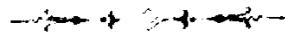


أَسْرَارُ الْبِنَاءِ الْعَمَلِيِّ

في علم البيان



تأليف

الامام عبد القاهر بن جباري

وقف على طبعه وتصحيحه وعلق حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة «المنار» الاسلامي بمصر



دمشق الطبع محفوظة له

مقدمة

ناشر الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنُ علم القرآن ، خلق الانسان علمه البيان ، فله الحمد أن علم ،
والشكر على ما أنعم ، ومنه الصلاة والتسليم ، على نبيه الرؤف الرحيم ، الذي
جاء بتوحيد اللغة والدين ، وجعل الكتاب والحكمة في الأميين ، فكانوا
بذلك أئمة وكانوا هم الوارثين

الانسان يمتاز بالعلم وإنما العلم بالتعلم والتعلم باللغة . واللغات تتفاضل
في حقيقتها وجوهرها بالبيان وهو تأدية المعاني التي تقوم بالنفس تامة على
وجه يكون اقرب الى القبول وادعى إلى التأثير وفي صورتها وأجسام كلماتها
بمذوية النطق وسهولة اللفظ والاتقاء والحفة على السمع . وان اللغة العربية
من هذه المميزات اللبزان الراجح ، والجواد القارح ، يعرف ذلك من
اخذها بحق ، وجرى فيها على عرق ، فكان من مقدراتها على علم ، وضرب
في أساليبها بسهم ، ومن آية ذلك لغير العارف ان اولئك الشرادهم والأوزاع
من أهلها قد حملوها الى الأمم ، التي كان للغاتهن العلوم قدم ، ولم يحلوم
عليها بالإلزام ، ولا بالتعليم العام ، وكان من أمرها مع هذا أن نسخت
بطبيعتها لغة المصريين من مصرهم والرومانيين من شامهم واستنات على

الفارسية العذبة في مهدها وموطنها وامتد شعاعها الى الأندلس في غربي أوروبا بعد ما طاف ساحل افريقيا الشمالي والى جدار الصين من الشرق — كل ذلك في زمن قريب لم يعرف في التاريخ مثله للغة اخرى من لغات الفاتحين الذين يتخذون كل الوسائل لنشر لغاتهم وتعميمها بالتعليم العام وضروب الترغيب والترهيب

كانت لغة أميين وتذنين جاهلين فظهر فيها اكمل الاديان فكانت له اكمل مظهر ، وتجلي لها العلم فكانت له خير مجلّي ، وصارت بذلك لغة الدين والشريعة ، وعلوم العقل والطبيعة ، ولكن عدت على أهلها عواد كونية ، وطرأت عليهم امراض اجتماعية ، فضعف فيهم كل مقوم من مقومات الأمم الحية ، ومن تلك المقومات الحقيقية اللغة فقد فسدت ملكتها في الألسنة والتوى طريق تعليمها في المدارس ، حتى كادت تكون من اللغات الدوارس ، ظهر ضعف اللغة في القرن الخامس وكانت في ريمان شلبها وأوج عزها وشرفها ، وكان اول مرض ألم بها الوقوف عند ظواهر قوانين النحو ومدلول الألفاظ المفردة والجمل المركبة والانصراف عن معاني الأساليب ، ومغازي التركيب ووعدم الاحتفال بتصريف القول ومناحيه ، وضروب التجوز والكناية فيه ، وهذا ما بحث عزيمة الشيخ عبد القاهر الجرجاني امام علوم اللغة في عصره الى تدوين علم البلاغة ووضع قوانين للمعاني والبيان كما وضعت قوانين النحو عند ظهور الخطأ في الاعراب فوضع هذا الكتاب في البيان ومن فاتحته يتنسم القارىء ان دولة الألفاظ كانت قد تحكمت في عصره واستبدت على المعاني وأنه يحاول بكتابه تأيد المعاني ونصرها ، وتعزيز جانبها وشد أسرها

كتب قبل عبد القاهر في مسائل من البيان بعض البلغاء كالجاحظ وابن دريد وقدامة الكاتب ولكنهم لم يبلغوا فيما بنوه أن جعلوه فناً مرفوع القواعد مفتاح الابواب كما فعل عبد القاهر من بعدهم فهو واضع علم البلاغة كما صرح به بعض علمائها وان لم يذكر له هذه المنقبة المؤرخون الذين رأينا ترجمته في كتبهم حتى ان ابن خلدون الذي تصدى دون القوم للإمام بتاريخ الفنون اهل ذكره وزعم ان الذي هذب الفن بعد اولئك الذين كتبوا في مسائل متفرقة منه هو السكاكي وما كان السكاكي الا عيالا على عبد القاهر تلاطوه وأخذ عنه مع المخالفة في شيء من الترتيب والتبويب ولكنه لم يسلم من التكاف في بعض عبارته ، والتعقيد في بعض منازعه فاذا جاز لنا ان نقول أنه فاق لتأخره بالترتيب المعلوم ، وبما حرره من الحدود والرسوم ، فاننا لانسى من فضل المتقدم سلامة عبارته ، وصفاء ديباجته ، وغوصه على اسرار الكلام ، ووضع دررها في أبداع نظام ،

كان السكاكي وسطاً بين عبد القاهر الذي جمع في البلاغة بين العلم والعمل واضرابه من البلغاء العاملين وبين المتكافين من المتأخرين الذين سلكوا بالبيان مسلك العلوم النظرية ، وفسروا اصطلاحاته كما يفسرون المفردات اللغوية ، ثم تنافسوا في الاختصار والايجاز ، حتى صارت كتب البيان اشبه بالمعميات والالغاز ، فضاعت حدوده بتلك الحدود ، ودرست رسومُه بهاتيك الرسوم ، وكان من أثر فساد ذوق اللغة اختيار هذه الكتب التي ملكت العجمة عليها أمرها على الكتب التي تهديك الى العلم الصحيح بمعانيها ، وتهدي اليك الذوق السليم بأساليبها ومناحيها ، فكادت كتب عبد القاهر تمحى وتنسخ ، وصارت حواشي السعد تطبع وتنسخ ،

وهذا هو حظ العلم النافع اذا أُلقي الى الامة في طور التديني والضعف ،
فمثل عبد القاهر في اسرار بلاغته ودلائل اعجازه كمثل ابن خلدون في
مقدمته والساطان سليمان العثماني في قوانينه

رب غذاء طيب نافع عافته النفس لمرض الم بها حتى اذا نقيت او ابلت
اشتهته وطلبتته وهذا هو مثلنا امس واليوم فقد كنا متفقين على اخذ العلم من
كتب علماءنا المتأخرين كما يختار المريض الغذاء الضار فظهر فينا هداة
مرشدون يسعون في احياء ما امانه الجهل من آثار سلفنا ومصنفات أئمتنا
ويدلوننا على العلم الحي الذي تفجر من ينابيع النفوس اية لفرق بينه وبين
الرسوم الميتة التي سماها الجهل علما .

ولما هاجرت الى مصر في سنة ١٣١٥ لانشاء (المنار) الاسلامي
أقيت امام النهضة الاسلامية الحديثة الاستاذ الحكيم الشيخ محمداً
عبد ريس جمعية احياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية اليوم
مشتغلا في بعض وقته بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر
الجرجاني وقد استحضرت نسخه من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على
النسخة التي عنده فسألته عن كتاب (اسرار البلاغة) للامام المذكور فقال
انه لا يوجد في هذه الديار فأخبرته بان في احد بيوت العلم في طرابلس الشام
نسخة منه فحثني على استحضارها وطبعها فطلبتها من صديقي الحميم العالم
الأديب عبد القادر افندي المغربي وهي مما تركه له والده فلي الطلب .
وعلمنا ان نسخة أخرى من الكتاب في احدى دور الكتب السلطانية في
دار السلطنة السنية فندبنا بعض طلاب العلم الاذكياء لمقابلة نسختنا بتلك
النسخة فخرج لنا من مجموعها نسخة صحيحة شرعنا في طبعها ووضعنا

في ذيل المطبوع شرحا لطيفا ضبطنا فيه الكلمات الغريبة وفسرنا منها
ومن جمل الكتاب ما رأينا يستحق التفسير واشرنا الى الخلاف بين
النسختين ، فيما يحتمل صحة الاثنتين ،

أما كون عبد القاهر هو واضع الفن ومؤسسه فقد صرح به غير
واحد من العلماء الاعلام اجلهم قدرا ، وارفعهم ذكرا ، أمير المؤمنين ،
محي علوم اللغة والدين ، السيد يحيى بن حمزة الحسيني صاحب كتاب
(الطراز ، في علوم حقائق الاعجاز ،) فقد قال في فاتحة كتابه هذا وهو
من احسن ما كتب في البلاغة بعد عبد القاهر مانصه :

« واول من اسس من هذا الفن قواعده واوضح براهينه ، واطهر
فوائده ورتب افانينه ، الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني
فلقد فك قيد الغرائب بالتقيد ، وهد من سور المشكلات بالتسوير المشيد ،
وفتح ازهره من اجامها ، وفتق ازرارها بعد استغلاقتها واستهامها ، فجزاه
الله عن الاسلام افضل الجزاء ، وجعل نصيبه من ثوابه اوفر النصيب
والاجزاء ، وله من المصنفات فيه كتابان احدهما لقبه بدلائل الاعجاز ، والآخر
لقبه بأسرار البلاغة ، ولم اقف على شيء منهما ، مع شغفي بجهما وشدة
عجابي بهما ، الا ما نقله العلماء في تعاليقهم منهما ، »

واما مكانة هذا الكتاب وبيان ما يمتاز به على كتب البيان فحسبي من بيانها
عرضه على الانظار مع التنبيه على مسألتين نافعتين (احدهما) ان العلم هو صورة
المعلوم مأخوذة عنه بواسطة الادراك كما تؤخذ الصورة الشمسية بالآلة
المعروفة فان كان المعنى المنتزع من الجزئيات قانونا كليا يرشد اليها فهو القاعدة
وان كان صورة تناسبها وتقربها من الفهم فهو المثل . (والثانية) ان القاعدة

الكلية هي صورة اجمالية للمعلومات الجزئية والامثلة والشواهد صور تفصيلية لها . والتعليم النافع انما يكون بقرن الصور المفصلة بالصورة المجملية اذ بالتفصيل تعرف المسائل وبالاجمال تحفظ في العقل وبهذه الطريقة يجمع بين العلم والعمل الذي يثبت به العلم وهي طريقة عبد القاهر في كتابه هذا وكتاب دلائل الاعجاز على ان كلام الشيخ رحمه الله تعالى كله من آيات البلاغة فهو يعطيك علمها بمعانيه ، وعمليها بمبانيه ، وبهذه المميزات يفضل هذا الكتاب جميع ما بين ايدينا من كتب الفن لانها انما تقتصر على سرد القواعد والاحكام بعبارات اصطلاحية ، تنكرها بلاغة الاساليب العربية ، ولا تذكر من الشواهد والامثلة الا القليل النادر ، الذي ادلى به السابق الى اللاحق والاول الى الآخر ،

لهذا بادر الاستاذ الامام ، مفتي الديار المصرية في هذه الاعوام ، الى تدريس الكتاب في الازهر الشريف عقيب شروعا في طبعه فأقبل على حضور درسه مع اذكياء الطلاب كثيرون من العلماء والمدرسين واساتذة المدارس الاميرية . وقد قال احد فضلاء هؤلاء الاستاذين بعد حضور الدرس الاول « اننا قد اكتشفنا في هذه الليلة معنى علم البيان »

وقد ظهر للاستاذ في غضون التدريس والمطالعة اغلاط في الكتاب بعضها من الطبع وبعضها من تحريف النساخ في الاصل واغلاط اخرى في الهوامش فأحصيناها كلها من نسخته ووضعنا لها جدولا في آخر الكتاب اتماما للفائدة . ومما يجب التنبيه عليه ان بعض تراجم فصول الكتاب هي من وضعنا فان المصنف رحمه الله تعالى كان يكتفي في كثير منها بكلمة (فصل) ونختتم هذه المقدمة بملخص ترجمة المصنف رحمه الله تعالى فنقول .

اتفق المؤرخون على الثناء عليه بالعلم والدين ولقبوه بالامام واشتهر
 بالنحوي من قبل ان يضع علم البلاغة على انه كان متكلماً وفقهاً ايضاً ، قال
 الحافظ الذهبي في تاريخه (دول الاسلام) : « وفي سنة احدى وسبعمين
 واربعمئة مات امام النحاة ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني
 صاحب التصانيف » وقال تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى :
 « عبد القاهر بن عبد الرحمن الشيخ الكبير ابو بكر الجرجاني النحوي المتكلم
 على مذهب الاشعري الفقيه على مذهب الشافعي اخذ النحو بجرجان عن
 ابي الحسين محمد بن الحسن الفارسي ابن اخت الشيخ ابي علي الفارسي
 وصار الامام المشهور المقصود من جميع الجهات مع الدين المتين . والورع
 والسكون قال السلفي : كان ورعاً قانماً دخل عليه لصّ وهو في الصلاة
 فأخذ ما وجد وعبد القاهر ينظر ولم يقطع صلاته . (ثم قال السبكي) : ومن
 مصنفاته كتاب المغني على شرح الايضاح في نحو ثلاثين مجلداً وكتاب المقصد
 في شرح الايضاح ايضاً ثلاث مجلدات وكتاب اعجاز القرآن الصغير والعوامل
 المائة والمفتاح وشرح الفاتحة والعمدة في التصريف وكتاب الجمل المختصر المشهور »
 وفي كتاب (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) نحو ذلك وزاد من ذكر
 المصنفات شرح كتاب الجمل . وذكر ان علي بن ابي زيد الفصيح اخذ عنه .

وذكر واه شعرأفنه ما اورده الصلاح الكتبي في فوات الوفيات

لاتأمن النفثة من شاعر مادام حياً سالماً ناطقاً

فان من يمد حكم كاذباً يحسن ان يهجوكم صادقاً

واتفقوا على انه توفي سنة ٤٧١ قال السبكي « وقيل ٤٧٤ » رحمه الله تعالى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله اجمعين .
اعلم ان الكلام هو الذي يعطى العلوم منازلها ، ويبين مراتبها ،
يكشف عن صورها ، ويجنى صنوف ثمرها ، ويدل على سرائرها ، ويبرز
مكنون ضمائرها ، وبه أبان الله تعالى الانسان من سائر الحيوان ، ونبه
فيه على عظم الامتان ، فقال عز من قائل « الرحمن علم القرآن . خلق
الانسان علمه البيان » ، فلولا لم تكن لتعمد فوائد العلم عالمه ، ولا
صح من العاقل ان يفتق عن ازاهير العقل كائمه ، واتعظت قوى الخواطر
والافكار من معانيها ، واستوت القضية في موجودها وفانيتها ، نعم ولوقع
لحى الحسّاس في مرتبة الجماد ، ولكان الادراك كالذي ينافيه من
لاضداد ، ولبقيت القلوب مقفلة على ودائعها ، والمعاني مسجونة في
مواضعها ، ولصارت القرائح عن تصرفها معقولة ، والاذهان عن سلطاتها
معزولة ، ولما عرف كفر من ايمان ، واساءة من احسان ، ولما ظهر فرق
بين مدح وتزيين ، وذم وتهجين ، ثم ان الوصف الخاص به ، والمعنى

المثبت لنسبه ، انه يريك المعلومات باوصافها التي وجدها العلم عليها ، ويقرر
 كيفياتها التي تناولها^(١) المعرفة اذا سمت اليها .
 واذا كان هذا الوصف مقوم ذاته ، واخص صفاته ، كان اشرف
 انواعه ما كان فيه اجلي واطهر ، وبه اولى واجدر ، ومن ههنا يبين للمحصل ،
 ويتقرر في نفس المتأمل ، كيف ينبغي ان يحكم في تفاضل الاقوال اذا اراد
 ان يقسم بينها حظوظها من الاستحسان ، ويعدل القسمة بضائب القسطاس
 والميزان ، ومن البين الجلي ان التباين في هذه التفضيلة ، والتباعد عنها الى
 ما ينافيها من الرذيلة ، ليس بمجرد اللفظ^(٢) كيف والالفاظ لا تفيد حتى
 تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ، ويعمد بها الى وجه دون وجه من التركيب
 والترتيب ؛ ، فلو انك عمدت الى بيت شعر او فصل نثر فعددت كلماته
 عدداً كيف جاء واتفق ، وابطلت نضده^(٣) ونظامه الذي عليه بني ، وفيه
 افرغ المعنى وأجرى ، وغيرت ترتيبه الذي بخصوصيته افاد كما افاد ،
 وبنسقه المخصوص أبان المراد ، نحو ان تقول في (قفا نيك من ذكرى
 حبيب ومنزل) « منزل قفا ذكرى من نيك حبيب » . اخرجته من كمال
 البيان ، الى محال الهذيان ، نعم واسقطت نسبه من صاحبه ، وقطعت الرحم
 بينه وبين منشئه ، بل احلت ان يكون له اضافة الى قائل ، ونسب يختص
 بمتكلم ، وفي ثبوت هذا الاصل ما تعلم به ان المعنى الذي له كانت هذه
 الكلم بيت شعر او فصل خطاب ، هو ترتيبها على طريقة معلومة ،
 وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة ، وهذا الحكم اعني

(١) وفي نسخة تناولها (٢) وفي نسخة الالفاظ (٣) نضد المتاع نضداً بسكون

الضاد ضم بعضه الى بعض متسقاً او مراكوماً وقد اجراه في تركيب الكلام تجوزاً

الاختصاص في الترتيب يقع في الالفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل ، ولن يتصور في الالفاظ وجوب تقديم وتأخير ، وتخصيص في ترتيب وتثزيل ، وعلى ذلك وضعت المراتب والمنازل في الجمل المركبة ، واقسام الكلام المدونة ، فقليل من حق هذا ان يسبق ذلك ، ومن حكم ما ههنا ^(١) ان يقع هنالك ، ^(٢) كما قيل في المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل ، حتى حظر في جنس من الكلم بعينه ان يقع الاسبقاً ، وفي آخر ان يوجد الا مبنياً على غيره وبه لاحقاً ، كقولنا ان الاستفهام له صدر الكلام ، وان الصفة لا تتقدم على الموصوف الا ان تزال عن الوصفية - الى غيرها من الاحكام ، فاذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً ، او يستجيد نثراً ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق ، وحسن انيق ، وعذب سائق ، وخلوب رائق ، فاعلم انه ليس ينبئك عن احوال ترجع الى اجراس ^(٣) الحروف ، والى ظاهر الوضع اللغوي ، بل الى امر يقع من المرء في فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده .

واما رجوع الاستحسان الى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه ، وكونه من اسبابه ودواعيه ، فلا يكاد يبدو نمطاً واحداً ، وهو ان تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ، ويتداولونه في زمانهم ، ولا يكون وحشياً غريباً ، أو عامياً سخيفاً ، سخيفة ^(٤) بازالته عن موضوع اللغة ، واخراجه عما فرضته من الحكم والصفة ، كقول العامة « أشنلتُ » و « انفسد » وانما شرطت هذا الشرط فانه ربما استسخف اللفظ باصر يرجع الى المعنى

(١) في نسخة هنا (٢) وفي نسخة هناك (٣) اصوات (٤) السخف بالضم مصدر

كالسخافة واكثر ما يستعمل الاول في رقة العقل وضعفه . والجملتان بيان للعامي السخيف

دون مجرد اللفظ كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد لما دهش « افتحو الى
 سيني » وذلك ان الفتح خلاف الاغلاق فحقه أن يتناول شيئاً هو في حكم
 المغلق والمسدود وليس السيف بمسدود واقصى احواله ان يكون كونه في
 البعد بمنزلة كون الثوب في العكم^(١) والدرهم في الكيس والمتاع في الصندوق
 والفتح في هذا الجنس^(٢) يتعدى ابدأ الى الوعاء المسدود على الشيء
 الحاوى له لا إلى ما فيه فلا يقال افتح الثوب وإنما يقال افتح العكم واخرج
 الثوب وافتح الكيس .

وهنا أقسام قد يتوهم في بدء البكرة ، وقبل تمام العبارة ، ان الحسن
 والقبح فيها لا يتأدى اللفظ والجرس ، الى ما يناجي فيه العقل النفس ،
 ولها اذا حقق النظر مرجع الى ذلك ، ومنصرف فيما هنالك ، منها التجنيس
 والحشوية .

أما التجنيس فانك لا تستحسن مجانس اللفظتين الا اذا كان موقع
 معنيهما من العقل موقفاً حميداً ، ولم يكن مرزى الجامع بينهما مرزى بعيداً
 أتراك استضعفت تجنيس ابى تمام في قوله :

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب
 واستحسننت تجنيس القائل « حتى نجاً من خوفه وما نجاً »^(٣) ، وقول
 المحدث^(٤) :

ناظراه فيما جنت ناظراه او دعاني امت بما اودعاني

(١) العكم بالكسر كالعطل وزناً ومعنى والمراد بالعدل هنا الفرارة والجواقق والعكم

ايضاً نعت تجعل المرأة فيه ذخيرتها (٢) وفي نسخة المعنى (٣) نجاً الاولى بمعنى احدث

والثانية بمعنى خلاص (٤) هو ابو الفتح البستي

لأمر يرجع الى اللفظ : ام لانك رأيت الفائدة ضعفت عن الاول وقويت في الثاني ؟ ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على ان اسمك حروفاً مكررة ، تروم لها فائدة فلا تجدها الا مجهولة منكورة ، ورأيت الآخر قد اعاد عليك اللفظة كأنه يخذعك عن الفائدة وقد اعطاها ، ويوهبك كأنه لم يزدك وقد احسن الزيادة ووفأها ، فهذه السريرة صار التجنيس وخصوصاً المستوفى منه المتفق في الصورة من حلي الشعر ومذكوراً في اقسام البديع .

فقد تبين لك ان ما يعطي التجنيس من التفضيلة امر لم يتم الا بنصرة المعنى اذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن ، ولما وجد فيه الا معيب مستهجن ، ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به . وذلك ان المعاني لا تدين في كل موضع لما يجذبها التجنيس اليه اذ الالفاظ خدتم المعاني والمصرفة في حكمها ، وكانت المعاني هي المألكة سياستها ؛ المستحقة طاعتها ، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن ازال الشيء عن جوهته ، واحاله عن طبيعته ، وذلك مظنة من الاستكراه ، وفيه فتح ابواب العيب والتعرض للشين ، ولهذا الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ، ولزموا سجية الطبع ، امكن في العقول ، وابتعد من القلق ، ووضح المراد ، وفضل عند ذوى التحصيل ، واسلم من التفاوت ، واكشف عن الاغراض ، وانصر للجهة التي تنجو نحو العقل ، وابتعد من التعمد^(١) الذي هو ضرب من الخداع بالتزييق ، والرضى بأن تقع النقصة في نفس الصورة وذات الحلقة اذا اكثر فيها من الوشم والنقش ، واثقل صاحبها بالحلي والوشي ،

قياس الحلي على السيف الدّدان^(١) والتوسع في الدعوى بغير برهان، كما قال :

إذا لم تشاهد غير حسن شبابها وأعضائها فالحسن عنك منيب
وقد تجدد في كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبه فرطاً شغفه
بأمور ترجع الى ماله اسم في البديع الى ان ينسى انه يتكلم ليُفهم، ويقول
ليئين، ويخيّل اليه انه اذا جمع بين اقسام البديع في بيت فلا ضير ان يقع
ما عناه في عمياء، وان يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء، وربما طمس
بكثرة ما يتكلفه على المعنى وافسده كمن ثقل العروس^(٢) باصناف الحلي
حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها. فان اردت ان تعرف مثلاً فيما
ذكرت لك من ان العارفين بجواهر الكلام لا يرجون على هذا الفن الا بعد
الثقة بسلامة المعنى وصحته والا حيث يأمنون جنابة منه عليه، وانتقاصاً
له. وتعويقاً دونه، فانظر الى خطب الجاحظ في اوائل كتبه. هذا -
والخطب من شأنها ان يعتمد فيها الاوزان والاسجاع فانها تروى وتتناقل
تناقل الاشعار ومحلها محل النسيب والتشبيب من الشعر الذي هو كأنه
لا يراد منه الا الاحتفال في الصنعة والدلالة على مقدار شوط القرية
والاخبار عن فضل القوة والاعتدار على التفنن في الصفة. قال في اول
كتاب الحيوان :

« جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين
المعرفة سبباً، وبين الصدق نسباً. وحبّب اليك الثابت، وزين في عينك

(١) في نسخة بالسيف والدّدان الكهام وزناً ومعنى ويطلق على ضده وهو

القطاع ٢ وفي نسخة على العروس

الانصاف ، واذافتك حلاوة التقوى ، واشعر قلبك عزَّ الحق ، واودع
صدرك برد اليقين ، وطرده عنك ذلَّ اليأس ، وعرفك مافي الباطل من
الزلة ، ومافي الجهل من القلة .

فقد ترك اولاً ان يوفق بين الشبهة والحيرة في الاعراب ، ولم ير
ان يقرن الخلاف الى الانصاف ، ويشفع الحق بالصدق ، ولم يُنَبِّهْ بان
يطلب لليأس قرينة تصل جناحه ، وشيئاً يكون رديفاً له ، لانه رأى التوفيق
بين المعاني احق ، والموازنة فيها احسن ، ورأى العناية بها حتى تكون اخوة
من اب وام ، ويذرهما على ذلك تنفق بالوداد ، على حسب اتفاقها بالميلاد ،
اولى من ان يدعها لنصرة السجع ، وطلب الوزن ، اولاد علة عسى ان لا
يوجد بينها وفاق الا في الظواهر ، فاما ان يتعدى ذلك الى الضمائر ،
ويخلص الى المعقائد والسرائر ، ففي الاقل النادر .

وعلى الجملة فانك لا تجد تجنيساً مقبولاً ، ولا سجعاً حسناً ، حتى
يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا يتبغى
به بدلاً ، ولا تجد عنه حولاً ، ومن ههنا كان احلى تجنيس تسميه واعلاه ،
واحقه بالحسن واولاه ، ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه ،
وتأهب لطابه ، او ما هو لحسن ملاءمته - وان كان مطلوباً - بهذه
المنزلة ، وفي هذه الصورة ، وذلك كما يمثلون به ابداء من قول الشافعي رحمه
الله تعالى وقد سئل عن النبيذ فقال : « اجمع اهل الحرمين على تحريمه » .

ومما تجده كذلك قول البحتری :

يعشى عن المجد النغي وان ترى في سوؤد أرباً لغير اريب
وقوله : فقد اصححت أغلب تغليباً على ايدي العشيرة والقلوب

ومما هو شبيه به قوله :
وهوى هوى بدموعه فتبادرت
نسقا يطأت تجلداً مغلوباً
وقوله :

ما زلت تفرع باب بابل بالقنا . وتزوره في غارة شعواء
وقوله :

ذهب الأعالى حيث تذهب مقلة . فيه بناظرها حديد الأسفل^(١)
ومثال ما جاء من السجع هذا المحيى وجرى هذا المجرى في لين
مقادته ، وحل هذا المحل من القبول قول القائل : اللهم هب لي حمداً ، وذهب
لي مجدداً ، فلا مجدداً لا بفعال ،^(٢) ولا فاعل الأفعال . وقول ابن العميد :
فان الإبقاء على خدم السلطان عدل الإبقاء على ماله ، والاشفاق على
حاشيته وحشمه ، عدل الاشفاق على ديناره ودرهمه . ولست تجد هذا
الضرب يكثر في شئٍ ويستمر أكثره واستمراره في كلام القدماء كقول
خالد : ما الانسان لولا اللسان الا صورة ممثلة ، وبهيمة مهلة . وقول
الفضل بن عيسى الرقاشي : سل الارض فقل من شق انهارك ، وغرس
اشجارك ، وجنى ثمارك ، فان لم تجيبك حواراً ، اجابتك اعتباراً ، وان انت

(١) البيت في وصف فرس وقبله

جدلان ينقض عذرة في غرة
يقق تسيل حجوله في جندل
كلرايح النشوان اككر مشيه
عرضاً على السن البعيد الاطول
ذهب الأعالى حيث تذهب مقلة
فيه بناظرها حديد الأسفل

العرض بالضم مشى محمود في الخيل مذموم في الابل والمذرة علامة تعلق على
ناصية الفرس وينفضها يحل فتأها من نشاطه وخفة حركته (٢) فمال بالفتح الكرم
ويؤيده ما بعده

تبعته من الاثر وكلام النبي صلى الله عليه وسلم تثق كل الثقة بوجودك له على الصفة التي قدمت وذلك كقول النبي عليه السلام «الظلم ظلمات يوم القيامة» وقوله صلوات الله عليه «لا تزال امتي بخير ما لم تر الغنى مغنماً، والصدقة مغرمماً» وقوله «يا ايها الناس افشوا السلام، واطعموا الطعام، وصلوا الارحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام»، فانت لا تجد في جميع ما ذكرت لفظاً اجلب من اجل السجع وترك له ما هو احق بالمعنى منه وابرّ به، واهدى الى مذهبه، ولذلك انكر الاعرابي حين شكا الى عامل الماء بقوله: «حَلَّاتُ رِكَابِي»^(١)، وشققت ثيابي، وضربت صحابي، فقال له العامل ويسجع ايضاً «انكار»^(٢) العامل السجع حتى قال «فكيف اقول»؛ وذلك انه لم يعلم اصلح لما اراد من هذه الالفاظ ولم يره بالسجع مخلاً بمعنى او محدثاً في الكلام استكراهاً او خارجاً الى تكلف واستعمال لما ليس بعماد في غرضه. وقال الجاحظ: لانه لو قال حَلَّاتُ ابلي او جمالي او نوقي او بعراني او صيرمتي لكان لم يعبر عن خفي مغناه وانما حَأَّتْ رِكَابَهُ فكيف يدع الركاب الى غير الركاب. وكذلك قوله وشققت ثيابي وضربت صحابي.

فقد تين من هذه الجملة ان المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول هو ان المتكلم لم يقد المعنى نحو التجنيس والسجع بل قاده المعنى اليهما وعبر به الفرق عليهما^(٣) حتى انه لو رام تركهما الى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقود المعنى وادخال الوحشة عليه في شبيه بما

(١) منعها ورود الماء (٢) انكار مفعول لانكر الاعرابي (٣) الفرق بالتحريك

الخوف ومن معانيه بالكسر الموجهة

ينسب اليه المتكاف لتجنيس المستكرد ، والسجع النافر .
ولن تجد أيمن طائرا ، واحسن أولاً وآخراً ، واهدى الى الاحسان
واجلب للاستحسان ، من أن ترسل المعاني على سجيتها وتدعها تطلب
لأنفسها الالفاظ . فانها اذا تركت وما تريد لم تكتس الا ما يليق بها ، ولم
تلبس من المعارض الا ما يزينها ^(١) ، فأما ان تضع في نفسك انه لا بد من
ان تجنس او تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي انت منه بعرض الاستكراه
وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم ، فان ساعدك الجد كما ساعد في قوله :
« أو دعاني امت بما اودعاني » وكما ساعد ابا تمام في نحو قوله :

وانجدتم من بعد إتهام داركم فيادمع انجدني على ساكني نجد
وقوله :

هنّ الحمام فان كسرت عيانه من حائهن فانهن حمام
فذاك . والا اطلقت السنة العيب ، وافضى بك طاب الاحسان من
حيث لم يحسن الطاب ، الى الخش الاساءة واكبر الذنب ، ووقعت فيما
ترى من ينصرك لا يرى أحسن من ان لا يرويه لك ، ويود لو قدر على
نفيه عنك ، وذلك كما تجده لابي تمام اذا سلم نفسه للتكلف ، ويرى انه ان
مر على اسم موضع يحتاج الى ذكره ، او يتصل بقصة يذكرها في شعره ،
من دون ان يشتق منه تجنيساً ، او يعمل فيه بدياً ، فقد باء باثم ، واخذ
بفرض حتم ، من نحو قوله :

سيف الانام الذي سمته هيبته لما تخرم اهل الارض محترماً
ان الخليفة لما صال كنت له خليفة الموت فيمن جار او ظلماً

(١) المعارض جمع معرض كعبر ثوب تجلى فيه الجارية ليلة العرس

قَرَّتْ بِقَرَّانٍ عَيْنَ الدِّينِ وَاشْتَرَتْ^(١) بالاشترين عيون الشرك فاصطلما
وكتقول بعض المتأخرين :

البس جلابيب القنا عة انها اوقى رداء
نحيك من داء الحري ص معا ومن أوقار داء
وكتقول ابى الفتح البستي :

جنوا فما في طينهم للذي يعصره من بلّة بالله
وقوله : اخ لي لفظه درُّ وكل فعاله برُّ^(٢)
تلقاني فخياني بوجه بشره بشر^(٢)
لم يساعدهما حسن التوفيق كما ساعد في نحو قوله :

وكل غنيّ يتيه به غنيّ فمترجم بموت او زوال
وهب جدي طوى لي الارض طرّاً أليس الموت يزوي ما زوى لي
ونحو :

منزلي تحفظ من زلّتي وباحتي تكرم ديباجتي
واعلم ان النكته التي ذكرتها في التجنيس وجعلتها العلة في استيجابه
الفضيلة وهي حسن الافادة ، مع ان الصورة صورة التكرير والاعادة ،
وان كانت لا تظهر الظهور التام الذي لا يمكن دفعه الا في المستوفى المتفق
الصورة منه كقوله :

مامات من كرم الزمان فانه يحيا لدى يحيى بن عبد الله
او المرفوّ الجاري هذا المجرى كقوله « اودعاني امت بما اودعاني »

(١) الشتر انقلاب الجفن من اعلى واسفل واسترخاؤه وقران والاشترين مواضع

(٢) البشر بالتحريك جمع بشرة وهي ظاهر الجلد وسكن الشين لضرورة السجع

فقد^(١) يتصور في غير ذلك من اقسامه ايضاً فما يظن ذلك فيه ما كان نحو قول ابي تمام :

يمدون من ايدِ عواصِ عواصمِ تصول باسيافِ قواضِ قواضبِ
وقول البحري :

لئن صدفنا عنافرت انفس صواد الى تلك الوجوه الصوادف
وذلك انك تتوهم قبل ان يرد عليك آخر الكلمة كالليم من عواصم
والباء من قواضب انها هي التي مضت وقد ارادت ان تجيئك ثانية ، وتعود
اليك مؤكدة ، حتى اذا تمكن في نفسك تمامها ، ووعى سمعك آخرها ،
انصرفت عن ظنك الاول ، وزلت عن الذي سبق من التخيل ، وفي ذلك
ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد ان يخالطك اليأس منها ، وحصول
الرجح بعد ان تُعَالَط فيه حتى ترى انه رأس المال .

فأما ما يقع التجانس فيه على العكس من هذا وذلك ان تختلف
الكلمات من أولها كقول البحري :

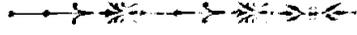
بسيوفٍ إيماضها اوجال للاعادي ووقعها آجال
وكذا قول المتأخر :

وكم سبقت منه الى عوارف ثنائى من تلك العوارف وارف
وكم غرر من بره واطائف لشكرى على تلك اللطائف طائف

وذلك ان زيادة عوارف على وارف بحرف اختلاف من مبدأ
الكلمة في الجملة فانه^(٢) لا يبد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا
التخيل فيه^(٣) وان كان لا يقوى تلك القوة كأنك ترى ان اللفظة اعيدت

(١) جواب وان (٢) جواب اما (٣) وفي نسخة التخيل

تايمك مبدلاً من بعض حروفها غيره او محذوفاً منها . ويبقى في تتبع هذا
الموضع كلام حقه غير هذا الفصل وذلك حيث يوضع



فصل في قسمة التجنيس وتنويعها

فالذي يجب عليه الاعتماد في هذا الفن ان التوهم على ضربين ضرب
يستحکم حتى يبلغ ان يصير اعتقاداً وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ ولكنه شيء
يجرى في الخاطر وانت تعرف ذلك وتتصور وزنه اذا نظرت الى الفرق
بين الشيتين يشبهان الشبه التام والشيتين يشبه احدهما بالآخر على ضرب
من التقريب فاعرفه . واما الحشو فانما كره ودم ، وانكر وردة ، لانه خلا
من الفائدة ، ولم يحل منه بعائدة ^(١) ، ولو افاد لم يكن حشواً ، ولم يدع
لغواً ، وقد تراه مع اطلاق هذا الاسم عليه واقماً من القبول احسن موقع ،
ومدرکاً من الرضى اجزل حظ ، ذاك لافادته اياك على مجيئه مجيئاً ما لا يعول
في الافادة عليه ، ولا طائل للسامع لديه ، فيكون مثله مثل الحسنه تأتيك
من حيث لم ترقبها ، والنافعة اتتك ولم تحتسبها ، وربما رزق الطفيلي ظرفاً
يحظى به حتى يحل محل الاضياف الذين وقع الاحتشاد لهم ، والاحباب
الذين وثق بالانس منهم وبهم .

واما التطبيق والاستهارة وسائر اقسام البديع فلا شبه ان الحسن

(١) هو من حلى « كرضى » بمعنى تزين

والقبح لا يعترض الكلام بهما الا من جهة المعاني خاصة من غير ان يكون
للالفاظ في ذلك نصيب ، او يكون لها في التحسين او خلاف التحسين
تصعيد وتصويب .

اما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه ، ونمط من التمثيل ، والتشبيه
قياس ، والقياس يجري فيما تعبه القلوب ، وتدركه العقول ، وتُستفتى فيه
الافهام والاذهان ، لا الاسماع والآذان .

واما التطبيق فامرء ابين ، وكونه معنويًا اجلي واظهر ، فهو مقابلة
الشيء بضده ، والتضاد بين الالفاظ المركبة محال ، وليس لاحكام المقابلة
ثمّ مجال ، نخذ اليك الآن بيت الفرزدق الذي يضرب به المثل في
تسلف اللفظ :

وما مثله في الناس الا مملكاً ابو امه حيّ ابوّه يقاربه
فانظر أتصور ان يكون ذلك للفظه من حيث انك انكرت شيئاً
من حروفه او صادفت وحشياً غريباً ، او سوقياً ضعيفاً ، ام ليس الا لانه
لم يرتب الالفاظ في الذكر ، على موجب ترتيب المعاني في الفكر ، فكذلك
وكدّر ، ومنع السامع ان يفهم الفرض الا بان يقدم ويؤخر ، ثم اسرف في
ابطال النظام ، وابعاد المرام ، وصار كمن رمى باجزاء تتألف منها صورة
ولكن بعد ان يراجع فيها باباً من الهندسة لفرط ما عادي بين اشكالها ،
وشدة ما خالف بين اوضاعها .

واذا وجدت ذلك امرأً بيناً لا يبارضك فيه شك ، ولا يملكك
معه امتراء ، فانظر الى الاشعار التي اثنوا عليها من جهة الالفاظ ، ووصفوها
بالسلاسة ، ونسبوها الى الدماعة ، وقالوا كأنها الماء جرياناً ، والهواء لطفاً ،

والرياض حسناً، وكأنها النسيم، وكأنها الرحيق مزاجها التسليم، وكأنها
الديباج الخسرواني في مرامي الابصار، ووشى اليمين منشوراً على اذرع
التجار، كقوله:

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو مسح
وشدت على دم المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو راح
اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطيِّ الاباطح
ثم راجع فكرتك، واشخذ بصيرتك، واحسن التأمل ودع عنك
التجوز في الرأي، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم، وثنائهم ومدحهم،
منصرفاً الى استعارة وقعت موقعها، واصابت غرضها، او حسن ترتيب
تكامل معه البيان حتى وصل المعنى الى القلب، مع وصول اللفظ الى
السمع، واستقر في الفهم، مع وقوع العبارة في الاذن، والا الى سلامة
الكلام من الحشو غير المفيد، والفضل الذي هو كالزيادة في التحديد،
وشى^(١) داخل المعاني المقصودة مداخلة الطفيلي الذي يستثقل مكانه،
والاجنبي الذي يكره حضوره، وسلامته من التقصير الذي يفقر معه
السامع الى تطلب زيادة بقيت في نفس المتكلم فلم يدل عليها بلفظها الخاص
بها، واعتمد دليل حال غير مفصح، او نيابة مذكور ليس لتلك النيابة
بمستلح، وذلك ان اول ما يتلقاتك من محاسن هذا الشعر انه قال « ولما
قضينا من منى كل حاجة » فعبّر عن قضاء المناسك باجمعها والخروج من
فروضها وسننها من طريق امكنه ان يقصر معه اللفظ وهو طريقة العموم
ثم نبه بقوله « ومسح بالاركان من هو مسح » على طواف الوداع الذي

(١) معطوف على الحشو غير المفيد

هو آخر الامر ودليل المسير الذي هو مقصود من الشعر ثم قال « اخذنا بأطراف الاحاديث بيننا » فوصل بدكر منح الاركان ، ما وليه من زم الركاب وركوب الركبان ، ثم دل بلفظة الاطراف على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول وشجون الحديث او ما هو عادة المتطرفين من الاشارة والتلويح والرمز والايحاء وانبا بذلك عن طيب النفوس ، وقوة النشاط ، وفضل الاغتباط ، كما توجيه الفة الاصحاب ، وأنسة الاحباب ، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الإياب ، وتستم روائح الاحبة والاطمان ، واستماع التهاني والتعجيبات من الخلان والاخوان ، ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه ، وافاد كثيراً من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه ، فصرح اولاً بما أوما إليه في الاخذ باطراف الاحاديث من أنهم تنازعوا احاديثهم على ظهور الرواحل ، وفي حال التوجه الى المنازل ، واخبر بعدد بسرعة السير ، ووظاعة الظهر ، اذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الاباطح وكان في ذلك ما يؤكد ما قبله لان الظهور اذا كانت وطيفة وكان سيرها السير السهل السريع زاد ذلك في نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيباً . ثم قال « باعناق المطى » ولم يقل بالمطى لان السرعة والبطء يظهران غالباً في اعناقها ، وبين امرها من هواديتها وصدورها ، وسائر اجزاها تستند اليها في الحركة ، وتتبعها في الثقل والخفة ، ويعبر عن المرح والنشاط اذا كانا في انفسها بافاعيل لها خاصة في العنق والرأس ، ويدل عليهما بشمائل مخصوصة في المقادير . فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظه من الفاظها حتى ان فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد

وازيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه وحتى تكون في ذلك كالجوهرة التي هي وان ازدادت حسناً بمصاحبة اخواتها، واكتست رونقاً بمضامة اربابها، فانها اذا جلّبت للعين فردة، وتركت في الحيط فذّة، لم تعدم الفضيلة الذاتية، والبهجة التي في ذاتها مطوية، والشذرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها في القلادة، واكتنافها لها في عنق الغادة، وصلتها بريق حمرتها، والتهاب جوهرها، بأنوار تلك الدرر التي تجاورها، ولألاء اللالي التي تناظرها، تزداد جمالاً في العين، ولطف موقع من حقيقة الزين، ثم هي ان حرمت صحبة تلك العقائل، وفرق الدهر الخؤون بينها وبين هاتيك النفائس، لم تعرّ من بهجتها الاصلية، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبية، كذا ليس هذا بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ، وان كان لا يبعد ان يتخيله من لا ينعم النظر، ولا يتم التدبر، بل حق هذا المثل ان يوضع في نصرة بعض المعاني الحكيمية والتشبيهية بعضاً، وازدياد الحسن منها بان يجمع شكل منها شكلاً، وان يصل الذكر بين متدانيات في ولادة العقول اياها، ومتجاورات في تنزيل الافهام لها.

واعلم ان هذه الفصول التي قدمتها وان كانت قضايا لا يكاد يخالف فيها من به طريق^(١) فانه قد يذكر الامر المتفق عليه، لينبئ عليه المختلف فيه، هذا ورب وفاق من موافق قد بقيت عليه زيادات اغفل النظر فيها، وضروب من التاخييص والتهذيب لم يبحث عن اوائلها وثوانها، وطريقة في العبارة عن المغزى في تلك الموافقة لم يمهدا، ودقيقة في الكشف عن الحجة على مخالف -- لوعرض من المتكافئين -- لم يمهدا، حتى تراه يطلق

(١) الطرق بالفتح ضعف العقل والكسر من معاينه القوة وهو المراد

في عرض كلامه ما برز منه وفاقاً في معرض خلاف ، ويعطيك انكاراً وقد
 همّ باعتراف ، ورب صديق والاك قلبه ، وعاداك فعله ، فتركك مكدوداً
 لا تشتفي من دائك بعلاج ، وتبقى منه في سوء مزاج .

(المقصد)

واعلم ان غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته ، والاساس الذي
 وضعتة ، ان اتوصل الى بيان امر الداني كيف تنق وتختلف ، ومن اين
 تجتمع وتفرق ، وافصل اجناسها وانواعها ، واتبع خاصها ومشاعها ، واين
 احوالها في كرم منصبها من العقل وتمكنها في نصابه وقرب رحمتها منه ،
 او بعدها حين تنسب عنه ، وكونها كالخليف الجاري مجرى النسب او
 الزنيم الملقق بالقوم لا يقبلونه ، ولا يتمتعون له ولا يذبون دونه ، وان
 من الكلام ما هو كما هو شريف في جوهره كالذهب الابريز الذي
 تختلف عليه الصور ، وتتعاقب عليه الصناعات ، وجلّ المول في شرفه على
 ذاته ، وان كان التصوير قد يزيد في قيمته ويرفع في قدره . ومنه ما هو
 كالصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة فلها مادامت الصورة محفوظة
 عليها لم تنتقض ، واثر الصنعة باقياً معها لم يبطل ، قيمة تلو ، ومنزلة تلو ،
 وللارغبة اليها انصباب ، وللنفوس بها اعجاب ، حتى اذا خانت الايام فيها
 اصحابها ، وضامت الحادثات اربابها ، وفجعتهم فيها بما يسلب حسناتها
 المكتسب بالصنعة ، وجمالها المستفاد من طريق المرض ، فلم يبق الا
 المادة العارية من التصوير ، والطينة الخالية من التشكيل ، سقطت قيمتها ،
 وانحطت رتبها ، وعادت الرغبات التي كانت فيها زهداً ، واوسعها عيون
 كانت تطمح اليها اعراضاً دونها وصدأً ، وصارت كمن اخطأ الجد بغير

فضل كان يرجع اليه في نفسه ، وقدمه البخت من غير معنى يقضى بتقدمه ، ثم أفاق فيه الدهر عن رقدته ، وتبته لغلظته ، فاعاده الى دقة اصله ، وقلة فضله ، وهذا غرض لا ينال على وجهه ، وطلبة لا تدرك كما ينبىء ، الا بعد مقدمات تقدم ، واصول تمهد ، واشياء هي كالادوات فيه حتمها ان تجمع ، وضروب من القول هي كالمسافات دونه يجب ان يسار فيها بالفكر ويقطع .

واول ذلك واولاه ، واحقه بان يستوفيه النظر ويتقصاه ، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة فان هذه اصول كثيرة كان جل محاسن الكلام ان لم نقل كلها متفرعة عنها ، وراجعة اليها ، وكانها اقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها ، واقطار تحيط بها من جهاتها ، ولا مثل قولهم « الفكرة فح العمل » وقوله « وعري افراس الصبا ورواحله » وقوله « السفر ميزان القوم » وقول الاعرابي « كانوا اذا اصطفوا سفرت بينهم السهام ، واذا تصاحفوا بالسيوف قفز الحمام » . والتمثيل كقوله « فانك كالليل الذي هو مدركي » ويؤتى بامثلة اذا حقق النظر في الاشياء يجمعها الاسم الاعم وينفرد كل منها بخاصة من لم يقف عليها كان قصير الهمة في طلب الحقائق ، ضعيف المنة في البحث عن الدقائق^(١) ، قليل التوق الى معرفة اللطائف ، يرضى بالجمال والظواهر^(٢) ، ويرى ان لا يطيل سفر الخاطر ، ولعمري ان ذلك اروح للنفس ، واقل للشغل ، الا ان من طلب الراحة ما يعقب تعباً ، ومن اختيار ما تقل معه الكلفة ، ما يفضى الى اشد الكافة ، وذلك ان الامور التي تلتقي عند الجملة وتباين لدى التفصيل ، وتجتمع في وحدة

(١) المنة بالضم القوة (٢) الجمل بالفتح الجمع

ثم يذهب بها الشعب ويقسمها قبيلًا بعد قبيل ، اذا لم تعرف حقيقة الحال في تلاقيها حيث التقت ، واقتراقها حيث افرقت ، كان قياس من يحكم فيها اذا توسط الامر قياس من اراد الحكم بين رجلين في شرفهما وكرم اصلهما وذهاب عرقهما في الفضل ليعلم ايها اقدم في السؤدد واحق بالفخر وارسخ في ارومة المجد وهو لا يعرف من نسبتها اكثر من ولادة الاب الاعلى والجد الاكبر لجواز ان يكون واحد منهما قرشياً او تميمياً فيكون في العجز عن ان يبرم قضية في معناها ، وبين فضلاً او نقصاً في منتهما ، في حكم من لا يعلم اكثر من ان كل واحد منهما آدميٌ ذكر ، او خلق مصور .

واعلم ان الذي يوجبه ظاهر الامر وما يسبق اليه الفكر ان يبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز وتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم تنسق ذكر الاستعارة عليهما ، ونأتى بها في اثرها ، وذلك ان المجاز اعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب ان نبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيه كالاصل في الاستعارة وهي شبيه بالفرع له اوصورة مقتضبة من صورته . الا ان ههنا اموراً اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها والتنبيه على طريق الانقسام فيها حتى اذا عرف بعض ما يكشف عن حالها ، ويقف على سعة مجالها ، عطف عنان الشرح الى الفصلين الآخرين فوفى حقوقهما ، وبين فروقهما ، ثم ننصرف الى استقصاء القول في الاستعارة .

(تعريف الاستعارة)

اعلم ان الاستعارة في الجملة ان يكون لفظ الاصل في الوضع اللغوي معروفاً تدل الشواهد على انه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر

او غير الشاعر في غير ذلك الاصل وينقله اليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كالعارية .

(تقسيم الاستعارة)

ثم انها تنقسم اولاً قسمين احدهما ان لا يكون لنقله فائدة والثاني ان يكون له فائدة وانا ابدأ بذكر غير المفيد فانه قصير الباع ، قليل الاتساع ، ثم اتكلم على المفيد الذي هو المقصود . وموضع هذا الذي لا يفيد نقله حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق اريد به التوسع في اوضاع اللغة والتنوُّق^(١) في مراعاة دقائق في القروق في المعاني المدلول عليها كوضعهم للعضو الواحد اسامي كثيرة بحسب اختلاف اجناس الحيوان نحو وضع الشفة للانسان والمشفر للبعير والجحفلة للفرس وما شاكل ذلك من فروق ربما وجدت في غير لغة العرب وربما لم توجد . فاذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره منه ونقله عن اصله وجاز به موضعه كقول العجاج « فاحماؤم سنأمر سمرجاً » يعني انفا برق كالسراج والمرسن في الاصل للحيوان لانه الموضع الذي يقع عليه الرسن وقال الآخر يصف ابلاً :

تسمع للماء كصوت المسجل بين وريدها وبين الجحفل^(٢)
وقال آخر (والحشو من حفانها كالحنظل)^(٣) فاجرى الحفان على

صغار الابل وهو موضوع لصغار النعام وقال آخر :

(١) التنوُّق في الامر التأنق فيه والاسم منه التيقية وفي المثل خرقاء ذات تيقية يضرب للاجاهل بالامر ومع جهله يدعى المعرفة ويتأنق في الارادة (٢) المسجل بالحاء حمار الوحش له حشرجة يشبهون بها كثيراً والمسجل آلة السجل وهي المبرد (٣) الحشو صغار الابل ورذال الناس

فبتنا جلوساً لدى مهرنا نزرع من شفتيه الصقاراً^(١)

فاستعمل الشفة في الفرس وهي موضوعة للانسان . فهذا ونحوه لا يفيدك شيئاً لو لزمتم الاصلى لم يحصل لك فلا فرق من جهة المعنى بين قوله من شفتيه وقوله من جفنتيه لو قاله انما يعطيك كلا الاسمين العضو المعلوم فحسب ، بل الاستعارة ههنا بأن تنقصك جزءاً من الفائدة اشبه وذلك ان الاسم في هذا النحو اذا نفيت عن نفسك دخول الاشتراك عليه بالاستعارة دل ذكره على العضو وما هو منه فاذا قلت الشفة دلت على الانسان اعنى تدل على انك قصدت هذا العضو من الانسان دون غيره فاذا توهمت جري الاستعارة في الاسم زالت عنها هذه الدلالة بانقلاب اختصاصها الى الاشتراك . فاذا قلت الشفة في موضع قد جرى فيه ذكر الانسان والفرس دخل على السامع بعض الشبهة لتجويزه ان تكون استعرت الاسم للفرس . ولو فرضنا ان تعدم هذه الاستعارة من اصلها وتحظر لما كان لهذه الشبه طريق على المخاطب فاعرفه .

واماً المفيد فقد بان لك باستعارته فائدة ومعنى من المعانى وغرض من الاغراض لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك وجلة تلك الفائدة وذلك الغرض التشبيه الا ان طريقه مختلف حتى تفوت النهاية ، ومذاهبه تتشعب حتى لا غاية ، ولا يمكن الانفصال منه الا بفصول جمّة^(٢) ، وقسمة بعد قسمة ، وانا ارى ان اقتصر الآن على اشارة تعرف صورته على الجملة بقدر ماتراه وقد قابل خلافه الذى هو غير المفيد فيتم تصورك للغرض والمراد

(١) الصقار بالضم القراد وما بقى فى اصول اسنان الدابة من تبين ونحوه وهو

المراد هنا (٢) وفى نسخة الانتصاف بدل الانفصال

فان الاشياء تزداد بياناً بالاضداد، ومثاله قولنا : رأيت اسدا وانت تعنى رجلاً شجاعاً وبحراً تريد رجلاً جواداً وبدرآ وشمساً تريد إنساناً مضيء الوجه مهللاً وسلت سيفاً على العدو تريد رجلاً ماضياً في نصرتك اورأياً نافذاً وماشا كل ذلك . فقد استعرت اسم الاسد للرجل ومعلوم انك افدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك وهو المبالغة في وصف المقصود بالشجاعة وايقاعك منه في نفس السامع صورة الاسد في بطشه واقداهه وبأسه وشده وسائر المعاني المركوزة في طبيعته مما يهود الى الجرأة . وهكذا افدت باستعارة البحر سعته في الجود وفيض الكف وبالشمس والبدر مالهما من الجمال والبهاء والحسن المالى للعيون والباهر للنواظر . واذ قد عرفت المثال في كون الاستعارة مفيدة على الجملة وتبين لك مخالفة هذا الضرب للضرب الاول الذى هو غير المفيد فاني اذكر بقية قول مما يتعلق به اعنى بغير المفيد ثم اعطف على اقسام المفيد وانواعه وما يتصل به ويدخل في جملة من فنون القول بتوفيق الله عز وجل واسأله عز اسمه المعونة ، وابراً اليه من الحول والقوة ، وارغب اليه في ان يجعل كل ما ينصرف فيه منصرفاً الى ما يتصل برضاه ،^(١) ومصرفاً عما يؤدي الى سخطه .

اعلم انه اذا ثبت أن اختصاص المرسن بغير الآدمي لا يفيد أكثر مما يفيد الأنف في الآدمي وهو فصل هذا العضو من غيره ولم يكن باستعارته للآدمي مفيداً مالا يفيد بالأنف لم يتصور^(٢) ان يكون استعارة من جهة المعنى واذا كان مدار امره على اللفظ لم يتصور ان يكون في غير

(١) وفي نسخة الى ما يرضاه (٢) قوله لم يتصور جواب اذا ثبت

لغة العرب بلي ان وجد في لغة الفرس مراعاة نحو هذه الفروق ثم نقلوا الشيء من الجنس المخصوص به الى جنس آخر كانوا قد سلكوا في لغتهم مسلك العرب في لغتها وليس كذلك المفيد فان الكثير منه تراه في عداد ما يشترك فيه اجيال الناس ويجرى به العرف في جميع اللغات فقولك رأيت أسداً تريد وصف رجل بالشجاعة وتشبيهه بالاسد على المبالغة امر يستوى فيه العربي والعجمي وتجد في كل جيل ، وتسمه من كل قبيل ، كما ان قولنا زيد كالاسد على التصريح بالتشبيه كذلك فلا يمكن ان يدعى أننا اذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة فقد عمدنا الى طريقة في المعقولات لا يعرفها غير العرب او لم تتفق لمن سواهم لان ذلك بمنزلة ان تقول ان تركيب الكلام من الاسمين او من الاسم والفعل يختص بلغة العرب وان الحقائق التي تذكر في اقسام الخبر ونحوه مما لا نعقله الا من لغة العرب وذلك مما لا يخفى فساده .

فاذا ذكر المجاز وارىد ان يعد هذا النحو من الاستعارة فيه فالوجه ان يضاف الى العقلاء جملة ولا تستعمل لفظة توهم انه من عرّف هذه اللغة وطرقها الخاصة بها كما تقول مثلاً فيما يختص باللغة العربية من الاحكام نحو الاعراب بالحركات والصرف ومنع الصرف ووضع المصدر مثلاً موضع اسم الفاعل نحو رجل صوم وضيع وجمع الاسم على ضروب نحو جمع السلامة والتكسير وجمع الجمع واءطاء الاسم الواحد في التكسير عدة امثلة نحو فرخ وافرّخ وفراخ وفروخ وكالفرق بين المذكر والمؤنث في الخطاب وجملة الضمائر وما شا كل ذلك . ولاغفال هذا الموضوع والتجوز في العبارة عنه دخل الغلط على من جعل الشيء من هذا الباب سرقة

واخذاً حتى نبي عليه وبين انه من المعاني العامة والامور المشتركة التي لا فضل فيها للعربي على العجمي ولا اختصاص له بجيل دون جيل على ما ترى القول فيه - ان شاء الله تعالى - في موضعه وهو تعالى ولي المن بالتوفيق له بفضلته وجوده .

ولو ان مترجماً ترجم قوله (والالتعام وحفانه) ففسر الحفان باللفظ المشترك الذي هو كالأولاد والصغار لانه لا يجد في اللغة التي بها يترجم لفظاً خاصاً لكان مصيباً ومؤدياً للكلام كما هو . ولو انه ترجم قولنا رأيت اسداً يريد رجلاً شجاعاً فذكر ما معناه معنى قولك « شجاعاً شديداً » وترك ان يذكر الاسم الخاص في تلك اللغة بالاسد على هذه الصورة لم يكن مترجماً للكلام بل كان مستأنفاً من عند نفسه كلاماً . وهذا باب من الاعتبار يحتاج اليه فحقه ان يحفظ وعسى ان يجيء له زيادة بسط فيما يستقبل . فاعلم انك قد تجد الشيء يخلط بالضرب الاول الذي هو استعارة من طريق اللفظ ويعتد في قبيله وهو اذا حَقَّتْ ناظِرُ الى الضرب الآخر فهو مستعار من جهة المعنى وجار في سبيله فمن ذلك قولهم « انه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » و ذلك انه كلام يصدر عنهم في مواضع الذم فصار بمنزلة ان يقال كان شفته في الغلظ مشفر البعير وجحفة الفرس وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضيياً عرفت قرابتي ولكن زنجياً غليظ المشافر

فهذا يتضمن معنى قولك « ولكن زنجياً كأنه جمل لا يعرفني ولا يهتدي لشرفي » وهكذا ينبغي ان يكون القول في قولهم « انشب فيه مخالبه » لأن المعنى على ان يجعل له في التعلق بالشيء والاستيلاء عليه حالة كحالة

الاسد مع فريسته والبازي مع صيده وكذا قول الحطيئة :
 قَرَوَا جَارِكَ الْعِيَانِ لَمَّا جَفَوْتَهُ وَقَلَّصَ عَنِ بَرْدِ الشَّرَابِ شَافِرُهُ (١)
 حقه اذا حققت ان يكون في القبيل المعنوى وذلك انه وان كان عنى نفسه
 بالجار فقد يجوز ان يقصد الى وصف نفسه بنوع من سوء الحال ويغطيها
 صفة من صفات النقص ليزيد بذلك فى التهمم بالبرقان ويؤكد ما قصده
 من رميه باضاعة الضيف واطراحه واسلامه للضرّ والبؤس وليس ببعيد
 من هذه الطريقة من ابتداء شعراً فى ذم نفسه ولم يرض فى نفسه ولم
 يرض فى وصف وجهه بالتقبيح والتشويه ، الا بالتصريح الصريح دون
 الاشارة والتنبية .

واما قول مزرّد (٢) :

فما رقد الولدان حتى رأيتهُ عَلَى الْبَكْرِ يَمْرِيهِ بِسَاقٍ وَحَافِرٍ (٣)
 فقد قالوا انه اراد ان يقول بساق وقدم فلما لم تطاوعه القافية وضع الحافر
 موضع القدم وهو وان كان قد قال بمد هذا البيت ما يدل على قصده
 ان يحسن القول فى الضيف وتباعده من ان يكون قصده الزراية عليه او يحول
 حول الهزء به والاحتقار له (٤) وذلك قوله :

فقلت له اهلاً وسهلاً ومرحباً بهذا المحيياً من محيٍ وزائرٍ
 فليس بالبعيد ان يكون فيه شوب مما مضى وان يكون الذى افضى
 به الى ذكر الحافر قصده ان يصفه بسوء الحال فى مسيره وتقاذف نواحي

(١) العيان العطشان الى اللبن اشد العطش وقاص يستعمل لازماً ومتعدياً

(٢) من شعراء الصحابة رضى الله عنهم (٣) معنى يمر به يستخرج ما عنده من الجرى

(٤) يحول اى يتحرك

الارض به وان يبلغ في ذكره بشدة الحرص على تحريك بكره واستفراغ
مجهوده في نفسه ويؤنس بذلك ان تنظر الى قوله قبل :

واشعث مسترخي الملابي طوحت

به الارض من بادٍ عريض وحاضر^(١)

فابصر نارى وهى شقراء او قدت بعلياء نشز للعيون النواظر^(٢)

وبعده (فما رقد الولدان) فاذا جعله اشعث مسترخي الملابي فقد قربت
المسافة بينه وبين ان يجعل قدمه حافراً ، ليعطيه من الصلابة وشدة الوقع
على جنب البكر حظاً وافراً ، وهكذا قول الآخر :

سأمنعها او سوف اجعل امرها الى ملك اظلافه لم تشقق

هو في حد التشبيه والاستعارة لان المعنى على ان الاظلاف لمن تزيأ
بالملاك عن مشابهة كأنه قال اجعل امرها الى ملك لا الى عبد جاف
متشقق الاظلاف . ويدل على ذلك أن ابا بكر بن دريد قال في اول الباب
الذى وضعه للاستعارة « يقولون للرجل اذا عابوه جاءنا حافياً متشقق
الاظلاف » ثم انشد البيت . فاذا كان من شروط هذه الاستعارة ان يؤتى
بها في موضع العيب والنقص فلا شك في انها معنوية وكذا قوله :

وذات هدمٍ عارٍ نواشرها تُصمِتُ بالماء تُولباً جَدَعاً^(٣)

(١) الملابي جمع علياء بالكسر وهى عصابة صفراء فى صفحة العنق وهما علياوان بينهما
منبت العرف (٢) النشز المكان المرتفع (٣) البيت لاوس بن حجر والهدم بالكسر
التوب البالى او المرقع والنواشر جمع ناشرة وهى عصب فى الذراع من داخل وخارج
وقيل عروق وعصب فى باطن الذراع وتصمت تسكت ولدها بالصمته وهى (بالضم)
ما يسكت به والجذع السبيء الغذاء

فاجرى التولب على ولد المرأة وهو لولد الحمار في الاصل وذلك لانه يصف حال ضر وبؤس ويذكر امرأة بائسة فقيرة والعادة في مثل ذلك الصفة باوصاف البهايم ليكون ابلغ في سوء الحال وشدة الاختلال ومثله سواء قول الآخر :

وذكرت اهلي بالمرأق وحاجة الشعث التوالب
 كأنه قال الشعث التي لو رأيتها حسبها توالب لما بها من الغبرة وبذاذة
 الهيئة^(١) . والجدع في البيت بالدال غير معجمة . حكى شيخنا رحمه الله قال
 انشد المفضل « تصمت بالماء تولباً جدعاً » بالدال المعجمة فانكره الاصمعي
 وقال انما هو « تصمت بالماء تولباً جدعا » وهو السبيء الغداء . قال فجعل
 المفضل يصيح فقال الاصمعي : لو نفخت في الشبور ما نفعك^(٢) تكلم بكلام
 الحكل واصب^(٣) .

واما قول الاعرابي « كيف الطلا وامة »^(٤) فمن جنس المفيد ايضاً
 لانه اشار الى شيء من تشبيه المولود بولد الطيبي . ألا تراه قال ذلك بعد ان
 انصرف عن السخط الى الرضى وبعد ان سكن عنه فورة الجوع الذي
 دعاه الى ان قال « اما اصنع به آكله ام اشربه » حتى قالت المرأة « غرثان
 فاربكواله »^(٥) واما قوله :

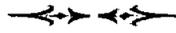
(١) بذاذة الهيئة رثائها (٢) الشبور البوق او النفير معرب شوفر عبرانية
 (٣) الحكل ما لا يسمع له صوت كالذر وتكلم بكلام الحكل اي كلاماً لا يفهم . ومنه
 سمي سليمان عليه السلام نبي الحكل (٤) الطلا ولد الطيبي ساعة يولد او الولد الصغير
 من كل شيء (٥) اصل المثل ان ابن لسان الحمرة دخل على اهله وهو جائع عطشان
 فبشروه بمولود واتوه به فقال ما ادري آكله ام اشربه فقالت امرأته (غرثان
 فاربكواله) من الربيكة وهو شيء من حساواقط وفي رواية فاربكواله من البكيلة

اذا أصبح الديك يدعو بهض اسرته عند الصباح وهم قوم معازيل فاستعارة القوم ههنا وان كانت في الظاهر لا تفيد أكثر من معنى الجمع فانها مفيدة من حيث اراد ان يعطيها شهياً مما يعقل . على ان هذا اذا حققنا في غير ما نحن فيه وبصدده في هذا النصل وذلك انه لم يجتب الاسم المخصوص بالآدميين حتى قدّم تنزيلها منزلتهم فقال (هم) فأتى بضمير من يعقل . واذا كان الامر كذلك كان القوم جارياً مجرى الحقيقة . ونظيره انك تقول « اين الاسود الضارية » وانت تعنى قوماً من الشجعان فيلزم في الصفة حكم ما لا يعقل فتقول « الضارية » ولا تقول « الضارون » البتة لانك وضعت كلامك على انك كانك تحدث عن الاسود في الحقيقة وعلى هذه الطريقة ينبغي ان يجرى بيت المتنبي :

زحل على أن الكواكب قومه لو كان منك لكان اكرم معشراً
وان لم يكن معنا اسم آخر سابق يثبت حكم ما يعقل للكواكب كالضمير
في قوله « وهم قوم » وذلك ان ما يفصح به الحال من قصده ان يدعى
للكواكب هذه المنزلة يجرى مجرى التصريح بذلك ^(١) ألا ترى انه لا
يتضح وجه المدح فيه الا بدعوى احوال الآدميين ومعارفهم للكواكب
لانه يفاضل بينه وبينها في الاوصاف العقلية بدلالة قوله « لكان اكرم
معشراً » ولن يتحصل ثبوت وصف شريف معقول لها ولا الكرم على
الوجه الذي يتعارف في الناس حتى تجعل كأنها تعقل وتميز ولو كانت المفاضلة

وهي أقط يات بسمن فلما طعم وشرب قال (كيف الطلا وامة) فارسلها مثلاً يضرب
لمن ذهب همه وتفرغ لغيره (١) قوله ان يدعى في تأويل مصدر مفعول تصدده وجملة
يجري هي خبر أن

في النور والبهاء وعلو المحل وما شاكل ذلك لكان لا يلزم حينئذ ما ذكرت
 وحق القول في هذا القبيل اعني ما يدعى فيه لما يعقل العقل فصل يفرد به
 ولله يجيء في موضعه بمشيئة الله وتوفيقه .



القول في الاستعارة المفيدة

اعلم ان الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضرب دون الاول وهي امدٌ
 ميدانا، واشدُ افتنانا، واكثر جريانا، وأعجب حسينا واحسانا، واوسع سعة
 وابعد غورا، وأذهب نجدا في الصناعة وغورا، من ان تجمع شعبها وشعوبها،
 وتحصر فنونها وضروبها، نعم واسحر سحرا، واملا بكل ما يملأ صدرا^(١)،
 ويمتع عقلا، ويؤنس نفسا، ويوفر أنسا، واهدى الى ان تهدي اليك عذارى
 قد تخير لها الجمال، وعني بها الكمال، وان تخرج لك من بحرها جواهر
 ان باهتها الجواهر مدت في الشرف والفضيلة باعا لا يقصر، وأبدت من
 الاوصاف الجميلة محاسن لا تنكر، وردت تلك بصفرة الحجل، ووكلتها
 الى نسبتها من الحجر، وان تثير من معدنها تبرالم تر مثله، ثم تصوغ فيها
 صياغات تعطل الحلي، وتريك الحلي الحقيقي، وأن تأتيك على الجملة بمقائل
 يأنس اليها الدين والدنيا، وشرائف^(٢) لها من الشرف الرتبة العليا، وهي
 اجل من ان تأتي الصفة على حقيقة حالها، وتستوفي جملة جمالها.

(١) اي املك واكفل (٢) وفي نسخة وفضائل بدل وشرائف

ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان ابداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا، وانك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف مفرد، وفضيلة مرموقة، وخلاصة موموقة، ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة مدة من الدرر، وتجنّي من الفصن الواحد أنواعاً من الثمر، واذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، وجدتها تقتصر الى ان تعيرها خلاها، وتقتصر عن ان تنازعها مداها، وصادقها نجوماً هي بدرها، وروضاً هي زهرها، وعرائس مالم تعرها حليها فهي عواطل، وكواعب مالم تحسنها فليس لها في الحسن حظ كامل، فانك لترى بها الجماد حياً ناطقاً، والاعجم فصيحاً، والاجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية، بادية جليلة، واذا نظرت في امر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها اعز منها، ولا رونق لها مالم تزنها، وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة مالم تكنها، ان شئت ارتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون. وان شئت لطّنت الاوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لاتألفها الا الظنون، وهذه اشارات وتلويحات في بدائعها. وانما ينبغي الغرض منها وبين اذا تكلم على التفاصيل، وأفرد كل فن بالتمثيل، وسترى ذلك ان شاء الله، واليه الرغبة في ان نوفق للبلوغ اليه، والتوفّر عليه، واذا قد عرفت ان لها هذا المجال التسيح، والشأو البعيد، فاني اضع لك فصلاً بعد فصل، واجتهد بقدر الطاقة في الكشف والبحث.

وهذا فصل قسمتها فيه قسمة عامية - ومعنى العامية أنك لا تجد في هذه الاستعارة قسمة الا اخص من هذه القسمة وانها قسمة الاستعارة من حيث المعقول المتعارف في طبقات الناس واصناف اللغات وما تجد وتسمع ابدأ نظيره^(١) من عوام كما تسمع من خواصهم .

اعلم ان كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فانها لا تخلو من ان تكون اسما او فعلا فاذا كانت اسماً فانه يقع مستعارة على قسمين احدهما ان تنقله عن مسماه الاصل الى شيء آخر ثابت معلوم فتجربه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف وذلك قولك رأيت اسداً وانت تعنى رجلاً شجاعاً ورنت لنا ظبية^(٢) وانت تعنى امرأة وابديت نوراً تعنى هدى وبيانا وحجة^(٣) وما شاكل ذلك فالاسم في هذا كله كما تراه متناولاً شيئاً معلوماً يمكن ان ينص عليه فيقال انه عنى بالاسم وكُنِيَ به عنه ونقل عن مسماه الاصل فجعل اسماً له على سبيل الاستعارة والمبالغة في التشبيه .

والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الاصل ونائباً منابه ومثاله قول لبيد :

وغداة ربح قد كشفت وقره اذا أصبحت بيد الشمال زملمها

وذلك انه جعل للشمال يداً ومعلوم انه ليس هناك مشار اليه ، يمكن ان تجرى اليد عليه ، كاجراء الاسد والسيف على الرجل في قولك انبرى لي أسد يزأر ، وسلات سيفاً على العدو لا يفل ، والظباء على النساء في

(١) نظير مفعول تجد والضمير المضاف اليه يعود الى ما تجد (٢) وفي

نسخة وعت (٣) وفي نسخة وانت تعنى

قوله « من الظباء النيد » والنور على الهدى والبيان في قولك « ابدت نوراً ساطعاً » وكأجراء اليد نفسها على من يوز مكانه كقولك « اتنازعتني في يد بها ابطش ، وعين بها ابصر » تريد انساناً له حكم اليد وفعلها ، وغناؤها ودفعها ، وخاصة العين وفائدتها ، وعزرة موقعها ، ولطف موضعها ، لأن معك في هذا كله ذاتاً ينص عليها ، وترى مكانها في النفس ، اذا لم تجد ذكرها في اللفظ ، وليس لك شيء من ذلك في بيت لبيد بل ليس أكثر من ان تخيل الى نفسك ان الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدير المصرف لما زمامه بيده ومقادته في كفه وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير في النفس من غير ان يكون هناك شيء يحس وذات تحصل . ولا سبيل لك الى ان تقول كنى باليد عن كذا واراد باليد هذا الشيء او جعل الشيء الفلاني يداً كما تقول كنى بالاسد عن زيد وعنى به زيدا وجعل زيدا اسداً . وانما غايتك التي لا مطلع وراءها ان تقول اراد ان يثبت للشمال في الغداة تصرفاً كتصرف الانسان في الشيء يقبّه فاستعار لها اليد حتى يبالغ في تحقيق التشبيه وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال اذ ليس هناك مشار اليه يكون الزمام كناية عنه ولكنه وفي المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماناً ليكون اتم في اثباتها مصرّنة كما جعل للشمال يداً ليكون ابلغ في تصييرها مصرّفة . ويفصل بين القسمين انك اذا رجعت في القسم الاول الى التشبيه الذي هو المعزى من كل استعارة تفيد وجدته يأتيك عفواً كقولك في رأيت اسداً رأيت رجلاً كالاسد ورأيت مثل الاسد او شبيهاً بالاسد . وان رمت في القسم الثاني وجدته لا يواتيك تلك المواتاة اذ

لا وجه لان يقول « اذاصبح شيء مثل اليد للشمال » او « حصل شبيهه باليد للشمال » وانما يترأى لك التشبيه بعد ان تخرق اليه سترآ ، وتعمل تأملاً وفكراً ، وبعد ان تير الطريقة وتخرج عن الحد الاول (١) كقولك اذا اصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الذداة شبه المالك تصريف الشيء بيده ، واجراؤه على موافقته ، وجذبه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعته ، وتحوها ارادته ، فانت كما ترى تجد الشبه المنتزع هونا اذا رجعت الى الحقيقة ووضعت الاسم المستعار في موضعه الاصلى لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه ألا ترى انك لم ترد ان تجعل الشمال كاليد ومشبهة باليد ، كما جعلت الرجل كالاسد ومشبهاً بالاسد ، ولكنك اردت ان تجعل الشمال كذى اليد من الاحياء . فانت تجعل في هذا الضرب المستعار له وهو نحو الشمال ذا شيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء في فعل او غيره لا نفس ذلك الشيء فاعرفه . وهكذا قول زهير « وعزى افراس الصبا ورواحله » لا تستطيع ان تثبت ذواتاً او شبه الذوات تتناولها الافراس والرواحل في البيت على حد تناول الاسد الرجل الموصوف بالشجاعة والبدر الموصوف بالحسن او البهاء والسحاب المذكور بالسخاء والسماحة والنور العلم والهدى والبيان وايس الا انك اردت ان الصبا قد ترك واهمل ، وفقد نزاع النفس اليه وبطل ، فصار كالامر يُنصرف عنه فتعطل آلاته ، وتطرح اداته ، وكالجهة من جهات المسير نحو الحج او النزو او التجارة يقضى منها الوطر فتحط عن الخيل التي كانت تركب اليها لبودها ، وتلقى عن الابل التي كانت تحمل لها فتودها (١) ،

(١) وفي نسخة الحدو الاول (٢) جمع قند بالتحريك وبالكسر خشب الرجل

وقد يجيئُ وان كان كالتكلف ان تقول ان الافراس عبارة عن دواعي النفوس وشهواتها ، وقواها في لذاتها ، او الاسباب التي تقتل في حبل الضبا ، وتنصر جانب الهوى ، وتلهب اريحية النشاط ، وتحرك مرج الشباب ، كما قال « ونعم مطية الجهل الشباب » وقال « كان الشباب مطية الجهل » وليس من حقا ان تتكلف هذا في كل موضع فانه ربما خرج بك الى ما يضر المعنى وينبو عنه طبع الشعر . وقد يتعاطد من يخالطه شيء من طباع التعمق فتجد ما يفسد اكثر مما يصلح ولو انك تطلبت اللطية في بيت الفرزدق :

لعمري لئن قيدت نفسي لطلما سميت واوضعت المطية في الجهل
 مثل هذا التأول تباعدت عن الصواب ، وعدلت عما يسبق الى القاب ، وذلك ان المعنى على قولك « لطلما سميت في الباطل وقديماً كنت في الاسراع الى الجهل بصورة من بوضع المطية في سفره » . وهذا الموضع يتجلى تمام التجلي اذا تكلم على الفرق بين التشبيه والتمثيل وسيأتيك ذلك ان شاء الله تعالى . وكذا قولهم (هو مرخي العنان وملقى الزمام) لاوجه لان تتوقع الا ان تجرى العنان عليه ويتناوله المعنى على انتزاع المشبه من الفرس في حال ما يرخي عنانه وان ينظر الى الصورة التي توجد من حاله تلك في المعقل ، ثم يجآء بها فيعمار لها الرجل ، ويتصور بمقتضاها في النفس ويتمثل ، ولو قلت ان العنان ههنا بمعنى النهي وان المراد ان النهي قد ابعد عنه ونحو ذلك دخات في ظاهر من التكلف واتعبت نفسك في غير جدوى وعادت زيادتك نقصاناً وطلبك الاحسان اساءة

واعلم ان اغفال هذا الاصل الذي عرفتك من ان الاستعارة تكون

على هذا الوجه الثاني كما تكون على الاول مما يدعو الى مثل هذا التعمق
وانه نفسه قد يصير سبباً الى ان يقع قوم في التشبيه وذلك انهم اذا
وضعوا في انفسهم ان كل اسم يستعار فلا بد ان يكون هناك شيء يمكن
الاشارة اليه يتناوله في حال المجاز كما يتناول مسماه في حال الحقيقة ثم
نظروا في مخرج قوله تعالى « ولتصنع على عيني » « واصنع الفلك باعيننا » فلم
يجدوا اللفظة العين ما يتناوله على حد تناول النور مثلاً للهدى والبيان
ارتبكوا في الشك وحاموا حول الظاهر وحملوا انفسهم على لزومه حتى
يفضى بهم الى الضلال البعيد ، وارتكاب ما يقدح في التوحيد ، ونعوذ بالله
من الخذلان

وطريقة اخرى في بيان الفرق بين القسمين وهو ان الشبه في القسم
الاول الذي هو نحو رأيت اسداً تريد رجلاً شجاعاً وصف موجود في
الشيء الذي له استعرت واليد ليست توصف بالشبه ولكنه صفة تكسبها
اليد صاحبها وتحصل له بها وهي التصرف على وجه مخصوص وكذا قولك
افراس الصبا ليس الشبه الذي استعرت له الافراس موجوداً في الافراس
بل هو شبه يحصل لما يضاف اليه الافراس حيث يراد الحقيقة نحو قولنا
« عمرى افراس النزو . واجمعت خيل الجهاد » وذلك ما يوجب الفعل
الواقع على الافراس نحو ان وقوع الفعل الذي هو عُرِّيَ على افراس النزو
يوجب الامساك عن النزو والترك له وعلى هذا القياس

واذا تقرر أمر الاسم في كون استعارته على هذين القسمين فمن
حقنا ان ننظر في الفعل هل يحتمل هذا الانقسام . والذي يجب العمل
عليه ان الفعل لا يتصور فيه ان يتناول ذات شيء كما يتصور في الاسم ولكن

شأن الفعل ان يثبت المعنى الذي اشتق منه لاشيء في الزمان الذي تدل صيغته عليه فاذا قلت ضرب زيد أثبت الضرب لزيد في زمان ماض واذا كان كذلك فاذا استعير الفعل لما ليس له في الأصل فانه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق منه .

بيان ذلك ان تقول نطقت الحمال بكذا واخبرتنى اسارير وجهه بما في ضميره وكلمتى عيناه بما يحوى قلبه فتجد في الحمال وصفاً هو شبيه بالنطق من الانسان وذاك ان الحمال تدل على الأمر ويكون فيها امارات يعرف بها الشيء كما ان النطق كذلك . وكذلك العين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها بالعلامات التي تظهر فيها وفي نظرها وخواص اوصاف يتحدد بها ما في القلوب من الانكار والقبول . الا ترى الى حديث الجمحي :
 حكى عن بعضهم قال آتيت الجمحي استشيرته في امرأة اردت التزوج بها فقال أقصيرة هي ام غير قصيرة ؟ قال فلم افهم ذلك فقال لى كأنك لم تفهم ما قلت انى لا اعرف في عين الرجل اذا عرف واعرف فيها اذا انكر واعرف اذا لم يعرف ولم ينكر . أما اذا عرف فانها تخاوصُ واذا لم يعرف ولم ينكر فانها تسجو واذا انكر فانها تجحظ^(١) اردت بقولى قصيرة اى هي قصيرة النسب تعرف بابيها أو جدها . قال الشيخ ابوالحسن وهذا من قول النسابة البكرى لرؤبة بن العجاج لما اتاه فقال رؤبة قصرت وعرفت قال وعلى هذا المعنى قول رؤبة :

(١) تخاوص مضارع من تخاوص اذا غص من بصره قليلا مع تحديق كمن يقوم سهماً وتسجو تسكن وتجحظ من جحظت العين اذا عظمت مقلتها ونشأت وجاء « جحظ اليه » بالتشديد اى حدد النظر اليه

قد رفع العجاج باسمى فادعنى باسمى اذ الانساب طالت يكفى
وامر العين اظهر من ان تحتاج فيه الى دليل ولكن اذا جرى الشئ في
الكلام هو دعوى في الجملة كان الآنس للقارى ان يقترب به ما هو شاهد
فيه فلم يُرَ شئٌ احسن من ايصال دعوى يبرهان .

وإذا كان أمر الفعل في الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التحقيق الى
ان وصف الفعل بأنه مستعار حكم يرجع الى مصدره الذي اشتق منه .
فاذا قلنا في قولهم « نطق الحمال » ان نطق مستعار فالمعنى ان النطق
مستعار واذا كانت الاستعارة تنصرف الى المصدر كان الكلام فيه على
ما مضى .

ومما تجب مراعاته ان الفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذي
ارفع به ومثاله ما مضى ويكون اخرى استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو
قول ابن المعتز :

جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحي السماحا
فقتل واحي انما صارا مستعارين بأن عدوا الى البخل والسماح ولو قال قتل
الاعداء واحي لم يكن « قتل » استعارة بوجه ولم يكن « احي » استعارة
على هذا الوجه وكذا قوله :

وأقرى الهموم الطارقات حزاماً^(١)

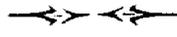
هو استعارة من جهة المفعولين جميعاً فاما من جهة الفاعل فهو محتمل
للحقيقة وذلك ان تقول : اقرى الاضياف النازين الاحم البيط^(٢) ومثله

(١) اقرى للمتكلم من قرى الضيف وحزامه مفعوله وهو مصدر حزم فهو

بمعنى الحزم اي اقرى الطارقات حزاماً (٢) البيط الطرى

قوله : « قرى الهم اذ صاف الزمّاع » ^(١) وقد يكون الذي يعطيه حكم الاستعارة احد المفعولين دون الآخر كقوله :

تقريبهم لهذميات نقدٌ بها ما كان خاط عليهم كل زراد



فصل

اعلم ان الاستعارة كما علمت تتمد التشبيه ابداً وقد قلت ان طريقة تختلف ووعدتك الكلام فيه وهذا الفصل يعطى بعض القول في ذلك باذن الله تعالى وانا اريد ان ادرجها من الضعف الى القوة وابدأ في تنزيلها ثم بما يزيد في الارتفاع لان التقسيم اذا ارتفع في خارج من الاصل فالواجب ان يبدأ بما كان اقل خروجاً منه وادنى مدى في مفارقتها . واذا كان الامر كذلك فالذي يستحق بحكم هذه الجملة ان يكون اولاً من ضروب الاستعارة ان يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً في المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة الا ان لذلك الجنس خصائص ومراتب في الفضيلة والنقص والقوة والضعف فانت تستعير لفظ الافضل لما هو دونه ومثاله استعارة الطيران لغير ذى الجناح اذا اردت السرعة وانقضاض الكواكب للفرس اذا اسرع في حركته من علو والسباحة له اذا عدا عدواً كان حاله فيه شبيهاً بحالة السابح في الماء ومعلوم ان الطيران والانقضاض والسباحة والعدو كلها جنس واحد من حيث الحركة على الاطلاق الا انهم نظروا الى خصائص الاجسام في حركتها فأفردوا حركة كل نوع منها باسم ثم انهم

(١) المعنى انه اذا نزل به الهم يقربه الشجاعة والمضاء لان هذا هو معنى الزمّاع

اذا وجدوا في الشيء في بعض الاحوال شبهاً من حركة ذير جنسة استعاروا له العبارة من ذلك الجنس فقالوا في غير ذي الجناح طار كقوله (و طرت بمنصلي في يعملات) وكما جاء في الخبر « كلما سمع هيمة طار اليها » وكما قال :
لو يشا طار به ذو ميمة لاحق الآطال نهيد ذو خُصَل^(١)

ومن ذلك ان (فاض) موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك ان يفارق مكانه دفعة فينبسط ثم انه استعير للفجر كقوله :

كالفجر فاض على نجوم الغيب

لان للفجر انبساطاً وحالة شبيهة بانبساط الماء وحركته في فيضه

فأما استعارة فاض بمعنى الجود فنوع آخر غير ما هو المقصود ههنا لان القصد الآن الى المستعار الذي توجد حقيقة معناه من حيث الجنس في المستعار له وكذلك قول ابي تمام :

وقد ثرتهم روعة ثم احدقوا به مثلما ألتت عقداً منظماً

وقول المتنبي :

ثرتهم فوق الاحيدب ثرة كما ثرت فوق العروس الدراهم

استعارة لان الثرة في الاصل للجسام الصغار كالدرهم والدنانير والجواهر والحبوب ونحوها لان لها هيئة مخصوصة في التفرق لا تأتي في الاجسام الكبار ولان القصد بالثر ان تجتمع اشياء في كف او وعاء ثم يقع فعل تفرق معه دفعة واحدة والاجسام الكبار لا يكون فيها ذلك

(١) البيت لامرأة من بني الحارث والميمة اول جري الفرس وانشطه والآطال

جمع اطل بكسر فسكون وبكسرتين وهي الخاصرة والمراد ضامر الجنين والنهد بالفتح

الفرس العظيم المشرف وخصل الشعر معروفة

لكنه لما اتفق في الحرب تساقط المنهزمين على غير ترتيب ونظام كما يكون في الشيء المنثور عبر عنه بالثر ونسب ذلك الى المدوح اذ كان هو سبب ذلك الانتثار فالنثر الذي هو حقيقة النثر من حيث جنس المعنى وعمومه موجود في المستعار له بلا شبهة . ويبينه ان النظم في الاصل لجمع الجواهر وما كان مثلها في السلوك ثم لما حصل في الشخصين من الرجال ان يجمعها الحاذق المبدع في الطعن في ربح واحد ذلك الضرب من الجمع عبر عنه بالنظم كقولهم « انتظما برمح » وكقوله :

قالوا اينظم فارسين بطعنة

وكان ذلك استعارة لان اللفظة وقعت في الاصل لما يجمع في السلوك من الجيوب والاجسام الصغار اذ كانت تلك الهيئة في الجمع تخصصها في الغالب وكان حصولها في اشخاص الرجال من النادر الذي لا يكاد يقع والافلو فرضنا ان يكثر وجوده في الاشخاص الكبيرة لكان لفظ النظم اصلا وحقيقة فيها كما يكون حقيقة في نحو الجيوب وهذا النحو لشدة الشبه فيه يكاد يلحق بالحقيقة ومن هذا الحد قوله :

وفي يدك السيف الذي امتنعت به صفاة الهدى من ان ترق فتخرقا

وذلك ان اصل الخرق ان يكون في الثوب وهو في الصفاة استعارة لانه لما قال « ترق » قربت حالها من حال الثوب وعلى ذلك فانا نعلم ان الشق والصدع حقيقة في الصفاة ونعلم ان الخرق يجمعها في الجنس لان الكل تفريق وقطع ولو لم يكن الخرق والشق واحداً لما قلت « شقت الثوب . والشق عيب في الثوب . وتشقق الثوب » قول من لا يستعير ولكن لو قلت « خرق الحشمة » لم يكن من الحقيقة في شيء وكان خارجاً

من هذا الفن الذي نحن فيه لانه ليس هناك شق . ولو جاء شق الحشمة او صدع مثلا كان كذلك اعنى لا يكون له اصل في الحقيقة ولا شبه بها .
ومن هذا الضرب قوله تعالى « ونزقناهم كل ممزق » بعد استعارة من حيث ان التمزيق للثوب في اصل اللغة الا انه على ذلك راجع الى الحقيقة من حيث انه تفريق على كل حال وليس يحسن غيره الا انهم خصوا ما كان مثل الثوب بالتمزيق كما خصوه بالحرق والا فانت تعلم ان تمزيق الثوب تفريق بعضه من بعض . ومثله ان القطع اذا اطلق فهو لازالة الاتصال من الاجسام التي تلتزق اجزاؤها واذا جاء في تفريق الجماعة وابعاد بعضهم من بعض كقوله تعالى « وقطعناهم في الارض أممًا » كان شبه الاستعارة وان كان المعنى في الموضوعين على ازالة الاجتماع ونفيه . فان قلت « قطع عليه كلامه » او قلت « تقطع الوقت » بكذا كان نوعاً آخر
ومن الاستعارة القريبة من الحقيقة قولهم « أرى فلان من المجد وانفس من المروءة » . وكقوله :

ان كان اغناها السلو فاتى امسيت من كبدى ومنها معدماً
وذلك ان حقيقة الاثراء من الشيء كثرته عندك ووصف الرجل بانه كثير المجد او قليل المروءة كوصفه بانه كثير العلم او قليل المعرفة في كونه حقيقة .
وكذلك اذا قلت أرى من الشوق او الوجد او الحزن كما قال :

وفي الركاب حريبٌ من الغرام ومثري^(١)

فهو كقولك كثير شوقه وحزنه وغرامه . واذا كان كذلك فهو في

(١) الحريب المحروب اى مسلوب المال يقال حربه ماله اى سلبه اياه وتركه

انه نقل الى شئ جنسه جنسُ الذي هو حقيقة فيه بمنزلة « طار » او « طرَّ » امرأً منه . وكذا معنى اعدم من المال انه خلا منه وان المال يزول عنه فاذا اخبر ان كبده قد ذهبت عنه فهو في حقيقة من ذهب ماله وعدمه والعدم في المال وفي غير المال بمنزلة واحدة لا تتغير له فائدة والمعدم موضوع لمن عَدِمَ ما يحتاج اليه فالكبد مما يحتاج اليه وكذلك المحبوبة فانما تقع هذه العبارة في نفسك موقع الغريب من حيث ان العرف جرى في الاعدام بأن يطلق على من عدم ما جنسه جنس المال . ويؤنسك بما قلت انك لو قلت عدم كبده لم يكن مجازاً ولم تجد بينه وبين خلا من كبده وزالت عنه كبده كبير فرق . الا تراك تقول الفرس عادم للطحال تريد ليس له طحال وهذا كلام لا استعارة فيه كما انك لو قلت الطحال معدوم في الفرس كان كذلك

ومن اللائق بهذا الباب البين أمره ما انشده ابو العباس في الكامل

من قول الشاعر :

لم تلق قوماً هم شر لآخوتهم مناعشيةً يجري بالدم الوادى

نقريهم لهذميات نقدُّ بها ما كان خاط عليهم كل زراد

قال : لأن الحياطة تضم خرق القميص والزراد يضم حلق الدرع

افلا تراه بين ان جنسهما واحد وأن كلاً منهما ضمٌ ووصل وانما يقع الفرق

من حيث ان الحياطة ضم اطراف الخرق بخيط يسلك فيها على الوجه

المعلوم والزردُ ضم حلى الدرع بمداخلة توجد بينها الا ان الشكاك^(١) الذي

(١) الشكاك ككتاب البيوت او الخيام المصطفة ولكنه هنا ما به الشك ونظم

يلزم احد طرفي الحلقة الآخر بدخوله في ثقيتهما، في صورة الحيط الذي يذهب في منافذ الابرة . واستقصاء القول في هذا الضرب والبحث عن اسراره لا يمكن الا بعد ان تقرّر الضروب المخالفة له من الاستعارة فأقتصر منه على القدر المذكور واعدود الى القسمة

«ضرب ثان» يشبه هذا الضرب الذي مضى وان لم يكن إياه وذلك ان يكون الشبه مأخوذاً من صفة هي موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة وذلك قولك « رأيت شمساً » تريد انساناً يتهلل وجهه كالشمس فهذا له شبه باستعارة « طار » لغير ذى الجناح وذلك ان الشبه مراعى في التلاؤم وهو كما يعلم موجود في نفس الانسان المهتلل لأن رونق الوجه الحسن من حسن البصر^(١) مجانس لضوء الأجسام النيرة . وكذلك اذا قلت « رأيت اسداً » تريد رجلاً فالوصف الجامع بينهما هو الشجاعة وهي على حقيقتها موجودة في الانسان وانما يقع الفرق بينه وبين السبع الذي استعرت اسمه له فيها من جبهة القوة والضعف والزيادة والنقصان وربما ادعى لبعض الكمات والبهم^(٢) مساواة الأسد في حقيقة الشجاعة التي عمود صورتها انتفاء المخافة عن القلب حتى لا تخامرهُ وتفرق خواطره وتخلل عزيمته في الاقدام على الذي يباطشه ويريد قهره . وربما

(١) وفي نسخة « في حس » (٢) الكمات جمع كمي على غير قياس وقيل جمع كام وجعلوه لكمي لأن فاعلاً وفعيلاً يشتركان كثيراً كعالم وعليم والكمي الشجاع او لابس السلاح وهو الذي يشهد له الاشتقاق لأن كمي وكمي بمعنى ستر والكمي يستر نفسه بالدرع والبيضة والبهم بالضم جمع بهمة (كغرفة) وهو الشجاع الذي يستبهم على اقرانه ،أناه

كف الشجاع عن الاقدام على العدو لا خوف يملك قلبه ويسلبه قواه
ولكن كما يكف المنهي عن الفعل لا تخونه في تعاطيه قوة وذلك ان العاقل
من حيث الشرع منهي عن ان يهلك نفسه الا ترى ان البطل الكمي
اذا عدم سلاحاً يقابل به^(١) فلم ينهض الى العدو كان فاقداً شجاعته وبأسه
ومتبرئاً من النجدة التي يعرف بها

ثم ان الفرق بين هذا الضرب وبين الاول ان الاشتراك ههنا في
صفة توجد في جنسين مختلفين مثل ان جنس الانسان غير جنس الشمس
وكذلك جنسه غير جنس الأسد وليس كذلك الطيران وجري الفرس
فانهما جنس واحد بلا شبه وكلاهما مرور وقطع للمسافة وانما يقع الاختلاف
بالسرعة وحقيقة السرعة قلة تخلل السكون للحركات وذلك لا يوجب
اختلافاً في الجنس . فان قلت : فأذن لا فرق بين استعارة (طار) للفرس
وبين استعارة الشفة للفرس فهلا أعددت هذا في القسم اللفظي غير المفيد؟ ثم
انك ان اعتذرت بأن في (طار) خصوص وصف ليس في (عدا) و (جري)
فكذلك في الشفة خصوص وصف ليس في الجحفة . فالجواب اني
لم اعدّه في ذلك القسم لأجل ان خصوص الوصف الكائن في (طار)
يراعى في استعارته للفرس الا تراك لا تتوله في كل حال بل في حال مخصوصة
وكذا السباحة لأنك لا تستعيرها للفرس في كل احوال جريه نم وتأبي
ان تعطياها كل فرس فالقطوف^(٢) البليد لا يوصف بانه ساجح . واما استعارة
اسم لمعضو نحو الشفة والأنف فلم يراع فيه خصوص الوصف الا ترى
ان العجاج لم يرد بقوله « ومرسناً مسرجاً » ان يشبه انف المرأة بانف نوع

(١) كذا في الاصل ولعله يقاتل (٢) القطوف سيء السير بطيئه

من الحيوان لان هذا العضو من غير الانسان لا يوصف بالحسن كما يكون ذلك في العين والجيد . وهكذا استعارة الفرس للشارة في قول عائشة رضى الله عنها : « ولو فرسن شاة » وهو للبعير في الاصل ليس لان يشبه هذا العضو من الشاة به من البعير كيف ولا شبه هناك وليس إذن في مجيء الفرس بدل الظلف امر اكثر من العضو نفسه (ضرب ثالث) وهو الصميم الخالص من الاستعارة وحده ان يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية وذلك كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزية للشك النافية للريب كما جاء في التنزيل من نحو قوله عز وجل « واتَّبِعُوا النور الذى أنزل معه » وكاستعارة الصراط للدين في قوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم » : « وإنيك تهدي الى صراط مستقيم » فانت لا تشك في انه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجري الفرس من الاشتراك في عموم الجنس لان النور صفة من صفات الاجسام محسوسة والحجة كلام وكذا ليس بينهما ما بين الرجل والاسد من الاشتراك في طبيعة معلومة تكون في الحيوان كالشجاعة فليس الشبه الحاصل من النور في البيان والحجة ونحوها الا ان القاب اذا وردت عليه الحجة صار في حالة شبيهة بحال البصر اذا صادف النور ووجهت طلائمه نحوه وجال في معارفه وانتشر وانبت في المسافة التي يسافر طرف الانسان فيها وهذا كما تعلم شبه لست تحصل منه على جنس ولا على طبيعة وغريزة ولا على هيئة وصورة تدخل في الحلقة وانما هو صورة عقلية

واعلم ان هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية

شرفها ، ويتسع لها كيف شاءت المجال في تفننها وتصرفها ، وههنا تخلص لطينة روحانية ، فلا يبصرها الا ذوو الازهان الصافية ، والمقول النافذة ، والطباع السليمة ، والنفوس المستعدة لان تعى الحكمة ، وتعرف فصل الخطاب . ولها ههنا اساليب كثيرة ، ومسالك دقيقة مختلفة . والقول الذى يجرى مجرى القانون والتسمة يغمض فيها الا ان ما يجب ان تعلم فى معنى التقسيم لها انها على اصول

(احدها) ان يؤخذ الشبه من الاشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة . (والثانى) ان يؤخذ الشبه من الاشياء المحسوسة لمثلها الا ان الشبه مع ذلك عقلي . و (الاصل الثالث) ان يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول . فمثال ما يجرى على الاصل الاول ما ذكرت لك من استعارة النور للبيان والحجة فهذا شبه اخذ من محسوس لمعقول . الا ترى ان النور مشاهد محسوس بالبصر والبيان والحجة مما يؤديه اليك العقل من غير واسطة من العين او غيرها من الحواس وذلك ان الشبه ينصرف الى المفهوم من الحروف والاصوات ومدلول الالفاظ هو الذى ينور القاب لا الالفاظ . هذا والنور يستعار للعلم نفسه ايضا والايمان وكذلك حكم الظلمة اذا استعيرت للشبهة والجهل والكفر لانه لا شبهة فى ان الشبهة والشكوك من المعقول . ووجه التشبيه ان القاب يحصل بالشبهة والجهل فى صفة البصر اذا قيده دجى الليل فلم يجد منصرفاً وان استعيرت للضلالة والكفر فلان صاحبها كمن يسي فى الظلمة فيذهب فى غير الطريق وربما دفع الى هلك وتردى فى أهوية^(١) ومن ذلك استعارة

(١) فى نسخة وقع بدل دفع والاهوية بضم الهمزة وتشديد الباء الوهدة العميقة

القسطاس للعدل ونحو ذلك من المعاني المعقولة التي تطلى غيرها صفة الاستقامة والساد كما استعاره الجاحظ في فصل يذكر فيه علم الكلام فقال : « وهو الديار على كل صناعة ، والزمام على كل عبارة ، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه ، والراووق الذي به يعرف صفاء كل شيء وكدره ، » وهكذا اذا قيل في النحو انه ميزان الكلام ومعياره فهو اخذ شبه من شيء هو جسم يحس ويشاهد لمعنى يعلم ويعقل ولا يدخل في الحاسة وذلك اظهر واين من ان يحتاج فيه الى فضل بيان. واما تفننه وسعته وتصرفه من مرضي ومسخوط ومقبول ومرذول فحق الكلام فيه بعد ان يقع الفراغ من تقرير الاصول

ومثال الاصل الثاني وهو اخذ الشبه من المحسوس للمحسوس ثم الشبه عقلي قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اياكم وخضراء الدمن » الشبه مأخوذ للمرأة من النبات كما لا يخفى وكلاهما جسم الا انه لم يقصد بالتشبيه لون النبات وخضرتها ولا طعمه ولا رائحته ولا شكله وصورته ولا ما شا كل ذلك ولا ما يسمى طبيعاً كالحرارة والبرودة المنسويتين في العادة الى العقاقير وغيرها مما يسخن بدن الحيوان ويبرد بمحصوله فيه ولا شيء من هذا الباب بل القصد شبه عقلي بين المرأة الحسناء في المنبت السوء وبين تلك النابتة على الدمنة وهو حسن الظاهر في رأى العين مع فساد الباطن وطيب الفرع مع خبث الاصل كما انهم اذا قالوا :

هو عسل اذا ياسرته وان عاسرته فهو صعب

كما قال : عسل الاخلاق ما ياسرته فاذا عاسرت ذقت السأماً^(١)

(١) السلع بالنحر يك شجر مر ويقال انه ضرب من الصبر

فالتشبيه عقلي اذ ليس الغرض الحلاوة والمرارة اللتين تصفهما لك المذاقة
ويحسها انهم واللسان وانما المعنى انك تجد منه في حالة الرضى والموافقة
ما يملأك سروراً وبهجة حسب ما يجد ذائق العسل من لذة الحلاوة
ويهجم عليك في حالة السخط والاباء ما يشدد كراحتك ويكسبك كراً
ويجعلك في حال من يذوق المر الشديد المرارة وهذا اظهر من أن يخفى .
ومن هذا الاصل استعارة الشمس للرجل تصفه بالباهة والرفعة والشرف
والشهرة وما شا كل ذلك من الاوصاف العقلية المحضة التي لا تلابسها الا
بغريزة العقل ولا تعقلها الا بنظر القلب

ويظهر من ههنا اصل آخر وهو ان اللفظة الواحدة تستعار على
طريقتين مختلفتين ، وبذهب بها في القياس والتشبيه مذهبين ، احدهما
يفضى الى ما تناله الاميون ، والآخر يرمى الى ما تناله الظنون ، ومثال ذلك
قولك : « نجوم الهدى » تعنى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورضى عنهم فانه استعارة توجب شبهة عقلياً لان المعنى ان الخلق بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اهتمدوا بهم في الدين كما يهتدى السارون بالنجوم .
وهذا الشبه باق لهم الى يوم القيامة فبالرجوع الى علومهم وآثارهم وفعالهم
وهديهم تنال النجاة من الضلالة ومن لم يطالب الهدى من جهتهم فقد
حرم الهدى ووقع في الضلال كما ان من لم ينظر الى النجوم في ظلام الليل
ولم يتلق دلائلها على المسالك التي تفضى الى العماره ومعادن السلامة وخالفها
وقع في غير الطريق وصار يتركه الاهتداء بها الى الضلال البعيد ، والهلاك
المبيد ، فالقياس على النجوم في هذا ليس على حد تشبيه المصابيح بالنجوم
او النيران في الاماكن المتفرقة لان الشبه هناك من حيث الحس والمشاهدة

لان القصد الى نفس الضوء واللمعان والشبه ههنا من حيث العقل لأن
 القصد الى مقتضى ضوء النجوم وحكمه وعائده ثم ما فيها من الدلالة على
 المنهاج والامن من الزيغ عنه والاعوجاج والوصول بهذه الجملة منها الى
 دار القرار ومحل الكرامة نسأل الله تعالى ان يرزقنا ذلك ويديم توفيقنا
 للزوم ذلك الاهتمام والتصرف في هذا الضياء انه عز وجل ولي ذلك
 والقادر عليه

ومما لا يكون الشبه فيه الا عقلياً قولنا في اصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم (ملح الانام) وهو مأخوذ من قوله عليه السلام : « مثل اصحابي
 كمثل الملح في الطعام لا يصلح الطعام الا بالملح » قالوا فكان الحسن رحمة
 الله عليه يقول : فقد ذهب ملحناً فكيف نصنع . فانت تعلم ان لا وجه ههنا
 للتشبيه الا من طريق الصورة العقلية وهو ان الناس يصلحون بهم كما
 يصلح الطعام بالملح والشبه بين صلاح البامة بالخاصة وبين صلاح الطعام
 بالملح لا يتصور ان يكون محسوساً . وينطوى هذا التشبيه على وجوب
 موالاته الصحابة رضي الله عنهم وان تمزج محبتهم بالقلوب والارواح كما
 يمزج الملح بالطعام في اتحاده به ومدخلته لاجزائه يطيب طعمه وتذهب
 عنه وخامته ويصير نافعاً مغذياً كذلك بمحبة الصحابة رضي الله عنهم تصاح
 الاعتقادات وتنتفي عنها الاوصاف المذمومة وتطيب وتعذو القلوب وتتمى
 حياتها وتحفظ صحتها وسلامتها وتقيها الزيغ والضلال والشك والشبهة والخيرة .
 واما حكمه في حال القلب^(١) من حيث العقل فحكم الفساد الذي يمرض
 لمزاج البدن من اكل الطعام الذي لم يصلح بالملح ولم تنتف عنها المضار التي من

(١) القلب هنا مصدر قاب اي العكس وهو عدم المحبة بدل المحبة

شأن الملح ان يزيلها وعلى ذلك جاء في صفتهم ان حبههم ايمان وبنفسهم نفاق هذا ولا معنى لصلاح الرجل بالرجل الاصلاح نيته واعتقاده ومحال ان تصاح نيتك واعتقادك بصاحبك وانت لا تراه معدن الخير ومعناه^(١) ، وموضع الرشد ومكانه ، ومن علمته كذلك مازجتك محبته لا محالة وسيط وذه بلحمك ودمك^(٢) وهل تحصل من المحبة الا على الطاعة والموافقة في الأرادة والاعتقاد . وقياسه قياس الممازجة بين الاجسام . ألا تراك تقول فلان قريب من قابي تريد الوفاق والمحبة . وعلى هذه الطريقة جرى تمثيلهم النحو بالملح في قولهم : « النحو في الكلام ، كالملح في الطعام ، » إذ المعنى ان الكلام لا يستقيم ولا تحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح . فأما ما يتخيلونه من ان معنى ذلك ان القليل من النحو يفنى وان الكثير منه يفسد الكلام كما يفسد الملح الطعام اذاكثر فيه فتجريف وقول بما لا يتحصل على البحث وذلك انه لا تتصور الزيادة والنقصان في جريان احكام النحو في الكلام . ألا ترى انه اذا كان من حكمه في قولنا « كان زيد ذاهباً » ان يرفع الاسم وينصب الخبر لم يخل هذا الحكم من ان يوجد او لا يوجد فان وجد فقد حصل النحو في الكلام وعدل مزاجه به ونفي عنه الفساد وأن يكون كالطعام الذي لا يغدو البدن^(٣) وان لم يوجد

(١) المعان المباءة والمنزل (٢) سيط خلط وينسب لعلي كرم الله وجهه من ابيات

وبنت محمد سكنى وعمرى مسوط لهما بدى ولحمي

(٣) جملة وان يكون نطف على الفساد اي ونفي عنه كونه كالطعام الخ

فيه فهو فاسد كائن بمنزلة طعام لم يصلح بالملح فسامعه لا ينتفع به بل يستضر لوقوعه في عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد العارى من الفائدة وايس بين هاتين المنزلتين واسطة يكون استعمال النحو فيها مذموماً وهكذا القول في كل كلام . وذلك ان اصلاح الكلام الأول باجزائه على حكم النحو لا يفتى عنه في الكلام الثانى والثالث حتى يتوهم ان حصول النحو فى جملة واحدة من قصيدة او رسالة يصلح سائر الجمل وحتى يكون افراد كل جملة بحكمها منه تكريراً له وتكثيراً لأجزائه فيكون مثله مثل زيادة اجزاء الملح على قدر الكفاية . وكذلك لا يتصور فى قولنا « كان زيد منطلقاً » ان يتكرر هذا الحكم ويتكرر على هذا الكلام فيصير النحو كذلك موصوفاً بأن له كثيراً هو مذموم وان المحمود منه التاميل وانما وزانه فى الكلام وزان وقوف لسان الميزان حتى ينبىء عن مساواة ما فى احدى الكفتين الاخرى . فكما لا يتصور فى تلك الصفة زيادة ونقصان حتى يكون كثيراً مذموماً وقليلها محموداً كذلك الحكم فى الصفة التى تحصل للكلام باجزائه على حكم النحو ووزنه بميزانه . فقول ابى بكر الحوارزمى : « والبغض عندى كثرة الاعراب » كلام لا نحصل منه على طائل لأن الاعراب لا يقع فيه قلة وكثرة ان اعتبرنا الكلام الواحد والجملة الواحدة وان اعتبرنا الجمل الكثيرة وجعلنا اعراب هذه الجملة مضموماً الى اعراب تلك فهى الكثرة التى لا بد منها ولا صلاح مع تركها والخلق بالبغض من ذمها . وان كان اراد نحو قول الفرزدق :

وما مثله فى الناس الا مملكاً ابو أمه حياً ابوہ يقاربه

وما كان من الكلام معقداً موضوعاً على التأويلات المتكففة فليس

ذلك بكثرة وزيادة في الاعراب بل هو بأن يكون نقصاً له ونقصاً اولى لأن الاعراب هو ان يرب المتكلم عما في نفسه ويدينه ويوضح الغرض ويكشف اللبس والواضع كلامه على المجازفة في التقديم والتأخير زائل عن الاعراب ، زائغ عن الصواب ، متعرض للتلبس والتعمية ، فكيف يكون ذلك كثرة في الاعراب ، انما هو كثرة عناء على من رام ان يرده الى الاعراب لا لكثرة الاعراب ، وهذا هو كالأعتراض على طريق شجون الحديث ويحتاج اليه في اصل كبير وهو ان من حق العاقل ان لا يتعدى بالتشبيه الجهة المقصودة ولا سيما في العقليات . وأرجع الى النسق « مثال الاصل الثالث » وهو اخذ الشبه من المعقول للمعقول . أول ذلك وأعمه تشبيه الوجود من الشيء مرة بالعدم والعدم مرة بالوجود أما الاول فعلى معنى انه لما قل في المعاني التي بها يظهر للشيء قدر ، ويصير له ذكر ، صار وجوده كلاً وجوداً^(١) وأما الثاني فعلى معنى ان الثاني كان موجوداً ثم فقد وعدم الا انه لما خلف آثاراً جميلة تحيي ذكره ، وتديم في الناس اسمه ، صار لذلك كأنه لم يعدم . وأما ما عدها من الاوصاف فيجبيء فيها طريقان احدهما هذا وذلك في كل موضع كان موضوع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لحاوتها مما هو ثمرتها والمقصود منها والذي اذا خلت منه لم تستحق الشرف والفضل تفسير هذا انك وصفت الجاهل بأنه ميت وجعلت الجهل كأنه

(١) نظم هذا المعنى بعضهم فقال :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

موت على معنى ان فائدة الحياة والمقصود منها هو العلم والاحساس فمتى
عدمهما الحيُّ فكأنه قد خرج عن حكم الحيِّ. ولذلك جعل النوم موتاً اذ
كان النائم لا يشعر بما بحضورته كما لا يشعر الميت

والدرجة الاولى في هذا ان يقال : فلان لا يعقل وهو بهيمة وحمار
وما اشبه ذلك مما تحطه عن معانى المعرفة الشريفة ثم ان يقال : فلان لا
يعلم ولا يفقه ولا يحس فينتفى عنه العلم والاحساس جملةً لضعف امره
فيه ، وغلبة الجهل عليه ، ثم تجعل التعريض تصريحاً فيقال هو ميت خارج
من الحياة وهو جمادٍ توكيداً وتناهيًا في إبعاده عن العلم والمعرفة وتشدُّداً
في الحكم بأن لا مطمع في انحسار غيابة الجهل عنه ^(١) وإفاقتة مما به من
سكرة النسي والغفلة وان يؤثر فيه الوعظ والتنبيه .

ثم لما كان هذا مستقرى في العادة اعنى جعل الجاهل ميتاً خرج منه
ان يكون المستحق لصفة الحياة هو العالم المتيقظ لوجه الرشد ثم لما لم يكن
علم اشرف وأعلا من العلم بوحدانية الله تعالى وبما نزله على النبي صلى الله
عليه وسلم جعل من حصل له العلم بعد ان لم يكن كأنه انما وجد الحياة
وصارت صفة له مع وجود نور الايمان في قلبه وجعل حالته السابقة التي
خلا فيها من الايمان كحالة الموت التي تقدم معه الحياة وذلك قواه تعالى
« أو من كان ميتاً فأحييناه » واشباه ذلك

ومن هذا الباب قولهم « فلان حيُّ القاب » يريدون انه ثاقب الفهم
جيد النظر مستعد لتمييز الحق من الباطل فيما يرد عليه بعيد من الغفلة التي
كالموت ويذهبون به في وجه آخر وهو انه حرك نافذ في الامور غير

(١) الغيابة كل ما اظل الانسان من فوق رأسه كالسحابة والغبرة

بطيء النهوض وذلك ان هذه الاوصاف من امارات الصحة واعتدال المزاج وتوقد نار الحياة وهذا يصاح في الانسان والبهيمة لانه تعريض بالقدرة والقوة . والمذهب الاول اشارة الى العلم والعقل وكاتا الصفتين اعنى القدرة والعلم مما يشرف به الحيُّ ومما يضاعده الموت وينافيه ولما كان الامر كذلك صار اطلاق الحياة مرة عبارة عن العلم واخرى عن القدرة واطلاق الموت اشارة الى عدم القدرة وضعفها تارة والى عدم العلم وضعفه اخرى . والقول الجامع في هذا ان تنزيل الوجود منزلة العدم اذا اريد المبالغة في حط الشيء والوضع منه وخروجه عن ان يعتد به كقولهم هو والعدم سواء معروف متمكن في العادات وربما دعاهم الايفال وحب السرف الى ان يطلبوا بدم العدم منزلة هي ادون منه حتى يقوا في ضرب من التهوس كقول ابي تمام :

* وانت انزر من لا شيء في العدم * ^(١) وقول ابن نباتة ^(٢) :

ما زلت اعطف ايامي فتمنحني نيلا ادق من المعدوم في العدم
ويتفرع على هذا اثبات الفضيلة للمذكور باثبات اسم الشيء له ويكون

(١) المصراع الاول من البيت (أني تنظم قول الزور والفند) وفي نسخة زيادة وهي . وقال ايضاً :

هب من له شيء يريد حجابيه ما بال لا شيء عليه حجاب

والبيت الاول من ابيات في هجو محمد بن يزيد . والثاني من تصيدة في

هجو موسى بن ابراهيم الرافي

(٢) هو ابو نصر عبد العزيز بن عمر بن محمد بن احمد الملقب بالسمدى ينتهي

نسبه الى زيد مناة من تميم . كان شاعراً مجيداً جمع بين حسن السبك وجودة المعنى ومدح الملوك والوزراء والرؤساء كسيف الدولة بن حمدان وغيره وطاف البلاد . ولد سنة ٣٢٧ وتوفي سنة ٤٠٥ في بغداد وهو غير ابن نباتة الخطيب وابن نباتة المصري

ذلك على وجهين (احدهما) ان يريد المدح واثبات المزية والفضل على غاية المبالغة حتى لا يحصل عليه مزيداً فاذا اردت ذلك جعلت الاثبات كأنه مقصور عليه لا يشارك فيه وذلك قولك « هذا هو الشيء وما عداه فليس بشيء » اي ان ما عداه اذا قيس اليه صغر وحقر حتى لا يدخل في اعتداد وحتى يكون وجدانه كنفقده فقد نزلت الوجود فيمن عدا المذكور منزلة العدم . واما ان يكون التفضيل على توسط ويكون القصد الاخبار بانه غير ناقص على الجملة ولا مانع من منزل منزلة المعدوم وذلك قولك « هذا شيء » اي داخل في الاعتداد . وفي هذه الطريقة أيضا تفاوت فانك تقول مرة « هذا اما لاشيء » تريد ان تقول ان الآخر ليس بشيء ولا اعتداد به اصلاً . وتقول اخرى « هذا شيء » تريد شيء له قدر وخطر وتجري لك هذه الوجوه في اسماء الاجناس كلها تقول : « هذا هو الرجل ومن عداه فليس من الرجولية في شيء . وهذا هو الشعر فحسب » تبالغ في التفضيل وتجعل حقيقة الجنسية مقصورة على المذكور . وتقول « هذا رجل » تريد كامل من الرجال لا أن من عداه فليس برجل على الكمال وقد تقول « هذا اما لارجل » تريد يستحق ان يعد في الرجال ويكون قصدك ان تشير الى ان هناك واحداً آخر لا يدخل في الاعتداد اصلاً ولا يستحق اسم الرجل

واذا كان هذا هو الطريق المهيح^(١) في الوضع من الشيء وترك الاعتداد به والتفضيل له والمبالغة في الاعتداد به فكل صفتين تضادتا ثم اريد نقص الفاضلة منهما عبر عن نقصها باسم ضدها فجعلت الحياة العارية من

(١) أى الواسع وهو من الهيع بمعنى الانبساط على وجه الارض لا من الهيع — الحين

فضيلة العلم والقدرة موتاً . والبصرُ والسمعُ اذا لم ينتفع صاحبهما بما يسمع
ويبصر فلم يفهم معنى السمع ولم يعتبر بالبصر او لم يعرف حقيقة عمى
وصمما وقيل للرجل « هو اعمى اصم » - يراد انه لا يستفيد شيئاً مما يسمع
ويبصر فكأنه لم يسمع ولم يبصر . وسواء عبرت عن نقص الصفة بوجود
ضدها او وصفها بمجرد العدم^(١) وذلك ان في اثبات احد الضدين وصفاً
للشيء ونفياً للضد الآخر لاستحالة ان يوجد معاً فيه فيكون الشخص
حيّاً ميتاً معاً اصمّ سمياً في حالة واحدة . فقولك في الجاهل هو ميت بمنزلة
قولك ليس بحي وان الوجود في حياته بمنزلة العدم . هذا هو ظاهر
المذهب في الامر والحكم اذا اطلق القول . فأما اذا قيّد كقوله : « اصمّ
عما ساءه سميع » فتثبت له الصفتان معاً على الجملة . الا ان مرجع ذلك
الى ان يقال انه كان يفقد السمع في حال ويعود اليه في حال او انه في حق
هذا الجنس فاقد الادراك مسلوبه وفيما عداه كائن على حكم السميع
فلم يثبت له الصمم على الجملة الا للحكم بأن وجود سمعه كالعدم الا أن ذلك
في شيء دون شيء وعلى التقييد دون الاطلاق .

فقد تبين إذن ان اصل هذا الباب تنزيل الموجود بمنزلة المدوم لكونه
بحيث لا يتبد به وخالوه من النضاية .

« والطريق الثاني » في شبه المعقول من المعقول ان لا يكون على
تنزيل الوجود بمنزلة العدم ولكن على اعتبار صفة معقولة يتصور وجودها
مع ضد ما استترت اسمه . فن ذلك ان يراد وصف الامر بالشدة والصهوبة
والبلوغ في كونه مكروهاً الى الغاية القصوى فيقال « لقي الموت »

(٢) وفي نسخة « أو وصفها »

يريدون لقي الامر الاشد الصعب الذي هو في كراهة النفس له كالموت .
ومعلوم ان كون الشيء شديداً صعباً مكروهاً صفة معلومة لا تنافي
الحياة ولا يمنع وجودها معه كما يمنع وجود الموت مع الحياة . الا ترى ان
كراهة الموت موجودة في الانسان قبل حصوله . كيف واكره ما يكون
الموت اذا صفت مشاريع الحياة ، وخصبت مسارح اللذات ، فكلما كانت
الحياة امكن واتم ، كانت الكراهة للموت اقوى واشد ، ولم تخف كراهته
على العارفين الا لرغبتهم في الحياة الدائمة الصافية من الشوائب بعد ان تزول
عنه هذه الحياة القانية ويدركهم الموت فيها فتصوّرهم لذة الأمن منه قلل
كراهتهم له كما ان ثقة العالم بما يعقبه الدواء من الصحة يهون عليه مرارته
فقد عبرت ههنا عن شدة الامر بالموت واستمرته له من اجلها . والشدة
ومحصولها الكراهة موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه
فليس التشبيه اذن من طريق الحكم على الوجود بالعدم وتزليل ما هو
موجود كأنه قد خلع صفة الوجود وذلك ان هذا الحكم انما جرى في
تشبيه الجهل بالموت وجعل الجاهل ميتاً من حيث كان للجهل ضد ينافي
الموت وبيضاده وهو العلم فلما اردت ان تبالغ في نفي العلم الذي يجب مع
نفيه الجهل جعلت الجهل موتاً للتؤيس من حصول العلم للمذكور وليس
لك هذا في وصف الامر الشديد المكروه بأنه موت الا ترى ان قوله :

لا تحسبن الموت موت البلي وانما الموت سؤال الرجال

لا يفيد أن للسؤال ضداً ينافي الموت او يضاذه على الحقيقة وان هذا القائل
قصد بجعل السؤال موتاً نفي ذلك الضد وان يؤيس من وجوده وحصوله
بل اراد ان في السؤال كراهة ومرارة مثل ما في الموت وان نفس الحر

تنفر عنه كما تنفر نفوس الحيوان جملة من الموت وتطلب الحياة ما امكن في الخلاص منه . فان قلت : المعنى فيه ان السؤال يكسب الذل وينفي الذن والذليل كالميت لفقد القدرة والتصرف نصار كتسميتهم خمول الذكرو موتاً والذكر بمد الموت حياة كما قال امير المؤمنين على رضى الله عنه « مات خزان المال والعلماء باقون ما بقى الدهر . اعيانهم مفقودة ، واثامهم في القلوب موجودة ، » قلت انى آنس انهم لم يقصدوا هذا المعنى في السؤال وانما ارادوا الكراهة ولذلك قال بمد البيت الذى كتبه :

كلاهما موت ولكن ذا اشد من ذاك لذل السؤال^(١)

هذا وليس كل ما يعبر عنه بالموت لانه يكره ويصعب ولا يستسلم له العاقل الا بمد ان تعوزه الحيل فانه يحمل هذا المحمل وينقاد لهذا التأويل اترى المتنبي فى قوله :

وقد مت امس بها موة ولا يشتهي الموت من ذاقه

اراد شيئاً غير انه لقي شدة . واما العبارة عن خمول الذكر بالموت فانه وان كان يدخل فى تنزيل الوجود منزلة العدم من حيث يقال ان الحامل لما لم يذكر ولم بين منه ما يتحدث به صار كالميت الذى لا يكون منه قول بل ولا فعل يدل على وجوده فليس دخوله فيه ذلك الدخول وذلك ان الجمل ينافى العلم ويزاده كما لا يخفى والعلم اذا وجد فقد وجدت الحياة حتماً واجباً وليس كذلك خمول الذكر والذكر لانه ليس اذا وجد الذكر فقد وجدت الحياة لانك تحدث عن الميت بأفعاله التى كانت منه فى حال الحياة فيتصور الذكر ولا حياة على الحقيقة ولا يتصور العلم ولا حياة على

(١) وفى نسخة : اشد من ذاك على كل حال

الحقيقة . وهكذا القول في الطرف الآخر وهو تسمية من لا يعلم ميتاً وذلك ان الموت ههنا عبارة عن عدم العلم وانتفائه . وعدم العلم على الاطلاق حتى لا يوجد منه شيء اصلاً وحتى لا يصح وجوده يقتضى وجود الموت على الحقيقة . ولا يمكن ان يقال ان خمول الذكر يوجب الموت على الحقيقة . فانت إذن في هذا تنزل الوجود منزلة العدم على وجه لا ينصرف الى الحقيقة ولا يصير اليها وانما يمثل ويخيل . واما في الضرب الأول وهو جعل من لا يعلم ميتاً ومن يعلم هو الحي فانك تلاحظ الحقيقة وتشير اليها وتحطب في حبلها فاعرفه .

واما قولهم في الغنى اذا كان بخيلاً لا ينتفع بماله « ان غناه فقر » فهو في الضرب الأول اعني تنزيل الوجود منزلة العدم لتعري الوجود مما هو المقصود منه . وذلك ان المال لا يراد لذاته وانما يراد للانتفاع به في الوجوه التي تمدها العقلاء انتفاعاً فاذا حرم مالك هذه الجدوى وهذه الفائدة فلعله له وعدم الملك سواء . والغنى اذا صرف الى المال فلا معنى له سوى ملك الانسان الشيء الكثير منه ألا تراه يذكر مع الثروة فيقال « غنيٌّ مثرٌ مكثر » فاذا تبين بالعلة التي مضت انه لا يستفيد بملكه هذا المال معنى وان لا طائل له فيه فقد ثبت ان غناه والفقر سواء لأن الفقر أن لا يملك المال الكثير . واما قول الأؤمَاء ان انتفاعه في اعتقاده انه متى شاء انتفع به وما يجرد في نفسه من عزة الاستظهار وانه يهاب ويكرم من اجله فمن أضيال المنى . وقد يهان ويذل ويعذب بسببه حتى تنزع الروح دونه . ثم ان هذا الكلام وضعه العقلاء الذين عرفوا ما الانتفاع وهذا المخالف لا ينكر ان الانتفاع لو عدم كان ملكه الآن لمال وعدم

ملكه سواءً وإنما جاء يتطالب عذراً، ويرخي دون لؤمه ستراً، ونظير هذا أنك ترى الظالم المجترئ على الأفعال القبيحة يدعي لنفسه التفضيلة بأنه مديد الباع طويل اليد وأنه قادر على أن يلجئ غيره إلى التطامن له ثم لا يزيده احتجاجه إلا خزيًا وذلاً عند الله وعند الناس. وترى المصدق له في دعواه اذم له واهجى من المكذب لأن الذي صدقه أيس من أن ينزع إلى الانسانية بحال والذي كذب رجا أن ينزع عند التنبه والكشف عن القبيح.

وأما قولهم في القناعة إنها الغنى كقوله « ان القنوع الغنى لا كثرة المال » يريد القناعة وكما قال الآخر:

ان القناعة فاعلمن غنى والحرص يورث اهله الفقرا
وجعلهم الكثير المال اذا كان شرها حريصاً على الازدياد فقيراً فما يرجع
إلى الحقيقة المحضة وان كان في ظاهر الكلام كالتشبيه والتمثيل . وذلك
ان حقيقة الغنى هو انتفاء الحاجة والحاجة ان تريد الشيء ولا تجده والكثير
المال اذا كان الحرص عليه غالباً، والشره له ابدأً صاحباً، وكان حاله كحال
من به كلب الجوع يأكل ولا يشبع، او من به البغر يشرب ولا يروي^(١)
فكما ان اصابته من الطعام والشراب القدر الذي يشبع ويروي - اذا كان
المزاج معتدلاً والصحة صحيحة -- لا تنفي عنه صفة الجائع والظمان لوجود
الشهوة ودوام مطالبة النفس وبقاء لبيب الظأ وجهد العطش كذلك
الكثير المال لا تحصل له صفة الغنى ولا تزول عنه صفة الفقر مع بقاء
حرصه الذي يديم له القرم والشهوة والحاجة والطلب والضجر حين يفقد

(١) البغر بالعين المعجمة محرّكاً عطش يصيب الابل فتشرب ولا تروي

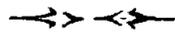
الزيادة التي يريدها وحين يفوته الربح من تجاراته ، وسائر متصرفاته ، حتى لا يكاد يفصل بين حاله وقد فاته ما طلب ، وبينها وقد أخذ بهض ماله وغضب ، ومن اين تحصل حقيقة الغنى لدى المال الكثير وقد تراه من بخله وشحه كالقميد دون ما ملكه والمغلول اليد يموت صبراً ويعانى بؤساً ولا تمتد يده الى ما يزعم انه يملكه فينفقه في لذة نفس او فيما يكسب حمداً اليوم وأجراً غداً . ذلك لأنه عدم كرمه أيسط أنامله ، وجوداً ينصر آمله ، وعقلاً ينصره ، وهمة تمكنه مما لديه ، وتسلمه عليه ، كما قال البحترى :

وواجد مال اعوزته سجيحة تسلمه يوماً على ذلك الوجد

فقولهم إذن « ان القناعة هي الغنى لا كثرة المال » اخبارٌ عن حقيقة نقدت بها قضايا العقول وصحتها الخبرة والعبرة ولكن رب قضية من العقل نافذة قد صارت كأنها من الامور المتجاوز فيها او دون ذلك في الصحة لعلبة الجهل والسفه على الطباع وذهاب من يعمل بالعقل ويذعن له وي طرح الهوى ويصبو الى الجميل ويأنف من القبيح ولذهاب الحياء وبطلانه ، وخروج الناس من سلطانه ، وبأس العاقل من ان يصادف عندهم ان نبه او ذكّر سمعاً يبي ، وعقلاً يراعى ، فجري الغنى على كثرة المال والفقر على قلته مما يزيله العرف عن حقيقته في اللغة . ولما كان الظاهر من حال الكثير المال انه لا ينجز عن شيء يريده من لذاته وسائر مطالبه سمي المال الكثير غنى وكذلك لما كان من قل ماله معجز عن ارادته سمي قلة المال فقراً فهو من جنس تسمية السبب باسم المسبب والافحقيقة الغنى انشاء الاحتياج وحقيبة الفقر الاحتياج والله تعالى الغنى على الحقيقة لاستحالة الاحتياج عليه جل وتعالى عن صفات المخلوقين . وعلى ذلك ما جاء في الخبر من ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال « أتدرون ما المفلس ؟ قالوا المفلس فينا يا رسول الله من لا درهم له ولا متاع قال : « المفلس من امتى من يأتي يوم القيامة بصلاته وزكاته وصيامه فيأتى وقد شتم هذا واكل مال هذا وقذف هذا وضرب هذا وسفك دم هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضى ما عليه من الخطايا اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار» وذلك انه صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الآخرة فلما كان الانسان انما يريد غنياً في الدنيا بما له لانه يجتنب به المسرة ويدفع المضرة وكان هذا الحكم في الآخرة للعمل الصالح ثبت لا محالة ان يكون الخالي -- نعوذ بالله - من ذلك هو المفلس. اذ قد عري بما لا جله يسمى الخالي من المال في الدنيا مفلساً وهو ما يوصله الى الخير والنعيم ويقيه الشر والعذاب نسأل الله التوفيق لما يؤمن من عقابه .

واذا كان البحث والنظر يقتضى ان الغنى والفقر في هذا الوجه دالان على حقيقة هذا التركيب في الامة^(١) كقولك غنيت عن الشيء واستغنيت عنه اذا لم تحتج اليه وافتقرت الى كذا اذا احتجت اليه وجب ان لا يعدواها ههنا في المستعار والمنقول عن اصله .



فصل

ان قال قائل ان تزيل الوجود منزلة العدم أو العدم منزلة الوجود ليس من حديث التشبيه في شيء لان التشبيه ان يثبت لهذا معنى من

(١) حقيقة هذا التركيب اى الحاجة الى الشيء او عدم الحاجة اليه

معاني ذلك او حكماً من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد والحجة
 حكم النور في انك تفصل بها بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء .
 واذا قلت في الرجل القليل المداى هو ممدوم او قلت هو والدم سواء
 فاست تأخذ له شها من شىء ، ولكذك تنفيه . وتبطل وجوده كما انك اذا
 قلت ليس هو بشىء او ليس برجل كان كذلك . وكما لا يسمى احد نحو قولنا
 « ليس بشىء » تشبيهاً كذلك ينبغي ان لا يكون قولك وانت تقال الشىء
 اخبرت عنه (ممدوم) تشبيهاً . وكذلك اذا جبات الممدوم موجوداً
 كقولك مثلاً للمال يذهب ويفنى ويثمر صاحبه ذكراً جميلاً وثناً حسناً
 (انه باق لك موجود) لم يكن ذلك تشبيهاً بل انكاراً لقول من نفي عنه
 الوجود حتى كانك تقول عينه باقية كما كانت وانما استبدل بصورة صورة
 فصار جمالاً ، بعد ما كان مالا ، ومكارم ، بعد ان كان دراهم ، واذا ثبت
 هذا في نفس الوجود والدم ثبت في كل ما كان على طريق تنزيل الصفة
 الموجودة كأنها غير موجودة نحو ما ذكرت من جبل الموت عبارة عن
 الجهل فلم يكن ذلك تشبيهاً لانه اذا كان لا يراد بجعل الجاهل ميتاً الا
 نفي الحياة عنه مبالغة ونفي العلم والتمييز والاحساس الذى لا يكون الا مع
 الحياة كان محصوله انك لم تمتد بحياته وترك الاعتماد بالصفة لا يكون
 تشبيهاً انما هو نفي لها وانكار لقول من اثبتها . فالجواب ان الامر كما ذكرت
 ولكن تتبعت فيما وضعته ظاهر الحال ونظرت الى قولهم « موجود كالممدوم .
 وشىء كلا شىء ووجود شبيه بالعدم » فان ابيت ان تعمل على هذا الظاهر
 لم اضيق فيه الا ان من حقت ان تعلم انه لا غنى بك عن حفظ الترتيب
 الذى رتبته في اعطاء المعقول اسم معقول آخر اعنى لا يد من ان تعلم انه

يجىء على طريقتين (احدهما) تنزيل الوجود منزلة العدم كما مضى من ان جعل الموت عبارة عن الجهل وإيقاع اسمه عليه يرجع الى تنزيل حياته الموجودة كأنها معدومة . و (الثانى) ان لا يكون هذا المعنى ولكن على ان لاحد المعنيين شبهاً من الآخر نحو ان السؤال يشبه في كراهته وصعوبته على نفس الحر الموت

واعلم انى ذكرت لك فى تمثيل هذه الاصول الواضح الظاهر ، القريب المتناول ، الكائن من قبيل المعارف فى كل لسان ، وما تجدد اعترافاً به وموافقة عليه من كل انسان ، او ما يشابه هذا الحدويشاكله ، ويدخل هذا الضرب ويشاركه ، ولم اذكر ما يدق ويغض ، ويلطف ويغرب ، وما هو من الاسرار التي اثارها الصنعة ، وغاصت عليها فكرة الافراد من ذوى البراعة فى الشعر ، لان القصد اذا كان لتمهيد الاساس ، ووضع قواعد للقياس ، كان الاولى ان يعتمد الى ما هو اظهر واجلى من الامثلة لتكون الحجة بها عامة لا يصرف وجهها بحال ، والشهادة تامة لا تجدد من السامعين غير قبول واقبال ، حتى اذا تمهدت القواعد ، وأحكمت العرى والمبادئ ، أخذ حينئذ فى تتبع ما اخترعته القرائح ، وعمد الى حل المشكلات عن ثقة بان هيئت المفاتيح ، هذا - وفى الاستمارة بمذ من جهة القوانين والاصول شغل الفكر ومذهب القول وخفايا ولطائف تبرز من حججها بالرفق والتدريج والتلطف والتأني . ولكنى اظن ان الصواب ان انقل الكلام الى القول على التشبيه والتمثيل وحققتهم والاراد منهما خصوصاً فى كلام من يتكلم على الشعر وتعرف أهما متساويان فى المعنى او مختلفان ام جنسهما واحد الا ان احدهما اخص من الآخر وانا اضع لك جملة من القول نين بها هذه الامور .

التشبيه والتمثيل

« التشبيه واقسامه »

اعلم ان الشئين اذا شبه احدهما بالآخر كان ذلك على ضربين احدهما ان يكون من جهة امر بين لا يحتاج فيه الى تأويل والآخر ان يكون الشبه محصلاً بضرب من التأويل . فمثال الاول تشبيه الشئ بالشئ من جهة الصورة والشكل نحو ان يشبه الشئ اذا استدار بالكرة في وجه وبالحلقة في وجه آخر وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الحدود بالورد والشعر بالليل والوجه بالنهار وتشبيه سقط النار بعين الديك وما جرى في هذا الطريق او جمع الصورة واللون كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنشور والترجس بمداهن در حشوهن عقيق . وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو انه مستو منتصب مديد كتشبيه القامة بالرمح والقد اللطيف بالغصن . ويدخل في الهيئة حال الحركات في اجسامها كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد ومن تأخذ الاريجية فيمترز بالغصن تحت البارح^(١) ونحو ذلك . وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس نحو تشبيهك صوت بعض الاشياء بصوت غيره كتشبيه اطيط الرحل باصوات الفراريج كما قال :

كأن اصوات من ائغالهن بنا او اخر الميس انقاص الفراريج^(٢)

تقدير البيت : كأن اصوات او اخر الميس اصوات الفراريج من ائغالهن بنا . ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله « من ائغالهن »

(١) الاريجية بسكون الراء حالة يرتاح معها الى البذل والبارح الريح الشديدة

(٢) الميس شجر تتخذ منه الرحال ويطلق على الرحال نفسها وهو المراد هنا

وكتشبيه صريف انياب البعير بصياح البوازي كما قال :

كأن على انيابها كل سحرة صياح البوازي من صريف اللوائك
واشبه ذلك من الاصوات المشبهة له . وكتشبيه بعض الفواكه الحلوة
بالعسل والسكر وتشبيه اللين الناعم بالخزّ والحشن بالمسح او رائحة
بعض الرياحين برائحة الكافور او رائحة بعضها ببعض كما لا يخفى . وهكذا
التشبيه من جهة الغريزة والطباع كتشبيه الرجل بالاسد في الشجاعة
والذئب في النكر . والاخلاق كلها تدخل في الغريزة نحو السخاء
والكرم والؤم . وكذلك تشبيه الرجل بالرجل في الشدة والقوة وما
يتصل بها .

فالشبه في هذا كله بين لا يجري فيه التأول ولا يفتقر اليه في تحصيله .
واي تأول يجري في مشابهة الحد للورد في الحمرة وانت تراها هنا كما
تراها هناك وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد كما تعلمها في الرجل .
(مثال الثاني) وهو الشبه الذي يحصل بضرب من التأول كقولك
هذه حجة كالشمس في الظهور وقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها
كما شبهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما اردت من لون او صورة
او غيرها الا انك تعلم ان هذا التشبيه لا يتم لك الا بتأول وذلك ان
تقول حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الاجسام ان لا يكون دونها
حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ولذلك يظهر الشيء لك ولا
يظهر لك اذا كنت من وراء حجاب أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب .
ثم تقول ان الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنها تمنع
القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين ان ترى ما هو من

ورآئه ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذي يروم القلب ادراكه
ويصرف فكره للوصول اليه من صحة حكم او فساد فاذا ارتفعت الشبهة
وحصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحججة على صحة ما ادعى من الحكم
قليل هذا ظاهر كالشمس اي ليس ههنا مانع عن العلم به ولا للتوقف
والشك فيه مساغ وان المنكر له اما مدخول في عقله او جاحد مباهت
ومسرف في العناد كما ان الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ولا ينكرها
الا من لا عذره في انكاره . فقد احتجت في تحصيل الشبه الذي اثبتته
بين الحججة والشمس الى مثل هذا التأول كما ترى .

ثم ان ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتاً شديداً فمنه ما يقرب مأخذه
ويسهل الوصول اليه ويعطى المقادة طوعاً حتى انه يكاد يداخل الضرب
الأول الذي ليس من التأول في شيء وهو ما ذكرته لك . ومنه ما يحتاج
فيه الى قدر من التأمل . ومنه ما يدق وينمض حتى يحتاج في استخراجه
الى فضل روية ولطف فكرة

فما يشبه الذي بدأت به في قرب المأخذ وسهولة المأني قولهم في
صفة الكلام « الفاظه كالماء في السلاسة وكالنسيم في الرقة وكالمسل في
الحلاوة » يريدون ان اللفظ لا يستغلق ولا يشتهب معناه ولا يصعب
الوقوف عليه وليس هو بغريب وحشي يستكره لكونه غير مألوف او ما
ليس في حروفه تكرير وتنافر يكذب اللسان من اجلهما^(١) فصارت لذلك
كالماء الذي يسوغ في الخلق والنسيم الذي يسرى في البدن ويتخلل المسالك
اللطيفة منه ويهدي الى القلب روحاً ويوجد في الصدر انشراحاً ويفيد

(١) الكذب الاتعاب ويقال كذب لسانه تجوزا كما في الاساس

النفس نشاطاً وكالمسل الذي يلذّ طعمه وتهش النفس له ويميل الطبع اليه ويحبّ وروده عليه . فهذا كله تأوّل وردّ شيء الى شيء بضرب من التلطف وهو ادخل قليلاً في حقيقة التأوّل واكوى حالاً في الحاجة اليه من تشبيه الحجة بالشمس

واما ما تقوى فيه الحاجة الى التأوّل حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع فنحو قول كعب الأشقرى وقد اوفده المهلب على الحجاج فوصف له بنيه وذكر مكانهم من الفضل والبأس فسأله في آخر القصة قال فكيف كان بنو المهلب فيهم؟ ^(١) قال كانوا حماة السرح بهاراً فاذا ألبوا قمرسان البيات . قال فاتيهم كان أنجد؟ قال « كانوا كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفها » ^(٢) فهذا كما ترى ظاهر الأمر في فقره الى فضل الرفق به والنظر الأتري انه لا يفهمه حق فهمه الا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة . وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس فانه كالمشترك البين الاشتراك حتى يستوى في معرفته اللبيب اليقظ والمضوف المغفل .

وهكذا تشبيه الالفاظ بما ذكرت قد تجده في كلام العامي . فأما

(١) أي في القوم المحارين (٢) هذا المثل من كلام فاطمة بنت الخرشب (بضم فسكون فضم) الانبارية احدى المنجيات في الجاهلية وهي ام الكمامة من بني عبس - الربيع وعمار وانس الفوارس واخوتهم . سأها ابو سفيان حين قدمت عليه مكة حاجة في الجاهلية « اي بنيك افضل؟ » فقالت الربيع لا بل عمار لا بل انس الفوارس تكلمهم ان كنت ادري ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة الخ فقد اخذ كعب الأشقرى ووصف به بنى المهلب

ما كان مذهبه في اللطف مذهب قوله « هم كالحلقة » فلا تراه إلا في الآداب والحكم المأثورة عن الفضلاء وذوي العقول الكاملة

« الفرق بين التشبيه والتمثيل »

وإذ قد عرفت الفرق بين الضريين فاعلم ان التشبيه عام والتمثيل اخص منه فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً فأنت تقول في قول قيس بن الخطيم :

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى كمنقود ملاحية حين نوراً^(١)
انه تشبيه حسن ولا تقول هو تمثيل . وكذلك تقول : ابن المعتز حسن التشبيهات بديعها لأنك تعنى تشبيهه بالبصرات بعضها ببعض وكل ما لا يوجد التشبيه فيه من طريق التأول كقوله :
كأن عيون النرجس الفضة حولها مدهن دُرّ حشوهن عقيق
وقوله :

واری الثريا فی السماء كأنها قدم تبتت من ثياب حداد
وقوله : وتروم الثريا في الغروب مراما
كانكباب طمر كاد يلقى اللجأما^(٢)
وقوله :

قد انقضت دولة الصيام وقد بشر سقم الهلال بالعيد

(١) الملاحى بضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها غب أبيض طويل ونور الزرع

ادرك والتمر خلق فيه النوى (٢) الطمر بكسرتين ورآء مشددة الفرس الجواد او المستعد للوثب والعدو

يتلو الثريا كفأغر شره يفتح فاد لاكل عنقود
وقوله :

لما تعرّى افق الضيآء مثل ابتسام الشفة اللامياء
وشمطت ذوائب الظلمآء قد نالعين الوحش والظباء
داهية محذورة القآء ويرف الزجر من الدعآء
بأذن ساقطة الارجآء كوردة السوسنة للشهباء^(٢)
ذا برثن كئيب الحدآء ومقلة قليلة الاقذآء
* صافية كقطرة من ماء *^(٢)

(١) في رواية الشهلاء بدل الشهباء (٢) هذا ما وجد في الكتاب باتفاق النسختين

والذي في ديوان ابن المعتز بعد قوله « داهية محذورة القآء » هو :

شائلة كالعقرب السمراء مرهفة مطلقة الاحشاء كمدة من تلم سودآء
او هدية من طرف الردآء تحماها أجنحة الهوآء تستب الخطو بلا ابطآء
تمشي الانكب في الرمضاء اسرع من جفن الى اغضاء ومخطفآء وثق الاعضاء
خالفها بجلدة بيضاء كأثر الشهاب في السماء

وللكلام تمة ايضاً بعد ما اورده المصنف وهي :

ينساب بين اكم الصحراء مثل انسياب حية رقطآء آنس بين السنج والنضآء
سرب ظباء رتع الاطلاآء في عازب منورّ خلاء أحوى كبطن الحبة الخضراء
فيه كنقش الحية الرقشآء كأنها ضفآئر الشمطآء يصطاد قبل الاين والغنآء

خمين لا تنقص في الاحصآء

الرجز في الصيد ووصف كلبة وكلب من جوارحه والامياء اللعساء أي الموشومة .
وقوله « وشمطت » الخ الشمط محرّكة اختلاط الشعر الاسود والابيض يريد أول
ظهور نور الفجر ، والعين بكسر العين جمع أعين وهو اسم لثور بقر الوحش غلب
عليه لاتساع عينه وسوادها والاثني عيآء . وقوله « داهية » شروع في وصف

وما كان من هذا الجنس ولا تريد نحو قوله : (١)

اصبر على ممرض الحسو د فاف صبرك قاله
فالنار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله

وذلك ان احسانه في النوع الاول اكثر وهو به اشهر . وكل ما لا يصح ان يسمى تمثيلاً فلفظ المثل لا يستعمل فيه ايضاً فلا يقال : ابن المعتز حسن الامثال تريد به نحو الابيات التي قدمتها وانما يقال صالح بن عبد القدوس كثير الامثال في شعره يراد نحو قوله :

وان من ادبته في الصبا كالود يئسى الماء في غرسه
حتى تراه مورقاً ناضراً بعد الذي ابصرت من بيسه

وما اشبهه مما الشبه فيه من قبيل ما يجري فيه التأول ولكن ان قلت في

الكلبة والشائلة التي تشول بذنها أي ترفعه والعقرب شائلة دائماً والناقة الشائل والشائلة ما أتى على حبابها او وضعها سبعة أشهر فارتفع ضرعها وخف لبنها . وقوله تمشى الانكب اي تمشى تمشى الانكب وهو البعير ذو الكب وهو بالتحريك الظلع في المشية وقيل داء عنه الظلع . وهكذا تمشى الكلاب السلوقية وهذا الوصف لا ينافي السرعة فيه . وقوله « ومخطفاً » شروع في وصف الكلب وهو بضم الميم وفتح الطاء منطوي الاحشاء . وموتق الاعضاء بالتشديد محكمها . وخالفها أي خالف الكلبة . ومثقب الخذاء (الاسكاف) معروف . وآنس أبصر والرتع الراعية والاطلاء جمع طلاء بالفتح وهو ولد الظبي ساعة يولد والعاذب الكلاً في فلاة لا زرع فيها ولا تصل اليه الماشية والمنور اسم فاعل من نور الزرع بمعنى أدرك والاحوى الضارب الى السواد من شدة خضرته . والأين الأعياء

(١) « وما كان » عطف على « تشبيهه المبصرات وكل ما لا يوجد الخ » وقوله

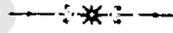
« ولا تريد » عطف على « تعنى تشبيهه »

قول ابن المعتز :

فالنار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله

انه تمثيل فمثل الذي قلت ينبغي ان يقال لان تشبيه الحسود اذا صبر عليه وسكت عنه وترك غيظه يتردد فيه بالنار التي لا تُمدُّ بالحطب حتى يأكل بعضها بعضاً مما حاجته الى التأول ظاهرة بيّنة .

فقد تبين بهذه الجملة وجه الفرق بين التشبيه والتمثيل . وفي تتبع ما اجملت من امرها وسلوك طريق التحقيق فيهما ضرب من القول ينشط له من يأنس بالحقائق .



فصل

اعلم ان الذي اوجب ان يكون في التشبيه هذا الانقسام ان الاشتراك في الصفة يقع مرة في نفسها وحقيقة جنسها ومرة في حكم لها ومقتضى فالخذ يشارك الورد في الحمرة نفسها وتجدها في الموضوعين بحقيقتها واللفظ يشارك العسل في الحلاوة لامن حيث جنسه بل من جهة حكم وامر يقتضيه وهو ما يجده الدائق في نفسه من اللذة والحالة التي تحصل في النفس اذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل اليه الطبع ويقع منه بالموافقة فلما كان كذلك احتيج لا محالة — اذا شبه اللفظ بالعسل في الحلاوة — ان يبين ان هذا التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ولكن من مقتضى لها وصفة تجدد في النفس بسببها وان القصد ان يخبر بان السامع يجد عند

وقوع هذا اللفظ في سماعه حالة في نفسه شبيهة بالحالة التي يجدها الذائق للحلاوة من العسل حتى لو تمثّلت الحالتان للعيون لكانتا تريان على صورة واحدة ولوجدتا من التناسب على حد من الحمرة من الخمد والحمرة من الورد. وليس هنا عبارة اخص بهذا البيان من التأول لان حقيقة قولنا « تأولت الشيء » انك تطلب ما يؤول اليه من الحقيقة او الوضع الذي يؤول اليه من العقل لان « أولت وتأولت » - فمات وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤول اذا انتهى اليه والمآل المرجع . وليس قول من جعل أولت وتأولت « من أول » بشيء لان ما فآؤه وعينه من موضع واحد ككوكب ودَدَن لا يصرف منه فعل و « أول » أفعل بدلالة قولنا « اول منه » كقولنا « اسبق منه واقدم » فالواو الأولى فآء والثانية عين وليس هذا موضع الكلام في ذلك فيستقصى .

واما الضرب الاول فاذا كان المثبت من المشبه في الفرع من جنس المثبت في الاصل كان اصلاً بنفسه وكان ظاهراً امره وباطنه واحداً وكان حاصل جمعك بين الورد والخمد انك وجدت في هذا وذاك حمرة والجنس لا تتغير حقيقته بان يوجد في شيئين وانما يتصور فيه التفاوت بالكثرة والقلة والضعف والقوة نحو ان حمرة هذا الشيء اكثر واشد من حمرة ذلك واذا تقررت هذه الجملة حصل من العلم بها ان التشبيه الحقيقي الاصيل هو الضرب الاول وان هذا الضرب فرع له ومرتب عليه . ويزيد ذلك بياناً ان مدار التشبيه على انه يقتضى ضرباً من الاشتراك ومعلوم ان الاشتراك في نفس الصفة اسبق في التصور من الاشتراك في مقتضى الصفة كما ان الصفة نفسها مقدمة في الوهم على مقتضاها فالحلاوة أولاً

ثم انها تقتضى اللذة في نفس الذائق لها . واذا تأملنا ، متصرفاً^(١) تركيبه وجدناه يقتضى ان يكون الشيطان من الاتفاق والاشتراك في الوصف بحيث يجوز ان يتوهم ان احدهما الآخر وهكذا تراه في العرف والمعقول فان العقلاء يؤكدون ابدأً امر المشابهة بأن يقولوا لا يمكنك ان تفرق بينهما ولو رأيت هذا بعد ان رأيت ذلك لم تعلم انك رأيت شيئاً غير الاول حتى تستدل بأمر خارج عن الصورة ومعلوم ان هذه القضية انما توجد على الاطلاق والوجود الحقيقي في الضرب الاول . وأما الضرب الثاني فانما يجيء فيه على سبيل التقدير والتنزيل فأما ان لا تجد فصلاً بين ما يقتضيه العسل في نفس الذائق وما يحصل باللفظ المرضي والكلام المقبول في نفس السامع فما لا يمكن ادعاؤه الا على نوع من المقاربة او المجازفة فأماً على التحقيق والقطع فلا . فالمشابهات المتأولة التي ينتزعها العقل من الشيء للشيء لا تكون في حد المشابهات الاصلية الظاهرة بل الشبه العقلي كأن الشيء به يكون شبيهاً بالمشبه^(٢)

فصل

ثم ان هذا الشبه العقلي ربما انتزع من شيء واحد كما مضى من انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل . وربما انتزع من عدة امور يجمع بعضها الى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه فيكون سبيله سبيل الشيطان يمزج

(١) وفي نسخة منصرف باننون (٢) وفي نسخة « كادالشيء » بدل كأن الشيء

احدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الافراد لاسيلا الشينين يجمع بينهما وتحفظ صورتها . ومثال ذلك قوله عز وجل « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » الشبه منتزع من احوال الحمار وهو انه يحمل الاسفار التي هي اوعية العلوم ومستودع ثمر العقول ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها ولا يفرق بينها وبين سائر الاحمال التي ليست من العلم في شيء ولا من الدلالة عليه بسبيل فليس له مما يحمل حظ سوى انه يثقل عليه ويكد جنبيه فهو كما ترى مقتضى امور مجموعة ونتيجة لاشياء ألفت وقرن بعضها الى بعض

بيان ذلك انه احتيج الى ان يراعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهو الاسفار التي فيها امارات تدل على العلوم وان يثبث ذلك بجهل الحمار ما فيها حتى يحصل الشبه المقصود . ثم انه لا يحصل من كل واحد من هذه الامور على الانفراد ولا يتصور ان يقال انه تشبيه بعد تشبيه من غير ان يقف الاول على الثانى ويدخل الثانى فى الاول لان الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار ثم لا يتعلق أيضاً بحمل الحمار حتى يكون المحمول الاسفار ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل الحمار بالاسفار المحمولة على ظهره فماله يجعله كالخيط الممدود ولم يمزج حتى يكون القياس قياس اشياء يبالغ فى مزاجها حتى تتحد وتخرج عن ان تعرف صورة كل واحد منها على الانفراد بل تبطل صورتها المفردة التي كانت قبل المزاج وتحدث صورة خاصة غير اللواتى عهدت ويحصل مذاقها حتى لو فرضت حصولها لك فى تلك الاشياء من غير امتزاج فرضت ما لا يكون لم يتم المقصود ولم تحصل النتيجة المطاوعة وهى الذم بالشقاء فى شيء

يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة مع حرمان ذلك الغرض وعدم الوصول الى تلك الفائدة واستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة من غير ان يكون ذلك الاستصحاب سبباً الى نيل شيء من تلك المنافع والنعم . ومثال ما يجيء فيه التشبيه معقوداً على امرين الا انهما لا يتشابهان هذا التشابك قولهم « هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ويشجُّ ويأسو ويسرج ويلجم » لانك وان كنت اردت ان تجمع له الصفتين فليست احدهما ممترجة بالأخرى لأنك لو قلت هو « يصفو » ولم تعرض لذكر الكدر او قلت « يحلو » ولم يسبق ذكر « يمر » وجدت المعنى في تشبيهك له بالماء في الصفاء وبالعسل في الحلاوة بحاله وعلى حقيقته وليس كذلك الأمر في الآية لانك لو قلت كالحمار يحمل اسفاراً ولم تعتبر ان يكون جهل الحمار مقروناً بحمله وان يكون متعدياً الى ما تعدى اليه الحمل لم تحصل لك المغزى منه . وكذلك لو قلت هم كالحمار في أنه يجهل الاسفار ولم تشرط ان يكون حمله الاسفار مقروناً بجهله لها لكان كذلك . وكذلك لو ذكرت الحمل والجهل مطلقين ولم تجعل لهما المفعول المخصوص الذي هو الاسفار فقلت هو كالحمار في انه يحمل ويجهل وقعت من التشبيه المقصود في الآية بأبعد البعد . والنكته ان التشبيه بالحمل للاسفار انما كان بشرط ان يقترن به الجهل ولم يكن الوصف بالصفاء والتشبيه بالماء فيه بشرط ان يقترن به الكدر ولذلك لو قلت يصفو ولا يكدر لم تزد في صميم التشبيه وحقيقته شيئاً وانما استدمت الصفة كقولك يصفو ابداً وعلى كل حال

فصل

اعلم ان الشبه اذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين احدهما ان يكون لامر يرجع الى نفسه والآخر ان يكون لأمر لا يرجع الى نفسه فالأول ما مضى في نحو تشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة وذلك ان وجه التشبيه هناك ان كل واحد منهما يوجب في النفس لذة وحالة محمودة ويصادف منها قبولاً وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة او للعسل من حيث هو عسل

وأما الثاني وهو ما ينتزع منه التشبيه لامر لا يرجع الى نفسه فمثاله ان يتعدى الفعل الى شيء مخصوص يكون له من اجله حكم خاص نحو كونه واقماً في موقعه وعلى الصواب او واقماً غير موقعه كقولهم « هو كالقابض على الماء والراقم في الماء » فالشبه ههنا منتزع مما بين القبض والماء وليس بمنتزع من القبض نفسه وذلك ان فائدة قبض اليد على الشيء ان يحصل فيها فاذا كان الشيء مما لا يماسك ففعلك القبض في اليد لنو وكذلك القصد في الرقم ان يبقى أثر في الشيء واذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كلاً فعل . وكذلك قولهم « يضرب في حديد بارد وينفخ في غير فحم »

واذا ثبت هذا فكل شبه كان هذا سبيله فانك لا تجد بين المعنى المذكور وبين المشبه اذا افردته ملابسة البتة . الا تراك تضرب الرقم في الماء والقبض عليه لأمر لا يشبه بينهما وبينها البتة من حيث هما رقم وقبض واذا قد عرفت هذا فالجمل في الآية من هذا القبيل ايضاً لانه تضمن الشبه

من اليهود لا لامر يرجع الى حقيقة الحمل بل لأمرين آخرين احدهما
تعديه الى الاسفار والآخر اقتران الجهل للاسفار به واذا كان الامر كذلك
كان قطعك الحمل عن هذين الأمرين في البعد من النرض كقطعك
القبض والرقم عن الماء في استحالة ان يعقل منهما ما يعقل بعد تعديهما الى
الماء بوجه من الوجوه فاعرفه

فان قلت في اليهود شبه من الحمل من حيث هو حمل على حال وذلك
ان الحافظ للشئ بقلبه يشبه الحامل للشئ على ظهره وعلى ذلك يقال
: حملة الحديث وحملة العلم كما جاء في الاثر « يحمل هذا العلم من كل خلف
عدوٌّ ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه » فالجواب : ان الأمر وان
كان كذلك فان هذا الشبه لم يقصد ههنا وانما قصد ما يوجبه تعدى الحمل
الى الاسفار مع اقتران الجهل بهابه وهو العناء بلا منفعة . يبين ذلك انك
قد تقول لارجل يحمل في كفه ابدأ دفاتر علم وهو بليد لا يفهم او كسلان
لا يتعلم : ان كان يحمل كتب العلم فالحمار ايضاً قد يحمل تريد ان تبطل دعواه
ان له في حملة فائدة وان تسوى بينه وبين الحمار في فقد الفائدة مما يحمل
فالحمل ههنا نفسه موجود في المشبه بالحمار ثم التشبيه لا ينصرف اليه من
حيث هو حمل وانما ينصرف الى ما ذكرت لك من عدم الجدوى والفائدة
وانما يتصور ان يكون الشبه راجعاً الى الحمل من حيث هو حمل حيث
يوصف الرجل مثلاً بكثرة الحفظ للوظائف او جهد النفس في الاشغال
المتراكة وذلك خارج عن النرض مما نحن فيه

ومن هذا الباب قولهم « اخذ القوس باريها » وذلك ان المعنى على
وقوع الاخذ في موقه ووجوده من اهله فلست تشبه من حيث الأخذ

نفسه وجنسه ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من بارى القوس على القوس . وكذلك قولهم « ما زال يفتل منه في الذرورة والغارب » الشبه مأخوذ بين القتل وما تعدى اليه من الذرورة والغارب ولو افردته لم تجد شبهاً بينه وبين ما يضرب هذا الكلام مثلاً له لانه يضرب في الفعل او القول يصرف به الانسان عن الامتناع الى الاجابة وعن الالباء عليك في مرادك الى موافقتك والمصير الى ما تريد منه . وهذا لا يوجد في القتل من حيث هو قتل وانما يوجد في القتل اذا وقع في الشعر من ذرورة البعير وغاربه

واعلم ان هذا الشبه حكمه واحد سواء اخذته ما بين الفعل والمفعول الصريح او ما يجرى مجرى المفعول . فالمتعول كالقوس في قولك « اخذ القوس باربها » وما يجرى مجرى المفعول الجار مع الجرور كقولك « كالرقم في الماء . وهو كمن يخط في الماء » وكذلك الحال كقولهم : « كالحادي وليس له بعير » فقولك : وليس له بعير جملة من الحال وقد احتاج الشبه اليها لانه مأخوذ ما بين المعنى الذي هو الحدو وبين هذه الحال كما كان مأخوذاً بين الرقم والماء وما بين القتل والذرورة والغارب . وقد تجد بك حاجة الى مفعول والى الجار مع الجرور كقولك : وهل يجمع السيفان في النعمد وانت كمن يجمع السيفين في نعمد . ألا ترى ان الجمع فيه لا يفتى بتعديه الى السيفين حتى يشترط كونه جمعاً لهما في النعمد فمجموع ذلك كله يحصل الغرض وهكذا نحو قول العامة : هو كثير الجور على إلفه وقولهم : « كبتني الصيد في عريسة الأسد » لأن الصيد مفعول وفي عريسة جار مع الجرور

فاذا ثبت هذا ظهر منه انه لا بد لك في هذا الضرب من الشبه من جملة صريحة او حكم الجملة . فالجملة الصريحة قولك : اخذ القوس باريها . وحكم الجملة ان تقول : هذا منك كالرقم في الماء والقبض على الماء فتأتي بالمصدر او تقول : كالرقم في الماء وكالقبض على الماء فتأتي باسم الفاعل . وذاك ان المصدر واسم الفاعل ليسا بجملتين صريحاً ولكن حكم الجملة قائم فيهما وهو انك اعملتهما عمل الفعل ألا ترى انك عدتتهما على حسب ما تعدي الفعل . وخصائص هذا النوع من التمثيل أكثر من ان تضبط وقد وقفتك على الطريقة

فهذا احد الوجوه التي يكون الشبه العقلي بها حاصلًا لك من جملة من الكلام واظنه من اقوى الاسباب والعلل فيه وعلى الجملة فينبغي ان تعلم ان المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الاولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام او جملتين او اكثر حتى ان التشبيه كلما كان اوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة الى الجملة اكثر . ألا ترى الى نحو قوله عز وجل « إنما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اناها امرنا ليلاً او نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس » كيف كثرت الجمل فيه حتى انك ترى في هذه الآية عشر جمل اذا فصلت . وهي وان كان قد دخل بعضها في بعض حتى كأنها جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من ان تكون صورة الجمل معنا حاصلة تشير اليها واحدة واحدة . ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير ان

يمكن فصل بعضها عن بعض وافراد شطر من شطر حتى انك لو حذفت منها جملة واحدة من ابي ووضع كان أخلّ ذلك بالمنزى من التشبيه . ولا ينبغي ان تعد الجمل في هذا النحو بعد التشبيهات التي يضم بعضها الى بعض والاعراض الكثيرة التي كل واحد منها منفرد بنفسه بل بعد جمل تنسق ثانية منها على أوّلة وثالثة على ثانية وهكذا . فان ما كان من هذا الجنس لم تترتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب ان تكون هذه سابقة وتلك تالية لها والثالثة بعدها . ألا ترى انك اذا قلت زيد كالأسد بأساً والبحر جوداً والسيف مضاء والبدر بهاء لم يجب عليك ان تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به في الحسن واخرت تشبيهه بالاسد في الشجاعة كان المعنى بحاله وقوله :

النَّشْرُ مَسْكٌ وَالْوَجُوهُ دَنَا نِيرٌ وَأَطْرَافُ الْإِكْفِ غَمٌّ^(١)

انما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لاجل الشعر فاما ان تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل في الآية وواجباً فيها ان يكون لها نسق مخصوص كالنسق في الاشياء اذا رتب ترتيباً مخصوصاً كان لمجموعها صورة خاصة فلا^(٢) وقد يجيء الشيء من هذا القبيل يُتوهم فيه ان احدى الجملتين او الجمل تنفرد وتستعمل بنفسها تشبيهاً وتمثيلاً ثم لا يكون كذلك عند حسن التأمل . مثال ذلك قوله :

كَمَا أُبْرِقَتْ قَوْمًا عَطَاشًا غَمَامَةً فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتْ^(٣)

(١) النشر الريح الطيبة او اعم والغم شجرة حجازية لها ثمرة حمراء يشبه بها

البنان المخضوب (٢) وفي نسخة زيادة لنظ (مقررة) بعد خاصة (٣) وفي رواية

النسخة الاخرى (رجوها) بدل رأوها

هذا مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه اشارة وجوده ثم يفوته ويبقى لذلك بحسرة وزيادة ترح . وقد يمكن ان يقال ان قولك « ابرقت قوماً عطاشاً غمامة » تشبيه مستعمل بنفسه لا حاجة به الى ما بعده من تمام البيت في افادة المقصود الذي هو ظهور أمرٍ مُطْمَعٍ لمن هو شديد الحاجة الا أنه وان كان كذلك فان حقنا ان ننظر في مغزى المتكلم في تشبيهه . ونحن نعلم ان المغزى ان يصل ابتداءً مُطْمَعاً بانتهاء مؤسسٍ وذلك يقتضى وقوف الجملة الاولى على ما بعدها من تمام البيت . ووزان هذا ان الشرط والجزء جملتان ولكننا نقول ان حكمها حكم جملة واحدة من حيث دخل في الكلام معنى يربط احدهما بالآخرى حتى صارت الجملة لذلك بمنزلة الاسم المفرد في امتناع ان تحصل به القائدة . فلو قلت « ان تأتى » وسكت لم يفد كما لا يفيد اذا قلت « زيد » وسكت فلم تذكر اسماً آخر ولا فعلاً ولا كان منوياً في النفس معلوماً من دليل الحال . ثم ان الامر وان كان كذلك فقد يجوز ان يخرج الكلام عن الجزاء فتقول « تأتيني » فتعود الجملة على الافادة لا غنائك لها عن ان ترتبط باخرى وإزالتك المعنى الذى اوجب فقرها الى صاحبة لها . الا ان النرض الاول يبطل والمعنى يتبدل فكذلك الاقتصار على الجملة التى هى « ابرقت قوماً عطاشاً غمامة » تخرج عن غرض الشاعر

فان قات فهذا يلزمك في قولك « هو يصفو ويكدر » وذلك ان الاقتصار على احد الامرين يبطل غرض القائل وقصده ان يصف الرجل بانه يجمع الصفتين وان الصفاء لا يدوم . فالجواب : ان بين الموضوعين فرقاً وان كان يعمض قليلاً وهو ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداءً مطمعاً

مؤنساً ادى الى انتهاء مؤيس موحش وكون الشيء ابتداء لاخر هو له
 انتهاء معنى زائد على الجمع بين الامرين والوصف بأن كل واحد منهما يوجد
 فى المقصود . وليس لك فى قولك يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الوصفين .
 ونظير هذا ان تقول هو كالصفو بعد الكدر فى حصول معنى يجب معه ^(١)
 ربط احد الوصفين بالآخر فى الذكر ويتعين به الفرض حتى لو قلت يكدر
 ثم يصفو فجئت بـ ثم التى توجب الثانى مرتباً على الاول وان احدهما مبتدأ
 والآخر بعده صرت بالجملة الى حد ما نحن عليه من الارتباط ووجوب ان
 يتعلق الحكم بمجموعهما ويوجد الشبه ان شبهت ما بينهما على التشابك
 والتداخل دون التباين والتزايل

ومن الواضح فى كون الشبه معاقماً بمجموع الجملتين حتى لا يقع فى الوهم
 تميز احدهما على الاخرى قوله « بلغني انك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى
 فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايها شئت والسلام » وذلك ان المقصود
 من هذا الكلام التردد بين الامرين وترجيح الراى فيها ولا يتصور التردد
 والترجيح فى الشيء الواحد فلو جهدت وهمك ان تتصور لقولك « تقدم
 رجلاً » معنى وفائدة ما لم تقل « وتؤخر اخرى » او تنوه فى قلبك كلفنت
 نفسك شططاً

وذكر ابو احمد المسكري ان هذا النحو من الكلام يسمى المماثلة .
 وهذه التسمية توهم انه شىء غير المراد بالمثل والتمثيل وليس الامر كذلك .
 كيف وانت تقول « مثلك مثل من يقدم رجلاً ويؤخر اخرى » ووزان
 هذا انك تقول زيد الأسد فيكون تشبيهاً على الحقيقة وان كنت لم تصرح

(١) وفى نسخة يوجب بدن يجب

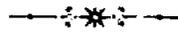
بحرف التشبيه . ومثله انك تقول : انت ترقم في الماء وتضرب في حديد بارد وتنفخ في غير فحم فلا تذكر ما يدل صريحاً على انك تشبه ولكنك تعلم ان المعنى على قولك انت كمن يرقم في الماء وكمن يضرب في حديد بارد وكمن ينفخ في غير فحم وما اشبه ذلك مما تجيء فيه بمشبهه به ظاهر تقع هذه الافعال في صفة اسمه او صفته

واعلم ان المثل قد يضرب بجمل لا بد فيها من ان يتقدمها مذکور يكون مشبهاً به ولا يمكن حذف المشبه به والاقتصار على ذكر المشبه ونقل الكلام اليه حتى كأنه صاحب الجملة الا انه مشبه بمن صفته وحكمه مضمون تلك الجملة

بيان هذا ان قول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة » لا بد فيه من المحافظة على ذكر المشبه به الذي هو الابل . فلو قلت الناس لا تجد فيهم راحلة او لا تجد في الناس راحلة كان ظاهر التعسف . وههنا ما هو اشد اقتضاء للمحافظة على ذكر ما تعلق الجملة به وتسند اليه وذلك مثل قوله عز وجل : « إنما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء » الآية . لو اردت ان تجذف الماء الذي هو المشبه به وتنقل الكلام الى المشبه الذي هو الحياة اردت ما لا تحصل منه على كلام يعقل لأن الافعال المذكورة المحذرة بها عن الماء لا يصح اجراؤها على الحياة فاحفظ هذا الأصل فانك تحتاج اليه وخصوصاً في الاستعارة على ما يجيء القول فيه ان شاء الله تعالى

والجملة اذا جاءت بعد المشبه به لم تخل من ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون المشبه به معبراً عنه بلفظ موصول وتكون الجملة صلة كقولك : انت

الذي من شأنه كيت وكيت كقوله تعالى : « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلماً اضاءت ما حوله » (والثاني) ان يكون المشبه به نكرة تقع الجملة صفة له كقولنا : انت كرجل من أمره كذا وكذا وقول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة » واشباه ذلك « والثالث » ان تجيء الجملة مبتدأة وذلك اذا كان المشبه به معرفة ولم يكن هناك الذي كقوله تعالى « كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً »



فصل

« في مواقع التمثيل وتأثيره »

واعلم ان مما اتفق العقلاء عليه ان التمثيل اذا جاء في اعقاب المعاني او برزت هي باختصار في معرضه^(١) ، ونقلت عن صورها الاصلية الى

(١) يقول ان للتمثيل مظهرين . ويجلي للانظار في ثوبين . احدهما ان يجيء المعنى ابتداءً في صورة التمثيل وهو النادر القليل . ولكنه على قلته في كلام البلغاء كثير في القرآن العزيز فنه قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً » الآية . وقوله بعدها « او كصيب من السماء » الآية . وقوله عز وجل « ومثل الذين كفروا كمثل ينق بما لا يسمع الادعاء ونداء » وقوله تبارك وتعالى « مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً » الآية وقوله تبارك اسمه « انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوتدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زيد مثله » الآية . وغير ذلك . (وثانيهما) ما يتأثر المعاني ويجيء في اعقابها لايضاحها وتقريرها في النفوس وايداعها التأثير الخصوص وهو الذي جعله المصنف اولاً ومثاله من القرآن قوله تعالى : « ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سليماً لرجل هل يستويان مثلاً

صورته ، كساها ابهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من اقدارها ، وشبَّ من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب اليها ، واستثار لها من اقاصى الافئدة صباية وكلفاً ، وقسر الطباع على ان تعطياها محبة وشفقاً ،

فان كان مدحاً كان ابهى وانخم ، وانبل في النفوس واعظم ، واهز للعطف ، واسرع للائف ، واجلب للفرح ، واغلب على الممتدح ، واوجب شفاعة للمادح ، واقضى له بغز المواهب والمنائح ، واسير على الاسن وأذكر ، واولى بأن تعلقه القلوب واجدر ،^(١)

وان كان ذمّاً كان مسهّ اوجع ، وميسمه أذع ، ووقعه اشد ، وحدثه

الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون . فقد اورده بعد ما قرر امر التوحيد من اول السورة وشنع على الذين اتخذوا من دونه اولياء يقربونهم اليه زلفى ونصب الدلائل على نفي هذا الشرك وذكر الجزاء . ومثاله من الشعر ما يجي في ضروب الكلام الآتية

(١) مثاله من القرآن قوله تعالى في وصف الصحابة « ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغاث فاستوى على سوقه يعجب الزراع » ومن الشعر قولنا في المقصورة :

وان قسا وديده لان وان	يكدر عليه راق ورداً وصفا
لم يخش منه الطيش في شرته	والحلم والاضواء منه يرتجي
تواضع عن شم ورفعة	ورقة من غير عجز وونى
الم تر الهواء في رفته	ولطفه لديه شدة القوى
يزاحم النجوم في افلاكها	على وكم يمسى يصابح الثرى

والمراد بمزاحمة النجوم المبالغة في الارتفاع . ومنها قول بعضهم :

فتى عيش في معروفه بعد موته كما كان بعد السيل مجراه مرتعا

أحد،^(١)

وان كان حجاجاً كان برهانه انور، وسلطانه اقهر، وبيانه ابهر^(٢)
وان كان افتخاراً كان شأوه ابعده، وشرفه اجده، ولسانه الله^(٣)،
وان كان امتذاراً كانت الى القبول اقرب، وللقلوب اخلب،
وللسخائم اسل، ولترب الغضب اقل، وفي فقد العقود انفت، وعلى حسن

(١) مثاله من القرآن قوله تعالى في الذي اوتي الآيات فانساخ منها « فثله
كمثل الكلب ان تحمل عليه ياهث او تتركه ياهث » وقوله تعالى « انا جعلنا في اعناقهم
اغلالاً فهي الى الأذقان فهم مقمحون. وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً
فاغشيناهم فهم لا يبصرون » ومن الشعر قوله :

رأيتكم تبدون للحرب عدّة ولا يمنع الاسلاب منكم مقاتل
فانتم كمثل النخل يشرع شوكة ولا يمنع الخراف ما هو حامل

ومنه المثل :

ولو لبس الحمار ثياب خزيه لقال الناس يالك من حمار

(٢) مثاله من القرآن ما تقدم من الآيات في بيان طريق التمثيل ومن الشعر
قول ابي العتاهية :

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجرى على اليبس
وقول غيره :

ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد
ومن الامثال « ان العوان لا تعلم الحجرة » و « كدابفة وقد حلم الأديم » اي
افسده الحلم وهو دود صغير

(٣) ما يحجى في القرآن من بيان عظمة الله تعالى وكيله لا يسمى افتخاراً
ومثال هذا الضرب من الكلام العزيز وان اختلفت التسمية قوله « وما قدروا الله
حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه
وتعالى عما يشركون » ومثاله من الشعر قول عبد المطلب :

لا ينزل المجد الا في منازلنا كالنوم ليس له مأوى سوى المقل

الرجوع ابث ،^(١)

وان كان وعظاً كان اشقى للصدر ، وادعى الى الفكر ، وابلغ في التنبيه
والزجر ، واجدر بأن يجلى النياية ، ويبصر النياية ، ويبرىء الليل ، ويشفى
الليل ،^(٢)

(١) الاعتذار لا يوجد في القرآن الاحكاية عن اصحاب المعاذير الكاذبة
ليكون الاعتذار حجة عليهم فهو اعتذار في الغاير واحتجاج في المعنى واثره ما ذكر
في الاحتجاج دون ما ذكر هنا كقوله تعالى « وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » واما امثله في الشعر فكثيرة منها :
لا تحسبوا ان رقصى بينكم طرب فالطير يرتقص مذبحاً من الألم
ومنها في الاعتذار عن صدور الحبيب :

بأبي حبيباً زارني في غفلة فبدا الوشاة له فولى معرضاً
فكأنني وكأنه وكأنهم امل ونيل حال بينهما القضا
ومن الاعتذار بذكر التمثيل ما وقع لابي تمام في قصيدة يمدح بها احمد ابن
المعصم قيل ان كان ينشده اياها فبلغ قوله :

اقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم اخف في ذكاء اياس
فلامه بعض الناس قائلاً قد شبهت ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم باجلاف العرب
(او ما هذا معناه) فاطرق حنية وقال ولم يكونا من القصيدة :

لا تنكروا ضربى له من دونه مثلاً شروداً في الندى والباس
فالله تد ضرب الأتل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس

ومما يصلح للاعتذار من الامثال قولهم « كل امرىء في بيته صبي » يعتذر به
عن الدعابة والاسترسال في المباشطة في الحلوة . وقولهم « لو ترك القطا ليلاً نام »
(٢) مثاله من القرآن الكريم قوله تعالى في وصف نعيم الدنيا « كمثل غيث اعجب
الكفار نباته ثم يبيح فتراد مصفراً ثم يكون حطاماً » الكفار الزراع لانهم يكفرون
الجب اى يسترونه بالتراب وقوله تعالى « ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه
بينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفاً ألوانه » الآية وقوله تعالى « انا عرضنا الامانة
على السموات والارض والحيايل فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحماها الانسان انه

وهكذا الحكم اذا استقرت فنون القول وضروبه ، وتبعت ابوابه وشعوبه ،^(١) وان اردت ان تعرف ذلك وان كان ثقل الحاجة فيه الى التعريف ،

كان ظلوماً جهولاً» وقوله عز وجل « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خائفاً متصدعاً من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » وقوله سبحانه « فإلهم عن التذكرة معرضين . كأنهم حمر مستنفرة فرّت من قسورة » وقوله « مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » وقوله في الآية الأخرى « كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطلت » وقوله في تمثيل من يحبط عمله الصالح بالايداء او الرياء « أيوداً احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات وصابه الكبر وله ذرية ضعفاً فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت » وفي معناه قوله تعالى « مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد استدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ، ذلك هو الضلال البعيد »

ومن الأمثال حديث « ان الميت لا ارضاً قطع ولا ظهراً ابقى » وحديث « حفت الجنة بانكاره وحفت النار بالشهوات » . ومن الشعر قول ابن النبيه
الناس للموت نخيل الطراد فالسابق السابق منها الجواد

وقول غيره

وغير تقي يأمر الناس بالنقي طيب يداوي والطيب مريض

(١) يشير المصنف الى سائر مناحي الكلام كالغزل والرتاء والوصف والشكوى وهي مع الذي ذكر وشائج متشابهة وامشاج متمازجة . واعمها الوصف فهو الطويل الذليل . المتدفق السيل . ومن امثله في القرآن قوله تعالى : « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائيبا طوعاً او كرهاً قالنا ائيبا طائعين » ومثله قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلبي » الآية ومن ذلك الرؤى فانها تمثيل للواقع الذي تعبر به كالرؤى المذكورة في سورة يوسف عليه السلام . ومنها قوله تعالى « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتى اكلها كل حين باذن ربها » وقوله بعدها « ومثل كلمة خيثة كشجرة خيثة اجثت من فوق الارض ما لها من قرار » وهكذا الحق يثبت والباطل يزهدق .

ومثاله من الشعر قول ابن النبيه :

ويستغنى في الوقوف عليه عن التوقيف ، فانظر الى نحو قول البحترى :
دان على ايدى الغفاة وشاسع عن كل ندى الندى وضريب

والليل تجرى الدراري في مجرته كالروض تطفو على نهر ازاهره
وقول بعضهم في وصف الكاس يعلوها الحباب والساقى : (او هذا من تعدد التشبيه)
وكأنها وكأن حامل كاسها اذ قام يجلوها على اندماء ،
شمس الضحى رقت فنتط وجوها بدر الدجى بكواكب الجوزاء ،
وفي وصف الأمير والحيش :

يهز الحيش حولك جانبه كما تفضت جناحها العقاب
ومنه قولنا في المقصورة في وصف الوفاق :

لم تختلف في مبتدا مسألة الا وكان للوقاق المتهمي
كمن على المحيط من دائرة آتى تفارقا فبعده ملتمى

ومنها في وصف روضة :

والشمس تبدو من خلال دوحها آونة تخفى وظوراً تجتلى
كغداة وضاحة قد أتلت من خال السجوف ترنو والكوى
تلقى على الروض نشير عسجد فتحسب الروض عروساً تجتلى
ومنها :

والباسقات رفعت اكفها تستنزل الغيث وتطالب الندى
ثبت في العلوم الطبيعية ان الاشجار تكون سبباً لنزول المطر فنلت هنا بحال
المستسقين يحاج دعاؤهم

وقول ابن دريد في وصف النوق :

يرسبن في بحر الدجى وفي الضحى يطفون في الآل اذا الآل طفا
ومن احسن ما يدخل في باب الغراميات قول المجنون
وقد كنت اعلو حب ليلى فلم يزل بي التقص والابرام حتى علانيا
وقوله :

كأن القلب ليلة قيل يغدى بليلى المامرية او يراح
قطاة عزها شرك فبات تجاذبه وقد علق الجناح

كالبدر افراط في العلو وضوءه للعصبة السارين جد قريب^(١) وفكر في حاله وحال المعنى معك وانت في البيت الاول لم تنته الى الثاني ولم تدبر نصرته اياه ، وتمثيله له فيما يملى على الانسان عيناه ، ويؤدي اليه ناظره ، ثم قسمها على الحال وقد وقفت عليه ، وتأملت طرفيه ، فانك تعلم بعد ما بين حالتك ، وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك ، وتحميه اليك ، ونبلة في نفسك ، وتوفيره لأنسك ، وتحكم لي بالصدق فيما قلت ، والحق فيما ادعيت ،^(٢)

وكذلك فتعهد الفرق بين ان تقول : فلان يكذب نفسه في قراءة الكتب ولا يفهم منها شيئاً وتسكت . وبين ان تتلو الآية^(٣) وتناشد قول الشاعر :

زوامل للأشعار لا علم عندهم بجيدها الا كعلم الأباغر
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا بأوساته او راح ما في الزائر
والفصل بين ان تقول « ارى قوماً لهم بهاء ومنظر ، وليس هناك مخبر ،

وقول بعضهم :

ويلاه ان نظرت وان هي اعرضت وقع السهام ونزعهن ألم
وقول الآخر :

اني واياك كالصادي رأيت نهلاً ودونه هوة يخشى بها التلغا
رأى بعينه ماء عز مورده وليس يملك دون الماء منصرفاً
ومن الامثال التي تدخل من باب الشكوى « ليس لها راع ولكن حلبة » حلبة بالتحريك جمع حالب والمثل يضرب للامة المظلومة . و « لو كويت على داء لم اكرد » يضرب لمن يعاقب على غير ذنب . و « سال بهم السيل وجاش بنا البحر »
(١) اي بالغ الغاية في القرب (٢) مثال المدح ويتلوه مثال الهم (٣) يريد قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا »

بل في الاخلاق دقة ، وفي الكرم ضعف وقلة ، « وتقطع الكلام . وبين
ان يتبعه نحو قول الحكيم : « اما البيت فحسن واما الساكن فرديء »
وقول ابن لبيك :

في شجر السرو منهم مثل له رواء وما له ثمر
وقول ابن الرومي :

فعدا كالحلاف يورق للعباب من ويأبى الاثمار كل الايباء
وقول الآخر :

فان طرّة راقمتك فانظر فر بما أمرّ مذاق الودود والعود اخضر
وانظر الى المعنى في الحالة الثانية كيف يورق شجره ويثمر ، ويفتر ثمره
ويبسم ، وكيف تشتار الأزى من مذاقته ،^(١) كما ترى الحسن في شارته
وانشد قول ابن لنكك :

اذا اخو الحسن اضحى فعله سمجاً رأيت صورته من اقبح الصور
وتبين المعنى واعرف مقداره ثم انشد البيت بعده :

وهبك كالشمس في حسن المترنا تفرّ منها اذا مالت الى الضرر
وانظر كيف يزيد شرفه عندك . وهكذا نتأمل بيت ابي تمام :^(٢)
واذا اراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
مقطوعاً عن البيت الذي يليه ، والتمثيل الذي يؤديه ، واستقص في
تعرف قيمته على وضوح معناه ، وحسن مزياه^(٣) ثم اتبعه اياه :

لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

(١) الارى العسل واشتبارده اجتأؤه (٢) شروع في مثال الحجاج (٣) وفي

وانظر هل نشر المعنى تمام حلاته ، واطهر المكنون من حسنه وزينته ،
وعطرك بعرف عوده ، واراك النضرة في عوده ، وطلع عليك من مطمع
سعوده ، واستكمل فضله في النفس ونبله ، واستحق التقديم كله ، الاباليت
الاخير ، ومافيه من التمثيل والتصوير ،

وكذلك فرق في بيت المتنبي :

ومن يك ذا فمٍ مرّ مريضٍ يجد مرّاً به الماء الزلالا
لو كان سلك بالمعنى الظاهر من العبارة كقولك : ان الجاهل الفاسد
الطبع يتصور المعنى بغير صورته ويخيّل اليه في الصواب انه خطأ . هل
كنت تجد هذه الروعة ؟ وهل كان يبلغ من وقم الجاهل ووقذه ^(١) وقمه
وردعه والتهجين له والكشف عن نقصه ما بلغ التمثيل في البيت وينتهي الى
حيث انتهى

^(٢) وان اردت اعتبار ذلك في الفن الذي هو اكرم واشرف فقابل بين
ان تقول . ان الذي يعظ ولا يتعظ يضر بنفسه من حيث ينفع غيره .
وتقتصر عليه وبين ان تذكر المثل فيه على ما جاء في الخبر من ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال « مثل الذي يعلم الخير ولا يعمل به مثل السراج الذي
يضيء للناس ويحرق نفسه » وروى « مثلُ الفتيلة تضيء للناس وتحرق
نفسها » . وكذا فوازن بين قولك للرجل وانت تعظه « إنك لا تجزى على
السيئة حسنة فلا تقر نفسك » وثمّسك . وبين ان تقول في اثره « إنك
لا تجنى من الشوك العنب وانما تحصد ما تزرع » واشباه ذلك . وكذا بين

(١) وقم الرجل قهره واذله وردده عن حاجته اقبح الرد . والوقد الضرب

ويسند للكلام مجوزاً (٢) شروع في امثلة الوعظ ولم يمثل للافتخار والاعتذار

ان تقول : لا تكلم الجاهل بما لا يعرفه ونحوه . وبين ان تقول « لا تنثر الدرّ قدّام الخنازير . او لا تجمل الدر في افواه الكلاب » وتشد نحو قول الشافعي رحمه الله : « أنثر درّاً بين سارحة الغنم » : وكذا بين ان تقول : الدنيا لا تدوم ولا تبقى . وبين ان تقول « هي ظل زائل . وعارية تستردو ووديعة تسترجع » وتذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم : « من في الدنيا ضيف وما في يديه عارية والضيف مرتحل والعارية مؤذاة » وتشد قول ليبيد :
وما للمال والأهلون الا ودائع ولا بد يوماً ان ترد الودائع
وقول الآخر :

انما نعمة قوم متعة وحياة المرء ثوب مستعار
فهذه جملة من القول تخبر عن صيغ التمثيل وتخبر عن حال المعنى .
فأما القول في العلة والسبب لم كان للتمثيل هذا التأثير : وبيان جهته ومآناه ، وما الذي اوجبه واقتضاه ، فغيرها . واذا بحثنا عن ذلك وجدنا له اسباباً وعللاً كل منها يقتضى ان يُفخم المعنى بالتمثيل وينبل ، ويشرف ويكمل ، فأول ذلك واطهره ان أنس النفوس موقوف على ان تخرجها من خفي الى جلي ، وتأثيرها بصريح بعد مكني ، وان تردها في الشيء تعلمها اياه الى شيء آخر هي بشأنه اعلم ، وثقتها به في المعرفة احكم ، نحو ان تنقلها عن العقل الاحساسي وعما يعلم بالفكر الى ما يعلم بالاضطرار والطبع لأن العلم المستفاد من طرق الحواس او المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام ، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام ، كما قالوا « ليس الخبر كالمعاينة ^(١) » ولا الظن

(١) هذه الجملة حديث رويناه مسلسلاً بالأشرف

كاليقين « فلنذا يحصل بهذا العلم هذا الأنا من اغنى الأنا من جهة الاستحكام والقوة وضرب آخر من الأنا وهو ما يوجب تقدم الأنا كما قيل : « ما الحب الالحبيب الأول *

ومعلوم ان العلم الأول أتى النفس أولاً من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والرؤية فهو أذن أسمى بها رجعاً ، وأقوى لديها ذمماً ، وأقدم لها صحة ، وأكد عندها جرمة ، وإذا نقاتها في الشيء بمثله عن المدرك بالعقل المحض وبالفكرة في القلب الى ما يدرك بالحواس او يعلم بالطبع وعلى حد الضرورة فانت كمن يتوسل اليها للفرير بالحميم ، وللجديد الصعبة بالحبيب القديم ، فانت اذن مع الشاعر وغير الشاعر اذا وقع المعنى في نفسك غير ممثل ثم مثله كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ثم يكشف عنه الحجاب ويقول ها هو ذا فابصره تجدد على ما وصفت

فان قلت ان الانس بالمشاهدة بعد الصفة والخبر انما يكون لزوال الريب والشك في الأنا أكثر أذنتقول ان التمثيل انما أنس به لأنه يصحح المعنى المذكور والصفة السابقة ويثبت ان كونها جائز ووجودها صحيح غير مستحيل حتى لا يكون تمثيل الا كذلك : فالجواب ان المعاني التي يجيء التمثيل في عقبها على ضربين غريب بديع يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه واستحالة وجوده وذلك نحو قوله :

فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم النزال
وذلك انه اراد انه فاق الانام وفاتهم الى حد بطل معه ان يكون
بينه وبينهم مشابهة ومقاربة بل صار كأنه اصل بنفسه وجنس برأسه وهذا
أمر غريب وهو ان يتناهى بعض اجزاء الجنس في الفضائل الخاصة به الى

ان يصير كأنه ليس من ذلك الجنس وبالمدعى له حاجة الى ان يصحح دعواه في جواز وجوده على الجملة الى ان يجيء الى وجوده في الممدوح فاذا قال « فان المسك بعض دم النزال » فقد احتج لدعواه وابان ان لما ادعاه أصلاً في الوجود وبرأ نفسه من صفة الكذب وابعدها من سفه المقدم على غير بصيرة ، والمتوسع في الدعوى من غير البينة . وذلك ان المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى لا يعد في جنسه اذ لا يوجد في الدم شيء من اوصافه الشريفة الخاصة بوجه من الوجوه لا ما قل ولا ما اكثر ولا في المسك شيء من الاوصاف التي كان لها الدم دما البتة

والضرب الثاني ان لا يكون المعنى الممثل غريباً نادراً يحتاج في دعوى كونه على الجملة الى بينة وحجة وأثبات . نظير ذلك ان ينفي عن فعل من الافعال التي يفعلها الانسان الفائدة ويدعى انه لا يحصل منه على طائل ثم يمثله في ذلك بالقابض على الماء والراقم فيه فالذي مثلت ليس بمنكر مستبدع اذ لا ينكر خطأ الانسان في فعله او ظنه وأمله وطلبه . ألا ترى ان المغزى من قوله : (١)

فاصبحت من ليلي الغداة كقابض على الماء خاتمه فزوج الاصابع انه قد خاب في ظنه انه يتمتع بها ويسعد بوصولها وليس بمنكر ولا عجيب ولا ممتنع في الوجود ، خارج من المعروف المعهود ، ان يخيب ظن الانسان في اشباه هذا من الامور حتى يُسنشهد على امكانه ، وتقام البينة على صدق المدعى لوجدانه

واذا ثبت ان المعاني المثلة تكون على هذين الضربين فان فائدة التمثيل

(١) وفي نسخة المغزى في قوله

وسبب الانس في الضرب الاول بين لائح لانه يفيد فيه الصحة وينفي الريب والشك ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف وتهمج المنكر وتهكم المعترض وموازنته بحالة كشف الحجاب عن الموصوف المخبر عنه حتى يرى ويبصر ويعلم كونه على ما اثبتته عليه موازنة ظاهرة صحيحة

وأما الضرب الثاني فان التمثيل وان كان لا يفيد فيه هذا الضرب من الفائدة فهو يفيد امراً آخر يجري مجراه وذلك ان الوصف كما يحتاج الى اقامة الحججة على صحة وجوده في نفسه وزيادة التثبيت والتقرير في ذاته واصله فقد يحتاج الى بيان المقدار فيه ووضع قياس من غيره يكشف عن حده ومبالغة في القوة والضعف والزيادة والنقصان . واذا اردت ان تعرف ذلك فانظر اولاً الى التشبيه الصريح الذي ليس بتمثيل كقياس الشيء على الشيء في اللون مثلاً « كحنك الغراب » تريد ان تعرف مقدار الشدة لان تعرف نفس السواد على الاطلاق

واذا تقرر هذا الاصل فان الاوصاف التي ترد السامع فيها بالتمثيل من العقل الى العيان والحس وهي في انفسها معروفة مشهورة صحيحة لا تحتاج الى الدلالة على انها هل هي ممكنة موجودة ام لا فانها وان غيّت من هذه الجهة عن التمثيل بالمشاهدات والمحسوسات فانها تفتقر اليه من جهة المقدار لان مقاديرها في العقل تختلف وتتفاوت فقد يقال في الفعل انه من حال الفائدة على حدود مختلفة في المبالغة والتوسط فاذا رجعت الى ما تبصر وتحس عرفت ذلك بحقيقته وكما يوزن بالقسطاس فالشاعر لما قال : « كقباض على الماء خانته فروج الاصابع » اراك رؤية لا تشك معها ولا ترتاب انه بلغ في خيبة ظنه وبوار سعيه الى اقصى المبالغ وانتهى

فيه الى ابعد الغايات حتى لم يحظ لا بما قل ولا ما كثر
فهذا هو الجواب . ونحن بنوع من التسهيل والتسامح تقع على ان
الأنس الحاصل بانتقالك في الشيء عن الصفة والخبر الى العيان ورؤية
البصر ليس له سبب سوى زوال الشك والريب

فأما اذا رجعنا الى التحقيق فانا نعلم ان المشاهدة تؤثر في النفوس مع
العلم بصدق الخبر كما اخبر الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام في
قوله « قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » والشواهد في ذلك كثيرة والامر فيه
ظاهر . ولولا ان الامر كذلك لما كان لنحو قول ابن تمام :

وطول مقام المرء في الحي مخلوق لذي باجتيه فاغترب يتجدد
فاني رايت الشمس زيدت محبة الى الناس أن ليست عليهم بسرمد
معنى . وذلك ان هذا التجدد لا معنى له ان كانت الرؤية لا تفيد أنسا من
حيث هي رؤية وكان الانس لنفيها الشك والريب او لوقوع العلم بأمر زائد
لم يعلم من قبل . واذا كان الامر كذلك فأنت اذا قلت للرجل : انت مضيع
للحزم في سعيك ومخطئ وجه الرشاد وطالب لما لا تناله اذا كان الطلب
على هذه الصفة ومن هذه الجهة ثم عقبته بقولك « وهل يحصل في كف
القباض على الماء شيء مما يقبض عليه » فلو تركنا حديث تعريف المقدار
في الشدة والمبالغة ونفي الفائدة من اصلها جانباً بقي لنا ما تقتضيه الرؤية
للموصوف على ما وصف عليه من الحالة المتجددة مع العلم بصدق الصفة .
يبين ذلك انه لو كان الرجل مثلاً على طرف نهر في وقت مخاطبة
صاحبه واخباره له بانه لا يحصل من سعيه على شيء فأدخل يده في الماء
وقال انظر هل حصل في كفي من الماء شيء ؟ فكذلك انت في امرك -

كان لذلك ضرب من التأثير زائد على القول والنطق بذلك دون الفعل^(١). ولو ان رجلاً اراد ان يضرب لك مثلاً في تنافى الشيئين فقال : هذا وذاك هل يجتمعان ؟ و اشار الى ماء و نار حاضرين وجدت لتمثله من التأثير ما لا تجده اذا اخبرك بالقول فقال : هل يجتمع الماء والنار ؟ وذلك الذي تفعل المشاهدة من التحريك للنفس والذي يجب بها من تمكن المعنى في القلب اذا كانت مستفادة من العيان ومتصرفه حيث تتصرف العينان والا فلا حاجة بنا في ان الماء والنار لا يجتمعان الى ما يؤكد من رجوع الى مشاهدة واستيثاق بتجربة

ومما يدلك على ان التمثيل بالمشاهدة يزيد انسا وان لم يكن بك حاجة الى تصحيح المعنى او بيان لمقدار المبالغة فيه أنك قد تعبر عن المعنى بالعبارة التي تؤديه وتبالغ وتجتهد حتى لا تدع في النفوس منزعاً نحو ان تقول و انت تصف اليوم بالطول : يوم كأطول ما يتوهم وكأنه لا آخر له . وما شاكل ذلك من نحو قوله :

في ليل صول تناهى العرض والطول كأنما ليله بالحشر موصول^(٢)
فلا تجد له من الانس ما تجده لقوله :

ويوم كظلّ الرمح قصر طوله^(٣)

على ان عبارتك الاولى اشدّ واقوى في المبالغة من هذا فظلّ الرمح على كل

(١) جملة كان لذلك الخ جواب « اذا قلت للرجل » الخ (٢) البيت لخندج المري وصول بالضم بلدة ابراهيم الصولي المشهور والرواية الصحيحة في الشطر الثاني : « كأنما ليله بالليل موصول » اي كان لا نهار بين ليله (٣) البيت لبشرمة بن الطفيل وتامه : « دم الزق عفا واصطفاق المزاهر » ويروي واصطكاك

حال متناه تدرك العين نهايته وانت قد اخبرت عن اليوم بانه كانه لا آخر له وكذلك تقول : يوم كاقصر ما يتصور وكأنه ساعة وكلمح البصر و « كلاً ولا » فجد هذا مع كونه تمثيلاً لا يؤنسك ايناس قولهم : ايام كباهم القطا . وقول ابن المعتز :

بدلت من يوم كظل حصة ليلاً كظل الرمح غير موات
وقول آخر :

ظلنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل ساقفة الذباب
وكذا تقول فلان اذا هم بالشىء لم يزل ذلك عن ذكره وقلبه وقصر
خوابه على امضاء عزمه ولم يشغله شىء عنه فتحتاط للمعنى بأبلغ ما يمكن
ثم لا ترى فى نفسك له هزة ولا تصادف لما تسمعه اريحية وانما تسمع
حديثاً ساذجاً وخبراً غفلاً^(١) حتى اذا قلت :

اذا همّ التى بين عينيه عزمه^(٢)

امتلات نفسك سروراً وادركتك طربة -- كما يقول القاضى ابوالحسن --
لا تملك دوماً عنك . ولا تقل ان ذلك لمكان الايجاز فانه وان كان يوجب
شيئاً منه فليس الاصل له بل لأن اراك العزم واقفاً بين العيينين^(٣) وفتح
الى مكان المعقول من قلبك باباً من العين ،

وهنا اذا تأملنا مذهب آخر فى بيان السبب الموجب لذلك هو

(١) الغفل بالضم يوصف به ما يخلو من سمات كاله وحسنه يقال : نلاة غفل أى
لاعام بها ورجل غفل لم تسمه التجارب وصحف غفل اذا جرد عن العواشر ونحوها
من المحسنات وكتاب غفل لم يسم واضعه . والكلام الغفل هنا ما ليس فيه من الحسن
ما يؤثر فى النفس ويحرك الوجدان (٢) الشطر لسعد بن ناشب وتماه « ونكب عن
ذكر العواقب جانباً » (٣) وفى نسخة (واقفاً)

الطف مأخذاً وامكن في التحقيق وأولى بأن يحيط باطراف الباب . وهو ان لتصور الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله والتقاط ذلك له من غير محلته واجتلابه اليه من النيق البعيد^(١) باباً آخر من الظرف والالطف ومذهباً من مذاهب الاحسان لا يخفى موضعه من العقل . وأحضر شاهداً لك على هذا ان تنظر الى تشبيه المشاهدات بعضها ببعض فان التشبيهات سواء كانت عامية مشتركة ام خاصة مقصورة على قائل دون قائل تراها لا يقع بها اعتداد ولا يكون لها موقع من السامعين ولا تهر ولا تحرك حتى يكون الشبه مقررأً بين شيئين مختلفين في الجنس فتشبيه العين بالترجس عاميٌ مشترك معروف في اجيال الناس جارٍ في جميع العادات وانت تنظر الى بعد ما بين العينين وبينه من حيث الجنس . وتشبيه الثريا بما شبهت به من عنقود الكرم المنور واللجام المفضض والوشاح المفصل واشباه ذلك خاصيٌ والتباين بين المشبه والمشبه به في الجنس على ما لا يخفى .

وهكذا اذا استقرت التشبيهات وجدت التباعد بين الشئين كلما كان اشد كانت الى النفوس اعجب ، وكانت النفوس لها اطرب ، وكان مكانها الى ان تحدث الأريحية أقرب ، وذلك ان موضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتفاع ، والمتألف للنافر من السرّة ، والمؤلف لاطراف البهجة ، انك ترى بها الشئين مثلين ممثلين ، ومؤتلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة في السماء والارض ، وفي خلقة الانسان وخلال الروض ، وهكذا طرائف تنثال عليك اذا فصلت هذه الجملة ،

(١) النيق بالكسر ارفع موضع في الجبل

وتبعت هذه اللوحة ، ولذلك تجد تشبيه البنفسج في قوله ^(١)

ولازوردية تزهو بزرقها بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت

اغرب واعجب واحق باللوع واجدر من تشبيه النرجس بمداهن در
حشوهن عميق لانه اذ ذاك مشبه لنبات غض يرُف ^(٢) واوراق رطبة
ترى الماء منها يشف ، بلهب نار مستول عليه اليبس ، وباد فيه الكاف ،
ومبنى الطباع ، وموضوع الجبابة ، على ان الشيء اذا ظهر من مكان لم يعهد
ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صبابة النفوس
به اكثر ، وكان بالشفغف منها اجدر ، فسواء في اثاره التعجب ، واخراجك
الى روعة المستغرب ، وجودك الشيء من مكان ليس من امكنته ، ووجود
شيء لم يوجد ولم يعرف من اصله في ذاته وصفته ، ولو انه شبه البنفسج
ببعض النباتات ، او صادف له شهاً في شيء من المتلونات ، لم تجد له هذه
الغرابة ، ولم ينل من الحسن هذا الحظ ،

واذا ثبت هذا الاصل وهو ان تصوير الشبه بين المختلفين في الجنس
مما يحرك قوى الاستحسان ، ويثير الكامن من الاستظراف ، فان التمثيل
اخص شيء بهذا الشأن ، وأسبق جارٍ في هذا الرهان ، وهذا الصنيع

(١) اي ابن المعتز وروى اليتان هكذا

بنفسج جمعت اوراقه فحكي كحلاً تشرّب دمعاً يوم تشابت

كانه وضعاف القضب تحمله اوائل النار في اطراف كبريت

وروى الشطر الثالث هكذا مع تأنيث الضميرين كما في الرواية الاولى (٢) رف

لونه رقاً ورفيفاً برق وتلالاً ورف النبات اهتز واضطربت اغصانه

صناعته التي هو الامام فيها ، والبادئ لها والهادي الى كيفيتها ، وامره في ذلك انك اذا قصدت ذكر ظرائفه ، وعد محاسنه في هذا المعنى ، والبدع التي يخترعها بحذقه ، والزائفات التي يصل اليها برفقه ، ازدحمت عليك ، وغمرت جانبيك ، فلم تدري أيها تذكر ، ولا عن أيها تعبر ، كما قال :

اذا اتاها طالب يستامها تكاثرت في عينه كرامها

وهل تشك في انه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب ، ويجمع ما بين المشيم والمُرق^(١) ، وهو يريك للمعاني الممثلة بالاوهام شهباً في الاشخاص المائلة ، والاشباح القائمة ، وينطق لك الاخرس ، ويعطيك البيان من الاعجم ، ويريك الحياة في الجماد ، ويريك الشام عين الاضداد ، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين ، والماء والنار مجتمعين ، كما يقال في الممدوح هو حياة لاوليائه ، موت لأعدائه ، ويجعل الشيء من جهة ماء ومن أخرى ناراً كما قال :

انا نار في مرقتي نظر الحيا سد ماء جار مع الاخوان
وكما يجعل الشيء حلواً مرأاً ، وصاباً عسلاً ، وقبيحاً حسناً ، كما قال :

حسن في وجوه اعدائه أقد ببح من ضيفه رأته السوام
ويجعل الشيء أسود أبيض في حال كنجحو قوله

له منظر في العين أبيض ناصع ولكنه في القلب اسود اسفع^(٢)
ويجعل الشيء كالمقلوب الى حقيقة ضده كما قال :

(١) المشيم من اتى الشام والمعرق من اتى العراق

(٢) الاسفع الاسود المشرب بحجرة والاسم السفعة بالضم

غُرَّةٌ بِهْمَةٍ أَلَا إِنَّمَا كُنْتُ أَغْرًا أَيَّامَ كُنْتُ بِهِمَا^(١)
ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً كقوله : « دان على ايدى العفاة وشاسع »
وحاضراً وغائباً كما قال :

أَيَاغَائِبًا حَاضِرًا فِي الْفَوَا دِ سَلَامٍ عَلَى الْحَاضِرِ الْغَائِبِ
ومشرقاً منزباً كقوله :

لَهُ الْيَكْمُ نَفْسٌ مُشْرِقَةٌ إِنْ غَابَ عَنْكُمْ مَغْرِبًا بَدَنُهُ
وسائر أَمْقِيماً كما يجيء في وصف الشعر الحسن الذي يتداوله الرواة وتهاداه
الألسن كما قال القاضي أبو الحسن :

وجوابة الافق موقوفة تسير ولم تبرح الحضرة
وهل يخفى تقريبه المتباعدين ، وتوفيقه بين المختلفين ، وامت تجمد
إصابة الرجل في الحجة وحسن تخليصه للكلام وقد مثلت تارة بالهناء
ومعالجة الإبل الجربى به^(٢) وأخرى بحز القصاب اللحم وأعماله السكين
في تقطيعه وتفريقه في قولهم : « يضع الهنأ مواضع النقب (وهو الجرب)
ويطبق المفصل »^(٣) فانظر هل ترى مزيداً في التناكر والتنافر على ما بين
طلا القطران ، وجنس القول والبيان ، ثم كرر النظر وتأمل كيف حصل

(١) يصف الشيب بأنه غرة شديدة وإنما كان أغر في الوقت الذي كان فيه بهما

أى أسود الشعر وفي رواية أبي هلال مرة بدل بهمة

(٢) الهنأ بالكسر القطران والنقب كسر الجرب قال عبد الباقي :

وما الهنأ منكم بمشفت نقبا وطالما اشفى الهنأ النقا

(٣) يقال طبق السيف إذا أصاب المفصل قال الشاعر في وصف سيف :

« يصمم أحياناً وحيناً يطبق » ويقال للبليغ : قد طبق المفصل . ويقال أيضاً : يضع
الهنأ مواضع النقب . يعنون أنه ماهر مصيب

الاكتلاف وكيف جاء من جمع احدهما الى الآخر ما يأنس اليه العقل ويحمده الطبع . حتى انك لربما وجدت لهذا المثل اذا أورد عليك^(١) في اثناء الفصول ، وحين تبين الفاضل في البيان من المفضول ، قبولاً ولا ما تجد عند فوح المسك ونشر الغالية^(٢) وقد وقع ذكر الحز والتطبيق منك موقع ما ينفي المازات عن القلب ، ويزيل اطباق الوحشة عن النفس ، وتكافؤ القول في ان للتخيل في هذا المعنى المدى الذي لا يجارى اليه ، والباع الذي لا يطاول فيه ، كالاحتجاج للضرورات . وكفى دليلاً على تصرُّفه فيه باليد الصنَّاع ، وايضائه على غايات الابتداع ، أنه يزبك العدم وجوداً والوجود عدماً ، والميت حياً والحي ميتاً ، اعنى جعلهم الرجل اذا بقى له ذكر جميل وثناء حسن بعد موته كأنه لم يميت وجعل الذكر حياة له كما قال : « ذكره النقي عمره الثاني » وحكمهم على الحامل الساقط القدر الجاهل الدنى بالموت . وتصييرهم اياه حين لم يكن ما يؤثر عنه ويعرف به كأنه خارج عن الوجود الى العدم او كأنه لم يدخل في الوجود ولطيفة اخرى له في هذا المعنى هي اذا نظرت اعجب ، والتعجب بها احق ومنها اوجب ، وذلك جعل الموت نفسه حياة مستأنفة حتى يقال انه بالموت استكمل الحياة في قولهم : « فلان عاش حين مات » يراد الرجل تحمله النفس الأبية وكرم النفس والأنفة من العار على ان يسخو بنفسه في الجود والبأس ففعل ما فعل كعب بن مامة في الاتيان على نفسه . او مايفعله الشجاع المذكور من القتال دون حريمه والصبر في مواطن الإباء ، والتصميم في قتال الاعداء ، حتى يكون له يوم لا يزال يذكر ، وحديث

(٢) وفي نسخة اذا ورد عليك . (٤) النشر الرائحة الطيبة والغالية طيب معروف

يعاد على مرّ الدهور ويُشهر ، كما قال ابن نباتة :

بأبي وامى كل ذى نفس تعاف الضيم مرّه
يرضى بأن يرد الردى فيميتها ويعيش ذكره

وانه ليأنيك من الشيء الواحد باشباه عدة ، ويشق من الاصل الواحد اغصاناً في كل غصن ثمر على حدة ، نحو ان الزند بايرائه يعطيك شبه الجواد ، والذكي الفطن وشبه النجح في الامور والظفر بالمراد ، وباصلادة شبه البخيل الذي لا يعطيك شيئاً ، والبليد الذي لا يكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى ، وشبه من يخيب سعيه ونحو ذلك . ويعطيك من القعر الشهرة في الرجل والنباهة والعز والرفعة . ويعطيك الكمال عن النقصان والنقصان بعد الكمال . كقولهم : « هلال نجا فناد بدرا » يراد بلوغ النجل الكريم المبلغ الذي يشبه اضله من الفضل والعقل وسائر معاني الشرف كما قال ابو تمام :

لهفي على تلك الشواهد منها لو أمهلت حتى تصير شمائلنا

لغدا سكونهما حجبى وصباها كرمأوتلك الأريحية نائلنا^(١)

ان الهلال اذا رأيت نموه ايقنت ان سيصير بدرا كاملا

وعلى هذا المثل يمينه يضرب مثلاً في ارتفاع الرجل في الشرف والعز من طبقة الى اعلى منها كما قال البيهقي :

(١) يروى حلماً بدل كرمأ وقبل البيت الاخير

ولأعقب النجم المرذ بديمة ولعماد ذلك الطل جودا وابلا

والرئاء لولدين لعبد الله بن طاهر ماتا في يوم احدهما هوى من سطح والآخر

تردى في بئر

شرف تزيد بالعراق الى الذي عهدوه بالبيضاء او بلنجرا
مثل الهلال بدا فلم يبرح به صوغ الليالي فيه حتى افرا
ويعطيك شبه الانسان في نشأته ونمائه الى ان يبلغ حد التمام ثم تراجعها اذا
انقضت مدة الشباب كما قال :

المرء مثل هلال حين تبصره يبدو ضئيلاً ضعيفاً ثم يتسق
يزداد حتى اذا ما تمّ اعقبه كركّ الجديدين نقصاً ثم يمتحق
وكذلك يتفرع من حالتي تمامه ونقصانه فروع لطيفة فمن ذلك قول
ابن بابك :

وأعرت شطر الملك شطر كماله والبدر في شطر المسافة يكمل^(١)
قاله في الاستاذ ابي علي وقد استوزره نجر الدولة بعد وفاة الصاحب
وأبا العباس الضبي وخلع عليهما^(٢). وقول ابي بكر الخوارزمي :
اراك اذا ايسرت خيمت عندنا مقيماً وان اعسرت زرت لماما
فما انت الا البدر ان قلّ ضوءه أغبّ وان زاد الضياء اقاما
المعنى لطيف وان كانت العبارة لم تساعد على الوجه الذي يجب فان
الاعجاب ان يتخلل وقتي الحضور وقت يخلو منه . وانما يصلح لأن يراد ان
القدر اذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة بل يظهر في بعض الايام
ويمتنع من الظهور في بعض وليس الامر كذلك لانه على نقصانه يظهر

(١) يروي ثوب كماله (٢) و ابو العباس الضبي هو احمد بن ابراهيم الضبي ولاء
الوزارة نجر الدولة اولاً و لقب بالرئيس ثم ولى بعده الاستاذ ابا علي الجليل و هجاءها
احد الشعراء من بيت المنجم فقال :

والله والله لا افلحتم ابدا بعد الوزير ابن عباد بن عباس
ان جاء منكم جليل فاجلبوا اجلي او جاء منكم رئيس فانطعوا رأسي

كل ليلة حتى يكون السرار . وقال ابن بابك في نحوه :

كذا البدر يسفر في تَمِّهِ فان خاف نقص المحاق انتقب
وهكذا ينظر الى مقابله الشمس واستمداد من نورها والى كون ذلك
سبب زيادته ونقصه وامتلائه من النور والأستلاق ، وحصوله في المحاق ،
وتفاوت حاله في ذلك فيصاغ منه امثال وبين اشباه ومقاييس . فن
لطيف ذلك قول ابن نباتة :

قد سمعنا بالمر من آل ساسا ن ويونان في الصور الخوالى
والملوك الاولى اذا ضاع ذكر وُجدوا في سواثر الامثال
مكرمات اذا البليغ تماطى وصفها لم يجده في الاقوال
واذا نحن لم نضفها الى مد حاك كانت نهاية في الكمال
ان جمعناها أضرت بها الجم مع وضاعت فيه ضياع المحال
فهو كالشمس بعدها يملأ البد ر وفي قبيها محاق الهلال
وغير ذلك من احواله كنجو ماخرج من الشبه من بعده وارتفاعه ، وقرب
ضوئه وشاعره ، في نحو ما مضى من قول البحترى : « دان على ايدى
الغناة » البيتين . ومن ظهوره بكل مكان ، ورؤيته في كل موضع كقوله :
كالبدر من حيث التفت رأيت يهدي الى عينك نوراً ساطعاً
في امثال كذاك تكثر . ولم اعرض لما يشبه به من حيث المنظر وما تدركه
العين نحو تشبيه الشيء بتقويس الهلال ودقته ، ولوجه بنورده وبهجته ،
فانا في ذكر ما كان تمثيلاً وكان الشبه فيه معنوياً

﴿ فصل آخر ﴾ وان كان مما مضى الا ان الاسلوب غيره . وهو
ان المعنى اذا اتاك ممثلاً فهو في الاكثر ينجلي لك بعد ان يحوجك الى طلبه

بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه . وما كان منه الطف ، كان امتناعه عليك أكثر ، وإياؤه اظهر ، واحتجابه اشد .

ومن المركوز في الطبع ان الشيء اذا نيل بهد الطلب له او الاشفاق اليه ، ومطانة الحنين نحوه ، كان نيله احلى ، وبالميزة اولى ، فكان موقعه من النفس اجلّ والطف ، وكانت به أضنّ واشغف ، وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه يبرد الماء على الظم كما قال :

وهنّ ينبذن من قول يصبين به مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

واشبه ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة اليه ، وتقدم المطالبة من النفس به ، فان قلت فيجب على هذا ان يكون التعقيد والتعمية وتعهد ما يكسب المعنى غموضاً مشرفاً له وزائداً في فضله وهذا خلاف ما عليه الناس . الا تراهم قالوا : ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه الى سمعك ، فالجواب اني لم ارد بهذا الحد من الفكر والتعب وانما اردت القدر الذى يحتاج اليه في نحو قوله : « فان المسك بعض دم الغزال » وقوله :

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير نجر لللال

وقوله :

رأيتك في الدين ارى ملوكاً كأنك مستقيم في محال

وقوله النابذة :

فانك كالليل الذى هو مدركي وان خلت ان المتأى عنك واسع

وقوله :

فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منها كوكب

وقول البحرى :

ضحوك الى الابطال وهو يروعهم ولا سيف حد حين يسطو ورونق

وقول امرىء القيس : « بمنجرد قيد الأوابد هيكل »^(١)

وقوله :

ثم انصرفت وقد اصبت ولم أصب جذع البصيرة قارح الاقدام
فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف
لا يبرز لك الا ان تشقه عنه ؛ وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى
تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدي الى وجه الكشف عما اشتمل عليه
ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول اليه ، فما كل احد يفاح في شق الصدفة
ويكون في ذلك من اهل المعرفة ، كما ليس كل من دنا من ابواب الملوك
فتحت له وكان :

من الذفر البيض الذين اذا اعتزوا وهاب رجال حلقه الباب قعمعوا
او كما قال :

تفتح ابواب الملوك لوجهه بغير حجاب دونه او تملق
واما التعميد فانما كان مذموماً لاجل ان اللفظ لم يرتب الترتيب
الذي يمثله تحصل الدلالة على النرض حتى احتاج السامع ان يطاب المعنى
بالحيلة ويسمى اليه من غير الطريق كقوله :

وكذا اسم اغطية العيون جفونها من انها عمل السيوف عوامل

(١) المنجرد من الحيل الاجرد وهو قصير شعر الجلد وذلك بمدوح فيها
والاوابد جمع ابد للوحش والطيور التي تقيم في مكان واحد لا تظمن صيفاً ولا شتاء
ويستعار لفظ (قيد الاوابد) للفرس الجواد كانه لسرعة عدوه وادراكه لها قيد يمنعها
الفرار حتى كانتا مقيدة به

وانما ذم هذا الجنس لأنه احوجك الى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله وكذلك بسوء الدلالة واودع المعنى لك في قالب غير مستوي ولا مملس ، بل خشن مضرّس ، حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك واذا خرج خرج مشوّه الصورة ناقص الحسن

هذا - وانما يزيد الطلب فرحاً بالذني وأنساً به وسروراً بالوقوف عليه اذا كان لذلك اهلاً . فأما اذا كنت معه كالفائض في البحر يحتمل المشقة العظيمة ويخاطر بالروح ثم يخرج الخرز فالامر بالضد مما بدأت به . ولذلك كان احق اصناف التعمد بالندم ما يتعبك ثم لا يجدي عليك ، ويؤرقك ثم لا يرؤوقك ، وما سبيله الا سبيل البخيل الذي يدنو له لؤم في نفسه ، وفساد في حسه ، الى ان لا يرضى بضغته في بخله ، وحرمان فضله ، حتى يأبى التواضع ولين القول فيتيه ويشمخ بانفه ، ويسوم المتعرض له باباً ثانياً من الاحتمال تناهياً في سُخْفه ، او كالذي لا يؤيسك من خيره في اول الامر فتستريح الى اليأس ولكنه يطعمك ويسحب على المواعيد الكاذبة حتى اذا طال العناء ، وكثر الجهد يكشف عن غير طائل ، وحصلت منه على ندم لتعبك في غير حاصل ، وذلك مثل ما تجده لابي تمام من تعسفه في اللفظ وذهابه به في نحو من التركيب لا يهتدى النحو الى إصلاحه ، وإغراب في الترتيب يعمي الاعراب في طريقه ، ويضل في تعريفه كقوله :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن لاثنين ثانٍ اذها في النار^(١)

(١) البيت من قصيدة في مدح المعتصم وقيل المأمون وفي رواية « لاثنين ثاني » ورواية اخرى « ثانياً » بالنصب مع تسهيل همزة (اذ) والرواية الرابعة « لاثنين

وقوله

يدى لمن شاء رهن من يذق جرْعاً من راحتك درى ما الصابُ والعسل^(١)
ولو كان الجنس الذي يوصف به من المعاني باللطافة ويمد في وسائط
العقود^(٢) لا يحوجك الى الفكر ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع
جانبه وبعض الادلال عليك واعطائك الوصل بعد الصِد ، والقرب بعد
البعد ، لكان « باقلى حار » وبيت معنى هو عين القلادة وواسطة العقد
واحداً^(٣) ولسقط تفاضل السامعين في الفهم والتصور والتبيين . وكان
كل من روى الشعر عالماً به وكل من حفظه - اذا كان يعرف اللغة على
الجملة - ناقداً في تمييز جيده من رديئه . وكان قول من قال :

زوامل للاشعار لا علم عندهم بجيدها الاكلم الاباعر

ثالثاً « وقبل البيت قوله :

واعلم بانك انما تاقمهم في بعض ما حضروا من الآبار
لو لم يكد للسامري قبيله ما خار مجلهم بغير خوار
وتمود لو لم يدهنوا في ربهم لم ترم ناقته بسهم قدار
واقدشفا الاحشاء من برحاتها أن صار بابك جار مازيار

وبعد البيت . والبرحاء شدة الاذى وبابك ومازيار علما رجلين

(١) البيت من قصيدة يمدح بها المعتصم أيضاً وقبل البيت

كان امواله والبذل يمحققها نهب تعسفه التبذير والنفل
شرس بل لنت بل قانت ذاك بدا فانت لاشك فيه السهل والحيل

وفي الديوان المطبوع « تقسمه التبذير او نفل » والنفل بالتحريك الغنيمة والهبة
والزيادة وفيه أيضاً « فيك السهل والحيل » بكاف الخطاب (٢) الوسائط جمع
واسطة ما كان من الجوهر في وسط العقد وهو أجوده (٣) الباقي ويمد القول أي
لكان نداءً بائع القول السخن بهذه الكلمة (باقلى حار) وبيت شعره هو بحيث وصفه من
الحسن متساويين لا تفاضل بينهما

وكقول ابن الرومي :

قلت لمن قال لي عرضت على الأخذ نش ما قلته فما حمده (١)
 قصرت بالشعر حين تعرضه على مئين العمى اذا انتقده
 ما قال شعراً ولا رواه فلا ثعلبه كان لا ولا أسده
 فان يقل اني رويت فكالذئب تر جهلا بكل ما اعتقده
 وما اشبه ذلك دعوى غير مسموعة ولا مؤهلة للقبول فانما ارادوا بقولهم
 « ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه الى سمعك » ان يجتهد المتكلم
 في ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانتها من كل ما اخل بالدلالة ، وعاق دون
 الابانة ، ولم يريدوا ان خير الكلام ما كان غفلاً مثل ما يترجمه الصبيان
 ويتكلم به العامة في السوق

هذا - وليس اذا كان الكلام في غاية البيان وعلى البغ ما يكون من
 الوضوح اغناك ذلك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفاً فان المعاني الشريفة
 اللطيفة لا بد فيها من بناء ثانٍ على اول ، وردت تالٍ الى سابق . أفلست
 تحتاج في الوقوف على النرض من قوله : « كالبدر افراط في العلو » الى
 ان تعرف البيت الاول فتتصور حقيقة المراد منه ووجه المجاز في كونه
 دانياً شاسعاً وترقم ذلك في قلبك ثم تعود الى ما يعرض البيت الثاني عليك
 من حال البدر ثم تقابل احدي الصورتين بالآخري وترد البصر من هذه
 الى تلك وتنظر اليه كيف شرط في العلو الافراط ليشاكل قوله « شاسع »
 لان الشسوع هو الشديد من البعد ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاة

(١) يريد على بن سليم الاخفش والابيات من قصيدة طويلة مطلعها :

رقاب اهل الحلوم معتمدة مقصودة بالهوان معتمدة

التباهي في القرب فقال « جِدُّ قَرِيبٌ » . فهذا هو الذي اردت بالحاجة الى الفكر وبأن المعنى لا يحصل لك الا بعد انبعاث منك في طلبه واجتهاد في نيته . هذا - وان توقفت في حاجتك ايها السامع للمعنى الى الفكر في تحصيله فهل تشك في ان الشاعر الذي اذاه اليك ، ونشر برزّه لديك ، قد تحمل فيه المشقة الشديدة ، وقطع اليه الشقّة البعيدة ، وانه لم يصل الى درّه حتى غاص ، وانه لم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياص ؟ ، ومعلوم ان الشيء اذا علم انه لم ينل في اصله الا بعد التعب ، ولم يدرك الا باحتمال النصب ، كان للعلم بذلك من امره من الدعاء الى تعظيمه ، واخذ الناس بتفخيمه ، ما يكون لمباشرة الجهد فيه ، وملاقاة الكرب دونه ، واذا عثرت بالهويناء على كنز من الذهب لم تخرجك سهولة وجوده الى ان تسمى اجملة انه الذي كدّ الطالب ، وحمل المتاعب ، حتى ان لم تكن فيك طبيعة من الجود تتحكم عليك ، ومحبة لثناء تستخرج النفيس من يدك ، كان من اقوى حجج الظن الذي يخامر الانسان ان تقول « ان لم يكذبني فقد كدّ غيري » كما يقول الوارث للمال المجموع عفواً اذا ليم على بخله به ، وفرط شتمه عليه ، : ان لم يكن كسبي وكدي ، فهو كسب والدي وجدّي ، ولئن لم ألق فيه عناء لقد عانى سلفي فيه الشدائد ، ولقوا في جمعه الامرين ، ^(١) أفأضيع ما ثمّروه ، وافرق ما جمعوه ، واكون كالهادم لما انفقت الاعمار في بنائه ، والمبيد لما قصرت الهمم على انماه ، وانك لا تكاد تجد شاعراً يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل

(١) لتي منه الامرين . ونزل به الامر ان . مثل يضرب في لقاء الشر وعظام

والتقريب ، ورد البعيد الغريب الى المألوف القريب ، ما يعطي البحري ويبلغ في هذا مبلغه . فانه ليروض لك المهر الأرن رياضة الماهر^(١) حتى يُغلق من تحتك اعناق القارح المذلل^(٢) وينزع من شماس الصعب الجامح ، حتى يلين لك لين المنقاد المطيع ، ثم لا يمكن ادعاء ان جميع شعره في قلة الحاجة الى الفكر ، والغنى عن فضل النظر ، كقوله

فؤادى منك ملآن وسرى فيك إعلان

وقوله : « عن اي ثغر تبسم »

وهل ثقل على المتوكل قصائده الجياد حتى قل نشاطه لها واعتناؤه بها الا لانه لم يفهم معانيها كما فهم معاني النوع النازل الذي انحط له اليه . اتراك تستجيز ان تقول ان قوله : « منى النفس في اسماء لو تستطيعا »^(٣) من جنس المعقّد الذي لا يحمد وان هذه الضعيفة

(١) الارن البطر المرح (٢) اعنق الفرس اسرع وسار العنق وهو بالتحريك سير فسيح واسع للابل والدواب . والقارح ما قرح نابه اي طلع (٣) مطلع قصيدة من غرر قصائده في مدح المتوكل قال

منى النفس في اسماء لو تستطيعا بها وجدها من غادة وولوعها
وقد راعني منها الصدود وانما تصد لشيب في عذاري يروعها
ومنها في المدح

ولما رعى سرب الرعية زادها عن الجذب مخضر التلاع مزيعها
علمت يقيناً مذ توكل جعفر على الله فيها انه لا يضعها
ومنها فيه :

وفرسان هيجاء نجيش صدورها باحقادها حتى تضيق دروعها
تقتل من وتر اعز نفوسها عليها بأيد ما تكاد تطيعها
اذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

الأسر^(١) الواصلة الى القلوب من غير فكر ، اولى بالحمد ، واحق بالفضل ، هذا - والمعقد من الشعر والكلام لم يذم لانه مما تقع حاجة فيه الى الفكر على الجملة بل لان صاحبه يعثر فكرك في متصرفه^(٢) ويشيك طريقك الى المعنى^(٣) ويوعر مذهبك نحوه . بل ربما قسم فكرك ، وشعب ظنك^(٤) حتى لا تدري من اين تتوصل وكيف تطلب

واما المخلص فيفتح لفكرتك الطريق المستوي ويمهده وان كان فيه تعاطف اقام عليه المنار ، واوقد فيه الانوار ، حتى تسلكه سلوك المتين لوجهته ، وتقطعه قطع الواثق بالنجح في طيته ، فتزد الشريعة زرقاء ، والروضة غناء ، فتنال الرّي ، وتقطف الزهر الجني ، وهل شيء احدى من الفكرة اذا استمرت وصادفت نهجاً مستقيماً ، ومذهباً قوياً ، وطريقة تنقاد ، وتبينت لها الغاية فيما ترتاد ، فقد قيل : قرّة العين ، وسعة الصدر وروح القلب ، وطيب النفس ، من اربعة امور - الاستبانة للحجة ، والانس بالاجبة ، والثقة بالعدة ، والمعاينة للغاية . وقال الجاحظ في اثناء فصل يذكر فيه ما في الفكر والنظر من الفضيلة : « واين تقع لذة البهيمة بالملوفة ، ولذة السبع بلطع الدم^(٥) واكل اللحم ، من سرور الظفر بالاعداء ،

شواجر ارماع تقطع بينهم شواجر ارحام ملوم قطوعها
فلولا امير المؤمنين وطوله لعادت جيوب والدماء ذروعها

والقصيدة كلها محاسن ولكن ينقل عن التوكل انه قال ما زال يقول « عما عها » حتى كدنا نقي ، وهذا هو مراد المصنف بقوله : لانه لم يفهم معانيها الخ (١) الأسر احكام الحلقة ومنه : « نحن خلقناهم وشددنا امرهم » (٢) عثره واعثره جمعاه يعثر (٣) اشك الطريق ادخل الشوك فيه (٤) من شعب الشيء اذا فرقه (٥) لطم الدم شربه

ومن انفتاح باب العلم بعد إدمان قرعه ، وبعد فاذا اغدت الحلبات لجري
البياد ، ونصبت الاهداف تعرف فضل الرماة في الابعاد والسداد ، فرهان
المقول التي تستبق ونضالها الذي يمتحن قواها في تعاطيها هو الفكر
والروية والقياس والاستنباط » .

ولن يبعد المدى في ذلك ولا يدق المرعى الا بما تقدم من تقرير
الشبه بين الاشياء المختلفة . فان الاشياء المشتركة في الجنس ، المتفقة في
النوع ، تستغني بثبوت الشبه بينها ، وقيام الاتفاق فيها ، عن تعمل وتأمل
في إيجاب ذلك لها ، وتشبيته فيها ، وانها لصنعة تستدعي جودة القريحة
والحدق ، الذي يلفظ ويدق ، في ان يجمع اغناق المتنافرات المتباينات
في ربة ، ويمقد بين الأجنبيات معاقد نسب وشبكة ، وما شرفت صنعة
ولا ذكر بالفضيلة غل الا لانهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر
ونفاذ الحاطر الى ما لا يحتاج اليه غيرها ويحتكمان علي من زاولها والطالب
لها من هذا المني ما لا يحتم ما عداها . ولا يقتضيان ذلك الا من جهة
إيجاد الأتلاف في المختلفات وذلك بين لك فيما تراه من الصناعات وسائر
الاعمال التي تنسب الى الدقة . فانك تجد الصورة المعمولة فيها كلما كانت
اجزاؤها اشد اختلافاً في الشكل والهيئة ، ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك
اتم ، والاتلاف ايبن ، كان شأنها اعجب ، والحدق لمصورها اوجب ،
واذا كان هذا ثابتاً موجوداً ، ومعلوماً معهوداً ، من حال الصور
المصنوعة ، والاشكال المؤلفة ، فاعلم أنها القضية في التمثيل واعمل عليها
واعتقد صحة ما ذكرت لك من اخذ الشبه للشيء مما يخالفه في الجنس
وينفصل عنه من حيث ظاهر الحال حتى يكون هذا شخصاً بئلاً المكان ،

وذلك معنى لا يتعدى الافهام والأذهان ، وحتى ان هذا انسان يعقل ،
وذلك جماد او موات لا يتصف بأنه يعلم أو يجهل ، وهذا نور شمس يبدو
في السماء ويطلع ، وذلك معنى كلام يوعى ويسمع ، وهذا روح يحيي به
الجسد ، وذلك فضل ومكرمة تؤثر وتحمد ، كما قال :

ان المكارم ارواح يكون لها آل المهلب دون الناس اجساداً
وهذا مقال متعصب منكر للفضل حسود ، وذلك نار تلهب في عود ،
وهذا مخلاف ، وذلك ورق خلاف ، كما قال ابن الرومي :

بذل الوعد للأخلاء سمحاً وابي بعد ذلك بذل العطاء
فعدا كالخلاف يورق للعدا ن ويأبى الاثمار كل الاباء
وهذا رجل يروم المدو تصغيره والازراء به فيأبى فضله الا ظهوراً ،
وقدره الاسموا . وذلك شهاب من نار تصوب وهي تلو ، وتخفض
وهي ترتفع ، كما قال ايضاً :

ثم حاولت بالثقیل تصفياً ري فإزدتني سوى التعظيم
كالذي طأطأ الشهاب ليخفي وهو ادنى له الى التضريم
وأخذ هذا المعنى من كلام في حكم الهند وهو ان الرجل ذا المروءة والفضل
ليكون حامل المنزلة غامض الأمر فما تبرح به مروءته وعقله حتى يستبين
ويعرف كالشعلة من النار التي يصوبها صاحبها وتأبى الارتفاعاً .

هذا هو الموجب للفضيلة والداعي الى الاستحسان والشفيع الذي
أحظى التمثيل عند السامعين ، واستدعى له الشغف والولوع من قلوب
العقلاء الراجحين ، ولم تأتلف هذه الاجناس المختلفة للتمثل ، ولم تتصادف
هذه الاشياء المتعادية على حكم المشبه ، الا لأنه لم يراع ما يحضر العين ،

ولكن ما يستحضر العقل ، ولم يعن بما تنال الرؤية ، بل بما تعاقب الرؤية ، ولم ينظر الى الاشياء من حيث تُوعى فتحويها الأمكنة ، بل من حيث تصيها القلوب الفطنة ، ثم على حسب دقة المسلك الى ما استخرج من الشبه ولطف المذهب وبعد التصعد الى ما حصل من الوفاق استحق مدرك ذلك المدح واستوجب التقديم واقتضاك العقل ان تنوه بذكره ، وتقضى بالجنى في نتائج فكره ^(١) ، نعم وعلى حسب المراتب في ذلك اعطيته في بعض منزلة الحاذق الصنع ^(٢) ، والملمم المؤيد ، والالهي المحدث ^(٣) ، الذي سبق الى اختراع نوع من الصنعة حتى يصير اماماً ويكون من بعده تبعاً له وعيلاً عليه ، وحتى تعرف تلك الصنعة بالنسبة اليه ، فيقال صنعة فلان وعمل فلان . ووضعته في بعض موضع المتعلم الذكي والمتدنى المصيب في اقتضائه الذي يحسن التشبه بمن اخذ عنه ويحيد حكاية العبل الذي استفاد ، ويجتهد ان يزداد ،

واعلم انى لست اقول لك انك متى التفت الشىء بعيد عنه في الجنس على الجملة فقد اصبت واحسنت . ولكن اقوله بعد تقييد وبعد شرط وهو ان تصيب بين المختلفين في الجنس وفي ظاهر الأمر شهماً صحيحاً معقولاً ، وتجهد للملائمة والتأليف السوى بينهما مذهباً واليهما سيلاً ، وحتى يكون اتلافهما الذي يوجب تشبيهاً من حيث العقل والجدس ، في وضوح اختلافهما من حيث العين والحس ، فاما ان تستكره الموصف وتروم ان

(١) الجنى بالفتح مصدر جنى الثمرة والثمره نفسها وكل ما يجنى ما دام غصناً

(٢) يقال صنع اليدىن وصنعهما بكسر النون وبالتحريك اى حاذق ماهر (٣) الالهي

الذكي المتوقد والمحدث بالفتح والتثقيل الصادق الحدس كأنما حدث بما ظن

تصوره حيث لا يتصور فلا . لأنك تكون في ذلك بمنزلة الصانع الأخرق يضع في تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه حتى تخرج الصورة مضطربة وتجيء فيها نتوء^(١) ، ويكون للعين عنها من تفاوتها نبوءاً ، وإنما قيل شبهت ولا تعني في كونك مشبهاً ان تذكر حرف التشبيه او تستعير انما تكون مشبهاً بالحقيقة بأن ترى الشبه وتبينه ولا يمكنك بيان ما لا يكون ، وتمثيل ما لا تتمله الأوهام والظنون .

ولم ارد بقولي ان الحدق في إيجاد الأتلاف بين المختلفات في الاجناس انك تقدر ان تحدث هناك مشابهة ليس لها اصل في العقل ، وإنما المعنى أن هناك مشابهات خفية يدق المسلك اليها فاذا تغفل فكرتك فادر كما فقد استحققت الفضل ، ولذلك يشبه المدققي في المعاني كالعناصر على الدر . ووزان ذلك ان القطع التي يجيء من مجموعها صورة الشنف^(٢) والخاتم او غيرها من الصور المركبة من اجزاء مختلفة الشكل لو لم يكن بينها تناسب أمكن ذلك التناسب ان يلائم بينها الملائمة المخصوصة ويوصل الوصل الخاص لم يكن ليحصل لك من تأليفها الصورة المقصودة . الا ترى انك لو جئت بأجزاء مخالفة لها في الشكل ثم اردتها على ان تصير الى الصورة التي كانت من تلك الاول طلبت ما يستحيل فانما استحققت الاجرة على الفوص واخراج الدر لا ان الدر كان بك واكتسى شرفه من جهتك . ولكن لما كان الوصول اليه صعباً وطلبه عسيراً ثم رزقت ذلك وجب ان يجزل لك ويكبر صنيعك . الا ترى ان التشبيه الصريح اذا وقع بين شيئين متباعدين

(١) قوله « فيها نتوء » حال من ضمير تجيء . (٢) الشنف بالفتح القرط الأعلى

في الجنس ثم اطف وحسن لم يكن ذلك اللطف وذلك الحسن الا لاتفاق كان ثابتاً بين المشبه والمشبه به من الجهة التي بها شبهت الا انه كان خفياً لا ينجلى الا بعد التأني في استحضار الصور وتذكرها وعرض بعضها على بعض والتقاط النكته المقصودة منها وتجريدها من سائر ما يتصل بها نحو ان يشبه الشيء بالشيء في هيئة الحركة فتطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة والهيئة مجردة من الجسم وسائر ما فيه من اللون وغيره من الاوصاف كما فعل ابن المعتز في تشبيه البرق حيث قال :

وكان البرق مصحجاً قارياً فانطباقاً مرة وانفتاحاً

لم ينظر من جميع اوصاف البرق ومعانيه الا الى الهيئة التي تجدها العين له من انبساط يعقبه انقباض وانتشار يتلوه انضمام ثم فكر في نفسه عن هيئات الحركات لينظر ايها اشبه بها فاصاب ذلك فيما يفعله القارىء من الحركة الخاصة في المصحف اذا جعل يفتحه مرة ويطبته اخرى . ولم يكن اعجاب هذا التشبيه لك وايناسه اياك لان الشئيين مختلفان في الجنس اشد الاختلاف فقط بل لان حصل بازاء الاختلاف اتفاق كاحسن ما ما يكون واتمه فبمجموع الامرين - شدة ائتلاف في شدة اختلاف - حلا وحسن ، وراق وفتن .

ويدخل في هذا الموضوع الحكاية المعروفة في حديث عدي بن الرقاع قال جرير انشدني عدي : « عرف الديار توها فاعتادها » (١) فلما بلغ الى قوله : « تزجى أغنَّ كأنَّ ابرة روقه » (٢) رحمته وقلت قد وقع ما

(١) تمام البيت : « من بعد ما شمل البلى ابلادها » والابلاذ قطع الأرض

عامرة او غامرة او الآثار في قول بعضهم (٢) الازجاء السوق والأغن ذو الغنة

عساه يقول وهو اعرابي جاف جاف ؛ فلما قال : « قلمٌ اصاب من الدواة مدادها » استحالت الرحمة حسداً ، فهل كانت الرحمة في الاولى والحمد في الثانية الا انه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر مالا يحضر له في اول الفكر وبديهة الخاطر وفي القريب من محل الظن شبهة^(١) وحين أتم التشبيه وأداه صادفه قد ظفر باقرب صفة من ابعده موصوف ، وعثر على خبيء مكانه غير معروف ، وعلى ذلك استحسنوا قول الخليل ، في انقباض كف البخيل :

كفّاك لم يخلقاً للندى ولم يك بخهما بدعة
فكف عن الخير مقبوضة كما نقصت مائة سبعة
وكف ثلاثة آلافها وتسع مئتيها لها منعه^(٢)

وذلك انه اراك شكلاً واحداً في اليدين ، مع اختلاف العددين ، ومع اختلاف المرتبتين في العدد ايضاً لأن احدهما من مرتبة العشرات والآحاد والآخر من مرتبة المئين والألوف . فلما حصل الاتفاق كأشد

وهي صوت يتردد بين الالهة والانف كنون (منك) وكذلك صوت الظبي ولذلك غلب عليه لقب الاغن (١) شبه فاعل يحضر (٢) الأبيات من المتقارب وفي الأول الحرم ومناها انه قابض كلتا يديه وبيانه في حل مسألة العقد وهي ان اليمنى التي يعقدون بها للآحاد والعشرات اذا اردت ان تعقد بها ٩٣ وهي المائة تنقصها سبعة تقبض الحنصر والبصر والوسطى بحيث تكون الاظافر في باطن الكف وهي عقدة الثلاثة وتقبض السبابة وتجعل ظفرها ظاهراً (لأن ظهور الاظافر للعشرات واخفاءها للآحاد) وتضع الابهام على ظهرها وهي عقدة التسمين فلك ٩٣ ما حصلت الا من قبض الكف . واما اليسرى التي يعقد بها للمئين والالوف فتكون مقبوضة بعقد ٣٩٠٠ وذلك ان تقبض الحنصر والبصر والوسطى وهي عقدة ٣٠٠٠ وتقبض السبابة وتخلق عليها بالابهام (كعقدة ٩٠ في اليمنى) وهي عقدة ٩٠٠ فلك ٣٩٠٠ حصات بقبض اليد اليسرى ايضاً .

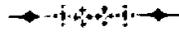
ما يكون في شكل اليد مع الاختلاف كابلغ ما يوجد في المقدار والمرتبة من العدد كان التشبيه بديعاً. قال المرزباني: وهذا مما ابداع فيه الخليل لأنه وصف انقباض اليدين بحالين من الحساب مختلفين في العدد متشاكلين في الصورة. وقوله هذا اجمال ما فصلته .

ومما ينظر الى هذا الفصل ويدخله ويرجع اليه حين تحصيله للجنس الذي يراد فيه كون الشيء من الافعال سبباً لضده كقولنا: احسن من حيث قصد الاساءة ونفع من حيث اراد الضرر. اذا لم يقنع التشاغل بالعبارة الظاهرة والطريقة المعروفة وصور في نفس الاساءة الاحسان وفي البخل الجود وفي المنع العطاء وفي موجب الذم موجب الحمد وفي الحالة التي حصان تعد على الرجل حكم ما يمتد له والفعل الذي هو بصفة ما يعاب وينكر، صفة ما يقبل المنة ويشكر، فيدل ذلك بما يكون فيه من الوفاق الحسن مع الخلاف البين على حذق شاعره وعلى جودة طبعه وحدة خاطره وعلو مصعده وبعد غوصه اذا لم يفسده بسوء العبارة ولم يخطئه التوفيق في تلخيص الدلالة وكشف تمام الكشف عن سر والمعنى وسره^(١) بحسن البيان وسحره، مثال ما كان من الشعر بهذه الصفة قول ابي العتاهية:

جزى البخل عليّ صاحبة	عنى لحفته على ظهري
أعلى وأكرم عن يديه يدي	فعلت ونزه قدره قدرتي
ورزقت من جدواه عافية	ان لا يضيق لشكره صدري
وغنيتُ خلواً من تفضله	احنو عليه بأحسن العذري

ما فاتني خيرُ امرئٍ وضعت عني يداه مؤنة الشكر
ومن اللطيف مما يشبه هذا قول الآخر :

اعتقني سوء ما صنعت من الر م ق فيا بردها على كبدى
فصرتُ عبداً للسوء فيك وما احسن سوء قبي الى أحد



فصل

« هذا فن آخر من القول يجمع التشبيه والتثيل جميعاً »

اعلم ان معرفة الشيء من طريق الجملة غير معرفته من طريق التفصيل
فنحن وان كنا لا يشكل علمنا الفرق بين التشبيه الغريب وغير الغريب اذا
سمعنا بهما فان لوضع القوانين وبيان التقسيم في كل شيء وتهيئة العبارة في
الفروق فائدة لا ينكرها المميز . ولا يخفى ان ذلك اتم للغرض واشفى
للنفس . والمعنى الجامع في سبب الغرابة ان يكون الشبه المقصود من الشيء
مما لا ينزع اليه الخاطر ولا يقع في الوهم عند بديهية النظر الى نظيره الذى
يشبه به بل بعد تثبت وتذكر وفكر للنفس عن الصور التي تعرفها وتحريك
الوهم في استعراض ذلك واستحضار ما غاب منه .

بيان ذلك انك كما ترى الشمس ويجرى في خاطرك استدارتها ونورها
تقع في قلبك المرآة المجلوة وتراءى لك الشبه منها فيها . وكذلك اذا نظرت
الى الوشي منشوراً وتطلبت لحسنه ونقشه واختلاف الاصباغ فيه شهاً
حضرك ذكر الروض مطوراً مفترأ عن ازهاره ، متبسماً عن انواره ،

وكذلك اذا نظرت الى السيف الصقيل عند سلّه وبريق متته وعلى هذا القياس لم يتباعد عنك ان تذكر انعقاد البرق^(١) وان كان هذا اقل ظهوراً من الاول وعلى هذا القياس . ولكنك تعلم ان خاطرك لا يسرع الى تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل كقوله : « والشمس كالمرأة في كف الاشل » هذا الاسراع ولا قريباً منه ولا الى تشبيه البرق باصبع السارق كقول كشاحم :

أرقت ام نمت لضوء بارق مؤتلق مثل فؤاد الغاسق
كانه اصبع كف السارق

وكقول ابن بابك^(٢) :

ونضنض في حصني سمحائل بارق له جذوة من زبرج اللاذلامه
تعوّج في اعلى السحاب كأنها بنان يد من كلة اللاذضارعه
ولا الى تشبيه البرق في انبساطه وانقباضه ، والتماعه واثلاقه ، بانفتاح المصحف وانطباقه ، فيما مضى من قول ابن المعتز :

وكان البرق مصحف قار فانطباقاً مرة وانفتاحاً

ولا الى تشبيه سطور الكتاب باغصان الشوك في قوله :

بلفظ يأخذ الحرف المحلى كان سطوره اغصان شوك

ولا الى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت على رماح زبرجد كقول الصنوبري :

(١) انعق البرق تسرب في السحاب . ومن معاني العقيقة ما يبقى في السحاب

من شعاعة وبه تشبه السيوف فتسمى عقائق (٢) نضنض تحرك ويستعمل متعدياً والسحائل جمع سحيل وهو الجبل على قوة واحدة (اى طاق واحد) شبه به خيوط ضوء البرق الرقيقة . والزبرج السحاب الرقيق فيه حمرة واللاذ جمع لاذة وهى ثوب من حرير احمر . والكلة بالكسر الحجلة (الناموسية) والستر الرقيق

وَكأْتُ مُحَرَّمًا الشَّقِيَّ قِ إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ
اعلام ياقوت نُشِرَ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجِدٍ

ولا الى تشبيه النجوم طالعات في السماء مفترقات مؤتلفات في ادعائها وقد
مازجت زرقة لونها بياض نورها بدرٍ منشور على بساط ازرق كقول ابى
طالب الرقي :

وَكأْنُ اجْرَامِ النُّجُومِ لَوَامِعًا دَرَّرْتُ نَ عَلَى بَسَاطِ اَزْرَقِ
ولا ما جرى في هذا السبيل . وكان من هذا القبيل . بل تعلم ان الذي
سبقك الى اشباه هذه التشبيهات لم يسبق الى مدى قريب بل احرز غاية
لا ينالها غير الجواد . وقرطس في هدف لا يصاب الا بعد الاحتفال
والاجتهاد (١)

واعلم انك ان اردت ان تبحث بحثاً ثانياً حتى تعلم لم وجب ان يكون
بعض الشبه على الذكر ابدأً وبعضه كالتائب عنه وبعضه كالبعيد عن الحضرة
لا ينال الا بعد قطع مسافة اليه . وفضل يعطف بالفكر عليه . فان هنا
ضريين من العبارة يجب ان تضبطهما اولاً ثم ترجع في امر التشبيه فانك
حينئذ تعلم السبب في سرعة بعضه الى الفكر وابتاء بعض ان يكون له ذلك
الاسراع . فاحدى العبرتين انا نعلم ان الجملة ابدأً اسبق الى النفوس من
التفصيل . وانك تجد الرؤية نفسها لا تصل بالبديهة الى التفصيل
ولكنك ترى بالنظر الاول الوصف على الجملة ثم ترى التفصيل عند اعادة
النظر ولذلك قالوا النظرة الاولى حمقاء . وقالوا لم ينعم النظر ولم يستقص
التأمل . وهكذا الحكم في السمع وغيره من الحواس فانك تتبين من

(١) قرطس اصاب القرطاس اي الغرض

تفاصيل الصوت بأن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية مالم تتبينه بالسمع الاول . وتذكر من تفصيل طعم الذوق بأن تعيده الى اللسان مالم تعرفه في الذوقة الاولى . وبادراك التفصيل يقع التفاضل بين راء وراء وسمع وسمع وهكذا . فأما الجمل فتستوى فيها الاقدام . ثم تعلم انك في ادراك تفصيل ما تراه وتسمعه او تذوقه كمن ينتقي الشيء من بين جملة ولكن يميز الشيء مما قد اختلط به فانك حين لا يهملك التفصيل كمن يأخذ الشيء جزافاً وجرفاً .

وإذا كانت هذه العبرة ثابتة في المشاهدة وما يجري مجراها مما تناله الحاسة فالامر في القلب كذلك تجد الجمل ابداً هي التي تسبق الى الاوهام وتقع في الخاطر اولاً وتجذ التفاصيل مغمورة فيما بينها وتراها لا تحضر الا بعد اعمال الروية واستعانة بالتذكر . ويتفاوت الحال في الحاجة الى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حد الجملة وحد التفصيل وكلما كان اوغل في التفصيل كانت الحاجة الى التوقف والتذكر اكثر والفقر الى التأمل والتأمل اشد .

وإذا قد عرفت هذه العبرة فالاشتراك في الصفة اذا كان من جهة الجملة على الاطلاق بحيث لا يشوبه شيء من التفصيل نحو ان كلا الشيتين اسود او احمر فهو يقل عن ان يحتاج فيه الى قياس وتشبيه فان دخل في التفصيل شيئاً نحو ان هذا السواد صاف برّاق والحمرة رقيقة ناصعة احتجت بقدر ذلك الى ادارة الفكر . وذلك مثل تشبيه حمرة الحد ، بحمرة التفاح والورد ، فان زاد تفصيله بخصوص تدق العبارة عنه ويتعرف بفضل تأمل ازداد الامر قوة في اقتضاء الفكر وذلك نحو تشبيه سقط النار بعين الديك

في قوله : وسقط كعين الديك عاورت صحبتي^(١)
وذلك ان ما في عينه من تفصيل وخصوص يزيد على كون الحمرة

(١) الشطر من قصيدة لغيلان وتمايم البيت « أباهاً وهيأنا لموضعها وكرا »
والصحبة اسم جمع صاحب وعاورتهم تناوبت معهم وفي رواية « نازعت »
والبيت في وصف السقط الذي يكون من الزند . ومن عاداتهم عند ما يريدون
استخراج النار انهم كانوا يأتون بالعودين فيضعون احدهما اسفل ويسمونه الأتى
ويفرضون فيه فرساً ويجرّون فيه عوداً آخر يسمونه الأب واحياناً ينقرون تقرأ
في العود الاول ويبرمون فيه الثاني وهو قائم فاذا طال زمن العمل ولم تخرج النار
تناوب العود الذكر وهو الاب جماعة الواحد بعد الآخر بحركة حتى تخرج .
والمراد من الوكر ما تودع فيه النار بعد كالحشب والفحم ونحوهما . ومطلع القصيدة

لقد جشأت نفسي عشية مشرف ويوم لوا حزوى فقلت لها صبراً

وبعد البيت المستشهد به

مشهرة لم تمكن الفحل أمها اذا هي لم يمك بأطرافها قسرا

قد انتجت من جانب من جنوبها عواناً ومن جنب الى جنبه بكرا

ابوها اخوها والضوى لا يضيره وساق ايها امها عقرت عقرا

والكلام في وصف السقط يحاجي بذكرها والأم هي العود الاسفل والفحل
هو العود المسمى بالاب ولا بد من امسك طرف العود الاسفل حتى يمكن تحريك
الاعلى فيه . ثم يقول انها « انتجت » اي اكتسبت من بعض الجوانب « عواناً » اي بعد
ان عمل فيه قوم سابقون وذلك ان القوم كانوا يستخرجون النار من اسفل شجرة
فيأتي غيرهم ويستخرجها من حيث استخرج الاولون فشب هذا بالمرأة العوان ومن
بعض الجوانب اقتدحت « بكراً » اي من حيث لم يسبق لاحد اقتداح فهو كالبكر .
و « ابوها » وهو العود الاعلى « اخوها » لانهما من شجرة واحدة « والضوى
لا يضيره » لانه كلما رق كان افضل « وساق ايها امها » يشير بذلك الى ما يحصل
من الاقتداح في ساق الشجرة . ومن هنا يفهم الغاز ابن دريد في المقصورة وهو

ومنتج أم ابيه امه لم يتخون جسمه مس الضوى

افرشته بنت اخيه فأننى عن ولد يورى به ويشوى

رقيقة ناصعة والسواد صافياً براقاً . وعلى هذا تجد هذا الحد من المرتبة التي لا يستوى فيها البليد والذكي والمهمل نفسه والمتيقظ المستعد للفكر والتصوير فقوله :

كأنَّ على انيابها كل سحرة صياح البوازي من صريف اللوائك
أرفع طبقة من قوله :

كأن صليل الدرو حين تُشِده صليل زيوف يُنتقدن بعبقرا^(١)
لان التفصيل والخصوص في صوت البازي ايين واظهر منه في صليل الزيوف .
وكما ان قوله يصف الفرس

وللفؤاد وجيبٌ تحت ابهره لدم الغلام وراء الغيب بالحجر^(٢)
لا يستوى بتشبيهه وقع الحوافر بهزيمة الرعد وتشبيهه الصوت الذي يكون
لغليان القدر بنحو ذلك كقوله :

لها لفظٌ جنح الظلام كانه عجارف غيث رايح متهزِّم^(٣)
لان هناك من التفصيل الحسن ما تراه . وليس في كون الصوت من
جنس اللفظ تفصيل يُعتدُّ به وانما هو كالزيادة والشدة في الوصف . ومثال

(١) البيت لامرء القيس والمرو الحجارة البيض الرقاق وتشده تحية وعبر
قيل بلدة في اليمن مشهورة بتزييف النقود وقيل هي قرية للجن ينسبون اليها كل عجيب
في الحسن او القبح (٢) البيت انشده الاصمعي لابن مقبل والأبهر عرق مستبطن
في الصاب والقلب متصل به فاذا انقطع لم تكن معه حياة والوجيب تحرك القلب تحت
ابهره والدم الضرب والغيب ما كان بينك وبينه حجاب يريدان للفؤاد صوتاً يسمعه
ولا يراه كما يسمع صوت الحجر الذي يرمى به الصبي ولا يراه . وخص الغلام لان
الصبيان كثيراً ما يلعبون برمي الحجارة اه لسان العرب (٣) عجارف المطر والغيث
شدته والمتهزِّم المصوت . يقال : تهزمت القوس وتهزمت الرعد اي صوتاً

ذلك مثال ان يكون جسم اعظم من جسم في انه لا يتجاوز مرتبة الجمل كبير تجاوز . فاذا رأى الرجل شخصاً قد زاد على الممتاد في العظم والضحامة لم يحتج في تشبيهه بالقبيل او الجبل او نحو ذلك الى شيء من الفكر بل يحضره ذلك حضور ما يعرف بالبديهة . والمقابلات التي تربك الفرق بين الجملة والتفصيل كثيرة . ومن اللطيف في ذلك ان تنظر الى قوله :

يتابع لا يتبغى غيره بأبيض كالبس المتهب^(١)
ثم تقابل به قوله :

جمعت رُدَيْنِيًّا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان
فانك ترى بينهما من التفاوت في الفضل ما تراه مع ان المشبه به في الموضوعين شيء واحد وهو شعلة النار وما ذاك الا من جهة ان الثاني قصد الى تفصيل لطيف ومرّ الأول على حكم الجمل . ومعلوم ان هذا التفصيل لا يقع في الوهم في اول وهلة بل لا بد فيه من ان تثبت وتتوقف وتروى وتنظر في حال كل واحد من الفرع والاصل حتى يقوم حينئذ في نفسك ان في الاصل شيئاً يقدر في حقيقة الشبه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وانه ليس في رأس السنان ما يشبه ذلك وانه اذا كان كذلك كان التحقيق وما يؤدي الشيء كما هو أن تستثنى الدخان وتنفي وتقصر

(١) البيت لعنزة العبسي وهو حماسي والضمير في يتابع لورد بن حابس ومفعول يتابع محذوف والضمير في غيره لنضلة الاسدي وكان ورد بن حابس طلب نضلة الاسدي بوتر له . وموضع « لا يتبغى » نصب على الحال . والباء في قوله بأبيض يجوز ان تتعلق يتابع وان تتعلق بلا يتبغى . والمعنى يتابع ورد بن حابس نضلة الاسدي غير متبع غيره بسيف ابيض كالنار المتهبة ومعنى لا يتبغى غيره ان همته كانت منصرفة اليه دون سواه من الناس او دون الغنائم والاموال

التشبيه على مجرد السنا وتصور السنان فيه مقطوعا عن الدخان . ولو فرضت ان يقع هذا كله على حد البديهة من غير ان يخطر ببالك ما ذكرت لك قدرت محالا لا يتصور كما انك لو قدرت ان يكون تشبيه الثريا بمنقود ملاحية حين نور بمنزلة تشبيهها بالنور على الاطلاق او تفتح نور فقط كما قال :

كان الثريا في اواخر ليلها تفتح نور^(١)
حتى ترى حاجتهما الى التأمل على مقدار واحد وحتى لا يحوج احدهما
من الرجوع الى النفس وبجها عن الصور التي تعرفها الا الى مثل ما يحوج
اليه الآخر اسرفت في المجازفة ونقصت يدا بالصواب والتحقيق^(٢)
والعبرة الثانية ان مما يقتضى كون الشيء على الذكر وثبوت صورته
في النفس ان يكثر دورانه على العيون ويدوم تردده في مواقع الابصار
وان تدركه الحواس في كل وقت او في اغلب الاوقات وبالعكس وهو ان
من سبب بعد ذلك الشيء عن ان يقع ذكره بالخاطر وتعرض صورته
في النفس قلة رؤيته وانه مما يحس بالقيضة بعد القیئة وفي القَرط بعد القَرط^(٣)
وعلى طريق الندرة . وذلك ان العيون هي التي تحفظ صورة الاشياء
على النفوس وتجدد عهدا بها وتحرسها من ان تدر وتنعما ان تزول ولذلك
قالوا : من غاب عن العين فقد غاب عن القلب . وعلى هذا المعنى كانت
المدارس والمنظرة في العلوم وكرورها على الاسماع سبب سلامتها من
النسيان والمانع لها من التفلت والذهاب

واذا كان هذا امراً لا يشك فيه بان منه ان كل شبه رجع الى وصف

(١) البيت غير تام في الاصل (٢) قوله ونقصت يدا اي قدرة عايه (٣) القَرط بالفتح الحين

او صورة او هيئة من شأنها ان ترى وتبصر ابداً فالتشبيه المعهود عليه نازل مُبتذل وما كان بالضد من هذا وفي الغاية القصوى من مخالفته فالتشبيه المردود اليه غريب نادر بديع . ثم تتفاضل التشبيهات التي تجيء واسطة لهذين الطرفين بحسب حالها منهما فما كان منها الى الطرف الاول اقرب ، فهو ادنى وانزل ، وما كان الى الطرف الثاني اذهب ، فهو اعلى وافضل ، وبوصف الغريب اجدر .

واعلم ان قولنا « التفصيل » عبارة جامعة ومحصولها على الجملة ان معك وصفين او اوصافاً فانت تنظر فيها واحداً واحداً وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وقد ارتك في الجملة حايبة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه (احدها) وهو الاولى واللاحق بهذه العبارة ان تفصل بأن تأخذ بعضاً وتدع بعضاً كما فعل في اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرّده وكما فعل الآخر حين فصل الحدق عن الجفون واثبتها مزودة فيما شبه وذلك قوله : لها حدقٌ لم تتصل بجفون

ويقع في هذا الوجه من التفصيل لطائف فمنها قول ابن المعتز :

بطارح النظرة في كل افق ذى منسراقنى اذا شك خرق
ومقلة تصدقه اذا رمق كأنها نرجسة بلا ورق^(١)

(١) ما اورده هنا مختزل من غير ترتيب والاصل في الخروج بالبازي سحراً الى الصيد وهو

غدوت في ثوب من الليل خلق	بطارح النظرة في كل افق
ذى منسراقنى اذا شك خرق	مختضب في كل يوم بعلق
وكل عظم مفصل اذا علق	ومقلة تصدقه اذا رمق
كأنها نرجسة بلا ورق	تنشب في الديباج حتى ينفق

وقوله :

تكتب فيه ايدي المزاج لنا ميمات سطر بغير تعريق ^(١)
 (والثاني) ان يفصل بان تنظر من المشبه في اموره لتمتبرها كلها
 وتطلبها فيما يشبه به وذلك كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم نفسها
 والشكل منها واللون وكونها مجتمعة على مقدار في القرب والبعده . فقد
 نظرت في الامور واحداً واحداً وجعلتها بتأملك فصلاً فصلاً ثم جمعتها في
 تشبيك وطلبت للهيئة الحاصلة من عدة اشخاص الانجم والاصناف التي
 ذكرت لك من الشكل واللون والتقارب على وجه مخصوص هيئة اخرى
 شبيهة بها فأصبحتها في العنقود المنور من الملاحظة ولم يقع لك التشبيه بينهما
 الا بان فصلت ايضاً اجزاء العنقود بالنظر وعمت انها خصل بيض ^(٢) وان
 منها شكل استدارة النجم ثم الشكل الى الصغر ما هو كما ان شكل انجم الثريا
 كذلك وان هذه الحاصل لا مجتمعة اجتماع النظام والتلاصق ولا هي
 شديدة الافتراق بل لها مقادير في التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما
 تجده في رأى العين بين تلك الانجم بذلك على ان التشبيه موضوع على
 مجموع هذه الاوصاف حتى انا لو فرضنا في تلك الكواكب ان تفترق
 وتباعد تباعداً اكثر مما هي عليه الآن او قدر في العنقود ان ينثر لم يكن

(١) الكلام في القدح وفي رواية « يكتب فيه كف المزاج » والتعريق من
 عرق الشراب اذا جعل فيه عرقاً من الماء بمعنى انه مزجه ولم يبلغ فيه وعرق في
 الآناء جملة دون الماء وفي الدلو استسقى فيها دون الماء . وقبل البيت

لا شيء يسلى همي سوى قدح تدمى عليه اوداج ابريق

(٢) الحاصل جمع خصلة وهي بالفتح والضم العنقود والعامه تطلقها على الجزء

يقطع من العنقود وعلى العنقود الصغير كالجزء

التشبيه بحاله .

وكذلك الحكم في تشبيه الثريا باللجام المفضض لأنك راعيت الهيئة الخاصة من وقوع تلك القطع والاطراف بين اتصال وانفصال وعلى الشكل الذي يوجبه موضوع اللجام ولو فرضت ان تتركب مثلاً على سنن واحد طويلاً في سير واحد مثلاً ويلصق بعضها ببعض بطل التشبيه . وكذا قوله :

تَعْرِضُ أَسْنَاءَ الْوِشَاحِ الْمَفْصَلِ^(١)

وقد اعتبر فيه هيئة التفصيل في الوشاح والشكل الذي يكون عليه الحرز المنظوم في الوشاح فصار اعتبار التفصيل اعجب تفصيل في التشبيه (والوجه الثالث) ان تفصل بأن تنظر الى خاصة في بعض الجنس كالتي تجدها في صوت البازي وعين الديك فأنت تأبي ان تمر على جملة ان هذا صوت وذاك حمرة ولكن تفصل فتقول فيها ما ليس في كل صوت وكل حمرة

واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تضبط . فما يكثر فيه التفصيل ويقوى معناه فيه ما كان من التشبيه مركبا بين شيئين او اكثر وهو ينقسم قسمين :

(احدهما) ان يكون شيئاً بقدر المشبه وبصفته او لا يكون . ومثال ذلك تشبيه الرجس بمداهن درّ حشوهن عقيق . وتشبيه الشقيق باعلام

(١) عجز بيت لامرء القيس وصدرة: « اذا ما الثريا في السماء تعرضت » وقوله :

تجاوزت أحراساً واهوال معشر علي حراساً لو يسرون مقتلى

قال ابو عمرو الثريا لا تعرض وانما عنى الجوزاء . وقال ابن سلام الثريا تعرض

عند السقوط كما ان الوشاح اذا طرح تلقاك بناحية وانشاء الوشاح جوانبه .

والمفصل الذي فصل ما بين كل خرزتين منه بلؤلؤة

ياقوت نشرت على رماح من زبرجد . لأنك في هذا النحو تحصل الشبه بين شيئين يقدر اجتماعهما على وجه مخصوص وبشرط معلوم فقد حصله في الترجس من شكل المدهن والعقيق بشرط ان تكون المدهن من الدر وان يكون العقيق في الحشو منها . وكذلك اشترط هيئة الاعلام وان تكون من الياقوت وان تكون منشورة على رماح من زبرجد . فبك حاجة في ذلك الى مجموع امور لو اخلت بواحد منها لم يحصل الشبه وكذلك لو خالفت الوجه المخصوص في الاجتماع والاتصال بطل الغرض فكما بك حاجة الى أن يكون الشكل شكل المدهن وان يكون من الدر وان يكون معه العقيق فبك ايضاً فقرر الى ان يكون العقيق في حشو المدهن وعلى هذا القياس و (القسم الثاني) أن تعتبر في التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين ذلك الاقتران مما يوجد ويكون . ومثاله قوله :

غدا والصبح تحت الليل باد كطرفٍ أشهب ملق الجلال
 قصد الشبه الحاصل لك اذا نظرت الى الصبح والليل جميعاً وتأملت حالهما معاً واراد ان يأتي بنظير للهيئة المشاهدة من مقارنة احدهما الآخر ولم يرد ان يشبه الصبح على الانفراد والليل على الانفراد كما لم يقصد الاول ان يشبه الدائرة البيضاء من الترجس بمدهن الدر ثم يستأنف تشبيهاً للثانية بالعقيق بل اراد ان يشبه الهيئة الحاصلة من مجموع الشكلين ، من غير ان يكون بين في اليقين ، ثم ان هذا الاقتران الذي وضع عاينه التشبيه مما يوجد ويعهد اذ ليس وجود الفرس الاشهب قد التقي الجل من المعوز فيقال انه مقصور على التقدير والوهم .

فاما الاول فلا يتعدى التوهم وتقدير ان يصنع ويعمل فليس في العادة

ان تتخذ صورة اعلاها ياقوت على مقدار العلم وتحت ذلك الياقوت قطع
مطاولة من الزبرجد كهيئة الأرماع والقامات وكذلك لا يكون ههنا
مداهن تصنع من الدرّ ثم يوضع في اجوافها عقيق . وفي تشبيه الشقيق
زيادة معنى تباعد الصورة من الوجود وهو شرطه ان يكون اعلاما منشورة
والنشر في الياقوت وهو حجر لا يتصور موجودا .

وبقي ان تعلم ان الوجه في القاء الجل ان تريد انه اداره عن ظهره
وازاله عن مكانه حتى تكشف اكثر جسده لا أنه رمى به جملة حتى انفصل
منه لأنه اذا اراد ذلك كان قد قصد الى تشبيه الصبح وحده من غير ان
يفكر في الليل ولم يشاكل قوله في اول البيت «والصبح تحت الليل باد» .
واما قوله :

اذا تبدى البرق منها خلته بطن شجاع في كثيب يضطرب
وتارة تبصره كأنه أبلق مال جلّه حين وثب

فلا شبه فيه ان يكون القصد الى تشبيه البرق وحده بياض البلق دون ان
يدخل لون الجل في التشبيه حتى كأنه يريد ان يريك بياض البرق في
سواد الغمام بل ينبغي ان يكون الغرض بذكر الجل ان البرق يلمع بفتة
ويلوح للعين فجأة فصار لذلك كيباض الأبلق اذا ظهر عند وثوبه وميل جلّه
عنه . وقد قال ابن بابك في هذا المعنى :

للبرق فيها لب طائش كما يعرى الفرس الأبلق

الا ان لقول ابن المعتز « حين وثب » من الفائدة ما لا يخفى . وقد عني
المتقدمون ايضا بمثل هذا الاحتياط ألا تراه قال :

وترى البرق عارضا مستطيلا مرح البلق جلن في الاجلال

فجعلها تمرح وتجول ليكون قد راعى ما به يتم التشبه وهو معظم الغرض من تشبيهه وهو هيئة حركته وكيفية لمعه .

ثم اعلم ان هذا القسم الثاني الذي يدخل في الوجود يتفاوت حاله فمنه ما يتسع وجوده ومنه ما يوجد في الزاوية وبين ذلك بالمقابلة فانت اذا قابلت قوله :

والنجوم كأنها درر نثرن على بساط ازرق^(١)

بقول ذي الرمة : « كأنها فضة قد مسها ذهب »^(٢) علمت فضل الثاني على الاول في سعة الوجود وتقدم الاول على الثاني في غريبته وقلته وكونه نادر الوجود فان الناس يرون ابدا في الصياغات فضة قد اجري فيها ذهب وطلبت به ولا يكاد يتفق ان يوجد درر قد نثر على بساط ازرق .

فاذا عرفت انقسام المركب من التشبيه الى هذين القسمين فاعتبر موضعها من العبرتين المذكورتين فانك تراهما بحسب نسبتها منهما وتحققها بهما قد اعطتاها لطف الغرابة ونفضتا عليهما صبغ الحسن وكستاها روع الاعجاب فتجد المقدر الذي لا يباشر الوجود نحو قوله :

اعلام يافوت نثر ن على رماح من زبرجد

(١) هكذا جاء في الاصل ناقصاً والبيت لابن طالع الرقي وهو :

وكان اجرام النجوم لو امعاً درر نثرن على بساط ازرق

واما رواية المصنف في صدر البيت فلم تقف عليها . (٢) اول البيت : « كحلاء في برج صفراء في نعب » والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محققاً بالسواد كله لا يغيب عن سوادها شيء ، والنعب البياض الخالص يريد انه يشوب صفرتها بياض خالص وهو محمودة عندهم

وكقوله في النيْلوفر :

كلنا باسط اليد نحو نيْلوفر ندى
كديبايس عسجد قُضِبها من زبرجد

قد اجتمع فيها العبرتان جميعاً . وتجد العبرة الثانية قد اتت فيه على غاية القوة لانه لا يزيد في بعد الشيء عن العيون على ان يكون وجوده ممتنعاً اصلاً حتى لا يتصور الا في الوهم . واذا تركت هذا القسم ونظرت الى القسم الثانى الذى يدخل فى الوجود نحو قوله :

درر نثرن على بساط ازرق

وجدت العبرة الثانية لا تقوى فيه تلك القوة لانه اذا كان مما يعلم انه يوجد ويعهد بحال وان كان لا يتسع بل ينذر ويقل فقد دنا من الوقوع فى الفكر والتعرض للذكر دنوًا لا يدنوه الاًول الذى لا يطمع ان يدخل تحت الرؤية للزومه العدم ، وامتناعه ان يجوز عليه التوهم ، ولا جرم لما كان الامر كذلك كان للضرب الاًول من الروعة والحسن ، ولصاحبه من الفضل فى قوة الذهن ، ما لم يكن ذلك فى الثانى . وقوي الحكم بحسب قوة العلة وكثر الوصف الذى هو الغرابة بحسب الجالب له .

وفى هذا التقرير ما تعلم به الطريق الى التشبيه من اين تفاوتت فى كونه غريباً ولم تفاضل فى مجيئه عجيباً وبأى سبب وجدت عند شيء منه من الهزّة مالم تجده عند غيره علماً يخرجك عن نقيضة التقليد ويرفك عن طبقة المقتصر على الاشارة ، دون البيان والافصاح بالعبارة ،

واعلم ان العبرة الثانية التى هى مرور الشيء على العيون هو معنى واحد لا يتكرر ولكنه يقوى ويضعف كما مضى . واما العبرة الاولى وهى التفصيل

فإنها في حكم الشيء يتكرر وينضم فيه الشيء الى الشيء . ألا ترى ان احد التفصيلين يفضل الآخر بأن تكون قد نظرت في احدهما الى ثلاثة أشياء أو ثلاث جهات وفي الآخر الى شيئين او جهتين والمثال في ذلك قول الشاعر :

كأن مثار الذقع فوق رؤوسنا وأسيفنا ليل تهأوى كواكب
مع قول المتنبي :

يزور الأعدى في سماء عجاجة استنه في جانبيها الكواكب
او قول عمر بن كلثوم :

تبنى سناكبها من فوق أرووسهم سقماً كواكبها البيض المباير

التفصيل في الايات الثلاثة كأنه شيء واحد لان كل واحد منهم يشبه لمعان السيوف في الغبار بالكواكب في الليل الا انك تجد لبيت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ولطف التأثير في النفس ما لا يقل مقداره ، ولا يمكن انكاره ، وذلك لانه راعى ما لم يراعه غيره وهو ان جعل الكواكب تهأوى فأتم الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سلّت من الانعام وهي تعلو وترسب ، وتجيء وتذهب ، ولم يقتصر على ان يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخرون . وكان لهذه الزيادة التي زادها حظ من الدقة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل . وذلك أنا وان قلنا ان هذه الزيادة - وهي إفادة هيئة السيوف في حركاتها - انما أتت في جملة لا تفصيل فيها فان حقيقة تلك الهيئة لا تقوم في النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة وذلك ان تعلم ان لها في حال احتدام الحرب ، واختلاف الايدي بها في الضرب اضطراباً شديداً وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالاً

تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويقع بعضها في بعض ويصدم بعضها بعضاً ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد نظم هذه الدقائق كلها في نفسه ثم احضرك صورها بلفظة واحدة ونبه عليها باحسن التنبيه واكمله بكلمة وهي قوله (تَهَاوَى) لأن الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة.

ويشبه هذا الموضع في زيادة احد التشبيهين مع ان جنسها جنس واحد وتركيبها على حقيقة واحدة بأن في احدهما فضل استقصاء ليس في الآخر قول ابن المعتز:

وطاف بها ساق اديبٍ بِمِزَلٍ كَخِجَرٍ عِيَّارٍ صِنَاعَتِهِ الْفَتَكُ
وَحَمَلٌ آذْرِيُونَةٌ فَوْقَ أُذُنِهِ كَكَأْسٍ عَقِيقٍ فِي قَرَارَتِهَا مَسْكٌ^(١)
مع قوله:

مداهن من ذهب فيها بقايا غاليه^(٢)

(١) قبل البيتين:

وقد خفيت من صفوها فكأنها بقايا يقين ككاديد ركه الشك
والكلام في الحمر والميزل ما يصفى به الشراب وهو شبه طبي (اي حلقة الضرع)
في الدن ونحوه يتبزل منه الشراب (يسيل) والآذريونة يأتي تفسيرها بعد

(٢) قبل البيت:

سقياً لروضات لنا من كل نور حاله

عيون آذريونها للشمس فيها كايه

ومعنى كلاءة عيون الآذريون للشمس انها تستقبلها وتدور معها حيث دارت.

الاول ينقص عن الثاني شيئاً وذلك ان السواد الذي في باطن الآذريونة الموضوع بإزاء الغالية والمسك فيه امران احدهما انه ليس بشامل لها والثاني ان هذا السواد ليس صورته صورة الدرهم في قعرها اعنى انه لم يستدر هناك بل ارتفع من قعر الدائرة حتى اخذ شيئاً من سمكها من كل الجهات وله في منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية في جوانب المدهن اذا كانت بقية بقيت عن الاصابع . وقوله « في قرارتها مسك » يبين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال « ككأس عقيق فيها مسك » ولم يشترط ان يكون في القرارة . واما الثاني من الامرين فلا يدل عليه كما يدل قوله « بقايا غالية » وذلك من شأن المسك والشئ اليابس اذا حصل في شئ مستدير في القعر لا يرتفع في الجوانب الارتفاع الذي تراه في سواد الآذريونة . واما الغالية فهي رطبة ثم هي تؤخذ بالأصابع واذا كانت كذلك فلا بد في البقية منها من ان تكون قد ارتفعت عن القرارة وحصلت بقية شبيهة بذلك السواد ثم هي لعدمها ترق فتكون كالصبيغ الذي لا جرم له يملك المكان وذلك اصدق للتشبيه

ومن ابلغ الاستقصاء وعجيبه قول ابن المعتز :

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى نطيرُ غراباً ذا قوادم جون^(١)

والآذريون جمع آذريونة كتمر وتمره وهي ورد له اوراق حمر في وسطه سواد له نيو وارتفاع وقد يكون اصفر واقتصر عليه صاحب القاموس . ولاختلاف لونه يشبه بكأس من عقيق فيها مسك كما قال « ككأس عقيق » البيت . ويمدهن من ذهب فيه شئ من الغالية وهي اخلاط من الطيب (١) قوادم الطير مقادير ريشه وهي عشرة في كل جناح الواحدة قادمة والحجون بالضم جمع جون بالفتح وهو الابيض والاسود (ضد) والمراد هنا البيض ، شبه الليل الذي فيه تبشير الصبح بغراب له قوادم بيض

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه الصبح بأشخاص الغربان ثم شرط ان تكون قوادم ريشها بيضا لان تلك الفرق من الظلمة تقع في حواشها من حيث يلي معظم الصبح وعموده لمع نور يتخيل منها في العين كشكل قوادم اذا كانت بيضاء . وتام التديقي والسحر في هذا التشبيه في شئ آخر وهو ان جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفز الدجى ويستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل في حركتها . ثم لما بدأ بذلك اولاً اعتبره في التشبيه آخرأ فقال « نُطِيرُ غَرَابًا » ولم يقل غراب يطير مثلاً وذلك ان الغراب وكل طائر اذا كان واقعاً به هادئاً في مكان فأزعج وأخيف وأطير منه او كان قد حبس في يد او قفص فارسل كان ذلك لا محالة اسرع لطيرانه واعجل وامدله وأبعد لأمدد فان تلك الفرعة التي تعرض له من تنفيره او الفرحة التي تدركه وتحدث فيه من خلاصه وانفلاته مما دعته الى ان يستمر حتى يغيب عن الافق ويصير الى حيث لا تراه العيون وليس كذلك اذا طار عن اختيار لأنه يجوز حينئذ ان يصير الى مكان قريب من مكانه الاول وان لا يسرع في طيرانه بل يمشى على هينة ويتحرك حركة غير المستعجل فاعرفه .

ومما حقه ان يكون على فرط الاستقصاء في التشبيه وفضل العناية

بتأ كيد ما بدا به قول ابن فارس في صفة البازي ^(١)

كَانَ عَيْنِيهِ إِذَا مَا أَثَارَا فَصَانَ قِيضًا مِنْ عَقِيقِ إِحْمَرَا

فِي هَامَةِ غَلْبَاءِ تَهْدِي مَنْسِرَا كَعَطْفَةِ الْجِيمِ بِكَفِّ عَسْرَا ^(٢)

(١) الابيات لابن نواس كما ذكره ابو هلال العسكري وغيره (٢) انار ادرك

تأره . وقيضاً شقا . وغلباء قوية . والمنسر كمجاس ومنبر . منقار الطير الجارح

اراد ان يشبه المنقار بالجيم والجيم خطان الاول الذي هو مبدأه وهو الاعلى والثانى وهو الذى يذهب الى اليسار واذا لم توصل فلها تعريف^(١) كما لا يخفى والمنقار انما يشبه الخط الاعلى فقط فلما كان كذلك قال « كعطفة الجيم » ولم يقل كالجيم ثم دقق بان جعلها بكف اعبر لأن جيم الاعسر قالوا اشبه بالمنقار من جيم الايمن . ثم انه اراد ان يؤكد ان الشبه مقصور على الخط الأعلى من شكل الجيم فقال

يقول من فيها بعقل فكراً لو زادها عيناً الى فاء ورا

فاتصلت بالجيم صارت جعفرًا

فأراك عياناً انه عمد في التشبيه الى الخط الاول من الجيم دون تعريفها ودون الخط الاسفل . اما امر التعريف واخراجه من التشبيه فواضح لان الوصل يسقط التعريف أصلاً . وأما الخط الثانى فهو وان كان لا بد منه مع الوصل فانه اذا قال « لو زادها عيناً الى فاء ورا » ثم قال « فاتصلت بالجيم » فقد بين ان هذا الخط الثانى خارج ايضاً من قصده في التشبيه من حيث كانت زيادة هذه الحروف ووصلها هي السبب في حدوثه . وينبغى ان يكون قوله « بالجيم » يعنى بالعطفة المذكورة من الجيم ولاجل هذه الدقة قال : « يقول من فيها بعقل فكراً » فهدلما اراد ان يقول ونبه على ان بالمشبه حاجة الى فضل فكر وأن يكون فكره فكرة من يراجع عقله ويستمينه على تمام البيان

وجمله القول انك متى زدت في التشبيه على مراعاة وصف واحد

(١) تعريف الجيم ان يعطف بالخط الاسفل الى اليمين على هيئة قوس كما هو الشأن

او جهة واحدة فقد دخلت في التفصيل والتركيب وفتحت باب التفاصيل .
ثم تختلف المنازل في الفضل بحسب الصورة في استنفادك قوة الاستقصاء
أو رضاك بالعمق دون الجهد



فصل

اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع
عليها الحركات . والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن
غيرها من الاوصاف كالشكل واللون ونحوهما . والثاني ان تجرد هيئة الحركة
حتى لا يراد غيرها فمن الاول قوله :

والشمس كالمرآة في كف الأشل

اراد ان يريك مع الشكل الذي هو الاستدارة ومع الاشراق والتلاؤ على
الجملة الحركة التي تراها للشمس اذا أنعمت التأمل ثم ما يحصل في نورها
من اجل تلك الحركة وذلك ان للشمس حركة متصلة دائمة في غاية السرعة
ولنورها بسبب تلك الحركة تموج واضطراب عجب ولا يتحصل هذا الشبه
الا بان تكون المرآة في يد الأشل لان حركته تدور وتتصل ويكون
فيها سرعة وقلق شديد حتى ترى المرآة لا تقر في العين وبدوام الحركة
وشدة القلق فيها يتموج نور المرآة ويقع الاضطراب الذي كأنه يسحر الطرف
وتلك حال الشمس بعينها حين تحد النظر وتفقد البصر حتى تتبين الحركة
العجيبة في جرمها وضوئها فانك ترى شعاعها كأنه يهيم بأن ينبسط حتى

يفيض من جوانبها ثم يبدو له فيرجع في الانبساط الذي بدأه الى انقباض كأنه يجمعه من جوانب الدائرة الى الوسط . وحقيقة حالها في ذلك مما لا يكمل البصر لتقريره وتصويره في النفس فضلاً عن أن تكمل العبارة لتأديته ، ويبلغ البيان كنه صورته .

ومثل هذا التشبيه وان صور في غير المرأة قول المهابي الوزير :

الشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب
كأنها بونقة أحميت يجول فيها ذهب ذائب^(١)

وذلك ان الذهب الذائب يتشكل باشكال البوتقة على النار فانها تتحرك فيها حركة على الحد الذي وصفت لك . وما في طبع الذهب من النعومة وفي اجزائه من شدة الاتصال والتلاحم يمنعه ان يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه مما يخلله الهواء فيرتفع وسطه ارتفاعاً شديداً ولكن جملة كأنها تتحرك بحركة واحدة ويكون فيها ما ذكرت من انبساط الى الجوانب ثم انقباض الى الوسط فاعرفه

ومن عجيب ما جمع فيه بين الشكل وهيئة الحركة قول الصنوبري :

كأن في غدرانها حواجباً ظلت تمط^(٢)

اراد ما يبدو في صفحة الماء من اشكال كأنصاف دوائر صغار ثم انك تراها تمتد امتداداً تنقص من انحناؤها وتحدُّ بها كما تباعد بين طرفي القوس وتثنيتها

(١) الحاجب المانع من الاشراق والبوتقة ما يذيب الصائغ فيه الذهب والفضة

(٢) تمط على البناء للمفعول ومعناه تمدد — يصف ارضاً بالطيب فيقول فيها

غدران تهب عليها الريح فيبدو على صفحات غدرانها اشكال كأنها حواجب لها قوس

الى ناحية الظهر كأنك تقرّبها من الاستواء وتسلبها بعض شكل القوس الذي هو إقبال احد طرفيها على الآخر . ومتى حدثت هذه الصفة في تلك الاشكال الظاهرة على متون الغدران كانت اشبه شيء بالحواجب اذا مدت لان الحاجب لا يخفى تقويله ومدّه ينقص من تقويله

ومن لطيف ذلك ايضاً أعنى الجمع بين الشكل وهيئة الحركة قول ابن المعتز يصف وقوع القطر على الارض :

بَكَرَتْ تُعِيرُ الارضُ ثُوبَ شَبَابٍ رَحْبِيَّةٍ مَحْمُودَةِ الاسْكَابِ
نَثَرَتْ اَوَائِلَهَا حَيًّا فَكَانَهُ نَقَطٌ عَلَى عَجَلٍ يَبْطِنُ كِتَابِ

واما هيئة الحركة مجردة من كل وصف يكون في الجسم فيقع فيها نوع من التركيب بل يكون للجسم حركات في جهات مختلفة نحو ان بعضها يتحرك الى يمين والبعض الى شمال وبعض الى فوق وبعض الى قدام ونحو ذلك وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك ابعاض الجسم اليها اشد كان التركيب في هيئة المتحرك أكثر . فحركة الرجا والدولاب وحركة السهم لا تركيب فيها لان الجهة واحدة ولكن في حركة المصحف في قوله « فانطباقاً مرة وانفتاحاً » تركيب لأنه في احدي الحالتين يتحرك الى جهة غير جهتها في الحالة الاخرى . فما جاء في التشبيه بمعقوداً على تجريد هيئة الحركة ثم لطف وعرف لما فيه من التفصيل والتركيب قول الاعشى يصف السفينة في البحر وتقاذف الامواج بها :

نَقِصُ السَّفِينِ بِجَانِبِيهِ كَمَا يَنْزُو الرُّبَاحُ خَلَالَهُ كَرَعٌ (١)

(١) قص السين اي تنب والنزو الوثوب وتوقصت الركاب نزت ووثبت والرياح كرمّان ويخفف القرد او الفصيل وكان حق التعبير « خلاله الكرع » ولكنه

الرثباح الفصيل وقيل القرد والكرع ماء السماء شبه السفينة في انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل في نزوه وذلك ان الفصيل اذا نزا ولا سيما في الماء وحين يعتريه ما يعترى المهر ونحوه من الحيوانات التي هي في اول النشء كانت له حركات متفاوتة تصير لها اعضاؤه في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصعد على غير ترتيب وبحيث تكاد تدخل احدى الحركتين في الاخرى فلا يثبت الطرف مرتفعاً حتى يراه منحطاً وتسفلاً ويهوى مرة نحو الرأس ومرة نحو الذنب وذلك اشبه شيء بحال السفينة وهيئة حركاتها حين يتدافعها الموج

ونظيره قول الآخر يصف الفصيل وهو يثب على الناقة ويملوها ويلقى نفسه عليها لأنها قد بركت فلا يتمكن من ان يرتضع فهو يفعل ذلك لتثور الناقة :

يقتاعها كل فصيل مكرم كالحبشي يرتقى في السلم
يقتاعها يفتعل من قولهم قاع البعير الناقة اذا ضربها يقوعها قوعاً اراد يملوها ويثب عليها وشبه بالحبشي في هذه الحالة المخصوصة لما يكون له عند ارتفاعه في السلم من تصعد بعض اعضائه وتسفل بعض على اضطراب مفرط وغثارة شديدة . وذلك كما ترى في انه اختلاف في جهات اباض الجسم على غير نظام مضبوط كحركات الفصيل في الماء وقد خلاله . وقد عرفتك ان الاختلاف في جهات الحركات الواقعة في اباض الجسم كالتركيب بين

اعتمد على فهم السامع فجعل الكرع خلال القرد او الفصيل وهذا على رواية بعض من ضبطه في الشواهد بكسر الحاء على انه « خلال » مضاف اما المصنف فقد رواه بفتح الحاء على ان خلا فعل ماض وله جار ومجرور متعلق به .

اوصاف مختلفة ليحصل من مجموعها شبه خاص

واعلم ان هذه الجملات يغلب عليها الحكم المستفاد من العبرة الثانية .
 وذلك ان كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم تحرك في جوة واحدة
 فن شأنها ان تقل وتغز في الوجود فيباعدها ذلك ايضاً من ان تقع في الفكر
 بسرعة زيادة ، باعده مضمومة الى ما يوجب حديث التركيب والتفصيل
 فيها . ألا ترى ان الهيئة التي اعتمدها في تشبيه البرق بالمصحف ليست
 تكون الا في النادر من الاحوال وبعد عمد من الانسان وخروج عن العادة
 ومقصد خاص او عيب غالب على النفس غير معتاد وهكذا حال الفصل في
 وثوبه على امه لثيرها وانسيابه في الماء ونزوه كما توجه رؤيته الماء خالياً
 وطباع الصغير والفصيلة ^(١) مما لا ترى الا نادراً . وليس الامر في هذا
 النحو كالامر في حركة الدولاب والرحا والسهم ونحو ذلك من الحركات
 المعتادة التي تقع في مصارف العيون كثيراً .

ومما يقوى فيه ان يكون سبب غرابته قلة رؤية العيون له ما مضى
 من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وذلك ان الهيئة التي تراها
 في حركة المرآة اذا كانت في كف الاشل مما ترى نادراً في الاقل فربما
 قضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يده مرتمش . هذا -
 وليس موضع الغرابية من التشبيه دوام حركة المرآة في يد الاشل فقط
 بل النكته المقصودة فيما يتولد من دوام تلك الحركة من اللماع وتموج
 الشعاع وكونه في صورة حركات من جوانب الدائرة الى وسطها وهذه
 صفة لا تقوم في نفس الرائي المرآة الدائمة الاضطراب الا ان يستأنف

تأملًا ، وينظر مثبتًا في نظره متمهلاً ، فكأن ههنا هيئتين كلتاها من هيات الحركة . احدها حركة المرآة على الخصوص الذي يوجه ارتعاش اليد . والثانية حركة الشعاع واضطرابه الحادث من تلك الحركة . واذا كان كون المرآة في يد الاشئ مما ترى نادراً ثم كانت هذه الصفة التي هي كائنة في الشعاع انما ترى وتدرك في حال رؤية حركة المرآة بجهد وبعد استئناف أعمال للبصر فقد بدت عن حد ما يعتاد رؤيته مرتين ، ودخلت في النادر الذي لا تألفه العيون من جهتين ، فاعرفه

واعلم انه كما تعتبر هيئة الحركة في التشبيه فكذلك تعتبر هيئة السكون على الجملة وبحسب اختلافه نحو هيئة المضطجع وهيئة الجالس ونحو ذلك . فاذا وقع في شيء من هيئات الجسم في سكونه تركيب وتفصيل لطف التشبيه وحسن . فمن ذلك قول ابن المعتز يصف سيلاً

فلما طفا ماؤه في البلا . د و غصَّ به فاز صد (١)

نرى الثور في متنه طافياً . كضجة ذى التاج في المرقد

وكقول المتنبي في صفة الكلب : « يقعي جلوس البدوي المصطلي (٢) »

فقد اختص هيئة البدوي المصطلي في تشبيه هيئة سكون أعضاء الكلب ومواقعها فيها ولم ينل التشبيه حظاً من الحسن الا بأن فيه تفصيلاً من حيث كان بكل عضو من الكلب في إقعائه موقع خاص وكان مجموع تلك الجهات في حكم اشكال مختلفة تؤلف فيجبيء منها صورة خاصة .

(١) هكذا في نسختنا وفي نسخة الاستانة « كل قاد قصد » وفي نسخة الديوان

التي في مصر « كل راء صد » والظاهر انها « و غصَّ به كل واد صد » والصدي الظمان

(٢) تمامه : « باربع مجدولة لم تجدل »

ومن لطيف هذا الجنس قوله في صفة المصلوب (١)

كأنه عاشق قد مدَّ صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل
او قائم من نَاس فيه لُوْثُهُ مواصل لتمطيه من الكسل

ولم يلفظ الا لكثرة ما فيه من التفصيل . ولو قال كأنه متمط من ناس واقتصر عليه كان قريبا من المتناول لان الشبه الى هذا القدر يقع في نفس الرائي المصلوب لكونه من حد الجملة . فأما بهذا القيد وعلى هذا التقييد الذي يفيد به استدامة تلك الهيئة فلا يحضر الا مع سفر من الحاطر وقوة من التأمل وذلك لحاجته ان ينظر الى غير جهة فيقول هو كالمتهطي ثم يقول المتهطي بمدظهره ويده مدة ثم يعود الى حالته فيزيد فيه انه مواصل لذلك ثم اذا اراد ذلك طلب عاتيه وهي قيام الاوثة والكسل في القائم من الناس ، وهذا اصل فيما يزيد به التفصيل وهو ان يثبت في الوصف امر زائد على المعلوم المتعارف ثم يطالب له علة وسبب

ويشبه التشبيه في البيت قول الآخر وهو مذكور معه في الكتب :

لم ار صفاً مثل صف الزُّطِّ تسعين منهم صلبوا في خطِّ (٢)

(١) يقول بعض شراح الشواهد ان اليتين للاختلاف في صفة مصلوب

(٢) الزط طائفة من اهل الهند معرب (بت) تنسب اليهم الثياب الزطية . وقوله

« من كل عال » اي ان ذلك الحظ مؤلف من اشجار عالية الجذوع كل واحد على

جذع شجرة وبالشط صفة لعال جذعه . والضمير في « كانه » لاواحد من المصلوبين .

« في جذعه » اي الجذع الذي صاب عليه . والمشتط -- الخارج عن الحد في طوله .

والخامرة المخالطة والنوم فاعل خامر والمفعول ضمير محذوف يرجع على المصلوب فان

نصب النوم فالفاعل ضمير يعود اليه . وغطّ النائم نحره وتردد نفسه صاعداً الى خلقه حتى

يسمعه من حوله . وبعض شراح الشواهد تعسف في معنى الابيات لا داعي لذكره

من كل عال جذعه بالشط كأنه في جذعه المشتط
 اخو نعاس جد في التمطي قد خامر النوم ولم يغط
 فقوله «جد في التمطي» شرط يتم التشبيه كما ان قوله «مواصل» كذلك الا ان
 في اشتراط المواصله من العائده ما ليس في هذا . وذلك انه يجوز ان يبلغ
 ويجتهد ويجد في تمطيه ثم يدع ذلك في الوقت ويوود الى الحالة التي يكون
 عليها في السلامة مما يدعو الى التمدد . واذا كان كذلك كان المستفاد من
 هذه العبارة صورة التمطي وهيئته الخاصة وزيادة معنى وهو بلوغ الصفة
 غاية ما يمكن ان يكون عليها . وهذا كانه مستفاد من الأول ثم فيه زيادة
 اخرى وهو اخص ما يقصد من صفة المطلوب وهي الاستمرار على الهيئة
 والاستدامة لها . فاما قوله بعد : «قد خامر النوم ولم يغط» فهو ان كان
 كأنه يحاول ان يرينا هذه الزيادة من حيث يقال انه اذا اخذه النعاس
 فتمطي ثم خامر النوم فان الهيئة الحاصلة له من جده في التمطي تبقى له فليس
 بالغ مبلغ قوله «مواصل لتمطيه» وتقيد من بعد بأنه «من الكسل»
 واحتياطه قبل بقوله «فيه لوثه»

وشبيه بالأول في الاستقصاء قول ابن الرومي :

كان له في الجوّ حبلاً يبوعه اذا ما انقضى حبل أتيح له حبل^(١)
 يعانق انفاس الرياح مودعا وداع رحيل لا يحط له رحل
 فاشتراطه ان يكون له بعد الحبل الذي ينتهي ذرعه حبل آخر يخرج من
 بوع الأول اليه كقوله «مواصل لتمطيه من الكسل» في استيفاء الشبه
 والتشبيه على استدامته لانه اذا كان لا يزال يبوع حبلا لم يقبض باعه ولم

(١) يبوعه يقبسه بالباع كما ان يذرعه يقبسه بالذراع

يرسل يده . وفي ذلك بقاء شبه المطلوب على الاتصال فاعرفه
واعلم ان من حقت ان لا تضع الموازنة بين الشبهين في حاجة احدهما
الى زيادة من التأمل على وقتنا هذا ولكن تنظر الى حالهما في قوى العقل
ولم يسمع بواحد منهما فتعلم ان لو أرادها مرید واتفقا له جميعاً ولم يكن قد
سمع بواحد منهما ايها كان يكون اسهل عليه واسرع اليه واعطى بيديه
وأيهما يجده ادل على ذكاء من يسمعه منه وارجى ليخرج من تقوله^(١)
وذلك ان تقابل بين تشبيه النجوم بالمصابيح والمصابيح بها وبين تشبيه سل
السيوف بمقاتي البرق وتشبيها بسل السيوف فانك تعلم ان الاول يقع
في نفس الصبي اول ما يحس بنفسه وان الثاني لا يجيب اجابته ، ولا يبدل
طاعته ، وكذلك تعلم ان تشبيه الثريا بنور المنقود لا يكون في قرب تشبيها
بتفتح النور وان تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة كما مضى يقع في نفس الغيرة^(٢)
العامي والصبي ولا يقع تشبيها بالمرآة في كف الاشل الا في قلب الحصيف^(٣)
وتشبيها في حركتها تلك بمرآة تضرب على الجملة من غير ان تجعل في
كف الاشل قد يقع لمن لا يقع له بهذا التقييد وذلك لما مضى من حاجته
الى الفكرة في حال الشمس وان حركتها دائمة متصلة ثم طاب متحرك
حركة غير اختيارية وجعل المرآة صادرة عن تلك الحركة ومأسورة في حكمها
دائماً . وانما اشترط عليك هذا الشرط لانه لا يمتنع ان يسبق الاول الى
تشبيه لطيف يحسن تأمله ويدل على ذكائه وحدة خاطره ثم يشيع ويتسع

(١) - التقول الابتداء واصله في الكذب واكثه يراد منه هنا الاختراع الحسن

(٢) - الغر بالكسر من لا تجربة له من شاب وشابة (٣) الحصيف هو القوي

ويذكر ويشهر حتى يخرج الى حد المبتدل والى المشترك في اصله وحتى يجرى مع دقة تفصيل فيه مجرى المجل الذي تقوله الوليدة الصغيرة والمعجوز الورهاء^(١) فانك تعلم ان قولنا « لا يُشَقُّ غباره » الآن في الابتدال كقولنا لا يلحق ولا يدرك وهو كالبرق ونحو ذلك . الا أننا اذا رجعنا الى انفسنا علمنا انه لم يكن كذلك من اصله وان هذا الابتدال اتاه بعد ان قضى زماناً بطرأة الشباب وجدة الفتاء وبغزاة المنيع ولو قد منعك جانبه وطوى عنك نفسه لعرفت كيف يَشِقُّ مطلبه ويصعب تناوله . ومثل هذا واطهر منه امر ان قولنا « أما بعد » منسوب في الاصل الى واحد بعينه وان كان الآن في البذلة^(٢) كقولنا هذا بعد ذاك مثلاً .

وهكذا الحكم في الطرق التي ابتدأ بها الاولون ، والعبارات التي لخصها المتقدمون ، والقوانين التي وضعوها حتى صارت في الاشتراك كالشيء المشترك من أوله ، والمبتدل الذي لم يكن الصون من شأنه ، والمبتدول الذي لم يعترض دونه المنع في شيء من زمانه ، ورب نفيس جلب اليك من الامكنة الشاسعة ، ورُكِب فيه النوى الشطون^(٣) وقُطِع به عرض الفيافي^(٤) ثم أخفى عنك فضله حتى جهلت قدره أن سهل مرامه ، واتسع وجوده ، ولو انقطع مدده عنك حتى تحتاج الى طلبه من مظنته لعلمت احسان الجائي به اليك ، والجالب المقرب نيله عليك ، ولأكثر من شكره بعد أن أقلت ، وأخذت نفسك بتلافى ما أهملت ، وكذلك

(١) الورهاء الحقاء (٢) البذلة بالكسر ما يستعمل من اثياب في عامة الاوقات

وينزع عند ارادة الزينة (٣) الشطون بالفتح البثر البعيدة القعر وهو بالضم مصدر

شطنت الدار اذا بعدت (٤) الفيافي جمع فيفاء وتقصر وهي المكان المستوى

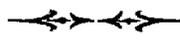
رب شيء نال فوق ما يستحقه من شغف النفوس به ، واكثر مما توجيه المنافع الراجعة اليه ، لأنه لا يتسع اتساع الأول الذي فوائده اعم واكثر ، ووجود العوض عنه عند التقدم اعسر ، فكسبت عزة الوجود هذا عزاً لم يستحقه بفضلها ، كما منعت سعة الآخر فضلاً هو ثابت له في أصله .

ويتصل بهذا الموضوع حديث عبد الرحمن بن حسان وذلك انه رجع الى ابيه حسان وهو صبي يبكي ويقول « لسعني طائر » فقال حسان صفيه يا بني فقال كأنه ملتف في بُرْدَى حَبْرِهِ وكأن لسعه زنبور . فقال حسان : قال ابني الشعر ورب الكعبة .^(١) أفلا تراه جعل هذا التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة الطبع ويجعل عياراً في الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له وسرّه ذلك من ابنه كما سره نفس الشعر حين قال في وقت آخر :

الله يعلم أني كنت متبذراً في دار حسان اصطاد اليعاسيب^(٢)
فان قلت ان التشبيه يتصور في مكان الصبغ والنقش المعجيب ولم يعجب حسان هذا وانما اعجبه قوله « ملتف » وحسن هذه العبارة اذ لو قال طائر فيه كوشى الحبرة لم يكن له هذا الموقع فهو ان يكون مشبهاً ما أنت فيه فمن حيث دلالاته على الفطنة في الجملة - قيل مسلم لك ان نكتة الحسن في

(١) هذه الكلمة حجة على الذين يعرفون الشعر بانه كلام مقفى موزون ولم يدخلوا في مفهومه التخيل وتصد التأثير الذي هو روح الشعر ومثل هذا تعرفهم الصلاة بانها اقوال وافعال ولم يذكروا خشوع القلب الذي هو روحها وهكذا اكتفوا بالصورة الظاهرة دون المعاني المقصودة حتى اضعا الدين واللغة (٢) اليعاسيب جمع يعسوب ضرب من الحجلان وطائر اصغر من الجراداة أو أعظم لا يضم جناحه اذا وقع تشبه به الخيل في الضمر

قوله ملتف ولكن لا يسلم انه خارج من الغرض بل هو عين المراد من التشبيه وتمامه فيه . وذلك انه يفيد الهيئة الخاصة في ذلك الوشي والصبغ وصورة الزبور في اكتسابه لهما ويؤدي الشبه كما مضى من طريق التفصيل دون الجملة فما ظننت انه يبعده عما نحن بصددده هو الذي يدنيه منه ولقد نفيت العيب من حيث اردت إباته .



فصل

« في التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب »

اعلم اني قد قدمت بيان المركب من التشبيه وههنا ما يذكر مع الذي عرفتك انه مركب ويقرن اليه في الكتب وهو على الحقيقة لا يستحق صفة التركيب ولا يشارك الذي مضى ذكره في الوصف الذي كان له تشبيهاً مركباً وذلك ان يكون الكلام معقوداً على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة الا ان احدهما لا يداخل الآخر في الشبه ومثاله قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي
وذلك انه لم يقصد الى ان يجعل بين الشيتين اتصالاً وانما اراد اجتماعاً في مكان فقط . كيف ولا يكون لمضامة الرطب من القلوب الى اليابس هيئة يقصد ذكرها ، او يُبنى بأمرها ، كما يكون ذلك لتباشير الصبح في اثناء الظلما ، وكون الشقية على قامتها الخضراء ، فيؤدي ذلك الشبه الحاصل

من مداخلة احد المذكورين الآخر واتصاله به اجتماع الحشف البالى والعتاب
كيف ولا فائدة لأن ترى العتاب مع الحشف أكثر من كونهما في مكان
واحد . ولو ان اليابسة من القلوب كانت مجموعة ناحية والرطوبة كذلك في
ناحية اخرى لكان التشبيه بحاله . ولذلك لو فرقت التشبيه ههنا فقات كأن
الرتب من القلوب عتاب وكان اليابس حشف بال لم تراحد التشبيمين
موقوفاً في الفائدة على الآخر وليس كذلك الحكم في المركبات
التي تقدمت .

وقد يكون في التشبيه المركب ما اذا فضضت تركيبه وجدت احد
طرفيه يخرج عن ان يصلح تشبيهاً لما كان جاء في مقابله مع التركيب . بيان
ذلك ان الجلال في قوله « كطرف اشهب ملق الجلال » في مقابلة الليل
وانت لو قلت كأن الليل جلال وسكت لم يكن شيئاً .

وقد يكون الشيء منه اذا فض تركيبه استوى التشبيه في طرفيه الا ان

الخال تتغير. ومثال ذلك قوله :

وكان اجرام النجوم لو اجمعاً درر نثرن على بساط ازرق

فانت وان كنت اذا قلت كأن النجوم درر وكان السماء بساط ازرق
ووجدت التشبيه مقبولاً معتاداً مع التفريق فانك تعلم بعد ما بين الحالتين ،
ومقدار الاحسان الذي يذهب من البين ، وذلك ان المقصود من التشبيه
ان يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجباً وتستوقف العيون وتستنطق القلوب
بذكر الله تعالى من طلوع النجوم مؤتلفة مفترقة في اديم السماء وهي زرقاء
وزرقها الصافية التي تخدع العين والنجوم تلاً وتبرق في أثناء تلك الزرقة
ومن لك بهذه الصورة اذا فرقت التشبيه وازلت عنه الجمع والتركيب وهذا

اظهر من ان يخفى .

واذ قد عرفت هذه التفاصيل فاعلم ان ما كان من التركيب في صورة بيت امرىء القيس فانما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه . ونظيره ان للجمع بين عدة تشبيهات في بيت كقوله :

بدت قرأوماست خوط بان وفاحت عنبرأورنت غزالاً
مكأناً من الفضيلة مرموقاً ، وشأوأ ترى فيه سابقاً ومسبقاً ، لا ان حقائق التشبيهات تتغير بهذا الجمع او ان الصور تتداخل وتتركب وتأتلف ائتلاف الشكين يصيران الى شكل ثالث فيكون قدها خوط البان لا يزيد ولا ينقص في شبه الغزال حين ترنو منه العينان . وهكذا الحكم في انها تفوح فوح العنبر ويلوح وجهها كالقمر . وليس كذلك بيت بشار « كأن مشار النقع » لأن التشبيه هناك كما مضى مركب وموضوع على ان يريك الهيئة التي ترى عليها النقع المظلم والسيوف في أشائه تبرق وتومض وتعلو وتخفض وترى لها حركات من جهات مختلفة كما يوجهه الحال حين يحمى الجلابد ، وترتكض بفرسانها الجياد ، كما ان قول رؤبة مثلاً :

فيها خطوط من سوادٍ وبلق كأنها في الجلد توليع البهق^(١)

ليس القصد فيه ان يريك كل لون على الانفراد وإنما القصد ان يرى الشبه من اجتماع اللونين . وقول البحرى :

(١) اذكر ان الزمخشري اوردته في تفسير سورة يس شاهداً على رجوع ضمير

المذكر الى المؤنث بتأويل ما ذكر حيث رواه « كأنه في الجلد » الخ وهما روايتان . والتوليع استطالة الباق . والبهق محركة بياض رقيق في البشرة

ترى اجماله يصعدن فيه صمود البرق في الغيم الجهم^(١)
لا يريد به تشبيه بياض الحبول على الانفراد بالبرق بل المقصود الهيئة
الخاصة الحاصلة من مخالطة احد اللونين الآخر كذلك اللون المقصود في
بيت بشار بتشبيه النقع والسيوف بالكواكب من جانب . ولذلك وجب
الحكم كما كنت ذكرت في موضع بأن الكلام الى قوله « وأسيافنا » في
حكم الصلة للمصدر وجار مجرى الاسم الواحد لثلايقع في التشبيه. تفريق
ويتوهم انه كقولنا كأن مشار النقع ليل وكأن السيوف كواكب . ونصب
الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال ولا يوجب ان يكون في تقدير
الاستئناف لأن الواو فيها معنى « مع » كقوله : « فاني وقيارها الغريب »
وقوله « كل رجل وضيعته » وهي اذا كانت بمعنى مع لم يكن في
معطوفها الانقطاع وان يكون الكلام في حكم جملتين . ألا ترى ان قولهم
« لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها » لا يكون بمنزلة ان تقول لو تركت
الناقة ولو ترك فصيلها فتجعل الكلام جملتين . وكذا لا يمكنك ان تقول
كل رجل كذا وضيعته كذا. فتفرق الخبر عنهما كما يجوز في قولك زيد
وعمر وكريمان ان تقول زيد كريم وعمر وكريم . وهذا موضع غامض
وللكلام فيه موضع آخر .

وان اردت ان تزداد تبييناً لأن التشبيه اذا كان معقوداً على الجمع دون
التفريق كان حال احد الشئيين مع الآخر حال الشئ في صلة الشئ وتابعا له
ومبنياً عليه حتى لا يتصور افراده بالذكر فالذى يفضى بك الى معرفة ذلك
انك تجد في هذا الباب ما اذا فرق لم يصلح للتشبيه بوجه كقوله^(٢) :

(١) الجهم السحاب لاما، فيه ويصعدن فيه اي في الفرس المحجل (٢) جملة فالذى جواب ان

كأنما المريخ والمشتري قدامه في شايخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعه

لو قلت كأن المريخ منصرف بالليل عن دعوة وتركت حديث المشتري
والشمعة كان خلفاً من القول . وذلك ان التشبيه لم يكن للمريخ من حيث
هو نفسه ولكن من حيث الحالة الخاصة له من كون المشتري امامه . وانت
وان كنت تقول المشتري شمعة على التشبيه العامى الساذج في قولهم كأن
النجوم مصابيح وشموع فانه لم يضع التشبيه على هذا وانما قصد الهيئة التي
يكتسبها المريخ من كون المشتري امامه . وهكذا قول ابن المعتز :

كأنه وكان الكاس في فمه هلال اول شهر غاب في شفق

لم يقصد ان يشبه الكاس على الانفراد بالهلال والشفقة بالشفق بل اراد ان
يشبه مجموع الصورتين ألا ترى انك لو فرقت لم تحك عن التشبيه بطائل
اذ لا معنى لأن تقول كأن الشفة شفق وتسكت ألا ترى ان قوله :

بياض في جوانبه احمرار كما احمرَّت من الحجل الحدود

يستوجب الفضل والخروج من التشبيه العامى وان يقال قد زاد زيادة لم
يسبق اليها الا بالتركيب والجمع وبأن ترك ان يراعى الحمرة وحدها .

وقال القاضى ابو الحسن رحمه الله لو اتفق له ان يقول احمرار في

جوانبه بياض لكان قد استوفى الحسن وذلك لان خد الحجل هكذا يمدق

البياض فيه بالحمرة لا الحمرة بالبياض الا انه لعله وجد الامر كذلك في

الوردة فشبه على طريق العكس فقال هذا البياض حوله الحمرة كالحمرة حو لها

البياض هناك . فانظر الآن ان فرقت كيف يتفرق عنك الحسن والاحسان ،

ويحضر اليه ويذهب البيان ، لان تشبيه البياض على الانفراد لا معنى له

واما تشبيه الحمرة وان كانت تصح على الطريقة الساذجة اعنى تشبيه الورد الاحمر بالحدفانه يفسد من حيث ان القصد الى جنس من الورد مخصوص وهو ما فيه بياض يحدق به حمرة فيجب ان يكون وصف المشبه به على هذا الشرط ايضاً

وبهذا الاختصاص وكما ذكرت لك تجد احد المشبهين في الامر الاعم الاكثر وقد ذكر في صلة الآخر ولم يعطف عليه كقوله :

« والشيب ينهض في الشباب » و « بياض في جوانبه احمرار »

واشبه ذلك . فان جاءت الواو كانت واو حال كقوله :

كأنا المريح والمشتري قدامه في شاخ الرفعه

وهي اذا كانت حالية فهي كالصفة في كونها تابعة وبمحيث لا ينفرد بالذكر بل يذكر في ضمن الاول وعلى انه من تبعه وحاشيته .

وهكذا الحكم في الطرف الآخر ألا ترى قوله : « ليل تهاوى كواكبه »

فتهاوى كواكبه جملة من الصفة لليل . واذا كان كذلك فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبعدة بشأنها لقلت ليل وكواكب . وكذلك قوله : « ليل يصيح بجانيه نهار »

واشد من ذلك ان يجيء كما في الطرف الثاني كقوله : « كما احمرت من

الحجل الحدود » وبيت امرئ القيس على خلاف هذه الطريقة لأن احد الشئين فيه في الطرفين معطوف على الآخر أما في طرف الخبر وهو طرف المشبه به فبيّن وهو قوله « العناب والحشف البالى » واما في طرف الخبر عنه وهو المشبه فانك وان كنت ترى اسماً واحداً وهو القلوب فان الجمع الذي تفيده الصيغة في المتفق يجرى مجرى العطف في المختلف فاجتماع

شيئين او اشياء في لفظ تشبية او جمع لا يوجب ان احدهما في حكم التابع
 للآخر كما يكون ذلك اذا جرى الثاني في صفة الاول او حاله او ما شبه
 ذلك . هذا وقد صرح بالمعطف في البديل وهو المقصود فقال رطباً ويا بساً .
 واعلم انه قد يجيء في هذا الباب شيء له حد آخر وهو نحو قوله :

إني وتزيني بمدحى معشراً كعلقٍ درّاً على خنزير

هو على الجملة جمع بين شيئين في عمدة تشبيهه الا ان التشبيه في الحقيقة لاحدهما
 ألا ترى ان المعنى على ان فعله في التزبين بالمدح كفعل الآخر في محاولته
 تزبين الخنزير بتعليق الدر عليه . ووجه الجمع ان كل واحد منهما يضع الزينة
 حيث لا يظهر لها اثر لان الشيء غير قابل للتجسين ومتى كان المشبه به
 كعاق في البيت فلا شك ان التشبيه لا يرجع الى ذات الشيء بل الى
 المعنى المشتق منه الصفة . واذا رجع اليه رجع اليه مقروناً بصلته على نحو
 مامضى في نحو «ما زال يقتل في الذرورة والغارب» فقد شبه تزينه بالمدح
 من ليس من اهله بتعليق الدر على الخنزير هكذا بجملة لا بالتعليق غير
 معدى الى الدر والخنزير فالشبه مأخوذ من مجموع المصدر وما في صلته .
 ولا بد للواو في هذا النحو ان تكون بمعنى مع وامرها فيه ابين إذ لا يمكن
 ان يقال اني كذا وان تزيني كذا لانه ليس . معنا شيئان يكون احدهما خبراً
 عن ضمير المتكلم في « اني » الذي هو المعطوف عليه والآخر عن « تزيني »
 المعطوف كما يكون في نحو بيت بشارٍ شيئان يمكن في ظاهر اللفظ ان
 يجعل احدهما خبراً عن النفع والآخر عن الاسياف الى ان تجيء الى فساده
 من جهة المعنى . فأنت في نحو « اني وتزيني » ملجأ الى جعل الواو بمعنى
 مع من كل وجه حتى لا تقدر على اخراج الكلام الى صورة تكون فيها

الواو عارية من معنى مع ويكون تشبيهاً بعد تشبيهه
فان قلت إن في «مُعلّق» معنى الذات والصفة معاً فيمكن أن يكون
اراد ان يشبه نفسه بذات الفاعل وتزيينه بالفعل نفسه . أقول لو أريد
انى كمعلق درأً على خنزير وان تزيينى بمدحى معشراً كتعليق درة على
خنزير كان قولاً ظاهر السقوط لما ذكرت من انه لا يتصور ان يشبه
المتكلم نفسه من حيث هو زيد مثلاً بمعلق الدر على الخنزير من حيث هو
عمرو وانما يشبه الفعل بالفعل فاعرفه .

فان قلت فما تقول في قوله :

وحتى حسبت الليل والصبح إذ بدا حصانين مختلفين جَوْنًا واشقرا .
فان ظاهره انه من جنس المفرق . أقول نعم الا أن ثمة شيئاً من الحسن
وهوان لاقتران الحصانين الجون والاشقر في الاختيال ضرباً من الخصوصية
في الهيئة لكنه لا يبلغ مبلغ « ليل تهاوى كواكبه » ولا يبلغ قوله :
« والصبح مثل غرة في ادم » كما ان قوله :

دون التعانق ناحلين كشكلتى نصباً أدقهما وضمّ الشاكل^(١)

لا يكون كقوله :

انى رأيتك فى نومي تعانقتى كما تعانق لام السكاب الالفيا
فان هذا قد أدّى اليك شكلاً مخصوصاً لا يتصور فى كل واحد من
المدكورين على الانفراد بوجهه وصورة لا تكون مع التفريق^(٢) واما

(١) قبل البيت وهو من قصيدة للمتنبى قوله

كم وقفة سجرتك شوقاً بعدما غري الرقيب بنا ولج العاذل

فدون متعلق بوقفة وسجرتك ملأتك او أهبتك وغري به اولع (٢) بوجه متعلق بأدى

المتنبي فإراك الشيثين في مكان واحد وشدد في الفرق بينهما . وذلك انه لم يعرض لهيئة العناق ومخالفتها صورة الافتراق وإنما عمد الى المبالغة في فرط النحول واقتصر من بيان حال المعانقة على ذكر الضم مطلقاً . والاول^(١) لم يعن بمحدث الدقة والنحول وإنما عنى بأمر الهيئة التي تحصل في العناق خاصة من انعطاف احد الشكاكين على صاحبه والتفاف الحبيب بمحبه كما قال:

لف الصبا بقضيب قضيبا

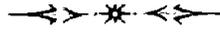
واجاد واصاب الشبه احسن اصابة لان خطي اللام والالف في « لا » ترى رأسيهما في جهتين وتراهما قد تماساً من الوسط وهذه هيئة المعتنقين على الامر المعروف . فاما قصد المتنبي فليس بصفة عناق على الحقيقة وإنما هو نضام وتلاصق وهو بنحو قوله :

ضمته ضمة عدنا بها واحداً فلو رأنا عيون ما خشيناها

اشبه لان القصد في مثله شدة الالتصاق ، من غير تعريج على هيئة الاعتناق ، وذهب القاضى في بيت المتنبي الى انه كأنه معنى مفرد غير مأخوذ من قوله « كما تعانق لام الكاتب الالف » وقال ولئن كان اخذه كما يقولون فليس عليه بعيب لأن التعب في نقله ليس بأقل من التعب في ابتدائه . وهذا التفضيل والتفصيل من قول القاضى ليس قادحاً في غرضى لأنى اردت ان اريك مثلاً في وضع التشبيه على الجمع والتفريق واجعل البيتين معياراً فيما اردت . ولئن كان المتنبي قد زاد على الاول فليس تلك الزيادة من حيث وضع الشبه على تركيب شكاكين ولكن من جهة اخرى وهى الانعراق في الوصف بالنحول وجمع ذلك للجانين معاً ثم اصابة مثال له ونظير من الخط

(١) يريد بالاول المتقدم على المتنبي في الزمن

فاعرف ذلك ولا تظن ان قصدي المفاضلة بين البيتين من حيث القول بين السابق والمسبوق والاخذ والسرقه فتحسب اني خالفت القاضى فيما حكم به .



فصل

« هذا فن غير ما تقدم فى الموازنة بين التشبيه والتمثيل »

اعلم انى قد عرفتك ان كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً وثبت وجه الفرق بينهما . وهذا اصل اذا اعتبرته وعرضت كل واحد منهما عليه فوجدته يجىء فى التشبيه مجيئاً حسناً وينقاد القياس فيه انقياداً لا تعسف فيه ثم صادفته لا يطاوعك فى التمثيل تلك المطاوعة ولا يجرى فى عنان مرادك ذلك الجري ظهر لك نوع من الفرق والفصل بينهما غير ما عرفت وانفتح منه باب الى دقائق وحقائق وذلك جعل الفرع اصلاً والاصل فرعاً وهو اذا استقرت التشبيهات الصريحة وجدته يكثر فيها . وذلك نحو انهم يشبهون الشيء فيها بالشيء فى حال ثم يعطفون على اثنانى فيشبهونه بالاول فترى الشيء مشبهاً مرة ومشبهاً به اخرى

فمن اظهر ذلك انك تقول فى النجوم كأنها مصابيح ثم تقول فى حالة اخرى فى المصابيح كأنها نجوم . ومثله فى الظهور والكثرة تشبيهه الخد بالورد والورد بالخد وتشبيهه الروض المنور بالوشي المنعم ونحو ذلك . ثم تشبهه النقش والوشى فى الحلل بانوار الرياض وتشبهه العيون بالترجس ثم تشبهه

الترجس بالعيون كقول أبي نواس :

لدى نرجس غضّ القطاف كأنه إذا ما منحناه العيون عيون

وكذلك تشبيه الثغر بالاقاحي ثم تشبيهها بالثغر كقول ابن المعتز :

والاقحوان كالثنايا الغرّ قد صقلت انواره بالقطر

وقول التنوخي:

اقحوان معانتي اشقيق كثغور تعضّ وورد الحدود

وبعدد وهو تشبيه الترجس بالعيون :

وعيون من نرجس تراءى كميون موصولة التسهيد

وكما يشبهون السيوف عند الانتضاء بعقائق البروق كما قال ثم يعودون

فيشبهون البرق بالسيوف المنتضأة كما قال ابن المعتز يصف سحابة :

وسارية لا تملّ البكا جري دمها في خدود الثرى

سرت تقدح الصبح في لياليها يبرق كهنديّة تنتضي

وكقول الآخر يصف نار السّدق^(١) :

وما زال يبلو عجاج الدخا ن الى أن تكوّن منه زحل

وكنا نرى الموج من فضة مذهبة النور حين اشتمل

شراراً يحاكي انتفاض النجوم ورفاً كإيماض بيض تُسل

ومن لطيفه قول علي بن محمد بن جعفر :

دمنٌ كأن رياضها تسكين اعلام المطارف^(٢)

(١) السّدق ليلة الوتود عند الفرس وهي مشهورة عندهم معرب شذو (٢) التسكين هنا

غير ظاهر ولعله محرف عن بسكين وهو بالتصغير اسم موضع او عن (تشكيل) اي تصوير .

والمطارف جمع مطرف كبير وبضم الميم وفتح الراء قيل وهو الاصل لانه من اطرف اي جعل

وكانما غدوانها فيها عشور من مصاحف
 وكانما أنوارها تهنز في نكباء عاصف
 طرر الوصائف ياتقي ن بها الى طرر الوصائف
 وكان لمع بروقها في الجوّ اسياف المثاقف^(١)

المقصود البيت الاخير ولكن البيت اذا قطع عن القطعة كان كالكتاب
 تفرد عن الاتراب ، فيظهر فيها ذل الاغتراب ، والجوهرة الثمينة مع اخواتها
 في العقدا بهي في العين ، واملأ بالزين ، منها اذا فردت عن النظائر ،
 وبدت فذة للناظر .

ويشبهون الجواشن والدروع بالغير يضرب الريح ممتنه فيتكسر ويقع
 فيه ذلك الشنج المعلوم كقوله^(٢) :
 وبيضاء زغف نثلة سلمية لها رفرف فوق الانامل من عل
 واشبرنيها الهالكى كأنها غدیر جرت في ممتنه الريح ساسل^(٣)
 وقال :

وسابغة من جياذ الدرو ع تسمع للسيف فيها صايلاً

في طرفيه العلمان واكهم استقلوا الضمة فكسروه ومعناه رداء مربع من الخز فيه اعلام
 (١) المثاقف الملاعب بالسلاح اسم فاعل (٢) الشنج بالتحريك التقبض واصاله في الجاد
 من مس نار او شدة برد (٣) الزغف بالفتح والزغفة بالفتح والتحريك الدرع
 الواسعة الطويلة الينة او المحكمة . والنثلة الدرع الواسعة الطويلة والسامية نسبة
 سماعية الى سليمان ابن داود (عليهما السلام) والرفرف جوانب الدرع وما تدلى منها .
 واشبرنيها اعطانيها والهالكى الحداد قيل اول من صنع الحديد في العرب الهالك بن
 عمرو بن اسد بن خزيمه

كمتن الغدير زهته الدُّبُور يجر المدجج منها فضولاً^(١)

وقال البحترى :

يمشون في زغف كأن متونها في كل معركة متونُ نهاء^(٢)

وهو من الشهرة بحيث لا يخفى . ثم انهم يعكسون هذا التشبيه فيشبهون الغدران والبرك بالدروع والجواشن كقول البحترى يصف البركة :

اذا زهتها الصبا ابدت لها حُبكاً . مثل الجواشن مصقولاً حواشياً^(٣)

ومن فاتن ذلك وفاخره ، لاستواء اوله في الحسن وآخره ، قول ابى

فراس الحمداني :

انظر الى زهر الربيع والماء في البرك البديع^(٤)

واذا الرياح جرت عليه ه في الذهب وفي الرجوع

نثرت على بيض الصفا تُح بيننا حلق الدروع

وتشبه انوار الرياض بالنجوم كقوله :

بكت السماء بها رذاذ دموعها فعدت تبسّم عن نجوم سماء^(٥)

ثم تشبه النجوم بالنور كقوله :

قد اذف العيس في ليل كأن به وشيأ من النور او روضاً من العشب

(١) الدبور الريح الغربية والمدجج بكسر الجيم المشددة وفتحها اللابس السلاح

لانه يتغطى به من دججت السماء اذا تقيمت (٢) النهاء بالكسر اصغر محابس المطر

الواحدة نهاء وبالضم ايضاً ارتفاع الماء (٣) زهتها علمها « ومضارع الفعل بهذا المعنى

بالألف » والصب الريح الشرقية . والحبك بضمين جمع حبكة وهي الطريقة في الرمل

ودرع الحديد والجواشن الدروع . (٤) البرك جمع بركة (بالكسر فيهما) وهي الحوض

ومستنقع الماء . (٥) الرذاذ المطر الضعيف

وكقول ابن المعتز :

كأن الثريا في اواخر ليلا تفتح نوراً وجاماً مفضضاً^(١)

وقال :

وتوقد المريح بين نجومها كبهارة في روضة من نرجس
وكذلك تشبه غرة الفرس الادم بالنجم او الصبح ويجعل جسمه كالليل كما
قال ابن المعتز :

جاء سليلاً من اب وام ادم مصقول ظلام الجسم

قد سمّرت جبهته بنجم^(٢)

وكما قال كاتب المأمون يصف فرساً :

قد بعثنا بجواد . مثله ليس يرام

فرس يزهي به لا حسن سرج وجام

وجهه صبح ولكن سائر الجسم ظلام

والذي يصلح للمو لى على العبد حرام

وقال ابن نباتة :

وادم يستمدُّ الليل منه وتطلع بين عينيه الثريا

ثم يعكس فيشبه النجم او الصبح بالغرة في الفرس كقول ابن المعتز :

والصبح في طرة ليل مسفر كانه غرة مهر اشقر

وتشبه الجوارى في قدودهن بالسرو تشبيهاً عاماً مبتدلاً . ثم انهم قد

(١) تقدم البيت ناقصاً فليكمل (٢) الذى فى الديوان بعد الشطر الاول :

« لا اقلت من ولد بمقم » وقبل الاخير : « منتعل بجندلات صم » وسمرت شدت

ووثقت بالمسار وفي نسخة « شمرت » بالمعجمة

جعلوا فيه الفرع اصلاً فشبّهوا السرو بهن كقوله :

حفت بسرو كالقيان ولحفت خضرا الحريير على قوام معتدل (١)
فكانها والريح حين يميلها تبغى التعانق ثم يمنعها الحجل
المقصود من البيت الاول ظاهر وفي البيت الثانى تشبيه من جنس الهيئة
المجردة من هيئات الحركة وفيه تفصيل ظريف فأتى فقد راعى الحركتين
حركة التهيوء الدنوّ والعناق ، وحركة الرجوع الى اصل الاقتراق ، وأدّى ما
يكون فى الحركة الثانية من سرعة زائدة تأدية تحسب معها السمع بصرا
تبييناً للتشبيه كما هو وتصويراً لأن حركة الشجرة المعتدلة فى حال رجوعها
الى اعتدالها اسرع لا محالة من حركتها فى خروجها من مكانها من الاعتدال .
وكذلك حركة من يدركه الحجل فيرتدع اسرع ابدأً من حركته اذا همّ
بالدنوّ . فازعاج الخوف والوجل ، ابدأً اقوى من ازعاج الرجاء والامل ،
فمع الاول تمهّل الاختبار ، وسعة الحوار (٢) ، ومع الثانى حفز الاضطرار ،
وساطان الوجوب . واعدود الى الغرض

ومن تشبيه السرو بالنساء قول ابن المعتز :

ظلمت بماهى خير يوم وليلة تدور علينا الكاس فى فتية زهر
بكف غزال ذى عذار وطرة وصدغين كالقافين فى طرفى سطر
لدى نرجس غضّ وسرو كأنه قدود جوارٍ ملنّ فى ازرٍ خضر

وتشبيه ثدى الكواعب بالرمان كقوله :

وبما تبت اناملى يجنين رمان النجور

(١) لحف الرجل ازاره بالتشبيح جره خيلاً، وليس بظاهر هنا ولعل الاصل

الحفت (مجهول) اى اتخذته لحافاً (٢) الحوار بالفتح ويكسر مراجعة الكلام

وقال المتنبي :

وقابلني رمانا غصن بانه يميل به بدر ويمسكه حقف

وقوله :

يخططن بالعيدان في كل منزل ويجنين رمان الشدي النواهد

ثم يقبل فيشبه الرمان بالثدي كقول القائل :

ورمانه شبهتها اذ رأيتها بثدي كعاب او بحقة مرمر (١)

منمنة صفراء نُضد حولها يواقيت حمر في ملاء معصفر

وتشبه الجدائل والانهار بالسيوف يراد بياض الماء الصافي وبصيصه مع

شكل الاستطالة الذي هو شكل السيف كقول ابن المعتز :

أعددت للجار وللغداة كوم الاعالي متساميات

روازقاً في المحل مطعمات (٢)

يعني نخلاً ثم قال بعد ابيات :

تُسقى بانهار مفجرات على حصي الكافور فائضات

مثل السيوف المتفرييات

ابن بابك :

فما سيل تخلصه المحاني كاسلت من الخلل المناصل (٣)

(١) الكعاب كسحاب الفتاة الناهد والحقة بالضم كالحق وعاء للطيب وغيره

(٢) الكوم بالضم القطعة من الابل والتل واحدها كومة بالضم والفتح وهي القطعة

من الشيء (٣) المحاني معاطف الاودية ومحابس الماء . والخلل جمع خلة بالكسر

وهي جفن السيف المغشى بالادم او بطانة جفن السيف مطلقاً . والمناصل السيوف

واحدها كخنخل

ابو فراس :

والماء يفصل بين زه ر الروض في الشطين فصلا
كبساط وشي جرّدت ايدى العيون عليه نصلا
كشاجم : وترى الجداول كالسيو ف لها سواق كالمبارد
آخر :

وفي الجداول اسياف محادثة والطير تسجع اهزاجا وارمالا^(١)
وقال ذو الرمة :

فما انشق ضوء الصبح حتى تيننت جداول امثال السيوف القواطع
ابن الرومي :

على حفاني جدول مسجور ايض مثل المهرق المنشور^(٢)

او مثل متن الصارم المشهور

ثم يقابون احد طرفي التشبيه على الآخر فيشبهون السيوف بالجداول
كقوله :

وتخال ما ضربوا بهن جداولا وتخال ما طعنوا به اشطانا^(٣)

(١) المحادثة المجلوة المصقولة . قال الشاعر « كنصل السيوف حودث بالصقال .
والهزج والرمل بالتحريك ضربان من ضروب التلحين ويطلق الهزج على الصوت فيه
بحج وهو محبوب وعلى مطلق الصوت المطرب واصله صوت الذبان . واهزج
الشاعر وارمل جاء بالهزج والرمل وهما بحران من بحر الشعر (٢) الحفاف
ككتاب الجانب والجدول النهر الصغير والمسجور المملوء والمهرق بضم الميم وفتح
الراء الصحيفة او ثوب حرير ايض يسقى الصمغ ويصقل ثم يكتب فيه (٣) الاشطان
الجبال او الجبال التي يستقى بها خاصة

ابن بابك :

واهدى الى الفارات عزما مشيئاً
سفيه مقطّ الطّرتين اشيمه
اغرّ كأني حين اخضب خده
السرى :

وكم خرق الحجاب الى مقام
كأن سيوفه بين العوالى
وله ايضاً :

كأن سيوف الهند بين رماحه
وتشبه الاسنة كما لا يخفى بالنجوم كما قال :

واسنة زرقاً تخال نجوماً

وقال البحترى :

وتراه في ظلم الوغى فتحاله
يعنى السنان . وقال ابن المعتز :

(١) المشيع العجول والشجاع كأنه شيع قلبه بما يركب كل هول . المقصل كمنبر القطار
يوصف به السيف والجلل يحطم كل شيء بانيابه (٢) السفية المضطرب والمقط منقطع
شراسيف الفرس وهي غضاريف الضلوع والطرّة بالفتح الخاصرة وبالضم الجانب يريد
ان ذلك المتصل وهو الفرس او الفنيق (الفحل المكرم) مضطرب الجانبين متحرك
الخاضرتين من نشاطه وخفته وهو على هذا مدلل له حتى اذا مارآه سكن اضطرابه
استعداداً لركوبه اياه وما أحسن التعبير عن قصد الترتل (التمهّل والترفق) بالوحي !!
(٣) البيت من قصيدة في مدح الوزير المهلبى وفي رواية الديوان (علاوتأشبا) ومعنى
تأشب الشجر النصف

وتراه يُصْنَعِي فِي الْقَنَاةِ بِكَفِّهِ نَجْمًا وَنَجْمًا فِي الْقَنَاةِ يَجْرُهُ
ومثله سواء قوله :

كأنما الحربة في كفه نجم ذجي شيعه البدر

ثم قد شبهوا الكواكب بالسنان كقول الصنوبري :

بشرب بالصبح كوكب الصبح فاض وجنح الدجى كلا جنح
فموى على الفجر كالسنان هوى للعين كما هوى على رمح

ابن المعتز :

شربتها والديك لم ينتبه سكران من نومته طافح
ولاحت الشعري وجوزاؤها كمثل زج جره راح

وهذه ان اردت الحق قضية قد سبمت وقدمت فقد قالوا السماءك الراح
على معنى ان كوكباً يتقدمه وهو رمحه ولا شك ان جل الغرض في جعل
ذلك الكوكب رمحاً ان يقدرود سناناً فالرمح رمح بالسنان واذا لم يكن
السنان فهو قناة ولذلك قال : * ورمحاً طويل القناة عسولا *

ومن ذلك ان الدموع تشبه اذا قطرت على خدود النساء بالطل والقطر على
ما يشبه الحدود من الرياحين كقول الناشي :

بكت للحبيب وقد راعها بكاء الحبيب لبعده الديار
كأن الدموع على خدها بقية طل على جلنار

وشبيه به قول ابن الرومي :

لو كنت يوم الوداع حاضرنا وهن يُظهن غلة الوجد
لم تر الا الدموع ساكبة تقطر من مقلة على خد
كان تلك الدموع قطر ندى يقطر من نرجس على ورد

ثم يعكس كقول البحترى :

شقائق يحملن الندى فكأنه دموع التصابي في خدود الخرائد

ومثله قول ابن المعتز بمد قوله في النرجس :

كأن عيون النرجس الغض حولها مداهن در حشوهن عقيق

إذا بلهن القطر خلت دموعها بكاء عيون كهلن خلوق

وفي فن آخر منه خارج عن جنس ماضى يُشبهه الشيخ إذا افناه الحرم وحناء

القدم حتى يدخل رأسه في منكبيه بانفرخ كما قال :

ثلاث مئين قد مضين كواملا وها انا هذا ارتجى مرّ اربع

فاصبحت مثل الفرخ في العين ناوياً اذا رام تطياراً يقال له قع

وهو كثير ثم يعكس فيشبه الفرخ بالشيخ كما قال ابو نواس يرثى خلف

الآخر :

لو كان حي وائلاً من التلف لوئلت شغواء في اعلى شعف

أم فريخ احرزته في لحف مزرغب الالفاد لمياً كل بكف

كأنه مستقعد من الحرف^(١)

واعاده في قصيدة اخرى في مرثيته^(٢)

(١) وأل (كضرب) نجا او طب النجاة . والشغواء ، بالعين المعجمة العقاب

لزيادة منقارها الاعلى على الاسفل كالسن الشغواء والشاغية اي الزائدة على الاسنان
والشعف جمع شعفة بالتحريك فيهما وهي رأس الجبل واعلى كل شيء . والاعنف

بالكسر اصل الجبل وحرك الحاء للضرورة الا ان تكون لغة . والمزرغب الذي نبت
زغبه والزغب بالتحريك معروف . والالفاد جمع افد بالضم وهو لحم في الخاق وقيل

التي بين الحنك وصفحة العنق او منتهى شحمة الأذن من اسفائها وقيل غير ذلك

(٢) قوله اعاده اي المعنى والسبب في ذلك ان خلفا احب ان يرثى في حياته

لا تثل العَصَم في الهَضاب ولا شغواء تغدو فرخين في لحف
 تحنو بجؤشوشها على ضَرَم كقعدة المنحني من الحرف (١)
 ويشبه الظلم في حركة جناحيه مع ارسال لهما بالحباء المقوض الشد ابو
 العباس لعلقة :

صَمَلٌ كَانَ جِناحيه وجُؤجُوه بيت اطاقت به خرقاء مهجوم (٢)
 اشترط ان يتعاطى تقويضه خرقاء ليكون اشد لتفاوت حركاته وخرج
 اضطرابه عن الوزن . وقال ذو الرمة :

وبيض رفعنا بالضحى عن متونها سماوة جُون كالحباء المقوض
 هَجُوم عليها نفسه غير انه متى يُرْم في عينيه بالشبح ينهض
 قالوا في تفسيره يعني بالبيض بيض النعام و « رفعنا » أى اثرنا عن ظهورها
 و « سماوة جون » أى شخص نعام جون وسماوة الشىء شخصه والجون
 الاسود ههنا لأنه قابل بين البياض والسواد . ثم شبه النعام في حال اثارته
 عن البيض بالحباء المقوض وهو الذى نزعنا اطنابه للتحويل . والبيت الثانى

فرائه تلميذه ابو نواس بالرجز الذى ذكر هنا بعضه اولاً فاعجبه وقال كنت احب
 ان يكون قصيداً فقال ابو نواس انا احواله الى القصيد وفعل .

(١) العصم جمع اعصم وهو ما كان من الوعول والظباء في ذراعيه او احدها
 بياض وسائر اسود او احمر . والغراب الاعصم هو الاحمر الرجلين والمنقار .
 والجؤشوش (ككصفور) والجأش الصدر . والضرم (ككثف) فرخ العقاب . ومن
 معانيه الجائع والفرس العداً (٢) الظلم الصعل - الدقيق الرأس . والجؤجؤ
 الصدر . واطاقت به ألت والخرقاء الحقاء والريج المختلفة الهبوب لا تدوم على جهة
 واحدة ويؤخذ من الأساس ان الوصف للريج مجاز وللمرأة الحقاء حقيقة . والبيت
 المهجوم هو الذى حلت اطنابه

من آيات الكتاب انشده شاهداً على أعماله قول عمل الفعل وذلك قوله « هجوم عليها نفسه » فنفسه منصوب بهجوم على أنه من هجوم متعدياً نحو هجوم عليها نفسه أي طرحها عليها كأنه أراد أن يصف الظالم في خوفه بأمرين متضادين بأن يبائع في الانكباب على البيض فعل من شأنه اللزوم والثبات وان يثيره عنها الشيء، اليسير نحو ان يقع بصره على الشخص من بعد فعل من كان مستوفزاً في مكانه غير مطمئن ولا موطن نفسه على السكون . وقوله « يرم في عينيه بالشبح » كلام ليس لحسنه نهاية .

وقد قال ابن المعتز فعكس هذا التشبيه فشبّه حركة الحباء بالطائر الا أنه راعى ان يكون هناك صفة مخصوصة فشرط في الطائر ان يكون مقصوداً وذلك قوله :

ورفعنا خباءنا تضرب الريح حشاه كالجاذف المقصوص^(١)
واخرجه الى هذا الشرط انه اراد حركة خباء ثابت غير مقوّض الا ان الريح تقع في جوفه فيتحرك في جانبيه على توال كما يفعل المقصوص اذا جذب وذلك ان يردّ جناحيه الى خلفه فيتحرك جانباة فحصل له امران احدهما ان الموفور الجناح يبسط جناحيه في الاكثر وذلك اذا صفّ في طيرانه فلا يدوم ضربه بجناحيه والمقصوص لقصوره عن البسط يديم ضربهما . والثاني تحريك الجناحين الى خلف وهذا كثير جداً وتتبعه في كل باب ونوع من التشبيه يشغل عن الغرض من هذه الموازنة . وانما يمتنع هذا القلب في طرفي التشبيه لسبب يعرض في البين فيمنع منه ولا يكون من صميم الوصف المشترك بين الشئين المشبه احدهما بالآخر^(٢)

(١) جذب الطائر (كضرب) اسرع (٢) الصميم بالمهملة المحض الخالص بدون عارض

فمن ذلك وهو اقواد فيما اظن ان يكون بين الشئيين تفاوت شديد في الوصف الذي لأجله يشبه ثم قصدت ان تلحش الناقص منها بالزائد مبالغة ودلالة على انه يفضل امثاله فيه .

بيان هذا ان ههنا اشياء هي اصول في شدة السواد تخافية الغراب والقار ونحو ذلك فاذا شبهت شيئاً بها كان طاب العكس في ذلك عكساً لما يوجب العقل ونقضاً للعادة لان الواجب ان يثبت المشكوك فيه بالقياس على المعروف لا أن يتكلف في المعروف تعريف بقياسه على المجهول وما ليس بموجود على الحقيقة . فانت اذا قلت في شيء هو تخافية الغراب فقد اردت أن تثبت له سواداً زائداً على ما يعهد في جنسه وأن تصحح زيادة مجهولة له واذا لم يكن ههنا ما يزيد على خافية الغراب في السواد فانت شعري ما الذي تريد من قياسه على غيره فيه ولهذا المعنى ضعف بيت البحترى :
على باب قنسرين والليل لا طخ جوانبه من ظلمة بمداد^(١)
وذلك ان المداد ليس من الاشياء التي لا مزيد عليها في السواد . كيف ورب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدته أحق وأحرى أن يكون مثلاً الأترى الى ابن الرومي حيث قال :

حبر ابى حفص لعاب الليل يسيل للاخوان أي سيل^(٢)

(١) على باب متعلق بما في البيت قبله وهو :

وليلتنا والراح عجلى نحتها قنون غناء للزجاجة حاد

اي كان مع حبيته في ادارة الكؤوس واستماع الغناء طول الليل على باب قنسرين

(٢) نقل شارح شواهد الايضاح عن ديوان ابن الرومي في مدح جرد بن حفص الوراق :

حبر ابى حفص لعاب الليل كأنه الوان دهم الخيل

يجرى الى الاخوان جري السيل بغير وزن وبغير كيل

فبالغ في وصف الخبر بالسواد حين شبهه بالليل وكأن البحترى نظر الى قول العامة في الشيء الاسود هو كالنفس ثم تركه للقافية^(١)

فان قلت فينبغي على هذا ان لا يجوز تشبيهه الصبح بغرة الفرس لاجل أن الصبح بالوصف الذي لاجله شبه الغرة به اخص وهو فيه اظهر وابلغ والتفاوت بينهما كالتفاوت بين خافية الغراب والقار وبين ما يشبه بهما فالجواب ان الامر وان كان كذلك فان تشبيهه غرة الفرس بالصبح حيث ذكرت لم يقع من جهة المبالغة في وصفها بالضياء والانبساط وفرط التلاؤم وانما قصد امر آخر وهو وقوع منير في مظلم وحصول بياض في سواد ثم البياض صغير قليل بالاضافة الى السواد وانت تجد هذا التشبيه على هذا الحد في الاصل فاذا عكست فقلت كأن الصبح عند ظهور اوله في الليل غرة في فرس ادهم لم تقع في مناقضة كما انك لو شبهت الصبح في الظلام بعلم بياض على ديباج اسود لم تخرج عن الصواب وعلى نحو من ذلك قول ابن المعتز :

نفلت الدجى والفجر قد مدخيطه رداءً موشى بالكواكب معلما

فالعلم في هذا الرداء هو الفجر بلا شبهة . وله وهو صريح ما اردت :

والليل كالحلة السوداء لاح به من الصباح طراز غير مرقوم^(٢)

وان كان التفاوت في المقدار بين الصبح والطراز في الامتداد والانبساط شديداً . وكذلك تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة وبالدينار الخارج من السكة كما قال ابن المعتز :

وكان الشمس المنيرة دينا رجلته حدائد الضراب

(١) النفس بالكسر هو المداد الذي يكتب به (٢) به اي فيه والضمير ليل

حسن مقبول وان عظم التفاوت بين نور الشمس ونور المرآة والدينار او الجرم لأنك لم تضع التشبيه على مجرد النور والائتلاق وانما قصدت الى مستدير يتلأأ ويلمع ثم خصوص في جنس اللون يوجد في المرآة المجلوة والدينار المتخلص من حمي السكة كما يوجد في الشمس . فاما مقدار النور وانه زائد او ناقص ومتناه او متقاصر وللجرم أعظم هو أم صغير فلم تعرّض له ويستقيم لك العكس في هذا كله نحو ان تشبه المرآة بالشمس . وكذلك لو قلت في الدينار كأنه شمس او قلت كأن الدنانير المنشورة شمس صغار لم تعد .

وجملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء والقصد الى ايهام في الناقص انه كالزائد واقتصر على الجمع بين الشئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه ومتى اريد شيء من ذلك لم يستقيم .

وقد يقصد الشاعر على عادة التخيل ان يوهم في الشيء هو قاصر عن نظيره في الصفة انه زائد عليه في استحقاقها واستيجاب ان تجعل اصلاً فيها فيصح على موجب دعواه وشوقه الى ان يجعل الفرع اصلاً وان كنا اذا رجعنا الى التحقيق لم نجد الامر يستقيم على ظاهر ما يضع اللفظ عليه . ومثاله قول محمد بن وهيب :

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح^(١)

(١) قبل البيت :

حتى استرد الليل خلعتة وبدا خلال سواده وضع

فهذا على انه جعل وجه الخليفة كأنه اعرف واشهر واتم واكمل في النور والضياء من الصباح فاستقام له بحكم هذه النية ان يجعل الصباح فرعاً ووجه الخليفة اصلاً .

واعلم ان هذه الدعوى وان كنت تراها تشبه قولهم : لا يُدرى أوجهه انور أم الصبح وغرته اضواً أم البدر . وقولهم اذا أفرطوا : نور الصباح يخفى في ضوء وجهه او نور الشمس مسروق من جبينه وما جرى في هذا الاسلوب من وجوه الاغراق والمبالغة فان في الطريقة الاولى خلاصة وشيئاً من السحر وهو انه كان يستكثر للصباح ان يشبه بوجه الخليفة ويوهم انه قد احتشده واجتهد في طلب تشبيه يفهم به امره . وجهته الساحرة انه يوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ويفيدكها من غير ان يظهر ادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضع من يقيس على اصل متفق عليه ويرجى الخبر عن امر مسلم لا حاجة فيه الى دعوى ولا اشفاق من خلاف مخالف وانكار منكر وتجهم معترض وتهكم قائل « لم » و « من اين لك ذلك » . والمعاني اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضرب من السرور خاص وحدث بها نوع من الفرح عجيب فكانت كالنعمة لم تكدرها المنة والصنعة لم ينقصها اعتداد المصطنع لها .

وفي هذا الموضع تشبيه بالنكتة التي ذكرتها في التجنيس لانك في الموضعين تنال الربح في صورة رأس المال وترى الفائدة قد ملأت يدك من حيث حسبتها قد جازتك واضاتك وتجد على الجملة الوجود من حيث توهمت العدم .

ولطيفة اخرى وهي ان من شأن المدح اذا ورد على العاقل ان يقفه

بين امرين يصعب الجمع بينهما وتوفية حقهما معرفة حق المادح على ما اجتهد له من تزيينه وقصده من تفخيم شأنه في عيون الناس بالاصفاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عندهم وملك النفس حتى لا يقبلها السرور عليه^(١) ويخرج بها الى العجب المذموم والى ان يقول « انا » فيقع في ضمة الكبر من حيث لا يشعر ، ويظهر عليه من أمارته ما يندم لأجله ويحقر ، فما كبر احد في نفسه الا اغان الكبر عقله ، وفسخ عقده من أجله . وهذا موقف تزل فيه الاقدام بل تخف عنده الخلوم حتى لا يسلم من جزع النفس هناك الافراد الرجال والا من ادام التوفيق صحبته ومن اين ذلك وأنى ؟ . فاذا كان المدح على صورة قوله « وجه الخليفة حين يمدح » خف عنه الشطر من تكاليف هذه الحصلة . واذ قد تبين كيف يكون جعل الفرع اصلاً والاصل فرعاً في التشبيه الصريح فارجع الى التمثيل وانظر هل تجيء فيه هذه الطريقة على هذه السعة والقوة ثم تأمل ما حمل من التمثيل عليها كيف حكمه وهل هو مساو لما رأيت في التشبيه الصريح وحاذ حذوه على التحقيق أم الحال على خلاف ذلك ؟ . والمثال فيما جاء من التمثيل مردوداً فيه الفرع الى موضع الاصل والاصل الى محل الفرع قوله :

وكأن النجوم بين دجاها سنن لاح بينهن ابتداع

وذلك ان تشبيه السنن بالنجوم تمثيل والشبه عقلي وكذلك تشبيه خلافها من البدعة والضلالة بالظلمة ثم انه عكس فشبّه النجوم بالسنن كما يفعل فيما مضى من المشاهدات الا انا نعلم انه لا يجري مجرى قولنا : كأن النجوم مصابيح

(١) قوله وملك عطف على معرفة وهو ثاني الامرين وقلها حوّلها

تارة، وكان المصابيح نجوم اخرى . ولا يجرى مجرى قولك : كان السيوف برق تنعق ، وكان البروق سيوف أسل من انمادها فتبرق ، ونظائر ذلك فيما مضى وذلك ان الوصف هناك لا يختلف من حيث الجنس والحقيقة وتجده العين في الموضعين وليس هو في هذا مشاهداً محسوساً وفي الآخر معقولاً متصوراً بالقلب ممتعاً فيه الاحساس . فانت تجد في السيوف لمعاناً على هيئة مخصوصة من الاستطالة وسرعة الحركة تجده بعينه او قريباً منه في البروق . وكذلك تجد في المدهن من الدر حشوهن عقيق من الشكل واللون والصورة ما تجده في النرجس حتى يتطرق ان يشابهه الحال في الشيء من خلل فيظن ان احدهما الآخر^(١) فلو ان رجلاً رأى من بعيد بريق سيوف تنتضي من العمود لم يبعد ان يغلط فيحسب ان بروقاً انفتحت وما لم يقع فيه الغلط كان حاله قريباً مما يجوز وقوع الغلط فيه . ومحال ان يكون الامر كذلك في التمثيل لأن السنن ليست بشيء يتراءى في العين فيشتبه بالنجوم ولا ههنا وصف من الاوصاف المشاهدة يجمع السنن والنجوم وانما يقصد بالتشبيه في هذا الضرب ما تقدم من الاحكام المتأولة من طريق المقتضى فلما كانت الضلالة والبدعة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها في حكم من يمشى في الظلمة فلا يهتدى الى الطريق ولا يفضل الشيء من غيره حتى يتردى في مهواة ويعثر على عدو قاتل وآفة مهلكة لزم من ذلك ان تشبه بالظلمة . ولزم على عكس ذلك ان تشبه السنة والهدى والشريعة وكل ما هو علم بالنور .

واذا كان الامر كذلك علمت ان طريقة العكس لا تجيء في التمثيل

على حدها في التشبيه الصريح وانها اذا سلكت فيه كان مبنياً على ضرب من التأويل والتخييل يخرج عن الظاهر خروجاً وبعده عنه بعداً شديداً . فالتأويل في البيت انه لما شاع وتعرف وشهر وصف السنة ونحوها بالبياض والاشراق والبدعة بخلاف ذلك كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « اتيتكم بالحنيفية البيضاء ليها كنهارها » وقيل هذه حجة بيضاء وقيل للشبهة وكل ما ليس بحق انه مظلم وقيل سواد الكفر وظلمة الجهل يخيل ان السنن كلها جنس من الاجناس التي لها اشراق ونور وايضا في العين وان البدعة نوع من الانواع وان لها فضل اختصاص بسواد اللون فصار تشبيهه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع على قياس تشبيههم النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب او بالانوار وائتلاقها بين النبات الشديد الخضرة . فهذا ههنا كأنه ينظر الى طريقة قوله : « وبدا الصبح كأن غرته » في بناء التشبيه على تأويل هو غير الظاهر الا أن التأويل هناك انه جعل في وجه الخليفة زيادة من النور والضياء يبلغ بها حال الصبح او يزيد . والتأويل ههنا انه خيل ما ليس بمتلون كأنه متلون ثم بنى على ذلك .

ومن هذا الباب قول الآخر :

ولقد ذكرتك والزمان كأنه يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

لما كانت الاوقات التي تحدث فيها المكارة توصف بالسواد فيقال : اسودَّ النهار في عيني واظلمت الدنيا على جعل يوم النوى كأنه اعرف واشهر بالسواد من الظلام فشبه به ثم عطف عليه فؤاد من لم يعشق نظراً واتماماً لصفة وذلك ان الغزل يدعى القسوة على من لم يعرف العشق والقلب القاسي يوصف بشدة السواد فصار هذا القلب عنده اصلاً في الكدرة

والسواد فقاس عليه . وعلى ذلك قول العامة : ليل كقلب المنافق او الكافر . الا ان في هذا شوباً من الحقيقة من حيث يتصور في القاب اصل السواد ثم يدعى الافراط ولا يدعى في البدعة نفس السواد لانها ليس مما يتلون لان اللون من صفات الجسم فالذى يساويه في الشبه المساواة الثابتة قولهم : اظلم من الكفر كما قال ابن العميد في كتاب يداعب فيه ويظهر التظلم من هلال الصوم ويدعو على القمر فقال « وارغب الى الله تعالى في ان يقرب على القمر دوره وينتص مسافة فلكه » ثم قال بعد فصل « ويسمى النعرة في قفا شهر رمضان ويرض على هلاله اخفى من السحر واظلم من الكفر » .

وان تأولت في قوله : « سنن لاح بينهن ابتداء » انه اراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسناً وبهاء كان له مذهب . وذلك انه لما كان وقوف العاقل ، على بطلان الباطل ، واطلاعه على عوار البدعة ، وخرقه الستر عن فضيحة الشبهة ، يزيد الحق نبلاً في نفسه ، وحسناً في مبرأة عقله ، جعل هذا الاصل من المعقول مثلاً للشاهد المبصر هناك الا انه على ذلك لا يخرج من ان يكون خارجاً عن الظاهر ان يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البحتري في قوله :

وقد زادها افراط حسن جوارها خلائق اصفار من المجد خيب^(١)

وحسن دراري النجوم بان ترى طوالع في داج من الليل غيب

فبك مع هذا الوجه حاجة الى مثل ما مضى من تنزيل السنة والبدعة منزلة ما يقبل اللون ويكون له في رأي العين منظر المشرق المتبسم ، والاسود

(١) الاصفار جمع صفر بمعنى الخالي ومن المجد متعلق به باعتبار المعنى

الاقتم ، حتى يراد ان لون هذا يزيد في بريقي ذاك وبهائه ، وحسنه وجماله ،
وفي القطعة التي هذا البيت منها غيرها مما مذهبه المذهب الاول وهو :

رُبَّ ليلٍ قطعته كالصدود وفراق ما كان فيه وداع
موحش كالثقل تغذي به العي بن وتأبى حديثه الاسماع
وكان النجوم - البيت وبعده :

مشرقات كأنهن حجاج يقطع الحصم والظلام انقطاع
ومما حقه ان يبد في هذا الباب قول القائل :

كأن انتضاء البدر من تحت غيمه نجاء من البأساء بعد وقوع (١)

وذلك ان العادة ان يشبه المتخلص من البأساء بالبدر الذي ينحسر عنه الغمام
والشبه بين البأساء والغمام والظلماء من طريق العقل لا من طريق الحس
واوضح منه في هذا قول ابن طباطبا

صحو وغيم وضياء وظلم مثل سرور شبابه عارض غم

ومن حد ما يقع في هذا الباب قول التتوخي في قطعة وهي قواه :

اما ترى البرق قد وافت عساكره وعسكر الحر كيف انصاع منطلقا

فالارض تحت ضرب الثلج تحسبها قد البست جبكا أو عشيت ورقا (٢)

فانهض بنار الى فحم كأنهما في العين ظلم وإنصاف قد اتفقا

جاءت ونحن كقلب الصب حين سلا بردا فصرنا كقلب الصب اذ عشقا

المقصود فانهض بنار الى فحم فانه لما كان يقال في الحق انه منير واطمئنان

فتستعار له اوصاف الاجسام المنيرة وفي الظلم خلاف ذلك تخيلهما شيئين

لها ابيضاض واسوداد وإنارة واطلام فشبه النار والفحم بهما

(١) النجاء كالنجاة (٢) الضرب التام والجديد وتقدم تفسير الحبك

ومن هذا الباب قول ابن بابك :

وارض كاخلاق الكريم قطعها وقد كل الليل السمك فابصرا
لما كانت الاخلاق توصف بالسعة والضيق وكثير ذلك واستمر توهمه حقيقة
فقابل بين سعة الارض التي هي سعة حقيقة و اخلاق الكريم . ومثله قول
ابي طالب المأموني :

وفلا كما مال يضيّق بها الفتى لا تصدق الا وهام فيها قبالا
أقربها بشمالة تقرأ الدلا عنقا وتقرّبها الفلاة نحولا^(١)

قاس الفلا في السعة وهي حقيقة فيها على الآمال وهي اذا وصفت بالسعة
كان مجازاً بلا شبهة ولكن لما كان يقال : آمال طوال وآمال لانهاية لها
واتسعت آماله واشباد ذلك صارت هذه الاوصاف كأنها موجودة فيها من
طريق الحس والعيان . وعلى ذكر الآمال فن لطيف ما جاء في التشبيه به
على هذا الحد وان لم يكن في معنى السعة والامتداد ، ولكن في الظلمة
والاسوداد ، قول ابن طباطبا :

رب ليل كأنه أملي في لك وقد رحت عنك بالحرمان
جبتُه والنجوم تنمش في الافق وتطرفن كالميون الزواني^(٢)
هارباً من ظلام فعملك في نحو وضياء الفتى الاغر الهجان^(٣)

لما كان يقال في الامر لا يرجي له نجاح : قد اظلم علينا هذا الامر وهذا امر
فيه ظلمة ثم اراد ان يبالغ في التباس وجه النجاح عليه في امله تخيل كأن امله

(١) الشملة الناقة السريعة والعنق بالتحريك سير مسبط فسيح واسع للابل

والدواب وهو اسم من اعنق (٢) نمش طرفه بالثامنة رفعه لينظر (٣) الهجان ككتاب

الحيار من كل شيء ورجل هجان كريم الحسب

شخص شديد السواد ففاس ليله به كأنه يقول : تفكرت فيما اعلمه من
الاشياء السود فرأيت صورة املي لك زائدة على جميعها في شدة السواد
فجعلته قياساً في ظلمة ليلي الذي جبهته

ومن الباب وهو حسن قول ابن المعتز :

لا تخلطوا الدوشاب في قدح بصفاء ماء طيب البرد^(١)
لا تجمعوا بالله ويحكم غلظ الوعيد ورقة الوعد
لما كان يقال : اغلظ له القول ويوصف الجاني وكل من أساء وقال ما يكره
بالغلظ ويوصف كلام المحسن ومن يعتمد الى الجميل باللطافة جعل الوعيد
والوعد اصلاً في الصفتين وقاس عليهما . فأما قول الآخر :

شربت على سلامة فتكين شراباً صفوه صفو اليقين

فهو على الحقيقة لا يدخل في تشبيه الحقيقة بالمجاز لان الصفاء خلوص الشيء
وخلوته من شيء يغيره عن صفته الا أنه من حيث يقع في الاكثر لئلا يبريق
وبصيص كان كأنه حقيقة في المحسوسات ومجاز في المعقولات . واما قولهم :
هو ارق من تشاكي الاحباب فمن الباب لان الرقة في الهوى حقيقة وفي
التشاكي مجاز . وهكذا قول ابي نواس في خلاعته : « حتى هي في رقة
ديني » لان الرقة من صفات الاجسام فهي في الدين مجاز
ومما كأنه يدخل في هذا الجنس قول المتنبي :

يرشطن من في رشفات هن فيه احلى من التوحيد

وابعد ما يكون الشاعر من التوفيتي اذا دعت شهوة الاغراب الى ان يستمير

(١) الدوشاب نبيذ التمر معرب . او الاسود كما في شرح ديوان ابن الرومي .

وقال السمعاني انه الدبس بالعربية

للزل والعبث من الجدّ ويتنزل بهذا الجنس

ومما هو حسن جميل من هذا الباب قول صاحب كتب به الى

القاضي ابي الحسن . روى عن القاضي انه قال انصرفت عن دار الصاحب

قبيل العيد فجاهني رسوله بعطر الفطر ومعه رُقعة فيها هذان البيتان :

يا ايها القاضي الذي نفسى له مع قرب عهد لقائه مشتاقه

اهديت عطراً مثل طيب ثنائه فكأنما أهدى له اخلاقه

وكون هذا التشبيه مما نحن فيه من الترجيح^(١) أوضح ما يكون فليس

بخاف ان العادة ان يشبه الثناء بالعطر ونحوه ويشتق منه وقد عكس كما

ترى وذلك على ادعاء ان ثناءه احق بصفة العطر وطيبه من العطر واخص

به وانه قد صار اصلاً حتى اذا قيس نوع من العطر عليه فقد بوانع في

صفته بالطيب ، وجعل له في الشرف والفضل على جنسه اوفر نصيب ،

واذ قد عرفت الطريقة في جعل الفرع اصلاً في التمثيل فارجع وقابل بينه

وبين التشبيه الظاهر تعلم ان حاله في الحقيقة مخالفة للحال ثم . وذلك انك

لا تحتاج في تشبيه البرق بالسيوف والسيوف بالبرق الى تأويل اكثر من

ان العين تؤدي اليك من حيث الشكل والالوان وكيفية الامعان صورة

خاصة تبدها في كل واحد من الشئيين على الحقيقة ولا يمكننا ان نقول

ان الثريا شبهت باللجام المفضض وبعنقود الكرم المنور وبالوشاح المفصل

لتأويل كذا بل ليس باكثر من ان انجم الثريا لونها لون الفضة ثم ان

اجرامها في الصغر قريبة من تلك الاطراف المركبة على سيور الاجرام ثم انها

في الاجتماع والافتراق على مقدار قريب من مواقع تلك الاطراف .

(١) اي ترجيح جانب المجاز وجعله اصلاً يشبه به . وفي نسخة التوضيح

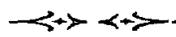
وكذا القول في المنقود فان تلك الانوار مشاكلة في البياض وفي انها ليست متضامة تضام التلاصق ولا هي شديدة التباين حتى يبعد الفصل بين بعضها وبعض بل مقاديرها في القرب والبعد على صفة قريبة مما يتراءى في العين من مواقع تلك الانجم . واذا كان مدار الامر على ان العين تصف من هذا ما تصف من ذلك لم يكن تشبيه اللجام المفضض بالثريا الا كتشبيه الثريا به . والحكم على احدهما بانه فرع او اصل يتعلق بقصد المتكلم فما بدأ به في الذكر فقد جملة فرعاً وجعل الآخر اصلاً وليس كذلك قولنا : له خلق كالسك وهو في دنوه بعباطئه ، وبعده بيزه وعلائه ، كالبدرفي ارتفاعه ، مع نزول شعاعه ، لان كون الخلق فرعاً والمسك اصلاً أمر واجب من حيث كان المعلوم من طريق الاحساس والعيان متقدماً على المعلوم من طريق الروية وهاجس الفكر .

وحكم هذا في ان الفرع لا يخرج عن كونه فرعاً على الحقيقة حكم ما طريق التشبيه فيه المبالغة من المشاهدات والمحسوسات كقولك : هو حلك الغراب في السواد لما هو دونه فيه ^(١) وقولك في الشيء من الفواكه مثلاً : هو كالعسل . فكما لا يصح ان يعكس فيشبه حلك الغراب بما هو دونه في السواد والعسل بما لا يساويه في صدق الحلاوة كذلك لا يصح ان تقول : هذا مسك كخلق فلان الا على ما قدمت من التخيل . الا ترى انه كلام لا يقوله الا من يريد مدح المذكور . فاما ان يكون القصد بيان حال المسك على حد قصدك ان تبين حال الشيء المشبه بحلك الغراب في السواد والمشبه بالعسل في الحلاوة فما لا يكون . كيف ولولا سبق

(١) حلك الغراب بالتحريك حنكه وقيل سواده

المعرفة من طريق الحس بحال المسك ثم جريان العرف بما جرى من تشبيه الاخلاق به واستعارة الطيب لها منه لم يتصور هذا الذي تريد تخيله من انا نبأ في وصف المسك بالطيب تشبيهاً بخلق الممدوح وعلى ذلك قولهم : « كأنما سرق المسك عرفه من خلقك والعسل حلاوته من لفظك » هو مبنى على العرف السابق من تشبيه الخلق بالمسك واللفظ بالعسل ولو لم يتقدم ذلك ولم يتعارف ولم يستقر في العادات لم يقل لهذا النحو . من الكلام معنى لان كل مبالغة ومجاز فلا بد من ان يكون له استناد الى حقيقة واذا ثبتت هذه الفروق والمقابلات بين التشبيه الصريح الواقع في العيان وما يدركه الحس وبين التمثيل الذي هو تشبيه من طريق العقل والمقاييس التي تجمع بين الشئيين في حكم تقتضيه الصفة المحسوسة لا في نفس الصفة كما بينت لك في اول قول ابتدائه في الفرق بين التشبيه الصريح وبين التمثيل من انك تشبه اللفظ بالسلس على انك تجمع بينهما في حكم توجيه الحلاوة دون الحلاوة نفسها - فهنا لطيفة اخرى تعطيك للتمثيل مثلاً من طريق المشاهدة وذاك انك بالتمثيل في حكم من يرى صورة واحدة الا انه يراها تارة في المرآة وتارة على ظاهر الامر . واما في التشبيه الصريح فانك ترى صورتين على الحقيقة . بين ذلك انا لو فرضنا ان تزول عن اوهامنا ونفوسنا صور الاجسام في القرب والبعد وغيرها من الاوصاف الخاصة بالاشياء المحسوسة لم يمكننا تخيل شيء من تلك الاوصاف في الاشياء المعقولة فلا يتصور معنى كون الرجل بعيداً من حيث العزة والسلطان ، قريباً من حيث الجود والاحسان ، حتى يخطر ببالك ، وتطمح بفكرك ، الى صورة البدر وبعد جرمه عنك ، وقرب

نوره منك ، وليس كذلك الحال في الشئين يشبه احدهما الآخر من جهة اللون والصورة والقدر فانك لا تفتقر في معرفة كون النرجس وخرطه واستدارته وتوسط احمره لا بيضه الى تشبيهه بمداهن درّحشوهن عقيتي . كيف وهو شيء تعرضه عليك العين وتضعه في قليل المشاهدة وانما يزيدك التشبيه صورة ثانية مثل هذه التي معك ويحتلها لكن من مكان بعيد حتى تراهما معاً وتجدهما جميعاً . وأما في الاولى فانك لا تجد في الفرع نفس ما في الاصل من الصفة وجنسه وحقيقته ولا يحضرك تمثيل أوصاف الاصل على التعيين والتحقيق وانما يخيل اليك انه يحضرك ذلك فانه يعطيك من الممدوح بداراً ثانياً فصار وزان ان المرأة تخيل اليك ان فيها شخصاً ثانياً على صورة ما هي مقابلة له ومتى ارتفعت المقابلة ذهب عنك ما كنت تخيله فلا تجد الى وجوده سبيلاً ، ولا تستطيع له تحصيلاً لا جملة ولا تفصيلاً .



فصل

« في الفرق بين الاستعارة والتمثيل »

اعلم ان من المقاصد التي تقع العناية بها ان تبين حال الاستعارة مع التمثيل أهي هو على الاطلاق حتى لا فرق بين العبارتين ام حدها غير حده الا انها تتضمنه وتتصل به فيجب ان تُفرد جملة من القول في حالها مع التمثيل قد مضى في الاستعارة ان حدها ان يكون للفظ اللغوي اصل ثم ينقل عن ذلك الاصل على الشرط المتقدم . وهذا الحد يجيء في معنى التمثيل الذي

تقدم من ان الاصل في كونه مثلاً وتمثيلاً هو التشبيه المنتزع من مجموع امور والذي لا يحده له لك الا جملة من الكلام او اكثر لانك قد تجد الالفاظ في الجمل التي يقد منها جارية على اصولها وحقائقها في اللغة واذا كان الامر كذلك بان ان الاستعارة يجب ان تفيد حكماً زائداً على المراد بالتمثيل اذ لو كان مرادنا بالاستعارة هو المراد بالتمثيل لوجب ان يصح اطلاقها في كل شيء يقال فيه انه تمثيل ومثل والقول فيها انها دلالة على حكم ثبت للفظ وهو نقله عن الاصل اللغوي وإجراؤه على ما لم يوضع له . ثم ان هذا النقل يكون في الغالب من اجل شبهه بين ما نقل اليه وما نقل عنه .

وبيان ذلك ماضى من انك تقول رأيت اسداً تريد رجلاً شبيهاً به في الشجاعة وظيفية تريد امرأة شبيهة بالظبية . فالتشبيه ليس هو الاستعارة ولكن الاستعارة كانت من اجل التشبيه وهو كالفرض فيها او كالملة والسبب في فعلها . فان قلت كيف تكون الاستعارة من اجل التشبيه والتشبيه يكون ولا استعارة وذلك اذا جئت بحرفه الظاهر فقلت : زيد كالاسد . فالجواب ان الامر كما قلت ولكن التشبيه يحصل بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغة . فقولى « من اجل التشبيه » اردت من اجل التشبيه على هذا الشرط . وكما ان التشبيه الكائن على وجه المبالغة غرض فيها وعلّة كذلك الاختصار والايجاز غرض من اغراضها : الأثرى أنك تفيد بالاسم الواحد الموصوف والصفة والتشبيه والمبالغة لانك تفيد بقولك « رأيت أسداً » انك رأيت شجاعاً شبيهاً بالاسد وان شبهه به في الشجاعة على اتم ما يكون وابلغه حتى انه لا ينقص عن الاسد فيها . واذا

ثبت ذلك فكما لا يصح ان يقال ان الاستعارة هي الاختصار والايجاز على الحقيقة وان حقيقتها وحققتها واحدة ولكن يقال ان الاختصار والايجاز يحصلان بها او هما غرضان فيها ومن جملة ما دعا الى فعلها كذلك حكم التشبيه معها . فاذا ثبت انها ليست التشبيه على الحقيقة كذلك لا تكون التمثيل على الحقيقة لان التمثيل تشبيه الا انه تشبيه خاص فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً

واذ قد تقرر هذه الجملة فاذا كان المشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والفرائز والطباع وما يجرى مجراها من الاوصاف المعروفة كان حقها ان يقال انها تتضمن التشبيه ولا يقال ان فيها تمثيلاً وضرب مثل واذا كان الشبه عقلياً جاز اطلاق التمثيل فيها وأن يقال ضرب الاسم مثلاً لكذا كقولنا ضرب النور مثلاً للقرآن والحياة مثلاً للعالم . فقد حصانا من هذه الجملة على ان المستعير يعتمد الى نقل اللفظ عن اصله في اللغة الى غيره ويجوز به مكانه الاصل الى مكان آخر لاجل الاغراض التي ذكرنا من التشبيه والمبالغة والاختصار . والضارب للمثل لا يفعل ذلك ولا يقصده ولكنه يقصد الى تقرير الشبه بين الشئين من الوجه الذي مضى . ثم ان وقع في أثناء ما يعقد به المثل من الجملة والجملتين والثلاث لفظة منقولة عن اصلها فذلك شئ لم يعتمد من جهة المثل الذي هو ضاربه . وهكذا كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من متعاطى غرضه فاذا قلت : زيد كالاسد : وهذا الخبر كالشمس في الشهرة : وله رأى كالسيف في المضاء لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه . ولو كان الامر على خلاف ذلك لوجب ان لا يكون في الدنيا تشبيه الا وهو مجاز وهذا

محال لأن التشبيه معنى من المعاني وله حروف واسماء تدل عليه فاذا صرح
بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر
المعاني فاعرفه .

واعلم ان اللفظة المستعارة لا تخلو من ان تكون اسماً او فعلاً فاذا
كانت اسماً كان اسم جنس او صفة فاذا كان اسم جنس فانك تراه في اكثر
الاحوال التي تنقل فيها محتملاً متكدماً بين ان يكون للاصل وبين ان يكون
للفرع الذي من شأنه ان ينقل اليه . فاذا قلت رأيت اسداً صلح هذا
الكلام لان تريد به انك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم وجاز
ان تريد انك رأيت شجاعاً باسلاً شديداً الجرأة وانما يفصل لك احد
الغرضين من الآخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل
وبعد . وان كان فعلاً او صفة كان فيهما هذا الاحتمال في بعض الاحوال
وذلك اذا اسندت الفعل واجريت الصفة على اسم مبهم يقع على ما يكون
اصلاً في تلك الصفة وذلك الفعل وما يكون فرعاً فيهما نحو ان تقول : انار
لى منير . فهذا الكلام يحتمل ان يكون « انار » و « منير » فيه واقعين على
الحقيقة بأن يعنى بالشىء بعض الاجسام ذوات النور . وأن يكونا واقعين
على المجاز بأن تريد بالشىء نوعاً من العلم والرأى وما اشبه ذلك من المعاني
التي لا يصح وجود النور فيها حقيقة وانما توصف به على سبيل التشبيه .
وفي الفعل والصفة شىء آخر وهو انك كأنك تدعى معنى اللفظ المستعار
له . فاذا قلت : قد انارت حجته وهذه حجة منيرة فقد ادعيت للحجة النور
ولذلك تجيء فتضيفه اليه كما تضاف المعاني التي يشتق منها الفعل والصفة
الى الفاعل والموصوف فتقول : نور هذه الحجة جلابصري وشرح صدري

كما تقول : ظهر نور الشمس . والمثل لا يوجب شيئاً من هذه الاحكام فلا هو يقتضى تردد اللفظ بين احتمال شيئين ولا ان يدعى معناه للشيء ولكنه يدع اللفظ مستقراً على اصله .

واذ قد ثبت هذا الاصل فاعلم ان ههنا اصلاً آخر يبنى عليه وهو ان الاستعارة وان كانت تعتمد التشبيه والتمثيل وكان التشبيه يقتضى شيئين مشبهاً ومشبهاً به وكذلك التمثيل لانه كما عرفت تشبيهه الا انه عقلي - فان الاستعارة من شأنها ان تسقط ذكر الشبه من البين وتطرحه وتدعى له الاسم الموضوع للمشبه به كما مضى من قولك : رأيت أسداً تريد رجلاً شجاعاً : ووردت بحراً زاخراً تريد رجلاً كثيراً الجود فاض الكف : وابدت نوراً تريد علماً وما شاكل ذلك . فالاسم الذى هو المشبه غير المذكور بوجه من الوجوه كما ترى . وقد نقلت الحديث الى اسم المشبه به لقصدك ان تبالغ فيه فتضع اللفظ بحيث تخيل ان معك نفس الاسد والبحر والنور كي تقوي امر المشاهدة وتشدده ويكون لها هذا الصنيع حيث يقع الاسم المستعار فاعلاً او مفعولاً او مجروراً بمجرى الجر او مضافاً اليه . فالفاعل كقولك : بدا لي اسد وانبرى لي ليث وبدا نور وظهرت شمس ساطعة وفاض لي بالمواهب بحر وكقوله :

وفي الجيرة الغادين من بطن وجرة غزال كحيل المقلتين ريب^(١)
والمفعول كما ذكرت من قولك رأيت أسداً . والمجروح نحو قولك لا عار ان فر من اسد يزأر . والمضاف اليه كقوله :

يا ابن الكواكب من ائمة هاشم والرجح الاحساب والاحلام

(١) وجرة موضع بين مكة والبصرة

وإذا تجاوزت هذه الاحوال كان اسم المشبه مذكوراً وكان مبتدأً
واسم المشبه به واقعاً في موضع الخبر كقولك زيد اسد او على هذا الحد .
وهل يستحق الاسم في هذه الحالة ان يوصف بالاستعارة ام لا ؛ فيه شبهة
وكلام سيأتيك ان شاء الله تعالى .

واذا قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تعلم انه ليس كل شيء يجيء
مشبهاً به بكاف او باضافة « مثل » اليه يجوز ان تسلط عليه الاستعارة
وينفذ حكمها فيه حتى تنقله عن صاحبه وتدعيه للمشبه على حد قولك : ابدت
نوراً تريد علماً وسللت سيفاً صارماً تريد رأياً نافذاً . وانما يجوز ذلك اذا
كان الشبه بين الشئين مما يقرب مأخذهم ويسهل متناوله ويكون في الحال
دليل عليه وفي العرف شاهد له حتى يمكن المخاطب اذا اطلقت له الاسم
ان يعرف الغرض ويعلم ما اردت فكل شيء كان من الضرب الاول الذي
ذكرت انك تكتفي فيه باطلاق الاسم داخلاً عليه حرف التشبيه نحو
قولهم : هو كالاسد فانك اذا ادخلت عليه حكم الاستعارة وجدت في دليل
الحال وفي العرف ما يبين غرضك إذا تعلم اذا قلت رأيت أسداً وانت تريد
المدوح انك قصدت وصفه بالشجاعة واذا قلت طلعت شمس وانت
تريد امرأة علم بانك تريد وصفها بالحسن وان اردت المدوح علم انك
تقصد وصفه بالنباهة والشرف .

فاما اذا كان من الضرب الثاني لا سبيل الى معرفة المقصود من
الشبه فيه الا بعد ذكر الجمل التي يعقد بها التمثيل فان الاستعارة لا تدخله
لان وجه الشبه اذا كان عامضاً لم يجوز ان تقتسر الاسم وتغصب عليه موضعه
وتنقله الى غير ما هو اهله من غير ان يكون معك شاهد ينبيء عن الشبه

فلو حاولت في قوله : « فانك كالليل الذي هو مُدْرِكِي » ان تعامل الليل
 معاملة الاسد في قولك رأيت أسداً اعنى ان تسقط ذكر المدوح من
 البين لم تجده مذهباً في الكلام ولا صادفت طريقة توصلك اليه
 لانك لا تخلو من احد امرين اما ان تحذف الصفة وتقتصر على ذكر الليل
 مجرداً فتهول : ان فررت اظلني الليل . وهذا محال لانه ليس في الليل دليل
 على النكته التي قصدها من انه لا يفوته وان ابعث في الهرب وصار الى اقصى
 الارض لسعة ملكه وطول يده وان له في جميع الآفاق عاملاً وصاحب
 حبس ومطيماً لاوامره يرد الهارب عليه ويسوقه اليه . وغاية مايتأتى في
 ذلك انه يريد ان هرب عنه اظلمت عليه الدنيا وتحير ولم يهتد فصار كمن
 يحصل في ظلمة الليل وهذا شيء خارج عن الغرض وكلامنا على ان تستعير
 الاسم لتؤدي به التشبيه الذي قصد في البيت ولم ارد انه لا تمكن استعارته
 على معنى ما ولا يصلح في غرض من الاغراض . وان لم تحذف الصفة
 وجدت طريق الاستعارة فيه يؤدي الى تعسف اذ لو قلت : ان فررت
 منك وجدت ليلا يدركني وان ظننت ان المنتأى واسع والمهرب بعيد
 قلت ما لا تقبله الطباع وسلكت طريقة مجهولة لان العرف لم يجرب ان
 تجعل المدوح ليلا هكذا .

فأما قولهم ان التشبيه بالليل يتضمن الدلالة على سخطه فانه لا يفسح
 في ان يجري اسم الليل على المدوح جري الاسد والشمس ونحوهما وانما
 تصلح استعارة الليل لمن يقصد وصفه بالسواد والظلمة كما قال ابن طباطبا :
 « بعثت ممي قداماً من الليل مظلاً » يعنى زنجياً قد انفضه المخاطب معه
 حين انصرف عنه الى منزله . هذا — ويمثله كلما وجدت ما ان رمت فيه

طريقة الاستعارة لم تجد فيه هذا القدر من التمثل والتكلف ايضاً وهو كقول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة » قل الآن من اى جهة تصل الى الاستعارة ههنا وباب ذرية تذرع اليها هل تقدر ان تقول رأيت إبلاً مائة لا تجد فيها راحلة فى معنى رأيت ناساً والابل المائة التي لا تجد فيها راحلة تريد الناس كما قلت رأيت اسداً على معنى رجلاً كالاسد واطاقت عليه الاسد على معنى الذي هو الاسد؟ . وكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن كمثل النخلة او مثل الحامة »^(١) لا يستطيع ان تتعاطى الاستعارة فى شىء منه فتقول رأيت نخلة او خامة على معنى رأيت مؤمناً . ان من رام مثل هذا كان كما قال صاحب الكتاب ملغزاً تاركاً لكلام الناس الى ان يسبق الى افئدتهم . وقد قدمت طرفاً من هذا الفصل فيما مضى ولكننى اعدته ههنا لاتصاله بما زيد ذكره

فقد ظهر انه ليس كل شىء يحىء فيه التشبيه الصريح بذكر الكاف ونحوها يستقيم نقل الكلام فيه الى طريقة الاستعارة واسقاط ذكر المشبه جملة والاقتصار على المشبه به . وبقي ان يتعرف الحكم فى الحالة الاخرى وهى التي يكون كل واحد من المشبه والمشبه به مذكوراً فيها نحو زيد اسد ووجدته اسداً هل تساوق صريح التشبيه حتى يجوز فى كل شيئين قصد تشبيه احدهما بالآخر ان تحذف الكاف من الثانى وتجعله خبراً عن

(١) الحامة الغضة الرطبة من الثبات والحديث « مثل المؤمن مثل الحامة من

الزرع تميلها الريح مرة هكذا ومرة هكذا » قال الطرماح :

انما نحن مثل خامة زرع فنى بأن يأت محصده

الاول او بمنزلة الخبر . والقول في ذلك ان التشبيه اذا كان صريحاً بالكاف و « مثل » كان الاعرف الاشهر في المشبه به ان يكون معرفة كقولك هو كالاسد وهو كالشمس وهو كالبحر وكليث العرين وكالصبح وكالنجم وما شاكل ذلك ولا يكاد يجيء نكرة مجيئاً يرتضى نحو هو كاسد وكبحر وكغيث الا ان يخصص بصفة نحو كبحر زاهر فاذا جعلت الاسم المجرور بالكاف معرباً بالاعراب الذي يستحقه الخبر من الرفع والنصب كان كلا الامرين - التعريف والتكثير - فيه حسناً جيلاً . تقول زيد الاسد والشمس والبحر . وزيد اسد وشمس وبدر وبحر

واذ قد عرفت هذا فارجع الى نحو « فانك كالليل الذي هو مدركي » واعلم انه قد يجوز فيه ان تحذف الكاف وتجعل المجرور (الليل) خبراً فتقول : فانك الليل الذي هو مدركي . او انت الليل الذي هو مدركي . وتقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن مثل الحامة من الزرع » المؤمن الحامة من الزرع . وفي قوله عايه الصلاة والسلام : « الناس كابل مائة » : الناس ابل مائة . ويكون تقديره على انك قدرت مضافاً محذوفاً على حد « واسئل القرية » تجعل الاصل فانك مثل الليل ثم تحذف مثلاً . والنكتة في الفرق بين هذا الضرب الذي لا بد للمجرور بالكاف ونحوها من وصفه بجملة من الكلام او نحوها وبين الضرب الاول الذي هو نحو زيد كالاسد أنك اذا حذف الكاف هناك فقلت : زيد الاسد فالقصد ان تبلغ في التشبيه فتجعل المذكور كأنه الاسد وتشير الى مثل ما يحصل لك من المعنى اذا حذف ذكر المشبه اصلاً فقلت : رأيت اسداً او الاسد . فأما في نحو « فانك كالليل الذي هو مدركي » فلا يجوز ان

تقصد جعل الممدوح الليل ولكنك تنوي انك اردت ان تقول : فانك مثل الليل ثم حذف المضاف من اللفظ وابقيت المعنى على حاله اذا لم تحذف . واما هناك فانه وان كان يقال ايضاً ان الاصل زيد مثل الاسد ثم تحذف فليس الحذف فيه على هذا الحد بل على انه جعل كأن لم يكن لقصده المبالغة . ألا تراهم يقولون جعله الاسد وبعيد ان تقول جعله الليل لأن القصد لم يقع الى وصف في الليل كالظلمة ونحوها وانما قصد الحكم الذي له من تعميمه الآفاق وامتناع ان يصير الانسان الى مكان لا يدركه الليل فيه

وان اردت ان تزداد علماً بأن الامر كذلك اعنى ان ههنا ما يصلح فيه التشبيه الظاهر ولا تصاح فيه المبالغة وجعل الاول الثاني فاعمد الى ما تجد الاسم الذي افصح به المثل فيه غير محتمل لضرب من التشبيه اذا افرد وقطع عن الكلام بعده كقوله تعالى « انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء » الآية لو قلت : انما الحياة الدنيا ماء انزلناه من السماء او الماء ينزل من السماء فتخضر منه الارض لم يكن للكلام وجه غير ان تقدر حذف مثل نحو انما الحياة الدنيا مثل ماء ينزل من السماء فيكون كيت وكيت اذ لا يتصور بين الحياة الدنيا والماء شبه يصح قصده وقد افرد كما قد يتخيل في البيت انه قصد تشبيه الممدوح بالليل في السخط . وهذا موضع في الجملة مشكل ولا يمكن القطع فيه بحكم على التفصيل ولكن لا سبيل الى جحد انك تجد الاسم في الكثير وقد يوضع موضعاً في التشبيه بالكاف لو حاولت ان تخرجه في ذلك الموضع بعينه الى حد الاستعارة والمبالغة وجعل هذا ذلك لم يتقدك كالنكرة التي هي ما في

الآية وفي الآي الأخر نحو قوله تعالى « او كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ » ولوقلت هم صَيْبٌ ولا تضر مثلاً أَلْبَتَّةَ عَلَى حَدِّ « هو اسد » لم يجوز لانه لا معنى لجعلهم صَيْباً في هذا الموضع وان كان لا يمتنع ان يقع صَيْبٌ في موضع آخر ليس من هذا الغرض في شيء استعارة ومبالغة كقولك : فاض صَيْبٌ منه تريد جوده : وهو صَيْبٌ يفيض تريد يتدفق في الجود - فلما نقول ان ههنا اسم جنس واسما صفة لا يصلح للاستعارة في حال من الاحوال

وهذا شعب من القول^(١) يحتاج الى كلام أكثر من هذا ويدخل فيه مسائل ولكن استقصاءه يقطع عن الغرض . فان قلت فلا بد من اصل يرجع اليه في الفرق بين ما يحسن ان يصرف وجهه الى الاستعارة والمبالغة وما لا يحسن ذلك فيه ولا يُجيبك المعنى اليه بل يصد بوجهه عنك متى اردته عليه . فالجواب انه لا يمكن ان يقال فيه قول قاطع . ولكن ههنا نكتة يجب الاعتماد عليها والنظر اليها وهي ان الشبه اذا كان وصفاً معروفاً في الشيء قد جرى العرف بان يشبهه من اجله به وتعرف كونه اصلاً فيه يقاس عليه كالنور والحسن في الشمس او الاشتهار والظهور وانها لا تخفى فيها ايضاً^(٢) وكالطيب في المسك والحلاوة في العسل والمرارة في الصاب والشجاعة في الاسد والفيض في البحر والغيث والمضآء والقطع والحدة في السيف والنفاذ في السنان وسرعة المرور في السهم وسرعة الحركة في شعلة النار وما شاكل ذلك من الاوصاف التي لكل وصف منها جنس هو اصل فيه ومقدم في معانيه - فاستعارة الاسم للشيء على معنى ذلك الشبه تجيء

(١) اي جانب وناحية منه (٢) فها مرتبط بالاشتهار والظهور وانها لا تخفى

سهلة منقادة ، وتقع مألوفة معتادة ، وذلك ان هذه الاوصاف من هذه الاسماء قد تعورف كونها اصولاً فيها^(١) وانها اخص ما توجد فيه بها فكل احد يعلم ان اخص المنيرات بالنور الشمس فاذا اطلقت ودلت الحال على التشبيه لم يخف المراد . ولو انك اردت من الشمس الاستدارة لم يجز ان تدل عليه بالاستعارة ولكن ان اردتها من الفلك جاز فان قصدتها من الكرة كان ابن لان الاستدارة من الكرة اشهر وصف فيها . ومتى صلحت الاستعارة في شيء فالمبالغة فيه اصلح ، وطريقها اوضح ، ولسان الحال بها افصح ، اعني انك اذا قلت : « يا ابن الكواكب من ائمة هاشم » و : « يا ابن الليوث الغر » فاجريت الاسم على المشبه اجراءه على اصله الذي وضع له وادعيت له كان قولك : هم الكواكب وهم الليوث او هم كواكب وليوث أخرى ان تقوله واخف مؤنة على السامع في وقوع العلم له به

واعلم ان المعنى في المبالغة وتفسيرنا لها بقولنا جعل هذا وذاك وجعله الاسد وادعى انه الاسد حقيقة ان المشبه الشيء بالشيء من شأنه ان ينظر الى الوصف الذي به يجمع بين الشيتين وينقى عن نفسه الفكر فيما سواه جملة فاذا شبه بالاسد التي صورة الشجاعة بين عينيه والتي ما عداها فلم ينظر اليه فان هو قال زيد كالأسد كان قد اثبت له حظاً ظاهراً في الشجاعة ولم يخرج عن الاقتصاد واذا قال هو الاسد تنهى في الدعوى إما قريباً من المحق لفرط بسالة الرجل وإما متجاوزاً في القول فجعله بحيث لا تنقص

(١) اي تعورف كون الاسماء اصولاً في الاوصاف وان الاسماء اخص ما

شجاعته عن شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئاً . وإذا كان بحكم التشبيه وبانه مقصوده من ذكر الاسد في حكم من يعتقد ان الاسم لم يوضع على ذلك السبع الا للشجاعة التي فيه وان ما عداها من صورته وسائر صفاته عيال عليها وتبع لها في استحقاقه هذا الاسم ثم اثبت لهذا الذي يشبهه به تلك الشجاعة بعينها حتى لا اختلاف ولا تفاوت^(١) فقد جعل الاسد له لا محالة لان قولنا « هو هو » على معنيين (احدهما) ان يكون للشيء اسمان يعرفه المخاطب باحدهما دون الآخر فاذا ذكر باسمه الآخر توهم ان معك شيئين فاذا قلت : زيد هو ابو عبدالله عرفت ان هذا الذي تذكر الآن هو الذي عرفه بأبي عبدالله . و (الثاني) ان يراد تحقيق التشابه بين الشئيين وتكميله لهما ونفي الاختلاف والتفاوت عنهما فيقال « هو هو » اى لا يمكن الفرق بينهما لان الفرق يقع اذا اخص احدهما بصفة لا تكون في الآخر . وهذا المعنى الثانى فرع على الاول وذلك ان المتشابهين التشابه التام لما كان يُحسب احدهما الآخر ويتوهم الرأى لهما فى حالين انه رأى شيئاً واحداً صاروا اذا حققوا التشبيه بين الشئيين يقولون « هو هو » . والمشبه اذا وقف وهمه كما عرفتك على الشجاعة دون سائر الامور ثم لم يثبت بين شجاعة صاحبه وشجاعة الاسد فرقا فقد صار الى معنى قولنا « هو هو » بلا شبهة

وإذا تقررت هذه الجملة فقولنا : « فانك كالليل الذي هو مدركي » ان حاولت فيه طريقة المبالغة فقلت : فانك الليل الذي هو مدركى — لزمك لا محالة ان تعتمد الى صفة من اجلها تجعله الليل كالشجاعة التي من اجلها

(١) قوله : فقد جعل الخ جواب قوله : وإذا كان بحكم التشبيه الخ

جعلت الرجل الأسد . فان قلت تلك الصفة الظلمة وانه قصد شدة سحقه وراعى حال المسخوط عليه وتوهم ان الدنيا تظلم في عينه حسب الحال في المستوحش الشديد الوحشة كما قال : « اعيدوا صباحي فهو عند الكواعب » قيل لك هذا التقدير ان استجزناه وعملنا عليه فاننا نحتمله والكلام على ظاهره وجرف التشبيه مذکور داخل على الليل كما تراه في البيت . فاما وانت تريد المبالغة فلا يجيئ لك ذلك لأن الصفات المذكورة لا يواجه بها المدوحون ولا تستعار الاسماء الدالة عليها لهم الا بعد ان تدارك وتقرن اليها اضدادها من الاوصاف المحبوبة كقوله : « انت الصاب والعسل » ولا تقول وانت مادح : انت الصاب وتسكت وحتى ان الحاذق لا يرضى بهذا الاحتراز وحده حتى يزيد ويحتال في دفع ما يغشى النفس من الكراهة باطلاق الصفة التي ليست من الصفات المحبوبة فيصّل بالكلام ما يخرج به الى نوع من المدح كقول المتنبي :

حَسَنٌ فِي وُجُوهِ اَعْدَائِهِ اَقْبَحُ مِنْ ضَيْفِهِ رَأَتْهُ السَّوَامُ (١)

بدأ فجعله حسناً على الاطلاق ثم أراد ان يجعله قبيحاً في عيون اعدائه على العادة في مدح الرجل بأن عدوه يكرهه فلم يقنعه ماسبق من تمهيدته وتقدم من احترازه في تلافي ما يجنيه اطلاق صفة القبح حتى وصل به هذه الزيادة من المدح وهي كراهة سوامه لرؤية اضيافه وحتى حصل ذكر القبح

(١) قوله (في وجوه اعدائه) هكذا ورد في نسختي الكتاب هنا وفيما سبق والرواية الصحيحة « في عيون اعدائه » وهو متعلق بأقبح . ويبدل على الرواية الصحيحة قول المصنف « ثم أراد ان يجعله قبيحاً في عيون اعدائه » ولعل الخطأ من تحريف النسخ

مغموراً بين حسنين فصار كما يقول المنجمون : يقع النجس مضموطاً بين سعدين فيبطل فعله ويتمحق أثره . وقد عرفت ماجناه التهاون بهذا النحو من الاحتراز على ابي تمام حتى صار ماينعى عليه منه البغى شيء في بسط لسان القادح فيه والمنكر لفضله واخصر حجة للمتعصب عليه وذلك انه لم يبال في كثير من مخاطبات المدوح بتحسين ظاهر اللفظ واقتصر على صميم التشبيه واطاق اسم الجنس الحسيس كاطلاق الشريف النبيه كقوله :
 واذا ما أردت كنت رشاء واذا ما اردت كنت قليبا^(١)

فصل وجه المدوح كما ترى بأنه رشاء وقلب ولم يحتشم ان قال :
 مازال يهذي بالمكارم والعلى حتى ظننا انه محموم
 فجعله يهذي وجعل عليه الحمى وظن انه اذا حصل له المبالغة في اثبات المكارم له وجعلها مستبدة بافكاره وخواطره حتى لا يصدر عنه غيرها فلا خير ان يتلقاه بمثل هذا الخطاب الجافي ، والمدح المتنافي ، فكذلك انت هذه قصتكَ ، وهذه قضيتك ، في اقتراحك علينا ان نسلك بالليل في البيت طريق المبالغة على تأويل السخط .

فان قلت افترى ان تأبى هذا التقدير في البيت أيضاً حتى يُقصر التشبيه على ما تفيدته الجملة الجارية في صلة الذي قلت فان ذلك الوجه فيما اظنه فقد جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم « ليدخلن هذا الدين ما دخل عليه الليل » فكما تجرّد المعنى ههنا للحكم الذي هو الليل من الوصول الى كل مكان ولم يكن لاعتبار ما اعتبروه من شبه ظلمته وجه

(١) يروى فاذا . والرشاء جبل الدلو والقليب البئر وقبل البيت :

مطر لي بالجاء والمسال ما ال قالك الا مستوهباً او وهوباً

كذلك يجوز ان يتجرد في البيت له ويكون ما ادعوه من الاشارة بظلمة الليل الى ادراكه له ساخطاً ضرباً من التعمق والتطلب لما لعل الشاعر لم يقصده . واحسن ما يمكن ان ينتصر به لهذا التقدير ان يقال : ان النهار بمنزلة الليل في وصوله الى كل مكان فما من موضع من الارض الا ويدركه كل واحد منهما فكما ان الكائن في النهار لا يمكنه ان يصير الى مكان لا يكون به ليل كذلك الكائن في الليل لا يجد موضعاً لا يلحقه فيه نهار فاختصاصه الليل داليل على انه قد روى في نفسه فلما علم ان حالة ادراكه وقد هرب منه حالة سخط رأى التمثيل بالليل اولى ويمكن ان يزداد في نصرته بقوله :

نعمة كالشمس لما طلعت بثت الاشراق في كل بلد
 وذلك انه قصد ههنا نفس ما قصده النابغة في تعميم الاقطار والوصول الى كل مكان الا ان النعمة لما كانت تسر وتونس اخذ المثل لها من الشمس ولو انه ضرب المثل لوصول النعمة الى اقاصى البلاد ، وانتشارها في العباد ، بالليل ووصولها الى كل بلد ، وبلوغه كل احد ، لكان قد اخطأ خطأ فاحشاً الا ان هذا وان كان يجيء مستويّاً في الموازنة ففرق بين ما تكرده من الشبه وما تحب لان الصفة المحبوبة اذا اتصلت بالعرض من التشبيه نالت منه العناية بها والمحافظة عليها قريباً مما يناله العرض نفسه . واما ما ليس بمحبوب فيحسن ان يعرض عنها صفتاً ويدع الفكر فيها .

واما تركه ان يمثل بالنهار وان كان بمنزلة الليل فيما اراده فيمكن ان يجاب عنه بان هذا الخطاب من النابغة كان بالنهار لا محالة واذا كان يكامه وهو في النهار بعد ان يضرب المثل بادراك النهار له وكان الظاهر ان يمثل

بادراك الليل الذي اقبله منتظر وطريانه على النهار متوقع فكأنه قال وهو في صدر النهار أو آخره : لو سرت عنك لم أجد مكانا يقيني الطلب ، نك ولكان ادراكك لي وان بعدت واجباً كادراك هذا الليل المقبل في عقب نهاري هذا ايي ووصوله الى أي موضع بلغت من الارض .

وهنا شيء آخر وهو أن تشبيه النعمة في البيت بالشمس وان كان من حيث الغرض الخاص وهو الدلالة على العموم فكان الشبه الآخر من كونها مؤنسة للقلوب وملبسة العالم بالهجة والبهاء كما تفعل الشمس حاصلًا على سبيل العرض وبضرب من التطفل فان تجريد التشبيه لهذا الوجه الذي هو الآن تابع وجعله اصلاً ومقصوداً على الانفراد مألوف معروف كقولنا نعمتك شمس طالعة . وليس كذلك الحكم في الليل لان تجريده لوصف الممدوح بالسخط مستكره حتى لو قلت : انت في حال السخط ليل وفي الرضى نهار فطفقت هكذا تجمله ليلاً بسخطه لم يحسن . وانما الواجب ان يقول : النهار ليل على من يغضب عليه والليل نهار لمن يرضى عنه وزمان عدوك ليل كله واوقات وليك نهار كلها كما قال :

ايامنا مصقولة اطرافها بك والليالي كلها أسحار

وقد يقول الرجل محبوبه : انت ليلي ونهاري اي بك تضىء الدنيا وتظلم فاذا رضيت فدهري نهار واذا غضبت قليل كما تقول : انت دائي ودوائى وبرئى وسقامي . ولا تكاد تجد احداً يقول « انت ليل » على معنى ان سخطك تظلم به الدنيا لان هذه العبارة بالذم وبالوصف بالظلمة وسواد الجلد وتجهم الوجه اخص وبأن يراد بها اخلاق ، وهذا المعنى منها الى القلب اسبق ، فاعرفه

فصل

اعلم انك تجد الاسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذي يقتضى كونه مستعاراً ثم لا يكون مستعاراً وذلك لان التشبيه المقصود منوط به مع غيره وليس له شبه ينفرد به على ما قدمت لك من ان الشبه يجيء منتزعاً من مجموع جملة من الكلام . فمن ذلك قول داود بن علي حين خطب فقال :

شكراً شكرياً ، انا والله ما خرجنا لنخفر فيكم نهراً ، ولا لنبنى فيكم قصرأ ، اظنّ عدو الله أن لن نظفر به ، أرخي له في زمامه ، حتى عثر في فضل خطامه ، فالآن عاد الامر في نصابه ، وطلعت الشمس من مطلعها ، والآن قد اخذ القوس باريها ، وعاد النبل الى النزعة ، ورجع الامر الى مستقره في اهل بيت الرأفة والرحمة ،^(١)

فقوله : الآن أخذ القوس باريها . وان كان القوس يقع كناية عن الخلافة والباري عن المستحق لها فانه لا يجوز ان يقال ان القوس مستعار للخلافة على حد استعارة النور والشمس لاجل انه لا يتصور ان يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد وان يقال « هي قوس » كما يقال « هي نور وشمس » وانما الشبه مؤلف بحال الخلافة مع القائم بها ومن حال

(١) الخطام كتاب حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في خطمه وكل ما وضع في مخطم البعير (انفه) ليقاد به . والنزعة بالتحريك الرماة بالنبل جمع نازع وفي الامثال « صار الامر الى النزعة » أي قام باصلاحه اهل الاناة والسياسة . ومنها « عاد السهم الى النزعة » اي رجع الحق الى اهله فالجملة في كلام الخطيب بمعنى ما قبلها وما بعدها

القوس مع الذي براها وهو ان البارى للقوس اعرف بخيرها وشرها واهدى الى توتيرها وتصريفها اذ كان العامل لها . فكذلك الكائن على الاوصاف المعتبرة في الامامة والجامع لها يكون اهدى الى توفية الخلافة واعرف بما يحفظ مصارفها عن الخلل وان يراى في سياسة الخلق بالامر والنهي التى هى المقصود منها ترتيباً ووزناً تقع به الافعال مواقعها من الصواب كما ان العارف بالقوس يراى في تسوية جوانبها وإقامة وترها وكيفية نزعها ووضع السهم الموضع الخالص منها ما يوجب فى سهامه ان تصيب الاغراض وتقرطس فى الاهداف وتقع فى المقاتل وتصيب شاكلة الرمى^(١)

وهكذا قول القائل وقد سمع كلاماً حسناً من رجل دميم : « عسل طيب فى ظرف سوء » ليس (عسل) ههنا على حده فى قولك : الفاظه عسل . لاجل انه لم يقصد الى بيان حال اللفظ الحسن وتشبيهه بالعسل فى هذا الكلام الحسن من المتكلم المشنوء فى منظره وإنما قصد الى قياس اجتماع فضل المخبر مع نقص المنظر بالشبه المؤلف من العسل والظرف . ألا ترى أن الذى يقابل الرجل هو « ظرف سوء » وظرف سوء لا يصلح تشبيه الرجل به على الانفراد لان الدمامة لا تعطيه صفة الظرف من حيث هى دمامة ما لم يتقدم شىء يشبه ما فى الظرف من الكلام الحسن او الخلق الجميل او سائر المعانى التى تجعل الاشخاص اوعية لها . فمن حقاك ان تحافظ على هذا الاصل وهو ان الشبه إذا كان

(١) تقرطس تصيب القرطاس وهو الهدف وتقدم . والشاكلة الخاصرة والرمى

الصيد المرمى ولم ارهم يقولونه الا بالباء (الرمية)

موجوداً في الشيء على الانفراد من غير ان يكون نتيجة بينه وبين شيء آخر . فالاسم مستعار لما أخذ الشبه منه كالثور للعلم والظلمة للجهل والشمس للوجه الجميل او الرجل النبيه الجليل . واذا لم تكن نسبة الشبه الى الشيء على الانفراد وكان مركباً من حاله مع غيره فليس الاسم بمستعار ولكن مجموع الكلام مثل

واعلم ان هذه الامور التي قصدت البحث عنها امور كانتها معروفة مجهولة . وذلك انها معروفة على الجملة لا ينكر بيانها في نفوس العارفين ذوق الكلام والمتمهرين في فصل جيدة من رديته^(١) ومجهولة من حيث لم تتفق فيها اوضاع تجري مجرى القوازين التي يرجع اليها فتستخرج منها العال في حسن ما استحسن وقبح ما استهجن حتى يعلم علم اليقين غير الموهوم ، ويضبط ضبط المرموم المخطوم^(٢) ، ولعل اللال ان عرض لك ، او النشاط ان فتر عنك ، قلت ما الحاجة الى كل هذه الاطالة وانما يكفي ان يقال : الاستعارة مثل كذا ثم تعقد كلمات ، وتنشد ابيات ، وهكذا يكفيها المؤنة في التشبيه والتمثيل يسير من القول . فانك تعلم ان قائلاً لو قال : الخبر مثل قولنا : زيد منطلق . ورضى به وقع ولم تطالبه نفسه بان يعرف حداً للخبر اذا عرفه تميز في نفسه من سائر الكلام حتى يمكنه ان يعلم ان ههنا كلاماً لفظه لفظ الخبر وليس هو بخبر ولكنه دعاء

(١) تمهر الرجل حذق كهر (٢) رم الشيء اصلحه واكله ومنه حديث «البقر ترم من كل شجر» والرموم (كصبور) الدابة ترم ما مرت به . والمخطوم البعير وضع على خطمه (كأنفه وزناً ومعنى) الخطام (وتقدم تفسيره) ليقناد والمنوع من الكلام . والرموم في كلام المصنف غير ظاهر ولعله الرموم اي الدابة المنوعة بالخطام عن الرم اي الال

كقولنا: رحمة الله عليه وغفر الله له . ولم يجد في نفسه طلباً لأن يعرف
 ان الخبر هل ينقسم او لا ينقسم وان اول امره في القسمة انه ينقسم الى
 جملة من الفعل والفاعل وجملة من مبتدأ وخبر وان ما عدا هذا من الكلام
 لا يأتلف نهم ولم يجب ان يعلم ان هذه الجملة يدخل عليها حروف بعضها
 يؤكد كونها خبراً وبعضها يحدث فيها معاني تخرج بها عن الخبرية واحتمال
 الصدق والكذب . وهكذا يقول اذا قيل له الاسم مثل زيد وعمرو:
 اكتفيت ولا أحتاج الى وصف أو حد يميزه من الفعل والحرف أو حدٍ
 لهما اذا عرفتهما عرفت ان ما خالفهما هو الاسم على طريقة الكتاب
 ويقول: لا أحتاج الى ان اعرف ان الاسم ينقسم فيكون متمكناً أو غير
 متمكن والمتمكن يكون منصرفاً وغير منصرف ولا الى ان اعلم شرح غير
 المنصرف والاسباب التسعة التي يقف هذا الحكم على اجتماع سببين منها أو
 تكرر سبب في الاسم^(١) ولا انه ينقسم الى المعرفة والنكرة وان النكرة
 ما عم شيئين فأكثر وما اريد به واحد من الجنس لا بعينه والمعرفة ما اريد
 به واحد بعينه أو جنس بعينه على الاطلاق ولا الى ان اعلم شيئاً من
 الانقسامات التي تجيء في الاسم - كان قد أساء الاختيار واسرف في
 دعوى الاستغناء عما هو محتاج اليه ان اراد هذا النوع من العلم

ولئن كان الذي يتكلف شرحه لا يزيد على مؤدى ثلاثة أسماء وهي
 التمثيل والتشبيه والاستعارة اذ قولنا شيء يحتوي على ثلاثة احرف ولكنك
 اذا مددت يداً الى القسمة واخذت في بيان ما تحويه هذه اللفظة احتجت
 الى ان تقرأ اوراقاً لا تحصى وتتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس

(١) يريد بتكرر السبب قيامه مقام السببين

بالقليل النزر . والجزء الذى لا يتجزأ يفوت العين ويدق عن البصر والكلام عليه يملاً اجلاداً عظيمة الحجم . فهذا مثلك ان انكرت ما عنت به من هذا التتبع ورأيت من البحث وآثرته من تجشم الفكرة وسومها ان تدخل فى جوانب هذه المسائل وزواياها ، وتستثير كوامنها وخفاياها ، فان كنت ممن رضى لنفسه ان يكون هذا مثله ، وههنا محله ، فعب كيف شئت ، وقل ما هويت ، وثق بأن الزمان عونك على ما ابتغيت ، وشاهدك فيما ادعيت ، وانك واجد من يصب رأيك ويحسن مذهبك ، ويخاصم عنك ، ويعادى المخالف لك .

فصل

« فى الاخذ والسرقه . وما فى ذلك من التعايل . وضروب الحقيقة والتخييل »

(القسم العقلي)

اعلم ان الحكم على الشاعر بأنه اخذ من غيره وسرق ، واقتدى بمن تقدم وسبق ، لا يخلو من ان يكون فى المعنى صريحاً او فى صيغة تتعلق بالعبارة . ويجب ان نتكلم اولاً على المعانى وهى تنقسم اولاً قسمين عقلي وتخييلي وكل واحد منهما يتنوع . فالذى هو العقلي على انواع . اولها عقلي صحيح مجراه فى الشعر والكتابة ، والبيان والخطابة ، مجرى الأدلة التى تستنبطها العقلاء ، والفوائد التى تثيرها الحكماء ، ولذلك تجد الاكثر من هذا الجنس منتزعا من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة رضى الله عنهم ومنقولا من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ، وقصدهم الحق ، او ترى

له اصلاً في الامثال القديمة والحكم الماثورة عن القدماء . فقوله :
وما الحسب الموروث لادرّدره بمحتسب الا باخر مكتسب
ونظائره كقوله :

اني وان كنت ابن سيّد عامر وفي السرّمنها والصريح المهذب
لما سوّدتي عامر عن وراثته ابي الله اني اسمو بأم ولا اب
معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة ، ويعطيه من نفسه اكرم النسبة ،
وتتفق العقلاء على الاخذ به ، والحكم بموجبه ، في كل جيل وامة ، ويوجد
له اصل في كل لسان ولغة ، واعلى مناسبة وانورها ، واجلها وانورها ، قول
الله تعالى : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « من
ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه » وقوله عليه السلام « يا بني هاشم لا تجيئني
الناس بالاعمال وتجيئوني بالانساب » وذلك انه لو كانت القضية على ظاهر
يفتر به الجاهل ويعتمده المنقوص لأدّى ذلك الى ابطال النسب ايضاً واحالة
التكثر به ، والرجوع الى شرفه ، فان الاول لو عدم الفضائل المكتسبة ،
والمساعي الشريفة^(١) ولم يبن من اهل زمانه بأفعال تؤثر ، ومناقب تدون
وتسطر ، لما كان اولاً ، وكان العلم من امره مجهلاً ، ولما تصور افتخار
الثاني بالانتماء اليه ، وتعويله في المفاضلة عليه ، وكان لا يتصور فرق بين
ان يقول هذا ابي ، ومنه نسبي ، وبين ان ينسب الى الطين ، الذي هو
اصل الخلق اجمعين ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : « كلكم لآدم وادم
من التراب » وقال محمد بن الربيع الموصلي :

الناس في صورة التشبيه اكفاء ابوهم آدم والام حواء

(١) يريد بقوله (الاول) الاب او الجد مثلاً بمن يفتخر بالانتماء اليه

فان يكن لهم في اصلهم شرف يفاخرون به فالطين والماء
 ما الفضل الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء
 ووزن كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم أعداء

فهذا كما ترى باب من المعاني التي تجمع فيها النظائر وتذكر الايات الدالة
 عليها فانها تتلاقى وتتناظر ، وتشابه وتشاكل ، ومكانه من العقل ما ظهر
 لك واستبان ، ووضح واستنار ، وكذلك قوله : « وكل امرئ يولى الجميل
 محب » صريح معنى ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب واناله ما يليسه
 من اللفظ ويكسوه من العبارة وكيفية التأدية من الاختصار وخلافه
 والكشف اوضده . واصله قول النبي صلى الله عليه وسلم : « جبلت القلوب
 على حب من احسن اليها » بل قول الله عز وجل : « ادفع بالتي هي
 احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » .
 وكذا قوله :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدّم
 معنى معقول لم يزل العقلاء يقضون بصحته ، ويرى العارفون بالسياسة
 الاخذ بسنته ، وبه جاءت اوامر الله سبحانه وعليه جرت الاحكام الشرعية
 والسنن النبوية ، وبه استقام لاهل الدين دينهم ، وانتقى عنهم أذى من
 يفتنهم ويضرهم ، إذ كان موضوع الجبلة على ان لا تخلو الدنيا من الطغاة
 الماردين ، والغواة المعاندين ، الذين لا يعون الحكمة فتردعهم ، ولا يتصورون
 الرشد فيكفهم النصح ويمنعهم ، ولا يحسون بنقائص النقي والضلال ،
 وما في الجور والظلم من الضعة والخبال ، فيجدوا لذلك مسالم يحبسهم على
 الامر ، ويقف بهم عند الزجر ، بل كانوا كالبهائم والسباع لا يوجعهم الا

ما يخرق الابشار من حدّ الحديد ، وسطو البأس الشديد ، فلو لم تطبع
لامثالهم السيوف ، ولم تطلق فيهم الحتوف ، لما استقام دين ولا دنيا ، ولا
نال اهل الشرف ما نالوه من الرتبة العليا ، فلا يطيب الشرب من منهل ،
لم تنف عنه الاقضاء ، ولا تقرّ الروح في بدن لم تدفع عنه الادواء ،
وكذلك قوله :

اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللئيم تمردا

ووضع الندى في موضع السيف بالعلی

مضر كوضع السيف في موضع الندى

(القسم التخيلي)

واما القسم التخيلي فهو الذي لا يمكن ان يقال انه صدق وان ما أثبتته
ثابت ، وما نفاه منفي ، وهو مقنن المذاهب ، كثير المسالك ، لا يكاد
يحصر الا تقريبا ، ولا يحاط به تقسيماً وتبويباً ، ثم انه يجيء طبقات ،
ويأتي على درجات ، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد تلطّف فيه واستعين عليه
بالرفق والحدق ، حتى اعطي شهاً من الحق ، وغشي رونقاً من الصدق ،
باحتماج يُخيل ، وقياس يُصنع فيه ويعمل ، ومثاله قول ابي تمام :
لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي
فهذا قد خيل الى السامع ان الكريم اذا كان موصوفاً بالعلو والرفعة في
قدره ، وكان الغنى كالغيث في حاجة الخلق اليه وعظم نفعه ، وجب بالقياس
ان ينزل عن الكريم ، نزول ذلك السيل عن الطود العظيم ، ومعلوم انه
قياس تخيل وإيهام ، لا تحصيل وإحكام ، فالعلة في ان السيل لا يستقرّ
على الامكنة العالية ان الماء سيال لا يثبت الا اذا حصل في موضع له

جوانب تدفنه عن الانصباب ، وتمنعه عن الانسياب ، وليس في الكريم
والمال ، شيء من هذه الخلال .

وأقوى من هذا في أن يظن حقاً وصدقاً وهو على التخييل قوله :

الشيب كرهٌ وكرهٌ ان يفارقني أعجب بشيء على البغضاء مودودٌ

هو من حيث الظاهر صدق وحقيقة لان الانسان لا يعجبه ان يدركه
الشيب فاذا هو ادركه كرهه ان يفارقه ذتراه لذلك ينكره ويكرهه على ان
ارادته ان يدوم له الا انك اذا رجعت الى التحقيق كانت الكراهة والبغضاء
لاحقة للشيب على الحقيقة فأما كونه مراداً ومودوداً فتخييل فيه وليس
بالحق والصدق بل المودود الحياة والبقاء الا انه لما كانت العادة جارية بأن
في زوال رؤية الانسان للشيب زواله عن الدنيا وخروجه منها وكان العيش
فيها محبباً الى النفوس صارت محبته لما لا يبقى له حتى يبقى الشيب كأنه
محببة للشيب .

ومن ذلك صنيعهم اذا ارادوا تفضيل شيء او نقصه ، او مدحه او
ذمه ، فتملقوا ببعض ما يشاركه في اوصاف ليست هي سبب التفضيلة
والنقصية ، وظواهر امور لا تصحح ما قصدوه من التهجين والتزيين على
الحقيقة ، كما تراه في باب الشيب والشباب كقول البحري :

وبياض البازي اصدق حسناً ان تأملت من سواد الغراب

وليس اذا كان البياض في البازي آتق في العين واخلاق بالحسن من السواد
في الغراب ، وجب لذلك ان لا يذم الشيب ولا تنفر منه طباع ذوى
الالباب ، لانه ليس الذنب كله لتحول الصبغ وتبدل اللون ولا اتت الغوانى
ما اتت من الصد والاعراض ، لمجرد البياض ، فانهن يرينه في قباطى مصر

فيأنسن^(١) ، وفي انوارالروض واوراقالترجس الغضّ فلا يَبْسُن ، فما انكرن
 ابيضاض شعرالفتى لنفس اللون وذاته ، بل لذهاب بهجاته ، وادباره في حياته ،
 وانك لترى الصفرة الخالصة في اوراق الاشجار المتناثرة عندالحريف واقبال
 الشتاء وهبوب الشمال ففكرهما وتنفر منها^(٢) وتراها بعينها في اقبال الربيع
 في الزهر المنفتق ، وفيما ينشيه ويشيه من الديباج المونق ، فمجده نفسك على
 خلاف تلك القضية ، وتمتلي من الأزمحية ، ذاك لأنك رأيت اللون حيث
 النماء والزيادة ، والحياة المستفادة ، وحيث ابشرت ارواح الرياحين^(٣)
 وبشرت انواع التحاسين ، ورأيت في الوقت الآخر حين ولت السعود ،
 واقشعر العود ، وذهبت البشاشة والبشر ، وجاء العبوس والعسر ، - هذا
 ولو عدم البازي فضيلة انه جارح وانه من عتيق الطير^(٤) لم تجده لبياضه
 الحسن الذي تراه ولم يكن للمحتج به على من ينكر الشيب ويذمه ما تراه
 من الاستظهار كما انه لولا ما يهدى اليك المسك من رياه التي تتطلع اليها
 الارواح ، وتهش لها النفوس وترتاح ، لضعفت حجة المتعلق به في تفضيل
 الشباب . وكالم تكن العلة في كراهة الشيب بياضه ولم يكن هو الذي غضّ
 عنه الابصار ، ومنحه العيب والانكار ، كذلك لم يحسن سواد الشعر في
 العيون لكونه سواداً فقط بل لأنك رأيت رونق الشباب ونضارته ،
 وبهجته وطلاوته ، ورأيت بريقه وبصيصه يعدانك الاقبال ، ويريانك

(١) القباطي بالضم جمع قبطية وهي ثياب من كتان تنسج بمصر نسبة الى القبط
 بالكسر على غير قياس كالدهرى والسهملى . وقد تكسر القاف على القياس . ويخفف
 الجمع . (٢) في نسخة الاستانة فتكرها بدل فكرها (٣) يقال ابشرت الارض اذا
 اخرجت بثمرتها اى ما ظهر من نباتها (٤) العتيق القديم والكريم والخيار من كل
 شئ ، ولقب البازي

الاقتيال ، ويحضر انك الثقة بالبقاء ، ويبعدان عنك الخوف من القضاء ، .
وانك لترى الرجل وقد طعن في السن وشعره لم يبيض ولكنه على ذلك
قد عدم ابهاجه الذي كان ، وعاد لايزين كما زان ، وظهر فيه من الكمود
والجمود ، ما يريكه غير محمود .

وهكذا قوله :

والصارم المصقول احسن حالة يوم الوغى من صارم لم يصقل
احتجاج على فضيلة الشيب وانه احسن منظراً من جهة التعان باللون واسارة
الى ان السوداء كالصدأ على صفحة السيف . فكما ان السيف اذا صقل وحلي
وازيل عنه الصدأ ونقي كان ابهى واحسن ، واعجب الى الرائي وفي عينه ازين ،
كذلك يجب ان يكون حكم الشعر في انجلاء صدأ السواد عنه ، وظهور
بياض الصقال فيه ، وقد ترك ان يفكر فيما عدا ذلك من المعاني التي يكره
لها الشيب ، ويناط بها العيب ،

وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة ان يجعلوا اجتماع الشيبين في
وصف علة الحكم يريدونه وان لم يكن في المعقول ومقتضيات المعقول . ولا
يؤخذ الشاعر بان يصحح كون ما جعله أصلاً وعلة كما ادعاه فيما يبرم او
ينقض من قضية وان يأتي على ما صيره قاعدة واساساً بينة عقلية بل تسلم
مقدمته التي اعتمدها بينة كتسليمنا ان عائب الشيب لم ينكر منه الا لونه
وتناسينا سائر المعاني التي لها كرهه ومن اجلها عيب . وكذلك قول البحري :

كلفتمونا حدود منطقكم في الشعر يكفي عن صدقه كذبه

اراد كلفتمونا ان نجري مقاييس الشعر على حدود المنطق ، وناخذ نفوسنا
فيه بالقول المحقق ، حتى لا ندعى الا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع

به ، ويلجئ الى موجهه ، ولا شك انه الى هذا النحو قصد ، واياه عمد ، إذ يبعد ان يريد بالكذب اعطاء الممدوح حظاً من الفضل والسؤدد ليس له ، وبلغه بالصفة حظاً من التعظيم يجاوز به من الاكثر محله ، لان هذا الكذب لا يبين بالحجج المنطقية ، والقوانين العقلية ، وانما يكذب فيه القائل بالرجوع الى حال المذكور واختباره فيما وصف به ، والكشف عن قدره وخسته ، ورفعته او وضعته ، ومعرفة محله ومرتبته .

وكذلك قول من قال : « خير الشعر اكذبه » فهذا مراده لان الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلاً ونقصاً وانحطاطاً وارتفاعاً بل ينحل الوضيع من الرفعة ما هو منه عار ، او يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد بنخله الشعر وبخيل سخاه وشجاع وسمه بالجن وجبان ساوى به الليث وذى ضمة او طأه قة العيوق^(١) وغبي قضى له بالفهم ، وطائش ادعى له طبيعة الحكم ، . ثم لم يعتبر ذلك في الشعر نفسه حيث تُثَقَّدُ دنائره وتشرديا بجه ، ويفتق مسكه فيضوع أريجه .

واما من قال في معارضة هذا القول « خير الشعر اصدقه » كما قال :

وان أحسن بيت انت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

فقد يجوز ان يراد به ان خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروض جماح الهوى ، وتبعث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن في الافعال ، وتفصل بين المحمود والمذموم من الخصال ، وقد ينحى بها نحو الصدق في مدح الرجال ، كما قيل : كان

(١) العيوق نجم احمر مضى ، في طرف الحجر الايمن يتلو الزبا لا يتقدمها

زهير لا يمدح الرجل الا بما فيه . والاول اولى لانهما قولان يتعارضان في اختيار نوعي الشعر .

فمن قال خيره اصدقه كان ترك الاغراق والمبالغة والنجوز الى التحقيق والتصحيح ، واعتماد ما يجري من العقل على اصل صحيح ، أحب اليه ، وآثر عنده ، اذ كان ثمره احلى ، واثره أبقى ، وفائده اظهر ، وحاصله اكثر ، ومن قال اكذبه ذهب الى ان الصنعة انما يمدُّ باعرا ، وينشر شعاعها ، ويتسع ميدانها ، وتتفرع افنانها ، حيث يعتمد الاتساع والتخييل ، ويدعى الحقيقة فيما اصله التقريب والتخييل ، وحيث يقصد التلطف والتأويل ، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق في المدح والذم والوصف والبث والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والاغراض وهناك يجد الشاعر سبيلاً الى ان يبدع ويزيد ، ويبدي في اختراع الصور ويميد ، ويصادف مضطرباً كيف شاء واسماً ، ومدداً من المعاني متتابعاً ، ويكون كالمغترف من غدير لا ينقطع ، والمستخرج من معدن لا ينتهي .

واما القبيل الاول فهو فيه كالمقصود المدانى قيده ، والذي لا تتسع كيف شاء يده وأيده ، ثم هو في الاكثر يورد على السامعين معاني معروفة وصوراً مشهورة ، ويتصرف في اصول هي وان كانت شريفة فانها كالجواهر تُحفظ اعدادها ، ولا يُرجى ازديادها ، وكالأعيان الجامدة التي لا تنمي ولا تزيد ، ولا ترحب ولا تفيد ، وكالحسناء العقيم ، والشجرة الرائجة لا تتمتع بجنى كريم .

هذا ونحوه يمكن ان يتعلق به في نصرة التخييل وتفضيله ، والعقل بعد على تفضيل القبيل الاول وتقديمه ، وتفخيم قدره وتعظيمه ، وما كان

العقل ناصره ، والتحقيق شاهده ، فهو العزيز جانبه ، المنيع مناكبه ، وقد قيل : الباطل مخصوم وإن قضي له ، والحق مفلج وإن قضي عليه ^(١) هذا ومن سلم أن المعاني المعرقة في الصدق ، المستخرجة من معدن الحق ، في حكم الجاهل الذي لا يني ، والمحصور الذي لا يزيد ؛ وإن اردت ان تعرف بطلان هذه الدعوى فانظر الى قول ابي فراس :

وكنّا كالسهام اذا أصابت مراميهَا فراميهَا أصابا

أنت تراه عقلياً عريقاً في نسبه ، معترفاً بقوة سيده ، وهو على ذلك من فوائد ابي فراس التي هو أبو عذرها ، والسابق الى إثارة سرها . ^(٢)

واعلم ان الاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل لان المستعير لا يقصد الى اثبات معنى اللفظة المستعارة وإنما يعتمد الى اثبات شبه هناك فلا يكون مخبره على خلاف خبره . وكيف يبرض الشك في ان لا مدخل للاستعارة في هذا الفن وهي كثيرة في التنزيل على ما لا يخفى كقوله عز وجل : « واشتعل الرأس شيباً » ثم لا شبهة في ان ليس المعنى على اثبات الاشتعال ظاهراً وإنما المراد اثبات شبهه . وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمن مرآة المؤمن » ليس على اثبات المرآة من حيث الجسم الصقيل ، لكن من حيث الشبه المعقول ، وهو كونها سيباً للعلم بما لولاها لم يعلم لان ذلك العلم طريقه الرؤية ولا سبيل الى ان يرى الانسان وجهه الا

(١) المفلج (اسم فاعل) الفائز الظافر يقال فلج (كضرب وضرب) وافلج

لازم ويتعدى بعلى فيقال فلج وافلج على خصمه اي استظهر وانتصر

(٢) يقال (هو ابو عذر هذا الكلام) اي هو اول من اقتضبه واخترعه .

ويقال (ما انت بذى عذر هذا الكلام) اي لست بأول من اقتضبه . والعذر هنا بالضم مخفف من العذرة وهي البكارة بحذف التاء لجره مثلاً

بالمرأة وما جرى مجراها من الاجسام الصقيلة فقد جمع بين المؤمن والمرأة في صفة معقولة وهي ان المؤمن ينصح اخاه ويريه الحسن من القبيح كما تُرى المرأة الناظر فيها ما يكون بوجهه من الحسن وخلافه . وكذا قوله صلى الله عليه وسلم : « اياكم وخضراء الدمن » معلوم ان ليس القصد اثبات معنى ظاهر اللفظين ولكن الشبه الحاصل من مجموعهما وذلك حسن الظاهر مع خبث الاصل .

واذا كان هذا كذلك بان منه ايضاً ان لك مع لزوم الصدق وانثبوت على محض الحق الميدان الفسيح والمجال الواسع وأن ليس الامر على ما ظنه ناصر الاغراق والتخييل الخارج على ان يكون الخبر على خلاف الخبر من انه انما يتسع المقال ويفتن وتكثر موارد الصنعة ويفزر يذوعها ، وتكثر اغصانها وتتشعب فروعها ، اذا بسط من عنان الدعوى فادعى ما لا يصح دعواه ، واثبت ما ينفيه العقل ويأباه .

وجملة الحديث الذي اریده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر امرأ هو غير ثابت اصلاً ويدعي دعوى لا طريق الى تحصيلها ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويريهما ما لا ترى . اما الاستمارة فان سبيلها سبيل الكلام المحذوف في انك اذا رجعت الى أصله وجدت قائله وهو يثبت امرأ عقلياً صحيحاً ويدعي دعوى لها شبح في العقل . وستمرك برك ضروب من التخييل هي اظهر أمراً في البعد عن الحقيقة تكشف وجهاً في انه خداع للعقل وضرب من التزييق فتزداد استبانة الغرض بهذا الفصل وازيدك حينئذ ان شاء الله كلاماً في الفرق بين ما يدخل في حيز قولهم : خير الشعر اكذبه . وبين ما لا يدخل فيه مما يشاركه في أنه اتساع وتجاوز فاعرفه .

وكيف دار الامر فانهم لم يقولوا : خير الشعر اكذبه وهم يريدون كلاماً غفلاً ساذجاً يكذب فيه صاحبه ويفرط نحو ان يصف الحارس بأوصاف الخليفة ويقول للبائس المسكين ، : انك امير العراقين ، ولكن ما فيه صنعة يتعمل لها وتدقيق في المعاني يحتاج منه الى فطنة لطيفة وفهم ثاقب وغوص شديد والله الموفق للصواب .

وأعود الى ما كنت فيه من الفصل بين المعنى الحقيقي وغير الحقيقي . واعلم ان ما شأنه التخييل امره في عظم شجرته اذ تؤمل أسببه ، وعرفت شعوبه وشعبه ، - على ما اشرت اليه قبيل - لا يكاد تجي فيه قسمة تستوعبه ، وتفصيل يستغرقه ، وانما الطريق فيه ان يتبع الشيء بعد الشيء ويجمع ما يحصره الاستقراء . فالذي بدأت به من دعوى اصل وعلة في حكم من الاحكام هما كذلك ما تركت المضايقة ، واخذ بالمساحة ، ونظر الى الظاهر ، ولم ينقر عن السرائر ، وهو النمط المدل والنمقة الوسطى ، وهو شيء تراه كثيراً بالآداب والحكم البريئة من الكذب . ومن الامثلة فيه قول ابي تمام :

ان ريب الزمان يحسن ان يه
مدى الرزايا الى ذوى الاحساب
فلذا يحف بعد اهتراز
قبل روض الوهاد روض الروابي
وكذا قوله يذكر الممدوح قد زاده مع بعده عنه وغيبته في العطايا على
الحاضرين عنده اللازمين خدمته :

لزموا مراكز الندى وذراه
وعدتنا عن مثل ذلك العوادى
غير ان الربى الى سبل الان
واء ادنى والحظ حظ الوهاد
لم يقصد من الربى الى العلو ولكن الى الدنو فقط وكذلك لم يرد بذكر

الوهاد الضعة والتسفل والهبوط كما اشار اليه في قوله : « والسيل حرب للمكان العالى » وانما اراد ان الوهاد ليس لها قرب الربى من فيض الانواء ثم انها تتجاوز الربى التى هى دانية قريبة اليها الى الوهاد التى ليس لها ذلك القرب

ومن هذا النمط فى انه تخيل شبيه بالحقيقة لاعتدال امره وان ما تعلق به من العلة موجود على ظاهر ما دعى قوله :
ليس الحجاب بمُقَصِّ عنك لى أملاً ان السماء تُرَجِّى حين تحتجب
فاستتار السماء بالغميم هو سبب رجاء الغيث الذى يعد فى مجرى العادة جوداً منها ، ونعمة صادرة عنها ، كما قال ابن المعتز :

ما ترى نعمة السماء على الارض وشكر الرياض للامطار

وهذا نوع آخر وهو دعواهم فى الوصف هو خاتمة فى الشيء وطبيعة او واجب على الجملة من حيث هو ان ذلك الوصف حصل له من المدوح ومنه استفاده . وأصل هذا التشبيه ثم يتزايد فيبلغ هذا الحد ولهم فيه عبارات منها قولهم : ان الشمس تستدير منه النور وتستفيده او تتعلم منه الاشراق وتكتسب منه الاضاءة . والطف ذلك ان يقال : تسرق وان نورها مسروق من المدوح . وكذلك يقال : المسك يسرق من عرفه وان طيبه مسروق منه ومن اخلاقه . قال ابن بابك :

ألا يارياض الحزن من ابرق الحمى نسيك مسروق ووصفك منتحل
حكيت ابا سعد فشرك نشره ولكن له صدق الهوى ولك الملل
(ونوع آخر) وهو ان يدعى فى الصفة الثابتة لشيء انه انما كان لعله يضعها

الشاعر ويختلفها إما الامر يرجع الى تعظيم المدوح او تعظيم امر من الامور

فمن الغريب في ذلك معنى بيت فارسيّ ترجمته :
 لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد متتق
 فهذا ليس من جنس ما مضى اعنى ما اصله التشبيه ثم اريد التناهي في المبالغة
 والانغمراق والاعتراب . ويدخل في هذا الفن قول المتنبي :
 لم يمحك نائلك السحاب وانما حمت به فصيبها الرّحضاء
 لانه وان كان اصله التشبيه من حيث يشبه الجواد بالنيث فانه وضع المعنى
 وضماً وصوره في صورة خرج معها الى ما لا اصل له في التشبيه فهو كالواقع
 بين الضرتين . وقريب منه في ان اصله التشبيه ثم باعده بالصنعة في تشبيهه
 وخلع عنه صورته خلماً قوله :

وما ربح الرياض لها ولكن كساها دفنهم في الترب طيبا
 ومن لطيف هذا النوع قول ابي العباس الضبي
 لا تركنن الى الفراق وان سكنت الى العناق^(١)
 فالشمس عند غروبها تصفر من فرق الفراق
 ادعى لتعظيم الفراق ان ما يرى من الصفرة في الشمس حين يرق نورها
 بدنوها من الارض انما هو لانها تفارق الافق الذي كانت فيه او الناس
 الذين طلعت عليهم وانست بهم وانسوا بها وسرتهم رؤيتها
 (ونوع آخر) منه قول الآخر :

قضيب الكرم نقطه فتبكي ولا تبكي وقد قطع الحبيب^(٢)

(١) احفظ الشطر الثاني هكذا : « فانه مر المذاق » (٢) اذا قطع القضيب من

الكرم يظل الماء ينقط من حيث قطع وهو ما عبر عنه ببكاء شجرة الكرم ولعله فيبكي

وهو منسوب الى انشاد الشبلي^(١) ويقال ايضاً ان ابا العباس اخذ معناه في بيته من قول بعض الصوفية وقيل له لم تصفر الشمس عند الغروب ؛ فقال من حذر الفراق

ومن لطيف هذا الجنس قول الصولي :

الريح تحسدني علي لك ولم أخلها في العدا
لما هممت بقبلة ردت على الوجه الردا

وذلك ان الريح اذا كان وجهها نحو الوجه فواجب في طباعها ان ترد الرداء عليه ، وان تلف من طرفيه ، وقد ادعى ان ذلك منها حسدها وغيره لمحبوبه . وهي من اجل ما في نفسها ، تحول بينه وبين ان ينال من وجهها ، وفي هذه الطريقة قوله :

وحاربنى فيه ريب الزمان كأن الزمان له عاشق

الا انه لم يضع علة ومعلولاً من طريق النص على شيء بل أثبت محاربة من الزمان في معنى الحبيب ثم جعل دليلاً عليها جواز ان يكون شريكاً في عشقه . واذا حققنا لم يجب لاجل ان جعل العشق علة للمحاربة وجمع بين الزمان والريح في ادعاء العداوة لهما ان يتناسب البيتان من طريق الخصوص والتفصيل . وذلك ان الكلام في وضع الشاعر للامر الواجب علة غير معقول كونها علة لذلك الامر . وكون العشق علة للمعاداة في المحبوب معقول معروف غير بدع ولا منكر . فاذا بدأ فادعى ان الزمان يعاديه ويحاربه فيه فقد اعطاك ان ذلك لمثل هذه العلة . وليس اذا ردت الريح الرداء فقد وجب ان يكون ذلك لعله الحسد أو لغيرها لان رد الرداء شأنها

(١) الشبلي هو ابوبكر دلف بن جدر من أئمة الصوفية وتلميذ الحنيد مات سنة ٣٣٤

فأعرفه فان من حكم المحصل أن لا ينظر في تلاقى المعانى وتناظرها الى جعل الامور والى الاطلاق والعموم بل ينبغى ان يدقق النظر فى ذلك ويراعى التناسب من طريق الخصوص والذفاصيل . فأت فى نحو بيت ابن وهيب — وحاربنى الخ — تدعى صفة غير ثابتة اذا هى ثبتت اقتضت مثل العلة التى ذكرها . وفى نحو بيت الريح تذكر صفة ثابتة حاءلة على الحقيقة ثم تدعى لها علة من عند نفسك وضماً واختراعاً . وهكذا قول المتنبي :

ملامي النوى فى ظلمها غاية الظلم لعل بها مثل الذى بنى من السقم
فلو لم تَرَ لم تَرَ عني لقاكم ولولم تُرِذكم لم تكن فيكم خصمى
الدعوى فى اثبات الخصومة وجعل النوى كالشئ الذى يعقل ويميز ويريد
ويختار وحديث الغيرة والمشاركة فى هوى الحبيب يثبت بثبوت ذلك من غير ان يفتر منك الى وضع واختراع .

ومما يلحق بالذن الذى بدأت به قوله :

بنفسى ما يشكوه من راح طرفه ورجسه مما دها حسنه ورذ^(١)
ارقت دمي عمداً محاسن وجهه فاضحى وفى عينه آثاره تبدو
لانه قد أتى بحمرة العين وهى تعرض لها من حيث هى عين معلقة وهو يعلم
انها مخترعة موضوعة فليس ثم اراقة دم . واصل هذا قول ابن المعتز :
قالوا اشتكت عينه فقات لهم من كثرة القتل نالها الوصب
جرتها من دماء من قتلت والدم فى النصل شاهد عجب^(٢)

(١) الواو فى (ورجسه) للتحال يزيد الذى صار نرجس طرفه كالورد من الرمد

(١) أحفظ اليتيم ببدال كلمتين احدهما (القتل) فى المصراع الثانى احفظها

(الفتك) وهى اطرف والثانية (النصل) فى الرابع احفظها (السيف) . وفى معناها :

وبين هذا الجنس وبين نحو «الريح تحسدني» فرق وذلك ان لك هناك فعلاً هو ثابت واجب في الريح وهو رد الرداء على الوجه ثم اجبت ان تتطرف فادعيت لذلك الفعل علة من عند نفسك . واما ههنا فنظرت الى صفة موجودة فتأولت فيها انها صارت الى العين من غيرها وليست هي من شأنها ان تكون في العين فليس معك هنا الا معنى واحد . واما هناك فعندك معنيان احدهما موجود مملوم ، والآخر مدعى موهوم ، فاعرفه ومما يشبه هذا الفن الذي هو تأول في الصفة فقط من غير ان يكون معلول وعلّة ما تراه من تأولهم في الامراض والحّمّيات انها ليست بأمراض ولكنها فطن ثاقبة واذهان متوقدة وعزمات كقوله :

وحوشيت ان تضرى بجسمك علة الا انها تلك العزوم الشواقب
وقال ابن بابك :

قترت وما وجدت ابا العلاء سوى فرط التوقد والذكاء

ولكشاجم بقوله في علي بن سليمان الاخفش :

ولقد اخطأ قوم زعموا انها من فضل برّدي في العصب

هو ذاك الذهن اذكى ناره والمزاج المفرط الحرّ التهب

ولا يكون قول المتنبي :

ومنازل الحمى الجسوم فقل لنا ما عذرها في تركها خيراتها

قالوا الحب شكا جمات فداءه رمداً اضر بعينه كالغندم

فاجبتهم ما زال يفتك لحظه في مهجتي حتى تلتاخ بالدم

قال صاحب محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار : وقد قلت احسن من هذا وهو :

لاتنكروا الحمرة في طرف من يسفك بالطرف دماء البشر

وانما الانكار من انفس ارضية سالت بعين القمر

عجبتها شرفاً فطال وقوفها لتأمل الاعضاء لا لأذاتها
 من هذا في شيء بأكثر من ان كلا القولين في ذكر الحمى وفي تطيب النفس
 عنها فهو اشتراك في العرض والجنس فأما في عمود المعنى وصورته الخاصة
 فلا لان المتنبي لم ينكر ان ما يجده الممدوح حتى كما انكره الآخر ولكنه كأنه
 سأل نفسه كيف اجترأت الحمى على الممدوح مع جلالته وهيبته ام كيف
 جاز ان يقصد شيء الى اذاه مع كرمه ونبله وان المحبة من النفوس مقصورة
 عليه ؟ فتمحل لذلك جواباً ووضع للحمى فيما فعلته من الاذى عذراً وهو
 تصريح ما اقتصر فيه على التعجب في قوله :

أتدرى ما أراك من يريب وهل ترقى الى الفلك الخطوب^(١)
 وجسمك فوق همه كل داء فقرب اقلها منه عجيب
 الا ان ذلك الایهام ، احسن من هذا البيان ، وذلك التعجب موقوفاً غير
 مجاب ، اولى بالاعجاب ، وليس كل زيادة تفلح ، وكل استقصاء يملح ،
 ومن واضح هذا النوع وجيده قول ابن المعتز

صدت سرير وازمعت هجري وصفت ضمائرهما الى الغدر^(٢)
 قالت كبرت وشبت قلت لها هذا غبار وقائع الدهر
 الا تراه انكر ان يكون الذي بدأ به شيئاً ورأى الاعتصام بالجحد اخصر
 طريقاً الى نفي العيب وقطع الخصومة ولم يسلك الطريقة العامة فيثبت
 المشيب ، ثم يمنع العائب ان يعيب ، ويريه الخطأ في عيبه به ، ويلزمه المناقضة

(١) قاله المتنبي في دمل اصيب به سيف الدولة . وارا به الشيء احدث به ما
 يوجب القلق والرغبة في العاقبة والذي اراه الدمل . و « من يريب » استفهام وضمير
 يريب يعود الى ما اراك (٢) في نسخ الديوان التي بايديا (شريب) بالمعجمة

في مذهبه ، كنعو ماضى اعنى كقول البحترى : «وياض البازي» وهكذا
اذا تأولوا في الشيب انه ليس بابيضاض الشعر الكائن في مجرى المادة
وموضوع الحلقة ولكنه نور العقل والادب قد انتشر ، وبان من وجهه
وظهر ، كقول الطائي الكبير :

ولا يروعك إيماض القتير به فان ذاك ابتسام الرأي والادب^(١)
وينبغي ان باب التشبيهات قد حظى من هذه الطريقة بضرب من
السحر لا تأتي الصفة على غرابته ولا يبلغ البيان كنه ما ناله من اللطف
والظرف فانه قد بلغ حداً يرد المعروف في طباع النزل ويلهى الشكوان
وينفث في عقد الوحشة ، وينشد ما ضل عنك من المسرة ، ويشهد للشعر
بما يطيل لسانه في الفخر ، ويبين جملة ما للبيان من القدرة والقدر ، فمن
ذلك قول ابن الرومي :

خجلت خدود الورد من تفضيله	خجلا توردها عليه شاهد
لم يُخجل الورد الموردة لونه	الا وناحله الفضيلة عاند ^(٢)
للنرجس الفضل المبين وان ابى	آبٍ وحاد عن الطريقة حاند
فصل القضية ان هذا قائد	زهر الرياض وان هذا طارد
شتان بين اثنين هذا موعد	يتسبب الدنيا وهذا واعد ^(٣)

(١) القتير الشيب وقيل اول ما يظهر منه (٢) عاند من عند اذا مال عن الطريق
او خالف الحق وانكره (٣) يقال تسلبت المرأة اذا لبست السلاب وهي بالكسر
ثياب الحداد السود والبيت بمعنى ما قبله والمراد ان النرجس المفضل عنده يظهر في
اول الربيع فتلوه الازهار والرياحين والورد المفضول يظهر في آخر الربيع فيتوعد
الرياحين بسلب بهجتها حيث يذهب في اثره زهر الرياض فالنرجس كالقائد والورد
كالطارد . وابن الرومي مشهور بدم الورد وتفضيل النرجس

ينهى النديم عن القبيح بلحظه
اطلب بعقلك في الملاح سميه
والورد ان فكرت فرد في اسمه
هذي النجوم هي التي ربتهما
فانظر الى الاخوين من ادناهما
أين الحدود من الميون نفاسة
وعلى المدامة والسماح مساعد
ابداً فانك لا محالة واجد
ما في الملاح له سمي واحد
بجيا السحاب كما يربي الوالد
شبهاً بوالده فذاك الماجد
ورياسة لولا القياس الفاسد

وترتيب الصنعة في القطعة انه عمل اولاً على قلب طرفي التشبيه كما مضى في
فصل التشبيهات فشبه حمرة الورد بحمرة الخجل ثم تناسى ذلك وخذع عنه
نفسه وحملها على ان تعتقد انه خجل على الحقيقة ثم لما اطمان ذلك في قلبه
واستحكمت صورته طلب لذلك الخجل علة فجمل علة ان فضل على الترجس
ووضع في منزلة ليس يرى نفسه اهلاً لها فصار يثوب من ذلك ويتخوف
عيب العائب وغميزة المستهزئ ويجد ما يجد من مدح مدحة يظهر الكذب
فيها ويفرط حتى يصير كالهزه بمن قصدها . ثم زادته القطنة الثاقبة والطبع
المشعر في سحر البيان ما رأيت من وضع حجاج في شأن الترجس وجهة
استحقاقه الفضل على الورد فجاء بحسن واحسان لا تكاد تجد مثله الا له
ومما هو خليق أن يوضع في منزلة هذه القطعة ، ويلحق بها في
لطف الصنعة ، قول ابي هلال العسكري :

زعم البنفسج انه كمداره
لم يظلموا في الحكم اذ مثلوا به
حسناً فسئلوا من قفاه لسانه
فلشدَّ مارفع البنفسج شانه^(١)
وقد اتفق للمتأخرين من المحدثين في هذا الفن نكت واطف وبدع وظرائف

(١) مثل به من باب نصر اي نكل به

لا يستكثر لها الكثير من الثناء ، ولا يضيق مكانها من الفضل عن سعة
الاطراء ، فمن ذلك قول ابن نباتة في صفة الفرس :

وادهم يستعدّ الليل منه وتطلع بين عينيه الثريا
سرى خلف الصباح يطير مشياً ويطوي خلفه الافلاك طياً
فلما خاف وشك القوت منه تشبث بالقوائم والمحيا

واحسن من هذا واحكم صنعة قوله في قطعة أخرى :

فكأنما لطم الصباح جبينه فاقتص منه وخاض في احشائه
واول القطعة^(١)

قد جاءنا الطرف الذي اهديته هاديه يعقد ارضه بسمائه^(٢)
اولايةً وليتنا فبعثته ومحاسب العرف عقد لوائه^(٣)
نحتال منه على اغر محجل ماء الدياجي قطرة من مائه^(٤)
فكأنما لطم الصباح جبينه فاقتص منه وخاض في احشائه
متمهلاً والبرق من اسمائه متبرقعاً والحسن من اكفائه
ما كانت النيران تكمن حرها لو كان للنيران بعض ذكائه
لا تعلق الاحاظ في اعطافه الا اذا كففت من غلوائه

(١) القطعتان في فرس ادم اغر محجل حمله عليه سيف الدولة . وقد ترك
المصنف البيت الاول وهو

يا أيها الملك الذي اخلاقه من خلقه ورواؤه من رائه

اي اخلاقه مخلوقة له برواؤه ومنظره من رايه . وبعبارة اخرى هو في خلقه وخلقته
كأنه كوّن نفسه وخلقها كما يرى ويجب من الكمال (٢) الطرف الكريم من الخيل
والكريم الاطراف من الآباء والامهات . والهادي العنق (٣) سيب العرف شعره
(٤) في نسختي الكتاب (نحتل) وفي نسخة من الديوان (نحتال) وهي اظهر .

لا يكمل الطرف المحاسن كلها حتى يكون الطرف من أسراه
ومما له في هذا التفضيل الفضل الظاهر لحسن الابداع مع السلامة من
التكاف قوله :

وبأذا على الرضاض يجري^(١)

كأن بها من شدة الجري جنة وقد ألبستهن الرياح سلاسل
وإنما ساعده التوفيق ، من حيث وطئ له من قبل الطريق ، فسبق العرف
بتشبيه الحبك على صفحات القدران بحلق الدروع فتدرج من ذلك الى
ان جعلها سلاسل كما فعل ابن المعتز في قوله :

وانهار ماء كالسلاسل فجرت لترضع اولاد الرياحين والزهر
ثم اتم الحدق بان جعل للماء صفة تقتضى ان يسلسل وقرب مأخذا حاول
عليه فان شدة الحركة وفرط سرعتها من صفات الجنون كما ان التمهل فيها
والتأني من اوصاف العقل
ومن هذا الجنس قول ابن المعتز في السيف في ابيات قلها في
الموفق وهي :

وفارس أغمد في جنة يقطع السيف اذا ما ورد
كأنه ماء عليه جرى حتى اذا ما غاب فيه جمد
في كفه عضب اذا هزه حسبته من خوفه يرتعد
فقد اراد ان يمتزج لهزة السيف علة فجعلها رعدة تناله من خوف الممدوح
وهيبته . ويشبه ان يكون ابن بابك نظر الى هذا البيت وعلق منه الرعدة
في قوله :

(١) هكذا في الاصل فليكمله من وقف عليه

فان عجمتي نيوب الخطوب واوهى الزمان قوى منتي^(١)

فما اضطرب السيف من خيفة ولا ارعد الرمح من قرّة^(٢)

الا انه ذهب بها في اسلوب آخر وقصد الى ان يقول : ان كون حركات الرمح في ظاهر حركة المرتعد لا يوجب ان يكون ذلك من الم عارض وكأنه عكس القضية فأبى ان تكون صفة المرتعد في الرمح للعلل التي لمثلها تكون في الحيوان . واما ابن المعتز فحقق كونها في السيف على حقيقة العلة التي لها تكون في الحيوان فاعرفه . وقد اعاد هذا الارتعاد على الجملة التي وصفت لك فقال :

قالوا طواه حزنه فانحنى . فقلت والشك عدو اليقين

ما هيف النرجس من صبوة . ولا الضني في صفرة الياسمين

ولا ارتعاد السيف من قرّة . ولا انعطاف الرمح من فرطلين

ومما حقه ان يكون طرازا في هذا النوع قول البحرى :

يتعثرن في النحور وفي الاو . جه سكرأ لما شربن الدماء

جعل فعل الطاعن بالرماح تعثرا منها كما جعل ابن المعتز تحريكه للسيف وهزه

له ارتعاداً ثم طلب للتعثر علة كما طلب هو للارتعاد فاعرفه

ومن هذا الباب قول عبه :

وكان السماء صاهرت الارض فصار النثار من كافور

وقول ابى تمام :

كان السحاب الفرغين تحتها حبيبا فما ترقى لهن مدامع

وقل للسري يصف الهلال :

(١) عجمه (كنصر) عضة ليختبر صلابته والنيوب جمع ناب . والمنة كالقوة

وزناً ومعنى وكأنه اراد ضروب القوة وانواعها (٢) القرّة بالكسر حيا يأخذك من البرد.

جاءك شهر السرور شوال وغال شهر الصيام مغتال

ثم قال :

كأنه قيد فضة حرج فضَّ عن الصائمين فاختالوا

كل واحد من هؤلاء خدع نفسه عن التشبيه وغالطها واوهم ان الذى جرى العرف بأن يؤخذ منه الشبه قد حضر وحصل بحضورهم على الحقيقة ولم يقتصر على دعوى حصوله حتى يصيب له علة واقام عليه شاهداً . فأثبت علة زفافاً بين السماء والارض . وجعل ابو تمام للسحاب عبيداً قد غيب في التراب . وادعى السري ان الصائمين كانوا فى قيد وانه كان حرجاً فلما فض عنهم انكسر بنصفين او اتسع فصار على شكل الهلال . والفرق بين بيت السري وبيتى الطائين ان تشبيه الثلج بالكافور معتاد عامي جار على الالسن وجعل القطر الذى ينزل من السحاب دموعاً ووصف السحاب والسماء بانها تبكى كذلك فأما تشبيه الهلال بالقيد فغير معتاد نفسه الا ان نظيره معتاد ومعناه من حيث الصورة موجود . وأغنى بالنظير ما مضى من تشبيهه الهلال بالسوار المنقسم كما قال :

حاكياً نصف سوار من نضار يتوقد

وكما قال السري نفسه :

ولاح لنا الهلال كشرط طوق على لبات زرقاء اللباس
الا أنه ساذج لا تعليل فيه يجب من أجله أن يكون سواراً أو طوقاً عرفه .
ورأيت بعضهم ذكر بيت السري الذى هو : « كأنه قيد فضة حرج »

مع أبيات شعر جمعه اليها وأنشد قطعة بن الحجاج :

يا صاحب البيت الذى قد مات ضيفاه جميعا

مألى ارمى فلك الرغيف ف لديك مشترفاً رفيعا
كالبدر لا ترجو الى وقت المساء له طلوعا

قال انه شبه الرغيف بالبدر لعلتين احدهما الاستدارة والثاني طلوعه مساء
قال : وخير التشبيه ما جمع معنيين كقول ابن الرومي :

ياشيه البدر في الحس ن وفي بمد المنال
جدُّ فقد تنفجر الص خرة بالماء الزلال

وانشد ايضاً لابراهيم بن المهدي :

ورحمت افراخاً كأفراخ القطا وحنين والهة كقوس النازع

ثم قال : ومثله قول السري « كأنه قيد فضة خرج » . وهو لا يشبه ما
ذكره الا ان يذهب الى حديث انه افاد شكل الهلال بالقيد المفروض
ولونه بالفضة فاما ان قصد النكته التي هي موضع الاغراب فلا يستقيم الجمع
بينه وبين ما انشد لان شيئاً من تلك الايات لا يتضمن تعليلاً وليس فيها
أكثر من ضم شبه الى شبه كالحنين والانحناء من القوس والاستدارة
والطلوع مساء من البدر وليس احد المعنيين بعلّة للآخر كيف ولا حاجة
بواحد من الشبهين المذكورين الى تصحيح غيره له

ومما هو نظير لبيت السري وعلى طريقه قول ابن المعتز :

سقاني وقد سلَّ سيف الصبا ح والليل من خوفه قد هرب

لم يقنع ههنا بالتشبيه الظاهر والقول المرسل كما اقتصر في قوله :

حتى بدا الصباح من نقاب كما بدا المنصّل من قراب

وقوله :

أما الظلام فحين رق قميصه وأتى بياض الصبح كالسيف الصدي

ولكنه احب ان يحقق دعواه ان هناك سيفاً مسلولاً ويجعل نفسه كأنها
لا تعلم ان ههنا تشبيهاً وان القصد الى لون البياض في الشكل المستطيل
فتوصل الى ذلك بأن جعل الظلام كالعدو المنهزم الذي سلّ السيف في قناه
فهو يهرب مخافة ان يضرب به

ومثل هذا فن ان جعل الليل يخاف الصبح لا في الصنعة التي انا في

سياقها قوله :

سبقنا اليها الصبح وهو مقنع كمين وقلب الليل منه على حذر

وقد اخذ الخالدي بيته الاول اخذاً فقال :

والصبح قد جردت صوارمه والليل قدم منه بالهرب

وهذه قطعة لابن المعتز بيت منها هو المقصود :

وانظر الى دنيا ربيع اقبلت مثل البغي تتوجت ازناة

جاءت زائرة كمام اول وتلبست وتعطرت بنبات

واذا تعرّى الصبح من كافوره نطقت صنوف طيورها بلغات

والورد يضحك من نواظر رجس قذيت وآذن حينها بمات^(١)

هذا البيت الاخير هو المراد وذلك ان الضحك في الورد وكل ريحان ونور
يتفتح مشهور معروف وقد قاله في هذا البيت وجعل الورد كأنه يعقل ويميز
فهو يشمت بالرجس لا تقضاء مدته وادبار دولته وبدوّ أمارات الفناء فيه
وأعاد هذا الضحك من الورد فقال :

(١) قذيت دخل فيها القذى شبه الرجس ادركه الجفاف والتصوح بالميون

ضحك الورد في قفا المشور واسترحنا من رعدة المقرور^(١)
اراد اقبال الصيف وحر الهواء الا تراه قال بعده :

واستطبنا المقييل في برد ظل وشمنا الريحان بالكافور

فالرحيل الرحيل يا عسكر الا ذات عن كل روضة وغدير

فهذا من شأن الورد الذي عابه به ابن الرومي في قوله :

فصل القضية ان هذا قائد زهر الرياض وان هذا طارد

وقد جمعه ابن المعتز لهذا الطرد ضاحكاً ضحك من استولى وظفر وابتز غيره
ولاية الزمان واستبد بها

ومما يشوب الضحك فيه شيء من التعليل قوله ايضاً :

مات الهوى منى وضاع شبابي وقضيت من لذاته آرابي

واذا اردت تصائباً في مجلس فالشيب يضحك بي مع الاحباب

لا شك ان لهذا الضحك زيادة معنى على الضحك في نحو قول دعبل :

« ضحك المشيب برأسه فبكي » وما تلك الزيادة الا أنه جعل المشيب

يضحك ضحك المتعجب من تعاطى الرجل مالا يليق به ، وتكافئه الشيء

ليس هو من اهله ، وفي ذلك ما ذكرت من اخفاء صورة التشبيه ، واخذ

النفس بتناسيه ، وهكذا قوله :

لما رأونا في خميس يلتهب في شارق يضحك من غير عجب^(٢)

كأنه صب على الارض ذهب وقد بدت اسيافنا من القرب

(١) الرعدة بالكسر التافض اي الاضطراب من نحو برد وخوف والمقرور

من اصابه القر (البرد) على غير قياس . (٢) الشارق الشمس والجانب الشرقى من

الجبل وغيره وهو خلاف الغارب

حتى تكون لمناياهم سبب نرقل في الحديد والارض تجب^(١)
 وحن شريان ونبع فاصطخب نترسوا من القتال بالهرب^(٢)
 المقصود قوله « يضحك من غير عجب » وذلك ان نفيه العلة إشارة الى انه
 من جنس ما يعلل وانه ضحك قطعاً وحقيقة . ألا ترى انك لو رجعت الى
 صريح التشبيه فقلت : هيئته في تلالؤه كهيئة الضاحك ثم قلت : من غير
 عجب قلت قولاً غير مقبول . واعلم انك ان عددت قول بعض العرب :
 وشرة تهرأ بالنصال كأن فيها حدق الهلال
 الهلال الحية ههنا واللام للجنس في هذا القبيل لم يكن لك ذلك



فصل

(وهذا نوع آخر في التعليل)

وهو ان يكون للمعنى من المعانى والفعل من الافعال علة مشهورة من طريق
 العادات والطباع ثم يجيء الشاعر فيمنع ان يكون لتلك المعروفة ويضع له
 علة اخرى . مثاله قول المتنبي :

مابه قتل اعاديه ولكن يتقى اخلاف ما ترجو الذئاب
 الذى يتعارفه الناس ان الرجل اذا قتل اعاديه فلا رادته هلاكهم وان يدفع
 مضارهم عن نفسه وليسلم ملكه ويصفو من منازعاتهم وقد ادعى المتنبي كما
 ترى ان العلة في قتل هذا الممدوح لاعدائه غير ذلك

(١) تجب تخفق (٢) الشريان والنبع نوعان من الشجر تصنع منهما القسي . وحن

القضيب صوت عند ليه . ويقال قوس خانة

واعلم ان هذا لا يكون حتى يكون في استئناف هذه العلة المدعاة
فائدة شريفة فيما يتصل بالمدح او يكون لها تأثير في الدم كقصد المتنبي
ههنا في ان يبالغ في وصفه بالسخاء والجود وان طبيعة الكرم قد غلبت عليه
ومحبته ان يصدق رجاء الراجين وان يُجَنِّبَهُم الحبيبة في آمالم قد بانفت به
هذا الحمد فلما علم انه اراد انه اذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع ان يتسع
عليها الرزق ويخصب لها الوقت من قَتْلِي عداه كره ان يُخْلِفَهَا، وان يخيب
رجاءها ولا يسفها، وفيه نوع آخر من المدح وهو انه يهزم العدى
ويكسرهم كسراً لا يطعمون بعده في المعاودة فيستغني بذلك عن قتلهم
واراقة دمائهم وانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق ولا
يعفو اذا قدر وما يشبه هذه الأوصاف الحميدة فاعرفه

ومن الغريب في هذا الجنس على تعمق فيه قول ابى طالب المأمونى

في قصيدة يمدح بها بعض الوزراء بخارى :

مغرم بالثناء صبُّ بكسب الـ مجد يهتز للسماح ارتياحا

لا يذوق الإغفاء الا رجاء ان يرى طيف مستريح رواحا

وكأنه شرط الرواح على معنى ان العفاة والراجين انما يحضرونه في صدر
النهار على عادة السلاطين فاذا كان الرواح ونحوه من الاوقات التى ليست
من اوقات الاذن فلوا فهو يشفق اليهم فينام ليانس برؤية طيفهم .
والافراط في التعمق ربما اخل بالمعنى من حيث يراد تأكيد به ألا ترى
ان هذا الكلام قد يوم انه يحتاج له انه ممن لا يرغب كل واحد في اخذ
عطائه وانه ليس فى طبقة من قيل فيه :

عطاؤك زين لامرئ ان اصبته بخير وما كل العطاء يزين

تومما يدفع عنه الاعتراض ويوجب قلة الاحتفال به (اى بالاعتراض) ان
المشاعر يهتبه ابدأ اثبات ممدوحه جواداً أو تواقفاً الى السؤال فرحاً بهم وان
ببرته من عبوس الجمل ، وقطوب المتكاف في البذل ، الذى يقاتل نفسه عن
ماله حتى يقال جواد ومن يهوى الثناء والثراء مماً ولا يتمكن في نفسه معنى
قول ابي تمام :

ولم يجتمع شرق وغرب لقاصد ولا المجد في كف امرىء والدرهم
فهو يسرع الى استماع المدائح ، ولا يعطى عن صلة المادح ، نعم فلذا سلم
لشاعر هذا الغرض لم يفكر في خطرات الظنون . وقد يجوز بشيء من
الوهم الذى ذكرته على قول المتنبي .

يعطي المبشر بالقصائد قبلهم كمن يشره بالماء عطشاناً
وهذا شيء عرض ولا استقصائه موضع آخران وفق الله .
واصل بيت الطيف المستريح من نحو قوله :

وانى لاستغشي وما بى نسة لعل خيالاً منك يلتقى خيالياً^(١)
وهذا الاصل غير بعيد ان يكون ايضاً من باب ما استؤنف له علة غير
معروفة الا انه لا يبلغ في القوة ذلك المبلغ في الزرابة والبعس من العادة
وذلك انه قد يتصور ان يريد المنعم المتيم اذا بعد عهده بحبيبه ان يراه في
المنام واذا اراد ذلك جاز ان يريد النوم له خاصة فاعرفه .

ومما يلحق بهذا الفصل قوله :

رحل الزاء برحلتى فكأننى أتبعته الانفاس للتشيع
وذلك انه علل تصعد الانفاس من صدره بهذه العلة الغريبة وترك

(١) الشعر للمجنون يقال : استغشى ثوبه وبشوبه اذا تغطى به يكنى بذلك عن طلب النوم

ما هو المعلوم المشهور من السبب والعلّة فيه وهو التحسر والتأسف والمعنى
رحل عنى العزاء بارتحالي عنكم أي عنده ومعه او به وبسببه فكأنه لما
كان محل الصبر الصدر وكانت الانفاس تصعد منه ايضاً صار العزاء وتنفس
الصعداء كأنهما نزيلان ورفيقان فلما رحل ذلك كان حق هذا ان يشيبه
قضاءً لحق الصحبة .

ومما يلاحظ هذا النوع ويجرى في مسلكه وينتظم في سلكه قول
ابن المعتز :

عاقبت عيني بالدمع والسهري اذ غار فلي عليك من بصرى
واحتملت ذلك وهي رابحة فيك وفازت بلذة النظر
وذلك ان العادة في دمع العين وسهرها ان يكون السبب فيه اعراض
الحبيب ، او اعراض الرقيب ، ونحو ذلك من الاسباب ، الموجبة للاكتئاب ،
وقد ترك ذلك كله كما ترى وادعى ان الالة ما ذكره من غيرة القلب منها
على الحبيب واثاره ان يتفرد برؤيته وانه بطاعة القلب وامثال رسمه رام
للعين عقوبة فجعل ذلك ان ابكاه ، ومنعها النوم وحماها ، وله ايضاً في
عقوبة العين بالدمع والسهري من قصيدة اولها :

قل لاحلى العباد شكلاً وقد أبجد ذا الهجر ام ليس جدّاً
ما بدأ كانت المنى حدثني لهف نفسى اراك قد خنت وذا
ما ترى فى متيم بك صب خاضع لا يرى من الذلّ بدأ
ان زنت عينه بفيرك فاضرب بها بطول السهاد والدمع حدّاً
قد جعل البكاء والسهاد عقوبة على ذنب اثبته للعين كما فعل فى البيت الاول
الا ان صورة الذنب ههنا غير صورته هناك فالذنب ههنا نظرها الى غير

الحبيب واستجازتها من ذلك ما هو محرم محذور والذنب هناك نظرها الى الحبيب نفسه ومزاحمتها القلب في رؤيته . وغيره القلب من العين سبب العقوبة هناك فاما ههنا فالغيرة كائنة بين الحبيب وبين شخص آخر فاعرفه . ولا شبهة في قصور البيت الثاني عن الاول وان الاول عليه فضلاً كبيراً وذلك بان جعل بعضه يغار من بعض وجعل الحصومة في الحبيب بين عينيه وقلبه وهو تمام الظرف والالطف فاما الغيرة في البيت الآخر فعلى ما يكون ابدأ — هذا ولفظ « زنت » وان كان ما يتلوها من احكام الصنعة يحسنها وورودها في الخبر « العينُ تزني » يؤنس بها ، فليست تدع ما هو حكمها من ادخال نفرة على النفس .

وان اردت ان ترى هذا المعنى بهذه الصنعة في اعجب صورة واضرفها

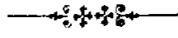
فانظر الى قول القائل :

انتى تؤذني بالبكا فأهلاً بها وبثأنيها
تقول وفي قولها حشمة أتبكي بعين تراني بها (١)
فقلت اذا استحسنتم غيركم امرت الدموع بتأديها

اعطاك بلفظة التأديب ، حسن أدب اللبيب ، في صيانة اللفظ عما يحوج الى الاعتذار ، ويؤدي الى النفار ، الا ان الاستاذية تعد ظاهرة في بيت ابن المعتز . وليس كل فضيلة تبدو مع البديهة ، بل تعقب النظر والروية ، وبأن يفكر في أول الحديث وآخره وانت تعلم انه لا يكون ابغ في الذي اراد من تعظيم شأن الذنب من ذكر الحد وان ذلك لا يتم الا بلفظة « زنت »

(١) في رواية « وقالت » بدل تقول . ويروي الشطر « اما تستحي يا قليل

ومن هذه الجهة يلحق الضيم كثيراً من شأنه وطريقه طريق أبي تمام ولم يكن من المطبوعين . وموضع البسط في ذلك غير هذا ففرضي الآن ان اريك انواعاً من التخيل ، واضع شبه القوائين ليُستعان بها على ما يراد من التفصيل والتبيين .



فصل

«في تخيل . بغير تعليل»

وهذا نوع آخر من التخيل وهو يرجع الى ماضى من تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه الا ان ماضى معلل . بيان ذلك انهم يستعيرون الصفة المحسوسة من صفات الاشخاص للأوصاف المعقولة ثم تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة بعينها ، وادركوها باعينهم على حقيقتها ، وكأن حديث الاستعارة والقياس لم يجر منهم على بال ، ولم يروه ولا طيف خيال ، ومثاله استعارتهم العلو لزيادة الرجل على غيره في الفضل والقدر والسلطان ، ثم وضعهم الكلام وضع من يذكر علواً من طريق المكان ، الا ترى الى قول أبي تمام :

ويصمد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السما

فلولا قصده ان ينسى التشبيه ويرفعه بجهد ، ويصم على إنكاره وجهد ، بجملة صاعداً في السماء من حيث المسافة الكائنة لما كان لهذا الكلام وجه .

ومن ابلغ ما يكون في هذا المعنى قول ابن الرومي :

اعلم الناس بالنجوم بنونو بخت علما لم يأتهم بالحساب

بل بأن شاهدوا السماء سُمُوًّا بترقٍ في المكرمات الصعاب
 مبلغاً لم يكن ليبلغه الظا لب الا بتلكم الأسباب
 واعاده في موضع آخر فزاد الدعوى قوّة وصرّ فيها مرور من يقول صدقاً ،
 ويذكر حقاً :

يا آل نوبخت لا عدمتكم ولا تبدلت بعدكم بدلاً
 إن صح علم النجوم كان لكم حقاً اذا ما سواكم اتحالا
 كم عالم فيكم وليس بأن قاس ولكن بأن رقى فعلا
 اعلامكم في السماء مجدمكم فلستم تجهلون ما جهلا
 شافهم البدر بالسؤال عن الأم ر الى اب بلغتم زحلا
 وهذا الحكم اذا استعاروا اسم الشيء بعينه من نحو شمس او بدر او
 بحر او اسد فانهم يبلغون به هذا الحد ويصوغون الكلام صياغات تقضي
 بأن لا تشبيه هناك ولا استعارة . ومثاله قوله :

قامت تظلّني من الشمس نفس اعزّ عليّ من نفسي
 قامت تظلّني ومن عجب شمس تظلّني من الشمس
 فلولا انه انسى نفسه ان ههنا استعارة ومجازاً من القول وعمل على دعوى
 شمس عليّ الحاقية لما كان لهذا التعجب معنى فليس بدع ولا منكر ان
 يظلل انسان حسن الوجه انساناً وقيقه وهجا بشخصه . وهكذا قول
 البحري :

طلعت لهم وقت الشروق فعاينوا سنا الشمس من افق ووجهك من افق
 وما عاينوا شمسين قبلهما التقى ضياؤهما وفقامن الغرب والشرق (١)

(١) قوله وفقاً أي متوافقين متطابقين ويقال آيته وفق طلعت الشمس اي حين طاعت

معلوم ان القصد ان يخرج السامعين الى التعجب لرؤية ما لم يروه قط ولم
تجر العادة به ولن يتم للتعجب معناه الذي عناه ولا تظهر صورته على وضعها
الخاص حتى يجترىء على الدعوى جراءة من لا يتوقف ولا يخشى انكار
منكر ولا يحفل بتكذيب الظاهر له ويسوم النفس - شاءت أم أبت -
تصوّرَ شمس ثابتة طامت من حيث تقرب الشمس فالتقتا وفقاً، وصار
غرب تلك القديمة لهذه المتجددة شرقاً، ومدارُ هذا النوع الغالبُ على
التعجب وهو والى امره، وصانع سحره وصاحب سرّه، وتراه ابدأ وقد
أفضى بك الى خلافة لم تكن عندك، وبرز لك في صورة ما حسبها تظهر
لك، الا ترى ان صورة قوله « شمس تظلني من الشمس » غير صورة
قوله « وما عاينوا شمسين » وان اتفق الشمران في انهما يتعجبان من
وجود الشيء على خلاف ما يعقل ويعرف .

وهكذا قول المنبئي :

كبرت حول ديارهم لما بدت منها الشمس وليس فيها المشرق
له صورة غير صورة الاولين . وكذا قوله :

ولم ارقبلي من مشى البدر نحوه ولا رجل قامت تماثله الاسد
يعرض تلك الصور كلها . والاشتراك بينهما عامي لا يدخل في السارقة اذ
لا اتفاق باكثر من ان اثبت الشيء في جميع ذلك على خلاف ما يعرفه
الناس . فاما اذا جئت الى خصوص ما يخرج به عن المتعارف فلا اتفاق
ولا تناسب لان مكان الاعجوبة مرة ان تظلل الشمس من الشمس واخرى
ان ترى الشمس مثلاً لها تطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق وثالثة
ان ترى الشمس طالعة من ديارهم . وعلى هذا الحد قوله : « ولم ارقبلي

من مشى البدر نحوه « العجب من ان يمشي البدر الى آدمي وتناق
الاسد رجلا .

واعلم ان في هذا النوع مذهبا هو كأنه عكس مذهب التعجب ونقيضه
وهو لطيف جداً . وذلك ان تنظر الى خاصية ومعنى دقيق يكون في المشبه
به ثم تثبت تلك الخاصية وذلك المعنى للمشبه وتتوصل بذلك الى ايهام ان
التشبيه قد خرج من البين ، وزال عن الوهم والعين ، احسن توصل
والطفه ويقام منه شبه الحجة على ان لا تشبيه ولا مجاز ومثاله قوله :

لا تعجبوا من بلي غلاته قد زرأ زراراه على القمر

قد عمد كما ترى الى شيء هو خاصية في طبيعة القمر وامر غريب من تأثيره
ثم جعل يرى ان قوماً انكروا بلي الكتان بسرعة وانه قد اخذ بينهما عن
التعجب من ذلك ويقول اما ترونه قد زرأ زراراه على القمر والقمر من
شأنه ان يسرع بلي الكتان . وغرضه بهذا كله ان يعلم ان لاشك ولا مريّة
في ان المعاملة مع القمر نفسه وان الحديث عنه بعينه وليس في البين شيء
من غيره وان التشبيه قد نسي وأنسي وصار كما يقول الشيخ ابو علي
فيما يتعلق به الطرف : انه شريعة منسوخة . وهذا موضع في غاية اللطف
لا يبين الا اذا كان المتصفح للكلام حساساً يعرف وحي طبع الشعر وخفي
حركته التي هي كالهمنس ، وكسرى النفس في النفس ، وان اردت ان
تظهر لك صحة عزمهم في هذا النحو على اخفاء التشبيه ومحو صورته من
الوهم فأبرز صفحة التشبيه واكشف عن وجهه وقل : « لا تعجبوا من بلي
غلاته فقد زرأ زراراه على من حسنه حسن القمر » ثم انظر هل ترى الا

كلاماً فاتراً ومعنى نازلاً واخبر نفسك هل تجرد ما كنت تجرد من الأريحية وانظر في عين الساميين هل ترى ما كنت تراه من ترجمة عن المدرة ودلالة على الاعجاب . ومن اين ذلك وأنى واثت باظهار التشبيه تبطل على نفسك ماله وُضع البيت من الاحتجاج على وجوب البلى في الغلالة ، والمنع من العجب فيه بتقرير الدلالة ،

وقد قال آخر في هذا المعنى بعينه الا ان لفظه لا يني عن القوة التي

لهذا البيت في دعوى القمر وهو قوله :

ترى الشيا من الكتان يلمحها نور من البدر أحياناً فيليها
فكيف تنكر ان تبلى معاجرها والبدر في كل وقت طالع فيها^(١)

ومما ينظر الى قوله : « قد زرّ ازرارهِ على القمر » في انه بلغ في دعواه

في المجاز حقيقة مبلغ الاحتجاج به كما يحتاج بالحقيقة قول العباس بن الاحنف :

هي الشمس مسكنها في السماء فعزّ الفؤاد عزاءً جميلاً

فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا

صورة هذا الكلام ونصبته^(٢) والقاب الذي فيه افرغ يقتضي ان التشبيه

لم يجر في خلدِه وانه معه كما يقال « لست منه وليس مني » وأن الامر في

ذلك قد بلغ مبلغاً لا حاجة معه الى اقامة دليل وتصحيح دعوى بل هو في

الصحة والصدق بحيث تصحح به دعوى ثابتة . الاتراه كأنه يقول للنفس :

ما وجه الطمع في الوصول وقد علمت ان حديثك مع الشمس ومسكن الشمس

السماء ؛ افلا تراه قد جعل كونها الشمس حجة على نفسه يصدفها بها عن ان

(١) المعاجر جمع معجر (كمنبر) ثوب تعتجر به المرأة أى تشده على رأسها .

وثوب بمعنى (٢) النصب بالضم واحدة النصب وهي اعلام وسوارى تنصب لمعرفة الطريق

يرجو الوصول اليها ويلجئها الى العزاء ورددتها في ذلك الى ما لا تشك فيه وهو مستقر ثابت كما تقول « او ما علمت ذلك » و « أليس قد علمت » وبين لك هذا التفسير والتقرير فضل بيان بان تقابل هذا البيت بقول الآخر :
 فقلت لاصحابي هي الشمس ضوءها قريب ولكن في تناولها بُعد
 وتتأمل امر التشبيه فيه فانك تجده على خلاف ما وصفت لك وذلك انه لم يجعل كونها الشمس حجة على ما ذكر به من قرب شخصها ومثالها في العين مع بعد منالها بل قال « هي الشمس » كذا قولاً مرسلأً يوميء فيه بل يفصح بالتشبيه ولم يرد ان يقول : لا تعجبوا ان تقرب وتبعد بعد ان علمت أنها الشمس . حتى كأنه يقول : ما وجه شككم في ذلك ولم يشك عاقل في أن الشمس كذلك كما اراد العباس ان يقول : كيف الطمع في الوصول اليها مع علمك بأنها الشمس وان الشمس مسكنها السماء . فبيت ابن ابي عيينة في ان لم ينصرف عن التشبيه جملة ولم يبرز في صورة الجاحد له والمتبرئ منه كبيت بشار الذي صرح فيه بالتشبيه وهو :

او كبدر السماء غير قريب حين يوفي والضوء فيه اقتراب

وكبيت المتنبي :

كأنها الشمس يعي كفت قابضه شعاعها ويراه الطرف مقترباً

فان قلت : فهذا من قولك يؤدي الى ان يكون الغرض من ذكر الشمس بيان حال المرأة في القرب من وجه والبعد من وجه آخر دون المبالغة في وصفها بالحسن واشراق الوجه وهو خلاف المعتاد لان الذي يسبق الى القلوب ان يقصد من نحو قولنا هي كالشمس او هي شمس الجمال والحسن والبهاء . فالجواب ان الامر وان كان على ما قلت فانه في نحو هذه الاحوال

التي يقصد فيها الى بيان امر غير الحسن يصير كالشيء الذي يعقل من طريق العرف وعلى سبيل التبع فأما ان يكون الغرض الذي له وضع الكلام فلا .
 واذا تأملت قوله : « فقلت لاصحابي هي الشمس ضوءها » وقول بشار :
 « او كبدر السماء » وقول المتنبي : « كأنها الشمس » علمت انهم جعلوا جل غرضهم ان يصيخوا لها شبيهاً في كونها قريبة بعيدة . فأما حديث الحسن فدخل في القصد على الحد الذي مضى في قوله وهو القياس ايضاً :
 نعمة كالشمس لما طلعت بثت الاشراق في كل بلد

فكما ان هذا لم يضع كلامه لجعل النعمة كالشمس في الضياء والاشراق ولكنها عمت كما تم الشمس باشراقها كذلك لم يضع هؤلاء ابياتهم على ان يجعلوا المرأة كالشمس والبدر في الحسن ونور الوجه بل أموا نحو المعنى الآخر ثم حصل هذا لهم من غير ان احتاجوا فيه الى تجشم . واذا كان الامر كذلك فلم يقل ان النعمة انما عمت لانها شمس ولكن اراك لعمومها وشمولها قياساً وتحري ان يكون ذلك القياس من شيء شريف له بالنعمة شبه من جهة اوصافه الخاصة فاختر الشمس . وكذلك لم يرد ابن ابي عيينة ان يقول انها انما دنت ونأت لانها شمس او لانها الشمس بل قاس امرها في ذلك كما عرفتك . واما العباس فانه قال انها انما كانت بحيث لا تُنال ووجب اليأس من الوصول اليها لاجل انها الشمس فاعرفه فرقاً واضحاً .

ومما هو على طريقة بيت العباس في الاحتجاج وان خالفه فيما اذكروه لك قول الصابي في بعض الوزراء يهنته بالتخلص من الاستتار :
 صح ان الوزير بدر منير اذتوارى كما توارى البدور

غاب لاغاب ثم عاد كما كان على الافق طالماً يستنير
 لاتسني عن الوزير فقد بدت . ننت بالوصف انه سابور
 لاخلامنه صدر دست اذا ما قر فيه تفر منه الصدور

فهو كما تراه يحتاج ان لا مجاز في البين فان ذكر البدر وتسمية الممدوح
 به حقيقة واحتجاجه صريح لقوله صح انه كذلك . واما احتجاج العباس
 وصاحبه في قوله : « قد زرّ از رارد على القمر » فعلى طريق الفحوى فهذا
 وجه الموافقة . واما وجه المخالفة فهو انهما ادعيا الشمس والقمر بانفسهما
 وادعى الصابي بداراً لا البدر على الاطلاق . ومن ادعاء الشمس على
 الاطلاق قول بشار :

بعثت بذكرها شعري وقدمت الهوى شركا
 فلما شاقها قولي وشب الحب فاحتكا
 اتني الشمس زائرة ولم تك تبرح الفلكا
 وجدت العيش في سعدي وكان العيش قد هلكا

فقوله : « ولم تك تبرح الفلكا » يريك انه ادعى الشمس نفسها
 وقال اشجع يرثي الرشيد فبدأ بالتعريف ثم نكر فخلط احدى
 الطريقتين بالآخرى وذلك قوله :

غربت بالمشرق الشمس - س فقل للعين تدمع
 ما رأينا قط شمسا غربت من حيث تطلع

فقوله : « غربت بالمشرق الشمس » على حد قول بشار : « اتني الشمس
 زائرة » في انه خيل اليك شمس السماء . وقوله بعد : « ما رأينا قط شمسا »
 يُفتر امر هذا التخيل ويميل بك الى ان تكون الشمس في قوله : « غربت

بالمشرق الشمس « غير شمس السماء اعنى غير مدعى انها هي وذلك مما يضطرب عليه المعنى ويقلق لانه اذا لم يدع الشمس نفسها لم يجب ان تكون جهة خراسان شرقاً لها واذا لم يجب ذلك لم يحصل ما اراده من الغرابة في غروبها من حيث تطلع . واظن الوجه فيه ان تناول تنكيره للشمس في الثانى على قولهم خرجنا في شمس حارة يريدون في يوم كان للشمس فيه حرارة وفضل تو قد فيصير كأنه قال : ما عهدنا يوماً غربت فيه الشمس من حيث تطلع وهوت في جانب المشرق . وكثيراً ما يتفق في كلام الناس ما يؤهم ضرباً من التنكير في الشمس كقولهم : « شمس صيفية » وكقولهم : « والله لا طلعت شمس ولا غربت » ولا فرق بين هذا وبين قول المنبى :

لم يُر قرنُ الشمس في شرقه فشكت الانفسُ في غربه^(١)

ويجىء التنكير في القمر والهلال على هذا الحد فنه قول بشار :

ألمي لا تأت في قر مجديث واتي الدرعا^(٢)

وتوق الطيب ليلتنا انه واش اذا سطعا

فهذا معنى : لا تأت في وقت قد طلع فيه القمر . وهكذا قول عمر

ابن ابي ربيعة :

وغاب قير كنت ارجو غيوبه وروح رعيان ونوم سمر^(٣)

(١) قوله « فشكت » معطوف على « ير » اي لم ير الشروق مقروناً بالشك

في الغروب بل من رأى الشمس شارقة ايمن بغروبها (٢) الدرع (كسر د) ثلاث

ليال تلي البيض سميت بذلك لاسوداد أوائلها وبيضاض سائرها (٣) روح الرعيان

ردوا ابلهم الى المراح . والسمر جمع سامر وهو الحادث ليلا . والبيت من القصيدة

ظاهره انه يوم كقولك : جاءني رجل وليس كذلك في الحقيقة لان الاسم لا يكون نكرة حتى يم شيئين واكثر وليس هنا شيان يعمها اسم القمر وهكذا قول ابى العتاهية :

تسرّ اذا نظرت الى هلال ونقصك اذ نظرت الى الهلال
ليس المنكر غير المعرف على ان للهلال في هذا التنكير فضل تمكن ليس
للقمر ألا تراه قد جمع في قوله تعالى : « يسألونك عن الالهة » ولم يجمع
القمر على هذا الحد

ومن لطيف هذا التنكير قول البحرى :

وبدرين انضيناها بعد ثابث اكنناه بالايجاف حتى تمحقا
ومما اتى مستكراً نايماً يتظلم منه المعنى وينكره قول ابى تمام :
قريب الندى نائي المحل كأنه هلال بعيد النور ناء منازل
سبب الاستكراه وأن المعنى يذو عنه انه يوم بظاهره ان ههنا اهله ليس لها
هذا الحكم اعنى انه يتناءى مكانه ويدنو نوره وذلك محال فالذى يستقيم
عليه الكلام ان يؤتى به معرّفاً على حده في بيت البحرى :

كالبدر افراط في العلو وضوءه للمصبة السارين جدّ قريب
فان قلت اقطع وأستأنف فأقول « كأنه هلال » واسكت ثم ابتدئ
وأخذ في الحديث عن شأن الهلال بقولى « بعيد النور ناء منازل » امكنك

المشهورة التي كان يحبها ابن عباس (رضى الله عنهما) ومطلعها :

أمن آل نعم انت غاد فبكر غداة غد أم رائح فمجر

ولام ابن عباس بعض اصحابه على حفظه هذه القصيدة فقال منكراً لومه : « أمن

آل نعم » يستجدها

ولكنك تعلم ما يشكوه اليه المعنى من نبوءة اللفظ وسوء ملائمة العبارة .
 واستقصاء هذا الموضوع يقطع عن الغرض وحقه ان يفرد له فصل
 واعود الى حديث المجاز واخفائه ودعوى الحقيقة وحمل النفس على
 تخيلها . فما يدخل في هذا الفن ويجب ان يوازن بينه وبين ما مضى قول
 سعيد بن حميد :

وعد البدر بالزيارة ليلاً فاذا ما وفي قضيت ندوري
 قلت يا سيدي ولم تؤثر الاله سل على بهجة النهار المنير
 قال لي لا احب تغيير رسمي هكذا الرسم في طلوع البدر
 قالوا وله في ضده :

قلت زوري فأرسلت أنا آتيك سحره
 قلت فالليل كان اخذ في وأدنى مسره
 فأجابت بحجة زادت القلب حسره
 أنا شمس وانما تطلع الشمس بكره

وينبغي ان تعلم ان هذه القطعة ضدّ الاولى من حيث اختار النهار
 وقتاً للزيارة في تلك الليل في هذه فأما من حيث يختلف جوهر الشعر
 ويتفق خصوصاً من حيث ينظر الآن فمثل وشبيه وليس بضد ولا تقيض .
 ثم اعلم اننا وان اوزنا بين هاتين القطعتين وبين ما تقدم من بيت العباس
 « هي الشمس مسكنها في السماء » وما هو في صورته وجدنا امرأ بين
 امرين — بين ادعاء البدر والشمس انفسهما وبين اثبات بدر ثان وشمس
 ثانية . ورأينا الشاعر قد شاب في ذلك الانكار بالاعتراف وصادفت صورة
 المجاز تُعرضُ عنك مرة وتعرضُ لك أخرى . فقوله « البدر » بالتعريف

مع قوله « لاحب تعبير رسمى » وتركه ان يقول رسم مثلى يُخَيِّلُ اليك
 البدر نفسه وقوله « فى طلوع البدر » بالجمع دون ان يفرد فيقول « هكذا
 الرسم فى طلوع البدر » يلتفت بك الى بدر ثان ويمطيك الاعتراف
 بالمجاز على وجه . وهكذا القول فى القطعة الثانية لان قولك « اناشمس »
 بالتنكير اعتراف بشمس ثانية او كالا اعتراف

ومما يدل دلالة واضحة على دعوى الحقيقة ولا يستقيم الا عليها

قول المتنبي :

واستقبلت قمر السماء بوجهها فأرتني القمرين فى وقت معا

اراد فأرتني الشمس والقمر ثم غاب اسم القمر كقول الفرزدق :

اخذنا بأفئاق السماء عليكم لنا قراها والنجوم الطوامع

لولا تخيل انها الشمس نفسها لم يكن لتغليب اسم القمر والتعريف بالالف

واللام معنى . وكذلك لولا ضبطه نفسه حتى لا يجرى المجاز والتشبيه فى

وهمه لكان قوله « فى وقت معا » لغواً من القول فليس بعجيب ان يترأى

لك وجه عادة حسناء فى وقت طلوع القمر وتوسطها السماء وهذا اظهر

من ان يخفى . واما تشبيه ابى الفتح لهذا البيت بقول القائل :

واذا الغزاة فى السماء ترفعت وبدا النهار لوقته يترحل

ابدت لوجه الشمس وجهاً مثله تلقى السماء بمثل ما تستقبل

فتشبيه على الجملة ومن حيث اصل المعنى وصورته فى المعقول فاما الصورة

الخاصة التى تحدث له بالصنعة فلم يعرض لها

ومما له طبقة عالية فى هذا القبيل وشكل يدل على شدة الشكوى

وعلو المآخذ قول الفرزدق :

أبي أحمد الغيثين صمصمة الذي متى تخاف الجوزاء والدلو يقطر .
 أجار بنات الوائدين ومن يحرق على الموت تعلم انه غير محقر^(١)
 أفلا تراه كيف ادعى لايه اسم الغيث ادعاء من سلم له ذلك ومن لا يخاطر
 بباله انه مجاز فيه ومتناول له من طريق التشبيه وحتى كأن الامر في هذه
 الشهرة بحيث يقال : أي الغيثين اجود؟ فيقال صمصمة وحتى بلغ تمكن ذلك
 في العرف الى ان يتوقف السامع عند اطلاق الاسم . فاذا قيل انك الغيث
 لم تعلم ايراد صمصمة ام بالطر . وان اردت ان تعرف مقدار ماله من القوة
 في هذا التخييل وان مصدره مصدر الشيء المتعارف الذي لا حاجة به الى
 مقدمة يبنى عليها نحو ان تبدأ فتقول : ابي نظير الغيث وثان له وغيث ثان
 ثم تقول : وهو خير الغيثين لانه لا يختلف اذا اختلفت الانواء فانظر الى
 موقع الاسم فانك تراه واقماً موقفاً لاسبيل لك فيه الى حل تقدم الثانية^(٢)
 وتفريق المذكورين بالاسم وذلك ان (افضل) لا تصح اضافته الى اسمين
 معطوف احدهما على الآخر فلا يقال : جاءني افضل زيد وعمرو ولا آتى
 اعلم بكر وخالد عندي . بل ليس الا ان تضيف الى اسم مثنى او مجموع في
 نفسه نحو افضل الرجلين وافضل الرجال وذلك ان افضل التفضيل بعض
 ما يضاف اليه ابدأ فحقه ان يضاف الى اسم يحويه وغيره . واذا كان الامر
 كذلك علمت ان الناظر بالتشبيه والخروج عن صريح جعل اللفظ للحقيقة

(١) رواية الاغاني يعلم بالبناء للمفعول . والفرزدق الرغيف الضخم وهو لقب
 غاب على الشاعر المشهور وكان وجهه غليظاً جهماً واسمه همام بن غالب بن
 صمصمة الذي يفخر به في البيت الاول فالمراد بقوله (ابي) جده وكان مشهوراً في
 الجاهلية بشراء البنات اللاتي يراد وأدهن لتخليصهن من الموت . والحجر منزلة
 الجفارة وهي اسم من خفره اذا جمه ومنعه وأمنه . (٢) وفي نسخة (البنية)

متعذر عليك اذلا يمكنك ان تقول : ابى احمد الغيث والثانى له والشبيه به ولا شيئاً من هذا النحو لانك تقع بذلك فى اضافة افعل الى اسمين معطوف احدهما على الآخر

واذ قد عرفت هذا فانظر الى قول الآخر :

قد قحط الناس فى زمانهم حتى اذا جئت جئت بالدرر
غيثان فى ساعة لنا اتفقا فرحياً بالأمر والمطر
فانك تراه لا يبلغ هذه المنزلة وذلك انه كلام من يثبت الان غيثاً ولا يدعي فيه عرفاً جارياً وامراً مشهوراً متعارفاً يعلم كل واحد منه ما يعلمه .
وليس بمتعذر ان يقول : غيث وثان الغيث اتفقا . اويقول : الامير ثان الغيث والغيث اتفقا . فقد حصل من هذا الباب ان الاسم المستعار كلما كان قدمه اثبت فى مكانه وكان موضعه من الكلام اضمن به واشد محاماة عليه وامنع لك من ان تتركه وترجع الى الظاهر وتصرح بالتشبيه فامر التخييل فيه اقوى ، ودعوى المتكلم له اظهر واتم

واعلم ان قول البحري :

غيثان ان جذب تابع اقبلا وهما ربيع مؤمل وخريفه
لا يكون مما نحن بصدده فى شىء لان كل واحد من الغيثين فى هذا البيت مجاز لانه اراد ان يشبه كل واحد من الممدوحين بالغيث . والذي نحن بصدده هو ان يضم المجاز الى الحقيقة فى عقد التثنية ولكن ان ضمت اليه قوله :

فلم أرَ ضرغامين اصدق منكما عرا كما اذا الهيابة النكس كذباً^(١)

(١) الهيابة صيغة مبالغة من هاب اى الكثير الخوف والنكس بالكسر الرذل

كان لك ذلك لان احد الضرغامين حقيقة والآخر مجاز . فان قلت فهنا
شيء يردك الى ما ابدته من بقاء حكم التشبيه في جعله اياها النيث وذلك
ان تقدير الحقيقة في المجاز انما يتصور في نحو بيت البحري : « فلم ار ضرغامين »
من حيث عمد الى واحد من الاسود ثم جعل المدوح اسداً على الحقيقة
قد قارنه وضامةً ولا سبيل للفرزدق الى ذلك لان الذي يقرنه الى ابيه هو
النيث على الاطلاق واذا كان النيث على الاطلاق لم يبق شيء يستحق
هذا الاسم الا ويدخل تحته واذا كان كذلك حصل منه ان لا يكون
ابو الفرزدق غيثاً على الحقيقة - فالجواب ان مذهب ذلك ليس على ما
توهمه ولكن على اصل في التشبيه وهو ان يقصد الى المعنى الذي من
اجله يشبه الفرع بالاصل كالشجادة في الاسد والمضاء في السيف ونحو
سائر الاوصاف جانباً وذلك المعنى في النيث هو النفع العام . واذا قدر
هذا التقدير صار جنس النيث كأنه عين واحدة وشيء واحد . واذا عاد
بك الامر الى ان تتصوره تصور العين الواحدة دون الجنس كان ضم
ابي الفرزدق اليه بمنزلة ضمك الى الشمس رجلاً او امرأة تريد ان تبالغ
في وصفها باوصاف الشمس وتزيها بمنزلتها كما تجده في نحو قوله :
فليت طالمة الشمسين غائبة وليت غائبة الشمسين لم تقب



فصل

« في الفرق بين التشبيه والاستعارة »

ان الاسم اذا قصد إجراؤه على غير ماهو له لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين : (احدهما) ان يسقط ذكر المشبه من البين حتى لا يعلم من ظاهر السال انك اردته وذلك ان تقول « عنت لنا ظبية » وانت تريد امرأة « ووردنا بحراً » وانت تريد المدوح بغات في هذا النحو من الكلام انما تعرف ان المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في اصل اللغة بدليل الحال او افصاح المقال بعد السؤال او بفجوى الكلام وما يتلوه من الاوصاف . مثال ذلك انك اذا سمعت قوله :
 تَرَجَّحَ الشَّرْبُ وَانْغَمَّتْ حُلُومُهُمْ شَمْسٌ تَرَجَّلُ فِيهِمْ ثُمَّ تَرْتَجِلُ^(١)
 استدلت بذكر الشرب وانغمات الحلوم والارتجال انه اراد قينة^(٢) . ولو قال
 ترجلت شمس ولم يذكر شيئاً غيره من احوال الادميين لم يعقل قط انه اراد امرأة الا باخبار مستأنف او شاهد آخر من الشواهد .
 ولذلك تجدد الشيء يلبس منه حتى على اهل المعرفة كما روي ان عدي بن حاتم اشتبه عليه المراد بلفظ الخيط في قوله تعالى : « حَتَّى يَتَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ » وحمله على ظاهره فقد روي انه قال لما نزلت هذه الآية أخذت عقلاً اسود وعقلاً ابيض فوضعتهما تحت وسادتي فنظرت فلم اتبين فذكرت ذلك لاني صلى الله عليه وسلم فقال :

(١) الشرب بالفتح جماعة الشاربين وترجلت الشمس ارتفعت والمراد تظهر

ويسطع ضوءها (٢) القينة المغنية والعارفة

ان وسادك اطويل عريض انما هو الليل والنهار .

(والوجه الثانى) ان يذكر كل واحد من المشبه والمشبه به فتقول :

زيد أسد و هند بدر وهذا الرجل الذى تراه سيف صارم على اعدائك .

وقد كنت ذكرت فيما تقدم ان فى اطلاق الاستعارة على هذا الضرب

الثانى بعض الشبهة و وعدتك بكلام يحىء فى ذلك وهذا موضعه .

اعلم ان الوجه الذى يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضى فى

الوساطة ان لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا « زيد أسد و هند بدر »

ولكن نقول هو تشبيهه فاذا قال : هو اسد لم نقل استعمار له اسم الاسد

ولكن نقول شبهه بالاسد . وتقول فى الاول انه استعارة لا تتوقف

فيه ولا تتحاشى البتة . وان قلت فى القسم الاول انه تشبيه كنت مصيباً

من حيث تخبر عما فى نفس المتكلم وعن اصل الغرض . وان اردت تمام

البيان قلت اراد ان يشبه المرأة بالظبية فاستعمار لها اسمها مبالغة . فان قلت

فكذلك فقل فى قولك « زيد أسد » انه اراد تشبيهه بالاسد فاجرى اسمه

عليه الا ترى انك ذكرته بلفظ التكثير فقلت زيد اسد كما تقول زيد

واحد من الاسود فما الفرق بين الحالين وقد جرى الاسم فى كل واحد

منهما على المشبه ؟ فالجواب ان الفرق بين وهو انك عزلت فى القسم الاول

الاسم الاصلى عنه واظرحته وجعلته كان ليس باسم له وجعلت الثانى هو

الواقع عليه والمتناول له فصار قصدك التشبيه امرأ مطوياً فى نفسك

مكنوناً فى ضميرك وصار فى ظاهر الحال وصورة الكلام وقصبيته كأنه

الشيء الذى وضع له الاسم فى اللغة وتصور ان تعلقه الوهم كذلك . وليس

كذلك القسم الثانى لانك قد صرحت فيه بالمشبه وذكرك له صريحاً

يأبى ان تتوهم كونه من جنس المشبه به . واذا سمع السامع قولك « زيد
أسد وهذا الرجل سيف صارم على الاعداء » استحال ان يظن وقد صرحت
له بذكر زيد انك قصدت أسداً وسيفاً . واكثر ما يمكن ان يدعى تخيله
في هذا ان يقع في نفسه من قولك: زيد اسد . حال الاسد في جراته واقدامه
وبطشه فاما ان يقع في وهمه انه رجل واسد معاً بالصورة والشخص فحال .
ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو بيتاً لا محلاً وكائناً من
مقتضى الكلام وواجباً من حيث موضوعه حتى ان لم يحمل عليه
كان محالاً . فالشيء الواحد لا يكون رجلاً واسداً وانما يكون رجلاً وبصنفة
الاسد فيما يرجع الى غرائز النفوس والاخلاق او خصوص في الهيئة
كالكرامة في الوجه وليس كذلك الاول الا انه يحتمل الحمل على الظاهر
على الصحة فاست ممنوع من ان تقول عنت لنا ظبية وانت تريد الحيوان
وطلمت شمس وانت تريد الشمس كقولك طلعت اليوم شمس حارة
وكذلك تقول هزرت على الاعداء سيفاً وانت تريد السيف كما تقوله
وانت تريد رجلاً باسلاً استعنت به او رأيا ماضياً وفقت فيه واصبت
به من العدو فارهبت به وأثرت فيه .

واذا كان الامر كذلك وجب ان يفصل بين القسمين فيسمى الاول
استعارة على الاطلاق ويقال في الثاني انه تشبيه . فاما تسمية الاول تشبيهاً
فغير ممنوع ولا غريب الا انه على انك تخبر عن الفرض وتنبئ عن مضمون
الحال فاما ان يكون موضوع الكلام وظاهره موجباً له صريحاً فلا . فان
قلت : فكذلك قولك « هو اسد » ليس في ظاهره تشبيه لان التشبيه يحصل
بذكر الكاف او « مثل » او نحوها - فالجواب ان الامر وان كان

كذلك فان موضوعه من حيث الصورة يوجب قصدك التشبيه لاستحالة ان يكون له معنى وهو على ظاهره . وله مثال من طريق العادة وهو ان مثل الاسم مثل الهيئة التي يستدل بها على الاجناس كزى الملوك وزى السوقة فكما انك لو خلعت من الرجل اثواب السوقة ونفيت عنه كل شيء يختص بالسوقة وألبسته زى الملوك فابدته للناس في صورة الملوك حتى يتوهود ملكا وحتى لا يصلوا الى معرفة حاله الا باخبار او اختبار واستدلال من غير الظاهر كنت قد اعمرته هيئة الملك وزيه على الحقيقة . ولو انك القيت عليه بعض ما يلبسه الملك من غير ان تعريه من المعاني التي تدل على كونه سوقة لم تكن قد اعمرته بالحقيقة هيئة الملك لان المقصود من هيئة الملك ان يحصل بها المهابة في النفس وان يتوهم العظمة ولا يحصل ذلك مع وجود الاوصاف الدالة على ان الرجل سوقة . افرض هذه الموازنة في الشيء الواحد كالثوب الواحد يعاره الرجل فيلبسه على ثوبه او منفرداً وانما انتبر الهيئة وهي تحصل بمجموع اشياء . وذلك ان الهيئة هي التي يشبه حالها حال الاسم لان الهيئة تخص جنساً كما ان الاسم كذلك والثوب على الاطلاق لا يفعل ذلك الا بخصائص تقترن به وتراعى معه فاذا كان السامع قولك « زيد أسد » لا يتوهم انك قصدت اسداً على الحقيقة لم يكن الاسم قد لحقه ولم تكن قد اعمرته اياه اعارة صحيحة كما انك لم تعر الرجل هيئة الملك حين لم تزل عنه ما يعلم به انه ليس بملك .

هذا - واذا تأملنا حقيقة الاستعارة في اللغة والمادة كان في ذلك

ايضاً بيان لصحة هذه الطريقة ووجوب الفرق بين القسمين وذلك ان من شرط المستعار ان يحصل للمستعير منافعه على الحد الذي يحصل للمالك فان

كان ثوباً لبسه كما لبسه وإن كان أداة استعمالها في الشيء تصاح له حتى إن
الرائي إذا رآه معه لم تفصل حاله عنده من حال ما هو ملك يدليس بعارية
وإنما يفضلهُ المالك في أن له أن يتلف الشيء جملة أو يدخل التلف على
بعض أجزائه قصداً وليس للاستتير ذلك . ومعلوم أن ما هو كالمفعة من
الاسم أن يوجب ذكره التصدي إلى الشيء في نفسه فإذا قلت زيد علم أنك
أردت أن تخبر عن الشخص المعلوم وإذا قلت لقيت اسداً علم أنك علقبت
اللقاء بواحد من هذا الجنس . وإذا كان الأمر كذلك ثم وجدنا الاسم في
قولك « عنت ظبية » يعقل من إطلاقه أنك قصدت الجنس المعلوم ولا
يعلم أنك قصدت امرأة فقد وقع من المرأة في هذا الكلام موقعه من
ذلك الحيوان على الصحة فكان ذلك بمنزلة أن المستعير ينتفع بالاستعارة انتفاع
مالكه فيلبسه لبسه . ويتجمل به تجمله ويكون مكانه عنده مكان الشيء
المملوك حتى ينتقد من ينظر إلى الظاهر أنه له . ولما وجدنا الاسم في قولك
« زيد اسد » لا يقع من زيد ذلك الموقع من حيث أن ذكره باسمه يمنع
من أن يصير الاسم مطابقاً عليه ومتناولاً له على حد تناوله ما وضع له .
وزان ذلك وزان أن يضع الرجل عند الرجل ثوباً ويمنه أن يلبسه أو بمنزلة
أن تطرح عليه طرف ثوب كانت عليك فلا يكون ذلك عارية صحيحة
لأنك لم تدخله في جملة ولم تعطه صورة ما يختص به وتصير إليه ويخفى
كونه لك دونه فاعرفه .

*
*

وهنا فصل آخر من طريق موضوع الكلام ويبين وجوب الفرق
بين القسمين . وهو أن الحالة التي يختلف في الاسم إذا وقع فيها أسمى

استعارة ام لا يسى هي الحالة التي يكون الاسم فيها خبر مبتدأ او متزلاً منزله اعنى ان يكون خبر كان ومفعولاً ثانياً لباب علمت لان هذه الابواب كلها اصلها مبتدا وخبر . ويكون حالاً لان الحال عندهم زيادة في الخبر فحكمها حكم الخبر فيما قصدته ههنا خصوصاً والاسم اذا وقع في هذه المواضع فانت واضع كلامك لاثبات معناه وان ادخات النفي على كلامك تعلق النفي بمعناه .

تفسير هذه الجملة انك اذا قلت « زيد منطلق » فقد وضعت كلامك لاثبات الانطلاق لزيد . ولو نفيت فقلت « ما زيد منطلقاً » كنت نفيت الانطلاق عن زيد . وكذلك « كان زيد منطلقاً . وعلمت زيدا منطلقاً . ورأيت زيدا منطلقاً . » انت في ذلك كله واضع كلامك ومزج له لتثبيت الانطلاق لزيد ولو خولفت فيه انصرف الخلاف الى ثبوته . واذا كان الامر كذلك فانت اذا قلت : زيد اسد ورأيت اسداً فقد جعلت اسم المشبه به خبراً عن المشبه . والاسم اذا كان خبراً عن الشيء كان خبراً عنه إما لاثبات وصف هو مشتق منه لذلك الشيء كالانطلاق في قولك « زيد منطلق » او اثبات جنسية هو موضوع لها كقولك : هذا رجل . فاذا امتنع في قوانا زيد اسد ان تثبت الجنسية لزيد على الحقيقة كان لاثبات شبه من الجنس له واذا كنا انما ثبت شبه الجنس فقد اجتلبنا الاسم لنحدث به التشبيه الآن ونقرره وندخله في حيز الحصول والثبوت . واذا كان كذلك كان خليقاً بان نسميه تشبيهاً اذا كان انما جاء ليفيده ويوجهه .

واما الحالة الاخرى التي قلنا ان الاسم فيها يكون استعارة من غير خلاف فهي حالة اذا وقع الاسم فيها لم يكن الاسم مجتلباً لاثبات معناه

للشيء . ولا الكلام موضوعاً لذلك لان هذا حكم لا يكون الا اذا كان الاسم في منزلة الخبر من المبتدأ . فأما اذا لم يكن وكان مبتدأ بنفسه او فاعلاً او مفعولاً او مضافاً اليه فانت واضع كلامك لاثبات امر آخر غير ما هو معنى الاسم .

بيان ذلك انك اذا قلت : جاءني اسد ورأيت اسداً وصررت باسد فقد وضعت الكلام لاثبات المحيي واقعاً من الاسد والرؤية والمرور واقعين منك عليه . وكذلك ان قلت : الاسد مقبل فالكلام موضوع لاثبات الإقبال للاسد لا لإثبات معنى الاسد . واذا كان الامر كذلك ثم قلت : عنت لنا ظيية وهزرت سيفاً صارماً على الاعداء وانت تنى بالظيية امرأة وبالسيف رجلاً لم يكن ذكرك للاسمين في كلامك هذا لاثبات الشبه المقصود الآن . وكيف يتصور ان يقصد الى اثبات الشبه منهما بشيء وانت لم تذكر قبلها شيئاً ينصرف اثبات الشبه اليه وانما ثبت الشبه من طريق الرجوع الى الحال والبحث عن خبيء في نفس المتكلم . واذا كان كذلك بان ان الابهيم في قولك : زيد اسد مقصود به ايقاع التشبيه في الحال وايجابه

واما في قولك : عنت لنا ظيية وسلات سيفاً على العدو فوضع الاسم هكذا انتهازاً واقتضاباً على المقصود وادعاء انه من الجنس الذي وضع له الاسم في اصل اللفظة . واذا افترقا هذا الافتراق وجب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة كما انا نفصل بين الخبر والصفة في العبارة لاختلاف الحكم فيهما بان الخبر اثبات في الوقت للمعنى والصفة تبين وتوضح وتخصص بأمر قد ثبت واستقر وعرف فكما لم نرض لاتفاق النرض في الخبر

والصفة على الجملة واشتراكها اذا قلت : زيد ذريف وجاءني زيد الظريف
في التباس زيد في الظرف واكتسابه له ان نجعلهما في الوضع الاصطلاحي
شيئاً واحداً ولا نفرق بتسميتنا هذا خبراً وذلك صفة كذلك ينبغي ان لا
يدعونا اتفاق قولنا : جاني اسد وهزرت سيفاً صارماً وقولنا : زيد اسد
وسيف صارم في مطلق التشبيه الى التسوية بينهما وترك الفرق من طريق
العبارة بل وجب ان نفرق فنسمى ذلك استعارة وهذا تشبيهاً . فان ابيت
الا ان تطلق الاستعارة على هذا القسم الثاني فينبغي ان تعلم ان اطلاقها لا
يجوز في كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة وذلك نحو
قولك : هو الاسد وهو شمس النهار وهو البدر حسناً وبهجة والقضيب
عظماً . وهكذا كل موضع ذكر فيه المشبه به بلفظ التعريف . فان قلت
« هو بحر وهو ليث ووجدته بحراً » وارتد ان تقول انه استعارة كنت
أعدراً واشبه بان تكون على جانب من القياس ومتشبهاً بطرف من الصواب .
وذلك ان الاسم قد خرج بالتكثير عن ان يحسن ادخال حرف التشبيه
عليه فلو قلت هو كاسد وهو كبحر كان كلاماً نازلاً غير مقبول كما يكون
قولك هو كاسد الا انه وان كان لا تحسن فيه الكاف فانه يحسن فيه
« كأن » كقولك كأنه اسد او ما يجري مجرى « كأن » في نحو « تحسبه اسداً
وتخاله سيفاً » فان غمض مكان الكاف وكأن بان يوصف الاسم الذي فيه
التشبيه بصفة لا تكون في ذلك الجنس وامر خاص غريب فقيل : هو
بحر من البلاغة وهو بدر يسكن الارض وهو شمس لا تعيب . وكقوله :
شمس تآلق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه
فهو اقرب الى ان تسميه استعارة لانه قد غمض تقدير حرف

التشبيه فيه اذلا تصل الى الكاف حتى تبطل بنية الكلام وتبدل صورته فتقول : هو كالشمس المتألقة الا ان فراقها هو الغروب وكالبدر الا ان صدوده الكسوف

وقد يكون في الصفات التي تجيء في هذا النحو والصلوات التي تُوصَل بها ما يختل به تقدير التشبيه فيقرب حينئذ من القبيل الذي تطلق عليه الاستعارة من بعض الوجوه وذلك مثل قوله :

أَسَدٌ دَمُ الْأَسَدِ الْهَزْبِ بِرُخْضَابِهِ مَوْتٌ فَرِيصٌ الْمَوْتِ مِنْهُ تُرْعَدُ^(١)

لا سبيل لك الى ان تقول هو كالاسد وهو كالموت لما يكون في ذلك من التناقض لانك اذا قلت هو كالاسد فقد شبهته بجنس السبع المعروف ومحال ان تجعله محمولاً في الشبه على هذا الجنس أولاً ثم تجعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده لان حملك له عليه في الشبه دليل على انه دونه وقولك بَدُّ « دَمُ الْهَزْبِ مِنَ الْأَسْوَدِ خُضَابِهِ » دليل على انه فوقها . وكذلك محال ان تشبهه بالموت المعروف ثم تجعله يخافه ، وترعد منه اكتافه ، . وكذا قوله :

سَحَابٌ عِدَانِي سَيْلُهُ وَهُوَ مَسْبِلٌ وَبَحْرٌ عِدَانِي فَيْضُهُ وَهُوَ مَفْعَمٌ

وَبَدْرٌ أَضَاءُ الْأَرْضِ شَرْقًا وَمَغْرِبًا وَمَوْضِعٌ رَحْلِي مِنْهُ أَسْوَدٌ مَظْلَمٌ

ان رجعت فيه الى التشبيه الساذج فقات هو كالبدر ثم جئت تقول :
أضياء الأرض شرقاً ومغرباً وموضع رحلي مظلم لم يضيء به كنت
كأنك تجعل البدر المعروف يلبس الأرض الضياء ويمنعه رحلك وذلك

(١) الفريص جمع فريصة وهي لحمة بين الثدي والكتف وقيل بين الجنب

والكتف ترعد عند الفزع ولهذا قال المصنف فيما يأتي : ترعد منه اكتافه

محال . وانما اردت ان تثبت من الممدوح بدرأ مفرداً له هذه الخاصة
 العجيبة التي لم تعرف للبدر وهذا انما يأتي بكلام بعيد من هذا النظم وهو
 ان يقال هل سمعت بأن البدر يطلع في أفقٍ ثم يمنع ضوءه موضعاً من
 المواضع التي هي معرضة له وكائنه في مقابله حتى ترى الارض الفضاء قد
 اضاءت بنوره وفيما بينها قدر رحلٍ مظلم يتجافى عنه ضوءه . ومعلوم بُعد
 هذا من طريقة البيت فهذا النحو موضوع على تخيل انه زاد في جنس
 البدر واحد له حكم وخاصة لم تعرف . واذا كان الامر كذلك صار كلامك
 موضوعاً لاثبات الشبه بينه وبين البدر ولكن لاثبات الصفة في واحد
 متجدد حادث من جنس البدر لم تعرف تلك الصفة للبدر فيصير بمنزلة
 قولك : زيد رجل يقري الضيوف ويفعل كيت وكيت . فلا يكون قصدك
 اثبات زيد رجلاً ولكن اثبات الصفة التي ذكرتها له فاذا خرج الاسم
 الذي يتعلق به التشبيه من ان يكون مقصوداً بالاثبات تبين انه خارج عن
 الاصل الذي تقدم من كون الاسم لاثبات الشبه . فالبحر في قوله :
 « وبدر اضاء الارض » قد بنى كلامه على ان كون الممدوح بدرأ امر قد
 استقر وثبت وانما يعمل في اثبات الصفة الغريبة والحالة التي هي موضع
 التعجب . وكما يمتنع دخول الكاف في هذا النحو كذلك يمتنع دخول :
 كأن وتحسب وتخال . فلو قلت : « كأنه بدر اضاء الارض شرقاً ومغرباً
 وموضع رحلي منه مظلم » كان خافاً من القول . وكذلك ان قلت « تحسبه
 بدرأ اضاء الارض ورحلي مظلم » كان كالاول في الضعف . ووجه بده
 من القبول بين وهو أن « كأن وحسبت وخت وظننت » تدخل اذا كان
 الخبر والمفعول الثاني امراً معقولا ثابتاً في الجملة الا انه في كونه متعلقاً بما

هو اسم كأن او المفعول الاول من حسبت مشكوك فيه كقوانا «كأن زيدا منطلق» او مجاز يقصد به خلاف ظاهره نحو كأن زيدا اسدا فالاسد على الجملة ثابت معروف والذريب هو كوزن زيد اياه ومن جنسه . والنكرة في نحو هذه الايات موصوفة باوصاف تدل على انك تخبر بظهور شيء لا يعرف ولا يتصور . واذا كان كذلك كان ادخال «كأن وحسبت» عليه كالقياس على المجهول .

ونأمل هذه النكتة فانه يضاف ثانياً اطلاق الاستعارة على هذا النحو ايضاً لان موضوع الاستعارة كيف دارت القضية على التشبيه . واذا بان بما ذكرت ان هذا الجنس اذا فابت عن سره ونقرت عن خبيثه فحصولها انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة غريبة وخاصة بعيدة لم يكن يتوهم جوازها على ذلك الجنس كأنك تقول : ما كنا نعلم ان ههنا بدران هذه صفته - كان تقدير التشبيه فيه نقصاً لهذا الغرض لانه لا معنى لقولك اشبهه بيدر حدث خلاف البدور ما كان يعرف .

وهذا موضع لطيف جداً لا تتصف منه الا باستعانة الطبع عليه ولا يمكن توفية الكشف فيه حقه بالمعارة لدقة مسلكه . ويتصل به ان في الاستعارة الصحيحة ما لا يحسن دخول كالم التشبيه عليه وذلك اذا قوي الشبه بين الاصل والفرع حتى يتمكن الفرع في النفس بمداخلة ذلك الاصل والاتحاد به وكونه اياه وذلك في نحو النور اذا استعير للعلم والايمان والظلمة للكفر والجهل . فهذا النحو لتمكينه وقوة شبهه ومثاقته سببه قد صار كأنه حقيقة ولا يحسن لذلك ان تقول في العلم كأنه نور وفي الجهل

كأنه ظلمة ولا تكاد تقول للرجل في هذا الجنس « كأنك قد اوقعتني في ظلمة » بل تقول : اوقعتني في ظلمة وكذلك الاكثر على الالسن والاسبق الى القلوب ان تقول : فهمت المسئلة فانشرح صدرى وحصل في قاي نور . ولا تقول : كأن نوراً حصل في ذلي . ولكن اذا تجاوزت هذا النوع الى نحو قولك : سللت منه سينا على الاعداء . وجدت « كأن » حسنة هناك كثيراً كقولك : بعثته الى الدؤف كأنني سللت سينا . وكذلك في نحو زيد اسد « كأن زيدا اسد » وهكذا يتدرج الحكيم فيه حتى كلما كان مكان الشبه بين الشئيين اخفى وانغمض وابعد من العرف كان الايان بكلمة التشبيه ايبين واحسن واكثر في الاستعمال .

ومما يجب ان تجعله على ذكر منك ابدأ وفيه البيان الشافي ان بين القسمين تبايناً شديداً اعنى بين قولك : زيد اسد . وقولك : رأيت اسداً وهو ما قدمته لك من انك قد تجرد الشئ يصلح في نحو زيد اسد حيث يذكر المشبه باسمه اولاً ثم يجرى اسم المشبه به عليه ولا يصلح في القسم الآخر الذى لا يذكر فيه المشبه اصلاً وتطرحه . ومن الامثلة البينة في ذلك قول ابى تمام :

وكان المظل في بدء وعود دخاناً للصنعية وهى نار^(١)

قد شبه المظل بالدخان والصنعية بالنار ولكنه صرح بذكر المشبه

(١) المصراع الاول في نسخة الديوان المطبوعة هكذا « وكان المدح في عود

وبدء » وقبله :

رأيت صنائعاً معك فامست	ذبايح والمطال لها سفار
نسيب البخل مذكانا والا	يكن نسب فيهنما جوار
لذلك قبل بعض المنع ادنى	الى مجد وبعض الجود عار

واوقع المشبه به خبراً عنه وهو كلام مستقيم . ولو سلكت به طريقة ما يسقط فيه ذكر المشبه فقات مثلاً « اقبستني ناراً لها دخان » كان ساقطاً . ولو قات « اقبستني نوراً اضاء افقي به » تريد علماً كان حسناً حسنه اذا قات « علمك نور في افقي » والسبب في ذلك ان اطراح ذكر المشبه والاقتصار على اسم المشبه به وتنزيله منزله واعطاءه الخلافة على المقصود انما يصح اذا تقرر الشبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له وتستنيبه في الدلالة وقد تقرر في العرف الشبه بين النور والعلم وظهر واشهر كما تقرر الشبه بين المرأة والظبية وبينها وبين الشمس ولم يتقرر في العرف شبه بين الصنمية والنار وانما هوشى بضمه الآن ابوتمام وتتمجله ويعمل في تصويره فلا بد له من ذكر المشبه والمشبه به جميعاً حتى يعقل عند ما يريد ويبين الغرض الذي يقصده والا كان بمنزلة من يريد اعلام السامع ان عنده رجلاً هو مثل زيد في العلم مثلاً فيقول له « عندي زيد » ويسومه ان يعقل من كلامه انه اراد ان يقول عندي رجل مثل زيد او غيره من المعاني وذلك تكليف علم الغيب فاعرف هذا الاصل وتبينه فانك ترداد به بصيرة في وجوب الفرق بين الضريين وذلك انهما لو كانا بجران مجرى واحداً في حقيقة الاستعارة لوجب ان يستويا في القضية حتى اذا استقام وضع الاسم في احدهما استقام وضعه في الآخر فاعرفه .

فان قلت : فما تقول في نحو قولهم لقيت به اسداً ورأيت به ايثاً فانه مما لا وجه لتسميته استعارةً ألا تراهم قالوا : لئن لقيت فلاناً ليلقيَنَّك منه الأسد فأثوا به معرفة على حده اذا قالوا : احذر الاسد . وقد جاء على هذه الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه فيظن انه استعارة وهو قوله عز

وجل : « لهم فيها دار الخلد » والمعنى والله اعلم ان النار هي دار الخلد وانت تعلم ان لا معنى ههنا لأن يقال ان النار شبت بدار الخلد اذ ليس المعنى على تشبيه النار بشيء يسمى دار الخلد كما تقول في زيد : انه مثل الاسد . ثم تقول : هو الاسد وانما هو كقولك : النار منزلهم ومسكنهم نعوذ بالله منها . وكذا قوله :

يأبى الظلامة منه النوفلُ الزفر^(١)

المعنى على انه النوفل الزفر وليس النوفل الزفر باسم جنس غير جنس المدوح كالاسد فقال^(٢) انه شبه المدوح به وانما هو صفة كقولك هو الشجاع وهو السيد وهو النهأض باعباء السيادة . وكذا قوله :

يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأساً بكف من بخلا

لا يتصور فيه التشبيه وانما المعنى انه ليس يخيل

هذا - وانما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة اذا جرى بوجه على ما يدعى انه مستعار له والاسم في قولك لقيت به اسداً ولقيني منه الاسد لا يتصور جريه على المذكور بوجه لانه ليس بخبر عنه ولا صفة له ولا حال وانما هو بنفسه مفعول لقيت وفاعل لقيني ولو جاز ان يجري الاسم ههنا مجرى الاستعارة المتناولة المستعار له لوجب ان يقول في قوله :

حتى اذا جنّ الظلام واختلط جاؤا بمدقٍ هل رأيت الذئب قط

« انه استعار اسم الذئب للمدق » وذلك بين الفساد . وكذا نحو قوله :

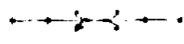
(١) النوفل الرجل المعطاء والزفر الشجاع وعلى هذا كلام المصنف في جعلهما

وصفين ولكن من معاني النوفل البحر ومن معاني الزفر الاسد (٢) : بلغة فقال

نُبئتُ أن ابا قابوس أوعدني ولاقرار على زارٍ من الاسد^(١)
لا يكون استعارة وان كنت تجد من يفهم البيت قد يقول : اراد بالاسد
النعمان او شبهه بالاسد . لان ذلك بيان للفرض . فأما القضية الصحيحة
وما يقع في نفس العارف ويوحيه نقد الصيرف فان الاسد واقع على
حقيقته حتى كأنه قال : ولاقرار على زارٍ هذا الاسد - وأشار الى الاسد
خارجاً من عرينه مهتداً موعداً بزئيره . وأي وجه للشك في ذلك وهو
يؤدي الى ان يكون الكلام على حد قولك : ولاقرار على زارٍ من هو
كالاسد . وفيه من العيب والفجاجة شيء غير قليل^(٢)

هذا - ومن حق غلط غلط في نحو ما ذكرت على قلة عذره ان
لا يغلط في قول الفرزدق :

قياماً ينظرون الى سعيد كأنهم يرون به هلالاً
ولا يتوهم ان « هلالاً » استعارة لسعيد لان الحكم على الاسم بالاستعارة
مع وجود التشبيه الصريح محال جارٍ مجرى ان يكون كل اسم دخل عليه
كاف التشبيه مستعاراً . واذا لم يغلط في هذا فالباقي بمنزلة فاعرفه



فصل

« في الاتفاق في الاخذ والسرقة . والاستمداد والاستعانة »

اعلم ان الشاعرين اذا اتفقا لم يخل ذلك من ان يكون في الفرض على

(١) الزاري العائب ويطلق على المعاتب (٢) قوله الفجاجة هي بالفتح النية
الذي لم ينضح من الفواكه وغيرها واستعارها للكلام

الجملة والعموم او في وجه الدلالة على ذلك الغرض . والاشترار في الغرض على العموم ان يقصد كل واحد منهما وصف ممدوحه بالشجاعة والسخاء ، او حسن الوجه والبهاء ، او وصف فرسه بالسرعة او ما جرى هذا المجرى واما وجه الدلالة على الغرض فهو ان يذكر ما يستدل به على اثباته له الشجاعة والسخاء مثلاً وذلك ينقسم اقساماً منها التشبيه بما يوجد هذا الوصف فيه على الوجه البليغ والغاية البعيدة كالتشبيه بالاسد وبالبحر في البأس والجود وبالبدر والشمس في الحسن والبهاء والاشراق . ومنها ذكر هيات تدل على الصفة من حيث كانت لا تكون الا فمين له الصفة كوصف الرجل في حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة الفكر كقوله :

كان دنائراً على قسمايتهم وان كان قد شفت الوجوه لقاء^(١)

وكذلك الجواد يوصف بالتهلل عند ورود العفاة والارتياح لرؤية المجتدين^(٢)

والبخيل بالعبوس والقطوب وقلة البشر مع سعة ذات اليد ومساعدة الدهر

فاما الاتفاق في عموم الغرض فما لا يكون الاشتراك فيه داخلاً في

الاخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة لا ترى من به حس يدعى ذلك

ويأبى الحكم بأنه لا يدخل في باب الاخذ وانما يقع الغلط من بعض من

لا يحسن التحصيل ولا ينم التأمل فيما يؤدي الى ذلك حتى يدعى عليه في

الحاجة أنه بما قاله قد دخل في حكم من يجعل احد الشعارين عيالاً على

الآخر في تصور معنى الشجاعة وانها مما يمدح به وان الجهل مما يذم به فأما

(١) القسمايت الوجوه واراد انها تشرق في الحرب . وشفه الهم والمرض والحب

أوهنه وأذا به (٢) العفاة كالقضاة بمعنى المجتدين وهم طلاب الفضل والجدا

ان يقوله صريحاً ويرتكبه قصداً فلا

واما الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض فيجب ان ينظر فان كان مما اشترك الناس في معرفته وكان مستقراً في العقول والعادات فان حكم ذلك وان كان خصوصاً في المعنى حكم العموم الذي تقدم ذكره . من ذلك التشبيه بالاسد في الشجاعة وبالبحر في السخاء وبالبدر في النور والبهاء وبالصبح في الظهور والجلاء ونبي الالتباس عنه والخفاء . وكذلك قياس الواحد في خصلة من الحاصل على المذكور بذلك والمشهور به والمشار اليه سواء كان ذلك ممن حضر في زمانك او كان ممن سبق في الازمنة الماضية والقرون الحالية لان هذا مما لا يختص بمعرفة قوم دون قوم ولا يحتاج في العلم به الى روية واستنباط وتدبر وتأمل وانما هو في حكم الغرائز المركوزة في النفوس والقضايا التي وضع العلم بها في القلوب . وان كان مما ينهي اليه المتكلم بنظر وتدبر ويناله بطلب واجتهاد ولم يكن كالاول في حضوره اياه وكونه في حكم ما يقابله الذي لا معاناة عليه فيه ولا حاجة به الى المحاولة والمزاولة والقياس والمباحثة والاستنباط والاستئثار بل كان من دونه حجاب يحتاج الى خرقه بالنظر ، وعليه كم يفتقر الى شقه بالتفكير^(١) ، وكان دراً في قمر بحر لا بد له من تكلف الفوص عليه ، وممتناً في شاق لا يناله الا بتجشم الصعود اليه ، وكامناً كالنار في الزند لا يظهر حتى تقتدحه ومشابكاً لفسيره كدروق الذهب التي لا تبدي صفحتها بالهويها بل تنال بالحفر عنها ، وبعرق الجين في طاب التمكن منها ، — نعم اذا كان هذا شأنه ، وههنا مكانه ، وبهذا الشرط يكون مكانه ، فهو الذي يجوز ان يدعى

(١) الكم بالكسر الغلاف الذي يحيط بالتمر والزهر وينشق عنه

فيه الاختصاص والسبق والتقدم والاولية وان يجعل فيه سلف وخلف ومفيد ومستفيد وان يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل والتباين وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثانى زاد على الاول ونقص عنه وترقى الى غاية ابعد من غايته او انحط الى منزلة هي دون منزلته

واعلم ان ذلك الاول هو المشترك العامى ، والظاهر الجلي ، والذي قلت ان التفاضل لا يدخله ، والتفاوت لا يصح فيه ، انما يكون كذلك ما كان صريحاً ظاهراً لم تلحقه صنعة ، وساذجاً لم يعمل فيه نقش ، فاما اذا ركب عليه معنى ، ووصل به لطيفة ، ودخل اليه من باب الكناية والتعريض ، والرمز والتلويح ، فقد صار بما غير من طريقته ، واستؤنف من صورته ، واستجد له من المعرض^(١) ، وكسي من ذلك التعرض ، داخلاً في قبيل الخاص الذى يملك بالفكرة والتعمل ، ويتوصل اليه بالتدبر والتأمل ، وذلك كقولهم وهم يريدون التشبيه «سلبن الظباء العيون» كقول بعض العرب :
سلبنَ ظباء ذى نفر طلاها ونجلَ الاعين البقر الصوارا^(٢)
وكقوله :

ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها
وكقوله :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارها الا بوجه ليس فيه حياء
وكقوله :

(١) المعرض هو الثوب الذى تجلى به العروس وتقدم

(٢) الطلا الاعناق ونجل الاعين من اضافة الصفة الى الموصوف . والصوار

البقر والمعنى سلبن البقر اعينها النجل

واهتز في ورق الندى فتحيرت حركات غصن البانة المتأود
وكقوله :

فأقصيت من قرب الى ذي مهابة أقبل بدر الافق حين أقابله
الى مسرف في الجود لوان حاتمًا لديه لامسى حاتم وهو عاذله
فهذا كاله في اصله ومنزاه وحقبة معناه تشبيه ولكن كنى لك عنه
وخودعت فيه وأتيت به من طريق الخلابه في مسلك السحر ومذهب
التخييل فصار لذلك غريب الشكل بديع الفن منيع الجانب لا يدين لكل
أحد ، بأبي العطف لا يدين به الا للمرؤى المجتهد ، واذا حققت النظر
فالخصوص الذي تراد ، والحالة التي تراها تنفي الاشتراك وتأباه ، انما
هما من اجل انهم جعلوا التشبيه مدلولاً عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل
الظاهر المعروف بل هو في حد حن القول والتعمية اللذين يتعمد فيهما
الى اخفاء المقصود حتى يصير المعلوم اضطراراً ، يعرف امتحاناً واختباراً ،
كقوله :

مررت بباب هند فكلت منى فلا والله ما نطقت بحرف
فكما يوهمك باتفاق اللفظ انه اراد الكلام ، وان الميم موصولة
باللام ، كذلك المشبه اذا قال « سرقن الظباء العيون » فقد اوهم ان تم
سرقه وان العيون منقولة اليها من الظباء . وان كنت تعلم اذا نظرت انه
يريد ان يقول : ان عيونها كعيون الظباء في الحسن والهيئة وفترة النظر .
وكذلك يوهمك بقوله « ان السحاب لتستحي » ان السحاب حي يعرف
ويعقل ، وانه يقيس فيضه بفيض كف المدوح فيخزي ويخجل ، فالاحتفال
والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروعهم ، والتخييلات التي

تهز الممدوحين وتحركهم ، وتفعل فعلاً شديداً بما يقع في نفس الناظر الى التصاوير التي يشكها الحذاق بالتخطيط والنقش . او بالنحت والنقر . فكما ان تلك تعجب وتخاب ، وتروق وتونق ، وتدخل النفس من مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها ويفشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه ، ولا يخفى شأنه ، فقد عرفت قضية الاصنام وما عليه اصحابها من الافتتان بها ، والاعظام لها ، كذلك حكم الشمر فيما يصنعه من الصور ، ويشكاه من البدع ، ويوقعه في النفوس من المعاني التي يتوهم بها الجامذ الصامت ، في صورة الحى الناطق ، والموات الاخرس ، في قضية الفصيح المعرب ، والمبين المميز ، والمعدوم المفقود في حكم الموجود المشاهد كما قدمت القول عليه في باب التمثيل حتى يكسب الدنى رفعة والغامض القدر نباهة .

وعلى العكس يفض من شرف الشريف ، ويطأ من قدر ذى العزة المنيف ، ويظلم الفضل وتهضمه ، ويخدش وجه الجمال ويتخونه ، ويعطى الشبهة سلطان الحجة ، ويرد الحجة الى صيغة الشبهة ، ويصنع من المادة الحسيمة بدعاً يغلو في القيمة ويملو ، ويفعل من فاب الجواهر ، وتبديل الطبائع ، ما ترى به الكيمياء وقد صحت ، ودعوى الاكسير وقد وضحت ، الا انها روحانية تتلبس بالاوهام والافهام ، دون الاجسام والاجرام ، وكذلك قال (١) :

يرى حكمة ما فيه وهو فكاهة ويقضى بما يقضى به وهو ظالم
وقال :

علم بابدال الحروف وقامع لكل خطيب يجمع الحق باطله

(١) في النسخة الاخرى (ولذلك قال)

وقال ابن سكرة فأحسين :

والشمر نار بلا دخان وللقوافي رُقي لطيفة
لو هُجِيَ المسك وهو اهل اكل مدح لصار جيفة
كم من مُعْتَلِي المجل سام هَوَتْ به احرف خفيفة
وقد عرفت ما كان سبيله من امر القبيلة الذين كانوا يعيرون بأنف الناقة
حين قال الخطيئة :

قوم هم الانف والاذناب غيرهم ومن يسوي بأنف الناقة الذنبا
ففتى العار ، ووضح الافتخار ، وجعل ما كان نقصاً وشيناً ، فضلاً وزيناً ،
وما كان لقباً ونزاً يسوء السمع ، شرفاً وعزاً يرفع الطرف ، وما ذاك الا
بحسن الانتزاع ، ولطف القرينة الصناعات ، والذهن الناقد في دقائق الاحسان
والابداع ، كما كساهم الجمال من حيث كانوا عرواً عنه ، واثبتهم في نصاب
الفضل من حيث نُفُوا عنه ، فارب انف سليم قد وَضَع الشعر عليه حدّه
فجدّعه ، واسم رفيع قلب معناه حتى حط به صاحبه ووضع ، كما قال :

يا حاجب الوزراء انك عندهم سعد ولكن انت سعد الذابح

ومن العجيب في ذلك قول القائل في كثير بن احمد :

لو علم الله فيه خيراً ما قال « لا خير في كثير »

فانظر من اي مدخل دخل عليه ، وكيف بالهونا هدى البلاء اليه ، وكثير
هذا هو الذي يقول فيه الصاحب : « ومثل كثير في الزمان قليل » فقد
صار الاسم الواحد وسيلة الى الهدم والبناء ، والمدح والهجاء ، وذريعة الى
التزيين والتهجين .

ومن عجيب ما اتفق في هذا الباب قول ابن المعتز في ذم القمر واجترأوه

بقدره البيان على تبييحه وهو الاصل والمثل ، وعليه الاعتماد والمعول
 في تحسين كل حسن ، وتزيين كل زين ، واول ما يقع في النفوس اذا
 اريد المبالغة في الوصف بالجمال ، والبلوغ فيه غاية الكمال ، فيقال : وجه
 كأنه القمر وكأنه فاققة قمر . ذلك لثقتة بان هذا القول اذا شاء سحر ،
 وقلب الصور ، وانه لا يهاب ان يخرق الاجماع ، ويسجر العقول ويقتسر
 الطباع ، وهو

ياسارق الانوار من شمس الضحى يامشكي طيب الكرى ومنقصى
 أما ضياء الشمس فيك فناقص وارى حرارة نارها لم تنقص
 لم يظفر التشبيه منك بطائل متسلخ بهقاً كلون الابرص
 وقد علم انه ليس في الدنيا مثله أخزى واشنع ، ونكال ابلغ وافظع ، ومنظر
 أحق بان يملأ النفوس انكاراً ، وتزعج القلوب استفظاعاً له واستنكاراً ،
 ويفرى الالسنه بالاستعاذة من سوء القضاء ، ودرك الشقاء ، من ان
 يصلب المقتول ويشبح في الجذع . ثم قد ترى صرثية ابى الحسن لابن
 بقية حين صلب وما صنع فيها من السحر حتى قلب جملة ما يستنكر من
 أحوال المصلوب الى خلافها وتأول فيها تأويلات اراك فيها وبها ما يقضى
 منه العجب :

علو في الحياة وفي المات بحق انت احدى المعجزات^(١)
 كأن الناس حولك حين قاموا وفود نذاك أيام الصلوات
 كأنك قائم فيهم خطيباً وكاهنهم قيام للصلاة
 مددت يدك نحوهم احتفاءً كدهما اليهم بالهبات

(١) وروى الشطر : لحق انت احدى المعجزات ،

ولما ضاق بطن الارض عن أن
أصاروا الجوقبرك واستنابوا
لعظمتك في النفوس تبيت تُرعى
وتُشعل عندك النيران ليلا
ركبت مطية من قبلُ زيدُ
وتلك فضيلة فيها تأسُ
اسأت الى الحوادث فاستماتت
ولو انى قدرت على قيامي
ملأت الارض من نظم القوافي
ولكبي أصبر عنك نفسى
وما لك تربة فأقول تسقى
عليك تحية الرحمن تترى
بمجراس وحفاظ ثقات
كذلك كنت ايام الحياة
علاها في السنين الماضيات
تباعد عنك تعبير العداة
فانت قتيل . ثأر الناثبات
بفرضك والحقوق الواجبات
ونحت بها خلال النائمات
مخافة ان أعد من الجناة
لانك نصب هطل الهاطلات
برحمت غوادِ رائحات

ومما هو من هذا الباب الا انه مع ذلك احتجاج عقلى صحيح قول المتنبي .

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير نحر للهِلال
فحق هذا ان يكون عنوان هذا الجنس وفي صدر صحيفته وطارازا للديباچته
لانه دفع للنقص وابطال له من حيث يشهد العقل للحجة التى نطق بها
بالصحة وذلك ان الصفات الشريفة شريفة بأنفسها وليس شرفها من حيث
الموصوف . وكيف والاصاف سبب التفاضل بين الموصوفات فكان
الموصوف شريفاً او غير شريف من حيث الصفة ولم تكن الصفة شريفة
او خسيصة من حيث الموصوف . واذا كان الامر كذلك وجب ان لا
يعترض على الصفات الشريفة بشيء ان كان نقصاً فهو في خارج منها وفيما

لا يرجع اليها انفسها ولا حقيقةها وذلك الخارج ههنا هو كرون الشخص على صورة دون صورة . واذا كان كذلك كان الامر فقدا ضرر التأنيث اذا وجد في الحلقة على الاوصاف الشريفة مقدارها اذا وجد في الاسم الموضوع للشئ الشريف لانه في أن لا تأثير له من طريق العقل في تلك الاوصاف في الحاليين على صورة واحدة لان الفضائل التي بها فضل الرجل على المرأة لم تكن فضائل لانها قارنت صورة التذكير وخلقته ولا اوجبت ما اوجبت من التعميم لاقترانها بهذه الحلقة دون تلك بل انما اوجبت لانفسها ومن حيث هي كما ان الشئ لم يكن شريفاً او غير شريف من حيث انث اسمها او ذكر بل يثبت الشرف وغير الشرف للمسميات من حيث انفسها ووصافها لا من حيث اسماؤها لاستحالة ان يتعدى من لفظ هو صوت مسموع نقص او فضل الى ما جعل علامة له فاعرفه

واعلم ان هذا هو الصحيح في تفسير هذا البيت والطريقة المستقيمة في الموازنة بين تأنيث الحلقة وتأنيث الاسم لا أن يقال ان المعنى أن المرأة اذا كانت في كمال الرجل من حيث العقل والفضل وسائر الخلال الممدوحة كانت من حيث المعنى رجلاً وان عدت في الظاهر امرأة لاجل أنه يفسد من وجهين احدهما انه قال « ولا التذكير فخر لللال » ومعلوم انه لا يريد ان يقول : ان الهلال وان ذكر في لفظه فهو مؤنث في المعنى لفساد ذلك ولاجل انه ان كان يريد ان يضرب تأنيث اسم الشمس مثلاً لتأنيث المؤنثة على معنى انها في المعنى رجل وان يثبت لها تذكير فاي معنى لان يعود فينجي على التذكير وينقض منه ويقول : انه ليس بفخر لللال — هذا بين التناقض .

فصل

حدي الحقيقة والمجاز

واعلم أن حد كل واحد من وصفي المجاز والحقيقة إذا كان الموصوف به الفرد غير حده إذا كان موصوفاً به الجملة : وأنا نحددهما في المفرد : كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح . وإن شئت قلت في مواضعٍ وقوعاً لا يُستند فيه إلى غيره فهي حقيقة . وهذه عبارة تنتظم الوضع الأول وما تأخر عنه كلمة تحدث في قبيلة من العرب أو في جميع العرب أو في جميع الناس مثلاً أو تحدث اليوم . ويدخل فيها الأعلام منقولة كانت كزيد وعمرو أو مرتجلة كفظان . وكل كلمة استؤنف بها^(١) على الجملة مواضعاً أو ادعى الاستئناف فيها

وإنما اشترطت هذا كله لأن وصف اللفظة بأنها حقيقة أو مجاز حكم فيها من حيث أن لها دلالة على الجملة لا من حيث هي عربية أو فارسية أو سابقة في الوضع أو محدثة مولدة فمن حق الحد أن يكون بحيث يجري في جميع الألفاظ الدالة . ونظير هذا نظير أن تضع حداً للاسم والصفة في أنك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجري فيها جريانه في العربية لأنك تحدُّ من جوة لا اختصاص لها بلغة دون لغة . ألا ترى أن حدك الخبر بأنه « ما احتمل الصدق والكذب » مما لا يخص لساناً

(١) وفي نسخة الاستئناف « لها »

دون لسان . ونظائر ذلك كثيرة وهو احد ماغفل عنه الناس ودخل عليهم اللبس فيه حتى ظنوا انه ليس لهذا العلم قوانين عقلية وان مسائلها كلها مشبهة باللغة في كونها اصطلاحاً يتوهم عليها النقل والتبديل . ولقد فحش غلظهم فيه وليس هذا موضع القول في ذلك

وان اردت ان تمتحن هذا الحد فانظر الى قولك « الاسد » تريد به السبع فانك تراه يؤدي جميع شرائطه لانك قد اردت به ما يعلم انه وقع له في وضع واضع اللغة . وكذلك تعلم انه غير مستند في هذا الوقوع الى شيء غير السبع اى لا يحتاج ان يتصور له اصل اداه الى السبع من اجل التباس بينهما وملاحظة . وهكذا الحكم اذا كانت الكامة حادثة ولو وضعت اليوم متى كان وضعها كذلك . وكذلك الاعلام . وذلك انى قلت : « ما وقعت له في وضع واضع او مواضعة » على التنكير ولم اقل في وضع الواضع الذى ابتدا اللغة او في المواضعة اللغوية فيتوهم ان الاعلام او غيرها مما تأخر وضعه عن اصل اللغة يخرج عنه . ومعلوم ان الرجل يواضع قومه في اسم ابنه فاذا سماه زيدا فخاله الآن فيه كحال واضع اللغة حين جعله مصدراً لزاد يزيد وسبق واضع اللغة في وضعه للمصدر المعلوم لا يقدر في اعتبارنا لانه يقع عند تسميته به ابنه وقوعاً باتاً ولا تستند حاله هذه الى السابق من حاله بوجه من الوجوه

واما المجاز فكل كلمة اريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والاول فهي مجاز . وان شئت قلت : كل كلمة جُزّت بها ما وقعت له في وضع الواضع الى ما لم توضع له من غير ان تستأنف فيها وضماً لملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين اصلها الذى وضعت له في وضع

واضعها فهي مجاز . ومعنى الملاحظة هو انها تستند في الجملة الى غير هذا الذي تريده بها الآن الا ان هذا الاستناد يقوى ويضعف . بيانه ماضى من انك اذا قلت : رأيت أسداً تريد رجلاً شبيهاً بالاسد لم يشبته عليك الأمر في حاجة الثانية الى الاول اذ لا يتصور ان يقع الاسد للرجل على هذا المعنى الذي اردته على التشبيه على حد المبالغة وايهام ان معنى من الاسد حصل فيه الا بعد ان تجعل كونه اسماً للسبع ازاء عينيك . فهذا استناد تعلمه ضرورة ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالاً فنتى عقل فرع من غير اصل ومشبّه من غير مشبه به ؛ وكل ما طريقه التشبيه فهذا سبيله اعنى كل اسم جرى على الشيء للاستعارة فالاستناد فيه قائم ضرورة

واما ما عدا ذلك فلا يقوى استناده هذه القوة حتى لو حاول محاول ان ينكره امكنه في ظاهر الحال ولم يلزمه به خروج الى المحال وذلك كاليد للنعمة لو تكاف متكاف فزعم انه وضع مستأنف او في حكم لفة مفردة لم يمكن دفعه الا برفق وباعتبار خفي وهو ما قدمت من أنا رأيناهم لا يوقعون هذه اللفظة على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص . ودليل آخر وهو ان اليد لا تكاد تقع للنعمة الا وفي الكلام اشارة الى مصدر تلك النعمة والى المولى لها ولا تصاح حيث تراد النعمة مجردة من اضافة لها الى المنعم او تلويح به . بيان ذلك ان تقول اتسعت النعمة في البلد ولا تقول اتسعت اليد في البلد وتقول اقتنى نعمة ولا تقول اقتنى يداً وامثال ذلك تكثر اذا تأملت وانما يقال جات يده عندي وكثرت أياديه لدي فتعلم ان الاصل صنائع يده وفوائده الصادرة عن يده وآثار يده ومحال ان تكون اليد اسماً للنعمة هكذا على الاطلاق ثم لا تقع موقع

النعمة . لو جاز ذلك لجاز ان يكون المترجم للنعمة باسم لها في لغة اخرى
واضحاً اسمها من تلك اللغة في مواضع لا تقع النعمة فيها من لغة العرب
وذلك محال

ونظير هذا قولهم في صنعة راعي الابل ان له عليها اصبعاً اى اثرأ
حسناً وانشدوا :

ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها اذا ما اجذب الناس اصبعاً
وانشد شيخنا رحمه الله مع هذا البيت قول الآخر : « صلب العصا بالضرب
قد دماها » اى جعلها كالدمى ^(١) في الحسن . وكأن قوله « صلب العصا »
وان كان ضد قول الآخر « ضعيف العصا » فانهما يرجعان الى غرض
واحد وهو حسن الرعاية والعمل بما يصلحها ويحسن أورد عليها فاراد الاول
بجعله ضعيف العصا انه رفيق بها مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا
ان يوجعها بالضرب من غير فائدة فهو يتخير ما لان من العصى واراد الثانى
انه جيد الضبط لها عارف بسياستها فى الرعي يزجرها عن المراعى التى لا
تحمى ويتوخى بها ما تسمن عليه ويتضمن ايضاً انه يمنعها عن التشرذ والتبدد
وانها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق وتستوثق فى الجهة
التي يريد لها من غير ان يجدد لها فى كل حال ضرباً . وقال آخر : « صلب
العصا جاف عن التنزل » فهذا لم يبين ما بينه الآخر - واعدود الى
الغرض -

فانت الآن لا تشك أن الاصبع مشار بها الى اصبع اليد وأن وقوعها

(١) الدمى جمع دمية (ككرفة) وهي الصورة من العاج ويضرب بها المثل

بمعنى الأثر الحسن ليس على أنه وضع مستأنف في إحدى اللغتين . الأثر
لا يقولون رأيت أصابع الدار بمعنى آثار الدار وله أصبع حسنة وأصبع قبيحة
على معنى أثر حسن وأثر قبيح ونحو ذلك وإنما أرادوا أن يقولوا له عليها
أثر حذق فدلوا عليه بالأصبع لأن الأعمال الدقيقة لها اختصاص بالأصابع
وما من حذق في عمل يد إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع
واللطف في رفعها ووضعها كما يعلم في الخط والنقش وكل عمل دقيق . وعلى
ذلك قالوا في تفسير قوله عز وجل : « بلى قادرين على أن نسوي بنانه »
أي نجعلها نخف البعير فلا تتمكن من الأعمال اللطيفة فكما علمت ملاحظة
الأصبع لأصاها وامتناع أن تكون مستأنفة بانك رأيتها لا يصح استعمالها
حيث يراد الأثر على الإطلاق^(١) ولا يقصد الإشارة إلى حذق في الصنعة
وإن جعل أثر الأصبع أصبغاً كذلك ينبغي أن تعلم ذلك في اليد لقيام هذه الغلة
فيها أعني إن لم تجعل أثر اليد يداً لم تقع للنعمة مجردة من هذه الاشارات
وحيث لا يتصور ذلك كقولنا اقتنى نعمة فاعرفه

ويشبه هذا في أن عبر عن أثر اليد والأصبع باسمهما وضعهم الخاتم
موضع الختم كقولهم : عليه خاتم الملك وعليه طابع من الكرم . والمحصول
أثر الخاتم والطابع قال :

وقن حرام قد أحل ربنا وتترك أموال عليها الخواتم
وكذا قول الآخر :

إذا فضت خواتمها وفكّت يقال لها دم الودج الذبيح^(٢)

وأما تقدير الشيخ أبي عليّ في هذين البيتين حذف المضاف وتأويله على

(١) قوله بانك متعلق بعلمت (٢) الكلام في الحمرة

معنى « وترك اموال عليها نقش الخوانم » « واذا فُضَّ ختمُ خواتمها »
 فبيان لما يقتضيه الكلام في اصله دون أن يكون الامر على خلاف ما ذكرت
 من جعل اثر الخاتم خاتماً . وانت اذا نظرت الى الشعر من جهته الخاصة
 به وذقته بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه لم تشك في ان الامر على ما اشرت
 لك اليه . ويدل على ان المضاف قد وقع في المنسأة وصار كالشريعة المنسوخة
 تأنيث الفعل في قوله « اذا فضت خواتمها » ولو كان حكمه باقياً لذكرت
 الفعل كما تذكره مع الاظهار^(١) ولاستقصاء هذا موضع آخر

وينظر الى هذا المكان قولهم « ضربته سوطاً » لانهم عبروا عن
 الضربة التي هي واقعة بالسوط باسمه وجعلوا اثر السوط سوطاً . ويعلم
 على ذلك ان تفسيرهم له بقولهم : ان المعنى ضربته ضربة بسوط بيان لما
 كان عليه الكلام في اصله وان ذلك قد نسي ونسخ وجعل كأن لم يكن
 فاعرفه

واما اذا اريد باليد القدرة فهي اذن احن الى موضعها الذي بدت
 منه^(٢) واضبت باصلها^(٣) لانك لا تكاد تجدها تراد معها القدرة الا والكلام
 مثل صريح ومعنى القدرة منتزع من اليد مع غيرها او هناك تلويح بالمثل
 فن الصريح قولهم : فلان طويل اليد . يراد فعل القدرة فانت لو وضعت
 القدرة ههنا في موضع اليد احلت كما انك لو حاولت في قول النبي صلى
 الله عليه وسلم - وقد قالت له نساؤه صلى الله عليه وسلم : ايتنا اسرع

(١) يريد اظهار المضاف المحذوف الذي هو نقش (٢) في النسخة الاخرى

(اجن) بالجيم بل احن (٣) اضبت تفضيل من ضبت بالشيء (كضرب) اذا قبض
 عليه قبضاً شديداً

لحاقاً بك يا رسول الله - فقال « اطولكن يداً » يريد السخاء والجود وبسط اليد بالبذل ان تضع موضع اليد شيئاً مما اريد بهذا الكلام خرجت عن المعقول وذلك ان الشبه مأخوذ من مجموع الطول واليد مضافاً ذلك الى هذه . وطلبه من اليد وحدها طاب الشيء على غير وجهه .

ومن الظاهر في كون الشبه مأخوذاً ما بين اليد وغيره قوله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » المعنى على انهم

امروا باتباع الامر فلما كان المتقدم بين يدي الرجل خارجاً عن صفة

المتابع له ضرب له جملة هذا الكلام مثلاً للاتباع في الامر فصار النهي عن

التقدم متعلقاً باليد نهياً عن ترك الاتباع . فهذا مما لا يخفى على ذى عقل

أنه لا تكون فيه اليد بانفرادها عبارة عن شيء كما يتوهم انها عبارة عن

النعمة ومتناولة لها كالوضع المستأنف حتى كان لو لم تكن قط اسم جارحة

وهكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تكافأ دماؤهم ويسمى

بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم » المعنى وان كان على قولك وهم

عون على من سواهم فلا تقول ان اليد بمعنى العون حقيقة بل المعنى ان

مثلهم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور

ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضاً وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك

سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لأن كلمة التوحيد جامعة لهم

فلذلك كانوا كنفس واحدة فهذا كله مما يعترف لك كل احد فيه بان

اليد على انفرادها لا تقع على شيء فيتوهم لها نقل من معنى الى معنى على

حد وضع الاسم واستثناءه

فأما ما تكون اليد فيه لاقدرة على سبيل التلويح بالمثل دون التصريح

حتى ترى كثيراً من الناس يطلق القول أنها بمعنى القدرة ويجريها مجرى اللفظ يقع لمعنيين فكقوله تعالى : « والسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ » تراهم يطلقون ان اليمين بمعنى القدرة ويصلون اليه قول الشماخ
اذا ما رايته رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين^(١)

كفعل ابو العباس في الكامل فانه انشد البيت ثم قال : قال اصحاب المعاني معناه بالقوة وقالوا مثل ذلك في قوله تعالى « والسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ » وهذا منهم تفسير على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفاً على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه جلّ الله وتعالى عن شبه المخلوقين ولم يقصدوا الى بيان الطريقة والجهة التي منها يحصل على القدرة والقوة . واذا تأملت علمت انه على طريقة المثل وكما انا نعلم في صدر هذه الآية وهو قوله عز وجل « والارض جميعاً قبضته يوم القيامة » أن محصول المعنى على القدرة ثم لا نستجيز ان نجعل القبضة اسماً للقدرة بل نصير الى القدرة من طريق التأويل والمثل فنقول ان المعنى والله اعلم أن مثل الارض في تصرفها تحت امر الله وقدرته وأنه لا يشد شيء مما فيها عن سلطانه عز وجل مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه — كذلك حقنا ان نسلك بقوله « مطويات بيمينه » هذا المسلك فكان المعنى والله اعلم انه عز وجل يخلق فيها صفة الطي حتى ترى كالكتاب المطوي بيمين الواحد منكم وخص اليمين لتكون اعلى وانغم للمثل . واذا كنت تقول « الامر كله لله » فتعلم انه على سبيل ان لا سلطان لاحد دونه ولا استبداد

(١) قبل البيت :

رأيت عرابة الاوسي يسمو الى الخيرات منقطع القرن

وكذلك اذا قلت للمخلوق « الامر بيدك » اردت المثل وان الامر كالشيء يحصل في يده من حيث لا يمتنع عليه - فما معنى التوقف في أن اليمين مثل وليست باسم للقدرة وكاللغة المستأنفة ومن اين يتصور ذلك وانت لا تراها تصلح حيث لا وجه للمثل والتشبيه فلا يقال هو عظيم اليمين بمعنى عظيم القدرة وقد عرفت يمينك على هذا كما تقول عرفت قدرتك . وهكذا شأن البيت اذا احسنت النظر وجدته اذا لم تأخذه من طريق المثل ولم تأخذ مجموع المعنى من مجموع التلقى واليمين على حد قولهم « تقبله بكتنا اليدين » وكموله :

ولكن تلقت باليدين ضمانتي وحل بفالج والقنافة دعوى^(١)

وقبل هذا البيت :

لعمرك ما ملت ثواء ثوبها دليجة اذا أتى مراسي مقعد^(٢)

وهو يشكوك الى طبع الشعر^(٣) ورأيت المعنى يتألم ويتظلم . وان اردت ان تحتبر ذلك فقل :

اذا ماراية رفعت لمجد تناولها عرابة باليمين

ثم انظر هل تجد ما كنت تجد ان كنت ممن يعرف طبع الشعر ويفرق بين التفه الذي لا يكون له طعم وبين الحلو اللذيذ؟ . ومما يبين ذلك من جهة العبارة ان الشعر كما تعلم لمدح الرجل بالجوود والسخاء لانه سأل الشماخ عما

(١) الضمانة المرض كالزمانة وفالج والقنافة موضعان (٢) الثواء الإقامة

والتوي الضيف والمراسي جمع مرساة لأنجر السفينة ويقال : ألقى مراسيه أي أقام والمقعد بالضم من يصاب بداء القعاد وهو داء يقعد من يصاب به (٣) الجملة حال من ضمير وجدته وقوله « ورأيت » معطوف على وجدته

أقدمه فقال جئت لأمتار فأوقرَ رواحله تمرّاً وُبرّاً وأتحفه بغير ذلك
 وإذا كان كذلك كان المجد الذي تطاول له ومدَّ إليه يده من المجد
 الذي اراده أبو تمام بقوله :

تَوَجَّعُ أَنْ رَأَتْ جِسْمِي نَحِيفًا كَأَنَّ الْمَجْدَ يَدْرِكُ بِالصَّرِاعِ
 ولو كان في ذكر البأس والبطش وحيث تراد القوة والشدة لكان حمل
 اليمين على صريح القوة أشبهه وبأن يقع منه في القلب معنى يتماسك أجدر .
 فان قال اراد تلقاها بمجد وقوة رغبة قيل فينبغي ان يضع اليمين في مثل هذه
 المواضع^(١) ومن التزم ذلك فالسكوت عنه احسن . وما زال الناس يقولون
 للرجل اذا ارادوا حثه على الأمر وأن يأخذ فيه بالجد « اخرج يدك اليميني »
 وذلك انها اشرف اليدين وأقواهما والتي لاغناء للاخرى دونها فلا عني
 انسان بشيء الا بدأ بيمينه فيها لنيله . ومتى ما قصدوا جعل الشيء في جهة
 العناية جعلوه في اليد اليميني وعلى ذلك قول البحترى :

وان يدي وقد اسندت أمري اليك اليوم في يدك اليمين
 « اليك » يعني الى يونس بن بغا وكان حظياً عند الممدوح وهو المعتر بالله
 ولو ان قائلًا قال :

اذا ما راية رفعت لمجد ومكرمة مددت لها اليمين
 لم تره عادلاً باليمين عن الموضع الذي وضعها الشماخ فيه . ولو ان هذا
 التأويل منهم كان في قول سليمان بن قتة المدوي :
 بنى تيم بن مرّة ان ربي كفاني امركم وكفاكموني

(١) يريد بهذا الوضع ان يستعملها في هذا المعنى استعمالاً حقيقياً لا مثلاً

فخيوا ما بدا لكم فاني شديد الفرس للضعن الحرون^(١)

يعاني فقدكم اسد مدل شديد الاسر يضبت باليمين^(٢)

لكانوا اعذر فيه لان المدح مدح بالقوة والشدة . وعلى ذلك فان اعتبار
الاصل الذي قدمت وهو انك لا ترى اليمين حيث لا معنى لليد يقف بنا
على الظاهر كأنه قال اذا ضبت ضبت باليمين

ومما يبين موضع بيت الشماخ اذا اعتبرت به قول الخنساء :

اذا القوم مدوا بايديهم الى المجد مد اليه يدا

فقال الذي فوق ايديهم من المجد ثم مضى مصعدا

اذا رجعت الى نفسك لم تجد فرقاً بين ان يمد الى المجد يداً وبين ان يتلقى
رايته باليمين وهذا ان اردت الحق ابين من ان تحتاج فيه الى فضل قول
الا ان هذه الضرب من الغلط كالداء الدوي حقه ان يستقصي في الكي
عليه والعلاج منه فجنائته على معاني ما شرف من الكلام عظيمة وهو مادة
للمتكلفين في التأويلات البعيدة والاقوال الشنيعة

وَمَثَلُ مَنْ تَوَقَّفَ فِي التَّفَاتِ هَذِهِ الْاَسْمَاءِ إِلَى مَعَانِيهَا الْأَوَّلِ وَظَنَّ

أَنَّهَا مَقْطُوعَةٌ عَنْهَا قِطْعًا يَدْفَعُ الصَّلَةَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا جَازَتْ إِلَيْهِ مِثْلُ مَنْ إِذَا
نَظَرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « اِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » فَرَأَى الْمَعْنَى عَلَى

(١) الفرس مصدر فرس الاسد فريسته (كضرب) اذا دق عنقها ثم توسع

فيه فاستعمل في القتل مطلقاً . والضعن (ككتف) المنطوى على الحقد . والحرون

الصعب لا ينقاد (٢) المدل المجترى . والاسر مصدر اسر (كضرب) اى قبض واخذ

وهو فيما يصنعه رجل باخر فلا يقال اسر الشيء . وشد الله اسره احكم ربط اعضائه

بالاعصاب . ويضبت يقبض بكفه بشدة وتقدم

الفهم والعقل أخذه ساذجاً وقبله غفلاً وقال القلب ههنا بمعنى العقل وترك
ان يأخذه من جهته ويدخل الى المعنى من طريق المثل فيقول انه حين لم
ينتفع بقلبه ولم يفهم بهد ان كان القلب للفهم جعل كأنه قد عدم القلب جملة
وخلع من صدره خلماً كما جعل الذي لا يبي الحكمة ولا يعمل الفكر فيما
تدركه عينه وتسمعه اذنه كأنه عادم للسمع والبصر وداخل في العمى والصمم
ويذهب عن ان الرجل اذا قال : قد غاب عنى قلبي وليس يحضرني قلبي
فانه يريد ان يخيل الى السامع انه قد فقد قلبه دون أن يقول غاب عنى على
وعزب عقلي وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك كما انه اذا قال : لم آكن
ههنا يريد شدة غفاته عن الشيء فهو يضع كلامه على تخيل انه كان غاب
هكذا بجملة وبداته دون ان يريد الرجل الاخبار بان علمه لم يكن هناك
وغرضي بهذا ان اعلمك ان من عدل عن الطريقة في الخفي ، افضى
به الامر الى ان ينكر الجلي ، وصار من دقيق الخطأ الى الجليل ، ومن
بعض الانحراف الى ترك السبيل ، والذي جاب التخليط والخبط الذي تراه
في هذا الفن ان الفرق بين ان يكون التشبيه مأخوذاً من الشيء وحده
وبين ان يؤخذ ما بين شيئين وينزع من مجموع كلام هو كما عرفتك في
الفرق بين الاستعارة والتمثيل بان من القول ما تدخل فيه الشبهة على
الانسان من حيث لا يعلم وهو من السهل الممتنع يريك ان قد انقاد وبه
إباء ، ويوهمك ان قد أثرت فيه رياضتك وبه بقية شماس ،

ومن خاصيته انك لا تفرق فيه بين الموافق والمخالف والمترف به
والمنكر له فانك ترى الرجل يوافقك في الشيء منه ويُقرُّ بانه مثل حتى
اذا صار الى نظيره خلط إماماً في اصل المعنى وإماماً في العبارة فالتخليط في

المعنى كما مضى من تأول اليمين على القوة وكذا كرم ان القلب في الآية بمعنى العقل ثم عدم ذلك وجهاً ثانياً . والتخليط في العبارة كنعو ما ذكره بعضهم في قوله :

هون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها

فانه استشهد به في تأويل خبر جاء في عظم الثواب على الزكاة اذا كانت من الطيب ثم قال : الكف ههنا بمعنى السلطان والملك والقدرة . قال : وقيل الكف ههنا بمعنى النعمة . والخبر هو ما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « ان احدم اذا تصدق بالتمرة من الطيب ولا يقبل الله الا الطيب جعل الله ذلك في كفه فيريها كما يربي احدكم فلوه^(١) حتى يبلغ بالتمرة مثل أحد » ما يظن بمن نظر في العربية يوماً ان يتوهم ان الكف يكون على هذا الاطلاق وعلى الانفراد بمعنى السلطان والقدرة والنعمة ولكنه اراد المثل فاساء العبارة الا ان من سوء العبارة ما اثر التقصير فيه اظهر و ضرره على الكلام ابين فاستقصاء هذا الباب لا يتم حتى يفرد بكلام والوجه الرجوع الى الغرض . ويجب ان يعلم قبل ذلك ان خلاف من خالف في اليد واليمين وسائر ما هو مجاز لا من طريق التشبيه الصريح أو التمثيل لا يقدح فيما قدمت من حدائق الحقيقة والمجاز لانه لا يخرج في خلافه عن واحد من الاعتبارين فمتى جعل اليمين على انفرادها تفيد القوة فقد جعلها حقيقة واغناها عن ان تستند في دلالتها الى شيء وان اعترف بضرب من الحاجة الى الجارحة والنظر اليها فقد وافق في انها مجاز وكذا القياس في الباب كله فاعرفه

(١) الفلو بالكسر المهر والجحش اذا فطما أو بلغا سنة

زيد فقد قصدت إثبات الضرب لزيد فقوالك « إثبات الضرب » تقييد
للإثبات بإضافته الى الضرب ثم لا يكفيك هذا التقييد حتى تقيده
مرة اخرى فتقول : إثبات الضرب لزيد . فقوالك « لزيد » تقييد ثان وفي
حكم إضافة ثانية . وكما لا يتصور ان يكون ههنا إثبات مطلق غير مقيد
بوجه اعنى ان يكون اثباتاً ولا مثبت له ولا شيء يقصد بذلك الاثبات اليه
لاصفة ولا حكم ولا موهوم بوجه من الوجود كذلك لا يتصور ان يكون
ههنا اثبات مقيد تقييداً واحداً نحو اثبات شيء فقط دون ان تقول : إثبات
شيء لشيء . كما مضى من إثبات الضرب لزيد . والنفي بهذه المنزلة فلا يتصور
نفي مطلق ولا نفي شيء فقط بل يحتاج الى قيدين كقولك نفي شيء عن شيء
فهذه هي التضيقة المبرمة الثابتة التي تزول الراسيات ولا تزول . ولا
تنظر الى قولهم : فلان يثبت كذا اي يدعى انه موجود وينفي كذا اي يقضي
بعدمه كقولنا : ابو الحسن يثبت مثال ججذب (بفتح الدال) وصاحب
الكتاب ينفيه لان الذي قصده هو الاثبات والنفي في الكلام
ثم اعلم ان في الاثبات والنفي بعد هذين التقييدين حكماً آخر هو
كتقييد ثالث وذلك ان الاثبات جهة وكذلك النفي ومعنى ذلك انك تثبت
الشيء للشيء مرة من جهة واخرى من جهة غير تلك الاولى . وتفسيره
انك تقول ضرب زيد فتثبت الضرب فعلا لزيد . وتقول مرض زيد
فتثبت المرض وصفاً له وهكذا سائر ما كان من افعال الغرائز والطباع
وذلك في الجملة على ما لا يوصف الانسان بالقدرة عليه نحو كرم وظرف
وحسن وقبح وطال وقصر . وقد يتصور في الشيء الواحد ان تثبته من
الجهتين جميعاً وذلك في كل فعل دل على معنى يفعله الانسان في نفسه نحو

قام وقعد . اذا قلت قام زيد فقد اثبت القيام فعلاً له من حيث تقول فعل القيام وامرته بأن يفعل القيام واثبته ايضاً وصنماً له من حيث ان تلك الهيئة موجودة فيه وهو في اكتسابه لها كالشخص المنتصب والشجرة القائمة على سابقا التي توصف بالقيام لا من حيث كانت فاعلة له بل من حيث كان وصفاً موجوداً فيها

واذ قد عرفت هذا الاصل فهنا اصل آخر يدخل في غرضنا وهو ان الافعال على ضربين متعد وغير متعد فالمتعدى على ضربين ضرب يتعدى الى شئ هو مفعول به كقولك ضربت زيدا « زيدا » مفعول به لاني فعلت به الضرب ولم يفعله بنفسه و « ضرب » يتعدى الى شئ هو مفعول على الاطلاق وهو في الحقيقة كفعل . وكل ما كان مثله في كونه عاماً غير مشتق من معنى خاص كصنع وعمل واوجد وانشا . ومعنى قولي « من معنى خاص » انه ليس كضرب الذي هو مشتق من الضرب او اعلم الذي هو مأخوذ من العلم . وهكذا كل ما كان له مصدر ذلك المصدر في حكم جنس من المعاني . فهذا الضرب ^(١) اذا اسند الى شئ كان المنصوب له مفعولاً لذلك الشئ على الاطلاق كتولاك فعل زيد القيام . فالقيام مفعول في نفسه وليس بمفعول به . وادق من ذلك ان تقول : خاق الله الأتاسي وانشا العالم وخاق الموت والحياة . المنصوب في هذا كله مفعول مطاق ^(٢) لا تقييد فيه اذ من المحال ان يكون معنى « خلق العالم » فعل الخلق به كما

(١) يريد بهذا الضرب نحو فعل وصنع الخ (٢) يريد بمطلق معناه اللغوي فلا

يشكل على المقيدين بظواهر الالفاظ فيحسبون انه المنعول المطلق الاصطلاحى ثم يتكفون الاجوبة

تقول في « ضربت زيداً » فعلت الضرب بزيد لان الخلق من خلق كالفعل من فعل فلو جاز ان يكون المخلوق كالمضروب لجاز ان يكون المفعول نفسه كذلك حتى يكون معنى فعل القيام فعل شيئاً بالقيام وذلك من شنيع المحال واذ قد عرفت هذا فاعلم ان الاثبات في جميع هذا الضرب اعني فيما منصوبه مفعول وليس مفعولاً به يتعلق بنفس المفعول . فاذا قلت : فعل زيد الضرب كنت اثبت الضرب فعلاً لزيد وكذلك تثبت العالم في قولك « خلق الله العالم » خلقاً لله تعالى ولا يصح في شيء من هذا الباب ان تثبت المفعول وصفاً^(١) البتة وتوهم ذلك خطأ عظيم وجهل نعوذ بالله منه واما الضرب الآخر وهو الذي منصوبه مفعول به فانك تثبت فيه المعنى الذي اشتق منه فعل فعلاً للشيء كاثباتك الضرب لنفسك في قولك ضربت زيداً فلا يتصور ان يلحق الاثبات مفعوله لانه اذا كان مفعولاً به ولم يكن فعلاً لك استحالة ان تثبته فعلاً واثباته وصفاً ابعد في الاحالة . فاما قولنا في نحو ضربت زيداً : انك اثبت زيداً مضروباً فان ذلك يرجع الى انك تثبت الضرب واقماً به منك فاما ان تثبت ذات زيد لك فلا يتصور لان الاثبات معنى لا بد له من جهة ولا جهة ههنا . وهكذا اذا قلت احبب الله زيداً كنت في هذا الكلام . مثبتاً الحياة فعلاً لله تعالى في زيد . فاما ذات زيد فلم تثبتها فعلاً لله بهذا الكلام وانما يتأتى لك ذلك بكلام آخر نحو ان تقول : خلق الله زيداً واوجده وما شاكاه مما لا يشتق من معنى خاص كالحياة والموت ونحوهما من المعاني

(١) اي كما اثبتته وصفاً في فعل القيام . وقوله (من هذا الباب) اي باب خلق

واذ قد تقررت هذه المسائل فينبغي ان تعلم ان من حقلك اذا اردت ان تقضى في الجملة بمجاز او حقيقة ان تنظر اليها من جهتين (احدهما) ان تنظر الى ما وقع بها من الاثبات اهو في حقه وموضعه ام قد زال عن الموضوع الذي ينبغى ان يكون فيه . و (الثانية) ان تنظر الى المعنى المثبت أعني ما وقع عليه الاثبات كالحياة في قولك أحياء الله زيداً والشيب في قولك أشاب الله رأسى أثبت هو على الحقيقة ام قد عدل به عنها ؟ واذا مثل لك دخول المجاز على الجملة من الطريقتين عرفت ثباتها على الحقيقة منها فمثال ما دخله المجاز من جهة الاثبات دون المثبت قوله :

وشيب أيام الفراق مفارق وأنشرن نفسى فوق حيث تكون
وقوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كثر الغداة ومر العشي
المجاز واقع في اثبات الشيب فعلاً للأيام ولكر الليالي وهو الذي أزيل عن موضعه الذي ينبغى ان يكون فيه لان من حق هذا الاثبات أعني اثبات الشيب فعلاً ان لا يكون الا مع اسماء الله تعالى فليس يصح وجود الشيب فعلاً لتغير القديم سبحانه وقد وجه في البيتين كما ترى الى الايام والليالي وذلك ما لا يثبت له فعل بوجه لا الشيب ولا غير الشيب . واما المثبت فلم يقع فيه مجاز لانه الشيب وهو موجود كما ترى . وهكذا اذا قلت : سرتنى الخبر وسرتنى لقاءك . فالمجاز في الاثبات دون المثبت لان المثبت هو السرور وهو حاصل على حقيقته

ومثال ما دخل المجاز في مثبتته دون اثباته قوله عز وجل : « أَوْ مَنْ كَانَ مِثًّا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ » وذلك ان المعنى والله

أعلم على ان جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب على حد قوله :
« وكذلك أوحينا اليك روحاً من امرنا » فالجواز في المثبت وهو الحياة فأما
الاثبات فواقع على حقيقته لانه ينصرف الى ان الهدى والعلم والحكمة
فضل من الله وكائن من عنده ومن الواضح في ذلك قوله عز وجل « فاحيينا
به الارض بعد موتها » وقوله « ان اندي أحيانا لمحي الموتى » جعل خضرة
الارض ونضرتها وبهجتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والانوار
والازهار وعجائب الصنع حياة لها فكان ذلك مجازاً في المثبت من حيث
جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه فاما نفس الاثبات فمحض الحقيقة
لانه اثبات لما ضرب الحياة مثلاً له فعلاً لله تعالى ولا حقيقة احق
من ذلك

وقد يتصور ان يدخل المجاز للجملته من الطريقتين جميعاً وذلك ان
يشبه معنى بمعنى وصفة بصفة فيستعار لهذه اسم تلك ثم تثبت فعلاً لما لا
يصح الفعل منه أو فعل تلك الصفة فيكون ايضاً في كل واحد من الاثبات
والمثبت مجاز كقول الرجل اصاحبه : أحييتي رؤيتك . يريد آستنى وسرئني
ونحوه فقد جعل الانس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة اولاً ثم جعل الرؤية
فاعلة لتلك الحياة . وشبيه به قول المتنبي :

وتحيي له المال الصوارم والقنا ويقتل ما يحيي التيسم والجددا
جعل الزيادة والوفور حياة في المال وتفريقه في العطاء قتلاً ثم اثبت
الحياة فعلاً للصوارم والقتل فعلاً للتيسم مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما .
ونوع منه « أهلك الناس الدينار والدرهم » جعل الفتنة هلاكاً على المجاز ثم
اثبت الهلاك فعلاً للدينار والدرهم وليس مما يفعلان فاعرفه

واذ قد تبين لك المنهاج في الفرق بين دخول المجاز في الاثبات وبين دخوله في المثبت وبين ان ينتظمهما وعرفت الصورة في الجميع فاعلم انه اذا وقع في الاثبات فهو متلنى من العقل فاذا عرض في المثبت فهو متلنى من اللغة فان طابت الحجة على صحة هذه الدعوى فان فيما قدمت من القول ما بينها لك ويختصر لك الطريقتى الى معرفتها وذلك ان الاثبات اذا كان من شرطه ان يقيد مرتين كقولك اثبات شىء لشيء ولزم من ذلك ان لا يحصل الا بالجملة التى هى تأليف بين حديث ومحدث عنه ومسند ومسند اليه علمت ان مأخذه العقل وانه القاضى فيه دون اللغة لان اللغة لم تأت لنحكم بحكم أو لتثبت وتنفى وتنقض وتبرم فالحكم بأن الضرب فعل لزيد او ليس بفعل له وان المرض صنفة له وليس بصفة له شىء يضعه المتكلم ودعوى يدعيها وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق او تكذيب او اعتراف او انكار وتصحيح او افساد فهو اعتراض على المتكلم وليس اللغة فى ذلك بسبيل ولا منه فى قليل ولا كثير .

واذا كان كذلك كان كل وصف يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد وحقيقة ومجاز واحتمال واستحالة فالمرجع فيه والوجه الى العقل المحض وايس للغة فيه حظ فلا تحلى ولا تمرّ والعربى فيه كالعجميّ والمعجمي كالتركي لان قضايا العقول هن القواعد والاسس التى يبنى غيرها عليها، والاصول التى يرد ما سواها اليها .

فاما اذا كان المجاز فى المثبت كقوله تعالى : « فاحيينا به الارض » فانما كان مأخذه اللغة لاجل ان طريقه المجاز بان اجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة تشبيهاً وتمثيلاً ثم اشتق منها وهى فى هذا التقدير الفعل الذى

هو « أحياء » واللغة هي التي اقتضت ان تكون الحياة اسما للصفة التي هي ضد الموت فاذا تجوز في الاسم فأجرى على غير هافا الحديث مع الافة فاعرفه إن قال قائل في اصل الكلام الذي وضعته على ان المجاز يقع تارة في الاثبات وتارة في المثبت وأنه اذا وقع في الاثبات فهو طالع عليك من جهة العقل وبإدراك من افقه واذا عرض في المثبت فهو آتيك من ناحية اللغة : ما قولكم إن سويت بين المسئتين وادعيت ان المجاز بينهما جميعاً في المثبت وأنزل هكذا فاقول الفعل الذي هو مصدر فعل قد وضع في اللغة للتأثير في وجود الحادث كما أن الحياة موضوعة للصفة المعلومه فاذا قيل : فعل الربيع النور جعل تعلق النور في الوجود بالربيع من طريق السبب والعادة فعلا كما تجعل خضرة الارض وبهجتها حياة والعلم في قاب المؤمن نوراً وحياة . واذا كان كذلك كان المجاز في ان جعل ما ليس بفعل فعلا واطلقت اسم الفعل على غير ما وضع له في اللغة كما جعل ما ليس بحياة حياة وأجرى اسمها عليه فاذا كان ذلك مجازاً لفظياً فينبغي ان يكون هذا كذلك فالجواب أن الذي يدفع هذه الشبهة ان تنظر الى مدخل المجاز في المسئتين فان كان مدخلهما^(١) من جانب واحد فالأمر كما ظننت وان لم يكن كذلك استبان لك الخطأ في ظنك . والذي يبين اختلاف دخوله فيهما انك تحصل على المجاز في مسألة الفعل بالاضافة لا بنفس الاسم فلو قلت اثبت النور فعلا لم تقع في مجاز لانه فعل لله تعالى وانما تصير الى المجاز اذا قلت اثبت النور فعلا للربيع . وأما في مسألة الحياة فانك تحصل على المجاز باطلاق الاسم فحسب من غير اضافة وذلك قولك : اثبت بهجة

(١) في النسخة الاخرى « فاذا كان يدخلهما »

الارض حياة او جعلها حياة . أفلا ترى المجاز قد ظهر لك في الحياة من غير ان أضفتها الى شيء أي من غير ان قلت لكذا . وهكذا اذا عبرت بالنفي تقول في مسألة الفعل جعل ما ليس بفعل للربيع فعلا له . وتقول في هذه : جعل ما ليس بحياة حياة وتسكت ولا تحتاج ان تقول : جعلت ما ليس بحياة للأرض حياة للارض بل لا معنى لهذا الكلام لانه يقتضى انك أضفت حياة حقيقة الى الارض وجعلتها مثلاً تحيا بحياة غيرها وذلك بين الاحالة . ومن حق المسائل الدقيقة ان تُتأمل فيها العبارات التي تجري بين السائل والمجيب ويحقق فان ذلك يكشف عن الغرض ويبين جهة الغلط . وقولك « جعل ما ليس بفعل فعلا » احتذاء لقولنا : جعل ما ليس بحياة حياة . لا يصح لأن معنى هذه العبارة ان يراد بالاسم غير معناه لشبهه يُدعى او شيء كالشبه لا ان يعطى الاسم من الفائدة فيراد بها ما ليس بمقول فحين اذا تجاوزنا في الحياة فاردنا بها العلم فقد اودعنا الاسم معنى واردنا به صفة معقولة كالحياة نفسها ولا يمكنك ان تشير في قولك « فعل الربيع النور » الى معنى تزعم ان لفظ الفعل ينقل عن معناه اليه فيراد به حتى يكون ذلك المعنى معقولاً منه كما عقل التأثير في الوجود وحتى تقول لم أرد به التأثير في الوجود ولكن اردت المعنى الفلاني الذي هو شبيه به او كالشبيهه او ليس بشبيهه مثلاً الا انه معنى خلف معنى آخر على الاسم اذ ليس وجود النور يعقب المطر او في زمان دون زمان فما يعطيك معنى في المطر او في الزمان فتؤيده بلفظ الفعل فليس الا ان تقول لما كان النور لا يوجد الا بوجود الربيع توهم للربيع تأثير في وجوده فاثبت له ذلك وإثبات الحكم او الوصف لما ليس له قضية عقلية لا تعلق لها في صحة وفساد

باللغة فاعرفه .

ومما يجب ضبطه في هذا الباب ان كل حكم يجب في العقل وجوباً حتى لا يجوز خلافه فاضافته الى دلالة اللغة وجعله مشروطاً فيها محال لان اللغة تجري مجرى العلامات والسّمات ولا معنى للعلامة والسّمّة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلاً عليه وخلافه فانما كانت « ما » مثلاً علماً للنفي لأن ههنا نقيضاً له وهو الاثبات . وهكذا انما كانت « من » لما يعقل لأن ههنا ما لا يعقل . فمن ذهب يدعى ان في قولنا فعل وصنع ونحوه دلالة من جهة اللغة على القادر فقد أساء من حيث قصد الاحسان لأنه والعياذ بالله يقتضى جواز ان يكون ههنا تأثير في وجود الحادث لغير القادر حتى يحتاج الى تضمين اللفظ الدلالة على اختصاصه بالقادر وذلك خطأ عظيم . فالواجب ان يقال : الفعل موضوع للتأثير في وجود الحادث في اللغة والعقل قد قضى وبث الحكم بان لاحظ في هذا التأثير لغير القادر . وما يقوله اهل النظر من ان من لم يعلم الحادث موجوداً من جهة القادر عليه فهو لم يعلمه فعلا لا يخالف هذه الجملة بل لا يصح حق صحته الا مع اعتبارها وذلك ان للفعل اذا كان موضوعاً للتأثير في وجود الحادث وكان العقل قد بين بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة استحالة ان يكون لغير القادر تأثير في وجود الحادث وان يقع شيء مما ليس له صفة القادر فمن ظن الشيء واقعاً من غير القادر فهو لم يعلمه فعلا لانه لا يكون مستحقاً لهذا الاسم حتى يكون واقعاً من غيره ومن نسب وقوعه الى ما لا يصح وقوعه منه ولا يتصور ان يكون له تأثير في وجوده وخروجه من العدم فلم يعلمه واقعاً من شيء البتة واذا لم يعلمه واقعاً من شيء لم يعلمه فعلاً كما انه اذا لم

يعلمه كائناً بعد ان لم يكن لم يعلمه واقعاً ولا حادثاً فاعرفه

واعلم انك ان اردت ان ترى المجاز وقد وقع في نفس الفعل والحلق ولحقتها من حيث هما لا اثباتهما واضافتها فالمثال في ذلك قولهم في الرجل يُشْفِي على هلكة ثم يتخلص منها : هو انما خلق الآن وانما انشئ اليوم وقد عدم ثم انشئ نشأة ثانية . وذلك انك تثبت ههنا خلقاً وإنشاء من غير ان يعقل ثابتاً على الحقيقة بل على تأويل وتنزيل وهو ان جعلت حالة اشفاؤه على الهلكة عدماً وفناءً وخروجاً من الوجود حتى انتج هذا التقدير ان يكون خلاصه منها ابتداء وجود وخلقاً وإنشاء . افيمكنك ان تقول في نحو « فعل الربيع النور » بمثل هذا التأويل فتزعم انك اثبت فعلاً وقع على النور من غير ان كان ثم فعل ومن غير ان يكون النور مفعولاً او هو مما يتعوذ بالله منه وتقول الفعل واقع على النور حقيقة وهو مفعول مجهول على الصحة الا ان حق الفعل فيه ان يثبت لله تعالى وقد تجوز باثباته للربيع . أفليس قد بان ان التجوز ههنا في اثبات الفعل للربيع لا في الفعل نفسه فان التجوز في مسألة المتخلص من الهلكة حيث فلت « انه خلق مرة ثانية » في الفعل لا في اثباته فلك كيف نظرت فرق بين المجاز في الاثبات وبينه في المثبت . وينبغي ان تعلم ان قولي في المثبت مجاز ليس مرادي ان فيه مجازاً من حيث هو مثبت ولكن المعنى ان المجاز في نفس الشيء الذي تناوله الاثبات نحو انك اثبت الحياة صفة للأرض في قوله تعالى « يُحْيِي الارض بعد موتها » والمراد غيرها فكان المجاز في نفس الحياة لا في اثباتها . هذا — واذا كان لا يُتصَوَّر اثبات شيء لا شيء استحال ان يوصف المثبت من حيث هو مثبت بانه مجاز او حقيقة

ومما ينتهي في البيان الى الغاية ان يقال للسائل : هبك تعالطنا بأن مصدر فعل نقل أولاً عن موضوعه في اللغة ثم اشتق منه فقل لنا ما نضع بالافعال المشتقة من معاني خاصة كنسج وصاغ ووشى ونقش ؛ أقول اذا قيل نسج الربيع وصاغ الربيع ووشى ان المجاز في مصادر هذه الافعال التي هي النسج والوشى والصوغ ام تعرف انه في اثباتها فعلاً للربيع ؛ وكيف تقول ان في انفسها مجازاً وهي موجودة بحقيقتها ؛ بل ماذا يننى عنك دعوى المجاز فيها لو امكنتك ولا يمكنك ان تقتصر عليها في كون الكلام مجازاً اعني لا تملك ان تقول ان الكلام مجاز من حيث لم يكن ائتلاف تلك الانوار نسجاً ووشياً وتدع حديث نسبتها الى الربيع جانباً . هذا - وههنا ما لا وجه لك لدعوى المجاز في صدور الفعل منه كقولك « سرنى الخبر » فان السرور بحقيقته موجود والكلام مع ذلك مجاز . واذا كان كذلك علمنا ضرورة ان ليس المجاز الا في اثبات السرور فعلاً للخبر وايهام انه اثر في حدوثه وحصوله ويعلم كل عاقل ان المجاز لو كان من طريق اللفظة لجعل ما ليس بالسرور سروراً فاما الحكم بانه فعل للخبر فلا يجري في وهم انه يكون من اللفظة بسبيل فاعرفه

فان قال النسج فعل معنى وهو المضامة بين اشياء وكذلك الصوغ فعل الصورة في الفضة ونحوها واذا كان كذلك قدرت ان لفظ الصوغ مجاز من حيث دل على الفعل والتأثير في الوجود حقيقة من حيث دل على الصورة كما قدرت انت في « أحياء الله الارض » ان احياء من حيث دل على معنى فعل حقيقة ومن حيث دل على الحياة مجاز . قيل ليس لك ان تجيء الى لفظ امرين فتفرق دلالاته وتجمله منقولاً عن أصله في احدهما دون

الآخر . لو جاز هذا لجاز ان تقول في اللطم الذي هو ضرب باليد ان يجعل مجازاً من حيث هو ضرب وحقيةً من حيث هو باليد وذلك محال لأن كون الضرب باليد لا ينفصل عن الضرب فكذلك كون الفعل فعلاً للصورة لا ينفصل عن الصورة وليس الامر كذلك في قولنا: احيا الله الارض . لان معنا هناك لفظين احدهما مشتق وهو «أحيا» والآخر مشتق منه وهو «الحياة» فنحن نقدر في المشتق منه انه نقل عن معناه الاصيلي في اللغة الى معنى آخر ثم اشتق منه «أحيا» بعد هذا التقدير ومعه وهو مثل لفظ اليد ينقل الى النعمة ثم يشتق منه «يَدَيْتُ» فاعرفه^(١) ومما يجب ان يعلم في هذا الباب ان الاضافة في الاسم كالاسناد في الفعل فكل حكم يجب في اضافة المصدر من حقيقة او مجاز فهو واجب في اسناد الفعل فانظر الآن الى قولك : أعجبنى وشي الربيع الرياض وصوغه تبرها وحوكه ديباجها . هل تعلم لك سبيلاً في هذه الاضافات الى التعلق باللغة واخذ الحكم عايتها منها ام تعلم امتناع ذلك عليك ؛ وكيف والاضافة لا تكون حتى تستقر اللغة ويستحيل ان يكون للغة حكم في الاضافة ورسم حتى يعلم بها ان حق الاسم ان يضاف الى هذا دون ذلك . واذا عرفت ذلك في هذه المصادر التي هي الصوغ والوشي والحوك فضع مصدر فعل الذي هو عمدتك في سؤالك وأصل شبتك موضعها وقل ما ترى الى فعل الربيع لهذه المحاسن ثم تأمل هل تجد فصلاً بين اضافته وضافة تلك . فاذا لم تجد الفصل البتة فاعلم صحة قضيتنا وانفض يدك بمسئلتك ودع النزاع عنك والى الله تعالى الرغبة في التوفيق

(١) يدى نلانا (كوفى) اصاب يده . ويدي (كرضى) ويدي (مجهول) اصابه بر من آخر

فصل

قال ابو القاسم الامدي في قول البحرى :

فصاغ ما صاغ من تبر ومن ورق وحاك ما حاك من وشى وديباج
صوغ الغيث وحوكة النبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال :
هو صائع ولا كأنه صائع . وكذلك لا يقال : حائك وكأنه حائك . على
ان لفظة حائك خاصة فى غاية الركاكة اذا اخرج على ما اخرج عليه ابو
تمام فى قوله :

اذا الغيث غادى نسجه خلت انه خلت حقب حرس له وهو حائك^(١)
وهذا قبيح جداً والذي قاله البحرى « وحاك ما حاك » حسن مستعمل
فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرجلين .

قد كتبت هذا الفصل على وجهه والمقصود منه منعه ان تطابق
الاستعارة على الصوغ والموك وقد جملا فعلا للربيع واستبداله على ذلك
بامتناع ان يقال : وكأنه صائع وكأنه حائك . اعلم ان هذا الاستدلال
كأحسن ما يكون الا ان الفائدة تم بأن تين جهته ومن اين كان كذلك .
والقول فيه ان التشبيه كما لا يخفى يقتضى شيئين مشبهاً وشبهاً به ثم ينقسم
الى الصريح وغير الصريح . فالصريح ان تقول « كأن زيدا الاسد » فتذكر
كل واحد من المشبه والمشبه به باسمه وغير الصريح ان تسقط المشبه به

(١) الضمير فى (نسجه) للروض وغاداه باكره . واول الشطر الثانى على

ما فى الديوان « أنت حنفة » الخ وحرس بالمهملة يريد بها طويلة والحرس بالفتح
الدهر ويقال حرس (كعلم) اى عاش طويلا

من الذكر وتجري اسمه على المشبه كقولك : رأيت أسداً . تريد رجلاً
شبهها بالأسد الا انك تغير اسمه مبالغة وإيهاماً ان لافصل بينه وبين الاسد
وأنة قد استحال الى الأسمية . فاذا كان الامر كذلك وانت تشبه شخصاً
بشخص فانك اذا شبهت فعلاً بفعل كان هذا حكمه فانت تقول مرة :
كان تزينه لكلامه نظم درّ . فتصرح بالمشبه والمشبه به . وتقول اخرى :
انما ينظم درّاً تجمله كأنه ناظم درّاً على الحقيقة . وتقول في وصف الثرس :
كأن سيره سباحة وكأن جريه طير ان طائر . هذا اذا صرحت واذا أخفيت
واستعرت قلت : يسبح براكبه ويطير بفارسه . فتجعل حركته سباحة
وطيراناً .

ومن لطيف ذلك ما كان كقول ابي دلامة يصف بغلته
أرى الشهباء تعجن اذ غدونا برجليها وتخبز باليمين
شبه حركة رجليها حين لم تثبتا على موضع تعتمد بهما عليه وهوتا ذاهبتين
نحو يديها بحركة يدي العاجن فانه لا يثبت اليد في موضع بل يزلهما الى قدام
وتزول من عند نفسها لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة يد الخباز
من حيث كان الخباز يثني يده نحو بطنه ويحدث فيها ضرباً من التقويس
كما تجد في يد الدابة اذا اضطربت في سيرها ولم تقف على ضبط يديها
وأن ترمي بها الى قدام وان تشد اعتمادها حتى تثبت في الموضع الذي تقع
عليه فلا تزل عنه ولا تنثني . واعدود الى المقصود .

فاذا كان لا تشبيهه حتى يكون معك شيئان وكان معنى الاستعارة أن
تغير لفظ المشبه بلفظ المشبه به ولم يكن معنا في « صاغ الربيع » او « حاك
الربيع » الا شئ واحد وهو الصوغ او الحوك كان تقدير الاستعارة فيه

محالا جارياً مجرى ان يشبه الشئ بنفسه وتجمل اسمه عارية فيه وذلك بين الفساد. فان قلت: أليس الكلام على الجملة معقوداً على تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الصوغ والنسج به فكيف لم يجز دخول « كأن » في الكلام من هذه الجهة؟ فان هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يعقد في الكلام^(١) ويفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه. ووزانه وزان قولنا إنهم يشبهون « ما » بليس فيرفعون بها المبتدأ وينصبون بها الخبر فيقولون: ما زيدٌ منطلقاً. فنخبر عن تقدير قدره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء « ما » حكم « ليس » في العمل فكما لا يتصور ان يكون قولنا « ما زيد منطلقاً » تشبيهاً على حد « كأن زيداً الاسد » كذلك لا يكون « صاغ الربيع » من التشبيه. فكلامنا اذن في تشبيه منقول منطوق به وأنت في تشبيه معقول غير داخل في النطق - هذا - وان يكن ههنا تشبيه فهو في الربيع لا في الفعل المسند اليه واختلافنا في صاغ وحاك هل يكون تشبيهاً واستعارة ام لا فلا يلتقي التشبيهان او يلتقي المشتم والمُعرق وهذا هو القول على الجملة اذا كانت حقيقة أو مجازاً وكيف وجه الحد فيها فكل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه فهي حقيقة ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول ولا فصل بين ان تكون مصيباً فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئاً وصادفاً او غير صادق. فمثال وقوع الحكم المفاد موقعه من العقل على الصحة واليقين والقطع قولنا: خلق الله تعالى الخالق وأنشأ العالم وأوجد كل موجود سواء

(١) قوله: فان هذا التشبيه الخ هو جواب فان قلت الخ

فهذه من احق الحقائق وأرسخها في العقول ، واقدها نسباً في المعقول ،
والتي ان رمت ان تعيب عنها غبت عن عقلك ، ومتى همدت بالتوقف في
ثبوتها استولى النفي على معقولك ، ووجدتك كالمرمى به من حالق الى
حيث لا مقر لقدم ، ولا مساع لتأخر وتقدم ، كما قال اصدق القائلين جلت
اسماؤه ، وعظمت كبرياؤه ، « ومن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ
فَتَحَطَّمَتْهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ » . واما مثال ان توضع
الجملة على ان الحكم المفاد بها واقع موقعه من العقل وليس كذلك الا انه
صادر عن اعتقاد فاسد وظن كاذب فمثل ما يجيء في التنزيل من الحكاية
عن الكفار نحو : « وما يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ » . فهذا ونحوه من حيث لم
يتكلم به قائله على أنه متأول بل اطلقه بجهله وعماه اطلاق من يضع الصفة
في موضعها لا يوصف بالمجاز ولكن يقال عند قائله انه حقيقة وهو كذب
وباطل واثبات لما ليس بثابت او نفي لما ليس بمنتف وحكم لا يصححه العقل
في الجملة بل يرده ويدفعه الا أن قائله جهل مكان الكذب والبطلان فيه او
جنح وباهت

ولا يتخلص لك الفصل بين الباطل وبين المجاز حتى تعرف حد المجاز
وحده ان كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب
من التأول فهي مجاز . ومثاله ما مضى من قولهم فعل الربيع وكما جاء في الخبر
« ان مما يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلِيمُ »^(١) قد اثبت الانبات للربيع

(١) قال الازهرى : وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم « ان مما ينبت الربيع
ما يقتل حبطاً او يلئم » فان ابا عبيد فسر الحبط وترك من تفسير هذا الحديث اشياء لا
يستغنى اهل العلم عن معرفتها فذكرت الحديث على وجهه لافسر منه كل ما يحتاج

وذلك خارج عن موضعه من العقل لان اثبات الفعل لغير القادر لا يصح في قضايا العقول الا ان ذلك على سبيل التأويل وعلى الالف الجاري بين الناس ان يجعلوا الشيء اذا كان سبباً او كالسبب في وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل . فلما أجرى الله سبحانه المادة وأنفذ القضية أن تورق الاشجار وتظهر الانوار وتلبس الارض ثوب شبابه في زمان الربيع صار يتوهم في ظاهر الأمر ومجرى المادة كأن لوجود هذه الاشياء حاجة الى الربيع

من تفسيره . قال — وذكر سنده الى ابي سعيد الخدرى انه قال : جالس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وجلسنا حوله فقال « انى اخاف عليكم بهدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها » قال فقال رجل : أو يأتي الخير بالشر يارسول الله ؟ قال : فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأينا انه ينزل عليه فافاق يمسح عنه الرخصاء وقال « اين هذا السائل » وكانه حمده فقال « انه لا يأتي الخير بالشر وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً او يلم الا آكلة الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت خاصرناها استقبلت عين الشمس فطلعت وبالت ثم رتعت وان هذا المال خضرة حلوة ونعم صاحب المسلم هو ان اعطى المسكين واليتيم وابن السبيل » او كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وانه من يأخذه بغير حتمه فهو كالأكل الذى لا يشبع ويكون عليه شهيداً يوم القيامة » قال الازهرى : وانما تصبغت رواية هذا الخبر لانه اذا برت استغلق معناه وفيه مثلان ضرب احدهما للمفرط في جمع الدنيا مع منع ما جمع من حقه . والمثل الآخر ضربه للمقتصد في جمع المال وبذله في حقه . فاما قوله صلى الله عليه وسلم « وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً » فهو مثل الحريص والمفرط في الجمع والمنع وذلك ان الربيع ينبت احرار العشب التى تحلولها الماشية فتكثر منها حتى تنفخ بطونها وتهلك كذلك الذى يجمع الدنيا ويحرص عليها ويشح على ما جمع حتى يمنع ذا الحق حقه منها يهلك فى الآخرة بدخول النار واستيجاب العذاب . واما مثل المقتصد المحمود فقوله صلى الله عليه وسلم « الا آكلة الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت خواصرها استقبلت عين الشمس فطلعت وبالت ثم رتعت » وذلك ان الخضر ليس من احرار البقول التى تستكثر منها الماشية فتهلكها اكلاً ولكنه من الجنبه التى ترعاها

فاسند الفعل اليه على هذا التأول والتنزيل

وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن فمنه قوله تعالى : « توتى

بعد هيج العشب وببسه . قال : واكثر ما رأيت العرب يجعلون الحضرم ما كان اخضر من الحلي الذي لم يصفر والماشية ترتع منه شيئاً شيئاً ولا تستكثر منه فلا تحبط بطونها . قال : وقد ذكره طرفة فيين انه من نبات الصيف في قوله :

كنبات المحر يمدن اذا ائبت الصيف عساليج الحضرم

فالحضرم من كلاً الصيف في القيظ وليس من احرار بقول الربيع والنعم لا تستوبله ولا تحبط بطونها عنه . وقال : ونبات محرم ايضاً . هي سحائب ياتين قبيل الصيف . قال : واما الحضارة فهي من البقول الشتوية وليست من الجنبه فضرى النبي صلى الله عليه وسلم آكلة الحضرم مثلاً لمن يقتصد في اخذ الدنيا وجمعها ولا يسرف في قها والحرص عليها وانه ينجو من وبالها كما نجت آكلة الحضرم الا تراء قال « فانها اذا اصابت من الحضرم استقبلت عين الشمس فثظت وبالت » واذنا ناطت فقد ذهب حبطها وانما تحبط الماشية اذا لم تشاط ولم تبل وأتظمت عليها بطونها . وقوله « الا آكلة الحضرم » معناه لكن آكلة الحضرم . واما قول النبي صلى الله عليه وسلم « ان هذا المال خضرة حلوة » فهو هنا الناعمة الغضة اه لسان العرب وفيه والحبط ان تأكل الماشية فتكثر حتى تنتفخ لذلك بطونها ولا يخرج عنها ما فيها اه

وفي العبارة الفاظ غريبة بالنسبة لطلاب العلم في هذا العصر نفسرها ونضبها . وهي : الرخصاء بضم الراء وفتح الحاء المهملة العرق الكثير . ويلم مضارع الم ومعناه هنا يقارب . وناط (كضرب) سلاح رقيقاً ليناً بسهولة . واحرار العشب الرقيق الرطب منه وقالوا : احرار البقول ما اكل منه غير . طبوخ كالحس وهو مجاز وقال ابوالهيثم . احرار البقول مارق منها ورطب وذكورها ما غاظ منها وخشن . والجنبه بالفتح هي كما قال الازهرى اسم لنبوت كثيرة وهي كلها عروق سميت جنبه لانها صغرت عن الشجر الكبار وارتفعت عن التي لارومة لها في الارض . والحلي (كعلي) ما ابيض من بيبس النصي وهو (بوزنه) نبات سبط من افضل المراعى . ونبات المحر في بيت طرفة ويقال نبات محرم سحائب بيض رفاق تأتي قبل (كعقق) الصيف . وقوله يمدن من مأد النبات يمداهتز وتروى وجرى فيه الماء والمراد تحرك ويضطرب فيها ماؤها . والمساليج جمع عسلوج وهو قضيب الشجر والكرم ونحوه اول ما ينبت

أَكَلَهَا كُلَّ حِينٍ بِأَذْنِ رَبِّهَا» وقوله عز اسمه: «وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً» وفي الأخرى «فمنهم من يقول أئسكم زادته هذه إيماناً» وقوله «وأخرجت الأرض أثقالها» وقوله عز وجل «حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت» أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب والا فمعلوم أن النخلة ليست تحدث الأكل ولا الآيات توجد العلم في قلب السامع لها ولا الأرض تخرج الكامن في بطنها من الأثقال ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدره الله ظهر ما كنز فيها وأودع جوفها. وإذا ثبت ذلك فالمبطل والكاذب لا يتأول في إخراج الحكم عن موضعه وإعطائه غير المستحق ولا يشبهه كون المقصود سبباً بكون الفاعل فاعلاً بل يثبت القضية من غير أن ينظر فيها من شيء إلى شيء ويرد فرعاً إلى أصل وتراه أعمى الكه يظن ما لا يصح صحيحاً وما لا يثبت ثابتاً وما ليس في موضعه من الحكم موضوعاً موضعه. وهكذا المتعمد للكذب يدعى أن الأمر على ما وضعه تائيساً وتمويهاً وليس هو من التأول. والنكته أن المجاز لم يكن مجازاً لأنه أثبات الحكم لغير مستحقة بل لأنه أثبت لما لا يستحق تشبيهاً ورداله إلى ما يستحق وأنه ينظر من هذا إلى ذلك وإثباته ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمن الإثبات للأصل الذي هو المستحق فلا يتصور الجمع بين شيئين في وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالأصل في إثبات ذلك الوصف والحكم له. الأتراك لا تقدر على أن تشبه الرجل بالأسد في الشجاعة ما لم تجعل كونها من أخص أوصاف الأسد وأغلبها عليه نصب عينيك. وكذلك لا يتصور أن يثبت المثبت الفعل للشئ على أنه سبب ما لم ينظر إلى ما هو

راسخ في العقل من أن لا فعل على الحقيقة الا للقادر لانه لو كان نسب الفعل الى هذا السبب نسبة مطلقة لا يرجع فيها الى حكم القادر والجمع بينهما من حيث تعلق وجوده بهذا السبب من طريق العادة كما يتعلق بالقادر من طريق الوجوب لما اعترف بانه سبب ولا دعى انه اصل بنفسه مؤثر في وجود الحادث كالقادر . وان تجاهل متجاهل فقال بذلك على ظهور الفضيحة واسراعها الى مدعيه كان الكلام عنده حقيقة ولم يكن من مسئلتنا في شيء ولحق بنحو قول الكفار « وما يهلكنا الا الدهر » وليس ذلك المقصود في مسئلتنا لأن الغرض ههنا ما وضع فيه الحكم واضعه على طريق التأول فاعرفه

ومن اوضح ما يدل على ان اثبات الفعل للشيء لانه سبب يتضمن اثباته للسبب من حيث لا يتصور دون تصوره أن تنظر الى الافعال المسندة الى الادوات والآلات كقولك : قطع السكين وقتل السيف . فانك تعلم انه لا يقع في النفس من هذا الاثبات صورة ما لم تنظر الى اثبات الفعل لمعمل الاداة والفاعل بها فلو فرضت ان لا يكون ههنا قاطع بالسكين ومصرّف لها اغناك ان تعقل من قولك « قطع السكين » معنى بوجه من الوجوه . وهذا من الواضح بحيث لا يشك عاقل فيه . وهذه الافعال المسندة الى من تقع تلك الافعال بامره كقولك « ضرب الامير الدرايم وبنى السور » لا تقوم في نفسك صورة لاثبات الضرب والبناء فعلاً للامير بمعنى الامر به حتى تنظر الى ثبوتها للمباشر لهما على الحقيقة . والامثلة في هذا المعنى كثيرة تتلواك من كل جهة وتجدها اني شئت واعلم انه لا يجوز الحكم على الجملة بانها مجاز الا باحد امرين فاما ان

يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما لا يدعي احد من المحقين والمبطلين انه مما يصح ان يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له وذلك نحو قول الرجل : محبتك جاءت بي اليك . وكقول عمرو ابن العاص في ذكر الكلمات التي استحسناها : هن مخرجاتي من الشام . فهذا مالا يشتهه على احد انه مجاز . واما انه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم انه لا يثبت الفعل الا للقادر وانه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنعو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر فاذا سمعنا نحو قوله :

اشاب الصغير وافنى الكبير
رَكَرُ الغداة ومرَّ العشي

وقول ابي الاصمعي :

اهلكنا الليل والنهار معاً
والدهر يفدو مَصْمِماً جَدْعاً^(١)

كان طريق الحكم عليه بالمجاز ان تعلم اعتقاد التوحيد إما بمعرفة احوالهم السابقة او بأن تجد في كلامهم من بعد اطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد انجاز فيه كنعو ما صنع ابو النجم فانه قال اولاً :

قد اصبحت أم الخيار تدعى
على ذنباً كله لم اصنع

من ان رأيت رأسي كرأس الاصمعي
ميز عنه قنزعة عن قنزعة^(٢)

مرُّ الليالي ابْطِي او أسرعِي

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالي ومرورها الا انه خفي غير بادي

(١) مَصْمِماً — ماضياً في سيره . والدهر جذع اي شاب دائماً لا يهرم ويسمى

الدهر الازلم الجذع وهو مجاز واصل الازلم ما يقطع طرف اذنه من كرام الابل والشاء والجذع ما قبل الثني (٢) المعروف في الشطر الرابع روايتان احدهما « طير عنها قنزعة » الخ . والاخرى « سير عنه » والقنزعة جمع قنزعة وهي الشعر حوالي الرأس

وقيل في وسط الرأس خاصة

الصفحة ثم فسر وكشف عن وجه التأول وافاد انه بنى اول كلامه على التخييل فقال :

أفناه قيلُ اللهُ للشمسِ اطلبي حتى اذا واركُ أفقِ فارجمي

فين ان الفعل لله وانه المعيد والمبدي والمنشئ والمنفى لان المعنى في « قيل الله » امر الله واذا جعل الفناء باصره فقد صرح بالحقيقة ، وبين ما كان عليه من الطريقة ،

واعلم انه لا يصح ان يكون قول الكفار « وما يهلكنا الا الدهر » من باب التأويل والمجاز وان يكون الانكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ وان فيه ايهاً للخطأ . كيف وقد قال تعالى بعقب الحكاية عنهم : « وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون » والمتجوز أو المخطئ في العبارة لا يوصف بالظن انما الظان من يعتقد ان الامر على ما قاله وكما يوجبه ظاهر كلامه وكيف يجوز ان يكون الانكار من طريق اطلاق اللفظ دون اثبات الدهر فاعلا للهلاك وانت ترى في نص القرآن ما جرى فيه اللفظ على اضافة فعل الهلاك الى الريح مع استحالة ان تكون فاعلةً وذلك قوله عز وجل « مثل ما ينفقون في هذه الحيوه الدنيا كمثل ريح فيها صرٌ أصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته » وامثال ذلك كثير .

ومن قدح في المجاز وهم ان يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيماً وتهدف لما لا يخفى . ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل ضروره وتضبط اقسامه الا للسلامة من مثل هذه المقالة والخلاص مما نحنا نحو هذه الشبهة لكان من حق العاقل ان يتوقف عليه ، ويصرف العناية اليه ، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة اليه من جهات يطول عدؤها

وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون ، وقد اقتسمه البلاغ من جاني الافراط والتفريط فمن مغرور مغرر بنفيه دفعة ، والبراءة منه جملة ، يشمئز من ذكره ، وينبو عن اسمه ، يرى ان لزوم الظواهر فرض لازم ، وضرب الخيام حولها حتم واجب ، وآخر يغلو فيه ويفرط ، ويتجاوز حده ويخبط ، فيعدل عن الظاهر والمعنى عليه ، ويسوم نفسه التعمق في التأويل ولا سبب يدعو اليه ،

اما التفريط فما تجرد عليه قوماً في نحو قوله تعالى « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله » وقوله « وجاء ربك » و « الرحمن على العرش استوى » واشباه ذلك من النبوة عن اقوال اهل التحقيق . فاذا قيل لهم ان الايمان والهجى ، انتقال من مكان الى مكان وصفة من صفات الاجسام وان الاستواء ان حمل على ظاهره لم يصح الا في جسم يشغل حيزاً ويأخذ مكاناً والله عز وجل خالق الاماكن والازمنة ومنشئ كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والمماسة والمحاذاة وان المعنى على « الا ان يأتيهم امر الله » و « جاء امر ربك » . وان حقه ان يعبر بقوله تعالى « فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » . وقول الرجل : آتيك من حيث لا تشمر يريد انزل بك المكروه وافعل ما يكون جزاء لسوء صنيعك في حال غفلة منك ومن حين^(١) تأمن حلولة بك . وعلى ذلك قوله :

أبيناهم من ايمن الشق عندهم ويأتي الشقي الحين من حيث لا يدري

(١) الحين بالفتح الهلاك ولعلها (ومن حيث) والضمير في حلولة للمكروه او

نعم اذا قلت ذلك للواحد منهم رأيت ان اعطاك الوفاق بلسانه فين جنبيه قلب يتردد في الحيرة ويتقلب ، ونفس تفر من الصواب وتهرب ، وفكر واقف لا يجي ، ولا يذهب ، يحضره الطيب بما يبرئه من دائه ، ويريه المرشد وجه الخلاص من عنائه ، ويأبى الا نفاراً عن العقل ، ورجوعاً الى الجهل ، لا يحضره التوفيق بقدر ما يعلم به انه اذا كان لا يجري في قوله تعالى « واسئل القرية » على الظاهر لاجل علمه ان الجماد لا يسأل مع انه لو تجاهل متجاهل فادعى ان الله تعالى خلق الحياة في تلك القرية حتى عقت السؤال واجابت عنه ونطقت لم يكن قال قولاً يكفر به ولم يزد على شيء يعلم كذبه فيه فمن حقه ان لا يجثم ههنا على الظاهر^(١) ولا يضرب الحجاب دون سمعه وبصره حتى لا يبني ولا يراعي مع ما فيه اذا اخذ على ظاهره من التعرض للهلاك والوقوع في الشرك

فأما الافراط فيما يتعاطاه قوم يحبون الاغراب في التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه وينسون ان احتمال اللفظ شرط في كل ما يعدل به عن الظاهر فهم يستكروهون الالفاظ على الامثلة من المعاني يدعون السليم من المعنى الى السقيم ويرون الفائدة حاضرة وقد ابدت صفحتها وكشفت قناعها فيعرضون عنها حباً للتشوف^(٢) وقصداً الى التمويه وذهاباً في الضلالة . وليس القصد ههنا بيان ذلك فاذا ذكر امثله على ان كثيراً من هذا الفن يرغب عن ذكره لسخفه وانما غرضي بما ذكرت ان اريك عظم الآفة على الجهل بحقيقة المجاز وتحصيله وان الخطأ فيه مورط صاحبه وفاضح له ومسقط

(١) جملة « فمن حقه » الخ جواب قوله « اذا كان لا يجري » الخ . والجثم والجنوم من

الطار والانسان وغيرها التلبد بالارض والمراد هنا شدة التمسك (٢) التشوف التزين

قدره وجاعله ضحكة يُتَّكَّه به^(١) وكاسيه عاراً يبق على وجه الدهر وفي مثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين »^(٢) وليس حمله روايته وسرد الفاظه بل العلم بمعانيه ومخارجه ، وطرقه ومناهجه ، والفرق بين الجائز والمتنع ، والمنقاد المصحب ، والنافي النافر^(٣)

واقبل ما كان ينبغي ان تعرفه الطائفة الاولى وهم المنكرون للمجاز ان انتمزيل كما لم يقبل اللغة في اوضاعها المفردة عن اصولها ولم يخرج الالفاظ عن دلالتها وأن شيئاً من ذلك ان زيد اليه ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه او ضمن ما لم يتضمنه أتبع بيان من عند النبي صلى الله عليه وسلم وذلك كبيانه للصلاة والحج والزكاة والصوم — كذلك لم يقض بتبديل عادات اهلها ولم ينقلهم عن اساليبهم وطرقهم ولم يمنعمهم ما يتعارفونه من التشبيه والتثيل والحذف والاتساع . ولذلك كان من حق الطائفة الاخرى ان تعلم انه عز وجل لم يرض لنظم كتابه الذي سماه هدى وشفاء ، ونورا وضياء ، وحياة تحيا بها القلوب ، وروحاً تنشرح عنه الصدور ، ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان ، وفي حد الاغلاق والبعد من التبيان ، وانه تعالى لم يكن ليُعجز بكتابه من طريق الإلباس والتعمية كما يتعاطاه الملتزم من الشعراء والمحاجي من الناس . كيف وقد وصفه بانه

(١) الضحكة بضم فسكون من يضحك عليه الناس (٢) المراد بالغالين المتدعة

وبالمبطلين الذين يتعمدون الباطل ويتحلون من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يؤيد باطاهم (٣) أصحب له الرجل والدابة انقادا له وذلا وحقيقته

دخل في الصحبة ، وقوله « النافي » من اللازم اي البعيد المنجاني

« عربي مبین »

هذا وليس التعسف الذي يرتكبه بعض من يجهل التأويل من جنس ما يقصده اصحاب الالغاز والاحاجي بل هو شيء يخرج عن كل طريق ويبين كل مذهب وانما هو سوء نظر منهم ووضع الشيء في غير موضعه واخلال بالشريعة وخروج عن القانون وتوهم ان المعنى اذا دار في نفوسهم وعقل من تفسيرهم فقد فهم من لفظ المفسر وحتى كأن الالفاظ تنقلب عن سجيته وتزول عن موضوعها فتجمل ما ليس من شأنها ان تحتمله وتؤدي مالا يوجب حكمها ان تؤديه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(هذا كلام في ذكر المجاز وفي بيان معناه وحقيقته)
« وفيه بيان المنقول والمشارك والمجاز المرسل وعلاقته »

المجاز مفعّل من جاز الشيء مجوزه اذا تعدّاه . واذا عدل باللفظ عما يوجبه اصل اللفظ وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الاصلى او جاز هو مكانه الذي وضع فيه اولاً

ثم اعلم بعد ان في اطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن اصله شرطاً وهو ان يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل . ومعنى الملاحظة ان الاسم يقع لما تقول انه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذي تجمله حقيقة فيه نحو ان اليد تقع للنعمة واصلها الجارحة لاجل ان الاعتبار اللغوية تتبع احوال المخلوقين وعاداتهم وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجلبة . ومن شأن النعمة ان تصدر عن اليد ومنها تصل الى المقصود بها والموهوبة هي منه . وكذلك الحكم اذا اريد باليد القوة والقدرة لان القدرة اكثر

ما يظهر سلطانها في اليد وبها يكون البطش والاختذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع وغير ذلك من الافاعيل التي تخبر فضل اخبار عن وجوه القدرة وتنبئ عن مكانها ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه

ولوجوب اعتبار هذه النكتة في وصف اللفظ بانه مجاز لم يجز استعماله في الالفاظ التي يقع فيها اشتراك من غير سبب يكون بين المشتركين كبعض الاسماء المجموعة في الملاحن مثل ان الثور يكون اسماً للقطعة الكبيرة من الأقط والنهار اسم للفرخ الحبارى والليل لولد الكروان^(١) كما قال :

أكلت النهار بنصف النهار وايملاً أكلت بليل بهيم
وذلك ان اسم الثور لم يقع على الأقط لأمر بينه وبين الحيوان المعلوم ولا النهار على الفرخ لأمر بينه وبين ضوء الشمس اداه اليه وساقه نحوه والغرض المقصود بهذه العبارة أعني قولنا المجاز أن تبين ان للفظ اصلاً مبدوءاً به في الوضع ومقصوداً وأن جريه على الثاني انما هو على سبيل النقل الى الشيء من غيره وكما يعبق الشيء برائحة ما يجاوره وينصبغ بلون ما يدانيه ولذلك تراهم لا يطلقون المجاز في الاعلام اطلاقهم لفظ النقل

(١) الأقط بالتثنية وبتفتح الهمزة مع تثنية القاف وبكسرتين الجين المتخذ من اللبن الحامض . والحبارى بالضم والتصر طائر يضرب به المثل في البلاهة والحقق لانها اذا غيرت عشها نسيته وحضت بيض غيرها يقال « هو ابله من الحبارى . وكل شيء يجب ولده الا الحبارى » واللفظ يطلق على الذكر والاثى وهو ممنوع من الصرف معرفاً ومنكراً . والكروان بالتجريك هو كما في المصباح : طائر طويل الرجاين اغبر نحو الحمامة وله صوت حسن . وقيل هو الحجل

فيها حيث قالوا العَلَمُ على ضربين منقول ومرتجل وان المنقول منها يكون منقولاً عن اسم جنس كأسد وثور وزيد وعمر وأو صفة كعاصم وحاتث او فعل كيزيد ويشكر او صوت كببه^(١) فأثبتوا لهذا كله النقل من غير العلمية الى العلمية ولم يروا ان يصفوه بالمجاز فيقولوا مثلاً إن « يشكر » حقيقة في مضارع شكر ومجاز في كونه اسم رجل وان حجراً حقيقة في الجماد ومجاز في اسم الرجل وذلك أن الحجر لم يقع اسماً للرجل لالتباس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة وبينها وبين القدرة ولا كما كان بين الظهر الحامل وبين المحمول في نحو تسميتهم المزايدة راوية وهي اسم للبعير الذي يحملها في الاصل وكتسميتهم البعير حفصاً وهو اسم لمتاع البيت الذي يحمل عليه - ولا كنعحو ما بين الجزء من الشخص وبين جملة الشخص كتسميتهم الرجل عيناً اذا كان ربيثة والناقة ناباً - ولا كما بين النبت والغيث وبين السماء والمطر حيث قالوا: رعينا الغيث . يريدون النبت الذي الغيث سبب في كونه وقالوا: اصابنا السماء . يريدون المطر . وقال « تلقه الارواح والسُّمِّيُّ »^(٢) وذلك ان في هذا كله تأوُّلاً وهو الذي افضى بالاسم الى ما ليس باصل فيه فالعين لما كانت المقصودة في كون الرجل ربيثة صارت كأنها الشخص كله اذ كان لولا هداها لا يمي شيئاً مع فقدها والغيث لما كان النبت يكون عنه صار كأنه هو والمطر لما كان ينزل من السماء عبروا عنه باسمها

واعلم ان هذه الاسباب الكائنة بين المنقول والمنقول عنه تختلف في القوة والضعف والظهور وخلافه فهذه الاسماء التي ذكرتها اذا نظرت

(١) سيأتي تفسيره (٢) السمي جمع سماء بمعنى المطر والارواح الرياح

الى المعانى التي وصات بين ما هي له وبين ما ردت اليه وجدتها اقوى من نحو ما تراه في تسميتهم الشاة التي تذبح عن الصبي اذا حلت عقيقته عقيقة وتجد حالها بعدها اقوى من حال العقيرة في وقوعها للصوت في قولهم : رفع عقيرته . وذلك انه شيء جرى اتفاقاً ولا معنى يصل بين الصوت وبين الرجل المعقورة . على ان القياس يقتضي ان لا يسمى مجازاً ولكن يجري مجرى الشيء يحكم فيه بعد وقوعه كالمثل اذا حكي فيه كلام صدر عن قائله من غير قصد الى قياس وتشبيه بل الاخبار عن امر من قصده بالخطاب كقولهم « الصيْفَ ضَيَّعَتِ الابن » (١)

ولهذا الموضع تحقيقت لا يتم الا بان يوضع له فصل مفرد . والمقصود الآن غير ذلك لان قصدي في هذا الفصل ان ابين ان المجاز اعم من الاستعارة وان الصحيح من القضية في ذلك ان كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة وذلك انا نرى كلام المارفين بهذا الشأن اعنى علم الخطابة ونقد الشعر والذين وضوا الكتب في اقسام البديع يجري على ان الاستعارة نقل الاسم عن اصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة

قال القاضى ابو الحسن فى اثناء فصل ذكر فيه : وملاك الاستعارة تقريب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه . وهكذا تراهم يعدونها فى اقسام البديع حيث يذكر النجيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على

(١) المثل يضرب ان ضيع الشيء فى وقته وعاد يطلبه بعد فواته وسببه ان امرأة كرهت زوجها الموسر فطافها فزوجت بمعلق وارسلت لتسمح زوجها الاول فقالة . فالتاء مكسورة ويروى ان الاسود بن هرمز طلق امرأته العنود الشنية وتزوج بامرأة جميلة غنية من قومه فحدث ما اوجب طلاقها ثم راسل الاولى فقالت فى بيتين من الشعر

الصدر وغير ذلك من غير ان يشترطوا شرطاً ويُقبوا ذكرها بتقيد فيقولوا
ومن البديع الاستعارة التي من شأنها كذا . فلولا انها عندهم لنقل الاسم
بشرط التشبيه على المبالغة اما قطعاً واما قريباً من المقطوع عليه لما استجازوا
ذكرها مطلقة غير مقيدة . بين ذلك انها ان كانت تسارق المجاز وتجري
مجراه حتى يصلح لكل ما يصلح له فذكرها في اقسام البديع يقتضى ان كل
موصوف بانه مجاز فهو بديع عندهم حتى يكون اجراء اليد على النعمة
بديعاً وتسمية البعير حفصاً والناقة ناباً والريثة عيناً والشاة عقيّة بديعاً
كاه وذلك بين الفساد

واما ما تجده في كتب اللغة من ادخال ما ليس طريق نقله التشبيه
في الاستعارة كما صنع ابو بكر بن دريد في الجمهرة فانه ابتداءً باباً فقال :
(باب الاستعارات) ثم ذكر فيه ان الوغى اختلاط الاصوات في الحرب
ثم كثرت وصارت الحرب وغى وانشد :

إِضْمَامَةٌ مِنْ دُونِهَا الثَّلَاثِينَ لَهَا وَغَىٌّ مِثْلُ وَغَى الثَّمَانِينَ^(١)

يعنى اختلاط اصواتها . وذكر قولهم « رعيّنا الغيث والسماء » يعنى المطر .
وذكر ما هو ابعد من ذلك فقال : الخرس ما تطعمه النفساء ثم صارت
الدعوة للولادة خرساً^(٢) والاعذار الختان وسعي الطعام للختان اعداراً .
وان الظعينة اصلها المرأة في الهودج ثم صار البعير والهودج ظعينة . والخَطْرُ
ضرب البعير بذنبه جانبي وركيه^(٣) ثم صار ما لصق من البول بالوركين
خَطْرًا . وذكر ايضاً الراوية بمعنى المازدة والعقيقة وذكر فيما بين ذكره لهذه

(١) الاضمامة الجماعة من الرجال (٢) المعروف في طعام النفساء الحرسه بالناء

واما الخرس فهو طعام الولادة (٣) الخطر بالفتح ويكسر

الكلام اشياء هي استعارة على الحقيقة على طريقة اهل الخطابة ونقد الشعر لانه قال : الظأ العطش وشهوة الماء ثم كثر ذلك حتى قالوا « ظمئت الى لقائك » . وقال الوجور ما أوجره الانسان من دواء او غيره^(١) ثم قالوا : أوجره الرمح اذا طعنه في فيه .

فالوجه في هذا الذي رواه من اطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط اهل العلم بالشعر وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء الى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملازمة بينهما وخطأ احدهما بالآخر انهم كانوا^(٢) نظروا الى ما يتعارفه الناس في معنى العارية وانها شيء حول عن مالكة ونقل عن مقره الذي هو اصل في استحقاقه الى ما ليس باصل ولم يراعوا عرف القوم . ووزانهم في ذلك وزان من يترك عرف النحويين في التمييز واختصاصهم له بما احتمل اجناساً مختلفة كالمقادير والاعداد وما شاركها في ان الابهام الذي يراد كشفه منه هو احتمال الاجناس فيسمى الحال مثلاً تمييزاً من حيث انك اذا قلت « راكباً » فقد ميزت المقصود وبينته كما فعلت ذلك في قولك : عشرون درهماً ومنوان سمناً وقفه يزان بُراً ولي مثله رجلاً ولله دره رجلاً . وليس هذا المذهب بالمذهب المرضي بل الصواب ان تقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة لان هذا نقل يطرد على حد واحد وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة فالتطفل به على غيره في الذكر وتركه منموراً فيما بين اشياء ليس لها في نقلها مثل نظامه ولا امثال فوائده ضعف من الرأي وتقصير في النظر

(١) الوجور بالفتح ويضم (٢) قوله : انهم كانوا الخ خبر قوله : فالوجه

وربما وقع في كلام العلماء بهذا الشأن الاستعارة على تلك الطريقة العامية الا انه لا يكون عند ذكر القوانين وحيث نُقِرُّ الأُصول . ومثاله ان أبا القاسم الآمدي^(١) قال في اثناء فصل يبحث عن شئ اعترض به على البحرني في قوله :

فَكَانَ مَجْلِسُهُ الْمَحْجَبَ مَحْفَلٌ وَكَأَنَّ خَلْوَتَهُ الْخَفِيَّةَ مَشْهَدٌ
ان المكان لا يسمى مجلساً الا وفيه قوم . ثم قال : الاترى الى قول المهلهل
« واستبَّ بعدك يا كليبُ المجلسُ » على الاستعارة . فاطلق لفظ الاستعارة

(١) هو ابو القاسم الحسن بن بشر الآمدي الاديب صاحب كتاب المؤلف والمختلف في اسماء الشعراء والموازنة بين ابي تمام والبحرني توفي سنة ٣٧٠ وتقدم ذكره قال في الموازنة : « وما نسبوا فيه البحرني الى سوء القسمة قوله :

فَكَانَ مَجْلِسُهُ الْمَحْجَبَ مَحْفَلٌ وَكَأَنَّ خَلْوَتَهُ الْخَفِيَّةَ مَشْهَدٌ

وقالوا انه ليس في المعصراع الثاني من الفائدة الا ما في الاول لان مجلسه المحجب هي خلوته الخفية وقوله محفل كقوله مشهد . والمعنى عندي صحيح لان المجلس المحجب قد يكون فيه الجماعة الذين يخصهم وفي الاكثر الاعم لا يسمى مجلساً الا وفيه قوم . الاترى الى قول المهلهل « واستبَّ بعدك يا كليبُ المجلسُ » اي اهل المجلس على الاستعارة فجعل البحرني مجلسه الذي احتجب فيه مع من يخصه كالمحفل والمحفل هو الجمع الكثير . والخلوة الخفية قد يكون فيها منفرداً او يكون معه محبوبه فيئنها وبين المجلس فرق . اي فكانه اذا خلا خلوة خفية فقيمها معه من يشاهده ومن يشاهده يجوز ان يكون واحداً او اثنين والمحفل لا يكون الا عدداً كثيراً فهذا ايضاً فرق صحيح بين المحفل والمشهد . وانما اراد البحرني انه لا يفعل في مجلسه المحجب الا ما يفعله اذا حضره من يشاهده — ينسبه الى شدة التصون وكرم السريرة » اه

واول بيت المهلهل الذي استشهد بمصراعه الآمدي : « ثبتت ان النار بعدك اوقدت » وبعده

وتكلموا في امر كل عظيمة لو كنت شاهدتهم بهما لم ينبسوا

على وقوع المجلس هنا بمعنى القوم الذين يجتمعون في الامور وليس المجلس اذا وقع على القوم من طريق التشبيه بل على وجه وقوع الشيء على ما يتصل به وتكثر ملابسته اياه وأي شبة يكون بين القوم ومكانهم الذي يجتمعون فيه؟ الا انه لا يُتعدُّ بمثل هذا فان ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة.

وقال الآمدي نفسه: ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة انواع آخر يكتسي المعنى العام بها بهاء وحسناً حتى يخرج بعد عمومه الى أن يصير مخصوصاً. ثم قال: وهذه الانواع هي التي وقع عليها اسم البديع وهي الاستعارة والطباق والتجنيس. فهذا نص في موضع التواني على ان الاستعارة من اقسام البديع وان يكون النقل بديعاً حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة كما بينت لك. واذا كان كذلك ثم جعل الاستعارة على الاطلاق بديعاً فقد اعلمك انها اسم للضرب المخصوص من النقل دون كل نقل فاعرفه

واعلم انا اذا انعمنا النظر وجدنا المنقول من اصل التشبيه على المبالغة احق بان يوصف بالاستعارة من طريق المعنى. بيان ذلك ان ملك الغير لا يزول عن المستعار واستحقاقه اياه لا يرتفع فالعارية انما كانت عارية لان يد المستعير يد عليها ما دامت يد المعير باقية وملكه غير زائل فلا يتصور ان يكون للمستعير تصرف لم يستفده من المالك الذي اعاره ولا ان تستقر يده مع زوال اليد المنقول عنها وهذه جملة لا تراها الا في المنقول نقل التشبيه لانك لا تستطيع ان تتصور جري الاسم على الفرع من غير ان تخرجه الى الاصل. كيف ولا يعقل تشبيهه حتى يكون ههنا مشبه ومشبه به. هذا والتشبيه ساذجٌ مرسل فكيف اذا كان على معنى المبالغة وعلى ان تجعل الثاني كأنه انقلب مثلاً الى جنس الاول فصار الرجل اسداً

وبحراً وبدراً والعلم نوراً والجهل ظلمة لانه اذا كان على هذا الوجه كانت حاجتك الى ان تنظر به الى الاصل امس لانه اذا لم يتصور ان يكون ههنا سبع من شأنه الجراءة العظيمة والبطش الشديد كان تقديرك شيئاً آخر يتحول الى صفته ويصير في حكمه من ابعد المحال .

واما ما كان منقولاً لاجل التشبيه كاليد في نقلها الى النعمة فلا يوجد ذلك فيه لانك لا تثبت للنعمة باجراء اسم اليد عليها شيئاً من صفات الجارحة المعلومة ولا تروم تشبيهاً بها البتة لا مبالغاً ولا غيره بالغ فلو فرضنا ان تكون اليد اسماً وضع للنعمة ابتداء ثم نقلت الى الجارحة لم يكن ذلك مستحيلاً . وكذلك لو ادعى مدع ان جري اليد على النعمة أصل ولغة على حداثها وليست مجازاً لم يكن مدعياً شيئاً يحيله العقل . ولو حاول محاول ان يقول في مسئلتنا قولاً شديهاً بهذا فرام تقدير شيء يجري عليه اسم الاسد على المعنى الذي يريده بالاستعارة مع فقد السبع المعلوم ومن غير ان يثبت استحقيقه لهذا الاسم في وضع اللفظة رام شيئاً في غاية البعد

(وعبارة اخرى) العارية من شأنها ان تكون عند المستعير على صفة شبيهة بصفتها وهي عند المالك ولسنا نجد هذه الصورة الا فيما نقل نقل التشبيه للمبالغة دون ما سواه . الا ترى ان الاسم المستعار يتناول المستعار له ليدل على مشاركته المستعار منه في صفة هي اخص للصفات التي من اجلها وضع الاسم الاول . اعني ان الشجاعة أقوى المعاني التي من اجلها سمي الاسد أسداً وانت تستعير الاسم للشيء على معنى اثباتها له على حدها في الاسد . فاما اليد ونقلها الى النعمة فليست من هذا في شيء لانها لم تتناول النعمة لتدل على صفة من اوصاف اليد بحال . ويحرر ذلك نكتة وهي انك

تريد بقولك رأيت أسداً أن تثبت للرجل الاسديّة ولست تريد بقولك :
له عندي يدٌ. ان تثبت للنعمة اليديّة وهذا واضح جداً

واعلم ان الواجب كان ان أعدّ وضع الشفة موضع الجحفة والجحفة في
مكان المشفر ونظائره التي قدمت ذكرها في الاستعارة^(١) واضنّ باسمها ان
يقع عليه ولكني رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات وعدوه معدها ففكرت
التشدد في الخلاف واعتددت به في الجملة ونهت على ضعف امره بان سمّيته
استعارة غير مفيدة. وكان وزان ذلك وزان ان يقال المفعول على ضربين
مفعول صحيح ومشبه بالمفعول فيتجوز باعتداد المشبه بالمفعول في الجملة ثم
يفصل بالوصف. ووجه شبه هذا النحو الذي هو نقل الشفة الى موضع
الجحفة بالاستعارة الحقيقية لانك تنقل الاسم الى مجانس له. الا ترى ان
المراد بالشفة والجحفة عضو واحد وانما الفرق ان هذا من الفرس وذاك
من الانسان والمجانسة والمشابهة من واد واحد فأت تقول : اعير الشيء
اسم الموضوع له هنالك (اي في الانسان) ههنا (اي في الفرس) لان
احدهما مثل صاحبه وشريكه في جنسه كما اعرت الرجل اسم الاسد لانه
شاركه في صفته الخاصة به وهي الشجاعة البليغة وليس لليدمع النعمة هذا
الشبه اذ لا مجانسة بين الجارحة وبين النعمة وكذا لا شبه ولا جنسية بين
البعير ومتاع البيت وبين المزايدة وبين البعير ولا بين العين وبين جملة
الشخص فاطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد ولو كان اللفظ يستحق الوصف
بالاستعارة بمجرد النقل لجاز ان توصف الاسماء المنقولة من الاجناس الى

(١) قوله « في الاستعارة » متعلق باعد او بذكرها ويكون ما يتعلق باعد

الاعلام بانها مستعارة فيقال حجرٌ مستعار في اسم ارجل ولزم لذلك في الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر وفي الصوت نحو ببه في قوله :

لَأُنْكَحَنَّ بَبَهُ جَارِيَةً خَدْبَةً^(١)
مُكْرَمَةً مَحَبَةً تَجِبُ أَهْلَ الْكَعْبَةِ

وذلك ارتكاب قبيح وفرط تعصب على الصواب ويلوح ههنا شيء وهو انا وان جعلنا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا اسم مستعار وهذا اللفظ استعارة ههنا وحقيقة هناك فانا على ذلك نشير بها الى المعنى من حيث قصدنا باستعارة الاسم ان ثبت اخص معانيه للمستعار له . يدل ذلك على ذلك قولنا : جعله اسداً وجعله بدرأً وجعل للشمال يداً . فلولا ان استعارة الاسم للشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لان جعل لا يصلح الا حيث يراد اثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته اميراً وجعلته لصاً . تريد انه اثبت له الامارة واللصوصية . وحكم جعل اذا تعدى الى مفعولين حكم صيرٍ فكما لا تقول صيرته اميراً الا على معنى انك اثبت له صفة الامارة كذلك لم يقل : جعلته اسداً . الا على انه اثبت له معنى من معاني الاسود ولا يقال : جعلته زيدا . بمعنى سميته زيدا ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيدا بمعنى سمّه زيدا ولا يقال لفلان ابن فجعله زيدا اي سماه زيدا وانما يدخل الغلط في ذلك على من لا يحصل هذا الشأن

فاما قوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا » فانما

(١) ببه حكاية صوت صبي . وهو لقب عبدالله بن الحارث وقد قالت والدته هند بنت ابي سفيان وهي ترقصه : « لانكحن ببه » الخ والخدبة السميّة . « وتجب اهل الكعبة » معناه تغلب نساء قريش في حسنها

جاء على الحقيقة التي وصفها وذلك انهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث واعتقدوا وجودها فيهم وهذا الاعتقاد صدر عنهم لتمثيلها في اذهانهم بصور الاناث وما صدر من الاسم اعني اطلاق اسم البنات . وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الاناث او لفظ البنات اسماً من غير اعتقاد معنى واثبات صفة هذا محال لا يقوله عاقل . او ما يسمعون قول الله عز وجل : « أشهدوا خلقهم سكتب شهادتهم ويسئلون » فان كانوا لم يزيدوا على اجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا اثبات صفة ومعنى فأى معنى لان يقال : « أشهدوا خلقهم » - هذا ولو كانوا لم يقصدوا اثبات صفة ولم يفعلوا اكثر من أن وضعوا اسما لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول كفراً منهم . والامر في ذلك أظهر من ان يخفى ولكن قد يكون للشئ المستحيل وجوه في الاستحالة فتذكر كلها وان كان في الواحد منها ما يزيل الشبهة ويتم الحجة

فصل

« في تقسيم المجاز الى اللغوي والعقلي واللغوي الى الاستعارة وغيرها »

واعلم ان المجاز على ضربين مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول فاذا وصفنا بالمجاز الكامة المفردة كقولنا : اليد مجاز في النعمة والاسد مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً اجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة لانا اردنا ان المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة وواقعها على غير ذلك اما تشبيهاً واما

لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه
ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول
دون اللغة وذلك ان الاوصاف اللاحقة للجميل من حيث هي حمل لا يصح
ردها الى اللغة ولا وجه لنسبتها الى واضعها لان التأليف هو اسناد فعل
الى اسم أو اسم الى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم فلا يصير ضرب
خبراً عن زيد بوضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له
وهكذا « ليضرب زيد » لا يكون امراً لزيد بالالفة ولا (اضرب)
أمراً للرجل الذي تخاطبه وتقبل عليه من بين كل من يصح خطابه بالالفة
بل بك أيها المتكلم. فالذي يعود الى واضع اللغة أن ضرب لا يثبت الضرب
وليس لاثبات الخروج وأنه لا يثبت في زمان ماض وليس لإثباته في زمان
مستقبل فاما تعين من يثبت له فيتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين والمعبرين
عن ودائع الصدور والكاشفين عن المقاصد والدعاوى صادقة كانت تلك
الدعاوى او كاذبة ومجرأة على صحتها، او مزالة عن مكانها من الحقيقة
وجهتها، ومطلقة بحسب ما تأذن فيه العقول وترسمه او معدولا بها عن
مراسمها نظماً لها في سلك التخيل، وسلوكها في مذهب التأويل،
فاذا قلنا مثلاً: خَطُّ أَحْسَنُ مِمَّا وُشِّدَ الرَّبِيعُ او صنعه الربيع. كنا قد
ادعينا في ظاهر اللفظ ان للربيع فعلاً او صنعاً وأنه شارك الحي القادر في
صحة الفعل منه وذلك تجوز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة لانه
ان قلنا انه مجاز من حيث اللغة صرنا كأننا نقول ان الالفة هي التي أوجبت
ان يختص الفعل بالحي القادر دون الجماد وانها لو حكمت بأن الجماد يصح
منه الفعل والصنُّع والوشْي والتزيين، والصبغ والتحسين، لكان ما هو

مجاز الآن حقيقة ولعاد ما هو الآن بتأول ، معدوداً فيما هو حق محصل ، وذلك محال . وإنما يتصور مثل هذا القول في الكلم المفردة نحو اليد للنعمة وذلك انه يصح ان يقال لو كان واضح اللفظ وضع اليد أولاً للنعمة ثم عداها الى الجارحة لكان حقيقة فيما هو الآن مجاز ومجازاً فيما هو حقيقة فلم يكن بواجب من حيث المعقول ان يكون لفظ اليد اسماً للجارحة دون النعمة ولا في العقل ان شيئاً بانظر ان يكون دليلاً عليه اولى منه بل لفظ لا سيما في الاسماء الاول التي ليست بمشتقة . وإنما وزان ذلك وزان اشكال الخط التي جعلت امارات لأجراس الحروف المسموعة في انه لا يتصور ان يكون العقل اقتضى اختصاص كل شكل منها ، الاختصاص به دون ان يكون ذلك لاصطلاح وقع وتواضع اتفق . ولو كان كذلك لم تختلف المواضع في الالفاظ والخطوط ولكانت اللغات واحدة كما يجب في عقل كل عاقل يحصل ما يقول ان لا يثبت الفعل على الحقيقة الا للحي القادر

فان قلت فان اللغة رسمت ان يكون « فعل » لإثبات الفعل للشيء كما زعمت ولكننا اذ قلنا : فعل الربيع الوشي او وشى الربيع . فاننا نريد بذلك معنى معقولاً وهو ان الربيع سبب في كون الانوار التي تشبه الوشي فقد نقلنا الفعل عن حكم معقول وضع له الى حكم آخر معقول شبيه بذلك الحكم فصار ذلك كقول الاسد عن السبع الى الرجل الشبيه به في الشجاعة أفتقول : الاسد على الرجل مجاز من حيث المعقول لا من حيث اللغة كما قلت في صيغة فعل اذا اسندت الى ما لا يصح ان يكون له فعل انها مجاز من جهة العقل لا من جهة اللغة ؟ فالجواب ان بينهما فرقاً وان ظننتهما متساويين وذلك ان فعل موضوع لإثبات الفعل للشيء على الاطلاق والحكم

في بيان من يستحق هذا الإثبات وتعيينه الى العقل . واما الاسد فموضوع
 للسبع قطعاً واللغة هي التي عينت المستحق . بها وبرسمها وحكمها ثبت
 هذا الاستحقاق والاختصاص ولولا نصّها لم يتصور ان يكون هذا السبع
 بهذا الاسم اولى من غيره . فاما استحقاق الحيّ القادر ان يثبت الفعل له
 واختصاصه بهذا الإثبات دون كل شيء سواه فبفرض العقل ونصه لا
 باللغة فقد نقلت الاسد عن شيء هو اصل فيه باللغة لا بالعقل . وأما فعل
 فنقله عن الموضوع الذي وضعت اللغة فيه لانه كما مضى موضوع لإثبات
 الفعل للشيء في زمان ماض وهو في قواك « فعل الربيع » باق على هذه
 الحقيقة غير زائل عنها . ولن يستحق اللفظ الوصف بانه مجاز حتى يجري
 على شيء لم يوضع له في الاصل . وإثبات الفعل لغير مستحقه ولما ليس
 بفاعل على الحقيقة لا يخرج فعل عن اصله ولا يجعله جارياً على شيء لم
 يوضع له لان الذي وُضع له فعل هو إثبات الفعل للشيء فقط فأما وصف
 ذلك الشيء الذي يقع هذا الإثبات له فخارج عن دلالة وغير داخل
 في الموضوع اللغوي بل لا يجوز دخوله فيه لما قدمت من استحالة ان يقال
 ان اللغة هي التي اوجبت ان يختص الفعل بالحيّ القادر دون الجماد وما
 في ذلك من الفساد العظيم فاعرفه فرقاً واضحاً وبرهاناً قاطعاً

وهنا نكتة جامعة وهي ان المجاز في مقابلة الحقيقة فما كان طريقاً في
 أحدهما من لغة او عقل فهو طريق في الآخر . ولست تشك في ان
 طريق كون الاسد حقيقة في السبع اللغة دون العقل واذا كانت اللغة
 طريقاً للحقيقة فيه وجب ان تكون هي ايضاً الطريق في كونه مجازاً في
 المشبه بالسبع اذا انت اجريت اسم الاسد عليه فقلت : رأيت اسداً . تريد

رجلا لا تميزه عن الاسد في بسالته وإقدامه وبطشه . وكذلك اذا علمت ان طريق الحقيقة في اثبات الفعل للشيء هو العقل فينبغي ان تعلم انه ايضاً الطريق الى المجاز فيه . فكما ان العقل هو الذي ذلك حين قلت « فعل الحيات القادر » انك لم تجوز وانك واضع قدمك على محض الحقيقة كذلك ينبغي ان يكون هو الدال والمقتضي اذا قلت « فعل الربيع » انك قد تجوزت وزلت عن الحقيقة فاعرفه

فان قال قائل : كان سياق هذا الكلام وتقريره يقتضي ان طريق المجاز كله العقل وان لا حظاً للغة فيه وذلك أنا لا تجري اسم الاسد على المشبه بالاسد حتى ندعي له الأسدية وحتى نوهم انه حين اعطاك من البسالة والبأس والبطش ما تجده عند الاسد صار كأنه واحد من الاسود قد استبدل بصورته صورة الانسان . وقد قدّمت انت فيما مضى ما بين انك لا تجوز في اجراء اسم المشبه به على المشبه حتى تخيل الى نفسك انه هو بعينه . فاذا كان الامر كذلك فانت في قولك : رأيت اسداً . متجاوزاً من طريق المعقول كما انك كذلك في فعل الربيع . واذا كان كذلك عاد الحديث الى ان المجاز فيها جميعاً عقلي فكيف قسمته قسمين لغوي وعقلي ؟

فالجواب ان هذا الذي زعمت من انك لا تجري اسم المشبه به على المشبه حتى تدعي انه قد صار من ذلك الجنس نحو أن تجعل الرجل كأنه في حقيقة الاسد صحيح كما زعمت لا يدفعه احد وكيف السبيل الى دفعه وعليه المعول في كون التشبيه على حد المبالغة وهو الفرق بين الاستعارة وبين التشبيه المرسل . الا ان ههنا نكتة اخرى قد اغفلتها وهي ان تجوزك هذا الذي طريقه العقل يفضي بك الى ان تجري الاسم على شيء لم يوضع

له في اللغة على كل حال فتجوز بالاسم على الجملة الشيء الذي وضع له فمن
هنا جعلنا اللغة طريقاً فيه

فان قلت : لا أسلم انه جرى على شيء لم يوضع له في اللغة لانك اذا
قلت لا تجريه على الرجل حتى تدعي له انه في معنى الاسد لم تكن قد اجرته
على ما لم يوضع له . وانما كان يكون جارياً على غير ما وضع له أن لو أجرته على
شيء لتفيد به معنى غير الاسدية وذلك ما لا يعقل لأنك لا تفيد بالاسد
في التشبيه انه رجل مثلاً او عاقل او على وصف لم يوضع هذا الاسم للدلالة
عليه البتة - قيل لك قُصارى حديثك هذا انا اجرينا اسم الاسد على
الرجل المشبه بالاسد على طريق التأويل والتخيّل أفليس على كل حال قد
اجرناه على ما ليس باسم على الحقيقة ؟ وألسنا قد جعلناه مذهباً لم يكن
له في اصل الوضع وهنا قد ادّعينا للرجل الاسدية حتى استحق بذلك ان
نجري عليه اسم الاسد . أترانا تتجاوز في هذه الدعوى حديث الشجاعة
حتى يدعي الرجل صورة الاسد وهيئته وعبالة عنقه ومخالبه وسائر اوصافه
الظاهرة البادية للعيون ؟ ولئن كانت الشجاعة من اخص اوصاف الاسد
وامكنها فان اللغة لم تضع الاسم لها وحدها بل لها في مثل تلك الجثة
وهاتيك الصورة والهوية وتلك الانياب والمخالب الى سائر ما يعلم من
الصور الخاصة في جوارحه كلها . ولو كانت وضعته لتلك الشجاعة التي
تعرفها وحدها لكان صفة لا اسماً ولكان كل شيء يفضي في شجاعته الى
ذلك الحد مستحقاً للاسم استحقاقاً حقيقياً لا على طريق التشبيه والتأويل .
واذا كان كذلك فانا وان كنا لم ندل به على معنى لم يتضمنه اسم الاسد
في اصل وضعه فقد سلبناه بعض ما وضع له وجعلناه لامعاني التي هي باطنة

في الاسد وغريزة وطبع به وخلق مجردة عن المعاني الظاهرة التي هي جثة وهيئة وخلق وفي ذلك كفاية في ازالته عن اصل وقع له في اللغة ونقله عن حد جريه فيه الى حد آخر مخالف له . وليس في فعل اذا تجوز فيه شيء من ذلك لاننا لم نسلبه لا بالتأويل ولا غير التأويل شيئاً وضعته اللغة لانه كما ذكرت غير مرّة لإثبات الفعل للشيء من غير ان يتعرض لذلك الشيء ما هو وأهو مستحق لان يثبت له الفعل او غير مستحق . واذا كان كذلك كان الذي ارادت اللغة به موجوداً فيه ثابتاً له في قولك فعل الربيع ثبوته اذا قلت فعل الحي القادر لم تتغير له صورة ولم ينقص منه شيء ولم يزل عن حد الى حد فاعرفه

فان قلت : قد علمنا ان طريق المجاز ينقسم الى ما ذكرت من اللغة والمعقول وان « فعل » في نحو فعل الربيع مما طريقه المعقول وان نحو الاسد اذا قصد به التشبيه واستعير لغير السبع طريق مجازه اللغة . وبقي ان تعلم لم خصصت المجاز اذا كان طريقه العقل بان توصف به الجملة من الكلام دون الكلمة الواحدة وهلا جوزت ان يكون فعل على الانفراد موصوفاً به فان سبب ذلك ان المعنى الذي له وضع فعل لا يتصور الحكم عليه بمجاز او حقيقة حتى يسند الى الاسم وهكذا كل مثال من امثلة الفعل لانه موضوع لإثبات الفعل للشيء فمالم يبين ذلك الشيء الذي نثبته له ونذكره لم يعقل ان الإثبات واقع موقعه الذي نجد مرسوماً به في صحف العقول ام قد زال عنه وجازه الى غيره - هذا وقولك « هلا جوزت ان يكون فعل على الانفراد موصوفاً به » محال بعد ان ثبت ان لا مجاز في دلالة اللفظ وانما المجاز في أمر خارج عنه

فان قلت : اردت هلاً جوّزت ان تنسب المجاز الى معناه وخذّه وهو اثبات الفعل فيقال هو اثبات فعل على سبيل المجاز - فان ذلك لا يتأتى ايضاً الا بعد ذكر الفاعل لان المجاز او الحقيقة انما يظهر ويتصور من المثبت والمثبت له والاثبات . واثبات الفعل من غير ان يقيد بما وقع الاثبات له لا يصح الحكم عليه بمجاز او حقيقة فلا يمكنك ان تقول : اثبات الفعل مجاز او حقيقة . هكذا مرسلأ وانما تقول : اثبات الفعل للربيع مجاز واثباته للحى للقادر حقيقة .

واذا كان الامر كذلك علمت ان لاسبيل الى الحكم بان ههنا مجازاً وحقيقة من طريق العقل الا في جملة من الكلام . وكيف يتصور خلاف ذلك ووزان الحقيقة والمجاز العقليين وزان الصدق والكذب فكما يستحيل وصف الكلام المفردة بالصدق والكذب وان يجري ذلك في معانيها مفرقة غير مؤلفة فيقال « رجل - على الانفراد - كذب او صدق » كذلك يستحيل ان يكون ههنا حكم بالمجاز او الحقيقة وانت نحو نحو العقل الا في الجملة المفيدة فاعرفه اصلاً كبيراً والله الموفق للصواب والمسؤل ان يعصم من الزلل بمنه وفضله

فصل

« في الحذف والزيادة وهل هما من المجاز ام لا »

واعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها الى حكم ليس هو بحقيقة فيها . ومثال ذلك ان المضاف اليه يكتسب اعراب المضاف في نحو « واسئل القرية »

والاصل واسأل اهل القرية . فالحكم الذي يجب لاهل القرية في الاصل وعلى الحقيقة هو الجر . والنصب فيها مجاز . وهكذا قولهم « بنو فلان تطوهم الطريق » يريدون اهل الطريق . الرفع في الطريق مجاز لانه منقول اليه عن المضاف المحذوف الذي هو الاهل والذي يستحقه في اصله هو الجر

ولا ينبغي ان يقال ان وجه المجاز في هذا الحذف فان الحذف اذا تجرد عن تغيير حكم من احكام ما بقي بعد الحذف لم يسم مجازاً . الا ترى انك تقول : زيد منطلق وعمر و . فتحذف الخبر ثم لا توصف جملة الكلام من اجل ذلك بانه مجاز وذلك لانه لم يؤد الى تغيير حكم فيما بقي من الكلام . ويزيده تقريراً ان المجاز اذا كان معناه ان تجوز بالشيء موضعه واصله فالحذف بمجرد لا يستحق الوصف به لان ترك الذكر واسقاط الكلمة من الكلام لا يكون نقلها عن اصلها . انما يتصور النقل فيما دخل تحت النطق .

واذا امتنع ان يوصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف . وما لم يحذف ودخل تحت الذكر لا يزول عن اصله ومكانه حتى يغير حكم من احكامه او يغير عن معانيه فاما وهو على حاله والمحذوف المذكور فتوهم ذلك فيه من ابعد المحال فاعرفه

واذا صح امتناع ان يكون مجرد الحذف مجازاً او تحقق صفة باقى الكلام بالمجاز من اجل حذف كان على الاطلاق دون ان يحدث هناك بسبب ذلك الحذف تغيير حكم على وجه من الوجوه - علمت منه ان الزيادة في هذه القضية كالحذف فلا يجوز ان يقال ان زيادة (ما) في نحو «فما رحمة»

مجازاً أو ان جملة الكلام تصير مجازاً من أجل زيادته فيه . وذلك ان حقيقة الزيادة في الكلمة أن تعرى من معناها وتذكر ولا فائدة لها سوى الصلة ويكون سقوطها وثبوتها سواء . ومحال ان يكون ذلك مجاز لان المجاز ان يراد بالكلمة غير ما وُضعت له في الاصل او يزداد فيها او يوهم شيء ليس من شأنها كإيهامك بظاهر النصب في القرية أن السؤال واقع عليها . والزائد الذي سقوطه كثبوته لا يتصور فيه ذلك

فاما غير الزائد من اجزاء الكلام الذي زيد فيه فيجب ان ينظر فيه فان حدث هناك بسبب ذلك الزائد حكم تزول به الكلمة عن اصلها جاز حينئذ ان يوصف ذلك الحكم او ما وقع فيه بانه مجاز كقولك في نحو قوله تعالى « ليس كمثل شيء » ان الجرّ في المثل مجاز لان اصله النصب والجرّ حكم عرض من اجل زيادة الكاف . ولو كانوا اذا جعلوا الكاف مزيدة لم يعملوها لما كان لحديث المجاز سبيل على هذا الكلام . ويزيده وضوحاً ان الزيادة على الاطلاق لو كانت تستحق الوصف بانها مجاز ينبغي ان يكون كل ما ليس بمزيد من الكلم مستحقاً الوصف بانه حقيقة حتى يكون الاسد في قولك رأيت اسداً - وانت تريد رجلاً - حقيقة . فان قلت : المجاز على اقسام والزيادة من احدها . قيل هذا لك اذا حددت المجاز بحدّ تدخل الزيادة فيه ولا سبيل لك الى ذلك لان قولنا «المجاز» يفيد ان تجوز بالكلمة موضعها في اصل الوضع وتنقلها عن دلالة الى دلالة او ما قارب ذلك

وعلى الجملة فانه لا يعقل من المجاز ان تسلب الكلمة دلالتها ثم لاتعطيها دلالة اخرى وان تحلها من أن يراد بها شيء على وجه من الوجوه . ووصف

اللفظ بالزيادة يفيد ان لا يراد بها معنى وان يجعل كأن لم يكن لها دلالة قط
فان قلت : اوليس يقال ان الكلمة لا تبرى من فائدة ما ولا تصير
لنوعاً على الاطلاق حتى قالوا ان نحو (ما) في نحو « فبما رحمة من الله » تفيد
التوكيد ؟ فانا اقول : ان كون (ما) توكيداً نقل لها عن اصلها ومجاز فيها .
وكذلك اقول ان كون الباء المزيده في « ايس زيد بنحارج » لتأكيده النفي مجاز
في الكلمة لأن اصلها ان تكون للإصاق . — فان ذلك على بعده لا يقدر
فيما اردت تصحيحه لانه لا يتصور ان تصف الكلمة من حيث جعلت
زائدة بانها مجاز ومتى ادعينا لها شيئاً من المعنى فاننا نجعلها من تلك الجهة غير
مزيده . ولذلك يقول الشيخ ابو علي في الكلمة اذا كانت تزول عن اصلها من
وجه . ولا تزول من آخر « معتد بها من وجه غير معتد بها من وجه » كما
قال في اللام من قولهم « لا ابا لزيد » جعلها من حيث منعت ان يتعرف الاب
بزيد معتدّاً بها ومن حيث عارضها لام الفعل^(١) من الاب التي لا تعود
الا في الاضافة نحو ابو زيد و ابا زيد غير معتد بها وفي حكم المقحمة الزائدة
وكذلك توصف (لا) في قولنا « مررت برجل لا طويل ولا قصير » بانها
مزيده ولكن على هذا الحد فيقال هي مزيده غير معتد بها من حيث
الاعراب^(٢) ومعتد بها من حيث اوجبت نفي الطول والقصر عن الرجل
ولولاها لكانا ثابتين له . وتطلق الزيادة على (لا) في نحو قوله تعالى
« ثلاثاً يعلم اهل الكتاب ان لا يقدرّون » لانها لا تفيد النفي فيما دخلت عليه
ولا يستقيم المعنى الا على اسقاطها ثم ان قلنا ان (لا) هذه المزيده تفيد

(١) اي التي تظهر في الفعل في نحو ابوت وايت اي صرت ابا وابوته ابوة بالكسر

صرت له ابا (٢) اي لان الوصفين مجروران على النعت بدون دخل

تأكيد النفي الذي يحىء من بعد في قوله « ان لا يقدرُونَ » وتؤذن به فانما نجعلها من حيث افادت هذا التأكيد غير مزيدة وانما نجعلها مزيدة من حيث لم تفد النفي الصريح فيما دخلت عليه كما افادته في المسئلة^(١)

واذا ثبت ان وصف الكلمة بالزيادة تقيض وصفها بالافادة علمت ان الزيادة من حيث هي زيادة لا توجب الوصف بالمجاز . فان قلت : تكون سبباً لنقل الكلمة عن معنى هو اصل فيها الى معنى ليس بأصل . كدت تقول قولاً يجوز الاصغاء اليه وذلك ان صح نظير ما قدمت من ان الحذف او الزيادة قد تكون سبباً لحدوث حكم في الكلمة تدخل من اجله في المجاز كنصب القرية في الآية وجر المثل في الاخرى فاعرفه

واعلم ان من اصول هذا الباب ان من حق المحذوف او المزيدي ان ينسب الى جملة الكلام لا الى الكلمة المجاورة له فانت تقول اذا سئلت عن القرية : في الكلام حذف والاصل اهل القرية ثم حذف الامل يعني حذف من بين الكلام . وكذلك تقول : الكاف زائدة في الكلام والاصل ليس مثله شئ . ولا تقل هي زائدة في « مثل » اذ لو جاز ذلك لجاز ان يقال ان (ما) في « فبما رحمة » مزيدة في الرحمة او في الباء وان (لا) مزيدة في (يعلم) وذلك بين الفساد لان هذه العبارة انما تصلح حيث يراد ان حرفاً زيد في صيغة اسم او فعل على ان لا يكون لذلك الحرف على الانفراد معنى ولا تعدده وحده كلمة كقولك : زيدت الياء للتصغير في قولك رَجِيلٌ والتاء للتأنيث في ضاربة . ولو جاز غير ذلك لجاز ان يكون

(١) حقق الاستاذ في الدرس ان (لا) في « لئلا يعلم » أصلية اى يمنحك الله ما ذكر في الآية قبلها بالتقوى والايان بالرسول لتكون العاقبة عدم علم اهل الكتاب « ان لا يقدرُونَ » الخ

خبر المبتدا اذا حذف في نحو « زيد منطلق وعمرو » محذوفاً من المبتدا
نفسه على حد حذف اللام من يدٍ ودمٍ وذلك ما لا يقوله عاقل فنحن
اذا قلنا ان الكاف مزيدة في (مثل) فانما نغني انها لما زيدت في الجملة وضعت
في هذا الموضع منها . والاصح في العبارة ان يقال : الكاف في (مثل) مزيدة
يعني الكاف الكائنة في مثل مزيدة كما تقول : الكاف التي تراها في مثل
مزيدة . ولذلك تقول : حذِفَ المضافُ من الكلام . ولا تقول : حذف
المضاف من المضاف اليه . وهذا اوضح من ان يخفى ولكنني استقصيته
لاني رأيت في بعض العبارات المستعملة في المجاز والحقيقة ما يوهم ذلك فاعرفه
ومما يجب ضبطه هنا أيضاً ان الكلام اذا امتنع حمله على ظاهره
حتى يدعو الى تقدير حذف او إسقاط مذكور كان على وجهين (احدهما)
ان يكون امتناع تركه على ظاهره لأمر يرجع الى غرض المتكلم ومثله
الآيتان المتقدم تلاوتهما . الا ترى انك لو رأيت « سل القرية » في غير
التنزيل لم تقطع بان ههنا محذوفاً لجواز ان يكون كلام رجل مرّ بقرية قد
خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظاً ومذكراً او لنفسه متعظاً
ومعتبراً : سل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا . على حد قولهم : سل
الارض من شق انهارك ، وغرس اشجارك ، وجنى ثمارك ، فانها ان لم
تجيبك حوارا ، أجابتك اعتبارا ، وكذلك ان سمعت الرجل يقول : ليس
كمثل زيد أحد . لم تقطع بزيادة الكاف وجوزت ان يريد ليس كالرجل
المعروف بمائلة زيد احد

(والوجه الثاني) ان يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره ولزوم
الحكم بحذف أو بزيادة من اجل الكلام نفسه لا من حيث غرض المتكلم

به وذلك مثل ان يكون المحذوف احد جزئي الجملة كالمبتدأ في نحو قوله تعالى « فصبرٌ جميلٌ » وقوله « متاعٌ قليلٌ » لا بد من تقدير محذوف ولا سبيل الى ان يكون له معنى دونه سواء كان في التنزيل او في غيره فاذا نظرت الى « صبرٌ جميلٌ » في قول الشاعر :

يشكو اليّ جملي طول السرى صبر جميل فكلانا مبتلى
وجدته يقتضى تقدير محذوف كما اقتضاه في التنزيل وذلك ان الداعي الى تقدير المحذوف ههنا هو أن الاسم الواحد لا يفيد والصفة والموصوف حكمهما حكم الاسم الواحد وجميل صفة للصبر . وتقول للرجل : من هذا فيقول زيدٌ يريد هو زيد فتجد هذا الاضمار واجباً لان الاسم الواحد لا يفيد وكيف يتصور ان يفيد الاسم الواحد ومدار الفائدة على اثبات أو نفي وكلاهما يقتضى شيئين مثبت ومثبت له ومنفي ومنفي عنه
واما وجوب الحكم بالزيادة لهذه الجهة فكنحو قولهم : بحسبك ان تفعل وكفى بالله . ان لم تقض بزيادة الباء لم تجد للكلام وجهاً تصرفه اليه وتأويلاً تتأوله عليه البتة فلا بد لك من ان تقول : ان الاصل حسبك أن تفعل وكفى الله . وذلك ان الباء اذا كانت غير مزيدة كانت لتعدية الفعل الى الاسم وليس في « بحسبك ان تفعل » تعدية بالباء الى حسبك . ومن اين أن يتصور ان يتعدى الى المبتدأ فعل والمبتدأ هو المعرّي من العوامل اللفظية ؟ وهكذا الامر في « كفى » أو اقوى وذلك أن الاسم الداخل على الباء في نحو « كفى زيد » فاعل كفى . ومحال ان تعدي الفعل الى الفاعل بالباء او غير الباء في الفعل من الاقتضاء للفاعل ما لا حاجة معه الى متوسط رموصل ومعدّ فاعرفه والله اعلم بالصواب

فهرست

(أسرار البلاغه)



صفحة	مقدمة ناشر الكتاب
٠٠١	فاتحة المصنف وفيها ان المقصود بالكلام المعاني وبحث السجع والتجنيس
٠١٣	فصل في قسمة التجنيس وتنويحه
٠١٨	المقصد من الفاتحة في شؤون المعاني ومنه ينتقل الى الحقيقه والمجاز
٠٢٠	تعريف الاستعارة
٠٢١	تقسيم الاستعارة الى مفيدة وغير مفيدة والقول في الثانية
٠٣٠	القول في الاستعارة المفيدة
٠٣٩	فصل في اعماد الاستعارة التشبيه وبيان طرق التشبيه وضروب الاستعارة
٦٣	فصل — تزييل الوجود منزلة العدم ليس من التشبيه
٠٦٦	التشبيه والتمثيل — التشبيه واقسامه
٠٧٠	الفرق بين التشبيه والتمثيل
٠٧٣	فصل منه
٠٧٥	فصل في انزاع التمثيل
٠٧٨	فصل آخر فيه
٠٨٦	فصل — في مواقع التمثيل وتأثيره
١٢٥	فصل في فن يجمع التشبيه والتمثيل . وما فيه من العبرة والتفصيل
١٤٥	فصل منه فيما يزداد به التشبيه دقة وسحراً

	صفحة
فصل في التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب	١٥٦
فصل في الموازنة بين التشبيه والتمثيل	١٦٥
فصل في الفرق بين الاستعارة والتمثيل	١٩٢
فصل منه	٢٠٩
فصل في الاخذ والسرقه وما في ذلك من التعليل . وضروب الحقيقة والتخييل . — القسم العقلي	٢١٣
القسم التخيلي وأنواعه	٢١٦
فصل في نوع آخر من التعليل	٢٤٠
« في تخيل بغير تعليل	٢٤٥
« في الفرق بين التشبيه والاستعارة	٢٦٠
« في الاتناق في الاخذ والسرقه والاستمداد والاستعانة	٢٧٤
« في حدي الحقيقة والمجاز	٢٨٤
« في المجاز العقلي والمجاز اللغوي والفرق بينهما	٢٩٧
« منه	٣١٠
باب المجاز وفيه بحث المنقول والمشارك وعلاقة المرسل	٣٢٣
فصل في تقسيم المجاز الى اللغوي والعقلي واللغوي الى الاستعارة وغيرها	٣٣٤
فصل في الحذف والزيادة وهل هما من المجاز ام لا	٣٤١



في جدول الخطأ والصواب ❖

صواب	خطأ	سطر	صفحة
جنى	جنت	١٨	٠٠٤
شياتها	شبابها	٠٣	٠٠٦
لا تكون	تكون	٢١	٠٣٥
ذكرى	باسمى	٠١	٠٣٨
باسم	باسمى	٠٤	٤٤
صاب	صعاب	١٩	٤٨
عنه	عنها	٢٠	٥٠
بالمشبه به	بالمشبه	١٣	٧٥
صورها	صورتها	١٨	٧٦
وتحصل بذاتها	ويحصل مذاقها	١٩	٤٤
فرض	فرضت	٢٠	٤٤
عدُولُهُ	عدُولُهُ	٥٩	٧٩
احدهما	احدهما	١١	٨٤
الغياية	الغياية	٠٣	٨٩
يَفْخَمُ	يَفْخَمُ	١٣	٩٥
الاحساس	الاحساس	١٧	«
متباينين	ممثلين	١٨	١٠٢
في	من	١٠	١٠٣
عيون	وجوه	١٥	١٠٤
القعق بالليل من جانب	القعق	٠٤	١٥٩

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١١٢	١٤	يكشف	تكشّف
١١٣	٠٣	يوصف به من	يوصف من
١١٥	١٣	الظن	الضن
١١٨	٠٢	تعرف	لعرّف
« « «	٠٣	يتمتحن	تمتحن
« « «	٠٣	تعاطيها	تعاطيه
« « «	١٣	من	في
١٢٤	٠٥	للجنس	الجنسُ
١٢٥	١٣	عن	في
١٢٦	٢٠١	وعلى هذا القياس
« « «	٠٤	المرأة	المرآة
« « «	٠٧	الفاسق	العاشق
٧٢١	١٣	يعطف	تَعرّف
١٣٤	٠٣	يفصل	تفصل
« « «	١٠	وعملت	وعامت
« « «	١١	منها	فيها
١٣٧	٠٤	يكون	تكون
١٣٩	٠٤	فيها	فيه
« « «	١٢	عليه التوهم	عليه الا التوهم
« « «	١٧	عجياً	عجياً
١٤٠	٠٨	عمر	عمرو
١٤٣	٠٣	يلبي	تلي

صواب	خطا	سطر	صفحة
واقعا	واقعا به	٠٨	٤٤٤
التعريق	التعريف	١٠	١٤٤
من	في	٠١	١٤٦
المرآة	المرأة	٠٥	٤٤٤
فانه	فانها	٠٨	١٤٦
ينقص	تنقص	١٧	٤٤٤
بأن	بل	١٠	١٤٧
جهته	جهتها	١٥	٤٤٤
يحرك	تحرك	٠٣	١٤٩
الفصيل	الفصل	٠٨	٤٤٤
الالتماع	الالتماع	١٨	٤٤٤
لكل	بكل	١٧	١٥٠
فتجئ	فيجي	١٨	٤٤٤
المصلوب	المطلوب	٠٩	١٥٢
يحط	يخط	١٧	٤٤٤
المصلوب	المطلوب	٠١	١٥٣
يبذل	يبذل	٠٩	٤٤٤
وكان	وكان	٠٧	١٥٥
يكن	يكون	١٥	٤٤٤
اكتسائه بهما	اكتسابه لهما	٠٣	١٥٦
شبيها	تشبيها	٠٩	١٥٧
وجدت	ووجدت	١٦	٤٤٤
فكون	فيكون	٠٩	١٥٨

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٤٤	٠٩	معنى	بمعنى
٤٤٤	«	وقيارا	وقيارا
١٦٠	١١	تحك	تحل
٤٤٤	١٤	يستوجب	لم يستوجب
١٦٦	٩	كما قال : وسبني كالعقبة وهو كمي * سلاحي لأفل - ولا فطارا	
١٧٠	٣	يمياها	تيمياها
٤٤٤	١٩	وبما	ربما
١٨٠	١٢	حدة	حدٍ ويوجد هو
٤٤٤	١٥	تجعل	يجعل
١٨١	١٢	ويرجىء	ويرجى
١٨٢	٠٣	عندهم	عنده
٤٤٤	٠٨	الأفراد	الأفراد
٤٤٤	١٧	دجاها	دجاه
١٨٣	٠٩	للآخر	الآخر
١٨٦	١٤	البرق	البرد
١٨٨	٠٢	لك	فبك
٤٤٤	١٤	هو - الهوى	هواء - الهوآء
١٩٦	١٣	المشاهدة	المشابهة
١٩٧	١٤	إذا تعلم	إذ يعلم
١٩٩	١٠	الى ان	الذى
٢٠٦	٠٨	فصل	فصك
٢٠٧	٠٢	ضرب	ضربا

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٠٧	١٦	منه	من
٢١١	١٠	يعلم	تعلم
٤٤٤	١١	ويضبط ضبط المزموم	وتضبط ضبط المزموم
٤٤٤	١٨	والاستعارة اذ * والاستعارة فان ذلك يستدعي جملا من	
القول يجب استصاؤها ، وشعبا من الكلام لاتستين لاول النظر انحاؤها . اذ			
٢١٤	٠٥	لا - انى	فا - ان
٢١٧	١١	كانه	كانها
٢١٩	٠٨	السودا	السواد
٢٢٠	٣	ويبلغه	وتبايغه
٢٢٠	٨	بل ينحل	بان ينحل
٢٢٣	١٨	وجها	وجهه
٢٢٥	٢١	الأمر	لأمر
٢٣١	٠٨	يرد	يزر
« «	١٦	يتسلب	بتسلب
٢٣٢	١٣	يصير	تصير
٢٣٤ .٤		على الرضراض يجري كأنه * أفاع عراها الذعر تطلب موثلا	
٢٣٨	١٣	من	في
٢٤١	٠٥	انه أراد	...
٢٤٧	١٥	رجل	رجلا
٤٤٤	١٦	يعرض - بينهما	تعرض - بينها
٢٥١	٠٦	في قوله وهو القياس ايضا	وهو القياس ايضا في قوله
٢٥٣	٠٤	تناول	تناول

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٢٥٣	١٥	معنى	بمعنى
٢٥٤	٠١	أنه يوهم	يوهم أنه
٤٤٤	١١	بميد	قريب
٤٤٤	١٧	،	،
٢٥٥	١٧	وان	إن
٤٤٤	١٨	وجدنا	وجدناهما
٢٥٦	١٤	وتوسطها	وتوسطه
٢٦٢	١٤	الا انه	لانه
٢٦٤	٢٠	وبين	يبين
٢٦٦	٢٠	تبين وتوضح وتخصص	تدين وتوضح وتخصيص
٢٦٧	٠٢	واكتسابه	واكتسابه
٢٧٠	٠٩	فحصوها	فحصوه
٢٧٣	٠٨	فقال	فيقال
٢٧٤	٠١	زار	زار
٢٧٧	٠٥	هو	وهو
٤٤٤	٠٦	كذلك	كذلك منه
٢٢٨	٠١	ورق — فتحيرت	درع — فتحررت
٢٨٠	١١	عروا عنه	عروا منه
٢٨٣	١٩	تذكير	تذكيراً
٢٨٤	٠٢	حدي	في حدي
٢٨٥	٠٢	مسائلها	مسائله
٢٨٩	١٤	معها	منها
٤٤٤	١٦	فعل	فضل
٢٩٠	٠٥	وغیره	وغیرها

صواب	خطأ	سطر	صفحة
اليه	اليك	١٣ و ١٤	٢٩٣
يرفع	يدفع	١٥	٢٩٤
تكون	يكون	١١	٢٩٦
تجز	نجز	٥٥	٢٩٧
تقيده	تقيده	٢١	٤٤٤
وَيَحْقُق	وَيَحْقُق	٥٨	٣٥٥
عقب	يعقب	١٨	٤٤٤
فتؤديه	فتؤيده	١٩	٤٤٤
أعناك	غناك	١٥	٣١٧
وفي	ومن	١٨	٣٢٥
بعده	بعدها	٣	٣٢٦
ذكرها	ذكر	١٥	٣٢٦
تصاح لكل ما يصلح	يصلح لكل ما يصلح	٥٥	٣٢٧
المعير	الغير	١٣	٣٣٥
لا لاجل	لاجل	٥٥	٣٣١
ان لا اعد	ان اعد	٥٣	٣٣٢
واضن	واضن	٥٤	«««
مكرمة	مكرمة	٥٤	٣٣٣
فلم ننقله	فنقله	٥٧	٣٣٧
للقرية	لاهل القرية	٥١	٣٤٢
مجازاً	مجاز	٥٣	٣٤٣
اذ	اذا	١١	٤٤٤



﴿ خطأ الهوامش وتصحيحه ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٠٨	٠٢	ينقض	ينفض (وتفسير ينقض لاحاجة اليه)
٣٢	٠١	تجد	تجد وتسمع
٤٤	٠٤	بالضم	بضم ففتح
٨٦	٠٥	ينعق	الذي ينعق
١٠٠	٠١	اذا قلت للرجل	لو كان للرجل مثل الخ
»»»	٠٣	لبشرة	لشبرمة
١٢٩	٠٧	جماعته	جماعة
»»»	٠٧	بجركة	بجركه
»»»	١٩	فهو	فهى
١٣٠	٠١	تنحية	تنحية
١٤٧	٠١	السنين	السفين
»»»	٠٢	خلاله	خلال
١٦٣	٠٣	بأدى	يتصور
١٦٩	٠٢	من	عن
١٧٣			تفسير المقصل بالفرس أو الفئيق والصواب ان المراد به السيف
١٧٦	٠٦	الظالم	الظلم
»»»	»»	الرأس	الرأس طويله
٢١١			كلام فى المرموم لاجل له لان الاصل المزموم بالزاي
٢٧٤	٠١		تفسير الزاري والأصل الصحيح فى البيت (زار)
٢٧٧	٣	البقر	القطيع من بقر الوحش
٢١٥	٢٣ و ٢٢ و ٦ و ٤	نبات النحر (أو) مخر	نبات النحر (أو) مخر
٢٢٠	١	الحين بالفتح الهلاك ولعلها	وفى نسخة

مجلة « المنار » الاسلامي في مصر

انشئت هذه المجلة لخدمة الاسلام أولاً وبالذات وخدمة الشرق الذي لا يرتقي الا بارتقاء المسلمين . فاهم ما ينشر فيها هو البحث في تأخر المسلمين عن غيرهم في القوة والعلوم والصنائع والثروة وبيان اسباب ذلك وطرق اتقاء تلك الاسباب الممرضة أو المميتة والارشاد الى عين الحياة الاجتماعية التي يحيا من شرب منها الحياة الطيبة . وقد شهد لها عظماء المسلمين من العلماء والامراء وأصحاب الجرائد والمجلات المعترية بانها مجلة الاسلام الوحيدة والداعية الى الاصلاح من أقوم طرقه

كتب رب السيف والقلم العلامة صاحب الدولة مختار باشا الغازي الى المايين الهمايوني ما نصه : « المنار غزته هي أغراض شخصية دن عاري ، ونشريات مفسد تكاريدن بري . وجوديله عالم اسلاميتك افتخار ايتديكي » أي ان المنار جريدة عارية من الأغراض الشخصية وريثة من الموضوعات الفاسدة وان العالم الاسلامي يفتخر بوجودها . وقال صاحب الدولة وزير مصر الشهير انه لا يقيد المسلمين شيء مما ينشر في الجرائد مثل مباحث المنار وموضوعاته . فهاتان شهادتان من اعظم مشير واكبر وزير . يعرف مقامهما الكبير والصغير .

وأما شهادات العلماء في مشارق الارض ومغاربها فهي كثيرة جداً . فأما في مصر فحسبنا مرضاة حكيم الاسلام الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية فالمجلة موضع ثقته وثقة جميع العلماء العقلاء . وأما في الشرق فان عندنا من شهادات علماء الهند وغيرهم ما يضيق عنه هذا المكان . ومنه هذه الكلمة لشمس العلماء الشيخ شبلي النعماني مدرس العلوم العالية في مدرسة عليكده منبع الاصلاح الاسلامي في الهند وهي : « أما اظهار الشكر على نعماكم أعباء الاصلاح والسعي فيما ينقذ المسلمين من أسر التوهّمات الباطلة والتقليد الفاسد فذلك امر لا يستطيع آداء واجبه والله يجازيكم خيرا » . وأما علماء الغرب فاننا نستحي من نشر اطرائهم ومدحهم . وان كان لا بد من شاهد فهذه جملة من مكتوب طويل للعلامة الفاضل الاستاذ الشيخ محمد شاكر أحد العلماء المدرسين في البلاد التونسية قال بعد البسملة والتصلية ما نصه « لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم عالماً من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين — ذلك العالم الذي

تغذى بلب المعارف ولم يشتغل بلوك القشور . فاصبح بفيض خالص الرشاد لشفاء أدواء الجمهور ، ذلك الجهد الذي أشرفت من سماء فكره شمس الحكمة الشرعية ، فأنشأ « مناراً » نيراً جديراً بان يكون مهتدى الامة الاسلامية . كيف لا وانوار ارشاده مقتبسة من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة . وآيات حكمه مؤيدة بالبراهين الباهرة الصريحة ، فاعظم به من « منار » سطع نوره فأزاح غياهب الشبه والبدع والمشكلات ، وارشده الى طرق السعادة الدنيوية والاخروية وتلك أنفس الغايات الخ

واما الجرائد العربية فكتفتي منها بنص آخر شهادة من جريدة المؤيد الغراء وهي اكبر الجرائد العربية فقد كتب صاحب السعادة مديرها الفاضل في العدد ٣٦٣٧ الصادر في ١٢ محرم سنة ١٣٢٠ ما نصه : « صدر العدد الاول للسنة الخامسة من مجلة « المنار » الغراء وهي المجلة العلمية الدينية التهذيبية الاسلامية الوحيدة في القطر المصري لحضرة صاحبها السيد محمد رشيد رضا الطرابلسي

« وقد قضى حضرته اربع سنوات يصدر هذه المجلة مثابراً على الخدمة المليدة الصحيحة . محارباً البدع المضللة ، بالحكم المدللة ، والهوى بالعقل ، والاوهام الغاشيات على الافهام ، بالآيات الينيات من الكلام ، يعمل للاصلاح الديني جهد المستطيع . وهو والحق يقال مستطيع فيما يجهد به نفسه . يبارز المتدعين غير هباب ، ويعتمد في ابحاثه غالباً على الحق الغالب من مفاهيم السنة والكتاب ، ولذلك كان كلامه مرآة على اذواق الذين يخلطون الدين بغيره ، ويظنون او يزعمون انهم أئمة اهله . يشدد كلما اعتقد الحق في جانبه وفي اعتقادنا انه لو كان أخف اسلوباً في الوطأة وألين جانباً في المقال من حيث لايجيد بمنة أو يسرة عن خطئه الحالية ولا يضيع شيئاً من غرضه الذي يسعى اليه لكان المنار أضعاف ما هو اليوم انتشاراً وأكثر فائدة وأعم غائدة وكل مسلم يشعر بحاجة الاصلاح الديني للامة المحمدية يتنى من صميم فؤاده ان يكون لكل قطر من الاقطار الاسلامية منار مثل هذا المنار . له من الانتشار اضعاف ما لهذا من الظهور والانتشار ، وفق الله صاحبه الفاضل دائماً الى طريق السناد ، وأنجح عمله دائماً بالتوفيق والرشاد ، آمين »

وكذلك جريدة الاهرام الغراء قد شهدت للمنار بالقيام باعباء الاصلاح وجريدة الوطن الغراء تقرظ كل جزء من اجزائه الخ

وأما المجلات فقد نطق أشهرها بأن المنار دكن من أركان الاصلاح الاسلامي

ومن أقوى دعائم النهضة الاسلامية الحديثة كالمقطف والهلال . وقد بلغت مجلة
المجلات العربية بالتناء على المنار ومنشئه في الجزء الثالث من السنة الثانية ثم قالت :
« ولو أردنا ان نقي المنار حقه من التقريظ أو نصف فضائل وعلم حضرة صاحبه
المفضال لضاق بنا نطاق المجلة بل نستكفي بأن نقول ان المنار أعظم جريدة اسلامية
وصاحبه من خيرة العلماء الافاضل الذين قضوا سني قحياتهم في البحث والتنقيب الخ
وفي الجزء ١٥ من سنة الهلال ١٠ مانصه : (المنار الاسلامي) دخلت مجلة المنار
الغراء في سنتها الخامسة وهي تزداد نمواً وارتقاء شأن الاجسام الحية النامية فقد نالت
على حدائه عهداً شهرة طائرة في سائر العالم الاسلامي ولها منزلة سامية لدى كبار
الائمة ورجال العلم وهم يقدرونها حتى قدرها ويتوسمون بها اصلاحاً كبيراً طالما
ناقت انفسهم الى ادراكه . فهنيء صديقنا السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار على
ما اوتيته من سعة العلم مع الاعتدال وصدق اللمحة ونرجو لمجلته المنيرة دوام الارتقاء
فانها من أقوى دعائم النهضة الاسلامية الاخيرة » اهـ

اما ابواب المجلة فهي عشر خمسة دينية وخمسة عمومية فالاولى (١) باب تفسير
القرآن الحكيم المقتبس من الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية وفيه
من آيات الهداية العجب العجاب الذي لا يوجد في كتاب و (٢) باب الاحاديث
النبوية و آثار السلف الصالح المينة لاصل مدينة الاسلام ومنشأ سعادة اهله . و (٣)
باب العقائد الاسلامية وبراهينها الحقيقية . و (٤) باب رد شبهات المسيحيين وغيرهم من
المعرضين . و (٥) الاسئلة المشككة واجوبتها المقنعة . واما الخمسة الاخرى فهي (٦) باب
المقالات وأكثرها في المباحث الاجتماعية والاخلاقية الاسلامية . و (٧) باب التربية
والتعليم و (٨) باب الآثار العلمية . والفكاهات الادبية . و (٩) باب الاخبار والآراء
ولا ينشر فيه الا الاخبار الصادقة والآراء النافعة التي تدب الافكار . وتوجب الاستبصار .
و (١٠) باب البدع والخرافات . والتقاليد والعادات . ومباحث كثيرة منها بيان
الفساد الكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم وكثير منها مشهور في الكتب المنتشرة
منها الموالد والمواسم وما فيها المضار والمغارم . ومنها انتقاد العادات
القبيحة والفساد والمرجوحة ، وصفحات المجلد من المجلة نحو الف صفحة
لا يشترطها ٥٠ قرشا في مصر و١٦ فرنكا في خارجها