

الأول للثاني على جهة التمهيد والتوطئة والسر واللباب .
والمقصد لذوى الالباب . ما يكون مودعاً فى الفن الثانى وهو
فن المقاصد . وأنا أسأل الله تعالى بجلوه الذى هو غاية مطلب
الطلاب . وكرمه الواسع الذى لا يحول دونه ستر ولا حجاب .
أن يجعله من العلوم النافعة فى إصلاح الدين . ورُجحاناً فى
ميزانى عند خفة الموازين . إنه خير مأمول ، وأكرم مسئول

الفن الأول من علوم الكتاب

❦ فى ذكر المقدمات وهى خمس ❦

(المقدمة الاولى فى تفسير علم البيان وبيان ماهيته)

اعلم أن كثيراً من الجهابذة والنظار من علماء البيان ،
وأهل التحقيق فيه ، ما عولوا على بيان تعريفه بالحدود
الحاصرة ، والتعريفات اللائقة ، ولا أشاروا الى تصوير حقيقة
يعرف بها من بين سائر العلوم الأدبية ، والعلوم الدينية ، كعلم
الفقه ، وعلم النحو ، وعلم الأصول ، وغيرها من سائر العلوم ،
فانهم اعتنوا فيها نهاية الاعتناء . وأتوا فيها بماهيات تضبطها
وتفصلها من سائر العلوم . وعلى الجملة فإن ذلك غفلة لأمرين ،

أما أولاً فلأن الخوض في تقاسيمه وخواصه ، وبيان أحكامه ،
فرعٌ على تصور ، ماهيته لأن من المحال معرفة حكم الشيء قبل
فهم حقيقته . وأما ثانياً فلأن الخوض في أسرارهِ ودقائقهِ إنما
هو خوضٌ في المركبات ، والخوض في معرفة ماهيته إنما هو
خوض في المفردات . ولا شك أن معرفة المفرد سابقةٌ على
معرفة المركب ، ولأجل ما ذكرناه لم يكن بُدٌّ من بيان
معقوله ، ومعرفة ماهيته . فإذا تمهدت هذه القاعدة فلنذكر
معناه وبيان موضوعه ومنزله من العلوم الأدبية . وثمرته وكيفية
الوصول إليه . فهذه مطالبُ خمسة

المطلب الأول

﴿ في بيان ماهيته ﴾

فإنما يتخصص بالإضافة ، فيقال فيه علمُ المعاني ، ويقال
علمُ البيان ، ويقال له علمُ المعاني والبيان جميعاً ، فكلُّ هذه
الإضافات جاريةٌ على السنة علمائه في الاستعمال في أثناء
المحاوره . وعلى الجملة فله مجريان

المجرى الأول منهما لغوى ، فإذا قيل علمُ المعاني ، فالمعاني

جمع معنى كمضارب ومقاتل . والمعنى مَفْعَلٌ ^(١) واشتقاقه من قولهم عناءُ أمرٌ كذا إذا أهَمُّه وقيل لما نفهم من الكلام معنى لانه يعنى القلب ويؤلمه . وهو اسم والمصدر منه عناية يقال عناه الأمر عناية . وإذا قيل علمُ البيان فالبيان اسمٌ للفصاحة . وفي الحديث « إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ لَسِحْرًا » . والمصدر منه تبيانٌ بالكسر فى التاء وهو جار على غير قياسه . والقياس فيه فتحها كالتَّهْذَارِ والتَّلْعَابِ والتَّرْدَادِ . ولم يحىء كسره إلا فى بنائين . تبيانٌ وتِلْقَاءٌ

قال الله تعالى « تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ » وقال تعالى « ولما توجه تِلْقَاءَ مَدِينٍ » فهذا تقرير ما يفيد أنه فى وضع اللغة

المجرى الثانى فى مصطلح النظائر من أرباب هذه الصناعة ولهم فيه تصرفان ، التصرف الأول فيما يفيد كل واحد منهما على انفراده من غير انضمامه وتركيبه الى الآخر فنقول — المفهوم من قولنا علم المعانى أنها المقاصد المفهومة من جهة الألفاظ المركبة لا من جهة إعرابها . وحاصل ما قلناه يرجع

(١) هذا كلام من لا يدري . والصواب انه مشتق من . غنيت الامر . كرميت اذا كنت قاصداً له . فغنى الكلام مقصده . كتبه سيد المرصفي

الى البلاغة ، لأن المعانى إنما تكون واردة فى الكلم المركبة
دون المفردة

فاذا قلنا علمُ المعانى فالمقصودُ علم البلاغة على أساليبها
وتقاسيمها . والمفهوم من قولنا علم البيان هو الفصاحة ، وهى غير
مقصورة على الكلم المفردة دون المركبة

فعلمُ المعانى وعلمُ البيان يرجعان فى الحقيقة الى علم البلاغة
والفصاحة . هذا إذا أردنا تعريف كل واحد منهما على انفراده
بماهية تخصه على ما قررناه . وسيأتى لهذا مزيد تقرير فى مقدمة
على حديثنا ذكر فيها ماهية البلاغة والفصاحة ، والتفرقة بينهما .
قال الامرُ الى أن علم المعانى هو العلم بأحوال الألفاظ العربية
المطابقة لمقتضى الحال من الأمور الإنشائية والأمر الطلبية
وغيرهما

وأن علم البيان حاصله إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة
فى وضوح الدلالة عليه كاستعارة والكناية والتشبيه وغيرها

— التصرف الثانى —

إذا أردنا أن نجمعها فى ماهية واحدة وفيه صعوبة لانهما
حقيقتان مختلفتان كما أسلفنا تقريره ، فإذا كان الأمر فيهما

كما قلناه الاختلاف في الماهية فالأولى إفراد كل واحد منهما
بماهيّة تخصّه كما أوضحناه من قبل . لأن الحقائق إذا كانت
مختلفة في ماهياتها فإنه يستحيل اندراجها تحت حدّ واحد
وماهيّة واحدة لأن فصل إحداهما مفقود في الأخرى ، فلاجل
هذا تعذر إدراجهما في حدّ واحد ، لكننا نُشير الى ما يمكن
في ذلك . وحقّ الفاصل أن يأتي بالمكن فنقول : ما يجمعها في
ماهية واحدة نذكر منه تعريفات ثلاثة

التعريف الأول أن يقال هو العلم بجواهر الكلم
المفردة والمركبة ودلائل الالفاظ المركبة لا من جهة وضعها
وإعرابها . فقولنا العلم بجواهر الكلم المفردة والمركبة يُشير الى علم
البيان ، لأنه هو المراد به كما أشرنا اليه من قبل . وقولنا ودلائل
الالفاظ المركبة ، نرمز به الى علم المعاني ، لأن المقصود منه هو
البلاغة ، وهي غير حاصلة الا من جهة التركيب لا غير ، لأن المعاني
لا يحصل لها الاتصاف بالبلاغة ولا ترتقى الى مرتبتها الا
بالإفادة وهي متوقفة على التركيب لا محالة . وقولنا لا من جهة
وضعها وإعرابها ، فهذا قيد لا بدّ من مراعاته ، ليخرج به عن علم
اللغة وعلم الإعراب لأن حاصل ما يدل عليه علم اللغة ، هو إعراز
معاني الالفاظ المفردة ، ودلالة علم الإعراب إنما يكون من

جهة الإسناد والتركيب ودلالة الألفاظ على علم البيان الذي هو
الفصاحة وعلى علم المعاني الذي هو البلاغة هو أمر ورآء ذلك
مع كونه متوقفاً عليهما وهما أمران يخالفانه في مقصود الدلالة
كما سنوضحه من بعد بمعونة الله تعالى

التعريف الثاني أن يقال فيه هو العلم بما يعرض للكلم
المفردة والمركبة من الفصاحة ويعرض للكلم المركبة من البلاغة
على الخصوص . فقولنا ما يعرض للكلم المفردة والمركبة من
الفصاحة ، نشير به الى علم البيان ، وقولنا وما يعرض للكلم المركبة
من البلاغة ، نرْمُزُ به الى علم المعاني لانهما هما المرادان بما
ذكرناه . وقولنا على الخصوص نحتز به عما تدلّ عليه الألفاظ
المفردة والمركبة لا من جهة هاتين الدالتين فانه ليس مقصوداً
من علم البيان كما أسلفنا تقريره في الحد الأول

التعريف الثالث أن يقال فيه هو العلم الذي يمكن معه
الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز ، لأن الإجماع منعقد من جهة
أهل التحقيق على أنه لا سبيل الى الاطلاع على معرفة حقائق
الإعجاز وتقرير قواعده من الفصاحة والبلاغة الا بإدراك هذا
العلم وإحكام أساسه ، فظهر بما قررناه فهم ماهيته وأن كل واحد

من هذه التعريفات مُرشدٌ الى تعريف حقيقته ومُميز له عن غيره من سائر العلوم

« خيال وتنبيه »

فان قال قائل إن ما ذكرتموه من هذه التعريفات مختلفة في أنفسها لأن كل واحد منها يفيد فائدة مخالفة لما يفيدُه الآخر ، فلهذا حكمنا بكونها مختلفة . ومهما كانت التعريفات مختلفة كانت الحقائق في ذواتها مختلفة، فكيف جعلتموها دالة على حقيقة واحدة

وجوابه هو أنها مع اختلافها وتباين أحوالها لا يمتنع كونها دالة على حقيقة واحدة، وهذا غير ممتنع، فإن الأشياء المتغايرة قد تكون دالة على معنى واحد كالألفاظ المترادفة ، ويؤيد ما ذكرناه هو أن التعريفات التصورية طريقٌ الى فهم الحقائق التصورية . كما كانت البراهين التصديقية طريقاً الى معرفة المدلولات ، فإذا جاز اجتماع البراهين على مدلول واحد جاز اجتماع التعريفات على ماهية واحدة . فاختلاف كل واحد من النوعين لا يمنع من اتحاد المقصود

المطلب الثاني

﴿ في بيان موضوع علم البيان ﴾

اعلم أن لكل علم من العلوم موضوعاً يكون له كلاً أساساً في البناء . وبه تظهر حقيقته . ومنه يتقدر قوام صورته . وعلى هذا يكون موضوع علم الطب بدن الانسان . ولهذا فإن الطبيب يسأل عنه ليُدري بحاله في صحته وفساده . وموضوع علم الفقه هو أفعال المكلفين ، فالفقيه يسأل عن حالها فيما يعرض لها من الحسن والقبح والوجوب والندب والكراهة والاباحة . وموضوع أصول الفقه هو النظر في أدلة الخطاب من الكتاب والسنة . وما يكون مُقررّاً عليها من الاجماع والأقيسة والأفعال والتقريرات . فالأصولي يقصر نظره على ما ذكرناه . وموضوع علم الكلام هو النظر في أفعال الله تعالى وما يصدر عن قدرته من المكوّنات كلها والمصنوعات فيحصل له العلم بذاته . فنظره مقصورٌ على ذلك

وموضوع علم العربية هو الالفاظ الموضوعة من جهة تركيبها فهو يسأل عن حالها . وهكذا . فإن موضوع اللغة هو معرفة الالفاظ المفردة فاللغوي يسأل عن ذلك . فكل علم له

موضوع يخالف موضوع الآخر . ومن ثم كانت حقيقة كل واحد منها مباينة لحقيقة الآخر لأنها باختلاف موضوعاتها اختلفت حقائقها وتمايزت في أنفسها

وكما يجرى هذا في العلوم فإنه جارٍ في الحرف والصناعات لأنها من جملة العلوم ، ولهذا فإن التجارة موضوعها الخشب . فإن النجار ينظر في حالها في تحصيل حقيقة النشر . والحداد موضوع صنعة الحديد فينظر في حاله إذا أراد تركيب السيف والشفرة . وموضوع النساجة القطن . والكتان . فالتساج ينظر في حالهما من أجل تحصيل قوام الثوب وصورته

وهذه القضية عامة في كل علم وحرفة . فإنه لا يمكن تحصيل شيء من أحواله إلا بعد إحراز موضوعه الذي هو أصل فيه

وعلى هذا يكون موضوع علم البيان هو علم الفصاحة والبلاغة . ولهذا فإن الماهر فيه يسأل عن أحوالها وحقائقها اللفظية والمعنوية ، فيحصل له من النظر في الالفاظ المفردة إدراك الفصاحة ، ويحصل له من النظر في المعاني المركبة أحوال البلاغة كما قررناه

« وهم وتنبيه »

فإن قال قائل فإذا كان موضوع اللغة هو الكلم المفردة ، وهذا بعينه هو موضوع الفصاحة . فإذا كان موضوع علم الإعراب هو الكلم المركبة فهذا بعينه هو موضوع البلاغة . فمن أين تقع التفرقة بين موضوع علم اللغة وعلم الإعراب ، وبين موضوع علم البيان ، وعلم المعاني مع اتحاد الموضوع منهما في الأفراد والتركيب

وجوابه هو أن علم اللغة ، وعلم الفصاحة . وإن كان متعلقهما الألفاظ المفردة ، لكنهما يفترقان في الدلالة ، فإنَّ نظر اللغويِّ مقصور على معرفة ما يدلُّ عليه اللفظ بالوضع . وصاحب علم البيان ينظر في الألفاظ المفردة من جهة جزائها ، وسلامتها عن التعقيد ، وبراءتها عن البشاعة ، مع ما يتعلق بها من الأنواع المجازية ، فإنَّها مؤدية المقصود بالطرق المختلفة ، فافترقا كما ترى ، وهكذا فإنَّ النحويَّ ، وصاحب علم المعاني ، وإن اشتركا في تعلقهما بالألفاظ المركبة ، لكن نظر أحدهما مخالف لنظر الآخر ، فالنحويُّ ينظر في التركيب من أجل تحصيل الإعراب لتحصل كمال الفائدة ، وصاحب علم المعاني ، ينظر في دلالاته الخاصة وهو ما يحصل عند التركيب

من بلاغة المعاني . وبلوغها في أقصى المراتب ، فقد حصل مما ذكرناه التمييز مع الاشتراك فيما ذكرناه ، وفي ذلك افتراقهما ، وكشف الغطاء عما ذكرناه بمثال نوره وهو قوله تعالى (ولكم في القصص حياة) . فنظر اللغوي إنما هو من جهة كون القصص والحياة موضوعين لمعانيهما المفردة ، وغير ذلك من سائر الكلمات المفردة ، ونظر صاحب البيان من جهة سلامة هذه الألفاظ المفردة عن التعقيد ، وسلاستها ، وسهولتها على اللسان . وهذا هو المقصود بالفصاحة . فقد افرقت الداللتان مع اشتراكهما في التعلق بالألفاظ المفردة وهكذا

ونظر النحوي من جهة رفع المبتدأ ، وتقديم خبره عليه وتنكير المبتدأ ، وتوسيط الظرف الى غير ذلك من الاحوال الاعرابية

ونظر صاحب المعاني من جهة بلاغتها ، وتأدية المعنى المقصود منها ، على أوفى ما يكون وأعلاه . وهذا هو المراد من البلاغة . فقد افرقا مع إشارتهما في تعليقهما بالتركيب . ومن هاهنا امتاز قوله تعالى (ولكم في القصص حياة) عما يؤثر عن العرب من قولهم « القتل أنفى للقتل »

ومن أحاط علماً بالفصاحة ، وتغلغل فكره في إحراز

أسرارها ، عرف أن بين ما ورد في التنزيل ، وبين ما أثر عن العرب فيما أوردناه من المثال في الفصاحة والبلاغة ، بوناً لا تُدرك غايته ، وإِعْدَ لا يُحصر تفاوتُهُ ، ولهذا فإنه من كان من المفسرين نظره في تفسير كلام الله مقصوراً على معرفة المعاني الإعرابية ، وبيان مدلولات الألفاظ الوضعية لا غير ، من غير بيان ما تضمنه من أنواع الفصاحة والبلاغة ، وتقرير مواقعهما الخاصة . فإنه يُعَدُّ مقصراً في تفسيره لكونه قد أخلَّ بمعظم علومه ، وأهمها وأعرض عن أجل مقاصده وتركها . وهو معرفة الإعجاز ، لأنه موقوفٌ على ما ذكرناه من معرفة الفصاحة والبلاغة جميعاً

ومن اعتمد في تفسير كلام الله على ملاحظة جانب الفصاحة والبلاغة ، ونَزَلَ المعاني القرآنية عليها ، سَلِمَ عن أكثر التأويلات النادرة ، وبَعُدَ عن حملها على المعاني الركيكة التي وقع فيها كثير من المفسرين كما هو مذكور في كتبهم

المطلب الثالث

﴿ في بيان منزاته من العلوم وموقعه منها ﴾

اعلم أن الكلام في منزلة الشيء من غيره ، إنما يكون فيما يظهر فيه التقارب في الجنسية . فأما مع تباعد الحقائق ، وتباينها فلا يقال ذلك . ولهذا يقال أين منزلة الإنسان من الحيوان ، ولا يقال أين منزلته من الأحجار . فنحن إنما نذكر منزلة علم البيان من العلوم الأدبية دون غيرها من سائر العلوم . فإذا تقرر هذا فنقول ، العلوم الأدبية على أربعة أنواع

فالنوع الأول منها ، علم اللغة العربية وهو علم بمعاني الالفاظ المجردة . فإن حاصله استفادة المعاني المفردة من الاوضاع اللغوية . فالعلم بأن الإنسان والفرس والحداد وغيرها من الالفاظ موضوعة لهذه الحقائق المفردة ، إما بالتوقيف ، وإما بالمواضعة ، أو يكون بعضها بالتوقيف ، وبعضها بالمواضعة ، أو الوقف في ذلك . وتجويز هذه الاحتمالات من غير قطع في واحد منها الى غير ذلك من الخلاف فيها . وليس من ههنا ذكره لخروجه عن مقصدنا

النوع الثاني ، علم الإعراب . وهو علم بالمعاني الإعرابية
الحاصلة عند العقد ، والتركيب . كقولنا قام زيد فإن الإعراب
لا يحصل إلا لمجموعهما . فالتركيب أقله من جزئين . والعقد ،
إسناد أحدهما إلى الآخر . فلو حصل أحدهما وتعدرا الآخر ،
لفات المعنى ، ولبطل الإعراب . فصار علم الإعراب متميزاً
عن علم اللغة العربية بما ذكرناه ، معطياً فائدة غير ما يعطيه
علم اللغة لأجل الأفراد والتركيب

النوع الثالث ، علم التصريف . وهو علم يتعلق بتصحيح
أبنية الألفاظ المفردة ، وإحكام قوالبها على الأقيسة المطردة
في لسان العرب بالقلب ، كما في قال ورمى ، والحذف كما في
قولنا ، قل ، وبع . والإبدال ، كما في قولنا ، ميعاد ، وصراط ،
وغير ذلك . وهو علم جليل القدر . ولا يختص به إلا الأذكياء
من علماء الأدب . كما اُثِرَ عن أبي عثمان المازني وأبي الفتح ابن
جنى . وغيرهما . وقد يقع فيه معظم الزلل لمن لم يحرز أصوله ولا
يحكمها ، كما وقع من نافع المقرئ في همزه شبه معايش وهو خطأ
قال أبو عثمان المازني . إن نافعاً لم يدر ما العربية . ومعدرته
في ذلك . هو أنه شبه ياء معيشة بياء سفينة . فمن ثم همزها
لمشاكلاتها لها في صورتها . وليس عذره في ذلك أنه اعتقد أن

معيشة فعيلة كما قاله ابن الأثير معتذراً له . لأن هذا يكون ضم
جهل إلى جهل . ولما لم يختص نافع بفسوخ قدم في علم الإعراب
وقع في جرفه في قراءته ضعف كاسكان ياء « محلى » وجمعه بين
الساكنين . ونحو إثباته لهاء السكت في حال الوصل . وقراءة
« أتأجوني » بنون واحدة

النوع الرابع . من علوم الأدب . علم البلاغة . والفصاحة
وهما يأخذان من العلوم الأدبية . صفوفها . ويتقعان
منها مكان الواسطة من عقدها . فاذا تمهدت هذه القاعدة
فنقول : العلم المعبّر عنه بعلم البيان . هو علم الفصاحة . وعلم
المعاني هو للمعبّر عنه بعلم البلاغة . وهو أجل العلوم الأدبية
قدراً . ومكاناً . وأعلاها منزلة وأكبرها شأنًا لأنه علم يستولى
على استخراج أسرار البلاغة من معادنها . وهذه توجد
محاسن النكت المودعة في أصدافها . ومكامنها . وهو الغاية
التي ينتهي إليها فكر النظار . والضالة التي يطلبها خاصة
البهار . وعليه التعويل في الاطلاع على حقائق الإعجاز في
القرآن . واليه الإسناد عند المسابقة في الحصل . والرهان .
ومنه تستثار المعاني الدقيقة على ممر الدهور وتخرم الأزمان

فظهر بما ذكرناه أن موقع علم البيان من العلوم الأدبية موقع
الإنسان من سواد الأعداء . ومن ثم لم يستقل بدركه
وإحراز أسرارها إلا كل سبيل

المطلب الرابع

﴿ في بيان الطرق إليه ﴾

اعلم أن إحرازه إنما يكون بإحراز ما يحتاج إليه من العلوم
الأدبية . ولما كان المقصود به هو الاطلاع على حقائق علوم
العجاز ، والإحاطة بعلم الفصاحة ، والبلاغة ، فما كان أصلاً في
معرفة هذه الأشياء فهو مفتقر إليه . وما لا يحتاج إليه في هذه
الأشياء فهو غير مفتقر إليه . فصارت العلوم بالإضافة إلى ما
تفتقر إليها وتستغنى على ثلاث مراتب

المرتبة الأولى ، لا يفتقر إليها بكل حال . وهذا نحو
العلوم العقلية . كالعلم بالمباحث الكلامية والطب . والفلسفة ،
وأحكام الحساب . وغير ذلك من علوم العقل . فما هذا حاله
من العلوم فلا يستمد منها ولا تكون طريقاً إليه
المرتبة الثانية ، ما يكون مفتقراً إليها ، ولا يمكن الوصول

اليه الا بها وبإحرازها وهي آلة فيه : وذلك أنواع ثلاثة
النوع الاول . منها . معرفة اللغة مما تداولته الألسنة
وكثير استعماله وصار له ألوفاً . لأن موضوعه هو البلاغة والفصاحة
وهما من عوارض الألفاظ والمعاني . فمن لم يعرف شيئاً من اللغة
لا يمكنه أن يخوض في عارض من عوارضها فيحصل له من
الألفاظ المفردة معرفة معانيها الموضوع لها ، ويعرف نسبة
الكلم المفردة الى معانيها ومسمياتها ففيه غرض عظيم يحصل
عليه وجماها أربعة . أولها المترادفة . ونعني به الألفاظ المختلفة
الصيغ المتواردة على معنى واحد . وهذا نحو الحجر ، والمدام ،
والعمار ، ونحو الليث ، والأسد ، وثانيها المتباينة . ونريد بها
الألفاظ المختلفة على المعاني المختلفة . وهذا نحو الإنسان ،
والفرس ، والأسد . وثالثها المتواطئة . وهي الألفاظ المطلقة على
معان متغايرة يجمعها أمر معنوي تكون مشتركة فيه . وهذا
نحو قولنا رجل ، فإنه يطلق على زيد ، وعمرو ، وبكر ، بجامع
الرجولية والإنسانية وهكذا . قولنا فرس ، وحيوان . ورابعها
المشتركة . وهي الألفاظ المتفقة الدالة على معان مختلفة غير
متفقة في أمر معنوي . وهذا نحو قولنا : عين ، فإنها تطلق على
العين الباصرة ، وعين الشمس ، وعين الركية ، وعين الميزان .

فهذه المعاني كلها مختلفة في أنفسها ولا تتفق إلا في مجرد اللفظ لا غير . ومن الناس من زاد على هذه الألفاظ قسماً خامساً وسماه المشكك والمشتبه ، وجعله متردداً بين المشتركة ، والمتواطئة ، وهذا نحو اطلاق لفظ النور ، على ضوء الشمس ، والقمر ، والنار ونور العقل ، ونحو لفظ الحيّ فإنه يطلق على الحيوان ، والنبات . والأقرب إلحاقه بالمتواطئ ، لأنه يطلق على هذه الحقائق المتغيرة باعتبار أمر جامع يجمعها ، فيطلق النور على هذه الأشياء باعتبار أمر معنوي ، ويطلق الحيّ على النبات ، والحيوان باعتبار أمر معنوي ، وهو النمو . ولا حاجة الى جعله قسماً على حياله لاندراجه تحت ما ذكرناه . واليه يشير كلام الشيخ أبي حامد الغزالي

النوع الثاني علم العربية ، وهو من جملة موضوعات هذا العلم العظيمة التي لا سبيل اليه إلا بإحرازها ، وهو منه بمنزلة أبي جاد للخط العربي . وبه يحصل قوام أمره وإحكام أصوله نعم ليس مختصاً بهذا العلم وحده ، بل ينبغي معرفته لكل من ينطق باللسان العربي فإنه لا غنى له عن معرفته ، ليأمن من زلل اللحن وسقطه ، ويستفيد بمعرفته الاطلاع على المعاني المفيدة والجلل المركبة من الفاعل مع فعله ، والمبتدأ مع خبره

الى غير ذلك من أفانين الكلام وأنواعه . وكل ذلك لا يحصل
الآ بالوقوف على حقائق الإعراب ولوازمه . فلهذا لم يكن بدّ
من تحصيلها وإتقانها

النوع الثالث علم التصريف فإنه علمٌ جليلُ القدر
غزيرُ الفوائد . وهو يختص بتصحیح أبنية الألفاظ المفردة
ومعرفة صحيحها ومعتّها وزائدها وأصليها ومبدّلها من أصلها الى
غير ذلك من أنواع التصريف على قوانين جارية على أقيسة
كلام العرب وأساليبها . ومن لم يُحرّزه فإنه لا يأمن الوقوع في
محدور الكلام ومكروهه ، فإنه لا فرق في اللحن بين تغيير
الكلمة عن إعرابها الجارى لها ، وبين تغيير بناء الكلمة
وتصريفها على خلاف ما يقتضيه قياسها . فلا فرق في ألسنة
النحاة بين من خالف في تغيير الاعراب في نصب الفاعل ورفع
المفعول وبين من ترك الواو والياء من غير إعلال مع وجود
سبب الاعلال فيهما ، ومن أخلّ به وقع في مكروه
التصريف ، كما أن كل من أخلّ باتقان الإعراب وقع في معرّة
اللحن ومكروهه . فهذه العلوم الثلاثة لا بدّ من إحرازها لمن
أراد الاطلاع على علوم البيان ويجرى مجرى الآلة له في
الوصول اليها

« خيال وتنبيه »

فإن قال قائلٌ كيف توجبون على كل من أراد إحراز علوم البيان علم اللغة . ونحن نجد في الأوضاع اللغوية ما لا يفهم المراد من ظاهر لفظه كما في الألفاظ المشتركة فإن حقيقة وضعها ينافي البيان لما فيها من الإيهام الابقريئة من وراء لفظها وتوجبون العلم بالوجوه الإعرابية لمن خاض في علوم البيان والواحد منا إذا قال قام زيداً بالنصب وقال ضربت زيداً بالرفع فهم الغرض ، وإن كان لاحقاً ، ونجد كثيراً من الأحاديث الملحونة مفهومة المعاني وإن كانت جارية على خلاف قانون العربية . وهكذا الحال في التصريف فإن الواحد منا إذا قال لغيره قومُ بأثبات الواو ، أو قال هذه عصوك من غير إعلال فإن المقصود مستقيم لا خلل فيه ، فإن لا وجه لإيجاب الإحاطة بهذه العلوم لمن أراد الخوض في علم البيان

والجواب أننا قد أوضحنا أنه لا بد من إحراز هذه العلوم لمن أراد الإطلاع على علوم البلاغة والفصاحة بما لا مدفع له إلا بالمكابرة . فلا مطمع في إعادته

قوله إن في الأوضاع اللغوية ما يستبهم فيه المقصود ،

كلاً لفاظاً المشتركة ، قلنا إن هذه اللغة التي عظمَ الله أمرها ،
ورفع قدرها مشتملة على اللطائف البديعة ، والمجازات
الرشيقة ، وإن الاشتراك يرد من أجل الاختصار ، لاشتمال
الكلمة الواحدة على معان كثيرة ، ويرد من أجل التجنيس ،
والازدواج في إعجاز الكلم العربية ، ويرد لمقاصد عظيمة ليس
من ههنا ذكرها ، وفيه معانٍ بديعة ومقاصد للفصحاء بالغة
يُدركها من رسخت قدمه في هذه الصناعة

قوله الواحد منا يكون لاحقاً ولا يُخلُ بشيء من
مقاصده في خطابه . قلنا هذا فاسدٌ فإن المقاصد وإن كانت
مفهومة بالقرائن في بيان الفاعل والمفعول ، لكننا نريد مع فهم
المعاني بالقرائن الحالية أنه لا بدّ من جريها على القوانين
الإعرابية ، وعلى ما هو معهود من السنة الفصحاء ومجاري
كلماتهم التي ورد بها القرآن ، وجاءت به السنة الشريفة من
مطابقة الأوضاع اللغوية والقوانين الإعرابية . وربما لا يطرد .
ذلك أعني الاتسكال على القرائن ، بل لا بدّ من التفرقة بين
الفاعل والمفعول بالإعراب ، وإلاّ كان اللبس واقعاً كما في قوله
ضرب زيد عمرو فانه لولا الاعراب لما عُرِفَ الفاعل من
المفعول وهكذا اذا قلنا ما أحسن زيد فانه لا يمكن التفرقة

بين النفي والتعجب ، والاستفهام الآ بالإعراب . لأن الصيغة فيها واحدة، ولهذا فإنه يُحكى أن رجلاً دخل على أمير المؤمنين كرم الله وجهه . فقال له ، قتل الناس عثمان من غير أعراب فقال له أمير المؤمنين كرم الله وجهه ، بين الفاعل من المفعول ، « رَضَّ اللهُ فَالْكَ » ودخل رجل على زياد ابن أبيه بالبصرة ، فقال له مات أبانا وخلف بنون . فقال زياد مات أبانا وخلف بنون . فاستنكر اللحن وأباه لما قطع بكونه لحنًا .

قوله إنا نقطع بفائدة الكلام من غير حاجة الى التصريف . قلنا هذا فاسدٌ فإنه وإن أفاد كما ذكره من المثال ، فإن الغرض مطلق الأوضاع اللغوية وجريها على القوانين المطردة معاً . فتحصل من مجموع ما ذكرناه أنه لا بد من إحراز هذه العلوم لمن أراد الوقوف على محاسن البلاغة والاطلاع على أسرار الفصاحة

فالزَّلُّ في الجهل باللغة مؤدِّ الى تحريف الألفاظ ، وفساد معانيها ، والزَّلُّ في الإعراب يؤذِن بفساد المعاني والتباسها . وفساد التصريف يُبطل قوالب الألفاظ وجريها على مجاريها القياسية . ويدلُّ على مصداق ما قلنا من أن اللحن يُبطل المعاني ويفسدها ، ما في الحكاية عن أمير المؤمنين كرم

اللهُ وجهه ، لما قال له أبو الأسود ، ما قال ، مما يُشعرُ باللحن
وفساد اللغة . فأمره بأن يصنع نحواً ، وأمره بتقرير قواعده
وبيان أصوله التي يرجع إليها

وإذا كان زوال الإعراب يُبطل المعاني مع كونه عارضاً
من عوارض — الألفاظ ، فتغيرُ الأوضاع اللغوية والمجاري
التصريفية ، يكون أدخل في التغيير لا محالة لأن هذا تغيرٌ
في ذوات الألفاظ ، وذلك تغيرٌ في عوارضها من أنواع الإعراب
المرتبة الثالثة ، مما يكون متوسطاً بين المرتبتين
السابقتين فلا يستغنى عنه ولا يُفتقر إليه غاية الافتقار ، بل هو
جار مجرى التتمة والتكملة في التحسين والكمال . ولا ينخرمُ
المقصود إن هو لم يحصل . وهذا نحو العلم بالأمثال العربية وما
يؤثرُ عن العرب من الحكم والآداب في المحافل والاستظهار
بمطالعة الدواوين والرياضة بحفظ الأشعار فإن ذلك يفيد
حنكة ، وتجربة ، ويكون عوناً على إدراك البلاغة والفصاحة ،
وفيد الاطلاع على أسرار الإعجاز

والشعراء طبقات ثلاث (الطبقة الاولى) المتقدمون من
الشعراء في الجاهلية كأمراء القيس وزهير والنابغة . وسئل
بعض الأذكياء عن وصفهم فيما أتوا به من الشعر ، فقال امرؤ

القيس اذا ركب ، والنايفة إذا رهب ، وزهير إذا رغب ،
والأعشى إذا شرب

(الطبقة الثانية) المتوسطون كالفرزدق ، وجريز ، والأخطل
وسئل جريز عن نفسه وعن الفرزدق والأخطل ، فقال أما
الفرزدق ففي يده نبتة من الشعر وهو قابض عليها وأما
الأخطل فأشدنا اجترأ ، وأرمانا للفرائص ، وأما أنا فمدينة الشعر
(الطبقة الثالثة) المتأخرون أبو تمام ، والبحتري والمتنبي
أبو الطيب

وسئل الشريف الرضى عن هؤلاء الثلاثة فقال ، أما أبو
تمام فخطيب منبر ، وأما البحتري فواصف جؤذر ، وأما أبو
الطيب المتنبي فقائد عسكر . فالارتياض بكلام كل واحد من
هؤلاء يوجب رسوخ القدم فيما ذكرناه من البلاغة والفصاحة
(دقيقة)

اعلم أنا وإن أوجبنا على من أراد الخوض في علوم البيان
وإحرازها أن يحصل على ما ذكرناه من هذه العلوم الأدبية ،
فلسنا نريد أن يكمن محيطاً بأسرارها مستولياً على جميع دقائقها ،
فذلك متعذر ، بل ربما يستغرق الإنسان عمره في واحد منها
فلا يعتبر أن يكون في اللغة بالغاً مبلغ الفراء ، وأبي عبيد ، ولا

يكون في العربية بمنزلة الخليل، وسيدويه، ولا في علم التصريف على رتبة المازني، وابن جني، ولكن يُحرز لنفسه قدراً من الفضل فيها يمكنه به الخوض في علومها، ويعرف مصطلحاتهم فيطلب حاجته من كتبهم وأوضاعهم، فتى حصل على هذه الحالة أمكنه السلوك لطرائقهم، وأن يرد مواردهم ويستعين بالله

المطلب الخامس

﴿ في بيان ثمرته ﴾

واعلم أنه يراد لمقصدين المقصد الأول منها مقصد ديني وهو الاطلاع على معرفة إعجاز كتاب الله، ومعرفة معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لا يمكن الوقوف على ذلك إلا بإحراز علم البيان، والاطلاع على غوره، فإن هذا العلم لمن أشرف العلوم في المنقبة، وأعلاها في المرتبة، وأنورها سراجاً وأوضحها منهاجاً، وأجمعها للفوائد، وأحوها للمحامد ومع ما اشتمل عليه من الفضائل نخص هذا الموضع بذكر فضيلتين تدلان على غيرهما من سائر فضائله « الفضيلة الأولى » أن الرسول صلى الله عليه وعلى آله،

ما مع أعطاهُ الله من العلوم الدينية ، وخصه بالحكم والآداب
الدينية ، فلم يفتخر بشيء من ذلك ، فلم يقل ، أنا أفقه الناس ،
ولا أنا أعلم الخلق بالحساب ، والطب ، بل افتخر بما أعطاهُ الله
من علم الفصاحة والبلاغة ، فقال عليه السلام أنا أفصح من
نطق بالضاد ، وقال عليه السلام أُوتيتُ خمساً لم يُعْطَنَّ قبلي
أحد ، كان كل نبيٍّ يُبعث إلى قومه ، وبعثت إلى كل أحر وأسود
وأُحلت لي الغنائم ، وجُعِلَت لي الأرض مسجداً وطهوراً ،
ونُصِرْتُ بالرُّعب بين يدي مسيرة شهر ، وأوتيت جوامع الكلم
« الفضيلة الثانية » أنه لولا علو شأنه ، وارتفاع قدره ،
لما كان خيراً كتب الله المنزل على أفضل أنبيائه ، إعجازه
متعلقاً به فإن القرآن إنما كان إعجازه من أجل ما اشتمل عليه
من الفصاحة والبلاغة ، ولم يكن إعجازه ما اشتمل عليه من
أنباء الغيب ، ولا من الحكم والمواعظ وغيرها من الأوجه كما
سنقرر المختار في إعجازه في الفن الثالث بمعونة الله تعالى فهذا
مقصد عظيم يراد لأجله هذا العلم

(المقصد الثاني) مقصد عام لا يتعلق به غرض ديني
وهو الاطلاع على أسرار البلاغة والفصاحة في غير القرآن ، في
مشور كلام العرب ومنظومه ، فإن كل من لاحظ له في هذا

العلم لا يمكنه معرفة الفصيح من الكلام ، والأفصح ، ولا يدرك التفرقة بين البليغ والأبلغ ، والمنثور من كلام العرب أشرف من المنظوم ، لأمرين ، أما أولاً فلأن الإعجاز إنما ورد في القرآن بنظمه وبلاغته ، ولم يرد بطريقة نظم الشعر أسلوبه . وأما ثانياً فلأن الله تعالى شرفه عن قول الشعر ونظمه ، وأعطاه البلاغة في المنثور من الكلام وما ذاك إلا بفضل المنثور على المنظوم . فهذا ما أردنا ذكره من هذه المقدمة

المقدمة الثانية

﴿ في تقسيم الألفاظ بالإضافة الى ما تدل عليه من المعاني ﴾
اعلم أن البحث عن دلالة الألفاظ على ما تدل عليه ، واسع الخطو ، ولكننا نشير الى ما يليق بما نحن فيه . وجملته ما نذكره من ذلك تقسيماً لا غير . وهما وافيان بالبغية بمعونة الله تعالى

— تقسيم الأول —

اللفظ إما أن تعتبر دلالة بالنسبة الى تمام مسماه ، أو بالنسبة الى ما هو داخل في مساه ، أو بالنسبة الى ما هو خارج

عن مسماه. فهذه ضروب ثلاثة تفصلها إن شاء الله تعالى
الضرب الأول — ما تكون دلالة بالنسبة الى تمام
مسماه. وهذه هي دلالة المطابقة. وهذا نحو دلالة نحو الإنسان
والفرس، والاسد. على هذه الحقائق المخصوصة، فإنها مرشدة
بالوضع عند إطلاقها على معانيها المعقولة. وتختص دلالة
المطابقة بأحكام كثيرة. ونشر منها الى ثلاثة أحكام

الحكم الأول منها، ليس يلزم في كل معنى من المعاني
أن يكون له لفظ يدل عليه، بل لا يبعد أن يكون ذلك
مستحيلاً، لأن المعاني التي يمكن أن يُقل كل واحد منها غير
متناهية. فلولزم أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه، لكان
ذلك إما أن يكون على جهة الانفراد، أو على جهة الاشتراك
ومحال أن يكون على جهة الانفراد، لأنه يفضى الى وجود
ألفاظ غير متناهية. وهو باطل. ومحال أن يكون على جهة
الاشتراك لأنه لا بد من أن تكون تلك الألفاظ المشتركة
دالة على معانيها بالموافقة. فإذا كانت المعاني بلا نهاية استحال
أن توضع لها الألفاظ تدل عليها إلا بعد الإحاطة بها وتعقلها.
وتعقل أمور غير متناهية على جهة التفصيل محال في حقنا.
فحصل من مجموع ما ذكرناه أن المعاني وإن كانت في أنفسها

غير متناهية ، لكن لا يلزم أن تكون لها ألفاظ تدل عليها .
وإذا تقرر ما قلناه فنقول ، المعانى على قسمين . منها ما تكثر
الحاجة الى التعبير عنها فاما هذا حالة لا يجوز خلو اللغة عن
وضع لفظ بازائه يكون دالاً عليه ، لأن الحاجة داعية الى
ذلك ، فلا بُدَّ من حصوله . فأما المعانى التى لاتدعو الحاجة الى
التعبير عنها ، فإنه يجوز خلو اللغة عنها فلا يلزم وضع ألفاظ
تدل عليها

(الحكم الثانى) الحقيقة فى وضع الالفاظ إنما هو للدلالة
على المعانى الذهنية دون الموجودات الخارجية . والبرهان على ما
قلناه هو أننا إذا رأينا شجراً من بعيد وظننا أنه حجرًا ، سميناهُ
بهذا الاسم ، فإذا دنونا منه وظننا كونه شجرًا ، فإننا نسميه
بذلك فإذا ازداد التحقيق بكونه طائرًا ، سميناهُ بذلك ، فإذا
حصل التحقيق بكونه رجلًا سميناهُ به . فلا تزال الألقاب
تختلف عليه باعتبار ما يفهم منه من الصور الذهنية . فدل ذلك
على أن إطلاق الألفاظ إنما يكون باعتبار ما يحصل فى
الذهن . ولهذا فإنه يختلف باختلافه

(الحكم الثالث) الألفاظ المشهورة من جهة اللغة
المتداولة بين الخاصة والعامة ، لا يجوز أن تكون موضوعة بمعنى

خفي لا يعرفه إلا الخواص، ولا يصلح أن تكون موضوعه بازاء المعانى الدقيقة التى لا يفهمها إلا الاذكياء. ومثال ذلك هو أن لفظ الحركة، والقدرة، والعلم، إنما تكون موضوعة على ما هو السابق الى الأفهام عند العامة، من أن الحركة هى نفس التحرك والقدرة، هى نفس القادرية، والعلم هو نفس العالمية. فلا يجوز أن يكون اللفظ موضوعاً إلا على ما ذكرناه، ولا يجوز أن تكون موضوعة على المعانى الدقيقة التى لا تخطر ببال أحد من أهل اللغة كما يزعمه من أثبت العلة والمعلول من المتكلمين، وقال إن الحركة موضوعة على معنى توجب كون الذات متحركة، وهكذا القول فى القدرة والعلم، فإنه لو صح ما قالوه، لما عرفه إلا الاذكياء من الناس بالدلائل الدقيقة. وإذا كان الأمر كما قلناه فلفظ الحركة متداولة بين الجمهور من أهل اللغة، فلا يجوز وضعه إلا على المفهوم عندهم عند إطلاقه دون ما يقوله المتكلمون.

(الضرب الثانى) دلالة التضمن وهذا نحو دلالة الفرس والانسان، والاسد على معانيها التى هي متضمنة لها كالجمحية والحيوانية والإنسانية، فإن هذه المعانى كلها تدل عليها هذه الالفاظ عند الاطلاق، لأنها متضمنة لها من حيث إن هذه الحقائق لا تتعقل من دون هذه الصفات. وهى أصل فى معقول

هذه الحقائق متضمنة لها، فدالاتها عليها من جهة تضمينها إياها
(الضرب الثالث) دلالة الالتزام، وهذا نحو دلالة لفظ
الإنسان والفرس على كونها متحركة، وعلى كونها شاغلة للجهة،
وغير ذلك من الأمور اللازمة. فهذه مجامع دلالة اللفظ على
ما يدل عليه لا تخرج عن هذه الأمور الثلاثة، المطابقة،
والتضمن، والالتزام، كما أوضحناه ونشره هنا إلى تنبيهات ثلاثة
(التنبيه الأول) الدلالة الوضعية هي دلالة المطابقة.
أما دلالة التضمن، ودلالة الالتزام، فهما عقليتان لأن اللفظ
إذا وضعه الواضع لمسماه انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه،
ثم لازمه إن كان داخلاً في المسمى، فهو التضمن. وإن كان
خارجاً عنه، فهو الالتزام

(التنبيه الثاني) دلالة المطابقة على جزء المسمى مخالفة
لدلالة التضمن، لأن دلالة المطابقة كما هي دالة على الحقيقة
الكلية فهي دالة أيضاً على أن كل واحد من أجزائها الخاصة
لكن دلالة المطابقة على جزء الحقيقة من جهة الاشتراك
بمخلاف دلالة التضمن، فإن دالاتها على جزء الحقيقة من جهة
الاشتراك بخلاف دلالة التضمن فإن دالاتها على جزء
الحقيقة من جهة الخصوصية لا غير، فافترقا. وهكذا القول في

دلالة الالتزام، فإن دلالة المطابقة على لوازم الحقيقة من جهة الاشتراك لأنها كما تدل على كل الحقيقة، فهي دالة على لازمها بخلاف دلالة الالتزام، فإن دلالتها على جهة الخصوص في لازم الحقيقة فافتراقاً

(التنبية الثالث) المعتبر في دلالة اللزوم إنما هو اللزوم الذهني دون الخارجي لأن العرض والجوهر بينهما ملازمة خارجية، ولا يستعمل اللفظ الدال على أحدهما دالاً على الآخر. والضدان متنافيان. وقد يستعمل اللفظ الدال على أحدهما في الآخر كقوله تعالى « وجزاء سيئة سيئةً مثلها » وإنما المقصود هو اللزوم الذهني. ثم هذا اللزوم شرط وليس موجباً، ولهذا فإن الكون في الجهة شرط في وجود الجوهر، وليس موجباً له، فحصل من مجموع ما ذكرناه معرفة التفرقة بين هذه الدلائل الثلاث وأن دلالة المطابقة على ما يدل عليه التضمن والالتزام إنما كان من جهة الاشتراك وأن دلالتها على ما يدلان عليه من الخصوص لا غير فلهذا اختلفت

— تقسيم الثاني —

اللفظ إما أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء حين كان جزءاً له وإما أن يدل على كل واحد من أجزائه على شيء حين كان جزءاً له فهذان ضربان

الضرب الاول منهما هو المفرد فإن كل واحد من أجزائه لا يدل على شيء حين هو جزءه وتقسيمه على أوجه ثلاثة

الوجه الاول — اللفظ المفرد إما أن يكون معناه مستقلاً بالمفهومية بحيث لا يحتاج في فهم معناه الافرادى الى غيره او لا والثانى هو الحرف والاول إما أن يكون اللفظ الدال عليه دالاً على الزمان المعين لمعناه أولاً يكون دالاً فإن دل فهو العقل وإن لم يدل فهو الاسم، ثم الاسم إن كان دالاً على معنى جزئى فهو إن كان كناية فهو المضمر، وإن كان غير مكنى عنه فهو العلم، وإن كان دالاً على معنى كلى فهو إما إن يكون اسماً لنفس تلك الماهية فهو اسم الجنس كالرجل والسواد، وإن كان مفيداً الوصف من الأوصاف فهو الاسم المشتق كالضارب والقاتل فإنها أسماء تفيد هذه الأوصاف

الوجه الثانى — اللفظ المفرد والمعنى لا يخلو حالهما إما أن

يتحدا جميعاً أو يتكثرا أو يتكثر اللفظ ويتحد المعنى أو بالعكس ، فإن اتحد اللفظ والمعنى جميعاً نظرت في المسمى فإن كان نفس تصويره مانعاً من الشركة فيه فهو الاسم العلم ، وإن لم يكن مانعاً فحصول ذلك المعنى من تلك الالفاظ إما أن يكون على جهة الاستواء من غير زيادة أم لا فإن كان على جهة الاستواء لا غير فهو المتواطىء كإنسان ورجل وإن كان مع الاستواء إفادة الشمول والإحاطة فهو المستغرق ، وإن تكثرت الالفاظ والمعاني فتلك هي الالفاظ المتباينة كالسما والارض والفرس والانسان ، وسواء كانت المتباينة باختلاف الحقائق كما أوضحناه أو كانت باختلاف الصفات كالصارم والمهند والسيف وإن تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي الالفاظ المترادفة كالعلم والمعرفة والدراية وغير ذلك ، وإن اتحد اللفظ وتكثر المعنى فإن استوت تلك المعاني من غير ترجيح فهو المشترك ، وإن ترجح سمي الراجح ظاهراً والمرجوح مؤولاً

(الوجه الثالث) اللفظ الدال على معنى لا يخلو حاله ، إما أن يكون مدلوله لفظاً أو معنى ، فإن كان مدلوله معنى فإما أن يحتمل غيره أو لا يحتمل سواه ، فإن كان لا يحتمل سواه فهو النص ، وإن كان محتملاً لغيره فإما أن يكون

المعنيان على جهة الاستواء أو يترجح أحدهما على الآخر، فإن كان أحدهما راجحاً على الآخر كان اللفظ بالإضافة إلى المعنى الراجح ظاهراً وبالإضافة إلى المرجوح مؤولاً، وإن كان يحتملها من غير ترجيح فهو المجمل هذا إذا كان مدلوله معنى، وإن كان مدلول اللفظ لفظاً فهو على أوجه ثلاثة، أولها لفظ مفرد دال على لفظ مفرد وهذا مثل لفظ الكلمة فإنه لفظ مفرد دال على معنى لفظ الاسم وهو مفرد، وثانيها لفظ مفرد دال على لفظ مركب. وهذا مثل لفظ الخبر فإنه يتناول قولنا قام زيد، وزيد قائم. وهو مركب. وثالثها لفظ مفرد دال على لفظ مفرد لم يوضع لمعنى، وهذا الحرف المعجم فإنه يتناول كل واحد من آحاد الحروف. وتلك الأحرف لا تفيد سبباً فهذا كله تقسيم المفرد من الكلام

(الضرب الثاني) المركب. والغرض بالتركيب لإفادة الإيفهام فنقول، القول المفهم لا يخلو حاله إما أن يكون مفيداً للمعاني الطلبية أو لغيرها، فإن أفاد معنى طلبياً فإما أن يكون طلب استعلام أو طلب تحصيل فالأول هو الاستفهام ثم إما أن يكون استفهاماً عن الحقائق فهو بالاسماء كقولك، من هذا، ومن ذاك، وإما أن يكون لأمرٍ عارض فهو بالحروف

كقولك ، أقام زيداً م قعد ، وإن كان المقصود به طلب
التحصيل ، فإن كان على جهة الاستعلاء فهو الأمر ، وإن
كان على جهة الخضوع فهو السؤال ، وإن كان على جهة
التساوى فهو الالتماس ، هذا كله إذا أفاد معنى طلبياً ، وإن
أفاد غير الطلب فإمّا أن يحتمل الصدق والكذب ، أو لا
يحتمل ، فإن احتملها فهو الخبر ، فإن طابق مخبره فهو
الصدق ، وإن لم يكن مطابقاً لمخبره فهو الكذب ، وإن
لم يحتمل صدقاً ولا كذباً فهو الإنشاء ، وهذا نحو التمني
والترجى ، والقسم ، والنداء ، وغير ذلك من أنواع القضايا المركبة
والجمل المفيدة ، ولنتقصر على هذا القدر من تقسيم الألفاظ
ففيه كفاية لمقدار غرضنا

المقدمة الثالثة

﴿ في ذكر الحقيقة والمجاز وبيان أسرارها ﴾

اعلم أنّ هذه المقدمة من أعظم قواعد علم البيان
ومن مهمات علومه ، وسر جوهره ، لا يظهر إلاّ باستعمال
المجازات الرشيقة والإغراق في لطائفه الرائقة ، وأسواره

الدقيقة الفائقة كلاستعارة ، والكناية ، والتمثيل ، وغيرها من أنواع المجاز ، وكلما كان المجاز أوقع فالفصاحة والبلاغة أعلى وأرفع كما ستراه ، منبهاً عليه في هذا الكتاب بمعونة الله وعن هذا قال أبو الفتح ابن جني أكثر اللغة مجاز ، وهذا صحيح ، فإن دخوله في الكلام دخول كلي ، وهذا كقولك رأيت زيدا فإن المرئي إنما هو بعضه لا كله ، وإذا قلت ضربت زيدا فإن المضروب بعضه لا كله ، وغرضه التنبيه على كثرة المجاز وسعته في الكلام

﴿ تنبيه ﴾

اعلم أن في الناس من زعم أن اللغة حقيقة كلها ، وأنكر المجاز ، وزعم أنه غير وارد في القرآن ولا في الكلام ، ومنهم من زعم أن اللغة كلها مجاز وأن الحقيقة غير محققة فيها . وهذان المذهبان لا يخلوان عن فساد ، فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط ، وإنكار المجاز تفريط . فإن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة ، فإنك تقول رأيت الأسد ، وغرضك الرجل الشجاع ، وقوله تعالى « وأسأل القرية » « وأخفص لهما جناح الذل » الى غير ذلك ، ولا يمكن أيضاً

إنكارُ الحقائق كإطلاق الأرض والسماء على موضوعيهما .
 وأيضاً فإنه إذا تقرر المجازُ وجب القضاء بوقوع الحقائق لأنه
 من المحال أن يكون هناك له مجازٌ من غير حقيقة ، فإذا
 بطل هذا القولُ فالمختار هو الثالث ، وهو أن اللغة والقرآن
 مشتملان على الحقائق والمجازات جميعاً ، فما كان من الألفاظ
 مفيداً لما وُضع له في الأصل فهو المراد بالحقيقة ، وما أفاد غير
 ما وُضع له في أصل وضعه فهو المجازُ ، وصار هذان المذهبان في
 الفساد شبيهان بمن قال إن الحقائق كلها مفتقرة إلى التعريفات
 كلها وقول من قال إنها مستغنية عن التعريفات كلها فكما أن
 المذهبين خطأً فهكذا ما قالاه . وإن الحق أن بعضها مفتقر
 إلى التعريف دون بعض . فالسواد والألم وما أشبههما
 لا يفتقر إلى تعريف ، لوضوحه ، والمَلِكُ ، والجنُّ ، والجوهرُ ،
 والعَرَضُ تفتقر كلها إلى التعريف فإذا تمهدت هذه القاعدة
 فلنذكر ما يتعلق بالحقيقة على الخصوص ، ثم نذكر ما يتعلق
 بالمجاز على الخصوص . ثم نردفه بما يكون متعلقاً بهما جميعاً ،
 فهذه أقسام ثلاثة ، نفصلها بمشيئة الله تعالى

القسم الأول ما يتعلق بالحقيقة على الخصوص *

اعلم أن الحقيقة فعيلةٌ وأشتقاقها من الحق في اللغة ، وهو الثابت . وهو يُذكرُ في مقابلة الباطل فإذا كان الباطل هو المعدم الذي لا ثبوت له ، فالحق هو المستقر الثابت الذي لا زوال له ، فلما كانت موضوعة على استعمالها في الأصل قيل لها حقيقة أي ثابتة على أصلها لا تزاياله ولا تفارقه (ووزنها فعيلة) كعفيفة وشريفة ، وقد تكون بمعنى الفاعل أي حاقة . ثابتة ، وقد تكون بمعنى المفعول أي محقوقة مُثبتة . وهل يكون لفظ الحقيقة على ما يُطلق عليه من باب الحقيقة ، أو من باب المجاز ، والحق أنه من باب المجاز لأننا قد قررنا أنها مقولة في الأصل على الشيء الثابت غير المنفى المعدم ، ثم إنها نُقِلَتْ إلى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي ، فقد أفادت معنى غير ما وُضِعَتْ له في الأصل ، فلهذا كان إفادتها له على جهة المجاز لما ذكرناه . فإذا عرفت هذا فاعلم أن مقصودنا من هذا القسم تهذيبه بأن تُرسم فيه مسائل

﴿ المسئلة الاولى ﴾

(فى بيان حدِ الحقيقة ومفهومها)

اعلم أن كثيراً من علماء البيان وجمعاً من حُذّاق
الأصوليين قد أكثروا الخوضَ فى تعريف ماهية الحقيقة ،
وأتوا بأمر غير مرضية ، فى بيان حقيقتها فأجمعُ تعريفٍ
ما ذكره أبو الحسين البصرى . فإنه قال ما أفاد معنى
مُصطلحاً عليه فى الوضع الذى وقع فيه التخطُّبُ

ولنفسر هذه القيود فقولهُ « ما أفاد معنى » عامٌ فى المعانى
العقلية والوضعية . وقولهُ مُصطلحاً عليه ، يخرج عنه المعانى
العقلية ، كالدلالة على كون المتكلم بالحقيقة ، قادراً وعالمًا ، الى
غير ذلك المعانى العقلية . وقولهُ « فى الذى وقع فيه التخطُّب »
يدخل فيه جميع الحقائق كلها من اللغوية ، والعرفية ، والشرعية ،
والاصطلاحية كما سنورد أمثلته . ولو قيل هو اللفظ الدالّ
على معنى بالوضع الذى وقع فيه ذلك الخطاب مكان جيداً ،
فقولنا « هو اللفظ الدالّ على معنى » يدخل فيه المعانى العقلية ،
والمعانى اللغوية والمجازية وقولنا « بالوضع » يخرج منه العقلية
وقولنا « الذى وقع فيه ذلك الخطاب » يدخل فيه جميع الحقائق

كلها ، على اختلاف أحوالها في اللغة ، والعرف ، والشرع .
ولنقتصر على هذا القدر من تعريف الحقيقة فقيه كفاية
(تنبيه) اعلم أنه قد أثر عن كثير من النظار أمور
في تعريف الحقيقة ، ونحن نوردها ونظهر وجه فسادها

(التعريف الاول يُحكى عن الشيخ أبي عبد الله البصرى)

وحاصل ما قاله في الحقيقة أنها اللفظ الذى يُفيد ما
وُضع له . وهذا فاسدٌ ، لأمرين ، أما أولاً فلأنه يدخل في
حدِّ الحقيقة ، ما ليس منه . فاذا استعملنا لفظ الدابة في الذبابة ،
والدودة ، فقد أفاد ما وضع له في أصل اللغة ، مع أنه بالنسبة
الى الوضع العرفى ، مجاز ، فقد دخل المجاز العرفى فيما جعله
حدّاً المطلق الحقيقة . فهذا كان باطلاً . وأما ثانياً فلان هذا
يبطل بالأعلام المرتجلة ، فانها أفادت ما وُضعت له ، مع أنها
غير حقائق فيما دلّت عليه من معانيها . فبطل ما أورده

(التعريف الثانى ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجانى)

وحاصل ما قاله أن الحقيقة ، كل كلمة أُريد بها نفس
ما وقعت له في وضع واضع ، وقوعاً لا يستند فيه الى غيره ،

كالأسد ، للبهيمة المخصوصة . وهذا ليس بجيد ، فإنه يقتضى خروج الحقيقة الشرعية ، والعرفية ، عن حدِّ الحقيقة ، لأنهما لم يفدا نفس ما وُضِعَا له في وضع واضح ، بل أفادا غيره ، فيدخلان في حدِّ المجاز كما سنقرّره فيه . فإن أراد بقوله بوضع واضح ، أى واضح كان ، فلا اعتراض عليه . وهذا هو المظنون بمثل عبد القاهر ، فإنه الماهر في لطائف الكلام وأسراره

(التعريف الثالث ما ذكره الشيخ أبو الفتح ابن جنّي)

وحاصل ما قاله في تعريف الحقيقة أنها ما أقرّ في الاستعمالات على أصل وضعه في اللغة . وهذا فاسدٌ أيضاً ، فإنه يلزم منه خروج الحقائق الشرعية ، والعرفية عن حدِّ الحقيقة لأنها لم تُقرّ في الاستعمال على أصل وضعها اللغوي ، مع أنها حقائق

التعريف الرابع ذكره ابن الاثير في كتابه المثل السائر

فإنه قال في ماهية الحقيقة ، إنها اللفظ الدالّ على موضوعه الاصلى . وهذا فاسدٌ ، لما فيه من إخراج الحقيقة الشرعية ، والعرفية ، عن كونها حقائق ، وأنها دالّة على غير

موضوعها الأصلي ، فيلزم خروجها عن كونها حقائق وهو باطل ، لا يقال ، فلعلَّ ابن الاثير ، إنما أراد الحقائق اللغوية ، دون الحقائق الشرعية ، والعرفية ، وإنما أراد الحقائق الموضوعية لغة ، كلفظ الأسد فإنه حقيقة في البهيمة ، مجاز في الرجل الشجاع ، فلا يُعاب عليه ما قاله ، لأننا نقول هذا فاسدٌ ، فإن الماهية من حقها أن تُدرج تحتها جميع الصور المفردة فلا يخرج عنها شيء ، وإلاَّ بطل كونها ماهية ، فالحد إن لم يكن شاملاً بطل كونه حدًا . ولو قيل في حد الحقيقة ما أفاد معنى مصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب ، مما له فيه مدخلٌ ، فسائر القيود قد تقدم تفسيرها إلا قولنا « ممَّا له فيه مدخل » فالغرض الاحتراز عن أسماء الأعلام ، فإنها قد أفادت معنى مصطلحاً عليه في وضع التخاطب ، لا يقال لها بأنها حقائق ولا توصف بذلك ، لما كانت معانيها لا مدخل لها في الحقائق ، والمجازات ، كما سنوضحه فعرفت بما ذكرناه أنه لا بُدَّ من هذا القيد ، ليخرج عمَّا ذكرناه

﴿ المسألة الثانية ﴾

(في ذكر أنواع الحقيقة ، وجمعتها ثلاثة أنواع)

« النوع الأول في بيان الحقائق اللغوية » وهذا نحو

قولنا السماء ، والارض ، والإنسان ، والفرس ، وما أشبهها .
ويدلُّ على كونها حقائق في وضعها أمران . أما أولاً فلائها
قد دلت على معانٍ مصطلح عليها في تلك المواضع ، وهذا
هو فائدة الحقيقة ومعناها ، وأما ثانياً فلائها قد استعملت في
الأوضاع اللغوية ، فليس يخلو حالها بعد ذلك ، إما أن تستعمل
في معناها الأصلي ، أو في غيره فإن كان الأول ، فهي الحقيقة
لا محالة ، وإن كان استعمالها في غيره ، فهي مجاز ، والمجاز
لا بد من أن يكون مسبقاً بالحقيقة ، وإلا لم يعقل كونه
مجازاً ، فإذن ، لا بد من الإقرار بالحقيقة ، وقد تم غرضنا

﴿ النوع الثاني في بيان الحقائق العرفية ﴾

ونريد باللفظة العرفية ، أنها التي نُقِلَتْ من مسمّاها
اللغويِّ إلى غيره بعُرف الاستعمال ، ثم ذلك العُرف ، قد
يكون عاماً ، وقد يكون خاصاً ، فهذان مجريان ذكر
ما يختص كل واحد منهما بمشيئة الله تعالى

(المَجْرَى الاول منهما)

ما يكون عاماً ، وذلك ينحصر في صورتين ، الصورةُ الأولى منهما ، أن يشتهر استعمالُ المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكراً وهذا نورد فيه أمثلة ثلاثة « المثال الاول » حذفُ المضاف ، وإقامة المضاف اليه مقامه ، كقولنا « حُرِّمَتِ الخمرُ » والتحریم مضاف الى الخمر ، وهو بالحقيقة مضاف الى الشرب ، وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة ، وأسبق الى الفهم منها كما ترى « المثال الثاني » تسميتهم الشيء باسم ما يشابهه ، وهذا نحو تسميتهم حكاية كلام المتكلم بأنه كلامه ، كما يُقال لمن أنشد قصيدة لامرئ القيس ، بأنه كلام امرئ القيس لأنَّ كلامه بالحقيقة هو ما نطق به ، وأما حكايته فكلام غيره ، فأضافته الى (١) الغير مجاز ، لكنه قد صار حقيقة ، لسبقه الى الأفهام ، بخلاف الحقيقة « المثال الثالث » تسميتهم الشيء باسم ما له تعلق به ، وهذا نحو تسميتهم قضاء الحاجة بالغائط ، وهو المكان المطمئن من الأرض ، فإذا أطلق الغائط فإن السابق الى الفهم منه

(١) الصواب الى امرئ القيس

تجازه ، وهو قضاء الحاجة ، دون حقيقته ، وهو المكان
المطمئن فصارت هذه الأمور المجازية حقائق بالتعارف من
جهة أهل اللغة ، تسبق الى الأفهام معانيها دون حقائقها
الوضعية اللغوية

« الصورة الثانية » قَصْرُ الاسم على بعض مسمياته ،
وتخصيصه به وهذا نحو لفظ الدابة ، فانها جارية في وضعها
اللغوي ، على كل ما يدبُّ من الحيوانات من الدودة ، الى
الفيل . ثم إنها اختُصَّت ببعض البهائم ، وهي ذوات الأربع
من بين سائر ما يدبُّ ، بالعرف اللغوي ، فهذا مثال .
(المثال الثاني) المَلَكُ ، مأخوذ من الألوكة ، وهي الرسالة ،
ثم إنه اختُصَّ ببعض الرسل ، وهم رسل السماء ، أعني الملائكة
(المثال الثالث) لفظ الجن ، والقارورة ، فإنه موضوع لكل
ما استتر عنك ، ولما كان مقرّاً للمائعات ثم اختصَّ الجنُّ
ببعض من يستترُّ عن العيون ، واختصَّت القارورة ببعض
الأنية ، دون غيره مما يستقر فيه ، فالعرف اللغوي لا ينفكُّ
عن هاتين الصورتين دون غيرهما ، ولم يثبت جريه على
خلافهما ، فلماذا لم يجر إثباته فصارت هذه الألفاظ جارية
على جهة الحقيقة على معانيها بالعرف اللغوي ، ومعنى الحقيقة

حاصلة فيها ، فلا جرم قضينا بكونها حقائق عرفية لما ذكرناه

﴿ المجرى الثانى فى التعارف ﴾

وهو العرف الخاص ، وهو ما كان جارياً على السنة العلماء من الاصطلاحات التى تخص كل علم ، فإنها فى استعمالها حقائق وإن خالفت الاوضاع اللغوية ، وهذا نحو ما يجريه المتكلمون فى مباحثاتهم فى علوم النظر كالجوهر ، والعرض ، والكون ، وما يستعمله النحاة فى مواضعهم ، من الرفع ، والنصب ، والجزم والحال ، والتمييز ، وما يقوله الأصوليون فى جدلهم من الكسر والقلب والفرق ، وما يستعملونه فى مجارى أنظارهم ، كالعام والخاص ، وغير ذلك ، وما يجرى على السنة أهل الحرف والصناعات ، فى صناعاتهم وحرفهم فإن لهم أوضاعاً واصطلاحات على أمور ، كاصطلاحات العلماء فيما ذكرناه وقد صارت مستعملة فى غير مجاريها الوضعية ، يفهمونها فيما بينهم ، وتجرى على وفق مصطلحاتهم ، مجرى الحقائق اللغوية بحسب تعارفهم عليها ، وتجرى فى الوضوح مجرى الحقائق اللغوية

﴿ النوع الثالث في الحقائق الشرعية ﴾

ونعني بها أنها اللفظة التي يستفاد من جهة الشرع وضعها لمعنى غير ما كانت تدلُّ عليه في أصل وضعها اللغوي . وتنقسم إلى أسماء شرعية ، وهي التي لا تفيد مدحاً ولا ذمّاً عند إطلاقها كالصلاة ، والزكاة ، والحج ، وسائر الاسماء الشرعية . وإلى دينية تفيد مدحاً وذمّاً ، وهذا نحو قولنا مسلم ، ومؤمن ، وكافر ، وفاسق إلى غير ذلك من الأسماء الدينية . ولا خلاف بين العلماء في كون هذا النقل ممكن ، وأنه غير متعذر ، وإنما النزاع في وقوعه ، فالذي ذهب إليه أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة ، أن هذه الاسماء قد صارت منقولة بالشرع إلى معانٍ أخرى ، وصارت معانيها اللغوية نسياً منسياً ، فالصلاة مفيدة لهذه الاعمال المخصوصة ، وهكذا حال الزكاة ، والصوم ، فهي مفيدة بهذه المعاني على جهة الحقيقة دون غيرها من معانيها اللغوية . فاما الأشعرية فقد اتفقوا على أنها دالة على معانيها اللغوية بكل حال ، وأن النقل الشرعي بالكلية في حقها باطل ، لكن اختلفوا ، فالذي ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني منهم ، أنها باقية في الدلالة على معانيها اللغوية ، من غير زيادة .

وأنكر النقل بالكلية ، وأما الشيخ أبو حامد الغزالي فإنه قال ،
إنها دالة على معانيها اللغوية ، لكن الشرع قد تصرف فيها
تصرفاً آخر ، فالصلاة ، دالة على الدعاء ، لكن على هذه
الكيفية المخصوصة المزيـد عليها بهذه الزيادات الشرعية ،
والصوم ، دال على الامساك ، لكن بشرط اعتبارات أخرى
وأما ابن الخطيب الرازي ، فزعم أن إطلاق هذه
الألفاظ على هذه المعاني الشرعية ، على جهة المجاز من المعاني
اللغوية التي تدل عليها . فحاصل كلامه هذا أنها دالة على معانيها
اللغوية بحقائقها ، وعلى معانيها الشرعية بمجازاتها . والمختار عندنا
تفصيل قد نبهنا عليه في الكتب الأصولية . وحاصله أن
الشرع قد نقلها إلى إفادة معاني أخرى ، وأنها غير خالية عن
الدلالة على معانيها اللغوية ، وأنها قد صارت حقائق في معانيها
الشرعية ، ويدل على ما قلناه من كونها دالة بحقائقها على هذه
المعاني الشرعية ، أمران ، أحدهما أن السابق إلى الفهم ، هو
هذه المعاني الشرعية ، عند إطلاقها ، وهذه أمانة كون اللفظ
حقيقة في معناه لما سنقرره بعد ذلك ، ولهذا فإنه لو قيل فلان
يصلى لم يسبق إلى الفهم إلا هذه الأعمال . ومن جملتها الدعاء
(وثانيهما) أنها قد أفادت عند إطلاقها معنى مصطلحاً عليه في

خطاب الشرع ، كما أفاد قولنا فرس ، وإنسان ، معانيهما اللغوية عند الإِطلاق ، فكما قضينا بكون هذه حقائق في دلالتها على معانيها ، فهكذا حال هذه الألفاظ الشرعية تكون حقائق من غير تفرقة بينهما

﴿ المسألة الثالثة في بيان أحكام الحقائق ﴾

اعلم أنا قد قرّرنا فيما سلف ، أن الحقائق منقسمة الى ما تكون حاصلةً من جهة اللغة ، وإلى ما يكون حصوله من جهة العرف . وإلى ما تكون مُتَلَقَّاةً من جهة الشرع ، ودللتنا على كل واحدة من هذه الحقائق . ونحن الآن نُرَدِّفُ ما يتعلق بكل واحد من هذه الاقسام من الأحكام

﴿ الحكم الأول ، يختص بالوضع اللغوي ﴾

اعلم أن الحقيقة اللغوية ، لا يُقْضَى بكونها حقيقة فيما دلت عليه إلاَّ إذا كانت مستعملة في موضوعها الأصلي فلا بدّ من سبق وضعها أولاً ، فإذا استعملت في الحالة الثانية من وضعها في موضوعها الأصلي فهي حقيقة ، وإن كانت مستعملة في خلافه فهي مجازٌ ، ومن ها هنا قال المحققون إن الوضع الأول ، ليس مجازاً ، ولا حقيقة ، وهذا صحيحٌ ، وبيانُ

ذلك هو أن الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه الاصلى ، فإذا
الحقيقة لا تكون حقيقة إلا إذا كانت مسبقة بالوضع
الاول ، والمجاز هو المستعمل في غير موضوعه الاصلى ، فيكون
أيضاً مسبوقاً بالوضع الاول . فثبت بما ذكرناه أن الشرط في
كون اللفظ حقيقة ، أو مجازاً ، حصول الوضع الاول وعلى هذا
يجب أن يكون الوضع الاول خالياً عن الحقيقة والمجاز
لما ذكرناه

✽ الحكم الثانى ✽

اعلم أن الحقائق العرفية من ضرورتها أن تكون مسبقة
بالوضع اللغوى ، لأنها فيما ذكرناه فى استعمالها فى مجاريها
العامّة ، والخاصّة ، أمّا قصر الاسم على بعض مسمياته ، فلا بدّ
فيه من سبق وضع عام ، وأمّا سبق المجاز الى الفهم فيكون
حقيقة ، وهكذا حال ما يجرى فى الاستعمال الخاص ، فإنه
لا بدّ من أن يكون مسبوقاً بالوضع اللغوى حتى يحصل فى
العرف مقصوداً على بعض مجاريه . فعرفت بما حققناه أنه
لا بدّ من صيرورة ما يكون حقيقته عرفية من سبق الوضع
اللغوى عليها . فإذا ن . الحقيقة اللغوية متوقفة على الوضع

بالأصالة ، والحقيقية العرفية متوقفة على الوضع اللغوي الذي تكون فيه حقيقة . فهو المتوقف على الوضع بالأصالة

الحكم الثالث في الحقائق الشرعية *

اعلم أن النقل في الحقائق الشرعية ، والدينية ، لا بد من أن يكون مسبوقاً بالوضع اللغوي ، وهو خلاف الأصل لا محالة ، لأنه متوقف على سبق الوضع في اللغة ، والوضع اللغوي ليس مسبوقاً بغيره ، فلماذا قلنا إنه على خلاف الأصل ، ويتفرع على القول بصحة النقل فروع ثلاثة

(الفرع الاول منها)

لا شك في جرى التواطؤ في الألفاظ الشرعية ، كالإيمان والإسلام فانهما يطلقان على أعمال مختلفة كالأقوال والأفعال والاعتقادات باعتبار أمر يجمعها ، وهو التصديق والانقياد ، وهذا هو المعتبر في جرى الألفاظ المتواطئة ، كقولنا الإنسان ، والحيوان ، فانها تطلق باعتبار أمر جامع لها مع اختلاف أعيانها وأفرادها ، وذلك الأمر هو الإنسانية ، والحيوانية ، ولا خلاف في هذا ، إنما الخلاف في جرى الأسماء المشتركة ، في الألفاظ الشرعية . منعه بعضهم . والحق جوازُهُ . ووقوعه .

والذى يدلُّ على ذلك ما تعلمه في لفظ الصلاة ، فإنها مقولةٌ
على حقائق كثيرة ، لا تتفق في معنى واحد ، وهذا نحو صلاة
الأخرس ، وصلاة الجنابة ، وما لا قيام فيه للعجز ، والمرض ،
والصلاة بالإيماء بالرأس ، والعينين ، والحاجبين ، وليس بين
هذه الأمور قدرٌ مشتركٌ ، وإنما هي مشتركةٌ في إطلاق
لفظ الصلاة عليها ، فلهذا قضينا بكونها مشتركة كما نقوله في
جميع الألفاظ المشتركة

(الفرع الثاني)

الألفاظ على كثرتها لا تخرج عن الاسمية ، والفعلية ،
والحرفية ، فكما وُجد الاسم الشرعيُّ ، فهل يوجد الفعل
الشرعي والحرف الشرعيُّ ، أم لا فالأقربُ أنهما غير موجودين
في وضع الشرع ، والبرهانُ على ما قلناه ، هو أننا قضينا
بوجود الاسم الشرعي ، لأجل الاستقراء والتتبع لموضوعات
الشرع ، فوجدنا في الأسماء ما قد غيره الشرعُ عن موضوعه
اللغويُّ ، فلا جرم قضينا بوقوعه . وما عداه لم تدلَّ عليه دلالة ،
فلهذا بطل اعتبارُه ، ولأن الحرف دالٌّ على معنى في غيره

فلا وجه لكونه شرعياً ، وأما الفعلُ فهو دالٌّ على وقوع المصدر في زمان معين ، فإن كان المصدر شرعياً ، كان الفعل تابعاً له في كونه شرعياً ، فإن وجب كونه شرعياً ، فإنما كان ذلك بالمتابعة دون القصد ، وإن كان المصدر لغوياً كَانَتِ الفِعلُ لغوياً لا محالة ، فقد حصل غرضنا أن الفعل لا يكون شرعياً بنفسه بحال

(الفرع الثالث)

الخبرُ في اللغة هو ما يحتمل الصدق والكذب . والانشاء في اللغة ، هو ما لا يحتمل صدقاً ولا كذباً ، كالأمر والنهي ، والدُّعاء ، والتمنى ، والترجى ، إلى غير ذلك مما يكون إنشاءً ، فإذا عرفت ذلك فنقول ، لا شك أن قولنا ، نذرتُ ، وبعتُ واشتريتُ ، وتصدقتُ ، وطلقتُ ، وعتقتُ ، إخباراتٌ في وضع اللغة لاحتماها الصدق والكذب ، وإنما التردد إذا وضعت لأحداث هذه الأحكام من النذر ، والبيع والشراء والتصدق والطلاق والعناق إلى غير ذلك من تحصيل هذه الأحكام ، فهل تكون إخبارات ، أم إنشاءات ، والأقرب أنها بحقيقة الانشاء أشبه ، لأمرين ، أما أولاً فلأنها لو كانت

موضوعة للإخبار، لكان حال الإخبار لوقوع مخبراتها، إما أن تكون في الحال، أو في الماضي، وهما باطلان، لأنها لو وقعت في هذين الزمانين لامتنع تعليقها بالشرط، لأن الشرط لا يمكن تعليقه بالماضي، والحال. فبطل كونهما إخباراً في هذين الزمانين، ومحال أن تكون إخباراً في الأزمنة المستقبلية، لأن قول المطلق لامراته أنت طالق، ليس بأقوى في تصريحه بالزمن المستقبل، من قوله ستصيرين طالقاً في المستقبل، ولو صرح بالتطبيق في المستقبل، لم تكن طالقاً، فهكذا ما هو أضعف في الدلالة على المستقبل، وهو قوله أنت طالق أولى ألا يقتضى وقوع الطلاق، فبطل كونه دالاً على الاستقبال. وأما ثانياً فلأنها لو كانت موضوعة للإخبار، لكان لا يخلو حالها، إما أن تكون كاذبة، أو صادقة، فإن كانت كاذبة فلا عبرة بها، ولا التفات إليها في تحصيل مقصودها، وإن كانت صادقة فهو باطل أيضاً، لأن قولنا أنت طالق، إذا كان خبراً فلا بُدَّ من أن يسبق مخبره ليكون مطابقاً له، فيكون صدقاً، فكان يلزم على هذا أن يكون الطلاق واقعاً قبل حصول قولنا أنت طالق، وهذا محال، فظهر بمجموع ما ذكرناه ههنا أن الطلاق، إنما يكون واقعاً بقوله أنت طالق

لا غير ، وهذا هو فائدة الانشاء وثمرته ، ويؤيد ما ذكرناه
أنه للانشاء قوله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » وهذا أمر
بالتطبيق ، فيجب أن يكون قادراً عليه ، ومقدوره لا ينصرف
إلا الى قوله : طَلَّقْتُ ، وفي هذا دلالة على كونه مؤثراً في
الطلاق ، وهو المقصود ، فهذا ما أردنا ذكره من قسم الحقيقة
وما يختص بها

❖ القسم الثاني ما يتعلق بالمجاز على الخصوص ❖

المجاز ، مَفْعَل ، واشتقاقه إما من الجواز الذي هو التمدي
في قولهم « جُزْتُ موضع كذا » إذا تعدّيته ، أو من الجواز الذي
هو نقيض الوجوب ، والامتناع ، وهو في التحقيق راجع الى
الأول ، لان الذي لا يكون واجباً ولا ممتنعاً يكون متردداً
بين الوجود والعدم ، فكأنه ينتقل من الوجود الى العدم ، او
من العدم الى الوجود ، فاللفظ المستعمل في غير موضوعه
الأصلي ، شبيه بالمتنقل ، فلا جرم ، سمي مجازاً ، فاذا تمهدت
هذه القاعدة فالمقصود من المجاز يتحصل بذكر مسائل

(المسألة الأولى في ذكر حقيقة المجاز وبيان حدّه)

وقد أكثر العلماء فيه الخوض ، وأحسن ما قيل فيه : ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب لعلاقته بين الأول والثاني . ولنفسر هذه القيود ، فقولنا « ما أفاد معنى » عام في الحقيقة والمجاز ، لأن كل واحد منهما دال على معنى ، وقولنا « غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب » يفصله عن الحقيقة ، لأننا إذا قلنا : أسدٌ ، ونريد به الرجل الشجاع ، فإنه مجاز لأنه أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب ، والخطاب إنما هو خطاب أهل اللغة ، وهو غير مفيد لما وضع له أولاً ، فإنه وضع أولاً بإزاء حقيقة الحيوان المخصوص ، وقولنا لعلاقة بينهما لأنه لولا توهم كون الرجل بمنزلة الأسد في الشجاعة ، لم يكن إطلاق اللفظ عليه مجازاً ، بل كان وضعاً مستقلاً ، فلهذا لم يكن بد من ذكر هذا القيد

﴿ خيالٌ وتنبيه ﴾

فإن قال قائلٌ ، قولكم في حدّ المجاز إنه « ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في أصل تلك المواضع » يؤدي إلى خروج

الاستعارة عن حدّ المجاز ، وبيانهُ أنا إذا قلنا على جهة الاستعارة ، رأيت أسداً ، فالتعظيمُ والمبالغةُ الحاصلان من هذه اللفظة المستعارة لَيْسَ ، لأننا سَمَّيناهُ باسم الأسد ، ولهذا فَإِنَّهُ لو جعلناهُ علماً لم يحصل التعظيم والمبالغة بذلك ، بل إِنَّمَا حصل ، لأننا قدّرنا في ذلك الشخص صيرورتهُ في نفسه على حقيقة الأسد ، لبلوغه في الشجاعة التي هي خاصة الأسد الغاية القصوى ، ومتى قدّرنا حصوله على صفة الأُسديّة وحقيقتها ، أطلقنا عليه الاسم ، وبهذا التقدير يكون اسم الأسد مستعملاً في نفس موضوعه الأصليّ ، ويبطل المجاز

(والجواب) أَنَّهُ يكفي في حصول المبالغة والتعظيم أن يُقدَّر أَنَّهُ حصل لَهُ من القوة ما كان للأسد ، وعلى هذا يكون استعمال لفظ الأسد في معنى يخالف موضوعه الأصليّ ، وبهذا التقرير يحسن وجه الاستعارة ، وتتضح حقيقة المجاز

﴿ وَهَمٌّ وَتَنْبِيهُ ﴾

فإن قال قائل إنَّ ما جعلتموه حدّاً للمجاز ، يوجب عليكم أن تكون اللفظة الشرعية ، كالصلاة والزكاة وما أشبهها ، مجازاً ، وبيانهُ أن لفظ الصلاة ، والزكاة ، قد أفادا معنى غير

مصطلح عليه ، فيلزم أن يكونا مجازين ، وقد قرّرتم أنها حقائق شرعية ،

« والجواب » أن فيما ذكرناه في حدّ المجاز ، ما يدرأ هذا الاعتراض ويبطله ، ألا ترى أننا قلنا في حدّه (ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب) ولفظ الصلاة والزكاة وإن أفادا معنى غير مصطلح عليه فإنما هو باعتبار وضع اللغة ، لا وضع الشرع ، فإنهما أفادا معنى مصطلحاً عليه في الأوضاع الشرعية ، فهذا كانا بالحقائق الشرعية أخلق ، كما أوضحناه من قبل ، وكما ذكرنا في تعريف الحقيقة أموراً غير مرضية ، فقد ذكرنا في تعريف المجاز أيضاً ، ونحن نذكرها ونظهر وجه ضعفها

(التعريف الاول)

ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، وحاصل ما قاله في المجاز ، هو كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والاول ، وهذا التعريف فاسد لأنه يقتضي خروج الحقيقة الشرعية ، والعرفية الى حدّ المجاز وخروجهما عن حدّ الحقيقة وأنه غير جائز ، لأن كل واحد منهما قد أريد

به غير ما وضع له ، وليساً بمجازين ، وقد أشرنا في ماهية الحقيقة إلى تأويل كلامه ، فلا يرد عليه هذا الاعتراض

(التعريف الثاني)

ذكره أبو الفتح ابن جنى ، وحاصل ما قاله أنه ما لم يُقرَّ في الاستعمالات على أصل وضعه في اللغة ، وهذا فاسدٌ بأمرين ، أما أولاً فلأنه يبطل بالأعلام المنقولة من نحو أسد ، وثور ، فإن هذه الأعلام لم تبق على استعمالاتها في اللغة ، بل قد نُقلت إلى هذه الأشخاص ، والمعلوم أنها لا تكون مجازاتٍ ، ولا يدخلها المجازُ بحال ، وأما ثانياً فلأن ما هذا حاله يبطل بالحقائق العرفية ، والشرعية ، فإنه قد استعملت في غير ما وُضعت له في أصل اللغة ، ولم تُقرَّ على تلك الاستعمالات اللغوية ، ولا يُقال بأنها مجازات

(التعريف الثالث)

ذكره الشيخ أبو عبد الله البصرى ، وحاصل ما قاله أنه ما أُفيد به غير ما وُضع له . وهذا فاسدٌ بالحقائق العرفية ، والشرعية ، فإنه قد أُفيد بها غير ما وضعت له ، فيلزم أن تكون مجازات ، وقد قرّرنا كونها حقائق ، فلا وجه لتكثيره

(التعريف الرابع)

قاله ابن الأثير ، وحاصلُ قوله في حقيقة المجاز أنه ما أُريدَ به غيرُ المعنى الذي وُضِعَ له في أصل اللغة ، وهذا فاسدٌ بما ذكرناه في الحقائق العرفية ، والشرعية ، فإنها قد أفادت خلاف ما وُضِعَتْ له في اللغة ، فكان يلزم أن تكون مجازات وهو باطل

﴿ دقيقة ﴾

اعلم أن إطلاق لفظ المجاز على ما يُفِيدُهُ ، ليس على جهة الحقيقة ، وإنما يُطلق على جهة المجاز ، لا مَرِين ، أمّا أولاً فلا أن الحقيقة في هذا اللفظ ، إنما هو التعدّي والعبور ، وحقيقة ذلك إنما تحصل في انتقال الجسم من حيزٍ إلى حيزٍ آخر ، فأما في الالفاظ فلا يجوز ذلك في حقها ، وإنما تكون على جهة التشبيه ، وهذا هو فائدة المجاز ومعناه ، وأمّا ثانياً فلا أن المجاز وزنه (مَفْعَل) وبناء المفعل حقيقةً إمّا في المصدر ، كالمخرج ، والمَدْخَل ، وإمّا في المكان ، والزمان ، إذا أُريدَ به زمانُ الدخول ، والخروج ، ومكانهما ، فأما الفاعل فليس مستعملاً فيه

فيقال بأنه حقيقة كما قررنا من قبل أن اسم الحقيقة فعيلة
بمعنى فاعلة ، أو مفعولة ، وعلى هذا يكون استعماله في اللفظ
المنتقل عما كان عليه في الأصل لا يليق إلا مجازاً

﴿ المسئلة الثانية في تقسيم المجاز ﴾

اعلم أن المجاز واسع الخطو في الكلام كثير الدور فيه
وليس يخلو حاله إما أن يكون وارداً في مفردات الألفاظ
أو في مركباتها ، أو يكون وارداً فيهما جميعاً ، فهذه مراتب
ثلاث لا بد من كشف الغطاء عنها ، وبيان أمثلتها بمعونة الله

(المرتبة الاولى في بيان المجازات المفردة)

وهذا نحو استعمال الأسد ، في الرجل الشجاع ، والبحر ،
في الكريم ، والحمار ، في البليد الى غير ذلك من المجازات
المفردة وجملة ما نورده من ذلك أمور خمسة عشر

أولها ، تسمية الشيء باسم الغاية التي يصير إليها ، وهذا
نحو تسميتهم العنب بالحمر لما كان يصير إليها ، والعقد بالنكاح ،
لما كان موصلاً إليه ، فلأجل توهمهم المبالغة أطلقوا هذه
الألفاظ على ما ذكرناه وإن لم تكن حاصلة على ما ذكرناه
لما كانت غايتها إليها

وثانيها ، تسمية الشيء بما يشابهه ، وهذا نحو تسميتهم
المذلة العظيمة ، بالموت ، والمرض الشديد ، بالموت أيضاً
وهكذا الأمور الهائلة ، والأهوال العظيمة ، ووجه المجاز ،
إما من أجل المشابهة ، وإما لأنها تؤدّي إليه

وثالثها ، تسميتهم اليد باسم القدرة كقوله تعالى (يَدُ اللَّهِ
فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) أى قدرته ، وقولهم يد فلان على غيره قاهرة
ووجه المجاز من جهة أن اليد محل للقدرة ، أو من جهة أن
اليد آلة في الفعل ، والفعل لا يمكن حصوله إلا بواسطة
القدرة ، فلا جُل هذا تجوّزا في تسمية اليد بالقدرة

ورابعها ، تسمية الشيء باسم قائله ، حيث قالوا ، سأل
الوادي ، والحقيقة سأل ماء الوادي ، فإِسْنَادُ السَّيْلَانِ إِلَى
الوادي من باب المجاز المركب ، وتسمية الماء بالوادي من باب
المجاز المفرد لما كان الوادي قابلاً له

وخامسها ، تسمية الشيء باسم ما يكون ملابساً له كما
سمّوا المطر بالسما ، فقالوا جَادَتْنَا السَّمَاءُ ، لما كان المطر
نازلاً منها

وسادسها ، إطلاقهم الاسم أخذاً له من غيره ،
لاشتراكهما في معنى من معانيه ، كما أطلقوا لفظ الأسد على

الشجاع باعتبار الشجاعة ، وكما أطلقوا الحمار على البليد ، لاجل
البلادة ، وهذا هو الذى يُقال إنه من باب الاستعارة

وسابغها ، تسمية الشيء باسم ضده ، كقوله تعالى «وجزاء
سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» و «مَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ
مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» و «قوله تعالى وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا
عُوقِبْتُمْ بِهِ» فيمكن أن يقال إن وجه المجاز ههنا ، تسمية
الشيء باسم ضده ، وإذا جاز إطلاق اللفظة الواحدة على
الضدين فى لسانهم ، كإطلاق الخفيف على المَعُوجِّ ، والمستقيم ،
والسُّدْفَه على الضوء ، والظلام ، جاز إطلاق السيئة على جزائها كما
يطلق عليها نفسها ، ويمكن أن يقال إن هذا من باب التشبيه
فى المجاز ، لأن جزاء السيئة ، يُشَبِّهُهَا فى كونها سيئةً ، بالنسبة
إلى من وصل إليه ذلك الجزاء

وثانها ، تسمية الكل باسم الجزء كإطلاق (١) لفظ العموم ،
مع أن المراد منه الخصوص ، كقوله تعالى «وهو على كلِّ شيءٍ
قديرٌ» فقد خرج من هذا كثيرٌ من الموجودات التى لا يقدر
عليها ، فالعموم صار مجازاً فى الخصوص

(١) الصواب أن يقول . كإطلاق الرقبة . على العبد أو الأمة فى
قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة

وتاسعها ، تسميةُ الجزء باسم الكل كما يقال للزنجيَّ إنَّهُ ،
أسود . فقد أُنْدرج بياض أسنانه ، وبياض عينيه ، في هذا
الإِطلاق ، وتسميةُ اسم الكل باسم الجزء أولى من عكسه
لأنَّ الجزء لازم للكل ، والكلُّ لا يلزم الجزء ، فلذلك
كان أحقَّ لأجل الملازمة

وعاشرها ، إطلاقُ اللفظ المشتقِّ بعد زوال المشتقِّ منه ،
كإِطلاق قولنا ، قاتل وضارب ، بعد فراغه من القتل ،
والضرب ، فإنَّ إطلاقه على جهة الحقيقة في الحال ، فأما بعد
ذلك فهو مجاز

وحادي عشرها ، المجاورةُ ، وهذا كنقل اسم الرَّاويةُ ،
من ظَرْف الماء إلى ما يُحْمَل عليه من الجمل وغيره ، ونحو
تسمية الشراب بالكاس لأجل مجاورته له

وثاني عشرها ، إطلاقُ لفظ الدابة على الحمار ، فإنه كان
بالوضع اللغوي لكل ما يدبُّ ، كالذودة ، والنملة ، ثم تُعُورَف
على قصره على ذوات الأربع من الدوابِّ ، فاذا قصر من
ذوات الأربع على الحمار ، كان هذا مجازاً بالإِضافة إلى
العُرْف لا محالة

وثالث عشرها ، المجاز بالزيادة ، كقوله تعالى « ليسَ

كثله شيء» فالكاف ههنا مزيدة، لأنها لو أسقطت
لاستقام الكلام، فهذا كان محيئاً للزيادة المجازية

ورابع عشرها، المجاز بالتقصان، وهذا كقوله تعالى
«واسأل القرية» فإن المراد أهل القرية، ولهذا، فإنه لو
جئ بها لصح الكلام واستقام

وخامس عشرها، تسمية المتعلق باسم المتعلق، كتسمية
المعلوم علماً، والمقدور قدراً، كما قال تعالى «ولا يحيطون
بشيء من علمه أي» معلومه، وقولهم، هذه قدرة الله،
أي مقدوره، جميع هذه الوجوه المجازية في الألفاظ المفردة،
وأكثر أهل التحقيق معترفون بإثبات المجازات المفردة،
وقد أنكرها بعضهم، والحجة على ما قلناه، هو أن أهل اللغة
قد استعملوا الأسد، في الرجل الشجاع، وفي البليد الحمار،
مع اعترافهم بأن لفظ الأسد، والحمار، موضوعان في أول
الأمر على هذين الحيوانين، وإنما أطلقوها على ما ذكرناه على
جهة المجاز، لما بين مفهوميهما وبين هذين الأمرين من
المشابهة، وهذا هو مرادنا من المجاز

واحتج المنكرون للمجاز في المفردات بأن اللفظ لو
أفاد المعنى على وجه المجاز لكان إما أن يفيد مع القرينة

المخصوصة ، أو بدون القرينة ، والأول باطل ، لأنه مع
القرينة المخصوصة لا يفيد خلاف ذلك ، وعلى هذا يكون مع
تلك القرينة حقيقة ، لا مجازاً ، وهو بدون القرينة غير مفيد
أصلاً ، فلا يكون حقيقةً ، ولا يكون مجازاً ، فحصل من مجموع
ما ذكرناه ، على هذا التقدير أن اللفظ لا يكون مجازاً
لاحال القرينة ، ولا حال عدم القرينة ، وهذا هو المطلوبنا

« والجواب » أن اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو
المجاز بعينه ، ولا يقال بأن اللفظ مع القرينة يصير حقيقةً فيما
دلّ عليه ، لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية ، حتى يحصل
المجموع لفظاً دالاً على المعنى ، وإنما دلالتها عقلية ، فإن سلموا
ما ذكرناه ، فهو المجاز ، وإن زعموا أنه يكون حقيقة بما
ذكروه ، كان خلافاً في العبارة

(المرتبة الثانية في المجازات المركبة)

وحاصل الأمر في ذلك هو أن يستعمل كل واحد من
الألفاظ المفردة في موضوعه الأصلي ، لكن المجاز إنما حصل
في التركيب لا غير ، وهذا كقوله

(أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ)

فكل واحد من هذه الألفاظ المفردة فيما ذكرناه مستعمل

في موضوعه الأصلي، لكن إنما جاء المجاز من جهة إسناد الإشابة والإفناء إلى كَرِّ الغداة، وإلى مَرِّ العشي وهو غير مطابق لما عليه الحقيقة، فإن الإشابة، والإفناء، إنما يحصلان بفعل الله تعالى لا بكرَّ الغداة، ولا بِمَرِّ العشي، وهكذا قوله تعالى « وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْمَالَهَا » وقوله تعالى « أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَأَزْيَنَتْ » فهذا وأمثاله إنما جاء المجاز فيه من جهة الإسناد والإضافة لا غير، لا من جهة المفردات كما مثلناه

(المرتبة الثالثة في بيان المجازات الواقعة في المفردات والتركيب)

فهذا وأمثاله يحسن موقعه، ويقع في البلاغة أحسن هيئة، ويتكسب الكلام رونقا وطلاوة، ويعطيه رشاقة ويُدِّيقه حلاوة، ومثاله قولك لمن تراعيه « أحياني اكنحالي بطلعتك » فإنه قد أستعمل لفظ الإحياء في غير موضوعه بالأصالة، وأسند الاكنحال إلى الإحياء، مع أنه في الحقيقة غير منتسب إليه، فقد حصل المجاز في الإفراد والتركيب معا كما ترى

﴿ تنبيه ﴾

اعلم أن هذه المجازات المركبة التي ذكرناها ومثلناها

بقوله تعالى « وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا » وبقوله تعالى « مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ » وقوله تعالى « حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا » وغير ذلك من الأمثلة . فإنها كلها مجازات لغوية استعملت في غير موضوعاتها الأصلية ، فلاجل هذا حكمنا عليها بكونها لغوية ،

وبيانه هو أن صيغة « أنبت » « وأخرج » « وأخذ » وُضعت في أصل اللغة بإزاء صدور الخروج ، والنبات ، والأخذ ، من القادر الفاعل ، فإذا استعملت في صدورها من الأرض فقد استعملت الصيغة في غير موضوعها ، فلا جرم حكمنا بكونها مجازات لغوية .

وقد زعم ابن الخطيب الرازي أن المجازات المركبة كلها عقلية ، وهذا فاسد لأمرين ، أما أولاً فلأن فائدة المجاز ومعناه حاصل في المجازات المركبة من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه ، فلهذا كان المركب بالمعاني اللغوية أشبه . وأما ثانياً فلأن المجاز المفرد في قولنا : زيد أسد قد وافقنا على كونه لغوياً ، فيجب أن يكون المركب أيضاً كذلك ، والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له في أصل تلك اللغة ، فوجب الحكم عليه بكونه لغوياً

(المسئلة الثالثة فى ذكر الأحكام المجازية)

اعلم أنا قد أشرنا الى تقسيم المجاز فى مفرده ومركبه ،
وذكرنا فى المفرد أنواعاً ترتقى الى خمسة عشر ، وهى وإن
تفرقت فى التعديد فهى فى الحقيقة راجعة الى أودية المجاز
المعتمدة فيه وهى التوسع ، والاستعارة ، والتمثيل ، لا تخرج
عنها ، وإنما أوردناها مفصلة لما أوردها ابن الخطيب ، وكان
مؤلفاً بتكرار التقسيم وله شغف به ويحصل المقصود بذكر
الأحكام

✽ الحكم الاول ✽

الأصل فى إطلاق الكلام أن يكون محمولاً على الحقيقة
ولا يعدل الى المجاز إلا لدلالة ، فإذا ، المجاز على خلاف الأصل
لا محالة لأدلة ثلاثة

أولها أنا نقول اللفظ إذا تجرد عن القرينة ، فإما أن يُحمل
على حقيقته وهذا هو المطلوب ، فإن الحقيقة هى الأصل ، وإما
أن يُحمل على مجازه ، وهو باطل لأن الشرط المعتبر فى حمله على
مجازه إنما هو حصول القرينة ، ولا قرينة هناك وإما أن
لا يُحمل على حقيقته ، ولا على مجازه ، وهو باطل لأنه على هذا

التقدير يخرج عن أن يكون مستعملاً ، ونُدِجَهُ بالمهمات ، وإِما أن يحمل عليهما جميعاً ، وهذا باطلٌ أيضاً لأنه لو قال الواضع ، أحملوا هذا اللفظ عليهما جميعاً كان حقيقةً في مجموعهما وإن قال : أحملوه إِما على هذا أو على هذا أو على ذاك ، كان مشتركاً بينهما وكان حقيقةً فيهما . فإذا بطلت هذه الأقسام كلها تعين ما قلناه من حملهِ على الحقيقة عند التجرد

وثانيها أن المجاز لا يمكن تحقُّقه إلا عند نقل اللفظ من شيء إلى شيء آخر لعلاقة بينهما ، وذلك يستدعي أموراً ثلاثة ، وضعُّه الأصل ، ثم نقله إلى الفرع ، ثم العلاقة التي بينهما ، وأمَّا الحقيقة فإنه يكفي فيها أمرٌ واحدٌ ، وهو وضعها الأصل والمعلوم أن كل ما كان توقُّفه على شيء واحد فهو سابق على ما يكون توقُّفه على ذلك الشيء مع أمرين آخرين

وثالثها أنه لو لم يكن الأصل في الكلام هو الحقيقة لكان الأصل لا تخلو حاله إِمَّا أن يكون هو المجاز ، ولا قائل به ، فيجب القضاء بفساده ، أو لا يكون واحد منهما هو الأصل ، وهو باطل أيضاً لأنه يلزم منه أن يكون كلامُ الشارع متردداً بين الحقيقة والمجاز ، فيكون مجملاً لا يمكن فهم المراد من ظاهر خطاباتهِ وخلاف ذلك معلومٌ فلا حاجة إلى إبطالهِ . ولما كان

ذلك فاسداً علمنا أن الأصل في الكلام هو الحقيقة ، ويؤيدُ ما ذكرناه ما روى عن ابن عباس أنه قال ما كنت أدرى ما الفاطرة حتى اختصم الى رجلان في بئر ، فقال أحدهما فطرها أبي ، أي اخترعها . وحكى عن الأصمعي أنه قال : ما كنت أعرف الدِّهَاقَ حتى سمعتُ جاريةً بدويةً تقول أستقني دِهَاقاً أي ملأناً . فلولا أن السابق من الإِطلاق في الكلام هو الحقيقة ، لما فهموا تلك المعاني ، لجواز أن تكون مستعملة في غيرها على جهة المجاز ، أو تكون مترددة بين الحقيقة والمجاز

﴿ الحكم الثاني ﴾

اعلم أن الحقيقة إذا كانت هي الأصل في الكلام كما ذكرتم ، فلا شيء يكون التكلم بالمجاز ، وما الباعث عليه فنقول : العدول عن الحقيقة الى المجاز قد يكون لأمر يرجع الى اللفظ وحده ، وإلى المعنى وحده ، وإلى كليهما ، فهذه مقاصد ثلاثة

(المقصد الاول)

ما يرجع الى اللفظ على الخصوص وذلك من أوجه ، أما أولاً فلما يرجع الى جوهر اللفظ بأن يكون اللفظ الدال على

المجاز أخفّ من الحقيقة على اللسان ، إما خلفّة مفرداته
أو لحسن تعديل تركيبه ، أو خلفّة وزنها ، أو لسلاسته ، أو لغير
ذلك من الأمور التي تقتضى السهولة فيعدل الى المجاز
لما ذكرناه

وأما ثانياً فلأن اللفظة المجازية ربما كانت صالحة
للقافية إذا كان الكلام شعراً منظوماً ، أو لأجل التشاكل في
السجع إذا كان الكلام منشوراً ، والحقيقة غير صالحة في ذلك ،
أولاً لجل أن الكلمة المجازية مألوفة الاستعمال ، والحقيقة
غريبة وحشيّة ، فتكون المجازية أخفّ لما يحصل من الإنس
المألوف ما ليس يحصل في غيره ،

وأما ثالثاً فربما كانت اللفظة المجازية جارية على الأقيسة
الصحيحة في تصريفها في بيانها ، والحقيقة منحرفة عن ذلك
فلهذا عدل الى استعمال اللفظة المجازية من أجل ذلك

(المقصد الثاني)

ما يرجع الى المعنى على الخصوص وذلك من أوجه ، أما
أولاً فلاجل التعظيم كما يقال سلامٌ على الحضرة العالية والمجلس
الكريم ، فيعدل عن اللقب الصريح الى المجاز تعظيماً لحال

المخاطب وتشريفاً لذكر اسمه عن أن يخاطب بلقبه فيقال
سلامٌ على فلان

وأما ثانياً فلاجل التحقير كما يعبر عن قضاء الوطر من
النساء بالوطء وعن الاستطابة بالغائط ويترك لفظ الحقيقة
استحقاقاً له ، وتزورها عن التلفظ به لما فيه من البشاعة والغلظ
وقد نزه الله تعالى كتابه الكريم وخطابه الشريف عن مثل
هذه الامور ، وعدل الى المجازات الرشيقة لما ذكرناه فقال
« أو لامستم النساء » كناية عن الوطء وقال تعالى « كانا
ياكلان الطعام » كنى به عن قضاء الحاجة لما في لفظ الحقيقة
من الركة والسماجة ،

وأما ثالثاً فلاجل تقوية حال المذكور فإذا قلت رأيت
أسداً كان أقوى من قولك رأيت رجلاً يشبه الأسد كما
سنورد الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، فلا جرم عدل الى
المجاز لمكان هذه القوة

وأما رابعاً فلما يحصل في المجاز من التوكيد بخلاف
الحقيقة ، فانت إذا قلت رأيت أسداً في سلاحه ، وبحراً في
يرديه ، كان أكثر تأكيداً ووقفاً في النفوس من قولك رأيت

رجلاً كريماً أو شجاعاً لما يحصل في ذلك من المكانة والمبالغة
بذكر المجاز دون الحقيقة

(المقصد الثالث)

ما يرجع الى اللفظ والمعنى جميعاً لما يحصل في المجاز من
تلطيف الكلام وحسن الرشاقة فيه ، وتقرير ذلك هو أن النفس
إذا وقفت على كلام غير تام بالمقصود منه تشوقت الى كماله ،
فلو وقفت على تمام المقصود منه لم يبق لها هناك تشوق أصلاً ،
لان تحصيل الحاصل محال ، وإن لم تقف على شيء منه فلا
شوق لها هناك ، فأما إذا عرفت من بعض الوجود دون بعض
فإن القدر المعلوم يحصل شوقاً الى ما ليس بمعلوم ، فاذا عرفت
هذا فنقول : إذا عبّر عن المعنى باللفظ الدال على الحقيقة
حصل كمال العلم به من جميع وجوهه ، وإذا عبّر عنه بمجازه لم
تعرف على جهة الكمال فيحصل مع المجاز تشوق الى تحصيل
الكمال ، فلا جرم كانت العبارة بالمجازات أقرب الى تحسين
الكلام وتلطيفه

﴿ الحكم الثالث ﴾

أجمع أهل التحقيق من علماء الدين ، والنظار من الأصوليين ، وعلماء البيان على جواز دخول المجاز في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم في كلا نوعيه ، المفرد ، والمركب ، ويحكي الخلاف في إنكاره عن أبي بكر بن داود الأصفهاني ، والحجة على ما قلناه : هو أن خلافه إما أن يكون في الجواز ، أو في الوقوع ، فأما الجواز العقلي فإنه ظاهر فإن الخطاب بالكلام الذي أريد به خلاف ما وُضع له جائز من جهة العقل ، والقدرة الإلهية لا تعجز عن مثل هذا ، فلهذا حكمنا به ، وأما الوقوع فهو ظاهر في القرآن كثيراً قال الله تعالى « وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ » وقال تعالى « فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ » وقال تعالى « وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً » ومن المركب قوله تعالى « أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا » وقوله تعالى « فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ » وعلى الجملة فلا استعارة ، والتمثيل ، والكناية ، في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أوسع من أن تضبط بحد ، وسنورد من ذلك أموراً منبهة على حسن البلاغة بالتوسعات المجازية ،

ونقرر هذه الدلالة أن هذه المجازات إما أن يُراد بها معنى،
أولاً، والثاني باطلٌ منزّه عنه كلامُ الله، والأولُ إما أن يُراد
به ما وُضع له، أو غيره، فإن أُريد به ما وُضع له فهو
باطلٌ، لأن الدلَّ لا جناح له، والإرادة لا تعقل من الجدار،
والأخذ من جهة الأرض غير ممكن، لأنها غير قادرة، وإن لم
يُرد بها ما وُضعت له فهذا هو الذي نريده بالمجاز وهو المطلوب

✽ خيال وتنبيه

فإن قال قائل إن ما ذكرتموه من جواز دخول المجاز في
كلام الله تعالى يؤدّي الى حصول مطّاعن في ذات الله تعالى،
وفي صفاته، وفي كلامه، وشيءٌ منها غير جائز في الله تعالى
ولا في صفاته ولا يليق بخطابه، فيجب القضاء بطلانه
وفساده، وبيانُه من أوجه أربعة

أولها، هو أن الله تعالى لو خاطب بالمجاز لكان يجوز
وصفه بأنه متجاوز مستعير، وهذا غير لائق بالحكمة

وثانيها، أنه لا فائدة في العدول الى المجاز مع إمكان
الحقيقة، فالعدول اليه يكون عبثاً لا حاجة اليه

وثالثها، هو أن المجاز لا ينبىء عن معناه بنفسه، فورود

القرآن به يؤدى الى أن لا يُعرف مُراد الله فيُفْضَى الى الإلباس وهو منزّه عنه

ورابعها ، أن كلام الله تعالى كله حقٌ وصوابٌ ، وكلُّ حقٍّ فله حقيقة ، وكلُّ ما كان حقيقة فلا يدخله المجاز ، وهذا هو المطلوب

« والجواب » أنا قد أوضحنا بالبرهان العقليّ جوازه وأوردنا من الأمثلة في وقوعه في خطاب الله تعالى ما لا مدّفع له الا بالمكابرة والإنكار والمنكارة

قوله أولاً إنه يؤدى الى وصفه بأنه متجاوز مستعير ، قلنا هذا فاسد لأمرين ، أما أولاً فلأن إجراء الأوصاف الإلهية موردة بالشرع ، فما أذن فيه أطلقناه ، وما سكت عنه توقفنا في حاله ، وأما ثانياً فلعل هذه الأوصاف تُوهِمُ الخطأ مع صحة إجرائها عليه فلا جرّمَ توقفنا في إطلاقها

وأما قوله ثانياً إنه لا فائدة في العدول عن الحقيقة ، فقد قرّرنا فيما سلف الباعث على التكلّم بالمجاز . وذكرنا هناك أغراضاً حكّمية تبعث عليه

وأما قوله ثالثاً إن المجاز يؤدى الى اللبس ، قلنا إنه لا لبس مع وجود القرينة ، والمجازات لا تنفك عن القرائن

الحالية ، والمقالية ، كما سندكرها من بعد هذا بمعونة الله
وأما قوله رابعاً إن كلام الله تعالى حق ، قلنا إن كلام الله
حق على معنى أنه صدق لا يجوز فيه كذب ، لا من أجل كون
الفاظه مستعملة في موضوعاتها الأصلية ، فأين أحدهما من
الآخر ، وفيه وقع النزاع فبطل ما قالوه

✽ الحكم الرابع في كيفية استعمال المجازات ✽

اعلم أن المجازات اللغوية المفردة يجب إقرارها حيث
وردت ، ولا يجوز تعدّيها إلا بتوقيف وإذن من جهة اللغة .
وقد زعم فريق أنه يجوز تعدّيها عن أماكنها التي وردت فيها
إلى غيرها ،

والحجة على ما قلنا هو أن المجازات واردة على خلاف
الأصل والاستعمال ، فيجب قصرها على الأماكن التي وردت
فيها من غير تعدية

وانضرب في ذلك أمثلة ، المثال الأول في مجاز النقصان
كقوله تعالى « واسأل القرية » واسأل العير ، وقولهم سل الربيع ،
فهذه الأمور يجب قصر النقصان فيها على ما وردت فيه ،
ولا يجوز تعدّيه ونقله إلى غيره ، فلا يقال : سل الدار واسأل الجدار ،

واسأل الشجرة، ألا يَأْذُنُ من جهة اللغة يدل على جواز استعماله
المثال الثاني، في مجاز الزيادة، فإذا ورد المجاز في زيادة. ما.

ولا. في نحو قوله تعالى «فما رحمة من الله» وقوله «فما نقضهم
ميثاقهم» وزيادة. لا. في قوله تعالى «لئلاَّ يَعْلَمَ» وقوله تعالى
«ولا تستوى الحسنة ولا السيئة» فيجب إقرار زيادتهما حيث
وردتا، ولا يجوز التعدي الى زيادة. لم. ولن. من حروف النفي

المثال الثالث، إذا استعير لفظ الأسد للرجل الشجاع
ووجه الاستعارة بينهما المشاركة في معنى الشجاعة، فيجب
إقراره حيث ورد، ولو جاز تعديه لجاز إطلاق اسم الأسد
على الرجل الأتجر، وهو المتغير الفم، فلو كانت المشابهة كافيةً
في حِلِّ الإطلاق لجاز ما ذكرناه، فلما كان ممنوعاً دلّ على
ما قلناه من قَصْرِهِ حيث ورد، وهكذا تحذروا في إطلاق
قولنا (نخلة) في الرجل الطويل، ولو جاز تعديه لجاز إطلاقها على
الحبل من أجل طوله، فلما تعذر ذلك عرفنا أنه مقصور،

فأما المجازات المركبة فالأقرب جواز تعدّيها الى غير
محالها التي وردت فيها، فكما ورد قوله تعالى «أخذت الارض»
وأبنت الارض وغير ذلك، ورد قولهم تكاثرت أشواقي،
والتكاثر إنما يكون في الأمور المتحيزة، وقولهم أسقمى فقدك،

وأحياني مشاهدتك والنظر إليك ، وهذا واردٌ في لسانهم كثيراً لا يمكن ضبطه في الرسائل والمواعظ والخطب ، ولا ينُبِّأَتَه في مثل هذا اليد البيضاء كقوله (إنما الموت حسامٌ أزْهَقَ النفوسَ ذُبَابَه)

﴿ الحكم الخامس ﴾

استعمال المجاز مخصوص بالألفاظ دون الأفعال كالقيام والقعود والصور والهيئات فلا ترد فيها المجازات بحال ، وإذا كان مخصوصاً بالألفاظ فهي منقسمة الى الأسماء والأفعال والحروف ، فأما الحروف فلا مدخل للمجاز فيها ، لأن وضعها على أنها تدل على معان في غيرها فلا بد من اعتبار الغير في دلائلها ، ثم ذلك الغير إن كانت صالحة للدخول عليه كقولك زيد في الدار ، وعمر من الكرام ، فهي حقيقة في استعمالها وإن كانت غير صالحة لما دخلت عليه كقولك من حرف جرٍّ ، ولم . حرف نفي ، صارت مجازاً لكن التجوز إنما كان فيها من جهة تركيبها لا من جهة الإفراد ، والمنع إنما كان في حالة الإفراد لا في التركيب

وأما الأفعال فهي دالة على حصول أحداث في أزمنة معينة ، فالفعل الصناعي دال على المصدر وعبارة عنه ، فالمصدر

إن وقع فيه مجازٌ فالفعل تابع له ، وإن تعذر وقوع المجاز في المصدر فالفعل أحق بالتعذر ،

وأما الأسماء فهي أنواع ثلاثة (الاسم العلم) ولا مدخل له مجاز فيه لأنه في جميع مواقع أصله ، ومن حق المجاز أن يكون مسبوقاً بوضع أصلي ثم يُنقل عنه ، وأيضاً فإن من حق المجاز أن يكون بينه وبين ما نقل عنه علاقة يحسن لأجلها التجوز والنقل ، وهذا غير موجود في الأعلام ، فهذا بطل التجوز فيها (والاسم المصدر) وهو المشتق منه قد يدخله المجاز إذا وقع في غير موضعه كقولك رجل عدل . ورضاً (والاسم الجنس) وأكثر ما يرد المجاز في المفرد منه كأسد ، وبحر ، وليث ، وغير ذلك من الأسماء المفردة ، ولانقتصار على ما ذكرناه ههنا من أحكام المجاز ففيه كفاية لغرضنا ، وستكون لنا عودة في تحقيق أسرار المجازات في فن المقاصد ، وإذ قد أتينا على ما يتعلق بالحقيقة على الخصوص ، وما يتعلق بالمجاز على الخصوص ، فنذكر ما يكون مشتركاً بينهما وبالله التوفيق

(القسم الثالث في ذكر الأحكام المشتركة بين الحقيقة والمجاز)
(الحكم الأول) اعلم أن اللفظة اللغوية بالنسبة إلى إفادتها لمعناها إذا كانت دالة على أزيد من معنى واحد ، فإما أن تكون

إفادتها المعنيين على جهة الاستواء من غير تفرقة فيكونان حقيقتين ، وهذا هو الاشتراك ، وإما أن يكون أحدهما سابقاً الى الفهم دون الآخر فيكون بالإضافة الى السابق حقيقة وبالإضافة الى الآخر مجازاً ، فإذا كانت مستعملة فيهما فلا بُدَّ من تفرقة بين حقيقتها ومجازها ، ولا أجل مزيد الغموض أكثر العلماء الخوض في ذلك ، وذكرنا أموراً غير صالحة للفرق وأموراً صالحة للتفرقة ، فهذان تقريران نذكر ما يخص كل واحد منهما بمعونة الله تعالى

(التقرير الاول للفروق الصحيحة)

اعلم أن مستند الحقيقة والمجاز إنما هو اللغة لا غير ، فإذا كان لا مستند لهما سواها ، فيجب أن تكون التفرقة بينهما مُتَلَقَّاةً من جهة أهل اللغة في الاستعمال ، وليس يخلو ذلك إما أن يكون بتعريف يقطع الاحتمال وهو التنصيص ، وإما أن يكون بتعريف مُعَرَّضٍ للاحتمال وهو الاستدلال ، فهذان مجريان

(المجرى الأول وهو التنصيص)

وذلك يكون من أوجه خمسة (أولها) أن يصرح الواضع فيقول : هذا حقيقة ، وهذا مجاز ، من غير إشارة الى أمر

وراء تصريحه فهذه تفرقة ليس بعدها في الوضوح شيء ،
ويجب قبولها لأنه كما قيل في أصل وضعه قيل في التفرقة
لا محالة

(وثانيها) أن يميز كل واحد من الحقيقة والمجاز بحدٍ يخصه
لأن الحدود إنما توضع من أجل معرفة الماهيات والتفرقة بينها
فإذا وُضع لكل واحد منهما حدٌ على الخصوص حصلت
التفرقة بلا مَرِيَّة

(وثالثها) أن يذكر لكل واحد منهما خاصّة تخصّه ،
لأن الخاصة هي تلوُّ الحد في بيان الماهية خلاً أن التفرقة بين
الحدّ والخاصّة هو أنّ من شأن الحدّ أن يكون مندرجاً تحته
جميعُ الصُّور المفردة من المحدود ، بخلاف الخاصة ، فإن الخاصة
إنما تكون متناولة لبعض الصُّور المفردة دون بعض ، ألا ترى أن
حدّ الاسم ما دلّ على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران
بالأزمنة الخاصة ، فهذا يندرج تحته كل الاسماء لا يخرج عنها
صورة واحدة ، والخاصّة في الاسم إنما هو دخول التنوين ،
واللام ، والاضافة ، وغيرها ، وهذا إنما يخصّ بعض الاسماء
دون بعض

(ورابعها) أن ينص واضع اللغة في بعض الألفاظ على

أنى متى استعملت هذه اللفظة فى هذا المحل فى حقيقة ،
ومتى استعملتها فى محل آخر فى مجاز ، ومثاله أن البلق مجموع
السواد والبياض ، فيقول مثلاً متى استعمل فى الخيل فهو حقيقة
ومتى كان مستعملاً فى غيرها فهو مجاز فهذا ظاهر
يجب قبوله

(وخامسها) أن ينصّ واضع اللغة بأن يقول متى استعملت
هذه اللفظة مطلقاً فى حقيقة ، ومتى استعملتها مقيدة فى
مجاز ، فيجب الاحتكام لقوله فيما ذكرناه ، ولا يجوز مخالفته
لأنهم الواضعون لألفاظ اللغة فليهم التحكم فيها كيف شاءوا
(المجرى الثانى الاستدلال)

وذلك أن ندرك من الكلام ما يوقفنا على أمور تشعرنا
بالتفرقة بينهما ، وذلك من أوجه أربعة
(أولها) أن تستعمل فى معنيين ، أحدهما يكون سابقاً الى
الفهم عند إطلاق اللفظ من غير قرينة ، والآخر لا يفهم عند
الإطلاق إلا بقرينة ، فيعلم أنها حقيقة فى السابق دون المتأخر
فيعلم بالاضطرار الى قصد الواضع أن اللفظ لولا أنه حقيقة فى
ذلك المعنى لما كان سابقاً الى الافهام دون غيره

(وثانيها) أن يعلم من أهل اللغة أنهم متى أرادوا إفهام معنى من المعاني غيرهم ، اقتصروا على عبارات مخصوصة ، وإذا عيروا بذلك اللفظ عن معنى آخر لم يقتصروا عليها ، بل ذكروا معها قرينة ، فيعلم قطعاً بهذا التصرف أن الأول حقيقة ، والثاني مجازٌ إذ لولا علمهم بكون ذلك اللفظ حقيقة لذلك المعنى لما اقتصروا عليه

(وثالثها) أنهم إذا علقوا الكلمة بما يستحيل عقلاً تعلقها به ، علم أنها في أصل اللغة غير موضوعة لها فيعلم كونها مجازاً فيها وهذا كقوله تعالى في النقصان « وجاء ربك » فإنه يستحيل عقلاً تعلق المجيء بالذات ، لاستحالة عليها ، فيعلم أن استعمالها مجاز بالنقصان ، وأن الأصل وجاء أمر ربك وكقوله تعالى « واسأل القرية » فإنه لا يمكن سؤال القرية ، فعلمنا أنه لا بدّ هناك من محذوف تقديره واسأل أهل القرية

وفي الزيادة كقوله تعالى « ليس كمثله شيء » فإننا لو خليناه وظاهر الآية كان المنفى إنما هو مثل مثل الله تعالى لا مثله على الإطلاق ، والعقل يأبى ذلك ويبطله ، فعرفنا أن ذكر الكاف زيادة وأن الحقيقة حذفها ونقصانها

(ورابعها) أن يضعوا لفظاً لمعنى ثم تركوا استعماله على

العموم وأطلقوه على بعض مجاريه كذوات الأربع، ثم قصروه بعد ذلك على بعض تلك المجارى، كالحمار، فعلمنا كونه مجازاً بالإضافة الى وضعه العرفي، ومثاله لفظ الدابة فإنها بالوضع اللغوي لكل حيوان، ثم تعُورف وضعها في ذوات الأربع من الحيوانات وصار حقيقة فيها عرفاً، فإذا قصروها على الحمار من بين ذوات الأربع كان مجازاً لا محالة بالإضافة الى العرف، فهذه بين هي الفروق الواضحة، وقد أوردتها ابن الخطيب الرازي ولتقتصر عليها ففيها غنية وكفاية

(التقرير الثاني للفروق الفاسدة)

اعلم أن الشيخ أبا حامد الغزالي قد أورد أموراً للتفرقة بين المجاز والحقيقة، ولا بدّ من إيرادها وإظهار وجه فسادها وجملتها أربعة

(أولها) أن الحقيقة جارية على الاطراد والمراد بالاطراد جريان الحقيقة في كل موضع بخلاف المجاز، فإنه يجب إقراره حيث ورد كما قدّمنا شرحه، والمثال في ذلك هو أن قولنا عالمٌ قادر، لما صدقنا على كل واحد ممن له قدرة وعلم وجب صدقها على كل ذي علم وقدرة في جميع المحالّ، وعلى هذا يكون جريها

شاهداً وغائباً على جهة الحقيقة لأجل الاطراد ، وأما المجاز
فليس حاله ما ذكرناه من الاطراد ، ولهذا فإنه لما استعمل
السؤال في القرية ، والعيير ، فإنه لا يستعمل في الجدار والشجرة
وهذا فاسد لأمر ثلاثة ، أمّا أولاً فلأن مستندنا في كون
هذه اللفظة حقيقة وكونها مجازاً إنما هو أمر الواضع وتقريره
فيجب أن يكون مستندنا في التفرقة بينهما هو أمر الواضع
وتقريره أيضاً ، وههنا لم تدلّ دلالة لغوية من جهة الواضع على
أن الاطراد علامة للحقائق ولا أن عدم الاطراد أمانة
للمجازات ، فلا بدّ فيه من دلالة لغويّة ، فلم يزد فيه على مجرد
الحكم من غير إشارة فيه الى دلالة لغوية فلا يقبل ، وأما ثانياً
فلأنه قد يعرض للحقيقة ما يمنع من اطرادها لعارض ، ويعرض
للمجاز ما يوجب اطراده لعارض فجعل الاطراد من علامات
كون اللفظ حقيقة وإبطال الاطراد من أمانة كونه مجازاً
لا وجه له ، وأما ثالثاً ، فلأنه إن أراد باطراد الحقيقة استعمالها في
جميع موارد نصّ الواضع فالمجاز مثلها في ذلك لأنه يجوز
استعماله في جميع موارد نصّ الواضع فلا يبقى هناك بينهما
تفرقة ، وإن أراد استعماله في غير موضع نصّ الواضع فقد
تكون الحقيقة ممنوعة الاطراد لعارض ، وإن أراد بالاطراد

معنى آخر غير ما ذكرناه فيجب إظهاره حتى ننظر فيه ،
وثانيها الامتناع من الاشتقاق دليل على كون اللفظة مجازاً ،
فإن الأمر لما كان حقيقة في القول اشتق منه اسم الفاعل للأمر
واسم المفعول للأمور ، وإِنَّه لما لم يكن حقيقة في الفعل لم يوجد
هذا الاشتقاق ، وهذا فاسد أيضاً لأمرين ، أما أولاً فلأن
الاشتقاق معناه أخذ لفظاً من لفظاً باعتبار أمر جامع لهما في
المعنى ، وما هذا حاله فإنه لا إشعار له ألبتة بكون اللفظ حقيقة
فيما وضع له ولا مجازاً ، وأما ثانياً فلأن اسم الرائحة حقيقة في
معناها ، ومع ذلك فإنه لم يشتق منها اسم ،

وثالثها قوله إن اختلاف صيغة الجمع على الاسم ، يُعلم أنه
حقيقة في أحدهما ومجاز في الآخر ، وذلك نحو الأمر الحقيقي
فإنه يجمع على أوامر وإذا أريد به الفعل وهو المجاز فإنه يجمع
على أمور ، وهذا فاسد جداً لأمرين ، أما أولاً فلأن أبنية المجموع
مختلفة في أنفسها باختلاف أبنية الاسماء المفردة في ثلاثياتها
ورُباعيَّتها وأصلها وزائدها ، وما هذا حاله فإنه لا دلالة فيه على كون
اللفظ مجازاً ولا حقيقة ، وأما ثانياً فلأنه ليس بأن يدل قولنا
أوامر على كون الأمر حقيقة في القول بأحق من أن يدل
على كونه مجازاً ، ولا قولنا أموراً في العقل بأن يدل على كونه

مجازاً أولى من أن يكون حقيقةً ، بل نقول دلالة قولنا أوامر على كونه مجازاً أحق من دلالة على كونه حقيقةً لأن جمع أمر على أوامر على خلاف القياس ، فلماذا كانت دلالة على المجازية أحق ، وجمع أمر على أمور جارٍ على القياس ، فكانت دلالة على كونه حقيقةً أولى ، فبطل ما توهمه

ورابعها ، أن المعنى الحقيقي إذا كان متعلقاً بالغير فإذا استعمل فيما لا تعلق له بشيء كان مجازاً ، وعلى هذا لفظ القدرة إذا أريد به الصفة القادرية كان لها متعلق وهو المقدور ، وإذا أُطلق على إثبات الحسن لم يكن له متعلق فيعلم كونه مجازاً ، وهذا فاسد أيضاً لاحتمال أن يكون مقولاً بالاشتراك عليهما فيكون حقيقة فيهما ، لكن اتفق أن له بحسب أحد الحقيقتين متعلقاً دون الأخرى ، فهذه زُبْدَةٌ ما عَوَّل عليه الشيخ أبو حامد الغزالي في هذه الفُرُوق الفاسدة ، وكأنه إنما أتى له الفساد من جهة تعويله على أمور عامة ليست صالحة للفرقة ، فلماذا بطل ما عَوَّل عليه

﴿ خيال وتنبيه ﴾

فإن قال قائل هلا أوردتم من جملة الفروق الفاسدة بين الحقيقة والمجاز الكلام في التعريفات الفاسدة التي حكيتها عن الشيخ أبي عبد الله البصري ، وعبد القاهر الجرجاني ، وأبي الفتح ابن جنى وغيرهم من علماء الادب وعددتها من جملتها فإن من أخطأ في تعريف الماهية أخطأ لا محالة في التفرقة بينهما ، فكان ينبغي عدّها من جملة الفروق الفاسدة

« والجواب » من وجهين ، أمّا أولاً فلا أن الكلام في تعريف الماهية بمغزل عن الكلام في التفرقة بين الأمرين فلا يمزج أحدهما بالآخر ، لأن الكلام في التعريفات إنما هو كلام في الماهية ، ومعرفة الذات والكلام في التفرقة إنما هو كلام في الأحكام ومعرفة الخصائص ، فأحدهما مخالف للآخر كما ترى . وأمّا ثانياً فلعلهم يذهبون معنا الى القول بالفروق الصحيحة ، وإن ذهبوا الى تعريفها بالتعريفات الفاسدة كما حكيناها عنهم ، فخطأؤهم في التعريفات الفاسدة لا يكون خطأ في الفروق لانحراف أحدهما عن مقصد الآخر فظهر لك مما ذكرناه أن أحدهما مخالف للآخر

﴿ الحكم الثاني ﴾

من شرط المجاز أن يكون مسبوقاً بالحقيقة ، وليس من شرط الحقيقة أن يكون لها مجاز ، أمّا الأول فبيانُه أن المفهوم من حقيقة المجاز هو ما كان مستعملاً في أمر يخالف موضوعه الأصليّ ، فهذا يُوجب أن يكون قد وُضِع في الأصل لمعنى آخر ، ومتى استعمل اللفظ في ذلك الموضوع فهو حقيقة فيه وهذا هو المقصود . وأمّا الثاني فبيانُه هو أن مفهوم الحقيقة هو اللفظ الذي استعمل في نفس موضوعه الأصليّ وليس يلزم من كون اللفظ موضوعاً لمعنى أن يكون موضوعاً في معنى آخر بينه وبين الأول علاقة وإذا كان الأمر كما قلناه حصل المقصود من أنه لا يلزم من كل حقيقة أن يكون لها مجاز لما خلصناه والله اعلم

﴿ الحكم الثالث ﴾

الحقيقة قد تكون مجازاً ، والمجاز قد يصير حقيقةً ، أمّا صيرورة الحقيقة مجازاً فلأن الحقيقة إذا قلّ استعمالها صارت مجازاً عرفياً . ومثاله إطلاق لفظ الدابة على الدودة والنملة ، فإنه لما تُعَوِّف في إطلاقه على ذوات الأربع حتى صار حقيقة

فيه فصار إطلاقه على التلمة مجازاً بالإضافة الى الحقيقة العرفية وقد كان حقيقة في أول وضعه على كل ما يدب من الحيوانات. وأما صيرورة المجاز حقيقةً فلأن المجاز إذا كثر استعماله صار حقيقة عرفية . ومثاله قولنا الغائط ، فإنه كان مجازاً في قضاء الحاجة ، وحقيقته المكان المطمئن من الأرض ثم تُعرف هذا المجاز وكثر حتى صار حقيقةً سابقةً إلى الفهم

* الحكم الرابع *

اللفظ في نفسه قد يكون خالياً عن المجاز وحده ، وقد يخلو عن الحقيقة والمجاز معاً ، وذلك يكون في صور ثلاث (الصورة الأولى) الاسماء الاعلام من نحو زيد ، وعمر وذلك لأنها لم توضع في الأصل دالةً على شيء بعينه ، كدلالة قولنا حيوان ، ورجل ، وسواد ، ولكنها ألقابٌ وُضعت للفرقة بين المسميات وليست أجناساً دالة على موضوع مُعَيَّن ، فإذا دلت على موضوعها الأصلي فهي حقيقة ، وإذا كانت مستعملة في غيره فهي مجازات ، ولكنها موضوعات للفرقة بين الأعلام خارجة عن الدلالة على الصفات ، فلا جرم قضينا بخروجها عن المجاز والحقيقة جميعاً

(الصورة الثانية) ما يكون خالياً عن المجاز ويكون حقيقةً على الإطلاق وهذا نحو الأسماء المضمرّة من نحو قولنا هو ، وهما ، وهم ، وهن ، وأنا ، ونحن ، وإياك ، وجميع الأسماء التي أضمرت ، ونحو أسماء الإشارة من قولهم ذا ، وذاك ، وذان وهؤلاء ، ومثل الأسماء المبهمة الأسماء التي لا إبهام فوقها كالعلوم ، والمذكور ، والمجهول ، فإن هذه الأمور كلّها انصوص فيما دلت عليه ظاهرة المعاني مستعملة في حقائقها التي وُضعت لها ، ولا يجري فيها المجازات بحال ، لأن كلّ ما وُضعت له فهي حقيقةٌ فيه ، فهي وإن خرجت عن استعمال المجاز فهي باقية على استعمالها حقائق في كل مجاريها ، نعم قد يجري المجاز في الأعلام بالنقصان كما يقال قرأت سيّوِيَه ، وقرأت اليوَيْطِي والمزْنِي ، والزَمْخَشَرِي ، والمراد كتاب هؤلاء ، وقد يجري المجاز في بعض المضمرات كقولنا (نحن) فإنه حقيقة في الجمع ، وقد يقال للواحد العظيم مجازاً ، وقد يجري المجاز في أسماء الإشارة كقولك : أعجبنى هذا الرجل ، وإن كان غائباً عنك ، لأن الحقيقة فيه لمن كان حاضراً بقربك

(الصورة الثالثة) لما يكون خالياً عن الحقيقة والمجاز جميعاً ، ويجوزُ ورودهما فيه بعد ذلك ، وهذا هو أول الوضع

في الأصل ، فإنه ليس مجازاً ، لأنه لم يُستعمل في غير موضوعه ولا حقيقةً لأنه لم يُستعمل في موضوعه ، لأنه لم يُسبق يوضع فيقال : إنه قد استُعمل في موضوعه فيكون حقيقة ، فلماذا خرج عن أن يكون حقيقةً او مجازاً

﴿ الحكم الخامس ﴾

في اللفظ الواحد هل يكون حقيقة ومجازاً على الجمع ، أم لا . فنقول : أمّا بالاضافة الى معنيين فهو كثير ، ومثاله قولنا (أسدٌ) فإن حقيقته هو الحيوان المخصوص ، ومجازه الرجلُ الشجاع . وقولنا (حمارٌ) فإنه حقيقة في الحيوان ، ومجازه في البليد ، و (البحر) حقيقة في المياه ، ومجاز في الكريم وأمّا بالاضافة الى معنى واحد باعتبار وضعين ، فهذا ممكن . ومثاله قولنا (دابةٌ) فإنه حقيقة في ذوات الأربع ، ومجاز فيما عداها ، فإطلاقها على الحمار حقيقة باعتبار الوضع اللغوي ، وهو مجاز بحسب الوضع العرفي ، فأما استعمال اللفظة الواحدة مجازاً وحقيقة دفعةً واحدة في وضع واحد باعتبار معنى واحد فهو مُحالٌ ، لاجتماع النفي والإثبات من الجهة الواحدة ، لأنها باعتبار كونها حقيقة مستعملة في موضوعها ، وباعتبار كونها مجازاً

مستعملة لا في موضوعها فيصير الموضوع حاصلًا غير حاصل ،
وهذا مُحالٌ . وأنقصرَ على هذا القدر من أحكام المجاز فيه
كفايةٌ مع ما ينضمُّ إليه في أثناء الكتاب وغُضُونِه وبتمامه
يتمُّ الكلام في هذه المقدمة . وقد أطلنا التقرير فيها بعض
الإِطالة والله الموفق للصواب

المقدمة الرابعة

(في ذكر مفهوم الفصاحة والبلاغة وبيان التفرقة بينهما)

اعلم أنَّ هذا الباب من أجلِّ علوم البيان وأعلاها ،
وأرسخ قواعد وأسمائها ، وفيه تتفاوت القيم ، وتتفاضلُ
الهمم ، والذي يتعلق بغرضنا منها هو الكلام فيما يتعلق
بالبلاغة على الخصوص ، وفيما يتعلق بالفصاحة على الخصوص ،
ثم نذكر التفرقة بينهما فهذه مطالب ثلاثة

المطلب الاول

(في بيان ما يتعلق بالفصاحة على الخصوص)

الفصاحةُ في اللغة عبارة عن البيان والظهور ، يقالُ
أفصحَ العجميُّ إذا خلَّصَ كلامه عن اللُكْنَةِ واللحن ،

وأفصح اللَّبَنُ ، إذا ذهب عنه اللَّبَاءُ وزالت عنه الرَّغْوَةُ ،
وأفصحتِ الشَّاةُ ، إذا صَفَا لبنُها عما يَشُوبُهُ ، وأفصح الصَّبْحُ
إذا ظهرَ وعَلَا ضَوْؤُهُ ، وفيهِ المَثَلُ « أَفْصَحَ الصَّبْحُ
لدى عَيْنين »

وفى مصطلح علم البيان خلوصُ اللفظ عن التعقيد فى
تركيب الأحرف والألفاظ جميعاً ، ففى سَلِمَتِ اللفظةُ
الواحدةُ عن تنافرِ تركيبها ولم تكن من قبيل قولنا عَقْجُوقُ ،
ولا من قولهم « المَصْعُوعُ » وهو شجرٌ . وسَلِمَ تركيبُ الألفاظ
عن التنافرِ أيضاً كما قيل

« ليس قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ »

لأن التنافرَ فى الأولِ إنما كان من أجلِ تقاربِ مخارج
تلك الأحرف ، وحصل التنافرُ فى الثانى من جهة تركيب
الألفاظ المتقاربة ، فحصل من أجل ذلك عَثَارٌ فى اللسان ،
وتَوَعُّرٌ فى المخارج ، فلا جُلِ ذلك كان متنافراً فالألفاظ فى
سهولة تركيبها وعُثُورته وسلاسته ووُغُورته بمنزلة الاصوات فى
طنينها ولَذَّةِ سماعها ، ولهذا فإنه يستلذ بصوت « القُمْرَى » ويكره
صوت « الغراب » ويُستظرفُ صهيل « الفرس » ويستنكر

نهيق « الحمار » فاذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن مقصودنا من الفصاحة يحصل بالبحث عن أسرارها

﴿ البحث الأول ﴾

(في مراعاة المحاسن المتعلقة بأفراد الحروف)

ونُشر منها الى تقسيمين ، التقسيم الأول باعتبار مخارجها وهو أنواع ثلاثة

النوع الأول ، مخرج الحلق ، وله سبعة أحرف ، ولها منه مخارج ثلاثة فلهزمة ، والهاء ، والألف ، أقصى الحلق والعين والحاء ، اوسطة . ولغين ، واخلاء أدناه .

النوع الثاني ، الشفوية وهي الباء ، والفاء ، والميم ، والواو النوع الثالث ، حروف اللسان وهو ما عدا هذين المخرجين على تفاوت فيها في حافات اللسان ومدارجها ووقوعها في طرفه ، ووسطه ، وأقصاه ، وموضعه كتب النجاة

التقسم الثاني ، باعتبار ما يعرض لها في أنفسها من الجهر ، والهمس ، والشدة ، والرخاوة ، واللين ، والإطباق ، والانفتاح ، والانخفاض ، والاستعلاء وغير ذلك ، فالأحرف الشفوية أخف الأحرف موقعاً ، وألذها سماعاً ، وأسلسها جرياً على الألسنة .

وحروفُ الذَّلَاقَةِ منها وهى الراء ، واللام ، والنون ، لَانِ
مخرجها من ذَوَاقِ اللسان وهو طَرَفُهُ ، ويكثر استعمالها فى
الكلام ، وما ذاك إِلا من أَجْلِ خَفَةِ مَجْراها وطيبِ نَعْمَتِها ،
وسهولتها على النطق ، ولهذا فَإِنَّكَ لا ترى كلمةً رُبَاعِيَّةً أو
خَماسِيَّةً مُعَرَّاةً من حروفِ الذَّلَاقَةِ إِلاَّ على جهةِ التُّدْرَةِ والقِلَّةِ
وجدت فى كلام العرب كالعَسَجَدِ ، اسم للذهب ، والعَذْيُوطِ ،
وهو الذى يُحْدِثُ على فراشه وغيرهما ، فدخولُ هذه الأَحرفِ
فى الأَبْنِيَةِ من أَجْلِ تَرْقيقِها وتلطيفِها ، وحُسْنِها على المسموعِ ،
وما من واحد من الأَحرفِ السبعة والعشرين العربيةِ إِلاَّ وهو
مختص بنوع فضيلةٍ لِكُنْها متفاوتة فى الصفاء والرقَّة ، ولهذا
فإِنَّكَ تجدُ « العَيْنَ » أَنْصَعُ الحروفِ جَرَساً وألذَّها سماعاً
و « القاف » مختصة بالوضوح ، والمتانة ، وشِدَّةِ الجهرِ فَإِذَا وَقَعَا
فى كلمة حسناها لما فيهما من تلك المزية ، وهكذا كلَّ حرفٍ منها
لهُ مزية لا يشاركهُ فيها غيره ، فسبحان من أَنْفَذَ فى الأشياءِ
دقيقَ حكمته وأحكم المَكُونَاتِ بعجيبِ صنعته . فمَتى رُوِعِيَتْ
هذه الاعتبارات وأُلْفِتِ الكلمة من هذه الأَحرفِ السهلة
كان الكلام فى نهاية العذوبة وجرى على أسَلَاتِ الأَلْسِنَةِ
بالسلاسة وخِفَةِ المنطق ، وهذا هو المراد بكون الكلام فصيحاً

كما سنوضح القول في كون الفصاحة من عوارض الألفاظ
أو من عوارض المعاني

— البحث الثاني —

(في بيان ما يجب مراعاته من حسن التركيب)

اعلم أن هذا النظر إنما يختص بالمفردات فإنها وإن
كانت مختلفة أعني مفردات الحروف في العذوبة والسلاسة
فإن شيئاً منها غير مستكره ، لكن الاستكراه إنما يعرض
من أجل التأليف لما يحصل بسببه من التنافر والثقل ، فلاجل
هذا كانت العناية في أحكام التركيب والتأليف ، لأنه رُبما
حصل على وجه يفيد رقة اللفظ وحلاوته فيكون حسناً ،
ورُبما حصل على وجه يفيد ثِقَلًا وتَعَثُّراً في اللسان فيكون
قبيحاً ، فإذاً العناية كلها في التركيب فنقول : قد بان من
حسن تصرف واضع اللغة امتناعه من الجمع بين العين ، والحاء
وبين الغين ، والحاء ، ومن الجمع بين الجيم ، والصاد ، وبين
الجيم ، والقاف ، وبين الذال المعجمة ، والزاي ، وما ذاك إلا
لما يحصل من تأليف هذه من البشاعة والثقل على الألسنة
في النطق ، وليس ذلك من أجل ما يحصل من تقارب مخارج

الحروف وتباعدُها كما يزعمه ابن سنان وغيره من أرباب هذه الصناعة ، فإنهم عوّلوا على أن القُرْب منها يكون سبباً في قُبْح اللفظ ، والتباعد في المخرج فيها يكون سبباً في حُسْن اللفظ ، وهذا فاسد فإنه رُبما يَعْرِض لما كانت حروفه متباعدة استكره في النطق ، وهذا كقولنا : ملع أى عدا فالعين من حروف الحلق ، والميم من الشفة ، واللام من وسط اللسان ، ومع ذلك فإنها ثقيلة على اللسان ينبوعنها الذوق ولا تستعمل في كلام فصيح ، ورُبما عرض لما تقاربت حروفه حُسْنُ الذوق في اللسان فكان حسناً ومثاله قولنا : ذقته بقمي ، فان الباء والفاء والميم كلها أحرف متقاربة شفوية وهي رقيقة حسنة يخف حملها على اللسان ، فبطل ما عوّل عليه هؤلاء ، فحصل من مجموع ما ذكرناه أن مستند الإعجاب في حُسْن تأليف اللفظة من هذه الأحرف العربية ، إنما هو الذوق السليم ، والطبع المستقيم ، لا من أجل ما زعموه ويؤيد ما قلناه من ذلك وهو أن مستند الحسن والقبح والإعجاب والنفور في تأليف الكلام إنما هو سلامة الطبع وتحكيم الذوق ، هو أن الكلمة الواحدة إذا أُلفت تأليفاً مخصوصاً كانت في غاية الركّة على اللسان يزدرىها كل من سمعها فإذا عكست صارت أرق ما يكون

على الألسنة والطف وأعجب ، ومثاله قولنا : ملع فإنها ركيكة كما
أشرنا إليه فإذا قلب تأليفها قلباً مخففاً وقيل فيها « علم » من
العلم كانت أوقع ما يكون في الفصاحة وأدخل ما يكون في
الرقّة واللطافة ، والأحرفُ فيهما واحدةٌ من غير اختلاف ،
وما وقع الاختلافُ إلا في التأليف لا غيرُ وزبماً وقع في
الألفاظ ما يكون هو ومقلوبه في غاية الحسن والرقّة لا مزية
لا حدهما على الآخر ، وهذا كقولنا « غلب » إذا قهر ،
فإذا قلبته قلت « بلغ » فهاتان اللفظتان سواءٌ في الفصاحة ،
وهذا كقولنا : « ملح » الشيء من الملاحاة ، فإذا قلبته قلت
فيه « حلم » من الحلم والرجاحة ، فكلُّ واحدٍ منهما
لا مزيد على حسنه ، وكلُّ هذا يدلُّك على أن المعول عليه في
ذلك هو ما يجده الإنسان عند التأليف من الذوق والرقّة ،
ولهذا فإنك ترى الكلمات المستعملة في كلام الله تعالى والسنة
النبويّة مؤلفة تأليفاً معجباً على نهاية اللطافة والرشاقة والرقّة ،
فحصل من مجموع ما ذكرناه أنه لا بدّ من مراعاة أمور في
تأليف الكلمة لتكون فصيحة ، « أولها » أن لا تكون تلك
الأحرف متنافرة في مخارجها فيحصل الثقل من أجل ذلك
« وثانيها » أن تكون معتدلة في الوزن فإن الأوزان ثلاثة

ثلاثية ورُباعية وخماسية فأكثرها استعمالاً هو الثلاثي ، وما ذاك إلا لخفته وأبعدها في الاستعمال الخماسي لأجل كثرة حروفه وأوسطها الرباعي لحصوله بين الأمرين ، والتعويل في ذلك على الذوق ، فإنها ربّما كثرت وهي خفيفة على اللسان كقوله تعالى « فسيكفيكم الله » وكقوله « ليستخلفنهم في الأرض » ولهذا عيب على امرئ القيس في قوله

(غداً ثره مستشزرات إلى العلا تضل العقاص في مشي ومرسل)
وثالثها توالي الحركات فإذا حصل سكون الوسط كان أعدل ما يكون وأرق وإن توالى ثلاث فتحات فهو أخف من حصول الضم في وسطه ، فلهذا فإن فرساً ، أخف من عَصُد ، والمعيّار في ذلك هو عرضه على ما قلنا من تحكيم الذوق ، ولهذا فإنه قد يتوالى ضمّتان وهو غير ثقيل كقوله تعالى « في ضلال وسعر » وقوله « فَعَلَوْهُ فِي الزُّبُرِ » فالتعويل على ما ذكرناه في كل أحواله وبالله التوفيق

﴿ البحث الثالث ﴾

(في مراعاة الحساس المتعلقة بتفردات الالفاظ)

اعلم أن هذا البحث متعلّقه اللفظة الواحدة على انفرادها ، وهو مخالف لما سبق مما أودعناه البحث الثاني ، لأنه نظر

يختص مفردات الحروف ، وكيفية تأليفها فلا جرم كان مخالفاً لما قبله ، واعلم أن من الناس من زعم أنه لا قبيح في الألفاظ وأنها كلها حسنة لأن الواضع لا يضع إلا الحسن ، وهذا فاسد لأمرين ، أما أولاً فلأنه لو كان الأمر كما زعموه لكان لا تقع التفرقة بين الألفاظ في الأبنية ، والأوزان ، والخفة ، والثقل ، ولما عرفنا تفاوتها في ذلك تحققنا أن منها ما يكون في غاية الرقة واللطافة ، ومنها ما يكون في نهاية الثقل والبشاعة ، وأما ثانياً فلأنه كان يلزم أن لا تقع التفرقة بين الشاذ ، والمألوف ، والنادر ، والمستعمل ، من جهة الوضع ، فلما كان الأمر في ذلك ظاهراً بطل ما توهموه . ولنضرب في ذلك أمثلة ثلاثة توضح المقصود

المثال الأول ، أسماء الحمر كثيرة ترتقي الى خمسين اسماً كلها متفاوتة فلفظ الحمر أحسن من قولنا زَرْجُون وإِسْفِنْط ولفظ السِّلَافَة أعجب من قولنا قَرْقَف وخندريس

المثال الثاني ، في أسماء الأسود هي كثيرة فقولنا : أَسَدٌ أحسن من قولنا : قَدْوُ كَسٍّ ، وَهَرْمَاسٌ ، وقولنا : وَرْدٌ ، وَهَزْبَرٌ ، أحسن من قولنا غَضَنْفَرٌ وما ذاك إلا من أجل اختصاص بعض الألفاظ برقة ورشاقة تخالف اللفظ الآخر

المثال الثالث ، في أسماء السيف فإن لفظ الصارم ، والمهند ،
والسيف ، أحسن من لفظ خَنْشُلِيل فثُلُ هذا كيف يمكن
دفعه ، وأنت إذا تأملت جميع ما ورد من ألفاظ التنزيل
والسنة الشريفة وجدتهما على نهاية الكمال في مراعاة الألفاظ
الرقية والخفيفة والمألوفة ، فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن
الفصاحة في الألفاظ المفردة يجب أن تكون مختصة بخصائص
الخاصة الاولى ، أن تكون اللفظة عربية قد تواضع عليها
أهل اللغة ، لأن الفصاحة والبلاغة مخصوصان بهذا اللسان
العربي دون سائر اللغات من الفارسية والرومية والتركية فلا
مدخل لهذه الألسنة في فصاحة وبلاغة ، نعم ليس بمُنْكَرٍ
استعمالُ شيء من هذه اللغات على جهة التعريب له ، وقد
ورد في القرآن الكريم استعمالها ، وَحَسُنَ مَوْعِظُهَا لَمَّا عُرِيتْ
واستعملها العرب كما ورد في « السَّجِّيل » و « الاستيرق »
و « المشكاة » وورد في اللغة العربية « كاللجام » و « الفرند »
و « الإِسْفِنْط » وغير ذلك ، وقد أنكر أبو بكر الباقلاني أن
يكون في القرآن شيء من غير لغة العرب ، وهذا خطأ . فإن
هذه الألفاظ لا يمكن إنكار ورودها في القرآن ولا يسع

جعلها من لغة العرب ، فإنها غير جارية على قياسها في الأوزان والابنية

الخاصة الثانية ، أن تكون جارية على العادة المألوفة فلا تكون خارجة عن الاستعمال ، فتكون شاذة عن الاستعمال المطرد في معناها ، وبنائها ، وإعرابها ، وتصريفها ، لأن كل واحد من هذه الأمور له قياس يحصره ، ومعياري يضبطه يجرى على مطرد القياس والعادة المألوفة ، ولأن الفصاحة إنما تكون إذا كان اللفظ جارياً على ما ذكرناه فلاجل هذا وجب مراعاة ما ذكرناه وأنت إذا تصفحت آي القرآن وألفاظ السنة النبوية وجدتها كلها جارية على المعيار الذي نلخصناه ولا تخرجان عنه بحال ، فما خالف أو ضاع اللغة فهو مردود ، كمن يضع لفظ السماء يريد به الأرض ، وما خالف الأبنية المقيسة فهو مردود أيضاً ، وما كان أيضاً مخالفاً للأقيسة الإعرابية في رفع الفاعل ونصب المفعول ومخالفاً للأقيسة التصريفية من قلب الواو والياء المفتوح ما قبلها ألفاً ، فهو لحن مردود . والكلام الفصيح مجنب عما ذكرناه

الخاصة الثالثة ، أن تكون تلك اللفظة خفيفة على اللسان لذيدة على الأسماع حلوة في الذوق ، فإذا كانت اللفظة بهذه

الصفات فلا مزيد على فصاحتها وحُسْنها ، ولهذا فإن ألفاظ القرآن يخف جريها على اللسان وتلذها الاسماع ويحلومذاقها ، وما كان على خلاف ما ذكرناه فلا مزيد على قبجه ، ومخالفته لمنهاج الفصاحة والبلاغة جميعاً فيما يكون ثقيلاً على الألسنة كريهاً وحشياً في غاية البشاعة، ولنضرب له أمثلة (المثال الاول) لفظة « جَجِيش » فإنه وقع في شعر « تَأَبَّطُ شَرًّا » في أبيات الحماسة في قوله

يَظَلُّ بِمَوْمَاةٍ وَيُمْسِي بَغَيْرِهَا

جَجِيشًا وَيَعْرُورِي ظُهُورَ الْمَهَالِكِ

فإنها قبيحةٌ جداً، ونظيرها قولنا : « فَرِيدٌ » فإنه بمعناها ، وبينهما بونٌ لا يُدْرِكُ بقياس (المثال الثاني) قولنا : اطلَحْهُمْ الأَمْرُ كما وقع لأبي تمام حيث قال « قد قلت لَمَّا اطلَحْهُمْ ، الأَمْرُ » فإن هذه اللفظة مُنْكَرَةٌ قبيحةٌ مجانبةٌ للكلم الفصيحة . (المثال الثالث) قولهم جَفَخَتْ كما وقع في شعر أبي الطيب المتنبي قال

(جَفَخَتْ وَهُمْ لَا يَجْفَخُونَ بِهَا بِهِمْ)

والمراد نخرت وهذه اللفظة من مستقبحات الألفاظ ومسترجعاتها فما هذا حاله ينبغي تجنبه

الخاصة الرابعة ، أن تكون اللفظة مألوفة في الاستعمال فلا تكون وحشية ، ويقرب معناها فلا يبعد تناولها ، فيكون سهلاً بالإضافة الى لفظه ، سريع الوقوع في النفوس بالإضافة الى معناه ، وقد زعم بعض النُّظار من أهل هذه الصناعة أن الكلام الفصيح ما كان في ألفاظه عُنْجُهيَّة الغرابة وبعد عن الأفتدة الإحاطة بمعناه وعزَّ عن الأفهام إدراكه ، فما هذا حاله يصفونه بالفصاحة ، وهذا جهل بمحاسن الفصاحة وأوضاع البلاغة فإنك ترى ألفاظ القرآن والسنة النبوية مع بلوغها كل غاية من الفصاحة بحيث لا يدانيهما كلام في غاية البيان والظهور بالإضافة الى ألفاظهما ، وفي نهاية القرب بمعانيهما ، وقد وصف الله كتابه الكريم بأنه بيان وتبيان ، ولهذا فإنه لا يكاد يشكل من ألفاظ القرآن والسنة على أحد الآ من جهة التركيب لا غير ، فأما مفرداتهما ففي غاية الوضوح والبيان والظهور ، فتمت حصلت هذه الخواص التي ذكرناها لكل لفظة كانت الغاية ، وعدّ الكلام فصيحاً بلا مزية

الخاصة الخامسة ، أن يكون اللفظ مختصاً بالجزالة والرقّة ولسنا نعني بالجزالة في الكلام أن يكون وحشياً في غاية الغرابة في معانيه والوعورة في ألفاظه ، ولا نريد بالرقّة

أن يكون ركيكاً نازل القدر سفسافاً ، ولكن المقصود من الجزالة أن يكون مستعملاً في قوارع الوعيد ، ومهولات الزجر وأنواع التهديد ، وأما الرقة فإنما يراد بها ما كان مستعملاً في الملاطفات واستجلاب المودة والبشارة بالوعد ، والقرآن العظيم واردٌ بالأمرين جميعاً ، ولنورد من ذلك أمثلة ثلاثة موضحاتٍ مقصودنا مما نريده ههنا

المثال الأول ، في الجزالة وما ورد فيها وهي مخصوصة بذكر أهوال القيامة ، والتحفظ على الأوامر والمناهي عن الحدود ، وحكاية إيقاع المثلات بالأُمم الماضية وغير ذلك مما يكون خطاباً جزلاً وقولاً فصلاً لاهزلاً قال تعالى « ويوم نُسيرُ الجبال وتَرى الأرضَ بارزَةً وحشَرْنَاهُمْ » إلى آخر الآية ، وقال تعالى « ونفخ في الصور فصعقَ مَنْ في السمواتِ وَمَنْ في الأرضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ » إلى آخر السورة وقوله تعالى « فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ » وقوله تعالى « فَتَحْنَاهُمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ » وقوله تعالى « فَإِذَا نَسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَّمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصِرُوهُمْ »

وَأَمَّا الرَّقَّةُ فَهُوَ مَا كَانَ مُسْتَعْمَلًا فِي الْمَلَاطِفَةِ
وَالِاسْتِعْطَافَاتِ ، وَأَنْوَاعِ التَّرَحُّمِ ، وَمَحَادَّةِ الْقُلُوبِ ، بِذِكْرِ
اللَّهِ تَعَالَى إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ ، وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ « أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ
صَدْرَكَ ، وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ » إِلَى آخِرِهَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى « وَإِذَا
سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِي » إِلَى
آخِرِ الْآيَةِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى « وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ
رَبُّكَ وَمَا قَلَّا » إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَوَاقِعِ الْمَلَاطِفَةِ وَالِإِيْذَانِ
بِالرَّحْمَةِ وَالتَّقَرُّبِ لِلْعِبَادِ وَإِعْلَامِهِمْ بِعَظِيمِ الرَّحْمَةِ وَالْمَغْفِرَةِ

(المَثَالُ الثَّانِي) مَا وَرَدَ فِي السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى مِثَالِ

ذَلِكَ وَحَدِّثُوهُ ،

أَمَّا الْجِزَالَةُ فَكَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ « يَا بَنَ آدَمَ تُؤْتَى كُلُّ
يَوْمٍ بِرِزْقِكَ وَأَنْتَ تَحْزَنُ ، وَيَنْقُصُ كُلُّ يَوْمٍ مِنْ عَمْرِكَ
وَأَنْتَ تَفْرَحُ ، أَنْتَ فِيمَا يَكْفِيكَ وَتَطْلُبُ مَا يُطْغِيكَ لَا بِقَلِيلٍ
تَقْنَعُ ، وَلَا مِنْ كَثِيرٍ تَشْبَعُ » وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
« أَمَّا رَأَيْتَ الْمَأْخُودِينَ عَلَى الْغَرَّةِ الْمُزْعَجِينَ بَعْدَ الطَّمَأْنِينَةِ ،
الَّذِينَ أَقَامُوا عَلَى الشَّبْهَاتِ ، وَجَنَحُوا إِلَى الشَّهَوَاتِ ، حَتَّى
أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ ، فَلَا مَا أَمَلُوا أَذْرَكُوا ، وَلَا إِلَى مَا فَاتَهُمْ رَجَعُوا ،

قَدِمُوا عَلَى مَا عَمَلُوا ، وَنَدِمُوا عَلَى مَا خَلَّفُوا ، وَلَنْ يَغْنِيَ النَّدَمُ .
وَقَدْ جَفَّ الْقَلَمُ » فَانْظُرْ إِلَى مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ هَذَا الْكَلَامُ مِنْ
جِزَالَةِ اللَّفْظِ

وَأَمَّا الرَّقَّةُ فَكَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « كُنْ فِي الدُّنْيَا
كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ ، وَاعْدُدْ نَفْسَكَ فِي الْمَوْتِ ، فَإِذَا
أَمْسَيْتَ فَلَا تُحَدِّثْهَا بِالصَّبَاحِ ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تُحَدِّثْهَا
بِالْمَسَاءِ ، وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِسَقَمِكَ ، وَمِنْ شَبَابِكَ لِهَرَمِكَ ،
وَمِنْ فَرَاغِكَ لَشُغْلِكَ . وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « رَحِمَ اللَّهُ
أَمْرًا تَكَلَّمَ فَغَنِمَ ، أَوْ سَكَتَ فَسَلِمَ ، إِنَّ اللِّسَانَ أَمْلَكُ شَيْءٍ
لِلْإِنْسَانِ » إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الرِّقَائِقِ فِي كَلَامِهِ وَأَنْوَاعِ الْمَلَاظِفَاتِ
(المِثَالُ الثَّلَاثُ) مَا وَرَدَ مِنْ كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ، كَرَّمَ
اللَّهُ وَجْهَهُ فَإِنَّهُ قَدْ تَفَنَّنَ فِي أَسَالِيبِ الْكَلَامِ ، وَاسْتَوَلَى مِنْهُ
عَلَى بَدَائِعِهِ وَغَرَائِبِهِ ، وَقَدْ نَبَّهْنَا عَلَى ذَلِكَ فِي شَرْحِنَا لِكَلَامِهِ فِي
رَجْعِ الْبَلَاغَةِ

نَآمًا الْجِزَالَةُ فَمِنْهَا قَوْلُهُ لِأَصْحَابِهِ : تَجَهَّزُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ فَقَدْ
نُودِيَ فِيكُمْ بِالرَّحِيلِ ، وَأَقْلُبُوا الْعَرَجَةَ عَلَى الدُّنْيَا ، وَأَخْرِجُوا مِنْهَا
قُلُوبَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَخْرُجَ مِنْهَا أَبْدَانُكُمْ ، فَفِيهَا اخْتَبَرْتُمْ ،

ولغيرها خلقتهم ، فقدّموا بعضاً ، يكن لكم قرصاً ، ولا تخلفوا
كلّاً ، فيكون عليكم كلّاً

فانظر الى هذا الكلام ما أجزله وما أوضحه لبيان

ما اشتمل عليه وتناوله

وأما الرقة ، فمنها قوله عليه السلام اللهم أحقن دماءنا
ودماءهم ، وأصلح ذات بيننا وبينهم ، وأهدهم من ضلالهم ، حتى
يعرف الحق من جهله ، ويرعوى عن الفى والعُدوان من
لهجابه ، وقوله عليه السلام فى بعض مناجاته : اللهم صن وجهى
بالبسار ولا تبذل جاهى بالإقتار ، فأفتن بحب من أعطانى ،
وأبلى بئىض من منعنى ، وأنت من وراء ذلك كله ولى
الإعطاء والمنع ، إنك على كل شىء قدير

وله عليه السلام فى تعليم الحرف ، والوعظ ، وتذكير

الآخرة من الفخامة والجزالة ، وفى الرقائق فى تعليم معالم
الدين ، وإرشاد الخلق الى مكارم الأخلاق ، كلام بالغ ،
ووعظ زاجر ، مالا يوازيه كلام ، ولا يساوى نظمه وإن

انتظم أى نظام

﴿ البحث الرابع ﴾

(في مراعاة المحاسن المتعلقة بمركبات الالفاظ)

وهذا نحو التجنيس كقوله تعالى « وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ » والترصيع ، كقول عبد الرحيم ابن نباتة الواعظ في بعض خطبه : الحمد لله عاقِدِ أَرْزَمَةِ الْأُمُورِ بِعِزَائِمِ أَمْرِهِ ، وَحَاصِدِ أَرْزَمَةِ الْغُرُورِ بِقَوَاصِمِ مَكْرِهِ ،

والتصريع وإنما يكون في المنظوم الشعري وغير ذلك من فنون البديع ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ كُلَّهَا سَنُورِدُهَا فِي فَنِّ الْمَقَاصِدِ ، وَنُظْهِرُ أَسْرَارَهَا وَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ مِنَ الْمَحَاسَنِ فَصَارَ تَأْلِيفُ الْأَلْفَاظِ وَالْكَلِمِ الْمَفْرَدَةِ فِي إِفَادَتَيْهِمَا لِلْفَصَاحَةِ بِمَنْزِلَةِ تَأْلِيفِ الْعَقْدِ وَاتِّظَامِهِ ، فَلَا بَدَّ فِي ذَلِكَ مِنْ مِرَاعَاةِ أُمُورٍ ثَلَاثَةٍ

(أولها) اخْتِيَارُ الْكَلِمِ الْمَفْرَدَةِ كَمَا فَصَّلْنَاهُ مِنْ قَبْلُ ، كاخْتِيَارِ مَفْرَدَاتِ اللَّامِ وَأَنْتِقَائِهَا فِي حَسَنِ جَوْهَرِهَا وَصُورَتِهَا (وثانيها) نَظْمُ كُلِّ كَلِمَةٍ مَعَ مَا يَشَاءُ كُلِّهَا أَوْ يَمَانُئُهَا كَمَا يَحْسُنُ ذَلِكَ فِي تَرْكِيبِ الْعَقْدِ وَنَظْمِهِ ، لِأَنَّهَا إِذَا حَصَلَتْ مَعَ مَا يَشَاءُ كُلِّهَا وَقَعَتْ فِي أَحْسَنِ مَوْقِعٍ وَجَاءَتْ فِي أَعْجَبِ صُورَةٍ

(وثالثها) مطابقة الغرض المقصود من الكلام على اختلاف أنواعه وتباين فنونه فلا بدّ من أن يكون موافقاً لما أريد به بعد اختصاصه بالتركيب ، وهو غرضٌ عظيمٌ لا بدّ من رعايته ونظيره في العقد ، فإنه بعد إحصاء تركيبه وإتقان تأليفه لا بدّ من مطابقتها لما صيغ له فتارة يجعل إكليباً على الرأس ، ومرةً يجعل طوقاً في العنق ، وقد يجعل شنفاً على الأذن ، وإذا خالف في ذلك بطل المقصود وفات الغرض ، فإذا جُعل إكليبُ الرأس على غيره ، أو جُعل طوقُ العنق في غيره بطل المقصود وفات الغرض ، والكلامُ بعد تركيبه إذا وضعته في غير موضوعه ولم تقصد به ما هو موضوع له انخرم المقصود به وكان خالياً عن البلاغة . فالأمرُ الأول والثاني من هذه الأمور الثلاثة يتعلق بالفصاحة ، لأنها من عوارض الألفاظ ، ومجموعُ الثلاثة كلها هو المراد بالبلاغة ، لأنها من عوارض الألفاظ والمعاني جميعاً كما سنوضح التفرقة بينهما بمعونة الله تعالى فهذا ما يتعلق بخصوص الفصاحة

المطلب الثاني

(في ذكر ما يتعلق بالبلاغة على الخصوص)

اعلم أن البلاغة في وضع اللغة ، هي الوصول إلى الشيء والانتهاى إليه فيقال بلغت البلد أبلغه بلوغاً . والاسم منه البلاغة ، وسُمي الكلام بليغاً ، لأنه قد بلغ به جميع المحاسن كلها في ألفاظه ومعانيه ، وهو في مصطلح النُّظار من علماء البيان عبارة عن الوصول إلى المعاني البديعة بالألفاظ الحسنة . وإن شئت قلت هي عبارة عن حسن السبك مع جودة المعاني ، والمقصود من البلاغة هو وصول الإنسان بعبارته كونه ما في قلبه مع الاحتراز عن الإيجاز المخل بالمعاني ، وعن الإطالة المملة للخواطر . فإذا تمهدت هذه القاعدة ، فلنذكر مواقع البلاغة ثم نذكر مراتبها ثم نردفها ببيان حكمها فهذه مباحث ثلاثة

﴿ المبحث الاول ﴾

(في بيان موقع البلاغة)

اعلم أن الأشياء في التحقق والثبت على مراتب أربع (الاولى منها) تحققها في الذهن وتصورها ، وهذه

الرتبة هي الأصل وعليها تترتب الوجودات الأخرى، لأن
الشيء إذا لم يكن له تصور في الذهن وتحقق فإنه لا يمكن
وجوده في الخارج بحال ثم بعض التصورات الذهنية قد
يستحيل وجودها في الخارج كما تقول في القديم تعالى والقدرة
القديمة والحياة القديمة فإن هذه وإن أمكن تصورهما
في الذهن لكن لاحقيقة لها في الخارج بالبرهان العقلي،
وتارة يكون له وجود في الخارج وهو سائر الممكنات

(المرتبة الثانية) التحقق في الأعيان وهذا نحو ما يوجد
في العالم من المكوّنات، فإن لها تحققاً في الوجود الخارجى
والتعين الوجودى، ولسنا نريد بالوجود العيني هو كلّ مُدْرَك
ولكن نريد كلّ ماحمله الوجود الخارجى عن الذهن، مُدْرَكاً
كان أو غير مُدْرَك

(المرتبة الثالثة) الألفاظ الدالة على تلك الصور الخارجية
والذهنية فإن ههنا ألفاظاً قد وُضعت للدلالة عليها لضرب
من المصلحة العقلية

(المرتبة الرابعة) الكتابة الدالة على تلك الألفاظ
فالمرتبتان الأولىان لا يفتقران الى المواضعة، لأنهما عقليان،
والمحتاج الى المواضعة إنما هو المرتبة الثالثة، والرابعة، ومنزلة

الكمال في الحسن والجمال تكون فيهما جميعاً ، والبلاغة تحصل في كل واحد منهما ، لكن الكلام أوسع مجالاً وأعظم مضطرباً ، وفيه وقع التنافس في البلاغة نظماً ونثراً . والكتابة مسبوقة في المواضع عليها بالكلام فلا يمكن المواضع عليها إلا بعد سبق الكلام وقد تفتنوا في الخط أنواعاً من التفتن وتوسّعوا فيه ضروباً من التوسّعات ، ولنشر من ذلك الى تصرفين

(التصرف الاول) منها بالاضافة الى النقط ، وذلك على أوجه أربعة ، أولها أن تكون الكلمات المتوالية معرّاة كلّها من النقط ، وهذا مثاله قول الحريري

(أَعْدِدْ لِحُسَادِكَ حَدَّ السِّلَاحِ وَأَوْرِدِ الْآمِلَ وَرَدَ السَّمَاحِ)
(وثانيها) أن تكون الكلمات كلّها لا حَرْفَ منها إلا وهو منقوط ومثاله أيضاً ما قاله الحريري

(فَتَنَّنِي فَجَنَّنَنِي تَجَنَّنِي بَتَجَنَّنِي يَفْتَنَّنِي غَبَّ تَجَنَّنِي)
(وثالثها) أن توجد كلمات ، واحدة منها كلّها منقوطة وواحدة لا حَرْفَ فيها منقوط وهذا كقوله أيضاً «الكرمُ ثَبَّتَ اللهُ جَيْشَ سَعُودِكَ يَزِينُ ، وَاللَّوْمُ غَضَّ الدَّهْرُ جَفَنُ حَسُودِكَ يَشِينُ»

(ورابعها) كلمة واحدة ، واحد من أحرفها منقوط ،
والآخر معرّى من النقط ، ومثاله قوله أيضاً « أَخْلَقُ سِيدَنَا
تُحِبُّ ، وَبِعَقْوَتِهِ يَلْبُ »

(التصرف الثانى) يرجع إلى الاتصال والانفصال فى
الأحرف ، وذلك يكون على وجهين ، أحدهما أن تكون
منفصلة ، ومثاله ما قاله بعضهم

(وَزُرُّ دَارِ زُرْزُورٍ وَزُرُّ دَارِ زَارِهِ
وَدَارِ رَدَاحٍ إِنْ أَرَدْتُ دَوَاءً)

فتى هذه الأحرف حاصلة على جهة الانفصال
(وثانيها) أن تكون متصلة كلمّا وهذا كثير كقوله
« فَتَنَّتْنِي جَنَّتْنِي » وقد سبق . ولنقتصر على هذا القدر من
بلاغة الخط والكتابة . ولنرجع الى مقصودنا من بيان مواقع
البلاغة فى الألفاظ

واعلم أن البلاغة مختصة بوقوعها فى الكلام المركبة ، دون
المفردة ، فلا يوصف الكلام بكونه بليغاً إلا إذا جمع الأمرين
جميعاً مع حسن اللفظ ، وجودة المعنى ، فتى كان هكذا
وُصِفَ بالبلاغة ، فإن كان المعنى جزلاً ، واللفظ غير فصيح ،

أو كان اللفظ فصيحاً ، وكان معناه مركباً نازلاً ، فإنه لا يُوصف
بالبلاغة أصلاً ، وهذا غير مستبعد

وبيانه بالمثال ، فإن من كان معه لآل ، كل واحد منها
في نهاية النفاسة على انفرادها ، ثم ألّفها تأليفاً نازل القدر فإنه
يَهُونُ أمرها ، حتى يُقال : إن هذه ليست تلك من أجل قُبْحِ
تأليفها . وعكسه من كانت معه لآل نازلة القدر فألّفها تأليفاً
عجيباً ، ونظمها نظماً رشيقاً يعظم في المرأى موقعها حتى يُخِيلُ
لِلنَّازِرِ أنها غيرها لما يظهر من حسن التأليف ، فهكذا حال
الكلم المفردة بالإضافة الى تأليفها ونظمها ، فإن فاق اللفظ
والمعنى فهو الموصوف بالبلاغة ، فإن نقص أحدهما وبطل لم
يكن موصوفاً بالبلاغة فموقعها الأمران جميعاً كما أشرنا اليه

✽ المبحث الثاني ✽

(في مراتب البلاغة)

اعلم أن الألفاظ إذا كانت مركبة لإفادة المعاني ، فإنه
يحصل لها بمزية التركيب حظٌّ لم يكن حاصلًا مع الإفراد ،
كما أن الانسان اذا حاول تركيب صورة مخصوصة من عدة
أنواع مختلفة أو عقد مؤلف من خرزٍ ولا لىء ، فالحسن في

تركيب الألفاظ غير خاف ، ثم ذلك الحسن له طرفان ،
 ووسائط ، فالطرف الأعلى منه يقع التناسب فيه بحيث
 لا يمكن أن يزداد عليه ، وعند هذا تكون تلك الصورة وذلك
 النظام في الكلام في الطبقة العليا من الحسن والإعجاب ،
 والطرف الأسفل أن يحصل هناك من التناسب قدر بحيث
 لو انتقص منه شيء لم تحصل تلك الصورة ، ثم بين الطرفين
 مراتب مختلفة متفاوتة جداً

فإذا عرفت هذا فنقول أما الطرف الأسفل فهل يعد
 من البلاغة أم لا ، فيه تردد والحق أنه معدود منها لأننا قد
 قلنا : إنه طرف لها وما كان طرفاً للشيء فهو منه وبعض له ،
 وزعم ابن الخطيب أنه ليس من البلاغة في شيء ، ولا يكون
 معدوداً منها ، لأن منزلة البلاغة أعلى وأشرف من أن يقال
 إنه ليس بين هذا الكلام وبين خروجه عن حد البلاغة إلا
 أن ينقص منه شيء ، فما هذا حاله من الكلام لا يعد من
 البلاغة أصلاً ، وأما سائر المراتب فإنها مع تفاوتها في منازلها
 فهي معدودة من فن البلاغة خلا أن بعضها أبلغ من بعض ،
 فالأعلى أبلغ مما تحته من المراتب . وأما الطرف الأعلى وما
 يقرب منه فهو المعجز ، لأنه ليس فوقه رتبة ، لأنه قد بلغ

الغاية في الفصاحة والبلاغة الحاصلين من جهة مفردات الحروف
تارة ، ومن جهة تركيبها أخرى

﴿ المبحث الثالث ﴾

(في حكم البلاغة)

اعلم أنه لا خلاف بين أهل التحقيق من علماء البيان
أن الكلام لا يُوصف بكونه بليغاً إلا إذا حاز مع جزالة المعنى
فصاحة الألفاظ ، ولا يكون بليغاً إلا بمجموع الأمرين
كليهما فقد صارت البلاغة وصفاً عارضاً للألفاظ والمعاني
كما ترى

وأما الفصاحة فهل تكون من عوارض الألفاظ ، أو
تكون من عوارض المعاني ، أو لمجموعهما . فيه مذاهب
أربعة . أولها أنها من عوارض الألفاظ مجردة لا باعتبار
دلائلها على المعاني ، وهذا هو الذي يشير إليه كلام ابن الأثير
في كتابه المثل السائر فإنه قال : إن الفصاحة مدركة بالسمع ،
وليس يُدرك بحاسة السمع إلا اللفظ ، فهذا كانت
مقصورة عليه

(وثانيها) أن الفصاحة من عوارض المعاني دون الألفاظ

وهذا هو الذي يَرْمِزُ إليه ابنُ الخطيب الرازي في كتابه نهاية
الايجاز ، فإنه زعم أن الفصاحة عبارة عن الدلالات المعنوية
لا غير من غير حاجة إلى اللفظ لا على جهة القصد ، ولا على
جهة التبعية

(وثالثها) أن الفصاحة عبارة عن الألفاظ باعتبار دلالتها
على مسمياتها المعنوية ، وهذا شيء حكاه ابن الخطيب في
كتاب النهاية ولم يعزّه إلى أحد من علماء البيان . وحاصل
مذهبهم أن الفصاحة عبارة عن الأمرين جميعاً ، فلا هي من
أوصاف اللفظ كما زعمه ابن الأثير على الخصوص ، ولا هي من
أوصاف المعاني على الخصوص كما حكيناه عن ابن الخطيب

(ورابعها) أن تكون الفصاحة مقولة على الأمرين
جميعاً ، فتكون مفيدةً لهما جميعاً فيكون الأمران جميعاً أعني
المعاني والألفاظ من مسمى قولنا فصاحة ، وهذا المذهب
يخالف المذهب الثالث ، فإن هؤلاء جعلوا اللفظ والمعنى من
مدلول لفظ الفصاحة . والذين قبلهم جعلوا اللفظ هو مسمى
الفصاحة ، لكن اعتبار المعنى على جهة الضم والتبعية لا غير ،
فهذا تقرير مذاهب العلماء في مدلول لفظ الفصاحة . وفائدة
إطلاقه ،

والمختارُ عندنا تفصيلُ نشيرِ اليه ، وهو أن الفصاحة من عوارض الألفاظ ، لكن ليس بالإضافة الى مطلق الألفاظ فقط ، ولكن بالإضافة الى دلالتها على معانيها ، فتكون الفصاحة عبارة عن الأمرين جميعاً مطلق الألفاظ ودلالاتها على ما تدلُّ عليه من معانيها المفردة والمركبة ، وهذا المذهب هو الذي حكاه ابن الخطيب عن بعض علماء البيان . ويدلُّ على ما قلناه وجوه ثلاثة ، أولها قوله صلى الله عليه وسلم : « إن من البيان لسحراً » والبيان هو الفصاحة ، لأن البيان هو الظهور ، وذلك لا يستعمل إلا في الألفاظ ، ولا بد من اعتبار دلالتها على معانيها ، لأننا لو لم نعتبر ذلك لكانت الألفاظ مما يُجْهَّ السمع ، وينبوعها الطبع ، فضلاً عن أن تكون سحراً . فإذاً لا بد من اعتبار الأمرين في كون الكلام فصيحاً ، ومراده عليه السلام بقوله « لسحراً » يعنى أنه يُخَيَّرُ العقول في حسنه ورواقه ، ودقة معانيه ، وعن هذا قال بعضهم : فصاحة المنطق سحرُ الألباب

وثانيها أنهم يقولون في الوصف كلام فصيح ، ومعنى بليغ ، ولا يقولون معنى فصيح ، فدل ذلك على أن الفصاحة من متعلقات الألفاظ ، وأن فصاحته إنما كانت باعتبار ما دلَّ

عليه من حُسْنِ المعنى ورشاقته . وفي هذا دلالة ظاهرة على وجوب اعتبار الأمرين في فصيح الكلام كما قلناه

وثالثها أنا نراهم في أساليب كلامهم يُفَضِّلُون لفظاً على لفظة ، ويؤثِّرون كلمة على كلمة ، مع اتفاقهما في المعنى ، وما ذاك إلا لأن إحداهما أفصح من الأخرى ، فدل ذلك على أن تعلق الفصاحة إنما هو بالألفاظ العذبة ، والكلم الطيبة ألا ترى أنهم استحسنوا لفظ الدِّيمة ، والمزنة ، واستقبحوا لفظ البعاق لما في المزنة ، والدِّيمة ، من الرقة واللطافة ولما في البعاق ، من الغلظ والبشاعة . ومما أغرق في اللذة والسلاسة قوله تعالى في وصف خروج القطر من السحاب « فترى الودق يخرج من خلاله » فأين هذا من قول امرئ القيس في هذا المعنى

(فَأَلْقَى بِصَحْرَاءَ الْعَبِيطِ بَعَاءَهُ)

فانظر ما بين الودق والبعاع فاختصاص الودق بالركة واللطافة عما تضمنه ، البعاع ، من الغلظ والبشاعة دلالة ظاهرة على ما قلناه من أن الفصاحة راجعة الى اللفظ لأجل دلالة على معناه

فأما من زعم أن الفصاحة متعلقة باللفظ لا غير ، فقد
أبعد ، فإن الألفاظ لا ذوق لها ولا يمكن الإصغاء الى
سماعها إلا لأجل دلالتها على معانيها ، فأما اذا خلت عن
الدلالة عليها فلا وقع لها بحال ، وغالب ظني أنه لا بدّ له من
اعتبار المعنى ، خلا أنه يكون ضمناً وتبعاً للألفاظ لا محالة .
وأبعد من هذا من زعم أن متعلق الفصاحة في المعاني فقط ،
كما حكيناه عن ابن الخطيب فإن المعاني إنما توصف بالبلاغة ،
فأما الفصاحة فإنها من صفات الألفاظ كما مرّ بيانه . وعلى
الجملة فإن أراد أنه لا بدّ من اعتبار الأمرين جميعاً ، اللفظ
والمعنى ، على أن إطلاق الفصاحة على أحدهما ويكون الثاني
تبعاً فالخلاف لفظي ، وإن أراد أن إطلاق اسم الفصاحة
إنما يكون على أحدهما على انفراد ، فهو خطأ كما أسلفنا
يقريره . فهذا ما أردنا ذكره فيما يخص كل واحد منهما

المطلب الثالث

(في بيان ما يكون على جهة الاشتراك بينهما)

ولنشر من ذلك الى تقريرين ، التقرير الأول في إظهار
التفرقة بينهما

اعلم أنا قد أشرنا من قبل إلى تعريف كل واحد منهما
بماهيّة تخصّصه وتميزه عن غيره في ذاته ، ونذكر ههنا
ما يميز به كل واحد منهما من جهة الخواص واللوازم ، وجملة
ما نورد من ذلك تفرقات ثلاث

(التفرقة الأولى) من جهة العموم والخصوص ، فإن
البلاغة أعم من الفصاحة ، ولهذا فإن كل كلام بليغ ، فإنه
لا بدّ من أن يكون فصيحاً ، وليس يلزم في كل فصيح من
الكلام أن يكون موصوفاً بالبلاغة ، فالفصاحة والبلاغة بمنزلة
الإنسان والحيوان ، فكل إنسان حيوان ، وليس كل حيوان
إنساناً ، وهذا يدلّك على خصوصيّة الفصاحة وعموم البلاغة ،
فالبلاغة شاملة للألفاظ والمعاني جميعاً ، والفصاحة خاصّة
بالألفاظ من أجل دلالتها على معانيها كما أوضحناه من قبل

(التفرقة الثانية) من جهة الإفراد والتركيب ، فالبلاغة
إنما يكون موردها في المعاني المركبة دون المفردة ، والفصاحة
تكون في الكلام المفردة كما تكون في الكلام المركبة ، ولهذا
فإن الكلمة الواحدة توصف بكونها فصيحة إذا خلصت من
التعقيد وسلس مجراها على اللسان ، ولا توصف الكلمة المفردة
بأنها بليغة ، لأن المعنى البليغ إنما يكون حيث ينتظم الكلام

ويأتلف من أجزاء ، فعند هذا يظهر جوهره في تأليفه ،
ويعظم موقعه في نظمه فلا جرم يوصف بالبلاغة
(التفرقة الثالثة) من جهة جرى الأوصاف اللفظية ،
فإن المعهود عند من قرع سمعه أساليب كلامهم أنهم يصفون
البلاغة بما لا يصفون به الكلام الفصيح ، وعن هذا قالوا
لا يستحق الكلام الاتصاف بالبلاغة حتى يسابق لفظه
معناه ، ومعناه لفظه ، فلا يكون لفظه أسبق الى سمعك من
معناه الى قلبك ، وكما قالوا حتى يدخل الى الأذن بلا إذن ،
وحتى يلج في العقل من غير مؤولة ولا ثقل ، وكما يحكى في
وصف رجل من البلغاء بأنه كانت ألفاظه قوالب المعاني ،
وقالوا في وصف الفصاحة في الكلام بأنه متمكن غير قلق ،
ولا ناب عن موضعه ، وقالوا أيضاً من حقه أن يكون جيد
السبك صحيح الطبع وأن من حق اللفظ أن يكون طبقاً
لمعناه من غير زيادة ولا نقص ورُبما يصفونه بالسلاسة
والسهولة في حسن ألفاظه ونظمه ، وقد يذمونه بأنه معقد
جرز ، ولأجل تعقیده استهلك المعنى وأنه غريب وحشى فيه
عَنْجَبَانِيَّةٌ ، ويختص بالخشونة فيصفون كل واحد من البلاغة
والفصاحة بما يليق به ، وفي هذا دلالة على حصول التفرقة

بينهما كما ذكرناه ، ومن أعجب ما نورد فيما نحن بصدده في
 الفصاحة والبلاغة ما وجد في كتاب زهر الآداب للشيخ أبي
 اسحق إبراهيم بن عليّ الحصري من أوصاف بليغة على السنة
 أقوام من أهل الصناعات ، فوصفوا البلاغة على وفق الصناعات
 فقال الجوهري أحسن الكلام نظاماً ، ما ثبته الفكرة ،
 ونظمته الفطنة وفصل جوهراً معانيه في سموط ألفاظه فاحتملته
 نحور الرواة ، وقال العطار أطيّب الكلام ما كانت فيه عبقة
 الأفهام وذروزه الحلاوة ولا يسه جسد اللفظ وروح المعنى
 وقال الصباغ ، ما لم ينتقص من إيجازه ، ولم تتكشف صبغة

(١) في هذه العبارة سقط . وعبارة الحصري وقال
 العطار . ما عجن عنب ألفاظه بمسك معانيه ففاح نسيم نشقه
 وسطعت رائحة عبقه فتغلّفت به الرواة . وتعطرت به السراة .
 وقال الخياط . البلاغة فيص . جربأنه البيان . وجيّه المعرفة .
 وكماه الوجازة ودخايريه الأفهام . وذروزه الحلاوة .
 ولا يسه جسد اللفظ . وروحه المعنى

(٢) عبارة الحصري . ما لم تنض بهجة إيجازه

إِعْجَازِهِ قَدْ صَقَلَتْهُ يَدُ الرَّوِيَّةِ مِنْ كُمُونِ الْأَشْكَالِ (١) فَرَاعَ
كَوَاكِبَ الْآدَابِ ، وَأَلِفَ عِنْدَ ذَوِي الْأَلْبَابِ وَقَالَ الْقَزَّازُ :
أَحْسَنُ الْكَلَامِ . مَا اتَّصَلَتْ لُحْمَةٌ أَلْفَاضِلَ بِسَدَى مَعَانِيهِ ،
نَخْرَجَ مُفَوَّقًا مُنِيرًا مُوَشَّى مُحَبَّرًا . وَقَالَ الرَّائِضُ : خَيْرُ
الْكَلَامِ مَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ جَدِّ التَّخْلِيلِ إِلَى مَنْزِلَةِ التَّقْرِيبِ ،
وَكَانَ كَالْمُهَرِّ الَّذِي أَطْمَعَ أَوَّلُ رِيَاضَتِهِ فِي تَمَامِ ثِقَافَتِهِ . وَقَالَ
الْجَمَّالُ الْبَلِيغُ الَّذِي أَخَذَ بِخَطَامِ كَلَامِهِ فَأَنَاخَهُ فِي مَبْرَكِ الْمَعْنَى
ثُمَّ جَعَلَ الْاِخْتِصَارَ لَهُ عِقَالًا ، وَالْاِيجَازَ لَهُ مَجَالًا ، لَمْ يَنْدَ عَنْ
الْأَذَانِ ، وَلَمْ يَشِدَّ عَنِ الْأُذْهَانِ . وَقَالَ الْمُتَمِّمُ بِالرَّيَّةِ : خَيْرُ
الْكَلَامِ مَا تَكَثَّرَتْ أَطْرَافُهُ وَتَشَنَّتْ أَعْطَافُهُ وَكَانَ لَفْظُهُ حُلَّةً ،
وَمَعْنَاهُ حَلِيَّةً . وَقَالَ الْخَمَّارُ : أَبْلَغُ الْكَلَامِ مَا طَبِخَتْهُ فِي
مَرَاجِلِ الْعِلْمِ ، وَصَفَّيْتَهُ مِنْ رَاوُوقِ الْفَهْمِ وَضَمَّنْتَهُ دَنَانَ الْحِكْمَةِ
فَتَمَشَّتْ فِي الْمَفَاصِلِ عَذُوبَتُهُ ، وَفِي الْأَفْكَارِ رِقَّتُهُ ، وَفِي الْعُقُولِ
حِدَّتُهُ . وَقَالَ الْفُقَاعِيُّ خَيْرُ الْكَلَامِ مَا رَوَّحَتْ أَلْفَاضِلُهُ غِبَاوَةَ
الشَّكِّ ، وَرَفَعَتْ رِقَّتَهُ فِظَاطَةَ الْجَهْلِ ، فَطَابَ حِسَاءُ فِطْنَتِهِ

(١) صَوَابُهُ فَرَاعَ كَوَاعِبَ الْآدَابِ وَأَلِفَ عَذَارَى

الْأَلْبَابِ

وعَذِبَ مَصُّ جُرْعِهِ . وقال الطيب : خيرُ الكلام ما اذا باشر
دواءً بيانه سقمُ الشبهة استطلقت طبيعته غباوة الفهم فشفى
من سوء التوهم ، وأورث صحة التفهم . وقال الكحلّال : خيرُ
الكلام ما سحقتَه بمنحاز الذكاء ، وتخلّته بحريز التمييز وكما أن
الرّمَدَ قذى الأَبصار ، فهكذا تكون الشبهة قذى البصائر ،
فاكل عين اللُّكْنَةَ بِمِيلِ البلاغة ، وأجلُ رمص الغفلة بِرُورِ
اليقظة ،

ثم أجمعوا عن آخرهم على أن خير الكلام وأبلغه في
الفصاحة وأجوده ، هو الكلامُ الذي إذا أشرقت شمسُه ،
انكشف لبسُه ، فكلّ واحدٍ من هؤلاء قد وصف البلاغة
مما اشتملت عليه من اللفظ والمعنى بما يخبر عن صناعته ويعلم
من حال حرفته

وأقول : إن أجمع عبارة في وصف البلاغة والفصاحة ،
هو ما أجمعوا عليه من قولهم : إن الكلام إذا أشرقت شمسُ
لفظه ، انكشف لبسُ معناه فإنها حاوية لمعاني البلاغة
ومستولية على أسرار الفصاحة ، فقوله : إذا أشرقت شمسُه ،
يشير به الى الفصاحة ، لما في الإِشراق من الانكشاف
والظهور ، وقوله : انكشف لبسُه ، يشير به الى ما تضمنه

من البلاغة ، لاشتمالها على إظهار المعاني . ولو قيل . هو الذي إذا طلع شمس لفظه ، أضاء نهار معناه ، لكان حسناً جيداً (التقرير الثاني) في بيان الشواهد على أسرار الفصاحة،

وعجائب البلاغة ، وهما كما يردان في المنظوم ، يردان في المنثور ، وأحسن موافقتهما ما ورد في المنثور ، ولهذا لم يكن المعجز إلا نثراً وما ورد عن الله تعالى ، وعن رسوله ، وعن أمير المؤمنين كرم الله وجهه ، وعن العرب ، من النثر في المحافل من الخطب أكثر من أن يُعدّ ويحصى ، فلا جرم رتبنا إيراد الشواهد على قسمين تمييزاً لأحدهما عن الآخر

القسم الأول ، في إيراد الشواهد المنثورة وجملة

ما نورده من ذلك ضروب ثلاثة

الضرب الأول : الآي القرآنية ، والقرآن كله معجز

لا تخص آية دون آية كما سنقرر إعجازه ، ووجه إعجازه في الفن الثالث بمعونة الله تعالى ولكننا نورد منه آيات ثلاثاً ، تنبيهاً بالآقل على الأكثر ، لانه قد بلغ الغاية فيما تضمنه

من الغرائب واشتمل عليه من الأسرار والعجائب

الآية الأولى ، قوله تعالى « إن ربكم الله الذي خلق

السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم أstood على

العرش يغشى الليلَ النهارَ يُطْلَبُهُ حَيْثَا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجُومُ
مَسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ، أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ، تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ
العالمين »

فلينظر المتأملُ في هذه الآية العجيبة مع اشتغالها على
العُدُوبة في ألفاظها المفردة ، والسلاسة في تراكيبها ، والنظام
العجيب ، والتأليف الأنيق ، والأسلوب البديع ، حتى
لا تكاد لفظةٌ واحدةٌ تخلو عن ملاحظة البلاغة ، ومواقع
الفصاحة ، وكيف احتوت على التنبيه على أسرار عظيمة ومعانٍ
فخمة على أسهل نظام وأيسره ، وأتم بيانٍ وأكملِهِ ،
ولنُشرِ إلى شئٍ من ذلك من الأمور الظاهرة

(التنبيه الأول)

في قوله « إِنْ رَبَّكُمْ اللَّهُ » صدرَ الجملة الابتدائية ، بِإِنْ
المؤكدَةِ ، لتدلَّ على إيضاح الجملة وتحقيقها في مبدإ الأمر
ومطلعه ، ثم قال « رَبَّكُمْ » يشير بذلك إلى الإبداع ، والحدوث
فيهم وأنهم مخلوقون مرَبُوبُونَ ، وأنهم مندرجون تحت وجود
الممكنات ، داخلون في حيز المكوّنات ، وأنه لهم ربٌّ ،
ومالكٌ لأُمُورهم وتصاريِف أحوالهم ، لا يملكها أحدٌ غيره ،

ولا يقدر عليها سواه ، وصدر الجملة بذكر الربوبية إشارة الى عظم الاعتناء بذكرها وقطعاً لاعتقاد من يعتقد خلاف ذلك ، وتنبيهاً منه تعالى على استحقاقه لحقيقة الالهية ، من حيث كان مالكا لأزمة الأمور ، ومقاديرها ، ومن لا يكون بهذه الصفة فإنه لاحظ له فيها ، ولا يكون مستحقاً لها بحال ، وحكم على الربوبية بالالهية ، حيث جعل « ربكم » مبتدأ وقوله « الله » خبره ، إشارة الى أن كل من كان موصوفاً بالربوبية ، فإنه مستحق للالهية لا محالة ، لأن استحقاقه للالهية إنما يكون إذا كان منعماً بأصول النعم ، والرب هو المالك ، ومن كان مالكا للشيء فله التصرف فيه ، ومن ملك الشيء كان مستحقاً لإعطائه وله من أصول النعم وفروعها ، فلهذا قال « ان ربكم الله » ولم يقل : إن الله ربكم ملاحظة لما ذكرناه ، ويشير بهذا النظام والتأليف الى نكتة لطيفة ، وهى أن الالهية أعم من الربوبية ، والربوبية أخص منها ، جرياً على قانون القياس فى العربية ، من أن خبر المبتدأ لا بد من أن يكون أعم منه ، ولهذا جاز أن يقال : الإنسان حيوان ، ولا يقال : الحيوان إنسان ، فالالهية أعم من الربوبية ، فالربوبية

على الحقيقة لا يستحقها إلا هو، لأن معناها لا يصلح إلا فيه، وأما الإلهية وهي استحقاق العباد، فقد شاركه فيها غيره، زعماً أن غيره يستحق العباد، فأما الربوبية وهي الملك، فإنه لا يخلص على الحقيقة إلا له لكونه مالك المكنونات دون غيره، ومن عجيب ما تضمنه هذا التنبيه أنه جمع الوصفين منبهاً على عظم القهر والاستيلاء، فهذا كان رباً مالكاً، وعلى كونه مختصاً بصفات الجلال، فهذا كان إلهاً

(التنبيه الثاني)

في قوله تعالى « الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام » لما خاطبهم بالخطاب الدال على نهاية الملاطفة لهم حيث أضاف نفسه إلى نفوسهم بقوله « ربكم الله » لما لهم من الاختصاص به حيث كان مالكا لأموالهم ومدبراً لأحوالهم، ولما له من الاختصاص بهم، حيث كان منعماً بالخلق، والايجاد، والتكوين، والرحمة، والالطف، فهذا حصلت الإضافة منبهة على هذا المعنى، ودالة عليه، ثم عقب ذلك بقوله « الذي خلق السموات والأرض » وإنما خص السموات والأرض، لما فيهما من باهر القدرة، وعظم

الملوكوت ، ولهذا قال تعالى « خَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ » وَقَدَّمَ السَّمَوَاتِ لِأَنَّهَا مِنْ أَعْظَمِ المخلوقات ، أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ . وَقَوْلِهِ « وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ » وَلَمَّا كَانَتْ مَخْتَصَةً بِهِ مِنَ الْإِحْكَامِ الْبَدِيعِ وَالْإِتِّظَامِ الْبَاهِرِ . وَلَمَّا كَانَتْ مَكَانًا لِأَشْرَفِ المخلوقات وَهُمْ الْمَلَائِكَةُ ، وَلَمَّا تَمَيَّزَتْ بِهِ مِنْ كَوْنِهَا مَوْضِعًا لِلْعِبَادَةِ ، وَالتَّقْدِيسِ ، وَالتَّجِيدِ ، وَأَنْوَاعِ الْعِبَادَاتِ كُلِّهَا ، وَلِكُونِهَا مَحَطًّا لِلرَّحْمَةِ ، وَنَفُوذَ الْأَمْرِ وَالْأَقْضِيَةِ ، وَالتَّدْبِيرَاتِ ثُمَّ عَقَّبَهَا بِذِكْرِ الْأَرْضِ مُشِيرًا إِلَى عَظَمِ مَنَافِعِهَا وَكَوْنِهَا مُتَصَرِّفًا لِلْخَلْقِ ، وَبَسَاطَةً مُمَهِّدًا لِلتَّصَرُّفَاتِ ، وَاسْتِصْلَاحِ الْأَقْوَاتِ مِنَ الزَّرْعِ وَالثَّمَارِ ، وَالْفَوَاكِهِ وَأَنْوَاعِ الْمَعَادِنِ ، وَغَيْرِ ذَلِكَ ثُمَّ قَالَ « وَمَا بَيْنَهُمَا » يُشِيرُ بِهِ إِلَى مَهَابِّ الرِّيحِ ، وَتَصَارِيفِهَا مِنْ أَجْلِ إِصْلَاحِ الزَّرْعِ ، وَتَحْرِيكِ السُّفُنِ ، وَجَرَى السَّحَابِ لِإِرسَالِ الْأَمْطَارِ ، وَطُلُوعِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ ، مِنْ أَجْلِ الْإِضَاءَةِ وَالْإِنَارَةِ لِلْعَالَمِينَ ، وَالنَّجُومِ لِلْإِهْتِدَاءِ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، ثُمَّ إِيْرَادُهُ عَقِبَ قَوْلِهِ « إِنَّ رَبِّكُمْ اللَّهُ » عَلَى جِهَةِ التَّعْلِيلِ لِاسْتِحْقَاقِهِ لِلرَّبُّوبِيَةِ وَالْإِلَهِيَةِ فَكَأَنَّهُ قَالَ : وَإِنَّمَا كَانَ رَبًّا لَكُمْ ، وَإِلَهًا وَمُسْتَحَقًّا لِهَاتَيْنِ

الصفيتين من أجل أنه خالق السموات والأرض وما بينهما ،
فإن من هذه حاله فإنه مستحق لا محالة لأن يكون رباً
وإلهاً ، فالتكوين في هذه الأمور الثلاثة فيه دلالة على أنه
لا بد من موجد وقادر ، ومكوّن ، لأن من المحال في
العقول أن حصول الشيء بعد أن لم يكن لا بد له من قادر ،
وموجد ، فطلق الإيجاد والتكوين ، دلالة على القادرية ،
والخلق وهو التقدير فيه دلالة باهرة على الإتيان ، وهي
العالمية ثم قوله . « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض »
فيه تنبيه على الوجدانية ، لأن من هذه حاله في التكوين
والإيجاد لا يكون إلا مختصاً بالإلهية والربوبية دون غيره ،
لما قد تقرر ببرهان العقل استحالة مكوّن لهذه الأشياء
سواه فكانه قال . إن ربكم الله الذي من شأنه خلق هذه
المكوّنات الباهرة لأرب ولا إله لكم غيره ، ثم لما كانت
دالة على القادرية ، والعالمية ، كما أشرنا إليه فهي دالة على
الوجود بلا أولية ، لأنه لو كان معدوماً لاستحال منه الإيجاد
لهذه المكوّنات ، لأنه لا فرق في مسالك العقول بين إسنادها
إلى العدم وبين إسنادها إلى مؤثر هو عدم ، وأنه لا أولية
لوجوده ، إذ لو كان له أول لاحتاج إلى مؤثر فيما أن

يفتقر كل واحد منهما الى صاحبه ، وهو الدور ، أو يحتاج الى مؤثر ومؤثره الى مؤثر ، الى غير غاية ، وهو التسلسل ، وكلاهما محال في العقل لأمر قررناها في الكتب العقلية ثم قال « في ستة أيام » فليس الغرض ذكر أدنى العدد ، فأقاه ساعة واحدة ، ولا الغرض الإشارة الى أكثر الأعداد فهي بلا نهاية ، وبين هذين وسائط من مراتب الأعداد كثيرة ومن عرف باهر القدرة علم قطعاً أن خلق هذه المكوّنات ممكن في لحظة واحدة ، ولكن الغرض بالتقدير إشارة الى قوله سرّ ومصلحة استأثر الله بعلمها ومصداق ما قلناه قوله تعالى « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون »

(التنبيه الثالث)

قوله « ثم استوى على العرش » ظاهر الآية دال على أن الاستواء إنما كان بعد خلق السموات والأرض وإكمال أحوالهما ، فأما خلق العرش فليس في ظاهر الآية ما يدل على تعيين وقت خلقه فبقي الأمر فيه على الاحتمال حتى يدل دليل شرعي على ذلك ، والعرش والكرسي من أعظم المخلوقات ، لما خصهما الله تعالى من عظم الخلق ، ولما اشتملا عليه من

الأسرار الإلهية ، والحكم المصلحية التي لا يحيط بعلمها إلا الله تعالى ،

والاستواء فيه وجهان ، أحدهما أن يكون بمعنى الاستيلاء يقال . فلانُ الملكُ قد استوى على ملكه ، أى استولى عليه وأحاط به فلا يشذُّ عنه منه شيء ، وثانيهما أن يكون الاستواء على حاله من غير تأويل من قولهم . الأميرُ استوى على سرير مملكته أى تمكن فيه ، وتحقيقه ، قعد عليه قعود المتمكن المستقر ، لا قعود القلق المنزعج ، وكلاهما حاصلٌ في حق الله تعالى ، فعلى المعنى الأول أن الله استولى على العرش وملكه وأحاط به علماً واقْتِدَاراً ، وعلى الوجه الثانى يكون على جهة التخيل كقوله تعالى « يدُ الله فوق أيديهم » وتقريرُ التخيل ، أن الحالة الحاصلة للملك في الاستقرار والتمكن على تخت مملكته وسريره ، هى حاصلة لله تعالى على عرشه ، كما في قوله تعالى « بلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ » كما سنقرره في التخيل ونوضح أمثلته بمعونة الله تعالى ،

وأتى بتم ، دون الفاء ليدلّ بها على التراخي ، ولأن نظام الآية معها يكون أسلس وأسهل والسببُ بها أتم وأعجب ،

وهذا يذوقه مَنْ جاد ذوقه وسَلِمَ طبعه عن عَجرفة الكلام ،
وزال عن العُتْجُهانية في القول ،

(التنبيه الرابع)

قوله « يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا » ظاهرُ الآية
ههنا دالٌّ على أن الغاشي هو الليلُ لقوله تعالى « والليل إذا
يغشى » فالليل إذا غاشٍ للنهار يطلبه ، فهذا هو الظاهر من
الآية ويحتمل أن يكون الغاشي هو النهار ، وأن الغشيات
مضافٌ إليه دون الليل ، وأن الليل لا يغشى النهار ، بخلاف
التكوير في قوله تعالى « يُكْوَرُ الليل على النهار ويكْوَرُ
النهار على الليل » وبخلاف الإيلاج في قوله تعالى « يُوجَلُ
الليل في النهار ويوجَلُ النهار في الليل » فإن التكوير والإيلاج
يصلح أن يكون في كل واحد منهما كما في ظاهر هاتين
الآيتين ، والسرُّ في ذلك هو أن التكوير هو الجمع ، يقال .
كُوِّرَ الليل ، إذا جمعه ومنه كارة^(١) القصار ، والإيلاج هو
الإيدخال يقال . وُلج في بيته ، إذا دخل فيه ، وهذان المعنيان
يصلحان في كل واحد من الليل والنهار ، لأن الليل يُجمع على

(١) الكارة . ثوب يجمع فيه القصار الثياب ويشده ثم يحمله على ظهره

النهار كما يُجمع النهارُ على الليل ، وهكذا الإيلاج ، فإن الليل يدخل في النهار ، كما يدخل النهار في الليل . بخلاف الغشيان ، فإنه مخصوص بالنهار ، والسرُّ في ذلك هو أن النور أمرٌ وجودي مُحَقَّقٌ ، والظلمة أمرٌ عَدَمِيٌّ ، وحقيقتها آئلة الى أنها عدمُ النور ، فهكذا تقول : الليل حقيقة آئلة الى عدم الإضاءة ، والنور ، بحقيقة آئلة الى حصول الإضاءة والإضاءة ، وإذا كان الأمر كما قلناه من ذلك صحَّ وصف النهار بالغشيان لظلمة الليل . لأنه يطلع بالإضاءة فيغشى الليل بإذها به ، ووصفُ النهار بكونه غاشياً استعارة حسنة ، إذا الغشاء هو الغطاء فنزله أَعْنَى النهار في إذها به لظلام الليل ، منزلةً مَنْ يَغْطِي الشَّيْءَ بالغشاوة ويستره ، لأنه يذهب ظلمته ويزيلها بطلوعه ، ويمحوها بإنارته ،

ويجوز أن يكون من باب التشبيه ، ولهذا فإنك لو أظهرت أداة التشبيه لحسن ذلك فتقول . النهار يذهب ظلمة الليل عند غشيانهِ كالثوب يغشى جسد الانسان ويشتمل عليه عند ارتدائه به ، وتوجيهه على جهة الاستعارة أَلْطَفَ بمعناه ، وأرق لألفاظه من التشبيه لأن الاستعارة فيه أظهر ، لأن المستعار منه مَطْوِيٌّ الذَّكْرُ ، فلهذا حسن موقعها وأنت

إذا أظهرت أداة التشبيه تكاد تنقص من بلاغته ، وتغضُّ من موقع فصاحته وإنما قال : « يغشى الليل النهار » ولم يقل يلبس ولا يخالط الليل بالنهار ، لأن لفظة التغشية ، أبلغ في الإحاطة والشمول من لفظة الإلباس والاختلاط ، مع ما فيها من الرقة واللطافة ، والخفة والسلاسة ، وهي مؤذنة أيضاً بشدة الاتصال والالتحام بين الغشاوة ، والمُغشَّى ومِصداق ما قلناه قوله تعالى « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون » فشبه انفصال الليل من النهار بسلخ الأديم عن الشاة ، وهذا يدلُّ على عظم اتصال الليل بالنهار وشدة التحامه به . ولهذا فإنك ترى الفجر عند طلوعه ، نُورُه في غاية الامتزاج والاختلاط بظلام الليل ، فلا يزال النهار في قوَّة ، وغلبة ، وظهور ، حتى يستولى عليه بالإنارة فيمحوه ويزيله ، فالسلخ مؤذن بشدة الالتحام ، كالجلد ، والغشيان مؤذن بعظم الاستيلاء والاشتمال ، وكلاهما مشعرٌ بالاتصال البالغ (يغشى الليل) جملة فعلية خبرية حالٌ من الضمير في خلق ، ولهذا جاءت من غير واو ، دالة على اندراجها تحت ما تقدم (يطلبه) جملة أيضاً خبرية حال من النهار ، ومحيطها من

غير واو، تنبيهه على أنها موضحة للغشيان ومفسرة له ، لأنه لما جعل النهار غاشياً لظلمة الليل بالإزالة جعل النهار كالطالب لظلام الليل بالسرعة في الإزالة والحج ، فكأنه قال : أغشيت الليل النهار ، وجعلت النهار طالباً له بالسرعة والإحاث ، ويحتمل أن يكون (يطلبه) حالاً من الليل ، أى جعلت الليل طالباً للنهار يستدعيه لإزالة ظلمته وكشف سواده بالإزالة والضوء ، والأول أعجب ، لأجل تقدم قوله (يغشى الليل النهار) فلما كان النهار غاشياً لظلام الليل ، كان هو الطالب لإزالة ظلامه ، وانتصاب « حيثاً » إما على الحال من النهار ، أى مسرعاً عجلاً ، وإما على الصفة لمصدر محذوف ، أى طلباً حيثاً ، وكلا المعنيين لا غبار على وجهه ، وإنما جاء قوله (خلق) على صيغة الماضي ، وقوله (يغشى) و (يطلبه) على صيغة المضارع ، تنبيهاً على استقرار الخلق وتحققه وثبوته بالمضى ، ولما كان الغشيان والطالب يتجددان بحسب الأوقات ، جاءت المضارعة للإشعار بالتجدد والحدوث . وإنما قال (الذى خلق السموات والارض) ولم يقل : الخالق للسموات والارض ، لأن الفعل الماضى أدل على تحقق الخلق وثبوته واستمراره من أسم الفاعل

(التنبيه الخامس)

قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره)
انتصابها على العطف ، أى وخلق هذه الكواكب العظيمة
المختصة بالإتيان العجيب ، والإحكام الباهر ، ولما اشتملت
عليه من المصالح العامة للخلق ، فالشمس للضوء ، والإضاءة ،
والدفء ، وإصلاح جميع الناميات ، والقمر للنور الساطع ،
وتقدير الأوقات ، والنجوم للاهتداء فى ظلمات البر والبحر ،
وغير ذلك من المنافع والمصالح (مسخرات) انتصابه على الحال
من جميع ما تقدم ، أى مبدلات لهذه المنافع ، على قانون
الحكمة ، وعلى وفق ما قدر فيها من المصالح « بأمره » فيه
وجهان ، أحدهما أن تكون الباء فيه للإلصاق ، ومعناه أن
التسخير والإذلال ملتصقان بالأمر ، كما تقول . كتبت بالقلم ،
وثانيهما أن تكون الباء للحال ، وعلى هذا يكون معناه
ملتبسات بالأمر فى كل الأحوال لا يخرجن عنه ساعة واحدة ،
ولا يملن عن الانقياد طرفة عين ، وإنما قال . (بأمره) ولم
يقل . بقدرته ، مع تحقق الحاجة الى القدرة أكثر من الحاجة
الى الأمر ، لأنه لما ذكر التسخير وفيه معنى الطاعة والانقياد ،

عقبه بذكر الأمر، لما كانت الطاعة من لوازم الأمر وأحكامه

(سؤال)

لم خص معاينة الليل والنهار، والشمس والقمر والنجوم،
من بين سائر المكوّنات بالذكر مع اختصاصها بالحكمة
والإتقان العجيب

وجوابه هو أنه لما صرح بلفظ السماء والأرض، وأبهم
الأمر في خلق ما وراءهما بقوله (وما بينهما) أراد إيضاحه
وبيانه، فخص هذه أعني تعاقب الليل والنهار وهذه
الكواكب بالذكر، إيضاحاً لما أبهمه من قبل في ذلك

(التنبيه السادس)

قوله تعالى (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) لما ذكر هذه
المخلوقات العظيمة، وعدّد هذه المكوّنات الباهرة، عقبها
بحرف التنبيه، إيقاظاً وحثاً على النظر، وإعلاماً بأنها ملك
له يتصرف فيها كيف شاء، من الحل والعقد، والزيادة
والنقصان، وغير ذلك من سائر التصرفات والتغيرات، وقوله
(أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) فيه وجهان أحدهما أن تكون اللام
فيهما للعهدية، فالخلق إشارة إلى ما سبق من أنواع المخلوقات

كلّها، والأمر، إشارةً الى قوله (مسخرات بأمره) فكأنّه قال : يملك جميع ما سبق من هذه الاشياء كلّها

(وثانيهما) أن تكون اللام فيهما للجنسية، وعلى هذا يكون المعنى أنّه يملك جميع المخلوقات والأوامر كلّها، فكأنّه قال : يملك القول والفعل ويمجرى ذلك مجرى المثل، كما يقال فلان يملك الأمر والنهي، والحلّ والعقد، والقبول والردّ، والإبرام والنقض، يريد أنّه لا تصرف لأحد سواه، ولا حكم لغيره بحال، فلمّا عدّد أصناف المخلوقات كلّها وأنها جارية على نعت التذليل ومنهاج التسخير المطابقين لقانون المصلحة، ومقتضى الحكمة، عقبها بخطاب دالّ على الإشادة والاشتهار، بأنّ من هذه حاله فهو المستحقّ لأنّ يكون له الخلق والأمر مبالغةً في الأمر وتأكيّداً فيه

(التنبيه السابع)

قوله تعالى (تبارك الله رب العالمين) ختم هذه الآية بما يدلّ على الإِعظام والمدح بعِظم الآلاء، وترآكم النعم على الخلق، والبركة هي النماء والزيادة، و(تبارك الله) بمعنى بارك الله، والبركة في حقّه تعالى تكون من وجهين،

(أحدهما) بالإضافة الى ذاته تعالى بكثرة أوصاف
الجلال ونعوت الكمال . إمّا الى نهاية ، وإمّا الى غير نهاية ،
على حسب الخلاف بين العلماء في أوصافه تعالى

(وثانيهما) بالإضافة الى أفعاله تعالى من أنواع
الإحسانات وضروب التفضّلات على الخلق من أصول
النعم وفروعها ، فالبركة ههنا تُفسّرُ على الوجهين اللذين أشرنا
اليهما كما ترى ، وقد صدر الله تعالى هذه الآية بذكر
الربوبية ، ثم ختمها بذكرها إعظاماً لهذه الصفة واهتماماً
بأمرها ، فذكرها في أولها على جهة الخصوص بقوله (ربكم)
يعني الثقلين وذكرها في آخرها على جهة العموم بقوله (الله)
رب العالمين) يريد جميع العوالم كلها من صامت ، وناطق ،
وجماد ، وحيوان ،

فليُدرك الناظر المتأمل ما اشتملت عليه هذه الآية
من الإشارة الى خلق المكونات كلها ، واشتمالها على بدائع
الحكمة ، وعجيب الصنعة على أعجب نظام وأرشفة ، وأحسن
سياق وأعجبه ، وقد أشرنا فيها الى بعض ما تحتمله من اللطائف
والأسرار وما أغفلناه من معانيها أكثر وأغزر مما ذكرناه

(الآية الثانية) قوله تعالى في سورة الحج « يَا أَيُّهَا
النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ
ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ
لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ، وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ
مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِّتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ
مَّن يَمُوتُ وَمِنْكُمْ مَّن يَرُدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا
يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا
أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ
بَهِيجٍ ، ذَلِكَ بَأْنِ اللَّهِ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ
عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ
اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ »

فليوقظ الناظر فهمه ، وليتأمل ما أودع في هذه الآية من
الحاسن الرائقة والمعاني الفائقة مع اختصاصها بالترتيب الفائق
وتنزيلها على النظام المعجب الرائق الذي يسحر الأبواب رقة
ولطافة ، ويذهش الأفهام عذوبة وسلاسة ، فصدر
الآية بالنداء ، والتنبيه ، من أجل الإيقاظ ، وجاء بصيغة
الشرط على جهة الملاطفة في الخطاب ، وحقق اعتراض الريب

والشك في الأفتدة ليدفعه بالبرهان الواضح الجلي وضمنها برهانين

(البرهان الأول) منها عجب خلق الإنسان وتنقلها في هذه الأطوار السبعة ، تراباً ، ثم نطفة في الرحم ، ثم عاقّة ، ثم مضغة ، ثم الطفولة ، ثم الكهولة ، ثم الشيخوخة والهرم ، فقد أشار بهذا التدرّج الى عجب القدرة ، والى دقيق الحكمة على اختلاف هذه الأطوار ، وتباين هذه المراتب في الخلقة ،

ودلائلها ، من وجهين ، أحدهما أنّ كلّ من قدر على إحداث هذه الأمور وإبداعها من غير شيء فهو قادرٌ لا محالة على إعادتها ، لأن الإعادة مثل الإيجاد ، ومن قدر على الشيء قدر على مثله لا محالة ،

وثانيهما ، أنّ الابتداء إيجادٌ من غير احتذاء على مثال سابق ، والإعادة إيجادٌ مع سبق الاحتذاء ، فمن هو قادر على الابتداء كان أولى أن يكون قادراً على الإعادة بطريق الأحق ، ولهذا قال تعالى منبهاً على ذلك بقوله (وهو أهون عليه) يشير الى ما قلناه

(البرهان الثاني) حال الأرض بكونها جُرُزاً ثم بإِنزال

الماء عليها ، ثم بحصول هذه الأزواج النباتية المختلفة ،
وأهتزازها بالأزهار الغضة والأكمام المنفتحة ، بحيث
لا يمكن حصرها ولا يتناهى عدّها ، فهذان برهانات قد
اشتملا على ما عدد الله تعالى فيهما من عجائب القدرة ،
وإتقانات الحكمة ، وساقها على هذا النظام البديع ، والاختصار
المعجز البليغ الذى يفهم كل ناطق ، ويرى كل سامع ،
ثم إنه عزّ سلطانه ، لما فرغ من نظم هذه البراهين الباهرة
وترتيب هذه الأدلة القاهرة ، عقبها بذكر ثمرتها ، وتقرير
مدلولها ، وإنتاج فائدتها فقال « ذلك » يشير به الى ما سبق
من تقرير الأدلة وانتظامها « بأن الله هو الحق » يعنى الموجود
الثابت ، يشير به الى أنه مُوجدُ المكوّنات كلّها المحصل
لحقائقها وصفاتها نحو خَلْقَةِ الإنسان وأحوال الأرض ،
« وأنه يحيى الموتى » يشير به إما الى إحياء النفوس بعد أن
كانت تراباً ونُطفاً ، وعلقاً ومُضغاً ، فى هذه الاطوار وإما الى
إحياء الارض بعد أن كانت جُرُزاً هامدةً ، يطيرُ ترابُها ،
فصارت مُخضرةً مُؤنقةً « وأنه على كل شيء قدير » على جميع
الممكنات ، فلا يشذُّ عن قدرته شيء من كليّاتها ، ولا شيء
من جزئياتها ، « وأن الساعة آتية لا ريب فيها وإن الله يبعث

من في القبور » يُشير به إلى أحوال البعث ، والحشر ، والنشر ،
وأُمور القيامة ، فقد اشتملت هذه الآية على المعاني الجمّة ،
والنُكّت الغزيرة ، ولو ذهبنا نستقصى ما تضمنته من الأسرار
الإلهية والدقائق المصاحية ، لسردنا أوراقاً ، ولم نُحرزْ منه
أطرافاً ، ومن عجيب سياقها وحلاوة طعمها ومذاقها ، اشتملها
على المجازات المفردة ، والمركبة ،

نأما المجازات المركبة فهي مواضع أربعة ، ففي الأرض
ثلاثة في قوله « اهتزت وربت وأنبتت » فإِسنادُ هذه الأفعال
إلى الأرض إنما كان على جهة المجاز ، والفاعل لها هو الله
تعالى ، وفي وصف الساعة مجاز واحد في قوله تعالى « وأن
الساعة آتية » لأن الآتي بها هو الله تعالى ،

وأما المجازات المفردة فأكثر سياق الآية مشتمل عليه
كقوله تعالى « فإننا خلقناكم » فالفاء للسببية وليست سبباً في
ثبوت البعث ، وإنما هو واردٌ على جهة المجاز ، وقوله تعالى
« خلقناكم من تراب » فإنه ليس على حقيقة العموم فإن المخلوق
من تراب ، إنما هو (آدَمُ) لا غير ، وقوله « ثم من نطفة »
ليس على عمومهِ ، فعيَسَى عليه السلام « وحوّاء » ليسا مخلوقين
من نطفة ، وهكذا سائر ألفاظ الآية ، فإنها غير خالية عن

استعمال المجازات ، ومن أجل هذا رَقَّ مشربها ، وساغ
مُسْتَعَذِّبها

الآية الثالثة ، قوله تعالى « ومن آياته الجوارى فى البحرِ
كالأعلامِ إن يشأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَمُنَّ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ
إِنَّ فى ذلكَ لآياتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ أَوْ يُوقِنَنَّ بما
كسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كثيرٍ »

فانظر الى هذا الأسلوب ، ما أَلطف مجراه ، وما أحسن
بلاغته ، وأدقَّ مغزاه ، قدَّم الخبر فى قوله (ومن آياته)
ولو أخره ذهبَت تلك الحلاوة ، وبطل ما فيه من الرونق
وانظر الى طرح الموصوف فى قوله (الجوارى) ولم يقل
الفلَكُ الجوارى . وجميعه على فواعل ، ولم يجمعه على جاريات ،
ولو فعل شيئاً من ذلك لنقصت بلاغته ، ونزلت فصاحته ،
وقال (فى البحر) ولم يقل فى العَبَب ، ولا فى البَاحَةِ ، ولا فى
الطَءَطام ، وهى من أسماء البحر ، لما فى لفظة البحر ، من الرقة
واللطافة وقوله (كالأعلام) من باب تشبيه المحسوس بالمحسوس
كقوله « كَأَنَّهُنَّ يَيْضُ مَكْنُونٌ » وقوله تعالى « كَأَنَّهُنَّ
الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ » والأعلامُ جمع علم ، والعلمُ يطلق على
الجبل ، وعلى الرأية ، وكل واحد منهما صالح للتشبيه ههنا ،

لأن المقصود هو الظهور والبيان ، ومن بديع التشبيه ورقيقه
ما أنشدهُ بعض الأذكياء

(وَكَأَنَّ أَجْرَامَ السَّمَاءِ لَوَامِعًا دُرٌّ تُثْرِنُ عَلَى بَسَاطِ أَزْرَقِ)

وقول بشار

(كَأَنَّ مَثَارَ النَّقَعِ فَوْقَ رُؤُسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ)

« إِنْ يَشَاءُ يَسْكُنُ الرِّيحَ » حذف الفاء من قوله (إِنْ)

لأن الغرض اتصال هذه الجملة بما قبلها كأنهما أفرغا في قالب
واحدٍ وسببهما معاً ، ولو جاءت الفاء لأبطلت هذا السبب ،

وحصلت المغايرة بينهما ، وزيدت الفاء في (فيظللن) دلالة

على حصول التكويد عقيب الإسكان ، ولو حذفت زال هذا

المعنى . وبطل ، وهو مقصود ، وجاء بـ « إِنْ » في قوله (إِنْ) في

ذلك (لآيات) من غير ذكر الفاء دالا على اتصال هذه الجملة

بما قبلها مندرجة تحتها لا تباين بينهما ، ومجىء الفاء دليل

الانفصال فيبطله ونظيره قوله تعالى « اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنْ

زَلَزَلَتِ السَّاعَةُ » وقوله « إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقٌّ » وغير ذلك وإذا

أريد التقاطع بين الجملتين ، جاءت الفاء كقوله تعالى « وَأَصْبِرْ

فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ » وقوله تعالى « وَأَصْبِرْ

لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا » الى غير ذلك ، وجاء بأو في

قوله « أَوْ يُوبَقُّهُنَّ » دلالة على التخيير ، لأن المعنى إن نشأ
نَبَتَلَى المسافرين بأحد بَلِيَّتَيْنِ ، إِمَّا رُكُودُ السَّفْنِ على ظهر
الماء لأجل سكون الريح ، وإِمَّا باشتداد العصفِ في الريح ،
فيحصل الإِهْلَاكُ لهن ، وجاء بالواو في (ويعف) دون . أو .
دلالة على سعة الرحمة بالعفو عن كثير من الذنوب
فانظر ما أحسنَ موقعَ . أو . هناك وما أعجبَ موقعَ .
الواو . هنا ، ولَنَقْتَصِرْ على ما ذكرناه من الآي القرآنية ،
فإنه لا مطمع لأحدٍ في حصر عجائب القرآن ولطائف
أسراره ، فإن في بحره غرقت عقول العقلاء ، وتضالَّت دون
الإِحاطة بمعانيه أفكارُ الحكماء

✽ الضرب الثاني ✽

الأخبار النبوية ، فإنَّ كلامه صلى الله عليه وسلم وإن
كان نازلاً عن فصاحة القرآن . وبلاغته ، في الطبقة العليا
بحيث لا يُدانيه كلامٌ ، ولا يقاربه وإن انتظم أيَّ انتظامٍ ،
ولنُورِدَ من كلامه أمثلة ثلاثة

(المثال الأول في المواعظ والخطب)

قال صلى الله عليه وسلم لا تكونوا ممن اختدعته العاجلةُ ،

وَعَرَّتْهُ الْأُمْنِيَّةُ ، وَاسْتَهْوَتْهُ الْخُدْعَةُ ، فَرَكَنَ إِلَى دَارٍ سَرِيعَةِ
الزَّوَالِ ، وَشَيْكَةِ الْإِنْتِقَالِ ، إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ فِي
جَنْبِ مَا مَضَى إِلَّا كَانَاخَةٍ رَاكِبٍ ، أَوْ صَرٍّ حَالِبٍ ، فَعَلَامَ
تَفْرَحُونَ ، وَمَاذَا تَنْتَظِرُونَ ، فَكَأَنَّكُمْ بِمَا قَدْ أَصْبَحْتُمْ فِيهِ
مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَكُنْ ، وَبِمَا تَصِيرُونَ إِلَيْهِ مِنَ الْآخِرَةِ لَمْ يَزُلْ ،
نَخَذُوا الْأَهْبَةَ لِأُزُوفِ النُّقْلَةِ ، وَأَعَدُّوا الزَّادَ لِقُرْبِ الرِّحْلَةِ ،
وَاعْلَمُوا أَنَّ كُلَّ أَمْرٍ عَلَى مَا قَدَّمَ قَادِمٌ ، وَعَلَى مَا خَلَّفَ نَادِمٌ ،
فَلْيُعْمَلِ النَّازِرُ نَظْرَهُ فِي هَذَا الْكَلَامِ ، فَمَا أَسْلَسَ
أَلْفَاظُهُ عَلَى الْأَلْسِنَةِ ، وَمَا أَوْقَعَ مَعَانِيَهُ فِي الْأَفْتِدَةِ ، وَمَا
اِحْتَوَى عَلَيْهِ مِنَ التَّنْبِيهِ الْبَالِغِ ، وَالْوَعظِ الزَّاجِرِ ، وَالنَّصِيحَةِ
النَّافِعَةِ ، فَصَدَّرَهُ بِالتَّحْذِيرِ أَوَّلًا عَمَّا يَعْرِضُ مِنْ مَصَائِبِ الدُّنْيَا
مِنَ الْإِنْخِدَاعِ وَالْفُرُورِ . وَالْإِسْتِهْوَاءِ ، وَعَقَبَهُ ثَانِيًا بِالتَّحْذِيرِ عَنِ
الرَّكُونِ إِلَى الدُّنْيَا ، وَنَبَّهَ بِاللُّطْفِ عِبَارَةً وَأَوْجَزَهَا عَلَى زَوَالِهَا
وَانْقِطَاعِهَا ، وَأَرْدَفَهُ ثَالِثًا بِالْحَثِّ عَلَى عَمَلِ الْآخِرَةِ وَأَخَذَ
الْأَهْبَةَ لِلزَّادِ ، وَنَبَّهَ عَلَى سُرْعَةِ زَوَالِهَا وَانْقِطَاعِهَا ، وَخَتَمَهُ
بِتَحَقُّقِ الْحَالِ فِي الْإِقْدَامِ عَلَى مَا فَعَلَهُ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ ، وَأَنَّهُ نَادِمٌ
لَا مُحَالَةَ عَلَى مَا خَلَّفَهُ مِنَ الدُّنْيَا ، وَأَنَّهُ غَيْرُ نَافِعٍ وَلَا مُجْدٍ ، وَمِنْ

عجيب أمره أنه مع إغراقه في البلاغة فإنه قد اشتمل على أنواع أربعة من علم البديع : أولها « السجع » في قوله عليه السلام العاجلة ، والأمنية ، والخدعة ، والزوال ، والانتقال ، (وثانيها) التجنيس في قوله عليه السلام كإناخة راكب ، أو صرّ حالب ، (وثالثها) الاشتقاق ، في قوله : كل امرئ على ما قدم قادم ، ومنه قوله تعالى « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ فَطُرَ اللَّهُ النَّاسَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا »

(ورابعها) الائتلاف وهو أن تكون الألفاظ لائحة بالمقصود ، حيث كان المعنى فخماً ، فاللفظ يكون جزلاً كقوله « لا تكونوا كن اختدعته العاجلة ، وغرته الأمنية ، واستهوته الخدعة .

وإن كان المعنى رقيقاً ، كان اللفظ رقيقاً سهلاً كقوله عليه السلام « فكأنكم بما قد أصبحتم فيه من الدنيا لم يكن ، وبما تصيرون اليه من الآخرة لم يزل . وسنورد في فنّ البيان ما يتعلق بعلم البديع بمعونة الله تعالى

(المثال الثاني فيما يتعلق بالحكم والآداب)

كقوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ

رَبُّهُ « وقال : « ما هَلَكَ امرؤٌ عَرَفَ قَدْرَهُ » وقال : « رَبُّ حَامِلٍ فَقِهِ غَيْرُ فَقِيهِ ، وَرَبُّ مُبْلَغٍ أَدْعَى مِنْ سَامِعٍ وَرَبُّ حَامِلٍ فَقِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ » . وقوله « المَعْدَةُ بَيْتُ الدَّاءِ ، وَالْحِمِيَّةُ رَأْسُ الدَّوَاءِ ، وَعَوَّدُوا كُلَّ جِسْمٍ مَا اعْتَادَ » وقال : « الطَّمَعُ فَقْرٌ ، وَالْيَأْسُ عَنَاءٌ » وقوله « إِنَّهُ مِنْ خَافِ الْبَيَاتِ أَذْلَجَ ، وَمَنْ أَذْلَجَ فِي الْمَسِيرِ وَصَلَ » وقوله « كَرَمُ الْكِتَابِ خَتْمُهُ » وقوله : « رَأْسُ الْعَقْلِ بَعْدَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ مُدَارَاةُ النَّاسِ » وقوله « مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَزِيرٌ صَالِحٌ » وقوله « مَنْ سُودَ عَلَيْنَا فَقَدْ أُشْرِكَ فِي دِمَائِنَا » وقوله « الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ يَسْعُهُمَا الْمَاءُ وَالشَّجَرُ ، وَيَتَعَاوَنَانِ عَلَى الْفَتَانِ ^(١) » وقوله عليه السلام « الْجَارُ قَبْلَ الدَّارِ ، وَالرَّفِيقُ قَبْلَ الطَّرِيقِ »

فَلْيَنْظُرِ الْمُتَأَمِّلُ مَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْكَلِمُ الْقَصِيرَةُ مِنْ الْمَعَانِي الْجَمَّةِ ، وَالنُّكْتِ الْعَدِيدَةِ ، مَعَ نَهَايَةِ الْبَلَاغَةِ ، وَوُقُوعِهِ فِي الْفَصَاحَةِ أَحْسَنَ مَوْقِعٍ

(١) الْفَتَانُ . هُوَ الشَّيْطَانُ الَّذِي يَفْتَنُ النَّاسَ بِخُدَاعِهِ وَغُرُورِهِ . فَإِذَا نَهَى الرَّجُلَ أَخَاهُ عَنْ اتِّبَاعِهِ فَقَدْ أَعَانَهُ عَلَيْهِ

(المثال الثالث في الأدعية والتضرعات)

كقوله عليه السلام « اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ الْخَطَايَا
كَمَا بَاعَدْتَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ، وَتَقْنِي مِنْ
الدُّنُوبِ كَمَا يُنَقِّي الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ » وقوله عليه
السلام « اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ ، وَأَعُوذُ
بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ وَالْبَخْلِ ،
وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ غَلَبَةِ الدَّيْنِ وَقَهَرِ الرَّجَالِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا
وَالْمَمَاتِ ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ » وقوله عليه السلام « اللَّهُمَّ
إِلَيْكَ أَشْكُو ضَعْفَ قُوَّتِي وَقِلَّةَ حِيلَتِي وَهَوَانِي عَلَى النَّاسِ ،
يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ أَنْتَ رَبُّ الْمُسْتَضْعَفِينَ ، وَأَنْتَ رَبِّي ،
إِلَى مَنْ تَكَلَّنِي ، إِلَى بَعِيدٍ يَتَجَهَّمَنِي ، أَوْ إِلَى عَدُوٍّ
مَلَكَتْهُ أَمْرِي فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِكَ عَلَيَّ غَضَبٌ فَلَا أُبَالِي » الى
غير ذلك من أنواع التحميد ، والتقديس ، والجهوآر والتضرع
بالكلام البالغ ، واللفظ الفصيح

✽ الضرب الثالث ✽

من كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه ، فإنه البحرُ

الذى قد زخر عبابه والمُشعَّجُ الذى لا يتقشَّعُ ربابه ، فمن
معنى كلامه ارتوى كلُّ مصقعٍ خطيبٍ ، وعلى منواله نسجَ
كلُّ واعظٍ بليغٍ ، إذ كان عليه السلام مَشْرَعُ الفصاحة
وَمَوْرَدَها ، ومحطُ البلاغة ومَوْلَدَها ، وهيدبَ مَرْزِيها السَّاكِبُ ،
ومتفجَّرَ ودَّقها الهاطل ،

وعن هذا قال أميرُ المؤمنين فى بعض كلامه : نحنُ أمراءُ
الكلام ، وفينا تَشَبَّثُ عُروقه ، وعلينا تهَدَّلَتُ أغصانهُ ،
ولنُورِدَ من كلامه أمثلة ثلاثة على مثال ما أوردناه من
السَّنة النبوية ، والقرآن الكريم ، لأن كلامه عليه مَسْحَةٌ
وطلاوة من الكلام الإلهي ، وفيه عِبْقَةٌ ونفحةٌ من
الكلام النبويّ

(المثال الأول فى الخطب والمواعظ)

ولقد أتى فى توحيد الله وتزويده عن مشابهة الممكنات ،
وبُعده عن مماثلة المكوّنات ، بكلام ماسبقه إليه سابق ، ولا
أتى بما يدانيه من تأخّر بعده من تابع ولا لاحق ، فمن ذلك
كلامه فى ابتداء الخلق بعد ثنائه على الله بما هو أهله قال فيها
فطَرَ الخلائقَ بقدرته ، ودبرها بحكمته ، ونَشَرَ الرِّيحَ

برحمته ووتد بالصخور ميدان أرضه ، ثم قال : أول الدين معرفته ، وكمال معرفته توحيدُه ، وكمال توحيدِه التصديق به ، وكمال التصديق به الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له تنفى الصفات عنه ، (يريد الصفات التي لا تليق بذاته) فمن وصف الله تعالى فقد قرنه ، ومن قرنه فقد ثناه ، ومن ثناه فقد جزأه ، ومن جزأه فقد جهله ، ومن أشار إليه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه ، ومن قال (فيم) فقد ضمّنه ، ومن قال (عالم) فقد أخلّى عنه ، كائنٌ لا عن حدثٍ ، موجودٌ لا عن عدم ، الى غير ذلك فى أثناء هذه الخطبة من التوحيد البالغ ، والتنزيه الكامل ، وقد أشرنا الى هذه الأسرار فى التوحيد فى شرحنا لكلامه فى نهج البلاغة ، وأظهرنا مراداته فى هذه الاشارات الإلهية والرموز المعنوية ، فمن أرادها فليطالعها منه ، وهذه الخطبة من جلائل خطبه ، لما اشتملت عليه من بالغ التوحيد ، وذكر أحوال المخلوقات من خلق السماء والارض والملائكة ، وخلق آدم ، وما كان من إبليس فى حقّه ، ومن عرف كلام الفصحاء فى منظومهم ، ومنشورهم ، ومقالات البلغاء فى خطبهم ومواعظهم بمده عليه السلام الى يومنا هذا غير كلام الله وكلام رسوله ، علم قطعاً لا شك فيه

أنهم قد أسَفُوا^(١) في البلاغة وحلق، وقصروا في الفصاحة وسبق، والعجب من علماء البيان والجاهير من حذّاق المعاني حيث عولوا في أودية البلاغة، وأحكام الفصاحة، بعد كلام الله تعالى وكلام رسوله، على دواوين العرب، وكلماتهم في خطبهم، وأمثالهم، وأعرضوا عن كلامه، مع علمهم بأنه الغاية التي لا رتبة فوقها، ومنتهى كل مطلب، وغاية كل مقصد في جميع ما يطلبونه من الاستعارة، والتّمثيل والكناية، وغير ذلك من المجازات الرشيقة، والمعاني الدقيقة اللطيفة، ولقد أثار عن فارس البلاغة وأميرها أبي عثمان الجاحظ أنه قال: ما قرع مسامعي كلامٌ بعد كلام الله، وكلام رسوله، إلاّ عارضته إلاّ كلمات لأُمير المؤمنين كرم الله وجهه فما قدرت على مُعارضتها، وهي قوله عليه السلام ما هلك امرؤُا عرف قدره، وقوله: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ، وقوله: المرءُ عدوٌّ ما جهل، ومثل قوله: استَفَنَ عَمَّنْ شئت، تكن نظيره، وأحسن الى من شئت تكن أميره، واحتجّ إلى مَنْ شئت تكن أسيره، فانظر الى إنصاف الجاحظ فيما قاله، وما ذاك إلاّ أنّه

(١) من قولهم أسف الطائر . دنا من الارض

خرق قرطاس سمع به ببلاغته ، وحير فهمه لما اشتمل عليه من
إعجازه وفصاحته ، فإذا كان هذا حال الجاحظ وله في البلاغة
اليدين البيضاء فكيف حال غيره

(المثال الثاني في الحكم والآداب)

وله عليه السلام في الكلمات القصيرة في الحكم النافعة ،
وآداب النفوس ، ما لم يبلغ أحد شأوه ، ولا تحوم حوله
كقوله « قيمة كل امرئ ما يحسن » فهذه اللفظة لا يوازيها
حكمة ، ولا تقوم لها حكمة ، وقوله « المرء مخبوء تحت لسانه »
وقوله « السعيد من وعظ بغيره ، والمغبوط من سلم له دينه »
وقوله « من أرخى عنان أمه ، عثر بأجله » وقوله « من فكر
في العواقب لم يشجع » وقوله : « مصارع العقول تحت برقوق
الأنعام » وقوله « بالبر يستعبد الحر » وقال عليه السلام
« الطمع رق مؤبد » وقوله (التفریط ثمرة الندامة ، وثمره
الحزم السلامة) وقوله (آلة الرياسة سعة الصدر) وقوله (من
استقبل وجوه الآراء ، عرف وجوه الخطاء) وقوله (من أحد
سنان الغضب لله ، قوى على قتل أسد الباطل) وقال (إذا
هبت أمراً ققع فيه ، فإن وقوعك فيه أهون من توقيه) وقال

(كم من عقل استتر تحت هوى أمير) وقال (كلُّ وعاءٍ يضيق
بما جُمِّل فيه إِلَّا وعاءُ العلم فإنه يتسع) وقال (أولُ عِوَضِ
الحليم من حلمه أن الناس أنصارُهُ على الجاهل) وقال (من كان
الحياء ثوبه لم ير الناسُ عيبه) وقال (بالآلِ فضال تعظمُ الأقدارُ ،
وباحتمال المؤمن يجبُ السؤددُ ، الى غير ذلك من قصير الكلام
الذى قصرُ في ألفاظه ، وطال في معناه ، وأوجز في عباراته ،
وكثر مغزاه

(المثال الثالث في كتبه)

الى أمرائه وعماله وجبابة الخراج يأمرهم فيها بأوامر الله
تعالى ، ويؤدبهم فيها بالآداب الشرعية ، والزواجر الوعظية ،
ويشير الى محاسن الشيم ، وبما فيه قوامُ لأمر السياسة
وأحكام الآيالة ، فمنها كتابه الى كميل بن زيادٍ ، وهو عامله
على هيت

أما بعدُ فإن تَضْيِيعَ المرءِ ما وُلِّي ، وتكُلُفَهُ ما كُفِيَ ،
لَعَجْزٌ حَاضِرٌ ، ورَأْيٌ مُتَبَرِّئٌ ، وإنَّ تعاطيك الغارةَ على أهلِ
قرقيسياء وتعطيلك مسالحك التي وليناك ليس لها من يمنعهما ،
ولا يرُدُّ الجيش عنها ، لرأْيٍ شَعاعٌ ، فقد صرْتَ جَسْرًا لمن أراد

الغارة من أعدائك على أوليائك غير شديد المنكب ولا
مهيّب الجانب ، ولا سادّ ثغرّه ، ولا كاسرٍ لعدوّ شوكةً ، ولا
مُغنٍ عن أهل مصره ، ولا يُجزّ عن أميره ،

فانظر الى ما تضمنه هذا الكتاب من المناجاة ، والاهتداء
الى المصالح الدينية ، وما اشتمل عليه من المرشد الدنيوية ،
وإصلاح أمر الدولة ، وتعهّد أحوال الإيالة والسياسة ،

ومنها كتابه الى الأسود بن قُطبة ، صاحب حلوان
أما بعدُ فإن الوالى إذا اختلف هواه منعه ذلك كثيراً
من العدل ، فليكن أمرُ الناس عندك فى الحق سواءً ، فإنه
ليس فى الجور عوضٌ من العدل ، فاجتنب ما تنكر أمثاله
وأبتذل نفسك فيما اقترض الله عليك ، راجياً لثوابه ، ومتخوفاً
من عقابه ، واعلم أن الدار دارُ بليّةٍ لم يفرغ صاحبها قط فيها
ساعة الا كانت فرغته عليه حسرة يوم القيامة ، فإنه لن
يغنيك عن الحق شىء أبداً ، ومن الحق عليك حفظ نفسك ،
والاحتساب على الرعية بجهدك ، فإن الذى يصل اليك من
ذلك أفضل من الذى يصل بك والسلام

ومنها كتاب له أوصى فيه شريح بن هانىء لما جعله على
على مقدّمته الى الشام

اتق الله في كل صباح ومساءً وخَفْ على نفسك الدنيا
الغرور ، ولا تأمنها على حال ، واعلم أنك إن لم تردع نفسك
عن كثير مما تُحِبُّ مخافة مكروهه ، سمت بك الالهواء الى كثير
من الضرر ، فكن لنفسك مانعاً رادعاً ، ولنزوتك عند
الحفيظة واقماً قامعاً ، فهذه كتبٌ مَنْ أحاط بمكنون
البلاغة ملكه ، واستولى على أسرار الفصاحة ملكه .
وأقول : إن كلامه عليه السلام ، إذا أمعن فيه الناظر بالتفكير
وبحث عن أسرارهِ وغرائبهِ أَلْمَعَى نُجُورٌ يُحَرِّقُ تَحَقُّقٌ يَقِيناً وعرف
قطعاً ، أنه كلام من استولى على علم البلاغة بأسره وأحرزه
بجذافيره ، وأنه ظهر من مشكاة اتقنت فيها مصابيحُ
الحكمة فأنارَ على الخليقة ضياؤها وجادهم وأبلها وهطلت
عليهم سماؤها ، ولنقتصر من كلامه على هذا القدر فإنه البحر
الذي لا يسكن زخاره ، والموج الذي لا يزال يتراكم تياره .
وبتمامه تم الكلام على ما أوردناه من التنبيه على الشواهد
المنثورة والحمد لله رب العالمين

﴿ القسم الثاني ﴾

(في بيان الشواهد المنظومة)

ونورد من ذلك ما يتعلق بالاستعارة والكناية والتمثيل ،
فهذه مُعظم أودية المجاز وهي ضروب ثلاثة نذكر شواهدا
بمعونة الله

(الضرب الأول) ما يتعلق بالاستعارة ، فمن ذلك
قول ابن المعتز

أثمرت أغصانُ راحتهِ * لجُناةِ الحسنِ عُنَّابا

ومن مליح الاستعارة قول من قال

(وأقبلت يومَ جدِّ البينِ في حلٍ)

سُودِ تَعَضُّ بنانِ الناديمِ الحَصِرِ)

(فلاحَ ليلٌ على صبحٍ أَقْلَهُمَا

غصنٌ وَضَرَّسَتْ البِلَوْرَ بالدُرَرِ)

وَأعجب من هذا ما قاله بعضهم

(سألتها حين زارت نضو بوقعها الذ

قمانِي وإيداعَ سَمْعِي أَطِيبَ الخَبَرِ)

(فزَحَزَحَتْ شَفَقًا غَشَى سَنَا قَمَرٍ
 وَسَاقَطَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ خَاتَمِ عَطَرٍ)
 وَمِنْ غَرَائِبِ الِاسْتِعَارَةِ مَا أَنْشَدَهُ الْوَأَوَاءُ الدَّمَشْقِيُّ
 (فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ رَجَسٍ فَسَمَتْ
 وَرَدًّا وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَابِ بِالْبَرْدِ)

وَمِنْهُ قَوْلُ بَعْضِهِمْ
 (نَفْسِي الْفِدَاءُ لِشَجَرٍ رَاقٍ مَبْسَمُهُ
 وَزَانُهُ شَنْبٌ نَاهِيكَ مِنْ شَنْبٍ)
 (يَفْتَرُّ عَنْ لُؤْلُؤٍ رَطْبٍ وَعَنْ بَرْدٍ
 وَعَنْ أَقَاحٍ وَعَنْ طَلَعٍ وَعَنْ حَبِّ)
 وَمِنْ أَغْرَبِ مَا قِيلَ فِي الِاسْتِعَارَةِ مَا قَالَهُ بَعْضُهُمْ
 (طَلَعْنَ بِدُورًا وَانْتَقَبْنَ أَهْلَةً
 وَمِسْنَنَ غَصُونًا وَالتَفَنَّنَ جَاذِرًا)

وَقَوْلُ أَبِي الطَّيِّبِ الْمَتْنَبِيِّ
 بَدَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ خُوطَ بَانَ
 وَفَاحَتْ عُنْبَرًا وَرَنْتَ غَزَالَا

ومن رقيق الاستعارة قول أبي تمام
 (إِذَا سَفَرَتْ أَضَاءَتْ شَمْسٌ دَجْنِ)
 وَمَالَتْ فِي التَّعْطِفِ غُصْنٌ بَانَ ()
 وأحسن من هذا ما قاله ديك الجن عبد السلام
 (لَمَّا نَظَرْتُ إِلَىَّ عَنْ حَقِّ الْمَاهَا)
 وَبَسَمْتُ عَنْ مُتَفَتِّحِ النَّوَارِ ()
 وَعَقَدْتُ بَيْنَ قَضِيبِ بَانَ أَهِيْفِ
 وَكُثِيبِ رَمْلِ عُقْدَةِ الزُّنَارِ ()
 عَفَرْتُ خَدَيَّ فِي الثَّرَى لَكَ طَائِعًا)
 وَعَزَمْتُ فَيْكَ عَلَى دُخُولِ النَّارِ ()
 فهذه الأبيات لديك الجن قلما يوجد لها مماثل في
 الإستعارة ومنه قوله

(لَا وَمَكَانَ الصَّلِيبِ فِي النَّحْرِ مِنْ)
 لَكَ وَمَجْرَى الزُّنَارِ فِي الْخَصْرِ ()
 (وَاخْلَالَ فِي الْوَجْهِ إِذْ أُشْبِهَهُ)
 وَرْدَةَ مَسَكٍ عَلَى ثَرَى تَبْرِ ()
 (وَحَاجِبٍ قَدْ خَطَهُ قَلَمُ الْ)
 حُسْنٍ بِحَبْرِ الْبَهَاءِ لَا الْحَبْرِ ()

(وَأَفْخَوانِ بِفِيكَ مُنْتَظِمٌ)

على شبيه الغدير من خمر (ما أصبر الشوق بي فأصبرنا)

مَنْ حَسُنَتْ فِيهِ قِلَّةُ الصَّبْرِ)

(الضرب الثاني) ما يتعلق بالتشبيه من ذلك قول بعضهم

(كَأَنَّ الثَّرِيَّاءَ وَالصَّبَّاحَ كِلَاهُمَا قَنَادِيلُ رُهْبَانٍ دَنَتْ لِحْمُودِ)

ومن رقيق التشبيه ما قاله بعضهم

(وَالصَّبْحُ يَتَلَوُّ الْمَشْتَرَى فَكَأَنَّهُ عُرْيَانٌ يَمْشِي فِي الدُّجَى بِسَرَّاجِ)

ومن أغرب ما قيل في التشبيه قول بعضهم

(كَأَنَّمَا الْمَرِيخُ وَالْمَشْتَرَى قُدَّامَهُ فِي شَامِخِ الرَّفْعَةِ)

(مُنْصَرَفٌ بِاللَّيْلِ عَنْ دَعْوَةٍ قَدْ أُسْرِجَتْ قُدَّامَهُ شَمْعَةٌ)

ومن لطيف التشبيه ما قاله المهلب الوزير

(الشَّمْسُ مِنْ مَشْرِقِهَا قَدْ بَدَتْ مُشْرِقَةً لَيْسَ لَهَا حَاجِبٌ)

- (كَأَنَّهَا بُودَقَةٌ أُحْمِيَتْ
يَجُولُ فِيهَا ذَهَبٌ ذَائِبٌ)
وأغرب من هذا ما قاله امرؤ القيس في صفة العقاب
(كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا
لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالَى
ومن مליح التشبيه وغريبه ما قاله بعضهم
(وَالْبَدْرُ فِي الْأَفْقِ الْغَرْبِيِّ مُتْسِقٌ
وَالْغَيْمُ يَكْسُوهُ جَلْبَابًا وَيَسْلُبُهُ)
(كَوَجْهَ مَحْبُوبَةٍ يَبْدُو لِعَاشِقِهَا
فَإِنْ بَدَأَ لَهَا وَاشِ تَنْقَبُهُ)
ومن أعجب ما يُنشد في التشبيه قولُ البحتري
(دَانَ عَلَى أَيْدِ الْعُفَاةِ وَشَاسِعٌ
عَنْ كُلِّ نِدٍّ فِي النَّدَى وَضَرِيبِ)
(كَالْبَدْرِ أَفْرَطَ فِي الْعُلُوِّ وَضَوْءُهُ
لِلْعُصْبَةِ السَّارِينَ جِدٌّ قَرِيبِ)
وأغرب من هذا وأعجب قولُ البحتري أيضاً
(دَنُوتٌ تَوَاضَعًا وَعُلُوتٌ قَدْرًا
فَشَأْنُكَ أَنْحَادٌ وَارْتِفَاعٌ)

(كذاكَ الشَّمْسُ تَبْعُدُ أَنْ تُسَامَى)

وَيَدْنُو الضَّوْءُ مِنْهَا وَالشُّعَاعُ)

وَمِنْ رَفِيقِ التَّشْبِيهِ وَأَغْرَبَهُ مَا قَالَهُ ابْنُ الْمُعْتَزِّ فِي الْهَلَالِ

(وَلَا حِضْوً هَلَالٍ كَادَ يَفْضَحُنَا)

مِثْلَ الْقُلَامَةِ قَدْ قُدَّتْ مِنَ الظُّفْرِ)

وَأَرْقَ مِنْهُ مَا قَالَهُ ابْنُ الْمُعْتَزِّ أَيْضًا فِي الْخُضْرَةِ مَعَ السَّوَادِ

(حَتَّى إِذَا حَرَّ آبٍ جَاشَ مَرَجَلُهُ)

بِفَاثِرٍ مِنْ هَجِيرِ الشَّمْسِ مُسْتَعِرٍ)

(ظَلَّتْ عَنَاقِيدُهُ يَخْرُجْنَ مِنْ وَرَقٍ)

كَمَا احْتَبَى الذِّيخُ فِي خُضْرٍ مِنَ الْأُزْرِ)

وَمِنْ جَيِّدِ التَّشْبِيهِ وَغَرِيبِهِ مَا قَالَهُ الْعَبَّاسُ بْنُ الْأَحْنَفِ

(أُحْرِمُ مِنْكُمْ بِمَا أَقُولُ وَقَدْ

نَالَ بِهِ الْعَاشِقُونَ مَنْ عَشَقُوا)

(صَرْتُ كَأَنِّي ذُبَالَةٌ نُصِبْتُ

تُضْيءُ لِلنَّاسِ وَهِيَ تَحْتَرِقُ)

(الضَّرْبُ الثَّلَاثُ) فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْكُنْيَةِ ، مِنْ ذَلِكَ

قَوْلُ الْبَحْتَرِيِّ

- (أو ما رأيت المجد ألقى رحله
في آل طلحة ثم لم يتحول)
ومن أرق ما قيل في الكناية ، قول حسان
بنى المجد بيتاً فاستقرت عماده
علينا فأعني الناس أن يتحوّلا
ومن بديعها قول زياد الأعجم
(إن السماحة والمروءة والندی
في قبة ضربت على ابن الحشرج)
ومثله ما قاله بعضهم
(وما يك في من عيب فإني
جبان الكلب مهزول الفصيل)
ومن جيد الكناية ما قاله نصيب
(لعبد العزيز على قومه * وغيرهم من ظاهره)
(فبابك أسهل أبوابهم * ودارك مأهولة عامره)
(وكلبك آنس بالزائرین * من الأم بالابنة الزائرة)
ومن أرقها وألطفها ما قاله أبو نواس
(فما جازه جود ولا حل دونه
ولكن يسير الجود حيث يسير)

ومن غريبها قول أبي تمام
(أبين فما تردن سوى كريم
وحسبك أن يزرن أبا سعيد)

ومن هذا قول بعضهم
(متى تخلو تميم من كريم
ومسامة بن عمر ومن تميم)

ومن بديعها ما قاله بعضهم
(ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب
ومن هذا قول بعض الشعراء

(يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلاً
يكلمه من جبه وهو أعجم)

ولنقتصر على هذا القدر في إيراد الأمثلة والشواهد
فيه كفاية لمقصدنا ، وستكون لنا عودة بأكثر من هذا
عند الكلام في فن المقاصد ، وذكر تفاصيل الاستعارة
والتشبيه والكناية وأحكامها ، فأما الآن فليس مقصدنا
الأمثال لا غير ، وبتمامه يتم الكلام على المقدمة الرابعة
وبالله التوفيق

المقدمة الخامسة

(في حصر مواقع الغلط في اللفظ المفرد والمركب)

اعلم أنا قد أسلفنا فيما سبق أن موضوع علم البيان ، إنما هو الفصاحة والبلاغة وقررنا أن الفصاحة من عوارض الألفاظ وأن البلاغة من عوارض المعاني ، وأكثرُ علماء البيان على أن الفصاحة والبلاغة لا فرق بينهما ، وأنهما من الألفاظ المترادفة ، وإلى هذا يشير كلام الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، وقد أوضحنا المختار فيه فلا وجه لتكثيره ، فإذا تمهدت هذه القاعدة فاعلم أن من الخطأ في هذا العلم ، إنما يكون بإحراز ما يحتاج إليه من العلوم الأدبية مفرداتها ومركبها وهو بالإضافة إلى أمن الخطأ وارتفاع الغلط على مراتب أربع

(المرتبة الأولى)

علمُ اللغة ، وهو العلم بمفردات الألفاظ يحتز به عن الخطأ في مفردات الألفاظ اللغوية ، فمن أعرض عن الأوضاع اللغوية ، ولم يحكم دلالتها على معانيها المفردة ، فقد أخل بالمقصود منها ، وعلى قدر إخلاله يتطرق إليه الغلط ،

ويستولى عليه الخطأ في اختلاف أوضاعها وتباين معانيها خاصة فيما يعرض من الترادف ، والاشتراك ، والعهدية ، والجنسية في الاسماء وبما يعرض في الأفعال من تجدد الأزمنة وتصرفها في وجوه الانشاء من الأمر والنهى وغير ذلك ، وما يعرض من خصائص الحروف ولطائفها في الإيجاب والسلب وغير ذلك من الخصائص واللطائف اللغوية فلا بد من إحرازها ليأمن الخطاء في ذلك

(المرتبة الثانية)

علم التصريف وهو علمٌ بتصحيح أبنية الألفاظ المفردة في البدل ، والحذف ، والقلب ، وغير ذلك من أوجه التصريف ويجب إحرازه ليأمن الخطأ في أبنية الكلم المفردة ويأمن الخطأ في تحريفها وتبديلها ، ويجىء بها على الأقيسة اللغوية والأوضاع الأصلية في ذلك ، وهو فن دقيق يحتاج الى فضل ذكاء وجودة قريحة ، ولهذا فإنه لا يختص به إلا الآحاد ولا يستولى على دقائقه وإحراز غوامضه إلا الأفراد

(المرتبة الثالثة)

علم العربية ليحترز به عن الخطأ والغلط في المركبات
ليحصل المعنى على صحته واستقامة أحواله ، لأن الإعراب إنما
يمكن حصوله إذا كان الكلام مركباً من ألفاظ مخصوصة ،
فالنظر في علم الإعراب إنما هو نظر في حصول مطلق المعنى ،
وكيفية اقتباسه من اللفظ المركب فلا بد من الإحاطة بصحة
التركيب ليأمن الغلط في تأدية المعاني وتحصيلها ويحصل به
الوقوف على أسرار لطيفة

(المرتبة الرابعة)

تحقق علم الفصاحة والبلاغة ، وهو نظر خاص يأمن به
الخطأ في نظم الكلام وجزالة لفظه وحسن بلاغته ، فمتى أحرز
لنفسه هذه العلوم الأدبية أمن من الغلط فيما يخوض فيه من علم
المعاني ، فهذان العلمان أعنى علم الإعراب وعلم البلاغة
والفصاحة إنما يختصان بمركبات الألفاظ ، وما يحصل عند
التركيب من المعاني الرقيقة ، والنكت النفيسة ، وهما يتفاوتان
فيما يؤديه كل واحد منهما من الفائدة ، فعلم الإعراب يؤدي

مطلق المعنى لا غير ، وعلمُ البيان يؤدي فائدة أخرى ، وهو ما يحصل من بلاغة في ذلك المعنى وحسن نظم وترتيب له ، فهو كالكيفية العارضة

والعلمان الأولان أعنى علم اللغة وعلم التصريف ، إنما يختصان بمفردات الألفاظ ، وفائدتهما تصحيح مطلق اللفظ من غير التفات الى تركيب كما لخصناه من قبل ، فكل واحد من هذه العلوم الأدبية على حظ من إحراز الغرض والأمن من الخطأ والغلط كما ترى ، لكن أرسخها أصلاً وأنسقها فرعاً ، وأنورها سراجاً وأكرمها نتاجاً ، وأقواها قاعدة ، وأجزلها فائدة ، علم البيان ، فإنه هو المطلع على حقائق الإعجاز وهو من العلوم بمنزلة الشامة والطرارز ، وقد نبجز غرضنا من هذه المقدمات وبتمامه يتم الكلام في الفن الأول وهو فن السوابق

الفن الثاني من علوم هذا الكتاب

(وهو فن المقاضد اللائقة)

إعلم أن المقصود من الكلام إنما هو إفادة المعاني ، وهذه الإفادة على وجهين ، لفظية ، ومعنوية ، فأما الإفادة اللفظية فهي دلالة المطابقة ، وما هذا حاله فإنه يستحيل