا خطر في ذهنك الروض المطور المفترعن
أزهاره . المبتسم عن أنواره . واذا نظرت الى السيف الصقيل عند سله

تذكرت لمعان البرق وان كان هذا أقل ظهوراً * وأما الغريب فهو الذي تحتاج في ادراكه الى دقة نظر وقوة فكر مثل تشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل كقوله * والشمس كالمرآة في كف الأشل * وتشبيه البرق بأصبع السارق في قول كشاجم

أرقت أم نمت لضوء بارق * مولق مثل فؤاد الخافق
* كانه أصبع كف سارق *

﴿ الفصل الثاني عشر في اعطاء السبب في كون بعض ﴾

« التشبيهات قريبا والبعض غريبا »

السبب في ذلك أمران (الاول) ان الاحساس لا يعطى التفصيل والتمييز بين جهة الاشتراك وجهة الامتياز فانك اذا أبصرت انسانا لم يفدك ذلك الابصار الا ادراك ذلك الشخص الواحد فأما العلم بكونه مساويا لسائر الحيوانات في الحيوانية ومغايرا لها في الانسانية والتمييز بين جهة الاشتراك وجهة الامتياز فذلك من شأن العقل

وبالجملة فالحس إنما يدرك المركب من حيث هو شيء واحد فأما تفصيل تلك الاجزاء بعضها عن البعض وتمييز ما يكون داخلا في حقيقته مما يكون خارجا فذلك إنما يتم بالعقل ولان شعور الحس بما هو أشد اجمالا أقدم من شعوره بما هو أشد تفصيلا فانك بالنظر الاول إنما يدرك المرئي ادراكا اجماليا ثم تري التفصيل بعد ذلك وهكذا السمع فانك تقف من تفاصيل الصوت بان يماذ عليك حتى تسمعه مرة ثانية على ما لم تقف عليه بالسمع الاول . وايضا تدرك من تفصيل طعم المذوق بان تعيده الى اللسان ما لم تعرفه في الذوقة الاولى . ومن المعلوم ان بادراك التفصيل

تقع التفاصيل بين راء وراء وسامع وسامع وأما الجملة فتستوي فيها الاقدام وأنت تعلم ان في ادراكك تفصيل ما تراه وتسمعه ثم تفكر في تلك التفاصيل كن يتبني الشيء من بين جملة ولكن يميز الشيء مما قد اختلط به وانك حين لا يهملك التفصيل كمن يأخذ الشيء جزافا واذا كان ادراك الجملة قبل ادراك التفصيل وان ادراك التفصيل لا يحصل الا بالكد والطلب لا جرم كان ادراك الجملة أسهل حصولا من ادراك التفصيل

واذا عرفت ذلك فنقول الشيان اذا كانا مشتركين على الاطلاق لم يكن بالعقل حاجة الى التفصيل والتمييز أغنى تمييز جهة الاشتراك عن جهة الامتياز فلا جرم كان ادراك المشابهة سهلا هينا اللهم الا أن يعتبر فيه نوعا آخر من التفصيل مثل ان هذا السواد أصفى من ذلك وهذه الحمرة أقوى من تلك فيئذ يحتاج بقدر ذلك الى التفكير مثل تشبيه حمرة الخد بحمرة التفاح والورد فاذا ازداد التفصيل غموضا بخصوصيات تدق العبارة عنها احتيج في ادراك ذلك الى زيادة الفكر كتشبيه سقط النار بعين الديك فان التفاوت بينهما أكثر من التفاوت بين السوادين في الصفا وعدمه * وبالجملة فادراك الشيء من حيث هو ادراك واحد * وأما ادراك صفاته الذاتية والعرضية فادراكات كثيرة وهي انما تحصل بالتحليل والتقسم

(والسبب الثاني) وهو أن مما يقتضى بقاء الشيء على الذكر تكرره على الحس وكلما كان أقل تكررا على الحس كان أسرع زوالا عن الذكر واذا كان كذلك كان الشبه المتكرر على الحس حاضرا للذهن من غير طلب وفكرة فلا جرم مالا يحس به الا نادرا كان غريبا * واذا عرفت ذلك فنقول كلما كان التشبيه المتوسط بين الطرفين أميل الى الطرف البعيد كان أغرب وعن

الذهن أبعد وما كان الى الطرف الحاضر أقرب كان بالحضور أولى .

﴿ الفصل الثالث عشر في اكتساب وجه المشابهة ﴾

الطريق اليه تميز ما به المشابهة عما به الامتياز * مثلاً من أراد تشبيه الشيء بالشيء في هيئة الحركة وجب أن يطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة مجردة عن الجسم وسائر ما فيه من اللون وغيره من الاوصاف كما فعل ابن المعتز حيث قال

وكان البرق مصحف قار * فانطباقاً تارة وانفتاحاً

فلم ينظر من جميع أوصاف البرق ومعانيه إلا الى الهيئة التي تجدها العين منه من انبساط يعقبه انقباض ثم لما بحث عن أصناف الحركات لينظر أيها أشبه بها فأصاب ذلك فيما فعله القارئ بأوراق المصحف من فتحها مرة وتطبيقها أخرى ولم يكن حسن حال التشبيه لكونه جامعاً بين المختلفين من جنس بل لحصول الاتفاق التام بينهما من ذلك الوجه فلاجل اجتماع الامرين أعني الاتفاق التام والاختلاف التام كان حسناً بديعاً

ومما يناسب ذلك في كونه جامعاً بين المختلفين أن يحاول الشاعر جعل الشيء سبباً لخصه كقولنا أحسن من حيث قصد الاساءة ونفع من حيث أراد الضر كقوله

أعتقني سوء ما صنعت من السرقة فيأبردها على كبدي

فصرت عبداً للسوء فيك وما * أحسن سوء قبلي الى أحد

— الباب الثالث في الغرض من التشبيه هذا الغرض اما أن —

﴿ يكون عائداً الى المشبه أو الى المشبه به فلننقد فيهما فصلين ﴾

نهاية الايجاز

﴿ الفصل الاول في الاغراض العائدة الى المشبه ﴾

الفرض فيه لا يخلو إما أن يكون بيان حكم مجهول أو لا يكون كذلك (فالأول) لا يخلو إما أن يكون الفرض فيه بيان امكان وجوده أو بيان مقدار وجوده * أما بيان الامكان فهو ما كان المدعي يدعى مالا يكون امكانه بينا ويحتاج الى التشبيه لبيان امكانه مثل قوله

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال
فانه أراد أن يقول الممدوح فاق الانام بحيث لم يبق بينهم وبينه مشابهة ومقاربة بل صار أصلاً بنفسه وجنساً برأسه وهذا في الظاهر كالممتنع فانه بعيد أن يتناهي بعض آحاد النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى أن يصير كأنه ليس من ذلك النوع فلما قال فان المسك بعض دم الغزال فقد احتج لدعواه لان المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتي لا يعد في جنسه اذ لا يوجد في الدم شيء من الصفات الشريفة التي هي للمسك * وأما بيان المقدار فهو كما اذا حاولت أن تنفي الفائدة عن فعل انسان وأن تدعي انه لا يحصل منه على طائل فتشبهه في ذلك بالقابض على الماء فدعوى كون ذلك الفعل غير مفيد ليست دعوى بعيدة * فالتشبيه ههنا لا لبيان امكانه لكن لبيان مقداره لان لخلو الفعل عن الفائدة مراتب مختلفة في الافراط والتفريط والتوسط فاذا مثل بالمحسوس عرفت مرتبته وعلمت درجته وكذلك اذا قلت في شيء أسود انه كحلك الغراب لم يكن المقصود الا تعريف مقدار السواد لا تعريف امكان وجوده (والثاني) اذا لم يكن الفرض من التشبيه بيان حكم مجهول فالغرض أحد أمور ثلاثة (الاول) ان

الامور العقلية متأخرة عن الادراكات الحسية في الزمان فلا جرم الف النفس مع الحسيات أتم من الفها مع العقلات فاذا ذكرت المعنى العقلي الجلي ثم عقبته بالتمثيل الحسي فكأنك قد نقلت النفس من المعنى الغريب الى القريب (الثاني) ان المعنى وان كان معلوماً يقينياً الا ان التمثيل بالمحسوس يفيد زيادة قوة كما أخبر الله تعالى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم في قوله بلى ولكن ليطعن قلبي يؤكد ما قلناه ان الرجل لو كان على طرف نهر وقت اخباره صاحبه انه لا يحصل من سعيه على شيء فأدخل يده في الماء وقال انظر هل حصل في كفي من الماء شيء فكذلك أنت في أمرك كان لذلك ضرب من التأثير زائد على القول والنطق بذلك ولذلك لو أردت مثلاً أن تضرب مثلاً في تنافي الشئين فأشرت الى ماء و نار فقلت هذا و ذيك هل يجتمعان وجدت لتمثيلك من التأثير ما لا تجده اذا أخبرت بالقول فقلت هل يجتمع الماء و النار ويدل على ما ذكرنا انك قد تبالغ في التعبير عن المعنى مثل ما قيل في

صفة الليل

في ليل صول * تنهى العرض والطول * كما ليله بالليل . موصول

فلا تجد منه من الانس ما تجده من قوله

وليل كظل الرح قصر طوله * دم الزق عنا واصطفاف المزاهر

مع ان الاول أبلغ في المبالغة فان ظل الرح على كل حال متناه وأنت قد أخبرت في البيت الاول ان ليله بالليل موصول فدل هذا على ان التشبيه بالمشاهد المحسوس يزيد يقيناً (الثالث) ان المتشابهين متى كانت المباعدة بينهما أتم كان التشبيه أحسن فتشبيه العين بالترجس عامي مشترك والبعد بينهما أقل من البعد بين الثريا و عنقود الكرم المنور والالجام المفضض والوشاح المفعل

لا جرم كان تشبيه الثريا بهذه الاشياء أحسن من تشبيه العين بالترجس والسبب فيه ان المباعدة متى كانت أتم كان التشبيه أغرب وكان اعجاب النفس بذلك التشبيه أكثر لان مبني الطباع على ان الشيء اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه كان شغف النفوس به أكثر

﴿ الفصل الثاني في الاغراض العائدة الى المشبه به ﴾

وقد يقصد الشاعر على عادة التخيل أن يوهم في الشيء القاصر عن نظيره انه زائد عليه وحينئذ يجعل الفرع أصلاً ويشبه الزائد بذلك الناقص ويكون الغرض بالحقيقة اعلاء شأن ذلك الناقص أي هو بالغ الي حيث صار أصلاً للشيء الكامل في ذلك الباب كقوله

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فهذا علي انه جعل وجه الخليفة كأنه أعرف وأشهر وأتم وأكمل في النور والضياء من الصباح فاستقام له ذلك بحكم النية أي جعل الصباح فرعا ووجه الخليفة أصلاً

واعلم ان هذه الدعوى وان أشبهت قولهم لا يدرى أوجهه أنور أم الصبح وغوته أضوأ أم البدر . وقولهم اذا افرطوا نور الصبح يخفي في ضوء جبينه أو نور الشمس مسروق من نور جبينه فان في الطريقة الاولى خلافة وهي انه كانه يستكثر للمصباح أن يشبهه بوجه الخليفة ويوهم انه قد احتشده واجتهد في طلب تشبيه يفخم به أمره وجهته الساحرة انه يوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر بها ويفيد كما من غير ان يظهر ادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متفق عليه لا ينكره أحد والمعاني اذا وردت

على النفس هذا المورد كان للنفس بذلك ضرب من الابتهاج خاص لأنها كالنعمة التي لم تدركها المنة ولما فرغنا من أركان التشبيه فلنشرع الآن في بيان أحكامه

٥٠- الباب الرابع في التشبيه . وفيه سبعة فصول ❦

❦ الفصل الاول في أن التشبيه ليس من المجاز ❦

لأنه معنى من المعاني وله حروف والفاظ تدل عليه فاذا صرح بذكر الالفاظ الدالة عليه وضعاً كان الكلام حقيقة فاذا قلت زيد كالاسد وهذا الخبر كالشمس في الشبهة وله رأي كالسيف في المضاء لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه فلا يكون مجازاً



❦ الفصل الثاني في التشبيه الذي يصح عكسه والذي لا يصح فيه ذلك ❦

ان كان الغرض من التشبيه الحلق الناقص بالزائد مبالغته في اثبات الحكم للناقص فهذا يمتنع عكسه وهو كما اذا شبهت شيئاً اسود بما هو الاصل في شدة السواد كخافية الغراب والقار امتنع فيه العكس لان تنزيل الزائد منزلة الناتج يضاد المبالغة في اثبات ❦ وأما ان كان المقصود هو الجمع بين الشئين في مطلق الصورة أو الشكل أو اللون فالعكس مستقيم فيه وهو كتشبيه الصبح بغرة الفرس الأدهم لا لاجل المبالغة في الضياء بل لاجل وقوع منير في مظلم وحصول بياض في سواد مع كون البياض قليلاً بالاضافة الى السواد . وكذلك تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة والدينار الخارج من السكة في قول ابن المعتز

وكأن الشمس المنيرة دينا * رجلته حدائد الضراب

حسن مقبول وان عظم التفاوت بينها وبينهما لانك لم تضع التشبيه على مجرد النور وانما قصدت الى مستدير يتلأأ ويامع ثم خصوص من جنس اللون الموجود في المرأة المجلوة والدينار المتخلص من حمى السبك كما يوجد في الشمس فاما مقدار النور وأنه زائد أو ناقص والجرم عظيم أو صغير فمالم يتعرض له



﴿ الفصل الثالث في التشبيه الواقع في الهيئات التي تقع عليها الحركات ﴾
ان ذلك على وجهين (أحدهما) أن تقترن بغيرها من الاوصاف كالشكل واللون (والثاني) أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فمن الاول قول ابن المعتز

(والشمس كالمرأة في كف الاشل)

أرد أن يريك مع الاستدارة والاشراق الحركة التي تراها للشمس اذا أنعمت التأمل ثم ما يحصل في نورها من أجل تلك الحركة وذلك ان للشمس حركة متصلة دائمة ولنورها بسبب ذلك تموج واضطراب ولا يتحصل هذا الشبه الا ان تكون المرأة في يد الاشل لان حركته تدوم وتتصل ويكون منها سرعة وبدوام الحركة يتموج نور المرأة وتلك حال الشمس فانك تري شعاعها كأنه يهيم بان ينبسط حتي يفيض من جوانبها ثم يبدو له فيرجع من الانبساط الذي تراه الي انقباض كأنه يجمعه من جوانب الدائرة الي الوسط.

ومثل هذا التشبيه وان صور في غير المرأة قول المهلب الوزير *

الشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب

كأنها بوقفة أحميت * يجول فيها ذهب ذائب

وذاك ان الذهب اذا ذاب يتشكل بشكل البوقفة فيستدير ثم اذا كانت

البوتقة على النار فانه يتحرك فيها حركة على الحد الذي وصفت لك وما في طبع الذهب من النعومة وفي اجزائه من شدة الاتصال والتلاحم يمنعه أن يقع فيه غليان كما في الماء فيرتفع وسطه ارتفاعاً شديداً وجملته كأنها تتحرك بحركة واحدة ويكون فيها ماذكرنا من انبساط الى الجوانب ثم انقباض ومنها قوله * كأن في غدرانها حواجبا * أراد ما يبدو في صفحة الماء من اشكال كأنصاف ودوائر صغار ثم انك تراها تمتد امتداداً ينقص من انحناؤها وتحدبها وكأنها تنتقل من التقوس الى الاستواء وذلك أشبه شئ بالحواجب اذا مدت { والثاني } ما يكون في هيئة الحركة مجردة من كل وصف يقاربها فهناك أيضاً لابد من اختلاط حركات كثيرة في جهات مختلفة وكلما كان التفاوت أكثر كان الترتيب في هيئة التحرك أكثر ومثاله قول الاعشي يصف السفينة وتقاذف الأمواج بها *

بعض السفين بجانيه كما * ينزو الريح حلاله كرع
الرياح الفصيل وقيل القرد والكرع ماء السماء شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل اذا نزل في الماء فانه يكون له حركات مختلفة في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصعد على غير ترتيب وهو أشبه شئ بحال السفينة وهيئة حركاتها حين يتدافعها الموج * واعلم ان هذه التشبيهات انما غربت لقلة الاحساس بها وهو السبب الثاني من أسباب الغرابة *



(الفصل الرابع في التشبيه الواقع في الهيئات التي تقع عليها السكنات)

فن لطيف ماجاء فيه قول الأخطل في صفة مصلوب *

كانه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الي توديع مر تحل

أو قائم من نعاس فيه لوثة * مواصل لمتطيه من الكسل
فلظنه بسبب ما جاء فيه من التفصيل ولو قال كانه متمط من نعاس واقتصر
عليه كان قريب التناول لان الشبه الى هذا القدر يقع في نفس الرأى
للمصلوب لسكونه من باب الجملة فاما على الشرط الذى يفيد به استدامة
تلك الهيئة فلا يحضر الا مع التأمل القوى وذلك لحاجته الى أن ينظر الى
أمر فيقول هو كالمتمطي يمد ظهره ويديه ثم يعود الى حالة التمطي فيزيد فيه
انه مواصل لذلك ثم لما زاد ذلك طلب علته وهو قيام اللوثة والكسل
في القائم من النعاس وهذا أصل فيما يزيد به التفصيل وهو أن يثبت في
الوصف أمراً زائداً على المعلوم المتعارف ثم يطلب له علة وسبباً *

﴿ الفصل الخامس في مراتب التشبيهات في الظهور والخفاء ﴾

قد عرفت أن التشبيه المركب قد يكون بالمتخيل الذى لا وجود له في
العين كتشبيه الشقيق بأعلام ياقوت نشرت على رماح من زبرجد
وقد يكون بماله وجود في الاعيان وهو على قسمين فان الهيئة المعتبرة في
ذلك التركيب اما أن توجد كثيراً أو قليلاً ويبين ذلك بالمقابلة فأتت اذا
قابلت قوله

وكان أجرام النجوم طوالها * درر نثرن على بساط أزرق
بقول ذي الرمة * كأنها فضة قد مسها ذهب * علمت أن الأول
أغرب من الثانى لان الناس يرون في الصناعات فضة أجرى الذهب عليها
ولا يكاد يوجد در ينثر على بساط أزرق *

واعلم أن الشئ كلما كان عن الوقوع أبعد كان أغرب ركان التشبيه
المستخرج منه أعجب على ما بينا . واعلم أن السبب الثانى الذي هو تكرار

الشيء على الحس معنى واحد لا يزيد ولا ينقص ولكنه يقوي ويضعف .
وأما السبب الاول وهو التفصيل فانه في حكم الشيء المتكثر المتضمن لعدة
من المعارف والادراكات

(الفصل السادس في التمثيل)

وقد خصوا التمثيل المنتزع من اجتماع أمور يتقيد البعض بالبعض باسم
التمثيل فقد يكون ذلك على حد الاستعارة كقولهم لمن يتردد في الامر أراك
تقدم رجلا وتؤخر أخرى والاصل أراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر
أخرى وقد يكون لاعلى حد الاستعارة كما أوردناه من قوله تعالى مثل الذين
حملوا التوراة الآية

(الفصل السابع في المثل)

المثل تشبيه سائر وتفسير السائر انه يكثر استعماله على معنى أن الثاني
بمنزلة الاول . والامثال لاتغير لان ذكرها على تقدير ان يقال في الواقعة
المعينة انها بمنزلة من قيل له هذا القول فالامثال كلها حكايات لاتغير

﴿ القاعدة الرابعة في الاستعارة . وفيها ثلاثة أبواب ﴾

(الباب الاول في حقيقتها وأحكامها . وفيه خمسة عشر فصلا)

❦ الفصل الاول في حدها ❦

قال على بن عيسى الاستعارة استعمال العبارة لغير ما وضعت له في أصل
اللفظة . وهذا باطل من وجوه أربعة (الاول) انه يلزم ان يكون كل مجاز لغوي
استعارة وقد أبطلناه (الثاني) يلزم أن يكون الاعلام المنقولة من باب المجاز
(الثالث) استعمال اللفظ في غير معناه للجعل بذلك يجب أن يكون مجازا

(الرابع) انه لا يتناول الاستعارة التخيلية على ماسياً تي فالاقرب أن يقال الاستعارة ذكر الشئ باسم غيره واثبات ما لغيره له لأجل المبالغة في التشبيه فقولنا ذكر الشئ باسم غيره احتراز عما اذا صرح بذكر المشبه كقولك زيد اسد فانك ما ذكرت زيدا باسم الاسد بل ذكرته باسمه الخاص فلا جرم ليس ذلك من الاستعارة . وقولنا واثبات ما لغيره له ذكرناه ليدخل فيه الاستعارات التخيلية . وقولنا لأجل المبالغة في التشبيه ذكرناه ليميزه عن المجاز

ولك أيضاً أن تقول الاستعارة عبارة عن جعل الشئ الشئ أو جعل الشئ الشئ لأجل المبالغة في التشبيه فالاول كما اذا قلت لقيت أسداً وتنى الشجاع فقد جعلت الشجاع أسداً فهذا هو جعل الشئ الشئ . والثاني كقوله * اذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فانك أثبت اليد للشمال وغرضك ان تبألف في تشبيهه بالقادر في المتصرفية وسيأتي زيادة تحقيق لذلك



(الفصل الثاني في أن المستعار هو اللفظ أو المعنى)

المشهور ان الاستعارة صفة للفظ . وهو باطل بل الحق ان المعنى يعارأولا واسطة اللفظ * والذي يدل عليه وجوه سبعة (الاول) انه حيث لا يكون نقل الاسم تابعا لنقل المعنى تقديرالم يكن ذلك استعارة مثل الاعلام المنقولة فانك اذا سميت انسانا بزید أو يشكر فانه لا يقال لهذه الاسامي انها مستعارة لان نقلها ليس تبعا لنقل معانيها تقديرأ (الثاني) أن العقلاء يجزمون بأن الاستعارة أبلغ من الحقيقة فان لم يكن نقل الاسم تبعا لنقل المعنى لم يكن فيها مبالغة لانه لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه

(الثالث) انهم اذا جعلوا شجاعة الرجل غير ناقصة عن شجاعة الاسد قالوا هو أسد واذا أرادوا المبالغة في ذلك نقلوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا ليس هو بانسان وانما هو أسد قال تعالى ما هذا بشراً إن هذا الا ملك كريم * وان لم يريدوا أن يخرجوه من جنسه قالوا هو أسد في صورة انسان وكل ذلك يدل على ان الاستعارة عبارة عن ادعاء معني الاسم للشيء اذ لو كان عبارة عن محض نقل الاسم اليه لكان محالاً أن يقال هو ليس بانسان ولكنه شبيه بالاسد أو يقال هو شبيه بأسد في صورة انسان (الرابع) أن الاستعارات التخيلية التي تكون مثل قول لبيد * اذ أصبحت بيد الشمال زمامها * ليس فيه نقل لانه ليس المعنى انه شبه شيئاً باليد فيمكنك أن تقول لفظ اليد نقل اليه بل استعار له اليد على معنى انه ادعي ثبوت اليد للشمال مبالغة في اثبات المتصرفية له (الخامس) اذا قلت رأيت أسداً قيل انه جعله أسداً وحكم بثبوت الاسدية له ولا يقال لمن سمى انساناً بالاسد انه صيره أسداً وأثبت له وصف الاسدية (السادس) اطلاق اسم الاسد على الشجاع في أي لغة كان لأجل الاستعارة طريق مستعمل سائغ واطراد ذلك في اللغات كلها يدل على ان المستعار معني الاسد لا اسمه (السابع) قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً فظاهر الآية يدل على أنهم أثبتوا للملائكة صفات الاناث واعتقدوا وجودها فيهم ولأجل هذا الاعتقاد سموهم بالبنات ولا يمكن أن يكون المعني انهم أطلقوا عليهم لفظ الاناث أو لفظ البنات من غير اثبات الانوثة لان الله قال أشهدوا خلقهم فان كانوا لم يزدوا على اجراء هذا الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا اثبات صفة ولم يفعلوا اكثر من أن وضعوا اسما لما كانوا مستحقين الا للذم اليسير ولم يكن ذلك القول كفراً منهم وكل

ذلك باطل

(فان قيل) فاجراء اسم الاسد على الرجل اذا كان تابعاً لتقدير ثبوت الاسدية له فاذا قلت رأيت أسداً فصيغة الاسد مستعملة للدلالة على حقيقة الاسدية فلا يكون المجاز في صيغة الاسد بل المجاز في تقدير ثبوت صفة الاسدية للرجل فيكون التصرف ليس في ازالة صيغة الاسد عن معناها بل في اثبات صفة الاسدية للرجل فيكون التصرف واقعاً في أمر عقلي لا في أمر لغوي فهذا المجاز عقلي والمجاز في الالبات على ما ذكرتم عقلي فيكون المجاز كله عقلياً وهو باطل *

فالجواب اضطرب رأى الشيخ في أن هذا المجاز عقلي أم لغوي والذي نصره في الاسرار انه لغوي لأننا وان أجرينا اسم الاسد على الرجل المشبه بالأسد بطريق التأويل ولكننا على الحقيقة استعملناه في غير موضعه الأول لانا اذا أجرينا على الرجل اسم الاسد لم نتجاوز فيه أمر الشجاعة فلا ندعي للرجل صورة الاسد وهيئته واسم الاسد موضوع للشجاعة وحدها والا لكان اسم صفة لا اسم جنس بل هو موضوع للبنية المخصوصة فاذا أجرينا اسم الاسد على الرجل تبعاً لثبوت صفة الشجاعة فيه فقد سلبنا الصيغة بعض ماهي مستحقة له في أصل الوضع وهو بنية الاسد وهيكله فيكون هذا ازالة له عما وضع في الأصل بازائه *

وقال في دلائل الأعجاز قد كثرت في كلام الناس ان الاستعارة هي لفظة منقولة عن موضعها الاصل وهو خطأ لانه لما ثبت انك لا تطلق اسم الاسد على الرجل الا بعد أن تدخله في جنب الاسود لم تكن قد نقلت الاسم عما وضع له أولاً لانك انما تكون ناقله اذا لم تقصد معناه

الأصلى . فاما أن تكون ناقلا له عن معناه مع ارادة معناه فهو محال *
والاقرب هو الاول أما أولاً فلانه في الدلائل سلم ان الاستعارة داخله
تحت المجاز وسلم ان المجاز يستدعي النقل فيلزمه قطعاً اعتبار النقل في الاستعارة
وأما ثانياً فلما بينا ان صيغة الاسد لا تفيد الشجاعة فقط والا لم يكن اسم
جنس بل الشجاعة مع البنية والهيئة واذا جعلته مستعاراً فلم تقده البنية
واستدل في الاسرار على انه ليس المقصود من الاستعارة اثبات معنى
للفظ للمستعار له بان قال ان هذا كذب وهو على الله محال والاستعارات
كثيرة في القرآن فدل على انه لا بد له من النقل * ولمعارض ان يعارض
ذلك بالمجاز في الاثبات فانه وارد في القرآن مع انه عقلي ولا يلزم منه الكذب
نكذلك هنا

﴿ الفصل الثالث فيما يظن به انه استعارة ولا يكون ﴾

الاسم اذا قصد اجراؤه على غير ما هو له لمشابهة بينهما فاما أن يسقط ذكر
لمشبهه أولاً يسقط . فان اسقط فهو استعارة بالاتفاق كقولك رأيت أسداً
يوردت بحراً . وان لم يسقط فلا يخلو اما أن تذكر الصيغة الدالة على المشابهة
ولا تذكر . فان ذكرتها فهو ليس من الاستعارة بالاتفاق كقولهم زيد
كالاسد أو كانه الاسد أو يشبه الاسد أو مثل الاسد . وأما ان لم يذكر
مثل قولهم زيد أسد وهند بدر فهنا اختلفوا في كونه استعارة * والحق انه
يس من الاستعارة لوجوه ثلاثة (الاول) ان الاسم في دلالة على مدلوله
كالهيئات الدالة على الاحوال فكما انك لو سلبت عن السوقى كل ما يدل
على كونه سوقياً وألبسته زى الملوك وصيرته بحيث ان كل من رآه يتوهم انه

هو الملك كنت قد أعرتة ولو أنك تركت عليه بعض ما يدل على كونه سوقيا كنت لم تعره هيئة الملك لان المقصود من هيئة الملك حصول المهابة في النفوس وذلك لا يحصل مع بقاء ما يدل على كونه سوقيا فكذلك هاهنا اذا قلت زيد أسد فقد تركت عليه شيئا يدل على انه ليس بأسد فلا جرم لا تحصل المبالغة المطلوبة فلا تكون الاعارة والاستعارة حاصلة (الثاني) وهو أن شرط المستعار ان يحصل للمستعير منافعه على الحد الذي يحصل للمالك فان كان ثوبا يلبسه كما يلبسه المالك حتي ان الرائي اذا رآه معه لم يميز بينه وبين المالك ثم اذا قلت زيد أسد علم أنك أردت أن تخبر عن الشخص المعلوم واذا قلت لقيت أسدا اعتقد أنك عاقت اللقاء بواحد من هذا الجنس واذا كان كذلك فقولك رأيت أسدا يفيد باطلاقة أنك قصدت الجنس المعلوم فقد وقع الاسم من الشجاعة موقعه من الحيوان المخصوص فقد انتفع المستعار له بالمستعار مثل المستعار منه . وأما قولك زيد أسد فلم يقع ذلك الموقع من حيث ان ذكره باسمه يمنع من أن يصير الاسم متناولا له على حدتنا وله موضوعه الاول فكان بمنزلة أن يعير الرجل شيئا ويمنعه من الانتفاع به (الثالث) وهو أن الاثبات والنفي في الخبر يتوجهان الي الخبر لا الى المبتدأ فاذا قلت زيد أسد فالاثبات يتوجه الى اثبات الاسدية والتصريح بذكر زيد يمنع عن ان المقصود اثبات حقيقة الاسدية له فحينئذ يتعين ان يكون المراد منه اثبات صفة من صفات الاسدية فأما اذا لم تجعله خبرا لكن افاعلا كقولك لقيني أسدا أو مفعولا كقولك رأيت أسدا أو مضافا اليه أو مجرورا كقولك مررت بأسد لم يتوجه الاثبات في هذه المواضع الى كونه أسدا بل الى اسناد غيره اليه

فظهر الفرق بينه وبين ما اذا ذكر المشبه صريحا . ولما ظهر الفرق بينها
في المعنى فالاولي أن يخص كل واحد باسم على حدة . وهذا البحث لفظي يكفيه
هذا القدر الذي أوردناه

ثم اعلم انا اذا فرغنا على ان التصريح بالتشبيه لا ينافي الاستعارة فلنا فيه
فصيل فانك تارة تقول زيد أسد فتجعل المشبه به نكرة . وتارة تقول هو
لأسد فتجعل المشبه به معرفة واطلاق اسم الاستعارة على القسم الاول
قرب لانه خرج بالتنكير عن أن يحسن ادخال حرف التشبيه عليه فلو قلنا
هو كاسد وهو كبحر كان كلاما نازلا غير مقبول لكنه وان كان لا يحسن
فيه الكاف يحسن فيه كأن تقول زيد كانه أسد ولكن ذلك لا يدفع التفاوت
لمذكور وان كان ضعيفا



﴿ الفصل الرابع فيما يصح دخول الاستعارة فيه ﴾

(اعلم) أن الاسم اما أن يكون الاسم العلم * أو الاسم المشتق * أو
اسم الجنس * فأما أسماء الاعلام فلا استعارة لا تدخل فيها لان المشابهة بين
الاصل والزرع معتبرة في الاستعارة وهي غير معتبرة في الاعلام * وأما
الاسماء المشتقة فلا استعارة لا تدخل فيها دخولا أوليا ولنحقق ذلك في الفعل
أولا فنقول

الفعل شأنه الدلالة على ثبوت المصدر لشيء في زمان معين فلا استعارة
تقع أولا في المصدر وبواسطة ذلك في الفعل فاذا قلت نطقت الحال بكذا فهذا
انما صح لانك وجدت الحال مشابهة للنطق في الدلالة على الشيء فلا جرم
استعير اسم النطق لتلك الحال فلا استعارة أولا واقعة في المصدر وبواسطته

في الفعل فاذا الاستعارة في الحقيقة ليست الا في المصدر * واذا عرفت ذلك تبين لك أن الأسماء المشتقة أيضاً كذلك فان الاسم المشتق هو الذي يدل على ثبوت المشتق منه لشيء مع عدم الدلالة على زمان ذلك الثبوت فظهر منه ان الاستعارة انما تقع وقوعاً أو نياً في أسماء الاجناس

(الفصل الخامس في كيفية وقوع الامر المستعار)

لما ثبت ان التصريح بذكر المشبه ينافي الاستعارة ظهر ان لفظ المستعار لا يمكن وقوعه موقع الخبر ولا ما يجري مجراه كالحال في قوله تعالى «ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا» فالعيد ليس بمستعار على ما ظنه بعضهم لوقوعه موقع الخبر . وقوله تعالى «وسراجاً منيراً» فالسراج ليس بمستعار لكونه حالاً جاء بعد تمام الكلام . بل يكون اما فاعلاً كقوله لقيت أسداً أو مجروراً كقوله مررت بأسداً أو مبتداً كقوله الاسد مقدم وبالجمله يجب أن يكون أصلاً في الحديث عنه



(الفصل السادس في أقسام كون الفعل مستعاراً)

انه وان لم يكن دخول الاستعارة في الفعل دخولاً أولياً الا انها داخله فيه لانه لا يلزم من نفي الدخول الاولى نفي مطلق الدخول فنقول كون الفعل مستعاراً تارة يكون من جهة فاعله كقولهم نطق الحلال بكذا . وتارة من جهة مفعوله كقول عبد الله بن المعتز

جمع الحق لنا في امام * قتل البخل وأحيا السماحا
فقتل وأحيا انما صارا مستعارين بان عدوا الى البخل والسماح ولو قال
قتل الاعداء وأحيا الاحياء لم يكن هناك استعارة وتارة من جهة مفعوله

كقول الحريري

وأقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا
وتارة من جهة أحد مفعوليه كقوله .

نقريهم لهذميات نقدّ بها * ما كان خاط عليهم كل زراد
وتارة من جهة الفاعل والمفعول كقوله تعالى (يكاد البرق يخطف أبصارهم)

﴿ الفصل السابع في الفرق بين الاستعارة الاصلية والاستعارة التبعية ﴾
قد عرفت أن الاستعارة الاصلية انما تكون في أسماء الاجناس وهي
اذا أطلقت تكون مترددة بين الاصل والفرع ولا تخصص بأحدهما قطعاً
الا بقرينة زائدة حالية أو مقالية * وأما ان كان فعلاً أو صفة فان أسند الى القدر
المشترك بين الأصل والفرع بقي الابهام كقولك أنار هذا الشئ، فانه مشترك
بين ذي النور وبين البيان والعلم * وأما اذا أسند الي ما به يتميز الاصل عن
الفرع فتميزت الاستعارة عن الحقيقة كقوله تعالى (واشتعل الرأس شيباً)

﴿ الفصل الثامن في الفرق بين الاستعارة والتشبيه ﴾

ظن بعضهم انه لا فرق بينهما وهو باطل لان الشبه حكم اضافي لا يوجد
الا بين شيئين واذا قلت رأيت أسدا لم تذكر شيئاً آخر حتى تشبهه بالاسد
فظهر ان هذا ليس من التشبيه في شئ بل الغرض المطلوب منه المبالغة في
التشبيه ولكن غرض الشئ ليس هو عين الشئ * وأيضاً فكما ان التشبيه
مطلوب من الاستعارة فكذلك الایجاز مطلوب منها ألا تري أنك اذا قلت
رأيت أسدا فقد أفدت أنك رأيت رجلاً شبيهاً بالاسد في شجاعته فان ذلك
الشبه على أتم ما يكون فقد نابت تلك اللفظة مناب هذا الكلام الطويل

فالتشبيه اذاً أحد غرضي الاستعارة فكما لا يجوز أن يقال الاستعارة من باب الایجاز فكذلك لا يجوز أن يقال انها من باب التشبيه



﴿ الفصل التاسع في انه ليس من صحة الاستعارة حسن التصريح بالتشبيه ﴾

﴿ وكلما قربت المشابهة بين الشيئين كان التصريح بالتشبيه قبيحاً ﴾

وذلك في نحو النور اذا استعير للعلم والایمان أو الظلمة اذا استعيرت للكفر والجهل وهذا النحو لتمكنه وقربه من الحقيقة صار كأنه حقيقة فلا يحسن لذلك أن تقول العلم كالنور والجهل كأنه ظلمة ولا يكاد يقول الرجل ان أوقعته في شبهة كأنك أوقعتنی في ظلمة بل يقول أوقعتنی في ظلمة وكذلك الاكثر على اللسان أن تقول فهمت المسألة فأنشرح لي صدری وحصل في قلبي نور ولا تقول كأن نورا حصل في قلبي

وبالجملة فكما كان وقوع الشبه أخفي كان التصريح بالشبه أحسن ويخرج منه ان الاستعارة لا تحسن الا حيث كان التشبيه متقررًا بين الناس ظاهراً فأما ما يكون خفياً يستخرجه الشاعر أو غيره بذهنه فلا بد فيه من التصريح بالتشبيه والا كان تكليفاً بعلم الغيب . ولما كان التمثيل كما بينا شبهًا منتزعًا من مجموع أمور امتنع دخول الاستعارة في أكثر أنواعه . فقوله صلى الله عليه وسلم الناس كأبل مائة لا تجد فيها راحلة فلو حاولت الاستعارة وقلت رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة في معنى رأيت انساناً أو الابل المائة التي لا تجد فيها راحلة وتريد الناس كما قلت رأيت أسداً على معنى رأيت رجلاً كالأسد . وكذا في قوله صلى الله عليه وسلم مثل المومن كمثل النخلة أو مثل الخامة فقلت رأيت نخلة أو خامسة كنت كما قال سيبويه ملغزاً تاركا

﴿ الفصل العاشر في زيادة تقرير لما قلنا ﴾

من شأن الاستعارة أنك كلما زدت التشبيه اخفاء ازدادت الاستعارة حسنا حتى انها تكون الطف وواقع اذا الف الكلام تأليفان أردت الافصاح بالتشبيه خرجت الى ما يعافه الناس مثاله قول ابن المعتز
أثمرت أغصان راحته * لجناة الحسن عنابا

فلو أردت ان تظهر التشبيه احتجت الي أن تقول أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من اطرافها المخصوصة وهذا مما لا يخفي غثائته ومن أجله كان موقع العناب في هذا البيت أحسن منه في قوله * وعضت على العناب بالبرد *

لان التشبيه فيه لا يقبح هذا القبح المفرط لانك لو قلت وعضت على اطراف أصابع كالعناب بثمر كالبرد كان شيئا يتكلم به وان كان رذلا

﴿ الفصل الحادي عشر فيما تزد به الاستعارة حسنا ﴾

ومما هو أصل في هذا الباب أن يجمع بين عدة من الاستعارات قصداً للاحاق الشكل بالشكل ليتم التشبيه فيما تريد كقول امرئ القيس
وليل كموج البحر أرخي سدوله * على بأنواع الهموم ليتلى
فقلت له لما تمطي بصلبه * وأردف أعجازاً وناء بكل كل
لما جعل لليل صلباً قد تمطي به ثني ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب
ونلت فجعل له ككلا قد ناء به فاستوفى جملة أركان الشخص وراعي ما يراه
الناظر من جوانبه جميعاً

﴿ الفصل الثاني عشر في ترشيح الاستعارة وتجريدها ﴾

المعتبر في الاستعارة اما جانب المستعار وهو أن تراعي جانبه وتوليده ما يستدعيه وتضم اليه ما يقتضيه : أو جانب المستعار له فالأول هو الترشيح كقول كثير *

رمتني بسهم ريشه السكحل لم يضر * ظواهر جلدي وهو في القلب جارح وقول النابغة *

وصدر أراح الليل عازب همه * تضاعفت الأحزان من كل جانب المستعار في كل واحد منهما وهو الرمي والازاحة منظور اليه في لفظي السهم والعازب . وأما الثاني فهو التجريد كقوله تعالى (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) وكقول زهير

لدي أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد اظفاره لم تقلم لو نظر الى المستعار هنا لقل فكساها لباس الجوع ولقال زهير لدي أسد وافي المخالب أو دأى البرائن

﴿ الفصل الثالث عشر في الاستعارة بالكناية ﴾

هذا انما يكون اذا لم يصرح بذكر المستعار بل ذكر بعض لوازمه تنبيهاً به عليه كقول أبي ذؤيب

واذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمه لاتنفع فكأنه حاول استعارة السبع للمنية لكنه لم يصرح بها بل ذكر لوازمها تنبيهاً بها على المقصود *

﴿ الفصل الرابع عشر في انه كيف تنزل الاستعارة منزلة الحقيقة ﴾

انهم قد يستعيرون الوصف المحسوس للشيء المعقول ويجعلون كأن تلك الصفة ثابتة لذلك الشيء في الحقيقة وكأن الاستعارة لم توجد أصلاً *
 مثاله استعارتهم العلوّ لزيادة الرجل على غيره في الفضل والقدر والسلطان
 ثم وضعهم الكلام وضع من يذكر علواً مكانياً كقول أبي تمام *
 ويصعد حتي يظن الجـول بان له حاجة في السماء
 فلولا قصده أن ينسي التشبيه ويرفعه بجهده ويصمم على انكاره وجحده ويجعله صاعداً في السماء صعوداً مكانياً لما كان لهذا الكلام وجه
 وهذا الحكم اذا استعاروا اسم الشيء لغيره من نحو شمس أو بدر أو بحر أو أسد فانهم يبالغون الى حيث يعتقد انه ليس هناك استعارة مثاله
 قامت تظلاني من الشمس * نفس أعز على من نفسي
 قامت تظلاني ومن عجب * شمس تظلاني من الشمس
 فلولا أنه أنسي نفسه ان هنا استعارة ومجازاً من القول لما كان لهذا العجب معني
 واعلم ان مدار هذا النوع على التعجب وهو الى أمره . وصانع سحره .
 وصاحب سره . ومع ذلك قد يجيء على عكس مذهب التعجب كقوله
 لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زرّ أزراره على القمر
 قد عمد كما تري الى شيء هو خاصية القمر ثم يقول ان قومنا أنكروا بلى
 الكتان بسرعة فهو ينهاهم عن ذلك التعجب ويقول أما ترونه وقد زرّ أزراره على
 القمر ومن شأن القمر ذلك وهذا انما يتم بالحكم الجزم بكونه قمرًا لانه لو اعترف
 انه ليس بقمر لكنه يشبه القمر بطل كلامه



حسن الاستعارة انما يكون اذا تضمنت المبالغة في التشبيه مع الایجاز
كقول أبي تمام

لا تسقني ماء الملام فاني * صب قد استعذبت ما بكاءي
فقوله ماء الملام ليس فيه بيان بل قوله لا تلمني وهو حقيقة أو جز منه وأبين
وأقبح منه قوله

نضجت أعمارهم قبل نضج التين والعنب

فليس فيه وجه من وجوه الحسن

ومما يليق بذلك قول القائل * أيا من رمي قلبي بسهم فانفذ
فقوله فانفذ استعارة حسنة وكذلك لو قال بدل فانفذ فاقصدا . فأما
لو قال بدله فأولجأ أو فأدخلا لكانت استعارة قبيحة لان اللائق بهذا الموضع
ان يبالغ في الوصف بالسهولة وتحقيق الاصابة وقوله فاقصدا يفيد تحقيق
الاصابة وقوله فانفذ تحقيق السرعة والسهولة وليست الاوصاف الاخر
كذلك

واعلم أن الاستعارة قد تكون عامية وقد تكون غريبة ومدار الامر
فيها على التشبيه فمن الاستعارات العامية قولك لقيت أسدا ووردت بحراً
وشاهدت بدرا

ومن الاستعارات الخاصة قوله * وسالت بأعناق المطي الأباطح
أراد انها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة وكانت السرعة في اين وسلاسة
حتى كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت السيول بها

﴿ الباب الثاني في أقسام الاستعارة ﴾

اعلم أن الاستعارة تارة تعتمد نفس التشبيه وتارة لوازمه (فالاول)

ما اذا اشترك شيآن في وصف واحدتهما أنقص من الآخر فيعطي الناقص اسم الزائد مبالغة في تحقيق ذلك الوصف له كقولك رأيت أسدا وأنت تعني رجلا شجاعا وعنت لنا ظبية وأنت تريد امرأة (وأما الثاني) فعند ما تكون جهة الاشتراك وصفا انما يثبت كما له في المستعار منه بواسطة شيء آخر فيثبت ذلك الشيء للمستعار له مبالغة في إثبات ذلك المشترك كقوله

وغداة ريح قد كشفت وقرة * قد أصبحت بيد الشمال زمامها
فالشمال في تصرف الغداة على حكم طبيعتها كالحيوان المتصرف الا أن
تصرف الحيوان انما يكون باليد في أكثر الامر فتكون اليد كالآلة التي بها
تكمل القوة على التصرف ولما كان الغرض إثبات وصف المتصرفية وذلك
مما لا يكمل الا عند ثبوت اليد لا جرم أثبت اليد للريح تحقيقا للغرض
وكذلك قوله

اذا هزه في عظم قرن تهلت * نواجذ أفواه المنايا الضواحك
لما شبه المنايا عند هزه السيف بالسرور وكالفرح انما يظهر بالضحك
الذي تهل فيه النواجذ لا جرم أثبت الضحك مع تهلل النواجذ تحقيقاً
للوصف المقصود

والدليل على ما قلناه انه ليس للشمال شيء ينقل اليه اسم اليد ولا للمنايا
ما ينقل اليه اسم النواجذ * ومن هذا الباب قولهم فلان مرخي العنان ملقي
الزمام فانه ليس هناك شيء يجري اسم العنان عليه بل المقصود انتراع الشبه
في حال ما يرخي عنانه فتأمل ما ذكرناه في الفرق فانهم طولوا فيه وما
أدرکوا کنه

واعلم أن أكثر الآيات التي تتعلق بها أهل التشبيه من هذا الجنس مثل قوله ولتصنع على عيني . وقوله (واصنع الفلك بأعيننا) وفي معرفة هذا الاصل خلاص عن تلك الاشكالات * واذا عرفت ذلك فنقول

القسم الأول على أربعة أقسام فانه إما أن يستعار المحسوس للمحسوس أو للمعقول أو يستعار المعقول للمعقول أو للمحسوس . فالقسم الأول على قسمين أيضاً . فانه إما أن يكون الاشتراك في الذات والاختلاف في الصفات . وإما أن يكون بالعكس فالأول مثل أن تكون حقيقة تتفاوت آحادها في الفضيلة والنعص والقوة والضعف فينقل اللفظ الموضوع للأكمل في ذلك النوع الى الانقص * مثاله استعارة الطيران لغير ذى الجناح في السرعة فان من المعلوم ان الطيران والعدو يشتركان في الحقيقة وهي الحركة المكانية ولكن الطيران أسرع من العدو فلما تساويا في الحقيقة واختلفا في القوة والضعف لاجرم نقلوا اسم الكامل في السرعة الى الناقص فيها فسموا العدو طياراً *

وقد يقع في هذا الجنس ما يظن انه مستعار ولا يكون كذلك وذلك اذا كانت جهة الاختلاف خارجة عن مفهوم الاسم كقوله *

وفي يدك السيف الذي امتنعت به * صفة الهوي من أن ترق فتخرقا فالظاهر ان الحرق حقيقة في الثوب مجاز في الصفة ولكن التحقيق ياباه لان الشق يستعمل في موضع الحرق فيقال شقت الثوب والشق عيب في الثوب وهذه اطلاقات على وجه الحقيقة فلما قام الشق مقام الحرق وجب أن يقوم الحرق مقام الشق ظاهراً والالكان للحرق مفهوم سوي مفهوم الشق فيكون لفظ الحرق مشتركاً بينهما وهو خلاف الاصل فثبت أن الحرق والشق

لفظان مترادفان فلما كان الشق حقيقة في الصفات كان الحرق مرادفا له حقيقة أيضاً فيه * نعم لو قلت خرق الحشمة لم يكن من الحقيقة في شيء لانه ليس هناك شق فهذا الطريق عرفنا ان الحرق ليس اسما للتفريق من حيث انه حاصل في الثوب بل هذه الخصوصية خارجة عن مفهوم لفظ الحرق . ولما كانت الخصوصية التي بها يتميز ويفرق اجزاء الحجر بعضها عن بعض عن تفرق اجزاء الثوب غير داخلية في مفهوم الحرق كان استعمال الحرق في الموضوعين حقيقة . ولو قدرنا دخول تلك الخصوصية في اسم الحرق كان استعماله في الحجر على طريق الاستعارة *

. فهذا هو القانون في هذا الباب بعد أن لا تطابق في المثال هذا كله اذا كان الاشتراك في الحقيقة والاختلاف في العوارض والصفات * وأما اذا كان بالعكس وهو أن يكون الاشتراك في الصفات والاختلاف في الحقيقة فمثل قولهم رأيت شمساً وتريد انساناً تهلل وجهه كالشمس فهنا الانسان مخالف في الحقيقة للشمس ومشارك لها في الوصف

(القسم الثاني) وهو استعارة اسم شيء معقول لشيء معقول فهذا أيضاً انما يكون في أمرين يشتركان في وصف عديمي أو ثبوتي وأحدهما بذلك الوصف أولي وفيه اكمل فينزل الناقص منزلة الكامل * ثم ان المشتركين اما أن يكونا متعادين أو لا يكونا كذلك * فان تعاندا فاما أن يكونا متعادين بالثبوت أو الانتفاء أو بالتضاد * مثال الاول استعارة اسم المعلوم للموجود أو الموجود للمعلوم * أما الاول فعند ما لا يحصل من ذلك الموجود فائدة مطلوبة فيكون ذلك الموجود مشاركا للمعلوم في عدم الفائدة لكن المعلوم بذلك أولى فيستعار لذلك الموجود اسم المعلوم * وأما الثاني فعندما تكون

الآثار المطلوبة من الشيء باقية بعد عدم الشيء فيكون ذلك المعدوم مشاركاً للموجود بتلك الفوائد لكن الموجود أولى بذلك منه فيستعار لذلك المعدوم اسم الموجود

وأما إذا كان التعاند بالتضاد حقيقة كان أو ظاهراً فمثاله تشبيه الجاهل بالميت لأن المقصود من الحياة الإدراك والعقل فإذا عدما فقد عدمت الآثار المطلوبة من الحياة فتصير تلك الحياة مساوية للموت في عدم الفائدة المطلوبة والموت أولى بذلك فينزل منزلته * ثم الضدان أن كانا قابلين للأشد والأنقص استعير للأنقص في أحد الطرفين اسم الأزيد في الطرف الآخر بشرط تساوي التشبيه * مثلاً كل من كان أقل علماً وأضعف قوة كان لأن يستعار له اسم الميت أولى * ولما كان الإدراك أقدم من الفعل في كونه خاصية للحيوان لا جرم كان الأقل علماً أولى باسم الميت أو الجماد من الأقل قوة وكما أن الأمر في جانب النقصان كذلك كان الأكثر علماً أولى باسم الحياة بل الأشرف علماً أولى بذلك وعليه قوله تعالى أو من كان ميتاً فأحييناه

هذا إذا كانا متقابلين أما إذا لم يكن كذلك فهو أن يكون موجودان يشتركان في وصف معقول إلا أن ذلك الوصف باحدهما أولى فينزل الناقص منزلة الكامل مثل قولهم فلان لقي الموت إذا كان قد لقي شيئاً من الشدائد لأنها مشاركة للموت في المكروهية لكن الموت أولى بها فتنزل تلك الشدائد منزلة الموت لا شترأكهما في المكروهية

القسم الثالث وهو أن يستعار للمعقول اسم المحسوس وهو كاستعارة النور الذي هو محسوس بالبصر للحجة واستعارة القسطاس المدرك للعدل القسم الرابع وهو استعارة اسم المعقول للمحسوس وهو غير جائز إلا على

التأويل المذكور في باب التشبيه

الباب الثالث في إيراد بعض ما جاء في القرآن من الاستعارات ﴿ وتخرجها على الاصول . وفيه ستة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في استعارة اسم المحسوس للمحسوس ﴾
(بسبب المشاركة في وصف محسوس)

فمنها قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه النار والمستعار له الشيب والجامع هو الانبساط ولكنه في النار اقوي
واعلم ان الناس قصرُوا وجه الشرف في هذه الآية على الاستعارة وليس الامر كذلك بل فيها وجه آخر اكمل من الاستعارة وهو انه سلك بالكلام طريق ما أسند الفعل فيه الى الشيء وهو لشيء آخر بينه وبين الاول تعلق فيرفع به ما أسند اليه ويؤتي بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده مبينا ان ذلك الاسناد الى ذلك الاول انما كان من أجل هذا الثاني ولما بينهما من الاتصال كقولهم طاب نفساً وتصب عرقاً واشبهاهما مما تجدد الفعل فيه منقولاً عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه فانا نعلم ان اشتعل للشيب في المعنى وان كان للرأس في اللفظ كما أن طاب للنفس وتصب للعرق وان أسند الى ما أسند اليه * والدليل على ان شرف هذه الآية بسبب ذلك أنا لو تركنا هذا الطريق واسندنا الفعل الى الشيب صريحاً فقلنا اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس لا يبقى ذلك الحسن

فان قلت فما السبب في ان كان اشتعل اذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له هذا الفضل . فنقول السبب فيه أن يفيد مع لمعان الشيب في

الراس انه شمل وشاع وأخذ من نواحيه وعم جلته حتي لم يبق من السواد شيء أو الا القليل . فهذه الفائدة مما لا يحصل اذا قيل اشتعل الشيب في الراس بل لا يوجب اللفظ أكثر من ظهور الشيب فيه

بيانه انك تقول اشتعل البيت نارا فيكون المعنى ان النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وتقول اشتعلت النار في البيت فلا يفيد أكثر من اصابتها جانباً منه . ومثاله من التنزيل قوله تعالى (وجرنا الارض عيونا) فالتفجير للعيون في المعنى ولكنه أوقع في اللفظ على الارض ليفيد أن الارض بالكلية قد صارت عيونا واعلم أن في الآية فائدة أخرى وهي تعريف الراس بالألف واللام وإفادة معنى الاضافة من غير اضافة وهو أحد ما أوجب المزية ولو قيل اشتعل راسي لذهب بعض الحسن . ومن هذا الباب قوله تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) أصل الموج لحركة الماء فاستعمل لحركتهم على سبيل الاستعارة وقوله (والصبح اذا تنفس) استعار التنفس للظهور



﴿ الفصل الثاني في استعارة المحسوس للمحسوس لشبه عقلي ﴾

فمنها قوله تعالى (اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) المستعار له الريح والمستعار منه المرور والجامع المنع من ظهور النتيجة والأثر . وقوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ عن جلده والجامع أمر عقلي وهو ترتب أحدهما على الآخر . وقوله جعلناها حصيدا أصل الحصيد للنبات والجامع الهلاك وهو وصف معقول . وقوله (حصيدا خامدين) أصل الخمود للنار . وقوله (وانه في أم الكتاب) وهو أفصح من أن يقال في أصل الكتاب

﴿ الفصل الثالث في استعارة المحسوس للمعقول ﴾

منها قوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل فيسدمغه) فالقذف والدمغ مستعاران * وقوله (مستهم البأساء والضراء وزلزلوا) فلفظة زلزلوا أبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلظ مانالهم * وقوله (ربنا أفرغ علينا صبراً) أفرغ مستعار وقوله (ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس) وقوله (فنبذوه وراء ظهورهم) وقوله (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) كل خوض أتى الله به في القرآن فلفظه مستعار من الخوض في الماء * وقوله (فاصدع بما تؤمر) استعارة لبيانه عما أوحى إليه بظهور ما في الزجاجة عند انصداعها * وقوله (أفمن أسس بنيانه على تقوى) البنيان مستعار وأصله للحيطان وقوله (ويبلغونها عوجاً) العوج مستعار * وقوله (لتخرج الناس من الظلمات الى النور) كل ما في القرآن من ذكر الظلمات والنور فهو مستعار * وقوله (فجعلناه هباء منثوراً) وقوله (ألم تر أنهم في كل واد يهيمون) الوادي ههنا مستعار وكذلك الهيمات وهو على غاية الافصاح * وقوله (قالتا آتينا طائعين) جعل للسموات والارض قولاً وطاعة * وقوله (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط)

﴿ الفصل الرابع في استعارة المعقول للمعقول ﴾

قوله تعالى (من بعثنا من مرقدنا) استعار الرقاد للموت وهما أمران معقولان والجامع عدم ظهور الافعال * وقوله (ولما سكنت عن موسي الغضب) والسكوت والزوال وصفان معقولان

﴿ الفصل الخامس في استعارة المعقول للمحسوس ﴾

قوله تعالى ﴿ (انا لما طغى الماء) المستعار منه المتكبر والمستعار له الماء والجامع لهما الاستعلاء المضر * وقوله (بريح صرصر عاتية) فالعتوّ ههنا مستعار * وقوله (تكاد تميز من النيط) فلفظ الغيظ مستعار * وكذا في قوله (سمعوا لها تغيظاً وزفيراً) * وقوله (وجعلنا آية النهار مبصرة) وهو أفصح من مضئئة * وقوله (حتي تضع الحرب أوزارها)

﴿ الفصل السادس في الاستعارة التخيلية ﴾

أكثر الآيات التي يتمسك بها أهل التشبيه من هذا الجنس * وأيضاً قوله تعالى (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) أثبات الجناح للذل استعارة تخيلية * وقوله (سنفرغ لكم أيها الثقلان) * وقوله (ذرني ومن خلقت وحيداً)

❧ القاعدة الخامسة في الكناية * وفيها فصول ثلاثة ❧

﴿ الفصل الاول في حقيقة الكناية ﴾

(اعلم) أن اللفظة اذا أطلقت وكان الغرض الاصلى غير معناها فلا يخلو إما أن يكون معناها مقصوداً أيضاً ليكون دالاً على ذلك الغرض الاصلى وإما أن لا يكون كذلك * فالاول هو الكناية * والثاني هو المجاز

ومثال الكناية قولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد فقولنا طويل النجاد استعمل لا لان الغرض الاصلى معناه بل ما يلزمه من طول القامة وهكذا القول في المثال الآخر فهذا هو الكناية في المثلث

فأما الكناية في الاثبات فهي ما اذا حاولوا اثبات معني من المعاني لشئ فيتكون التصريح بأثباته له ويثبتونه لما له به تعلق كقوله

إنّ السّماحة والمروءة والندي * في قبة ضربت على ابن الحشرج
لما أراد اثبات هذه المعاني للممدوح لم يصرح بها بل عدل الى ما تري من
الكناية فجعلها في قبة ضربت عليه * ومنه قولهم
(المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) وكل ذلك توصل الى اثبات المجد
والكرم للممدوح بجعلها في ثوبه المشتمل عليه ومثاله في جانب النفي قول من
يصف امرأة بالعفة

تبّيت بمنجاة من اللّوم بيتها * اذا ما بيوت بالملامة حلت
فتوصل الى نفي اللوم عنها بأن نفاه عن بيتها * واعلم انه قد يجتمع في البيت
الواحد كنياتان الغرض منهما واحد ولكن لا تكون احدهما في حكم النّظير
للاخرى كقوله

ومايك فيّ من عيب فاني * جبان الكاب مهزول الفصيل
فقوله جبان الكاب ليس نظيرا لقوله مهزول الفصيل بل كل واحد منهما
أصل بنفسه



﴿ الفصل الثاني في ان الكناية ليست من المجاز ﴾
وبيانه أن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معني ثانيا هو
المقصود واذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب أن يكون معناه معتبرا
واذا كان معتبرا فما نقلت اللفظة عن موضوعها فلا يكون مجازا
مثاله اذا قلت كثير الرماذ فانت تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماذ دليلا
على كونه جوادا فانت قد استعملت هذه الالفاظ في معانيها الاصلية ولكن
غرضك في افادة كونه كثير الرماذ معني ثان يلزم الاول وهو الجود واذا

وجب في الكناية اعتبار معانيها الاصلية لم تكن مجازا أصلا



﴿ الفصل الثالث في ترجيح الكناية على التصريح ﴾

(وترجيح الاستعارة على التصريح بالتشبيه)

يجب ان تعلم قبل الخوض في المقصود ان مزية الاستعارة على التشبيه ليست في المثل بل في طريق الاثبات فليست مزية قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا يشبه الاسد في نفس الأسد فان التصورات لا تقبل الشدة والضعف والكمال والنقص وانما القابل لذلك هو الاثبات والاسناد فانك لما قلت رأيت أسدا أفدت تأكيداً وتشديداً في اثبات مساواة الأسد لذلك الرجل فيما يظهر منه* اذا تكلمنا في علم البلاغة فليس لنا مع معاني الكلمة المفردة شغل وانما قصدنا الى الأحكام الحادثة بالتركيب والتأليف

واذ قد تنبّهت لهذه الدقيقة فاعلم أن السبب في كون الكناية أبلغ من الافصاح هو ان الكناية ذكر الشيء بواسطة ذكر لوازمه ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم ومعلوم أن ذكر الشيء مع دليله أوقع في النفوس من ذكر الشيء لا مع دليله فلاجل ذلك كانت الكناية أبلغ هذا ما قاله الشيخ . وهو عندي ضعيف لوجهين (الاول) انك اذا قلت فلان طويل النجاد فطول النجاد مشكوك فيه كما أن طول القامة مشكوك فيه وليس احد هما أظهر عند العقل من الآخر حتى يستدل بالاعرف على الاخفي اللهم الا اذا جعلنا الطريق الى معرفة طول النجاد الحس ولكنه أيضا كان في معرفة طول القامة فظهر ضعف هذه العلة (الثاني) وهو أن الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة فان الحياة لازمة للعالم ولا يمكن الاستدلال بوجود

الحياة على وجوده فبطل مقاله

وأما الاستعارة فسبب مزيتها على التشبيه أنك إذا قلت رأيت رجلاً يشبه الأسد عند ما حاولت وصفه بالشجاعة فأنك أثبت شجاعته بواسطة مقدمتين كل واحدة منهما مشكوك فيها . بيانه أن تقدير الكلام فلان يشبه الأسد وكل من شابه الأسد فهو شجاع . فالمقدمة الأولى مشكوك فيها . وأما المقدمة الثانية فهي أيضاً مشكوك فيها لأنه ليس كل من شابه الأسد فقد بلغ في القوة نهايتها . وأما إذا قلت رأيت أسداً فقولك رأيت أسداً مقدمة مشكوك فيها ولكن المقدمة الثانية وهي أن الأسد قوى شجاع يقينية وظاهر أن الشك كلما كان أقل في المقدمات المنتجة كانت الدعوى من القبول أقرب فهذا السبب المتكلف كانت الاستعارة أوقع في النفوس من التصريح بالتشبيه . والتمثيل على حد الاستعارة وحكمه ما ذكرناه . تمت الجملة الأولى

﴿ الجملة الثانية في النظم . وهي مشتملة على ستة أبواب ﴾

﴿ الباب الأول في حقيقة النظم . وفيه ثلاثة فصول ﴾

﴿ الفصل الأول في أن النظم عبارة عن توخي معاني النحو فيما بين الكلام ﴾
انه وإن سبقت منا إشارة خفيفة إلى حقيقة النظم إلا أننا هنا أن نستقصي في البحث عنه . قال الشيخ الإمام . العلماء أطبقوا على تمظيم شأن النظم وتفخيم قدره وأن لا يفضل مع عدمه ولو بلغ الكلام في غرابة معناه إلى ما بلغ فلا بد من بيان حقيقته فنقول

ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ويعمل على قوانينه وأصوله وذلك أن تنظر في وجوه كل باب وفروقه فتتظرفي الخبر

اني الوجوه التي تراها في قولك زيد منطلق ومنطلق زيد وزيد ينطلق وينطلق
 زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق . وفي
 الشرط والجزاء الي الوجوه التي تراها في قولك ان تخرج اخرج وإن خرجت
 خرجت وإن تخرج فأنا خارج وأنا خارج ان خرجت وأنا ان خرجت
 خارج . وفي الحال الي الوجوه التي تراها في قولك جاءني زيد مسرعاً وجاني
 يسرع وجاءني وهو يسرع أو هو مسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد
 أسرع وقد يسرع فتعرف لكل واحد موضعه وتجيء به حيث ينبغي وتنظر
 في الحروف التي تشترك في معنى ثم يفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك
 المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو أن تجيء بما في نفي الحال وبلا
 اذا أردت نفي الاستقبال وبان فيما يتردد بين أن يكون وبين أن لا يكون
 وبأذا فيما علم انه كائن . وتنظر في الجمل فتعرف موضع الفصل فيها من موضع
 الوصل ثم تعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع
 انهاء من موضع ثم وموضع أو من موضع أم وموضع لكن من موضع
 بل . وينصرف في ذلك التعريف والتشكيك والتقديم والتأخير في الكلام
 وفي الحذف والتكرار . والاضمار والظهار فتصيب بكل ذلك مكانه وتستعمله
 على الصحة وعلى ما ينبغي له . واذا استقرت لم تجد شيئاً من الخطأ أو الصواب
 في النظم الا لأن المعنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه أو أزيل عن
 موضعه أو استعمل في غير ما ينبغي له

وعلى ذلك يدل انهم لما وصفوا قول الفرزدق

وما مثله في الناس الا مملكا * أبو أمه حي أبوه يقاربه

وقول المتنبي

الطيب أنت اذا أصابك طيبه * والماء أنت اذا اغتسلت الغاسل
وقول أبي تمام

ثانيه في كبد السماء ولم يكن * كائنين ثان اذا هما في الفار
بفساد النظم وسوء التأليف لم يكن ذلك الا لخطئهم في التقديم والتأخير
والحذف والاضمار واقداءهم على مالا يمكن تصحيحه بالاصول النحوية الا
بحيل دقيقة واذا كان فساد النظم بسبب ترك العمل بقوانين النحو وجب أن
يكون العمل بقوانينه معتبراً في صحة النظم وذلك هو المطلوب

ومما يقنع في ذلك أنك اذا نظرت الى قول ابراهيم بن العباس
فلو اذنباً دهر وانكر صاحب * وسلط اعداء وغاب نصير
تكون عن الاهواز داري بنجوة * ولكن مقادير جرت وأمرور
واني لا رجو بعد هذا محمدا * لا فضل ما يرجي أخ ووزير
لم تجد لما فيه من الرونق والطلاوة والحسن والحلاوة شيئاً الا من أجل
تقديمه الظرف الذي هو اذنباً على عامله الذي هو تكون وأن لم يقل فلو
تكون عن الاهواز داري بنجوة اذنباً دهر ثم ان قال تكون ولم يقل كان
ثم نكر الدهر ولم يقل فلو اذنباً الدهر ثم ساق هذا التنكير في جميع
مآثي به من بعده ثم أن قال وانكر صاحب ولم يقل وانكرت صاحباً فليس
في البيتين الاولين شيء غير الذي عدته لك وكل ذلك من معاني النحو
كما ترى

واعلم أنه وان كان مدار النظم على الوجوه والفروق التي ذكرناها فإلمزية
ليست واجبة لها في أنفسها ولكن تعرض بسبب تلك المعاني والاعراض
التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض فليس اذا راقك

التنكير في دهر من قوله إذ نبا دهر وجب أن يروك أبدأ ولا اذا استحسنت لفظ ما لم يسم فاعله في قولك وأنكر صاحب وجب أن تستحسنه أبدأ بل ليس الحسن والمزية إلا بحسب الموضع الذي تريده وتؤمه وسبيل هذه المعاني سبيل الاحباغ التي تعمل منها النقوش فكما ان الرجل قد يهتدى الى اصباغ متناسبة في اجناسها ومقاديرها ومواقعها وكيفية امتزاجها ليكون نقشه في غاية الحسن والتناسب وقد لا يهتدي الآخر الى ذلك. كذلك حال المتكلم في توخيه معاني النجو



﴿ الفصل الثاني في زيادة تحقيق لما قلناه على القانون العلمي الكلي ﴾

قد عرفت ان البلاغة لا تحصل بسبب العلم بمفهومات الالفاظ مثل أن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير التراخي وثم له مع التراخي وان لكذا واذا لكذا بل بسبب العلم بالمواضع التي تليق بها معاني هذه الحروف حتي يضع المتكلم كل واحد منها في الموضع الأليق به وانؤكد الآن ذلك زيادة تأكيد فنقول

ان النظم لا يحصل في الكلمة الواحدة بل في كلمات يضم البعض الى البعض وذلك النظم يعتبر فيه أحوال المفردات وأحوال انضمام بعضها الي بعض . فاما أحوال المفردات فلا يخلو اما أن يعتبر حال دلالة تلك الالفاظ أو حال دلالة أحوالها من حركاتها وسكناتها وذلك هو الاعراب وهذه أقسام ثلاثة ايس لها رابع والنظم الكامل انما يحصل اذا اختير من هذه الامور الثلاثة في كل موضع ما هو الأليق الاوفق واذا عرفت ذلك ثبت أن معارضة الكلام النصيح انما تكون بالاتيان بكلام يشبهه الكلام في الاول

في مواقع مفرداتها وفي اتصال بعضها ببعض فيما يرجع الى الدلالة على الغرض المطلوب وقد شبهوا ذلك بنسج الديباج وصوغ السوار وفي الحقيقة بينهما فرق فانه يتصور أن يعمل احدهم ديباجا ويجيء الآخر فيعمل ديباجا مثل الاول من جميع الوجوه حتي لا يفصل الرأي بينهما وهذا لا يتصور في الكلام فانه لا سبيل الى ان يجيء الى معنى بيت من الشعر أو فصل من النثر فيؤديه بعينه بعبارة أخرى حتي يكون المفهوم من هذا هو المفهوم من الاول ولا يخالفه بوجه من الوجوه مع كونه معارضة بل يكون ذلك ترجمة

ولا يغرنك قول الناس ان الشاعر أخذ المني من شاعر آخر فانت هذا تسامح منهم والمراد ان المعني المدلول عليه بالدلالة المعنوية واحد فاما ان يكون المدلول عليه بالدلالة الوضعية واحدا فذلك لا يكون الا الترجمة



﴿ الفصل الثالث في أقسام النظم ﴾

اعلم ان الجمل الكثيرة ان نظمت نظما واحدا فلا يخلو إما أن يتعلق البعض ببعض أو لا يتعلق فان لم يتعلق البعض ببعض لم يجتجح واضع ذلك النظم الى فكر وروية في استخراج ذلك النظم بل هو مثل من عمد الى اللآلى نفرطها في سلك * ومثاله قول الجاحظ « جنباك الله الشبهة . وعصمك من الحيرة . وجعل بينك وبين المعروف سببا » وقول النابغة لبعض الملوك « والله لفتناك خير من وجهه . ولشمالك خير من يمينه . ولأخمصك خير من رأسه . ولخطاك خير من صوابه . ولعيك خير من كلامه . ولخدمك خير من قومه » وقال بعض البلغاء في وصف اللسان « اللسان أداة يظهر بها حسن البيان .

وظاهر يخبر عن الضمير . وشاهد يثبتك عن غائب . وحاكم يفصل به الخطاب
وواعظ ينهى عن القبيح . ومزين يدعو الى الحسن . وزارع يحرق المودة .
وحاصد يحصد الضغينة . ومله يؤثق الاسماع »

وهذا الضرب من النظم لا يستحق الفضيلة الا بسلامة معناه . وسلاسة
الفاظه اذ ليس فيه معني دقيق لا يدرك الا بشاقب الرأي ودقيق النظر
واعلم انه ربما يظن بالكلام انه من هذا الجنس ولا يكون . مثل ان
تنظر الى قوله

سالت عليه شعاب الحى حين دعا * انصاره بوجوه كالذنانير
فليس الحسن هنا لمجرد الاستعارة بل لما في الكلام من التقديم والتأخير
فان شككت فاعمد الى الجارين والظرف فأزل كلا منهما عن مكانه الذي
وضعه الشاعر فقل سالت شعاب الحى بوجوه كالذنانير عليه حين دعا انصاره
فانه يذهب الحسن والحلاوة

وأما القسم الثاني وهو الذى تكون الجملة المذكورة متعلقا بعضها
بالبعض وهناك تظهر قوة الطبع وجودة القرينة واستقامة الذهن وكلما كان
اجزاء الكلام اقوي ارتباطا واشد تحاملا كان ادخل في الفصاحة وهو مثل
ما أنشدنا من قول بشار

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوي كواكبه
ثم ليس لهذا الباب قانون يحفظ فانه يجيء على وجوه شتى ونحن نشير هنا الى
بعض الوجوه المعتبرة فى ذلك

فالوجه الاول المطابقة وهو الجمع بين المتضادين فى الكلام مع مراعاة
التقابل حتى لا يضم الاسم الى الفعل كقوله تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا

كثيراً) وقوله (وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود) وقوله (سواء منكم من أسرّ القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار) وقوله (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير توجّل الليل في النهار وتوجّل النهار في الليل وتخرج الحيّ من الميت وتخرج الميت من الحيّ وترزق من تشاء بغير حساب)

الوجه الثاني المقابلة وهي أن تجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ثم اذا شرطتهما بشرط وجب أن تشرط ضديهما بضد ذلك الشرط كقوله تعالى (فأما من أعطي واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) فلما جعل التيسير مشتركاً بين الاعطاء والاتقاء والتصدق جعل ضده وهو التعسير مشتركاً بين أضداد تلك الامور وهو المنع والاستغناء والتكذيب

الوجه الثالث أن يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء كقول البحري اذا ما نهى الناهي فاج به الهوي * أصاغت الي الواشي فليج بها الهجر وقريب منه قوله

فبيننا المرء في علياء أهوى * ومنحط اتيح له اعتلاء

وبيننا نعمة اذ حال بؤس * وبؤس اذ تعقبه الثراء

الوجه الرابع وهو الاعتراض وهو أن يدرج في الكلام ما يتم الغرض دونه فنه مذموم كقوله

وما يشفي صداع الرأس مثل الصارم العضب

ووسط كقول امرئ القيس

ألا هل أتاها والحوادث جمة * بأن امرئ القيس بن تملك يبقرا
ولطيف وهو الذي يكسو المعنى جمالا كقوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم
وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقرآن كريم) وقوله (وأدخل يدك في جيبك
تخرج بيضاء من غير سوء)

(الوجه الخامس) الالتفات قيل انه العدول عن الغيبة الى الخطاب أو
على العكس . فالاول قوله تعالى (مالك يوم الدين اياك نعبد) والثاني قوله تعالى
(حتي اذا كنتم في الثلك وجرين به) وقيل هو تعقيب الكلام بجملة تامة
ملاقية اياء في المعنى ليكون تيمنا له على جهة المشل أو غيره كقوله تعالى (قل
جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) وقوله (ثم انصرفوا صرف
الله قلوبهم)

الوجه السادس الاقتباس من القرآن وهو أن تدرج كلمة من القرآن
أو آية منه في الكلام تزيينا لنظامه . وتفخيا لشأنه كما قال بعضهم . يا قوم
اصبروا عن المحرمات . وصابروا على المفروضات . وربطوا بالمراقبات . وانقوا
الله في الخلوات ترفع لكم حينئذ الدرجات

الوجه السابع التلميح وهو ان يشار في خوى الكلام الى مثل سائر أو
شعر نادر أو قصة مشهورة من غير أن يذكر كقوله

المستغيث بعمره وعند كربته * كالمستغيث من الرمضاء بالنار

الوجه الثامن ارسال المثلين وهو عبارة عن الجمع بين المثلين كقوله

الأكل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

الوجه التاسع اللف والنشر وهو ان تلف شيئين ثم ترمي بتفسيرهما

جملة ثقة بان السامع يرد الى كل واحد منهما ماله كقوله تعالى (ومن رحمته جعل

لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ويقرب منه أن يذكر لفظاً يتوهم أنه يحتاج إلى البيان فيقيده مع تفسيره كقوله تعالى (يوم يأت لاتكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا في النار) الآية (وأما الذين سعدوا في الجنة) الآية

الوجه العاشر التعديد وهو ايقاع الاعداد من الاسماء المفردة في النثر والنظم على سياق واحد فان روعي فيه ازدواح أو تجنيس أو مطابقة أو مقابلة أو نحوها فذلك في غاية الحسن . مثاله قولهم . فلان اليه الحل والعقد والقبول والرد . والامر والنهي . والاثبات والنفي * ومن النظم قول المتنبي الخيل والليل والبيداء تعرفني * والطعن والضرب والقرطاس والقلم الوجه الحادى عشر تنسيق الصفات كقوله تعالى (هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) وقوله تعالى (يا أيها النبي انا ارسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً) وقوله (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم)

الوجه الثانى عشر الابهام وهو ان يكون للفظ معنيان أحدهما قريب والآخر غريب فالسامع يسبق فيه الى القريب مع أن المراد هو ذلك البعيد وهذا انما يحسن اذا كان الغرض تصوير ذلك المعنى البعيد بالمعنى الظاهر وأكثر التشابهات من هذا الجنس ومنه قوله تعالى (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه)

الوجه الثالث عشر مراعاة النظير وهو عبارة عن جمع الامور المتناسبة

كقوله

أأخا الفوارس لو رأيت مواقف * والحيل من تحت الفوارس تنخط
لقرأت منها ما تخط يد الوغي * والبيض تشكّل والأسنة تنقط
الوجه الرابع عشر الموجه وهو أن يمدح بشيء يقتضى المدح بشيء آخر كقول
المتنبي

جمعت من الأعمار ما لحويته * لهنئت الدنيا بأنك خالد
فأول البيت مدح بالشجاعة وآخره بعلو الدرجة
الوجه الخامس عشر المحتمل للضدين وهو أن يكون الكلام محتملاً
للمدح والذم احتمالاً متساوياً كمن قال لرجل أعور
خاطلي عمرو قباء * ليت عينيه سواء

الوجه السادس عشر تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو كقولهم هم بحار العلم
إلا أنهم جبال الحلم ومن النظم قول البديع الهمداني
هو البدر إلا أنه البحر زائراً * سوي أنه الضرع غام لكنه الوبل
الوجه السابع عشر تجاهل العارف مثاله من التنزيل قوله تعالى (وانا أواياكم
لعلى هدى أوفى ضلال مبين) ومن النظم قول المتنبي

أريقك أم ماء الغمامة أم خمر * بفي برود وهو في كبدي جمر
الوجه الثامن عشر في السؤال والجواب كقول الباخري

قد قلت هجرتني فما ذا العلة * صدت وتمايلت وقالت قله

الوجه التاسع عشر الاغراق في الصفة كقول امرئ القيس
من القاصرات الطرف لودب محول * من الذرفوق الأتب منها الأثرا

وقول المتنبي

كفي بجسمي نحولاً أني رجل * لولا مخاطبتي إياك لم ترني

الوجه العشرون في الجمع والتفريق والتقسيم . أما الجمع المفرد فهو ادخال جزئين تحت كل واحد مظهرا كان أو مضمرا كقوله

فأحوالى وصدغك والليالى * ظلام فى ظلام فى ظلام
وأما التفريق المفرد فكقوله

ما نوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير وقت سخاء
فنوال الامير بدرة عين * ونوال الغمام قطرة ماء
وأما التقسيم المفرد فهو أن تذكر قسمة ذات جزئين أو أكثر ثم تضيف الى كل واحد من الاقسام ما يليق به كقوله

اديبان من بلخ لا ياكلا * ن اذا صحبا المرء غير الكبد
فهذا طويل كظل القنا * وهذا قصير كظل الود
وأما الجمع مع التفريق فهو أن يشبه شيئين بشيء واحد ثم يفرق بين وجهي الاشتباه كقوله

فوجهك كالنار فى ضوءها * وقلبي كالنار فى حرها
شبه وجه المعشوق وقلبه بالنار ثم فرق بين وجهي المشابهة بان الاول فى اللسان والحسن والثاني فى الحر * وأما الجمع مع التقسيم فاما أن تجمع أمور كثيرة تحت حكم ثم تقسم بعد ذلك أو تقسم ثم تجمع مثال الاول قول المتنبي
الدهر معتذر والسيف منتظر * وأرضهم لك مصطاف ومرتب
للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا * والنهب ما جمعوا والنار ما زرعو
فجمع فى البيت الاول أرض العدو وما فيها من كونها خالصة للممدوح وفى البيت الثانى ذكر التقسيم * ومثال الثانى قول حسان
قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا النفع فى اشياهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة * ان الحلائق فاعلم شرها البدع
وأما الجمع مع التفريق والتقسيم فكقول الحاتمي
ومن قيد المعبود قيد عبده * وذلك باد وهو خاف على القلب
فقيدك من نصر وقيدي من الاسبى * وذاك على رجل وهذا على القلب
الوجه الحادى والعشرون في المتزلزل وهو أن تدرج فى الكلام لفظة
لو غير اعرابها لا تنقل المعنى الى ضدها مثل قولنا ولد الله عيسى من العذراء
البتول بالتشديد وهو حق ولو ذكر بالتخفيف صار كفرا
الوجه الثانى والعشرون فى التعجب كقوله
أيا شمعاً يضىء بلا انطفاء * ويابدرا يبلوح بلا محاق
فانت البدر ما معنى انتقاصى * وأنت الشمع ما سبب احتراقى
الوجه الثالث والعشرون فى حسن التعليل وهو ان يذكر وصفان
أحدهما لعل الآخر ويكون الغرض ذكرهما جميعاً كقوله
فان غادر الغدران فى صحن وجنتى * فلا غرو منه لم يزل وابلا يهيمى
وقد اقتصرنا على هذا القدر من الامور التى تربط الجمل بعضها ببعض
وان كان ما بقى أكثر مما أوردناه

— ❧ الباب الثانى فى التقديم والتأخير * وفيه أحد عشر فصلاً ❧ —

❧ الفصل الاول فى فائدة التقديم والتأخير ❧

اعلم أن الشئ اذا قدم على غيره فاما أن يكون فى النية مؤخراً وهو خبر
المبتدأ اذا قدم عليه والمفعول اذا قدم على المتفاعل . واما أن لا يكون على نية
التأخير ولكن على أن ينقل الشئ من حكم الى حكم آخر مثل أن تجيء

الي اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له
فتقدم مرة هذا على ذلك وأخري ذاك على هذا مثل ما تصنعه زيد والمنطلق
حيث تقول تارة زيد المنطلق وأخري المنطلق زيد

وقال سيبويه عند ما ذكر الفاعل والمفعول كأنهم يقدمون الذي بيانه
أهم لهم وهم بيانه أعنى وإن كانا جميعاً يهملهم ويعنيانهم . والنحاة مثلوا ذلك
بأن الناس إذا تعلق غرضهم بقتل إنسان خارجي ولم يتعلق غرضهم بصدوره
عن شخص معين فإذا قتل ثم أراد أحد أن يخبر عن ذلك فإنه يقدم ذكر
المقتول الخارجي فيقول قتل الخارجي زيد ولا يقول قتل زيد الخارجي لأن
الغرض متعلق بإضافة القتل الي الخارجي لا بصدوره عن زيد . وأما إذا كان
رجل يبعد في الاعتقادات إقدامه على القتل فإذا صدر عنه القتل وأراد المخبر
أن يخبر بذلك قدم ذكر القاتل لأن موضع التعجب صدور القتل من ذلك
الشخص لا وقوعه على المفعول . فهذا كلام جملي في فائدة التقديم والتأخير
ولكن لا بد من شرح ما يهمل تقديمه وما لا يهمل في مسائل النفي والاثبات
والاستفهام

﴿ النصل الثاني في التقديم والتأخير في الاستفهام ﴾

اعلم أنك إذا بدأت بالفعل فقلت أبليت الدار التي كنت على أن تبنيها
كان الشك في الفعل وكان الغرض من الاستفهام معرفة وجوده وإذا بدأت
بالاسم فقلت أنت بنيت هذه الدار كان الشك في الفاعل من هو لا في وجود
الفعل وإن قلت أنت بنيت الدار والغرض معرفة وجودها اختل الكلام
فإنه إنما يقال أنت بنيت هذه الدار إذا كان البناء مشاهداً فشككت في

الباني . فاما اذا لم يكن موجودا فكيف يقع الشك في بانيه . وكذلك اذا قلت أبليت هذه الدار أقلت هذا الشعر قلت مالميس لقائل ان يقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينيك أموجود أم لا

واعلم ان الاستفهام قد يجيء للتقرير تارة وللانكار أخرى والحال فيهما ما ذكرناه فاما التقرير فاذا قلت أنت فعلت ذلك كان غرضك أن يقربانه الفاعل كقوله تعالى حكاية عن قوم نمرود أنت فعلت هذا بالهتينا يا ابراهيم فلا شبهة انه ليس غرضهم ان يقر لهم بوجود كسر الاصنام ولكن بان يقربان ذلك كان منه لا من غيره (فان قلت) أليس اذا قال أفعلت فالغرض ان يقربان الفعل كان منه لا بانه كان على الجملة فاي فرق بين الحالين (فنقول) اذا قال أفعلت فهو يقرره بالفعل من غير أن يردد الفعل بينه وبين غيره واذا قال أنت فعلت كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن منه تردد في نفس الفعل

واعلم أن الهمزة فيما ذكرناه تفيد تقريراً للفعل بانه كان وانكاراً له لم كان وتوبيخاً لفاعله عليه أما الانكار فكقوله تعالى (أفاضناكم ربكم بالبنين) وقوله (أصطفي البنات على البنين) فالانكار هنا في نفس الفعل وأما اذا قدم الاسم ففيه يتوجه الانكار الى الفاعل كقوله لمن انتحل شعرا أنت قلت هذا الشعر كذبت لست تحسن شعرا مثله فانكرت أن يكون القائل هو ولم تنكر الشعر

(فان قيل) قوله تعالى (آله أذن لكم) المقصود انكار أصل الاذن لا انكار انه من غير الله فاضافوه الي الله فلم لم تتصل همزة الاستفهام بالفعل (قلنا) هذا كقوله تعالى (قل آلذكرين حرم أم الانثيين) تقديره لو وجد

التحريم لكان المحرم اما هذا واما ذاك ثم يستدل بطلان القسمين على بطلان أصل التحريم ومثله قولك للرجل الذي يدعى أمرا وأنت تنكره متى كان هذا في ليل أو نهار ولما لم يوجد فيهما ثبت انه ليس بموجود أصلا فكذلك القول في الآية في انها نفي لأصل الاذن بنى أقسامه وذلك أبلغ في النفي



﴿ الفصل الثالث في دخول الاستفهام على المضارع ﴾

واذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبني ن ننظر فيه والفعل المضارع فاذا قلت أتفعل وأنت تفعل احتمل وجهين الاول انكار وجود الفعل كقوله تعالى (أنزلكموها وأنتم لها كارهون) ليس المعنى انا لسنا بمثابة من يحىء منه هذا الالزام وان غيرنا يفعل ذلك جل الله وتعالى بل المعنى انكار أصل الالزام وقوله * أيقتلني والمشر في مضاجعي * ليس المعنى انه ليس يحىء منه أن يقتل مثلى لانه قال والمشر في مضاجعي فذكر ما يكون منعا من الفعل والمنع انما يحتاج اليه مع من يتصور صدور الفعل منه (الثاني) الاستقبح كقولك للرجل الذي يركب الخطأ تخرج في هذا الوقت أتذهب في غير الطريق أتضر بنفسك * أما اذا بدأت بالاسم فلم يكن المراد توجيه الانكار الي وجود ذلك الفعل بل الي صدوره عن ذلك الفاعل اما للمبالغة في الاستحقاق كقولك لمن تستحقه أنت تمنعني أنت تضربني * أو للمبالغة في التعظيم كقوله أهو يسأل الناس أهو يمنعهم حقوقهم أو للمبالغة في بيان الحساسة كقوله أهو يسمح بمثل هذا أهو يرتاح للجميل واعلم أن الاستفهام بمعنى الانكار حاصله راجع الي تنبيه السامع على

وجه فساد ذلك الشيء حتى يرجع الى نفسه فيخجل ويرتدع عنه فعلى هذا لا تقرر بالمحال الا على سبيل أن يقال له انك في دعواك ما ادعيت بمنزلة من يدعي هذا المحال . فمن ذلك قوله تعالى (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى) فليس اسماع الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك للانكار وانما المعنى فيه تنزيل حال من يحاول اسماءهم منزلة من يحاول اسماع الاصم . والمعنى في تقديم الاسم حيث لم يقل أفأسمع الصم هو ان يقال للنبي صلى الله عليه وسلم أنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم وان يجعل ظنه انه يستطيع اسماءهم بمثابة من ظن لنفسه قدرة على اسماع الصم

واعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل فاذا قدمنا المفعول توجه الانكار الى كونه بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل فاذا قلت أزيداً تضرب كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة أن يضرب ولهذا قدم غير في قوله تعالى (قل أغير الله أتخذ ولياً) (قل أغير الله تدعون) المعنى أغير الله بمثابة أن يتخذ ولياً وقوله (فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه) من هذا الجنس لأنهم بنوا كفرهم على أن البشر ليس بمثابة أن يتبع ويطاع

واعلم أن صيغة المستقبل اما ان تكون للحال أو للاستقبال وفي كلا القسمين اما أن يكون الاسم مقدماً أو الفعل فان كان للحال وكان الاسم مقدماً اقتضى شبهة مما اقتضاه في الماضي من مطالبته بالاقرار بكونه فاعلاً له أو بالانكار لذلك . فمثال الاول قوله تعالى (أفأنت تكره الناس) ومثال الثاني قوله تعالى (أهي تقسمون رحمت ربك)



﴿ الفصل الرابع في التقديم والتأخير في النفي ﴾

النفي اذا أدخلته على الفعل فقلت ماضرت زيدا كنت نفيت فعلا لم يثبت له مفعول لانك نفيت عن نفسك ضربا واقعا بزيد وذلك لا يقتضى كونه مضروبا بل ربما لا يكون مضروبا أصلا . واذا أدخلته على الاسم كقولك ماأنا ضربت زيدا لم تقله الا وزيد . مضروب وكان القصد أن تنفي أن تكون أنت الضارب

ويدل على هذا الفرق وجوه ثلاثة (الاول) انك اذا قلت ماأنا وحدي قلت ذلك الشعر كله وجب أن يكون الشعر مقولا على القطع ويكون ذلك النفي متوجها الى انه ليس هو القائل لكل ذلك (الثاني) انه يصح أن تقول ماضرت زيدا ولا ضربه أحد من الناس ولا يصح أن تقول ماأنا ضربت زيدا ولا ضربه أحد من الناس (الثالث) أنك تقول ماضرت الا زيدا فيكون كلاما مستقيما وثوقلت ماأنا ضربت الا زيدا كان لغوا من القول لان نقض النفي بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا وتقدمك ضميرك وتلاؤه حرف النفي يقتضى نفي أن تكون ضربته فهما متدافعان

وهذا الفرق بعينه يحى في تقديم المفعول وتأخيره فاذا قلت ماضرت زيدا فقدمت الفعل كان المعنى انك نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك من غير تعرض لبيان كونك ضاربا لغيره واذا قلت ما زيدا ضربت كان المعنى ان ضربا منك وقع على انسان فظن ان ذلك الانسان هو زيد فنفيت أن يكون إياه * والذي يزيد وضوحا أن لك أن تقول ماضرت زيدا ولا أحدا من الناس وليس لك ذلك في الوجه الثاني فلو قلت ما زيدا ضربت ولا أحدا من الناس كان فاسدا على ماضي في الفاعل

واعلم ان حكم الجار والمجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فاذا قلت
 ما أمرتك بهذا فقد نفيت عن نفسك أمره بذلك ولم يجب أن تكون قد
 أمرته بشيء آخر * واذا قلت ما بهذا الامر أمرتك كنت قد أمرته
 بشيء غيره . وأقول يشبه أن يكون حكم الشيخ بانه اذا اتصل النفي بالاسم دل
 على ثبوت أصل الفعل من باب دليل الخطاب

﴿ الفصل السادس في التقديم والتأخير في الخبر المثبت ﴾

والذي ذكرناه في الاستفهام والنفي قائم في الخبر المثبت فاذا قدمت
 الاسم فقلت زيد قد فعل وأنا فعلت اقتضى أن يكون القصد الى الفاعل
 . وقولي القصد الى الفاعل يقتضي وجهين (الاول) أن يكون الغرض تخصيص
 ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك أنا كتبت في معنى الامر القلاني وأنا شفيت
 في بابه والمراد أن تدعى الانفراد بذلك وترد على من زعم انه كان ذلك من غيرك
 (الثاني) أن لا يكون المقصود هو التخصيص بل لاجل ان تقديم ذكر المحدث
 عنه بمحدث أكد لاثبات ذلك الفعل له مثل قولهم هو يعطى الجزيل فلا تريد
 الحصر بل ان تحقق على السامع أن اعطاء الجزيل دأبه وتمكن هذا الحديث في
 نفس المستمع وتقرره عليه . ومثله قوله تعالى (والذين يدعون من دون الله
 لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) ليس المراد تخصيص المخلوقية بهم وقوله تعالى
 (واذا جاؤكم قالوا آمنة وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وقول
 الشاعر عميرة

هما بلبسان المجد أحسن لبسة * شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

والدليل على ما قلناه انك لما ذكرت الاسم المحدث عنه فالاسم لا يؤتى به

معرى عن العوامل الآ لحديث قد ينوي اسناده اليه واذا كان كذلك فاذا
قات عبد الله فقد أشعرت بأنك تريد الحديث عنه فيحصل شوق الى معرفة
ذلك فاذا أفدته ذلك قبله الذهن قبول الماشق لمعشوقه فيكون ذلك أبلغ في
التحقيق ونفى الشبهة

ومن هنا تعلم الفخامة في قوله تعالى (فانها لا تعمي الابصار) وان فيه
ما ليس في قولهم فان الابصار لا تعمى وكذلك السبيل في كل كلام فيه ضمير
قصة كقوله تعالى (انه لا يفتح الكافرون) فانه يفيد من القوة في نفي الفلاح
مالا يفيد قولنا ان الكافرين لا يفلحون

ومما يحقق ما قلناه قول الرجل لمن يعده ويضمن له أنا أعطيك أنا
اكفيك أنا أقوم بهذا الامر وذلك اذا كان من شأن من يعده ويضمن له
أن يعترضه الشك في وفائه بوعده ولذلك يكثر في المدح كقولك أنت تهطي
الجزيل بل أنت تجود حين لا يجود أحد * ويزيدك بابا انه اذا كان الفعل
مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال لم يجز الابتداء بالاسم فاذا أخبرت بالخروج
مثلا عن رجل عادته أن يخرج في كل غداة قلت قد خرج ولم تحتج أن تقول
هو قد خرج لانه لما لم يشك السامع في ذلك لا جرم لا يحتاج الى تحقيقه

ومن المواضع التي لا تسقيم الاعلى ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم
قوله تعالى (ان ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولي الصالحين) وقوله
تعالى (وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون)
فانه لا يخفى على من له ذوق انه لو جيء بذلك الفعل غير مبني على الاسم فقل
انّ ولي الله الذي نزل الكتاب ويتولي الصالحين وقل وحشر لسليمان جنوده
من الجن والانس والطير فيوزعون لو وجد المعنى زائلا عن صورته الشريفة

﴿ الفصل السادس في التقديم والتأخير في الخبر المنفي ﴾

فاذا قلت أنت لاتحسن هذا كان أبلغ من أن تقول لاتحسن هذا ويكون الكلام الاول مع من هو أشد اعجابا بنفسه واكثر دعوي في أنه يحسن ولو قلت لاتحسن أنت لم يكن الكلام بهذه القوة . وعليه جاء قوله تعالى (والذين هم بربهم لا يشركون) فانه يفيد من التأكيد في نفى الاشراك عنهم ما لو قيل والذين لا يشركون بربهم أو بربهم لا يشركون لم يفد ذلك . وكذا قوله تعالى (لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون) وقوله تعالى (فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون) وقوله تعالى (إن شرّ الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون)

﴿ الفصل السابع فيما يكون فيه تقديم الاسم كاللازم ﴾

وهو كمثّل وغير في نحو قول المتنبي

مثلك يثني الحزن عن صوبه * ويستردّ الدمع عن غربه

وقول الناس مثلك يرعى الحق والحرمه . وكقول الذي قال له الحجاج لأحملك على الادهم يريد القيد فقال ومثل الامير يحمل على الادهم والاشهب * وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه الى انسان سوي الذي أضيف اليه والمعني أن من كان مثله في الحال والصفة كان من مقتضي القياس أن يفعل ما ذكر

وكذا حكم غير اذا سلك به هذا المسلك فثقل غيري يفعل ذلك على معنى

اني لا أفعله لا أن يومي بغير الي انسان فيخبر عنه بانه يفعل كقول المتنبي

غيري باكثر هذا الناس ينخدع

أي أني لست ممن ينخدع ويفتر ولو لم يقدم المثل والغير لم يستقيم المعنى

فانك لو قلت يثنى الحزن عن صوبه مثلك ويرعى الحق والحرمة مثلك ويحمل
على الادهم والاشهب مثل الامير . وينخدع غيرى بهذا الناس رأيت اللفظ
نايبا عن معناه . والطبع يأبى أن يرضاه

واعلم ان الاستفهام استخبار وهو طلب الخبر من المخاطب فاذا اختلفت
الحال في تقديم الفعل على الاسم وتأخيرها عنه في الاستفهام وجب أيضا أن
يختلف في الخبر فاذا كان معنى قولك أزيد قام غير معنى قولك أقام زيد وجب
أن يختلف ذلك أيضا في الخبر



﴿ الفصل الثامن في تقديم النكرة على الفعل وتأخيرها عنه ﴾

فاذا قلت أ جاءك رجل كان المقصود انه هل وجد الحجيء من أحد .
واذا قلت أرجل جاءك كان المقصود معرفة جنس من جاءه ويكون هذا
منك اذا كنت قد علمت انه قد أتاه آت واذا عرفت حكم النكرة في
الاستفهام فابن عليه حكم الخبر فاذا قلت رجل جاءني لم يصح الا أن تريد
ان تعلم المخاطب أن الذي جاءك رجل لا امرأة ويكون كلامك مع من قد
عرف انه قد أتاك آت فان لم ترد ذلك كان الواجب ان تقول جاءني رجل
فتقدم الفعل وكذلك ان قلت رجل طوبل جاءني لم يستقم حتى تفد السامع
انه ظن انه أتاك قصير ومنه قولهم شراً هرّ ذا ناب انما قدم فيه شر لان
المراد ان تعلم ان الذي اهرّ ذا ناب من جنس الشر لا من جنس الخير



﴿ الفصل التاسع في تقديم حرف السلب على صيغة العموم وتأخيرها عنها ﴾

فاذا قدمت صيغة العموم على السلب وقلت كل كذا لم أفعله كان النفي

نفيا عاما ويناقضه الاثبات الخاص حتي لو قلت كل ذالم أفعله وفعلت بعضه
تناقض وأما اذا قدمت السلب على الكل فكان النفي نفيا للمعوم وهو لا ينافي
الاثبات الخاص فاذا قلت لم أفعل كل كذا بل بعضه استقام وعلى هذا يظهر الفرق
بين الرفع والنصب في بيت أبي النجم

قد أصبحت أم الخيار تدعي * على ذنبا كله لم أصنع

فلو رفعت كله كان النفي عاما واستقام غرض الشاعر في تنزيه نفسه عن جملة
الذنوب ولو نصبته كان النفي نفيا للمعوم وهو لا ينافي اثباته لبعض الذنوب
فلا يتم غرضه

واعلم أن الشيخ جزم بأن نفي المعوم يقتضي خصوص الاثبات فقوله لم
أفعله كله يقتضي أن يكون فاعلا لبعضه وليس الامر كذلك الا عند من
يقول بدليل الخطاب بل الحق ان نفي المعوم كما لا يقتضي عموم النفي لا يقتضي
خصوص الاثبات



﴿ الفصل العاشر في تقديم بعض المفعولات على البعض ﴾

من هذا الباب قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن) فاذا قدمت الشركاء
أفاد انه ما كان ينبغي أن يكون لله شركاء لامن الجن ولا من غير الجن .
واذا أخرت فقلت جعلوا الجن شركاء لم يفد ذلك المقصود ولم يكن فيه
شيء أكثر من الاخبار عنهم بانهم عبدوا الجن مع الله فأما انكار المعبود الثاني
على الاطلاق فلا يكون في اللفظ دليل عليه مع تأخير الشركاء * وذلك ان
التقديم في التقديم هو ان شركاء مفعول أول لجعل ولله في موضع المفعول
الثاني وبكون الجن على تقدير آخر وهو كأنه قيل فمن جعلوا شركاء لله فقليل

الجن * واذا كان كذلك وقع الانكار على جعل الشريك لله على الاطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل منه أن جعل الشريك من غير الجن قد دخل في الانكار كما دخل جعله من الجن لان الصفة اذا ذكرت مجردة غير مجرأة على شيء كان الذي تعلق بهامن النفي عامافي كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة فاذا قلت ما في الدار كريم كنت نفيت الكينونة في الدار عن كل من يكون الكرم صفة له وحكم الانكار أبدا حكم النفي فاذا أخر فقييل وجعلوا الجن شركاء لله كان الجن مفعولا أول والشركاء مفعولا ثانياً فيكون الشركاء مخصوصا غير مطلق لاستحالة أن يجري الخبر على الجن ثم يكون عاما فيهم وفي غيرهم فيبقى احتمال أن يكون المقصود بالانكار جعل الجن شركاء لا جعل غيرهم تعالى الله عن ذلك فحينئذ يحتاج في نفي هذا الاحتمال الي أن يقال وجعلوا الجن شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم



﴿ الفصل الحادي عشر في استيفاء أقسام التقديم والتأخير ﴾
قال علي بن عيسى النقل في الكلام بالتقديم والتأخير يحسن من وجوه ستة (الاول) أن تكون الحاجة الي ذكره أشد والي العلم به أهم كما قال سيبويه وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم وذلك كقولهم قطع اللص الامير (الثاني) أن يكون التأخير أليق بما اتصل من الكلام كقوله تعالى (وتغشى وجوههم النار) فهذا أليق بما بعده وهو قوله (ان الله سريع الحساب) وهو أشكل بما قبله أيضاً لان قبله مقرنين في الاصفاد (الثالث) أن يكون الاول أعرف من الثاني وذلك في الاخبار والصفات فلاخبار كقولك زيد قائم

ينبغي أن يبدأ بذكر زيد لتطالع النفس بذكر ما يعرف إلى الاخبار عنه بما لا يعرف فنقع الفائدة حينئذ على حقها وفي مرتبتها وذلك كقولك زيد قائم فهذا أصل الكلام في كل خبر إلا الأفعال كقولك قام زيد فانه خص بالتقديم لقوة تعلقه بالخبر عنه اذ كان لا يخلو منه

وأقول هاهنا بحث لا بد منه وهو أن لقائل أن يقول الفاعل ذات والفعل صفة والذات متقدم على الصفة في الرتبة ولانهم زعموا أن الفاعل جزؤ من الفعل والجزؤ قبل الكل واذا استحق التقديم في المعنى وجب أن يستحق في اللفظ

والجواب ان الفعل هو اللفظ الدال على ثبوت معنى لشيء غير معين في زمان معين فالاسناد كالجزء الذاتي لمفهوم الفعل والاسناد أمر اضافي والعقل اذا حصل له الشعور بالاضافة فلو توقف هناك ولم ينتقل الى ما اليه الاسناد كانت الاضافة مستقلة بالمعلومية وهو محال . وان انتقل الي ما أسند اليه الفعل فذلك الشيء هو الفاعل فاذا من ضرورة الاسناد فهم المسند اليه واذا وجب هذا الترتيب في الذهن وجب أيضا في الالفاظ لان دلالة الألفاظ على ما ثبت في النفس لا على ما في الخارج فهذا هو التحقيق في هذا الباب قال وأما الصفات فيجب أن يقدم فيها الاعرف كقولك زيد الطويل فزيد أعرف من الطويل (والرابع) تقديم الحروف التي لها صدر الكلام كحروف الاستفهام وحروف النفي

أقول تحقيقه من القول ان الاستفهام طلب فهم الشيء وطلب فهم كذا طلب حالة اضافية والعقل اذا أدرك الحال الاضافية فاما ان يقف فيكون الاضافة استقلالا في المعلومية وهو محال أو ينتقل الى ما تلك الاضافة

متعلقة به واذا وجب انتقال العقل من الاضافة الى معروضها وجب أن يكون في اللفظ كذلك وهو أن ينتقل من اللفظة الدالة على تلك الحالة النسبية الى اللفظ الدال على ما تعلقت به النسبة فهذا وجب تقديم الاستفهام وسائر ما يتضمنه على الكلام (الخامس) تقديم الكل على جزئياته * أقول لان الشيء كلما كان أكثر كلية كان أعرف عند العقل ولذلك كان الوجود أعرف الامور لكونه أعمها فان أحدا لا يشك في حصول الوجود واذا كان العلم الاولي بحصول الوجود حاصلًا فأن يكون العلم بحقيقته أوليا أولي (السادس) تقديم الدليل على المدلول فهذه الوجوه متعينة للتقديم

وأما المتعين للتأخير فثمانية أمور (الاول) تمام الاسم كالصلة والمضاف اليه وتمام الشيء لا يتقدمه (الثاني) التوابع للاسماء والتابع لا يتقدم المتبوع (الثالث) الفاعل لا يتقدم الفعل لما بينا (الرابع) تقديم المضممر على المظهر أقول لذلك أربع أحوال (الاول) أن يكون المضممر مقدما في اللفظ مؤخرا في المعنى وذلك اذا قدم المنصوب على المرفوع لفظًا كقوله ضرب غلامه زيد وهو جائز (الثاني) أن يكون المضممر مؤخرا في اللفظ مقدما في المعنى وهو أيضا جائز كقوله تعالى « واذا بتلي ابراهيم ربه » (الثالث) أن يكون المضممر متأخرا لفظًا ومعنى ولا شبهة في جوازه (الرابع) أن يكون متقدما لفظًا ومعنى كما اذا قدم المرفوع مع الضمير العائد الى المنصوب عليه وهو غير جائز كقوله ضرب غلامه زيدا (والخامس) اذا أوجب اللبس كقوله ضرب هذا ذاك فلا يجوز فيه التقديم والتأخير ويجوز ضرب هذا زيد لعدم اللبس (السادس) الحروف التي لها صدر الكلام نحو رب وما النافية لا تنأخر (السابع) ما لم يكن له قوة في العمل كالفعل وهو الصفة المشبهة والتمييز وما

عمل فيه حرف وما عمل فيه معنى (فالاول) كقولك هو حسن وجهها وكريم
أبا (والثاني) كقولك تصبب عرقا وعشرون درهما (والثالث) كقولك ان
زيدا قائم وذهبت الى عمرو والرابع كقولك هذا زيد قائما وفي الدار زيد جالسا
(الثامن) ما فصل فيه بين العامل والمعمول بما ليس منه كقولك كانت زيدا
الحي تأخذه والله أعلم

❦ الباب الثالث في الفصل والوصل . وفيه خمسة فصول ❦

❦ الفصل الاول في ضبط معاقد هذا الباب ❦

هذا الموضع أعظم أركان البلاغة حتي ان بعضهم حدها بأنها معرفة
الفصل والوصل فلا بد من تحقيق القول فيه فنقول . فائدة العطف التشريك
بين المعطوف والمعطوف عليه ثم من الحروف العاطفة مالا يفيد الا هذا القدر
وهو الواو . ومنها ما يفيد مع ذلك فائدة زائدة مثل الفاء وثم فانها يفيد ان الترتيب
أما الفاء فن غير التراخي وأما ثم فمع التراخي * وأوفانه يفيد التردد *
وغرضنا هاهنا متعلق بالبحث عما لا يفيد الا الاشتراك فنقول

العطف إما في المفردات أو في الجمل . أما في المفردات فانه يقتضي
التشريك في الاعراب وأما في الجمل فالجملة إما ان تكون قوتها قوة المفرد
كقولك مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح فقد اشركت بين الجملتين في
الاعراب وهو الجر بكونهما صفة للنكرة ليستدل به على التشريك في المعنى
وهو كون كل واحد منهما تقييدا للموصوف تخصيصا له

وأما الجمل التي لا تكون قوتها قوة المفردات فلا يخلو إما أن يكون معني احدي
الجملتين لذاته متعلقا بمعني الجملة الاخرى أو لا يكون * فان لم يكن فاما ان يكون

بين الجملتين مناسبة أو لا يكون فالاقسام لا تزيد على هذه الثلاثة .
 فالقسم الاول ان يكون إحدى الجملتين كالتوكيد للجملة الاخرى أو
 كالصفة لها على ماسياتى أمثاتها فلا يجوز ادخال العاطف عليه لان الصفة
 والتوكيد متعلقان بالموصوف والمؤكد لذاتيهما فلما كان التعلق الذاتي حاصلًا
 استغني عن لفظ يدل على ذلك التعلق

والقسم الثانى وهو أن لا يكون بين الجملتين مناسبة أصلاً فهنا يجب ترك
 العاطف أيضا لان العطف للتشريك فحيث يكون لا مشاركة أصلاً استحال
 العطف ومن هنا عابوا أبا تمام فى قوله

لا والذي هو عالم ان النوى * مرّ وأب الحسين كريم

فانه لما لم يكن بين مرارة النوى وبين كرم أبي الحسين مناسبة لم يجوز
 ذكر العاطف

وأما اذا لم يتعلق إحدى الجملتين بالآخرى تعلقاً ذاتياً ولكن بينهما
 مناسبة فهنا يجب ذكر العاطف ثم لا يخلو اما أن يكون المحدث عنه فى الجملة
 شيئين أو شيئاً واحداً فان تعدد فلا يخلو اما أن تكون المناسبة بين الشيئين
 اللذين أخبر عنهما فقط أو بين اللذين أخبر بهما فقط أو تكون حاصلة من
 الجملتين جميعاً وهذا هو المعتبر فى ادخال العاطف فلو قلت زيد طويل
 والخليفة قصير عند ما لا يكون لحديث زيد تعلق بحديث الخليفة اختل
 ولو قلت زيد طويل وعمرو شاعر اختل لفظاً * لانه لا مناسبة بين
 طول القامة وبين الشعر * بل الواجب حصول المناسبة من الجملتين جميعاً *
 ثم ان المناسبة بين الامرين اللذين حدث بهما قد تكون لكونهما متشابهين
 وقد تكون لكونهما متضادين تضاداً على الخصوص * فالاول مثل قولك

زيد كاتب وعمرو ناثر والثاني في قولك زيد طويل وعمرو قصير * فاما اذا كانت المحدث عنه في الجملتين واحدا فقولك فلان يقول ويفعل ويضر وينفع ويأمر وينهي ويسبي ويحسن واشباه ذلك فادخال العاطف هنا كالضروري

لأنك اذا قلت يضر وينفع كنت قد أفدت بالواو انك جعلته فاعلا لهما ولو تركت العاطف وقلت انه يضر ينفع لم يجب ذلك بل قد يجوز أن يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وإبطالا له ثم اذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاشتراك حتي لا يتصور تقدير افراد احدهما عن الآخر مثل قولك العجب انك أحسنت واسأت والعجب من أن تنهى عن شيء وتأتي مثله فانه لا يشتبه على عاقل أن المعني جعل الفعلين في حكم فعل واحد ومثله قوله

لا تطعموا أن تهينونا ونكرمكم * أو ان نكف الاذي عنكم وتؤذونا المعنى لا تطعموا أن تروا اكرامنا يوجد مع اعانتكم ويجامعها في الحصول

﴿ الفصل الثاني في أمثلة ما يتردد فيه العاطف ﴾

(لشدة اتصال احدي الجملتين بالآخرى)

قد ذكرنا أن هذا انما يكون اذا كانت احدي الجملتين مؤكدة لاتي قبلها أو صفة لها مثال التأكيد قوله تعالى (ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه) فقواه لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب بمنزلة أن يقول هو ذلك الكتاب وكذلك قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم الي قوله ولهم عذاب عظيم) فقوله لا يؤمنون تأكيد لقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم

تذرهم وقوله ختم الله على قلوبهم تأكيد ثان أبلغ من الاول
وكذلك قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا) ولم يقل ويخادعون الله لان هذه الخادعة
ليست شيئاً غير قولهم آمنا مع أنهم غير مؤمنين

وكذلك قوله تعالى (واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلو الى
شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن) لان معني قولهم انا معكم
انا لم نؤمن وقولهم انما نحن مستهزؤن متضمن له وكذلك قوله (واذا
تلى عليه آياتنا ولي مستكبرا كأن لم يسمعهما كأن في أذنيه وقراً) لم يقل
وكأن في أذنيه وقراً لان المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقره هو
المقصود من التشبيه بمن لم يسمع الا أن الثاني أبلغ لان حال من لا يصلح
السمع منه أبلغ في عدم الانتفاع بالكلام من حال من يصح عليه ذلك ولا
يسمعه وكذلك قوله تعالى (ما هذا بشراً إن هذا الا ملك كريم) قوله ان هذا
الا ملك كريم يحتمل أن يكون تأكيداً لقوله ما هذا بشراً من وجهين وأن
يكون صفة له من وجه واحد

فأحد وجهي التوكيد ان المرتفع عن البشرية يجب أن يكون ملكاً فاثبات
الملكية تأكيداً للترفع عن البشرية

(والثاني) أن الناس اذا شاهدوا في الانسان من الخلق الحسن والخلق الجميل
ما تعجبوا عنده قالوا ما هذا بشراً كأن غرضهم أن يقولوا انه ملك واذا
كان المراد من قولهم ما هذا بشراً انه ملك كريم وكان ذلك مفهوماً قبل
التصريح به كان التصريح به تأكيداً

وأما الوجه الذي هو فيه شبيه بالصفة فهو ان اخراجه عن جنس البشرية

يتضمن لا محالة دخوله تحت جنس آخر وجعله ملكا يكون تعيينا لذلك الجنس وتمييزاً له عن غيره

ومما جاء فيه الاثبات بان والا على هذا الحدّ قوله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين » وقوله تعالى « وما ينطق عن الهوى . ان هو الا وحي يوحى » ألا ترى ان الاثبات في الآيتين جميعاً تأكيداً لنفي مانفي لان الاثبات ان ما علمه الله لنبيه ذكر وقرآن وذلك تأكيد وتثبيت لنفي أن يكون ذلك شعراً



❦ الفصل الثالث فيما يظن أنه من هذا الباب وليس منه ❦

اعلم انك قد ترى الجملة حالها مع ما قبلها حال ما يقتضي العطف ثم انه يجب فيها ترك العطف لامر عرض وأفاد انقطاعها عما قبلها كقوله تعالى (الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) فالظاهر يقتضي أن يكون معطوفاً على قوله انما نحن مستهزؤن كما جاء معطوفاً في قوله (يخادعون الله وهو خادعهم) وقوله (ومكروا ومكر الله) ولكن الفرق ان قوله انما نحن مستهزؤن حكاية عنهم وليس بخبر عن الله تعالى وقوله الله يستهزئ بهم خبر عن الله تعالى أنه يجازيهم عن كفرهم ويستهزؤ بهم فلو عطف عليه لخرج عن كونه خبراً عن الله وصار خبراً عنهم وأن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم ان الله يستهزئ بهم وليس كذلك الحال في قوله يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله لان كل واحد من الجملتين خبر عن الله تعالى وكذلك قوله تعالى (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون) انما جاء انهم هم المفسدون مستأنفاً بالألا لانه خبر عن الله تعالى

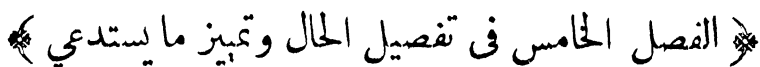
بأنهم كذلك والذي قبله من قوله إنما نحن مصلحون حكاية عنهم فلو عطف
 لزم أن يكون خبرا عن اليهود ووصفا منهم لأنفسهم بأنهم المفسدون
 وكذلك قوله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما
 آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء) فلو عطف إنهم هم السفهاء على ما قبله
 لصار ذلك خبرا عنهم عن أنفسهم أنهم هم السفهاء بعد أن زعموا أنهم إنما لم
 يؤمنوا لثلاث يكونوا من السفهاء وفيه شيء آخر وهو أن الحكاية عنهم بأنهم
 قالوا كيت وكيت يشوق السامعين إلى العلم بمصير أمرهم وما يصنع بهم حتى
 سألوا أنهم لما فعلوا ذلك فماذا فعل بهم فقوله الله يستهزئ بهم جواب عن
 ذلك السؤال المقدر وحيث ينبغي أن يؤتي به غير معطوف على ما قبله
 وستعرف كيفية هذا النوع من الاضمار في باب الحذف والاضمار

﴿ الفصل الرابع في عطف الجمل على الجمل ﴾

اعلم أنك تارة تعطف جملة على جملة وأخرى تعتمد إلى جملتين أو جمل
 فتعطف بعضها على بعض ثم تعطف بعد ذلك مجموعا من جمل على مجموع آخر
 ويجب أن تجعل ما تصنع في الشرط والجزاء أصلا في هذا الموضع وذلك أنك
 تري جملتين قد عطف أحدهما على الأخرى ثم جعلتا بمجموعهما شرطا
 كقوله تعالى (ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا
 وإثما مبينا) فالشرط مجموع الجملتين وقوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجرا
 إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) فالحكم غير متعلق
 بالهجرة على الأفراد بل بها مع أن يدركه الموت عليها
 واعلم أن جعلك الجملتين في هذا جملة واحدة لجعلك المفردين جملة ثم جعلك

صفة أو خبراً أو حالاً كقولك زيد قائم غلامه ومررت برجل أبوه كريم وجاني زيد يعدوبه فرسه فكما ان الخبر والصفة والحال نفس الجملة لا شيء من أجزائها فكذلك الشرط مجموع الجملتين لا احدهما واذا عرفت ذلك في الشرط والجزاء فاعرفه في المعطف فانه لا فرق

مثاله قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين الى قوله ولكننا كنا مرسلين) فلو جعلت كل جملة معطوفة على ما يليها لزم أن يكون وما كنت ثانيا معطوفاً على فتطاول عليهم الامر وذلك يقتضي دخوله في معنى لكن فيصير كأنه قيل ولكنك ما كنت ثانيا ولما بطل ذلك ثبت انه عطف مجموع وما كنت ثانيا الى قوله مرسلين على مجموع وما كنت بجانب الغربي الى قوله العمر (فان قلت) فهلا قدرت ان تعطف وما كنت ثانيا على وما كنت من الشاهدين دون ان تزعم انه معطوف عليه مضموماً اليه ما بعده الى قوله العمر (فنقول) ان قدرنا ذلك وجب ان ننوي تقديمه على ولكننا انشأنا قرونا وان يكون الترتيب وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين وما كنت ثانيا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين وفي ذلك ازالة لكن عن موضعها لان سبيل لكن سبيل الا فكما لا يجوز ان تقول جاني القوم وخرج أصحابك الا زيدا أو الا عمراً فتجعل الا زيدا استثناء من جاني القوم والا عمراً من خرج أصحابك كذلك لا يجوز ان تصنع مثل ذلك بل كن فتقول ما جاءني زيد وما خرج بكر لكن عمراً حاضر ولكن أخاك خارج واذا كان تقديرك الذي زعمت يؤدي الى هذا الممتنع كان خطأ .
واعلم أن الحال اذا كان جملة فقد يجيء مع الواو تارة وبدون الواو أخرى



(الواو عما لا يستدعي الواو)

اعلم أن الشيء إذا وقع خبراً عن شيء آخر فاما أن يكون الخبر به جزءاً من الجملة واما أن لا يكون. القسم الاول قد استقصيناه فيه والقسم الثاني لا بد وان يكون زيادة في خبر آخر سابق وهو الحال مثل قولك جاءني زيد راكباً فالحال خبر في الحقيقة الا تري انك أثبت الركوب في قولك جاني زيد راكباً الا أن الفرق انك جئت به لتزيد معني في إخبارك عنه بالمجيء وهو ان تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد الاخبار لاثبات الركوب ولم تبشره لذلك بل بدأت فأثبت المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الاثبات على سبيل التابع لغيره وأما في الخبر المطلق وهو الجملة الاسمية أو الفعلية فانك أثبت المعني اثباتاً جردته له من غير واسطة شيء آخر واذ قد عرفت ذلك فنقول

الحال إما ان يكون مفرداً أو جملة والقصد هنا الى الجملة وهي على ثلاثة أقسام. جملة لا تصح فيها الواو. وأخرى لا تصح الا مع الواو. والثالثة يصح أن بجاء فيها بالواو وان لا يجاء بالواو

فاما ما لا يصح فيها الواو فهي التي يكون الفعل الواقع في صدرها يمكن أن يضم الى الاولي في اثبات واحد مثل قولك جاءني زيد يسرع فانه بمنزلة قولك جاءني مسرعا في انك تثبت مجيئا فيه اسراع وتصل أحد الفعلين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا وتريد ان تقول جاءني كذلك وبهذه الهيئة

وأما مالا يصح الامع الواو فهي التي لا يمكن ضمها الى الفعل الاول في الاثبات مثل قولك جاءني زيد وغلامه يسمي بين يديه فانك بدأت فائث المجيء ثم استأنفت خبرا ثانيا بسمى الغلام بين يديه ولما كان ذلك خبرا مستأنفا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجاء بالواو لتكون عاطفة وتسميتهم لها واو حال لاينا في كونها عاطفة كما أن انفاء في جواب الشرط لاتنافي دلالتها على الجزاء افادتها للمطف

ثم اعلم ان الجملة اذا كانت من مبتدأ وخبر فالمبتدأ اما أن يكون ضميراً لذي الحال أولا يكون فان كان ضميراً للذي الحال لم يصح بغير الواو تقول جاءني زيد وهوراكب ولو تركتها لم يجر لانك اذا جئت بضمير ذي الحال كان بمنزلة ان تعيد اسمه صريحاً فتقول جاءني زيد وزيد يسرع واعادة ذكره تقتضي استئناف الخبر عنه بانه يسرع لانك ان لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد ضائعاً واذا جملته خبراً عن المبتدأ الثاني امتنع جعله تماماً للخبر الاول والا لكان في محل الرفع والنصب معا لكونه حالا للاول وخبراً عن الثاني وذلك باطل

واعلم ان هذا الكلام يوجب أن لا تجيء جملة من المبتدأ والخبر حالا الامع الواو كقولهم

* كلمته فود الى في * وكقوله * وجدته حاضراً الجود والكرم * وانما صح الاول بغير واو لان التقدير كلمته مشافهاً له والثاني انما صح لان تقديم الخبر الذي هو حاضراً يجعله كأنه قال وجدته حاضراً عنده الجود والكرم وليست التقديرات عزيزة في كلامهم ويدل على ان محيى الجملة من المبتدأ والخبر حالا بغير الواو على خلاف الاصل قلته وندوره مع احتمال ان ما جاء منه

فانما جاء على ارادة الواو فهذا هو الكلام في المبتدا * وأما الخبر فان كان ظرفاً وكان مقدماً على المبتداً كقولنا * عليه سيف وفي يده سوط * وكقول بشار * خرجت مع البازي على سواد * كثر في مثل هذه الجملة مجيئها بغير الواو والسبب فيه ان ذلك الظرف في تقدير اسم الفاعل * فقوله * خرجت مع البازي على سواد * تقديره باقياً على سواد فسواد ارتفع باسم الفاعل اعتمد على ذي الحال فعمل عمل الفعل واذا عاد الامر الي هذا كانت الحال في ترك الواو ظاهرة لكونه من القسم الاول والله الموفق

— الباب الرابع في الحذف والاضمار والايجاز * وفيه خمسة فصول —

﴿ الفصل الاول في حذف المفعولات ﴾

اعلم أن الافعال المتعدية قد يكون لها مفعولات معينة وقد لا يكون والذي لا يكون له مفعول معين خاله كمال غير المنعدي في انك لا ترى له مفعولاً لفظاً وتقديراً وهو كقولهم فلان يحلّ ويعقد ويأمر وينهي ويضر وينفع * والمقصود في جميع ذلك اثبات المعني في نفسه للشيء من غير أن تتعرض لحديث المفعول حتي كأنك قلت صار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهي وعليه قوله تعالى (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) المعني هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النص الى معلوم * وكذا قوله تعالى (وأنه هو أضحك وأبكى) الي قوله (وأنه هو أغنى وأقنى) والمعني هو الذي منه الاحياء والامامة والاعناء والاقناء

وبالجملة فتي كان الغرض بيان حال الفاعل فقط فالفعل لا يعدي هناك لان تعديته تنقص الغرض ألا ترى انك لو قلت هو يعطي الدنانير كان

المعنى بيان جنس ما تناوله الاعطاء نفسه لا بيان كونه معطيا
والقسم الثاني وهو أن يكون له مفعول معلوم الا انه يحذف من الا
وذلك لاغراض ثلاثة (الاول) أن يكون المقصود فيه أيضا بيان -
الفاعل لا بيان المفعول كقول طفيل لبني جعفر بن كلاب

جزى الله عنا جعفر أحين أزلفت * بنا نعلنا في الواطئين فزلت
أبوا أن يملونا ولو أن أمتنا * تلاقي الذي يلقون منا مللت
فهم خلطونا بالنفوس وأجأوا * الى حجرات أدفات وأظلت
فقد حذف المفعول المعين في أربعة مواضع . قوله مللت وأجأوا
حجرات وأدفات وأظلت لان الاصل مللتنا وأجأونا الى حجرات أدفات
وأظلتنا الا أنه كالتنائي حتى كأن لا قصد الى مفعول وكأن الفعل أبهم أم
فلم يقصد به قصد شئ يقع عليه كما يكون اذا قلت قد ملّ فلان تريد
تقول حصل له الاملال من غير أن تخص شيأ بل لاتزيد علي ان تج
اللال من صفته

واعلم ان لك في قوله مللت فائد زائدة وهي ان من حكم مثله في كل
أن تملّ وتسأم وان المشقة قد بلغت فيه الى حد يعلم ان الام تمل له الابن
ما في طباع الامهات من الصبر على المسكاره في مصالح الاولاد وهو
قال أمتنا كان المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها ولو قال مللتنا لم ينف
العموم وانه بحيث تمل كل أم من كل ابن وكذلك قوله الى حجرات أدفات
وأظلت لان المعنى أنها حجرات من شان مثلها أن يذني ويظل أى
بالصفة التي اذا كان البيت عليها أدفات وأظلل ولا يجي هذا المعنى مع اذ
المفعول

والضابط انه متى كانت العناية متوفرة على مجرد اثبات الفعل لا على أن يعلم المفعول فالاولى أن يحذف المفعول وعليه قوله تعالى (ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون الآية) ففيها حذف المفعول في أربعة مواضع اذا المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم ومواشيهم وامراتين تذودان غنمهما وقالتا لانسقي غنمنا نسقي لهما غنمهما . والسبب ما قلنا من ان المقصود انه كان من الناس في تلك الحالة سقى ومن المرأتين ذود وانهما قالتا لا يكون مناسقى حتى يصدر الرعاء وانه كان من موسى صلى الله عليه وسلم بعد ذلك سقى فأما ما كان المسقى غنما كان أو ابلا فخارج عن الغرض وموهم خلافه لأنه لو قيل ووجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود ابل بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم ابل لم ينكر كما انك اذا قلت مالك تمنع أخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع أخ

والغرض الثانى فى حذف المفعول المعين ان يكون المقصود ذكره لكنك

تخذه لايهام انك لا تقصد ذكره كقول البحري

شجو حساده وغيظ عداه * ان يري مبصر ويسمع واع

المعنى لا محالة ان يري مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره ولكنه تغافل عن ذلك لانه اراد ان يقول ان فضائله يكفى فيها ان يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يعلم أنه المنفرد بالفضائل وانه الشخص الذي ليس لأحد أن ينازعه فيها فليس شيء أشجى لهم من علمهم بأن هنا مبصرا وسامعا* الغرض الثالث ان يحذف لكونه جليا كقولهم أصغيت اليه وهم يريدون اذنى . وأغضيت عليه والمعنى

﴿ الفصل الثاني في الاضمار على شريطة التفسير ﴾

وذلك مثل قولهم اكرمني واكرمت عبد الله أردت اكرمني عبد الله واكرمت عبد الله ثم تركت ذكره استغناء بذكره في الثاني * ومما يشبه ذلك مجيء المشيئة بعدلوا وبعد حرف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة الي شيء كقوله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقوله (ولو شاء لهداكم أجمعين) التقدير ولو شاء الله ان يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو شاء الله أن يهديكم لهداكم الا أن البلاغة في أن يجاء به هكذا محذوفا واعلم أنه متى كان مفعول المشيئة أمرا عظيما أو بديعا غريبا كان الأولي ذكره والا فالحذف أولي مثال الاول قوله

ولو شئت ان أبكى دما لبكيتي * عليه ولكن ساحة الصبر أوسع لما كانت مشيئة الانسان ان يبكى دما أمرا عظيما عجيبا كان الأولي التصريح به . ومثال الثاني قولك لو شئت خرجت ولو شئت قت . وقوله تعالى (فان يشاء الله يختم على قلبك)

واعلم ان هذا الذي ذكرنا ليس بصريح اكرمني واكرمت عبد الله ولكنه يشبهه في انه انما حذف مفعول المشيئة لان الذي يأتي في جواب لو واخواتها يدل عليه



﴿ الفصل الثالث في انه قد يترك الكناية الي التصريح لما فيه من زيادة الفخامة ﴾
من النادر فيه قول البحتری

قد طلبنا فلم نجد لك في السو * دد والمجد والمكارم مثلا
المعني قد طلبنا لك مثلا ثم حذف لان هذا المدح انما يتم بنفي المثل وأما الطلب

فبالشيء الذي يذكر ليبي الغرض عليه وإذا كان كذلك فلو قال قد طلبنا لك مثلاً في السور والمجد فلم نجد له مكاناً قد ترك أن يوقع نفى الجود على صريح لفظ المثال وأوقعه على ضميره. ومعلوم أن السكينة لا تبلغ مبلغ الصريح * وعليه جاء قوله تعالى (وبالحق أنزلناه وبحق نزل) وقوله تعالى (قل هو الله أحد الله الصمد) فانه لو ترك الأظهار إلى الإضمار فقل وبالحق أنزلناه وبه نزل وقل هو الله أحد وهو الصمد لم يكن فيه من الفخامة ما فيه الآن



﴿الفصل الرابع في حذف المبتدأ﴾

أورد الشيخ الإمام أبياتاً كثيرة حذف فيها المبتدأ وحكم بحسن ذلك الحذف ولم يذكر علمه ويشبه أن يكون السبب هو أنه بلغ في استحقاق الوصف بما جعل وصفه إلى حيث يعلم بالضرورة أن ذلك الوصف ليس إلا له سواء كان في نفسه كذلك أو بحسب دعوي الشاعر على طريق المبالغة وإذا كان كذلك كان ذكره يبطل المبالغة فلماذا قال الشيخ ما من اسم حذف في الحال التي ينبغي أن يحذف إلا وحذفه أحسن من ذكره

ومن هذا الباب قوله تعالى (سورة أنزلناها) ومن باب حذف الخبر قوله تعالى (طاعة وقول معروف) أي طاعة وقول معروف أمثل ويمكن أن يجعل ذلك أيضاً من حذف المبتدأ

ومن مشكلات هذا الباب قراءة من قرأ «وقالت اليهود عزير بن الله» باسقاط التنوين صورة ومعنى. ثم تارة يضمرون المبتدأ هكذا وقالت اليهود هو عزير بن الله وتارة الخبر هكذا وقالت اليهود عزير بن الله معبودنا وهذا الأخير خطأ لأنك قد علمت أنه إذا أخبر عن مبتدأ موصوف بخبر فالتكذيب

ينصرف الى الخبر وتبقى الصفة على أصل الثبوت فلو قلنا الابن صفته لزم
 اخراجه عن موضع النفي الى موضع الاثبات تعالي الله عنه
 والذي يمكن أن يقال في تصحيح هذه القراءة هو أن الغرض ليس الا
 الدلالة على أن اليهود قد بلغوا في رسوخ الاعتقاد في هذا الشرك الى حيث
 كانوا يذكرون عزيزاً هذا الذكر كما اذا حاولت أن تصف قوما بالغلو في تعظيم
 صاحبهم فانك تقول اني اراهم قد اعتقدوا فيه أمراً عظيماً فأبداً يقولون زيد
 الأمير * وهذا التأويل انما يستقيم اذا لم يقدر خبراً معيناً ولكن يريد انهم
 كانوا لا يخبرون عنه بخبر الا كان ذكرهم له هكذا

ومن المشكلات أيضاً قوله تعالي (ولا تلقوا بأيديكم الي التهلكة)
 « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم » ذهبوا في رفع ثلاثة الى أنه خبر لمبتدأ
 محذوف والمعني ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة وهو أيضاً باطل لانه يلزم انصراف
 التكذيب الى الخبر فقط كما بيناه فاذا قلنا ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة كنا قد
 نفينا أن تكون هذه الآلهة ثلاثة ولم ننفي أن تكون آلهة جلّ الله عن
 ذلك * والوجه أن يقال الثلاثة صفة مبتدأ لا خبر مبتدأ والتقدير ولا تقولوا
 لنا آلهة ثلاثة ثم حذف الخبر الذي هولنا حذفه من لاله الا الله فبقي ولا
 تقولوا آلهة ثلاثة ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقي ولا تقولوا ثلاثة
 والفرق بين ذلك وبين ما قالوا انه اذا قيل لا تقولوا آلهتنا ثلاثة ففيه
 اعتراف بوجود الآلهة ونفي لكونها ثلاثة * واذا قيل لا تقولوا لنا آلهة
 ثلاثة لا يلزم اثبات أصل الآلهة لانه يصح أن يقال لا تقولوا في الوجود
 آلهة ثلاثة ولا الهان فصح الفرق

واعلم ان القدح في التأويل الاول انما يصح لنا على القول بدليل الخطاب

﴿ الفصل الخامس في الایجاز ﴾

وحده انه العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف من غير
 اخلال * ومنه قوله تعالى (ولکم فی القصاص حياة) وكان الناس يضربون
 المثل بقولهم القتل أنفی للقتل استحسناله فلما جاءت الآية تركوا ذلك
 ووجه الفرق من وجوه سبعة . الاول ان قوله القتل أنفی للقتل في
 ظاهره تناقض لانه جعل حقيقة الشيء منافية لنفسه . واثن قيل ان المراد منه
 ان كل واحد من أفراد هذا النوع ينفي غيره فهو أيضا على عمومه خطأ لان
 القتل ظلما ليس أنفی للقتل قصاصا بل أدعي له وانما يصح اذا خصص فقول
 القتل قصاصا أنفی للقتل ظلما فيصير كلاما طويلا مع ان هذه التقييدات
 بأسرها حاصلة في الآية . والثاني أن القتل قصاصا لا ينفي القتل ظلما من
 حيث انه قتل بل من حيث انه قصاص وهذه الجملة غير معتبرة في كلامهم
 . الثالث ان حصول الحياة هو المقصود الاصلی ونفي القتل انما يراد لحصول
 الحياة والتنصيص على الغرض الاصلی أولى من التنصيص على غيره . الرابع
 ان التكرير عيب وهو موجود في كلامهم دون الآية . الخامس ان حروف
 القصاص حياة عشرة وحروف كلامهم أربعة عشر . السادس انه ليس في
 قولهم القتل أنفی للقتل كلمة يجتمع فيها حرفان متلاصقان متحرکان الا في
 موضع واحد بل ليس فيها الا أسباب خفيفة متوالية وقد عرفت ان ذلك مما
 ينقص من سلاسة الكلمة وجريانها على اللسان بخلاف قوله في القصاص
 حياة . السابع ان الدافع لصدور القتل عن الانسان كراهته لذلك وصارفه
 القوى عنه حتى انه ربما يعلم انه لو قتل قتل ثم لا يرتدع اما طعنا منه في

الثواب أو الذكر الجميل وإذا كان كذلك فليس انفي الاشياء للقتل هو القتل بل الانفي لذلك هو الصارف القوي وقوله في القصاص حياة لم يجعل مقتضيا للحياة على الاطلاق بل حياة منكورة والسبب فيه ان شرعية القصاص تكون رادعة عن الاقدام على القتل غالبا وان لم يكن دائما

واعلم أن في هذا التنكير فائدة أخرى لطيفة وهو أن الانسان اذا علم انه لو قتل قتل ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبه فصار حياة هذا الموهوم قتله في المستقبل مستفادة بالقصاص وصار كانه قد حي في باقي عمره به ولذلك وجب التنكير وامتنع التعريف من جهة أن التعريف يقتضى ان تكون الحياة قد كانت بالقصاص أصلا وليس الامر كذلك . ومثله قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) ولم يقل على الحياة وفائدة التنكير أن الحريص لا بد وأن يكون حيا وحرصه لا يكون على الحياة الماضية أو الراهنة بل على الحياة المستقبلية ولما لم يكن الحرص متعلقا بالحياة على الاطلاق بل بالحياة في بعض الاحوال لا جرم حسن التنكير

واعلم ان للتنكير في قوله تعالى (في القصاص حياة) فائدة أخرى وهي ان الرجل لا يرتدع بالقصاص حتي يكون له رادع الى القتل لكن من الجائز ان لا يكون للانسان عدو فيقصد قتله حتي يمنعه خوف القصاص وحينئذ لا تكون حياة ذلك الانسان لاجل الخوف من القصاص ولما دخل الخصوص في هذه القضية وجب أن يقال حياة ولا يقال الحياة كما وجب أن يقال شفاء ولا يقال الشفاء في قوله تعالى (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) حين لم يكن شفاء للجميع

ومن حسن الايجاز قوله تعالى (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو)

وقوله تعالى (وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) فالغرض فيها المبالغة في وصف الله بالقدرة عليهم مع حسن وصفه وقلة الفاظه في تحصيل هذا المعنى . ومن ذلك قوله تعالى (ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس)

— الباب الخامس في المباحث المتعلقة —

﴿ بان وانما . وفيه ثلاثة عشر فصلا ﴾

﴿ الفصل الاول في مواقع إن وفوائدها ﴾

وهي أربعة . الاولى انها تربط الجملة الثانية بالاولى وبسببها يحصل التأليف بينهما حتى كان الكلامين قد أفرغا فراغا واحدا ولو اسقطها كان الثاني نائبا عن الاول كقول بشار

بكرأ صاحبي قبل المجير * ان ذاك النجاح في التبكير

ولو قلت بكرأ صاحبي قبل المجير فذاك النجاح في التبكير بطلت المناسبة التي كانت حاصلة والالفة التي كانت موجودة . وهذا الضرب كثير في التنزيل كقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم) وقوله أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر ان ذلك من عزم الامور) وقوله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصلّ عليهم انّ صلاتك سكن لهم) * ومن أبين ذلك قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون) . وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله تعالى (وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم) واشباه ذلك كثيرة

واعلم انك متى أسقطت ان من الجملة التي أدخلتها عليها فان كانت الجملة

الثانية انما تذكر لظهار فائدة ما قبلها احتيج فيها الى الفاء والا فلا مثال
 الاول قوله * ان ذاك النجاح في التبكير * فالغرض منه انه يبين المعنى في
 قوله بكرا وان يحتج لنفسه في الامر بالتبكير وكذلك قوله تعالى (ان زلزلة
 الساعة شيء عظيم) بيان للمعنى في قوله (يا أيها الناس اتقوا ربكم) وكذا قوله ان
 صلاتك سكن لهم بيان للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء لهم *
 ومثال ما لا يكون كذلك قوله تعالى (ان المتقين في مقام أمين) وقوله (ان
 هذا ما كنتم به تمترون)

ومعلوم انك لو قلت ان هذا ما كنتم به تمترون فالمتقون في جنات
 وعيون لم يكن كلاما تاما . وكذا قوله ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى لم يجد
 لادخالك الفاء فيه وجها . وكذا قوله (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين
 والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة) جملة
 الذين آمنوا اسم ان وما بعده معطوف عليه وقوله ان الله يفصل بينهم يوم
 القيامة جملة في موضع الخبر ودخول الفاء فيها محال لان الخبر لا يعطف على
 المبتدأ . ومثله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من
 أحسن عملا)

الفائدة الثانية انك ترى لضمير الامر والشان في الجملة الشرطية معها
 من الحسن واللفظ ما لا تراه اذا هي لم تدخل عليه كقوله تعالى (انه من
 يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقوله انه من يحاد الله (وقوله
 انه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب) وقوله (انه لا يفلح الكافرون) وقوله
 (فانها لا تعمى الابصار) (فان قلت) أوليس قد جاء ضمير الامر والشان
 مبتدأ به من غير ان في قوله تعالى (قل هو الله أحد) (فنقول) الدعوى

انها لا تجيء في الجملة الشرطية الامع انّ وأيضاً قيل في قل هو الله أحد
إن هو ليس بضمير الامر والشان

الفائدة الثالثة أنها تهيئ النكرة وتصلحها لأن يحدث عنها كقوله *
ان شواء ونشوة * حبيب البازل الامون * فترى حسنهما وصحة المعنى معها ولو
جئت بها من غير ان فقلت شواء ونشوة لم يكن كلاما

واعلم انه لو كانت النكرة موصوفة كانت لذلك أصلح كقوله
ان دهر ايلم شمل بسمدي * لزمان يهيم بالاحسان
ليس يخفي انه وان كان يستقيم ان يقول دهر ايلم شمل بسمدي ودهر صالح
الا أنه ليس الحالان سواء

الفائدة الرابعة انها اذا كانت في الجملة فقد تغنى عن الخبر تقول ان مالا وان
ولدا أي ان لهم مالا فالمضمر هو لهم ويقول الرجل للرجل الناس إلب عليكم
هل لكم أحد فيقول ان زيدا وان عمرا أي لنا قال الاعشى
ان محلا وان مرتحلا * وان في السفر اذ مضوا مهلا
ولو أسقطت ان لم يجز حذف الخبر فان قلت مال وعدد ومحل ومرتحل لم
تقل شيأ مفيدا

(الفصل الثاني) في حكاية قول المبرد في أن روي ابن الانباري ان الكندي
المتنلسف ركب الي المبرد وقال اني أجد في كلام العرب حشوا فقال المبرد في أي
موضع فقال أجد العرب يقولون عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله قائم
ثم يقولون ان عبد الله لقائم والمعنى واحد فقال المبرد بل المعاني مختلفة
لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه . وقولهم ان عبد الله
قائم جواب عن سؤال سائل . وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار

منكر لقيامه فما أحرار المتفلسف جواباً

واحتج الشيخ لصحة قوله بأنها إنما تذكر جواباً لسؤال سائل بأن قال
 أنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر إذا كانت جواباً للقسم فحووالله
 أن زيداً منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله تعالى (ويسألونك عن ذي القرنين
 قل سأتلو عليكم منه ذكراً أنا مكناله في الأرض) وكقوله في أول السورة
 (نحن نقص عليك نبأهم بالحق أنهم فتية آمنوا بربهم) وقوله (فإن عصوك
 فقل أني بريء الآية) وقوله (اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله)
 وقوله (اني أنا النذير المبين) واشبه ذلك مما يعلم أنه يدل على أمر النبي
 صلى الله عليه وسلم بأن يجيب الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه وعليه
 قوله تعالى (فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين) الآية والمعني فأتياه
 فاذا قال لكما ما شأنكما فقولا انا رسول رب العالمين وقوله (وقال موسى
 يافرعون اني رسول من رب العالمين) وكذلك قوله في قصة السحرة (انا الي
 ربنا منقلبون) اذ من الظاهر انه جواب فرعون عن قوله آمنتم له قبل أن
 آذن لكم

ثم قال الشيخ والتحقيق انها للتأكيد واذا كان جواب الخبر بامر ليس
 للمخاطب ظن في خلافه فلا يحتاج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان
 للسامع ظن في الخلاف ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بامر بعيد
 مثله كقول أبي نواس

عليك باليأس من الناس * ان غني نفسك في اليأس

فانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يحملون أنفسهم على اليأس
 ومن لطيف مواقعها أن يدعي على المخاطب ظن لم يظنه ولكن يراد

أن يقال حالك والذي صنعت يقتضي أن تكون قد ظننت ذلك كقوله

جاء شقيق عارضا رحمه * ان بنى عمك فيهم رماح

أى مجيئه هكذا مدلا بنفسه وشجاعته دليل على اعتقاده انه لا يقوم له أحد حتى ظن انه ليس مع أحد منا رمح يدفعه به فثبت انه جواب سائل يظن في المسئول عنه انه على خلاف ما يذكره المحجيب

وأما جعلها مجموعة مع اللام جوابا للمنكر في قولك ان زيدا قائم فحيد لانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التأكيد أشد . وكما يحتمل أن يكون الانكار مع السامع يحتمل أيضاً أن يكون من الحاضرين . واعلم انها قد تجى اذا ظن المتكلم في الذي وجد أنه لا يوجد مثل قولك لاشئ الذى يراه المخاطب ويسمعه ان كان من الامر ما ترى وانه كان مني احسان فقاباني بالسوء فكانك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ في الذي توهمت وعليه قوله تعالى حكاية عن مريم (قالت رب ان وضعتها اثني والله أعلم بما وضعت) وكذلك قوله حكاية عن نوح صلى الله عليه وسلم (قال رب ان قومي كذبون)



﴿ الفصل الثالث في مواضع استعمال انما ﴾

اعلم ان موضوع انما على أن يجىء الخبر في أمر لا يدفع المخاطب صحته أو ما ينزل هذه المنزلة * مثال الاول قوله تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون) وقوله (انما تنذر من اتبع الذكر) وقوله (انما أنت منذر من يخشاها) كل ذلك تذكير بامر معلوم لان كل واحد يعلم انه لا يستجيب الا من يعلم ويسمع ما يقال له وكذلك الانذار انما يؤثر مع من يؤمن بالله .

ومثال الثاني قول الشاعر

انما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء
ادعى في كون المدوح بهذه الصفة انه أمر معلوم لكل على عادتهم اذا
مدحوا أن يدعوا أنهم ماذكروا المدوح الا بما لا ينكره أحد . ومنه قوله
تعالى حكاية عن اليهود (واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا انما نحن
مصلحون) المعنى أنهم يدعون أن كونهم مصلحين أمر ظاهر معلوم ولذلك
أكد الامر فى تكذيبهم والرد عليهم فجمع بين ألا التى للتنبيه وان التى هي
للتأكيد فقال (ألا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)



﴿ الفصل الرابع فى الخبر بالنفي والاثبات ﴾

وهو نحو قولهم ما هو الا كذاب وان هو الا كذاب انما يستعمل فى
الامر الذى ينكره المخاطب أو ما ينزل هذه المنزلة واذا كان كذلك فلا يصح
استعمال هذه العبارة فى الامر الظاهر فلا تقول للرجل الذى ترققه على أخيه
وتنبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم ما هو الا أخوك * فأما نحو انما مصعب
شهاب فيصلح ما مصعب الا شهاب لان ذلك ليس أمراً بينا فى نفسه بل
بحسب دعوى الشاعر فجاز استعمال ذلك فيه ولكنه يخرج المدح حينئذ عن
أن يكون على حد المبالغة من حيث لا تكون قد ادعت فيه كونه معلوماً
بيناً * واذا عرفت ذلك فنقول

مثال الأول اذا رأيت شخصاً من بعيد فقلت ما هو الا زيد لم
تقله الا وصاحبك يتوهم انه غير زيد ويجدّ فى انكاره زيد * ومثال الثاني
قوله عز وجل (ان أتم الأبشر مثلنا) فالبشرية معلومة لكن جاء الكلام

بان والا دون انما لان الكفار جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشرا مثلهم ولما كان كذلك أخرج اللفظ مخرجه عند ما يراد اثبات أمر يدفعه المخاطب ويدعى خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله (قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم) بان والا لأن حكم من ادعي عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويحكيه كما هو فاذا قلت للرجل من شأنك كيت وكيت فيقول نعم من شأني كيت وكيت ولكن لا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت انه يلزمني فالرسل كأنهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم فكما قلتم ولسنا ننكر ذلك ولا نجمله ولكن ذلك لا يمنعنا أن يكون الله قد منّ علينا واكرمنا بالرسالة

وأما قوله سبحانه (قل انما انا بشر مثلكم) فجاء بانما لانه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه اليهم ويقوله معهم ولما لم يكن جوابا لكلام سابق كما في الآية الاولى لا جرم جاء بانما * وكذلك قوله (ما أنت بمسمع من في القبور ان أنت الا نذير) انما جاء بالنفي والاثبات لانه لما قال وما أنت بمسمع من في القبور كان المعنى فيه أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم انك لا تستطيع أن تحول قلوبهم عما هي من الالباء ولا تملك أن توقع الايمان في نفوسهم مع اصرارهم على كفرهم * والاليق بهذا الخطاب أن يجعل المخاطب به بمنزلة من ظن انه يملك ذلك ولا يعلم انه ليس في وسعه الا الانذار والتحذير فاخرج اللفظ مخرجه اذا كان الخطاب مع من يشك فقل ان أنت الا نذير * ومثله قوله سبحانه (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى

السوء، إن أنا إلا نذير)



﴿ الفصل الخامس في فائدة انما وذكر العبارات التي تقرب ﴾

« فائدتها منها ووجه الفرق بينهما »

(فائدة) هذا الحرف تخصيص الحكم بالمدكور * ويستعمل في هذا

التخصيص عبارات ثلاث (الاولى) جاءني زيد لا عمرو (الثانية) انما

جاءني زيد (الثالثة) ما جاءني الا زيد ومعانيها متقاربة

والفرق بين العبارتين الاوليين ان قولك انما جاءني زيد يعقل عنه

ايجاب الفعل ونفيه عن غيره دفعة واحدة وليس الامر كذلك في جاءني

زيد لا عمرو انما تقوله اذا لم يكن شبهة في انه جاء جاء وانه ليس هناك

جائيان وانما الشبهة في ان ذلك الجائي الواحد زيد أو عمرو فتقول جاءني زيد

لا عمرو أي ذلك الواحد الذي عرفت انه جاءني فهو زيد لا عمرو فدلالته

الاولية ليست على نفي الشريك بل على اثبات التخصيص وأما نفي الشريك

فيعلم منه على طريق الازوم وهذا بعينه هو المفهوم من قولك انما جاءني زيد

لانه اذا عرف انه جاءك انسان واحد فقط ثم ظن أن ذلك الجائي عمرو

فتقول انما جاءني زيد ويكون غرضك تخصيص ذلك المجيء بزيد وليس

الغرض مطلق نفي الشريك

وأما اذا قلت ما جاءني الا زيد فاعلم انها باصل الوضع تفيد نفي

الشريك ولكنها قد تقام مقام انما في افادة التخصيص مثل قولك للرجل

الذي يرتجى انك قلت قولاً ثم قلت بخلافه ما قلت الآن الا ما قلته قبل

وعليه قوله تعالى (ما قلت لهم الا ما أمرتني به) ليس المعني اني لم أزد علي

مأمرتي به شيئاً ولكن المعني لم أدع مأمرتي به أن أقوله لهم * والذي يدل على انها موضوعة في الاصل لنفي الشريك أنه لا يصح أن يقال ما زيد الا قائم لاقاعد . ويصح أن يقال انما زيد قائم لاقاعد . وليس السبب فيه الا أن قولك ما زيد الا قائم يفيد انك نفيت عنه كل صفة تنافي القيام فيندرج فيه نفي القعود فاذا قلت بعبده لا قاعد كان تكراراً وهو غير جائز لان لا العاطفة موضوعة لان ينفي بها ما أوجب للاول لا لأن يعاد نفي مانفي أولاً وأما صيغة انما فهي بأصل وضعها تدل على تخصيص الحكم بالمدكور وأما نفي الشراكة فليس ذلك نفس مفهومها بل لازماً من لوازمها * وليس حال ما يدل عليه النفي بوضعه كحال ما يدل عليه بطريق اللزوم فان قولنا زيد هو الجائي يفيدنا ان هذا المجيء لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن تجيء فيه بلا العاطفة حتي تقول زيد هو الجائي لا عمرو فثبت أن قولنا ما جاءني الا زيد دلالة على نفي التشريك أقوى من دلالة على إثبات التخصيص وان قولك انما جاءني زيد دلالة على إثبات الاختصاص أقوى من دلالة على نفي التشريك

واعلم ان حكم غير حكم الا فاذا قلت ما جاءني غير زيد احتمل ان يكون المراد نفي أن يكون قد جاء معه انسان آخر وان يكون المراد تخصيص الحكم بالمدكور

﴿ الفصل السادس في حكم الجملة المشتملة على المنصوب ﴾

(اذا دخلت فيها صيغتا ما والا)

اذا دخلت صيغتما والا على الجملة المشتملة على المنصوب كان المقصود

بالذكر حكم ما اتصل بالآ متأخرا عنه * ثم الا اما ان يكون منقدا على المرفوع والمنصوب معا أو على احدهما . فان كان متقدما على أحدهما فاما المرفوع كقولك ماضرب عمرا الا زيد فيكون المرفوع هو المقصود بالذكر . أو على المنصوب كقولك ماضرب زيد الا عمرا فيكون المنصوب هو المقصود بالذكر وذلك لان الفاعل والمفعول لا بد وان يكون ذكر أحدهما أهم من ذكر الآخر ولا بد وان يكون ذلك الأهم ما تعلق به الا اذا أخرت الفاعل والمفعول جميعاً عن الا فلا اختصاص بالذكر لما يلي الا منهما فاذا قلت ماضرب الا عمرو زيدا كان الاختصاص حينئذ للفاعل وكأنك قلت الضارب عمرو لا غير . واذا قلت ماضرب الا زيدا عمرو كان الاختصاص للمفعول وكان المعنى انك قلت المضروب زيد لا غيره

واعلم ان تقديم الا على المرفوع والمنصوب نادر والسبب فيه انك اذا قلت ماضرب زيدا الا عمرو كان غرضك بيان اختصاص عمرو بضرب زيد لا بالضرب على الاطلاق وذلك يقتضى ان يتعدى الفعل الى المفعول قبل ذكر الفاعل لأن السامع لا يعلم ان مرادك تخصيص الفاعل بالفعل الممدي الى ذلك المفعول الا اذا صرح بذلك التعدي فاذا ذكرته غير معدى فقلت ما ضرب الا عمرو كان المعنى يقع في نفس السامع انك أردت أن تخصه بالضرب المطلق وانه ليس هنا مضروب الا وضاربه عمرو

(الفصل السابع في ان حكم المفعولين ما ذكرناه)

تقول لم اكس الا زيدا جبة فيكون المعنى انه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة . وان قلت لم اكس الا جبة زيدا كان المعنى انه خص الجبة من

أصناف الكسوة وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار
ومجرور كقول الحميري

لو خير المنبر فرسانه * ما اختار الا منكم فارسا
الاختصاص في منكم دون فارسا ولو قلت ما اختار الا فارسا منكم صار
الاختصاص في فارسا



﴿ الفصل الثامن في حكم المبتدأ والخبر أيضاً ﴾

تقول ما زيد الا قائم فيكون المراد تخصيص القيام من بين سائر
الاصناف المنافية للقيام التي يتوهم كون زيد عليها بدلا عن القيام مثل الجلوس
والاضطجاع والاتكاء . وتقول ما قائم الا زيد فيكون المراد تخصيص زيد
بالقيام دون من حضرك من سائر الاشخاص



﴿ الفصل التاسع في تحقيق هذه الاحكام في انما ﴾

كما عرفت ان الاختصاص مع الا يقع في المتأخر سوا كان فاعلا أو
مفعولا فكذلك الاختصاص في انما يقع في المتأخر فاذا قلت انما ضرب زيدا
عمرو كان الاختصاص في الضارب واذا قلت انما ضرب عمرو زيدا كان
الاختصاص في المضروب . وعليه قوله تعالى (انما يخشى الله من عباده
العلماء) فانه لما كان الغرض بيان المرفوع وهو أن الخاشين هم العلماء لا جرم
تأخر عن المنصوب ولو آخر المنصوب لصار المقصود بيان الخشي منه ويتغير
المعني وظاهر أن الاول أهم وعليه قول الفرزدق أيضا

انا الذائد الحامي الذمار وانما * يدافع عن احسابهم أنا أو مثلي
لان غرضه ان يخص المدافع بانه هو لا غيره لا المدافع عنه . ولو قال انما

أدافع عن احسابهم توجه التخصيص الي المدافع عنه ويصير كما اذا قال وما
أدافع الا عن احسابهم والله أعلم

﴿ الفصل العاشر في أن حكم المبتدأ والخبر بعد انما كذلك ﴾

ان تركت الخبر في موضعه فلم تقدمه على المبتدأ لكان الاختصاص
له وان قدمته على المبتدأ صار الاختصاص الذي كان له للمبتدأ تقول انما
هذا لك فيكون الاختصاص في لك بدلالة أنك تقول انما هو لك لا لغيرك
وتقول انما لك هذا فيكون الاختصاص في هذا بدلالة أنك تقول انما لك
هذا لا ذاك وعليه قول الله تعالى (فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب)
وقوله (انما السبيل على الذين يستأذنونك) فان من الظاهر ان الاختصاص
في الآية الاولى للمبتدأ الذي هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك
وعلينا * وفي الآية الثانية في الخبر الذي هو على الذين يستأذنونك لا على المبتدأ
الذي هو السبيل

﴿ الفصل الحادي عشر في حكم آخر من أحكام انما ﴾

اذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح الا من المذكور كالتذكر الذي يعلم
انه لا يكون الا من أولى الالباب لم يحسن العطف بلا فيه كما يحسن فيما
لا يختص بالمذكور ويصح من غيره فلا يحسن أن تقول انما يتذكر أولو
الالباب لا الجهال كما يحسن أن تقول انما يجيئني زيد لا عمرو ثم ان النفي فيما
يجي فيه النفي يتقدم تارة ويتأخر أخرى مثال التأخير ما تراه في قولك انما
يجي زيد لا عمرو وقوله تعالى (انما أنت مذكر است عليهم بمسيطر) ومثال التقديم

قولك ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو وهذا مما أنت تعلم به مكان الفائدة فيها فانك تعلم ضرورة أنك لو لم تدخلها وقلت ما جاءني زيد وجاءني عمرو لكان الكلام مع من ظن أنهما جاءك جميعا وإذا أدخلتها كان الكلام مع من غلط في الجائي وظن أنه كان زيدا لا عمرا ويبطل به ظن من ظن أنه ليس في انضمام مالي ان فائدة أكثر من أن بطل عملها لانك لو قلت ما جاءني زيد وان عمرا جاءني لم يعقل منه انك أردت ان الجائي عمرو لا زيد بل يكون دخول ان كالشيء المستغني عنه

﴿ الفصل الثاني عشر في حسن موقعها ﴾

انك اذا تأملت وجدتها أقوى ما يكون اذا كانت لا يراد بالكلام الذي بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو انا نعلم انه ليس الغرض من قوله (انما يتذكر أولوا الالباب) ان بعلم السامعون ظاهر معناه ولكن أن يذم الكفار ويقال لهم انهم من فرط العناد في حكم من ليس بذي عقل وكذلك قوله تعالى (انما أنت منذر من يخشاها) وقوله (انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) والتقدير ان من لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له اذن تسمع وقلب يعقل فالانذار معه كلا انذار والعجب ان هذا التعريض الذي ذكرت لا يحصل من دون انما فلو قلت يتذكر أولوا الالباب لم يحصل هذا الغرض والسبب فيه ان هذا التعريض انما وقع لأن من شأن انما أن يضمن الكلام معنى النفي من بعد الاثبات والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل واذا أسقط من الكلام فقيل يتذكر أولوا الالباب كان مجرد وصف لأولى الالباب بانهم يتذكرون ولم يكن فيه

هنا مستعارة من معنى التسبب لمعنيين (أحدهما) جعل الانعام الكثير سبباً للقيام بشكر المنعم وعبادته (وثانيهما) جعله سبباً لترك المبالاة بقول العدو فان سبب نزول السورة ان العاص بن وائل قال ان محمد اصنوبر^(١) فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله هذه السورة (الثانية) قصده باللامين التعريض بدين العاص واشباهه ممن كانت عبادته ونحره لغير الله وتثبيت قدمي رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم. واخلاصه العبادة لوجهه الكريم (الثالثة) أشار بهاتين العبادتين الى نوعي العبادات أعني بهما الاعمال البدنية التي الصلاة امامها. والمالية التي نحر البدن سنامها (الرابعة) التنبيه على ما لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الاختصاص بالصلاة حيث جعلت لعينه قرّة ونحر البدن التي كانت همته فيه قوية* روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه اهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب (الخامسة) حذف اللام الاخرى لدلالته عليها بالاولي (السادسة) مراعاة حق التسجيع الذي هو من جملة صنعة البديع اذا ساقه قائله مساقاً مطبوعاً. ولم يكن متكافئاً ولا مصنوعاً. (السابعة) انه قال لربك وفيه حسنان. وروده على طريق الالتفات. التي هي أم من الامهات. وصرف الكلام عن لفظ المضمر الى لفظ المظهر وفيه اظهار لكبرياء شانه. وابانة لعزة سلطانه. ومنه أخذ الخلفاء قولهم يأمرك أمير المؤمنين بكذا* وعن عمر رضى الله عنه انه حين خطب الازدية الى أهلها قال خطب اليكم سيد شباب قریش مروان بن الحكم وسيد أهل المشرق جرير بجيلة ويخطب اليكم أمير المؤمنين تنى نفسه (الثامنة) علم بهذا ان من حق العبادة أن يخص العباد بها ربهم ومالكهم وعرض بخطاء من

(١) الصنوبر سفع ينبت في ساق النخلة لا يثمر شيئاً

عبد مربوباً وترك عبادة ربه * وقوله تعالى (ان شئت) فيه خمس فوائد *
 (الاولى) علل الامر بالاقبال على شأنه وترك الاحتفال بشأنه على سبيل
 الاستئناف الذي هو جنس حسن الموقع وقد كثرت في التنزيل مواقعه *
 (الثانية) ويتجه ان تجعلها جملة للاعتراض برسلة ارسال الحكمة لحاتمة
 الاغراض كقوله تعالى (ان خير من استأجرت القوى الامين) وعني بالشأن
 العاص بن وائل (الثالثة) انما ذكره بصفته لا باسمه ليتناول من كان في
 مثل حاله في كيدته لدين الحق (الرابعة) صدر الجملة بحرف التوكيد وفيه انه
 لم يتوجه بقليله الى الصدق . ولم يقصد به الافصاح عن الحق . ولم ينطق الا عن
 الشئان الذي هو قريب البغي والحسد . وعن البغضاء التي هي نتيجة الغيظ
 والحرد . ولذلك وسمه بما ينبيء عن المقت الاشد (الخامسة) جعل الخبر معرفة ليتم
 البتر للعدو الشانيء حتي كأنه الجمهور . الذي يقال له الصنبور * ثم هذه السورة مع
 علو مطلعها . وتمام مقطعها . واتصافها مما هو طراز الامر كله من مجيئها
 مشحونة بالنكت الجلائل . مكتنزة بالحاسن غير القلائل فهي خالية من تصنع
 من يتناول التنكيت . وتعمل من يتعاطى التبكيث



﴿ الفصل الثاني ﴾

في وجه الحكم في المتشابهات ذكر القاضى في ذلك خمسة أوجه
 (الاول) ان المتشابه اذا كان مقرونا بالحكم كان ادعى لسائر أهل المذاهب
 الي النظر في القرآن لانهم متي ظنوا وجود ما ينصرون به أقول يلهم كان نظرهم
 فيه أقوى فيكون ذلك داعية للحق الي انشراح الصدور وللمبطل الي ان
 يتأمل كثيرافيزول عن باطله وان كان جميعه محكما لم يكن يحصل هذا (الوجه

الثاني) وهو أن كون القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه يقتضى أن الناظر فيه والمتدبر له إذا ظفر بما ظاهره التشبيه وبما يدل على التوحيد أن ينظر في أدلة العقول ليميز بين المحكم والمتشابه * الثالث أنه عند النظر في ذلك ربما ذكر العلماء وتعرف منهم ما أشكل عليه وما دعا إلى ذلك أولى مما يقتضى العدول عنهم لأن مذاكرتهم تكشف عن الحق (الرابع) أن كونه كذلك أبعد عن طريقة التقليد إلى طريقة النظر لأنه إذا وجد القرآن مختلفاً لم يكن بأن يقلد المحكم أولى من المتشابه فيخرج إلى الرجوع إلى الدلالة ولو كان الجميع محكماً لكان أقرب إلى الاشكال على ظاهره (الخامس) أنه سبحانه علم أن الصلاح أن يزداد نظرهم وتأملهم ويتعبوا في معرفة الحق خواطرهم

﴿ الفصل الثالث ﴾

(في الجواب عما قاله بعض الملحدين من أن في القرآن تناقضاً)
 أعلم أن الكلامين إنما يتناقضان إذا تضمن أحدهما نفي ما أثبتته الآخر أو أثبات ما نفيه وقد علمنا أنه ليس في كتاب الله تعالى ما هذه حاله فإن ادعى مدع ما هذا حاله بينا فساد قوله ومتى قال في القرآن ما يقتضى ظاهره التناقض لكن يحتمل غيره قيل يجوز أن يكون المراد مالا يتناقض لأن قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) إذا احتمل أن يكون المراد به المنور فكيف يحكم بكونه مناقضاً مثل نوره بل يجب أن يستدل بقوله مثل نوره على أن المراد بالأول هو المنور. ومتى قال القائل في قوله ليس كمثل شيء أنه يتناقض لأن دخول الكاف عليه يقتضى إثبات المثل والنفي يقتضى ضده قلنا له الواحد منا إذا أراد أن يؤكد المثل في الإثبات والنفي ادخل فيه الكاف فيقول ليس كمثل

زيد جواد ولا شجاع فيكون البالغ من حذف الكاف وهو يبين أن الوجه الذي به طعنوا في القرآن مما يعظم شأنه * وقد ذكر ابن الراوندي آيات زعم أنها متناقضة والشيخ أجاب عنها فلنذكر بعض ذلك ليستدل به على جهل المعترض وركاكة عقله زعم أن قوله تعالى (وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) مناقض لقوله (وجعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وقوله (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم)

فأجاب الشيخ بأن المراد بالعلم في الآية الاولى القرآن والادلة دون العلم في نفسه لانه تعالى أطلق العلم ولم يقيده وقد تسمى الحجة علما والكتاب علما يقال علم أبي حنيفة وعلم الشافعي واذا احتمل ذلك زال التناقض

(ومنها) أن قوله تعالى (ومن يضل الله فماله من ولي من بعده) ينقض قوله تعالى (زين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم) فاحدي الآيتين يقتضي أن لا ولي للسكران والثانية تقتضي أن لهم وليا وأجاب الشيخ بأن قوله فماله من ولي المراد به في الآخرة عند اضلال الله لهم بالعقوبة وأراد بقوله (فهو وليهم اليوم) في الدنيا وتقييده بذكر اليوم يدل على ذلك وأيضا أن كان المراد في وقت واحد لم يتناقض لأن المراد فما لهم من ولي ينفع ويضر وكون الشيطان لهم وليا لا يقتضي أن ينفع ويضر (ومنها) ما ادعاه من أن قوله (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) ينقض قوله (استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله) وقوله (زين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل) فزعم أن من يستحوذ عليه وعلى قلبه ويصده عن دينه كيف يكون ضعيفا. أجاب الشيخ أن المراد أن كون كيد الشيطان ضعيفا أنه لا يقدر على أن يضر وانما يوسوس ويدعو فقط فان اتبع لحقت المضرة والا فخاله على ما كان فهو بمنزلة فقير

يوسوس لغنى في دفع ماله اليه وهو يقدر على الامتناع فان دفعه اليه فليس ذلك لقوة كيد الفقير لكن لضعف رأي المالك (ومنها) ما ادعاه من تناقض قوله تعالى (ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام) وقوله (قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها الي قوله فقضاهن سبع سموات في يومين) وزعم ان ذلك إضاعه زاد على الستة لانه ذكر أنه خلق الارض في يومين وقدر فيها أوقاتها في أربعة أيام وقضاهن سبع سموات في يومين وذلك يبلغ ثمانية أيام أجاب الشيخ انه تعالى اراد بقوله قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وقدر فيها أوقاتها في أربعة أيام مع اليومين المتقدمين ولم يرد بذكر الاربعة غير ما تقدم ذكره وهذا كما يقول الفصيح سرت من البصرة الى بغداد في أربعة أيام وجزت الى الكوفة في أربعة عشر يوما ولا يريد سوي العشرة بل يريد مع العشرة ثم قال تعالى (فقضاهن سبع سموات في يومين) وأراد سوي الاربعة وهذا اذا حصل لم يكن مخالفا لقوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام قال ومنها قوله تعالى (الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله (أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها) فزعم أن الآية الاولى تقتضى أن يكون خلق الارض قبل خلق السموات وفي الثانية يوجب أن خلق السموات قبل خلق الارض أجاب الشيخ انه تعالى أخبر أن الارض بعد ذلك دحاها وقد كان خلقها من قبل فانما أراد بقوله دحاها انه بسطها فقد كان تعالى خلقها لامبسوطه قبل خلق السماء ثم بسطها بعد خلق السماء فهذا القدر كاف في

التنبية على جهل المعترض وسخافة عقله وقلة تأمله

﴿الفصل الرابع في بيان فساد طعنهم في القرآن من جهة التكرار والتطويل﴾
اعلم ان عادة الفصحاء جارية بأنهم يكررون القصة الواحدة في مواضع
لاغراض مختلفة تتجدد في المواضع وذلك من الفضائل لا من المعائب وانما يعاب
التكرار اذا كان في الموضع الواحد والله تعالى انما أنزل القرآن على رسوله في
ثلاث وعشرين سنة حالاً بعد حال وقد علم من حاله انه كان يضيق صدره لما
يناله من الكفار فكان تعالى يسليه بما ينزله عليه من أقاصيص من تقدم من الأنبياء
ويعيد ذكره بحسب ما يعلمه من الصلاح ولهذا قال سبحانه (وكلا نقص عليك
من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) وأيضاً فلان ظهور الفصاحة ومزيتها في
القصة الواحدة اذا أعيدت أبلغ منها في القصص المتغيرة فهذا هو الفائدة فيما
تكرر من كتاب الله من قصة موسى وفرعون وسائر الأنبياء وأما ما تكرر
في سورة الرحمن من قوله (فبأى آلاء ربكما تكذبان) فليس بتكرار لانه سبحانه
ذكر نعمة بعد نعمة وعقب كل نعمة بهذا القول وانما عني بالتنبيه الجن والانس
ومعلوم ان الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة
أخري وان كان اللفظ واحداً

(فان قيل) فقد ذكر تعالى في سورة الرحمن ما ليس من النعم وعقبه
بهذا القول لانه قال (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون فيها
وبين حميم آن) ثم قال (يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا
تنتصرون) وذلك يطعن فيما قلتم فنقول له ان جهنم والعذاب وان لم يكونا
من آلاء الله فان ذكره تعالى لهما ووصفه لهما على طريق الزجر

عن المعاصي . والترغيب في الطاعات من الآلاء والنعم . فإما ما ذكره تعالى في
اعادة قوله (ويل يومئذ للمكذبين) قال انه ذكر ذلك عند قصص مختلفة فلم
يعد تكرارا لأنه أراد بما ذكره أولاً ويل يومئذ للمكذبين بهذا القصة ثم لما
اعاد قصة أخري ذكر مثله على هذا الحد ولما اختلفت الفائدة خرج عن أن
يكون تكراراً* واما سورة الكافرين فليس فيها تكرار لأن المراد به لا أعبد
ما تعبدون اليوم والمراد بقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد أنكم غير عابدين
لما أعبد اليوم وأراد بقوله ولا أنا عابد ما عبدتم أى غير عابد ما عبدتموه فيما
سلف لأنهم كانوا يعبدون في المستقبل من الحجارة والأوثان غير ما عبدوه
من قبل وعنى بقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد أنكم لا تعبدون ما أعبد به بعد
اليوم وانما أنزل تعالى ذلك لأن قوما من الكفار قالوا لرسول الله صلى الله
عليه وسلم اعبد ما نعبد نحن اليوم سنة حتى نعبد ما تعبد أنت اليوم سنة وهكذا
في كل سنة حتى نشترك في العبادة على هذا السبيل فأنزل الله هذه السورة
جواباً ولا يصح في الخطاب اذا قصدت هذا الوجه الا أن تورد هذا على الحد
وليس المعتبر بتكرار اللفظ لانا نعلم ان الحروف والكلمات متكررة في كل
الكلام وانما المعتبر بالأغراض والمقاصد فربما كان التشبيه في اللفظ غير مكرر
في المعنى وربما كان المتباين في اللفظ متكرراً في المعنى فهذا آخر ما أردنا إيراده
في هذا الكتاب ولنختم الكتاب حامدين لله ومصلين على رسوله محمد
المصطفى وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين

﴿ تم طبع هذا الكتاب الجليل في ٢ شعبان المبارك سنة ١٣١٧ هجرية ﴾



[illegible]

