

خامساً : اللغة العربية وعلومها

جواب الشوكاني

على

الدماميني

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

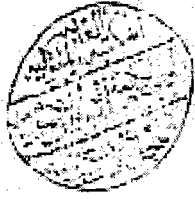
محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط : (أ)

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : جواب الشوكاني على الدماميني .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الطاهرين وبعد :
- ٤- آخر الرسالة : انتهى جواب مولانا - الحافظ ، البدر الهمام عزّ الأنام محمد بن علي الشوكاني رحمه الله تعالى وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلم .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ٦ صفحات ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٧ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٤ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الرابع من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

حواشي الشوكاني على الدرر الكاميني



[صورة صفحة العنوان المخطوط (أ)]

وصف المخطوط : (ب)

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : جواب الشوكاني على الدماميني .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الطاهرين وبعد :
- ٤- آخر الرسالة : جُعِلت ناراً عليهم دَارُهُمْ كالمضمحلَّة .
- ٥- عدد الصفحات : ٧ صفحات .
- ٦- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٣ سطرًا .
- ٧- عدد الكلمات في السطر : ١١ كلمة .
- ٨- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٩- الرسالة من المجلد الرابع من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

٤٩٨٨
٤

(٣٨٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

المجرب من العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وآله الطاهرين وبعد
 فانه سؤال بعض الاعلام كتراسد فما ليد عمدا الاستدلال على حررها الواسع
 رحمة الله في شرحه الكبير على المعاني قال ما نصه واعلم اني كنت قد لما خرجت
 سبع مسائل متعلقة بحروف المعجم لم يجت عنها أحد الى الآن وهذه هي
 نصها فمن ادعى انه في الفهم والعلم مقدم فلا يحسب عجايبهم ومن
 المسائل الاولى ما هذه الاسماء التي تأتي في آخرها وما نسبتها
 هل هي اجناس أو أسماء أو اعلام فان كان الاول فمستعمل نقلت أم حروف
 ام من أفعال ام اسماء اعيان ام مضافات وان كانت جنسية
 فهل هي من أعلام الأعيان ام من المعاني الثاني من وضع هذه الحروف
 وفي أي زمان وضعت وما مستند هذا العقل أو العقل الثالث
 هل هي مختصة باللفظ العربي أو غير ذلك من جميع اللغات
 الرابع الالف والعزة هل هما متساوية فاما أو غير ذلك وعلى الثاني
 فما الفرق وأبواب الاصل الخالصين لم أجمع علماء اللغة والعهد وغيرهم
 من المتكلمين على الألف الحرف العززة وهل هذين أمر اتفاق أو
 لحكمة السادسة كلمة أجمع هذين إلى آخرها هل هو مقول أو
 مستعمل وما معنى زها وما أصلها وكيف نقلت إلى المراد وما صبطا
 الفاظها السابعة ما حكمها في الألف والوقف عليها والمبني والصرح
 والثنية كبر والتاوية والاعراب والتشديد والعطف والرسم وعنون
 التسمية فمعدسة ستة أسئلة قد أجازها عنها أبو نصر الزجالي والأ
 فلا يزال على الألف التي انتهى الكلام الذي ما سمي في اللغة المعاني
الجواب عن السؤال الأول ان هذين قد هما الحرف الحرف
 سميان وتعالى في جميع الامور المعقول ان هذين قد هما الحرف الحرف

عن ياقوت ذكرنا من الوجوه فكان أجد ذلك مكة وما بينهما من الحجاز
وكان هون وحطى ملكين بلاد ورتج وهي أرض الطابعت
وما اتصل به يذكر من نجد وكلية ويسمونها وقرينات خلوكا
يحدث في قبيل بلاد وبلادهم وكان يملك على مدينت ومن الناس
من رأى انه كان ملكه جميع من سمينا اشما عما متصلا على ما ذكرناه
وان عند اب يوم الظلمة كان في ملكه كلهم انهم وان شيئا عليه السلام
وحماهم فكذبوا فردد عليهم بعد ان يوم الظلمة الى الكلام المسعودي
وقد ذكرنا المشرق يري في المخطوط والآثار تاثيرا كما نرى من هذين
والى هذا انتهى الجواب والهدى الى صيد من هي بينه والحمد لله أولا
وأما النبي ^{صلى} قولنا الامام المأخوذ بالدين الامام
عز الانام محمد بن علي الشريف الثاني رحمه الله تعالى
وصلى الله عليه واله وسلم

وعيا رقا العلامة عبدالرؤف المناوي في كتابه على القاموس ما لفظه
والجهد الى قرشت أي وقول الناصب ابيد هون حطى كلهم
قرشت وكلهم سيشهم ملوك هديت اي اسما ملوكهم فنقول وكلهم
سيشهم جملة معترضه وضعها أي الاوائل هذه الكتابة العربية
على عدد حروف اسمها يم أصل هذين قول حمزة الاصمعيان يقال
أول ما وضع الكتابة العربية قوم من الاوائل نزلوا على عدنان
من اجد واستقر بها ووضعوا هذه الكتابة على عدد حروف
اسمائهم وكانوا ستة اجد هون حطى كلهم سيشهم قرشت
وهم ملوك هديت ورويشهم كلهم هكوا كلهم اجد حطى
الاسم كلهم قودنية قرشت كلهم وهدى كلهم وسقط الحمله
سقط القوم المختلف نارا وسط ظلم خبطة نارا عليهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وآله الطاهرين وبعدُ :
فإنه سأل بعض الأعلام - كثر الله فوائده - عن الأسئلة التي حررها الدماميني^(١)
- رحمه الله - في شرحه الكبير على المغني ، قال ما نصه : " واعلم أي كنتُ قديماً
حررتُ سبعَ مسائلَ متعلّقةً بحروف المعجم ، لم يجب عنها أحدٌ إلى الآن وهذا نصُّها : "
من ادعى أنه في الفهم والعلم مقدّم فليجب عما استبهم من المسائل .

الأولى : ما هذه الأسماء ، ألف ، باء ، تاء ، ثاء ، ج ، ... إلخ ؟ وما مسمّاها هل هي
أسماء أجناس ، أم أسماء أعلام ؟ فإن كان الأول فمن أي أنواع الأجناس هي ؟ وإن كان
الثاني فهل هي شخصية أو حسية ؟ فإن كان الأول فهل هي منقولة أو مرتحلة ؟ فإن كان
الأول فمِمَّ نقلت أمِن حروف ؟ أمِن أفعال ؟ أم أسماء أعيان ؟ أم مصادر ؟ أم صفات ؟
وإن كانت جنسية فهل هي من أعلام الأعيان أم من المعاني ؟ .

الثاني : مَنْ وضعَ هذه الحروف ، وفي أي زمان وضعت ، وما مستند وضعها هل
العقل أو النقل ؟

الثالث : هل هي مختصّة باللغة العربية ، أو عامّة في جميع اللغات ؟

(١) : محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد بن سليمان بن جعفر القرشي ، المحزومي الإسكندري ،
المالكي ، ويعرف بابن الدماميني (بدر الدين) أديب ، ناشر ناظم ، نحوي . عروضي فقيه ، مشارك في
بعض العلوم ، ولد بالإسكندرية ، واستوطن القاهرة ، ولازم ابن خلدون ... ولد سنة (٧٦٣-
٨٢٧هـ) .

من تصانيفه : " شرح مغني اللبيب عن كتب الأعاريب " لابن هشام الأنصاري في النحو .
" جواهر البحور في العروض " ، " الفواكه البدرية " من نظمه . " شرح لامية العجم " للطغرائي .
" شرح التسهيل " لابن مالك . " نزول الغيث " .
انظر : " البدر الطالع " رقم (٤٢٨) ، " الضوء اللامع " (١٨٤/٧ رقم ٤٤٠) ، " معجم المؤلفين "
(١٧٠/٣ رقم ١٢٤٤٦) .

الرابع : الألف والهمزة هل هما مترادفان أو مفترقان ؟ وعلى الثاني فما الفرق ؟
وأيهما الأصل ؟ .

الخامس : لِمَ أجمع علماء اللغة والعدد وغيرهم من المتكلمين على المفردات على
الابتداء بحرف الهمزة وهل هذا أمر اتفاقي أو لحكمة ؟ .

السادس : كلمة أوجد هُوَز إلى آخرها هل هي مهملة أو مستعملة ؟ وما عني بها وما
أصلها ؟ وكيف نقلت [أ] إلى المراد وما ضبط ألفاظها ؟ .

السابع : ما حكمها في الابتداء والوقف عليها ، والمنع والصرف ، والتذكير والتأنيث ،
والإعراب والبناء ، واللفظ والرسم وعند التسمية ؟ فهذه سبعة أسئلة من أجاب عنها فهو
من الرجال ، وإلا فلا منزلة له على الأطفال " انتهى كلام الدماميني .

الجواب عن السؤال الأول

وعلى الله - سبحانه [وتعالى]^(١) في جميع الأمور المعول - . أن مسمياتها هي الحروف [اب] التي توجد في كلام المتكلمين ، ورسم الراسمين ، وهذا ظاهرٌ واضح لا يخفى ولا يحتاج إلى السؤال عنه ، لكونه من الوضوح بمحل يعرفه صغار الطلبة . والحاصل أن مسمى كل واحد منها هو نوع مدلوله أعمُّ من أن يوجد في كذا ، أو كذا أو كذا .
والدلالة بدليةٌ تطلق على هذا الفرد أو هذا الفرد أو هذا الفرد ، وليست بشمولية كدلالة رجل على الذكر من بني آدم بدلاً لا شمولاً ، وبهذا تعرف اختيار الشقِّ الأول من قوله : هل هي أسماء أجناسٍ أم أسماء أعلام ؟ . قوله من أي أنواع الأجناس .
أقول : من النوع الذي دلالة بدلية ، ولنا أن نختار الشقِّ الثاني ، ونجعلها من أعلام الأجناس ، ويكون المقصود منه الدلالة على النوع من حيث هو هو ، وإن كان الشق الأول هو الأولى والأحقُّ ، وبهذا تعرفُ الجوابُ عن قوله فهل هي شخصية أو جنسية ، فإن اختيار الثاني يدفع السؤال عن النقل أو الارتجال ، إلخ .

والجواب عن السؤال الثاني

أن الواضع لهذه الحروف هو الواضع لهذه اللغة^(٢) ، قد تكلم أهل العلم في ذلك في

(١) : زيادة يستلزمها السياق .

(٢) : قال ابن جني في " الخصائص " (٣٣/١) : أمّا حد اللغة فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ... وأمّا تصنيفها ومعرفة حروفها فإنها فُعلةٌ من لغوت : أي تكلمت وأصلها لُغوة ككرة وقلةٌ وثبة ، كلها لاماتها واوات . لقولهم كروت بالكرة ، وقلوت بالقلة ، ولأن ثبة كأنها مقلوب ثاب يثو ، وقد دلت على ذلك وغيره من نحوه في كتابي في " سر الصناعة " وقالوا فيها : لغات ولُغوت ، ككرات وكروت وقيل منها لغى يلغى إذا هذى ومصدره اللغا قال :

وربُّ أسرابٍ حجيجٍ كُظِمَ عن اللغا ورَفَثَ التَّكَلَّمَ

وكذلك اللغو ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾ أي بالباطل وفي الحديث : "

=

من قال في الجمعة : صه فقد لغا " أي تكلم .

الكتب الأصولية^(١) بما يعني عن السؤال ، ويرفع الإشكال ، هذا إذا أراد بقوله مَنْ وَضَعَ

= قال إمام الحرمين في " البرهان " اللغة من لغى يُلغى من باب أضى إذا لهج بالكلام وقيل من لغى تُلغى .

قال ابن الحاجب في مختصره : حدُّ اللغة كل لفظٍ وضع لمعنى .

قال الأسنوي في " شرح منهاج الأصول " : اللغات : عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني .

" المزهر في علوم اللغة وأنواعها " للسيوطي (١/٧-١٥) .

(١) : اختلف في ذلك على أقوال :

الأول : أن الواضع هو الله سبحانه وإليه ذهب الأشعري وأتباعه وابن فورك .

الثاني : أن الواضع هو البشر وإليه ذهب أبو هاشم ومن تابعه من المعتزلة .

الثالث : أن ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله سبحانه والباقي بالاصطلاح .

الرابع : أن ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقي توقيفٌ . وبه قال الأستاذ أبو إسحاق . وقيل إنه قال

بالذي قبله .

الخامس : أن نفس الألفاظ دلّت على معانيها بذاتها وبه قال عباد بن سليمان الصُّيمريُّ .

السادس : أنه يجوز كلُّ واحد من هذه الأقوال من غير جزم بأحدها وبه قال الجمهور كما حكاه

صاحب " المحصول " - الرازي (١/١٨١-١٨٢) .

احتج أهل القول الأول بالمنقول والمعقول :

أما المنقول فمن ثلاثة أوجه :

الأول : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة : ٣١] : دلُّ هذا على أن

الأسماء توقيفية وإذا ثبت ذلك في الأسماء ثبت في الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفرق ، وأيضاً الاسم

إنما سُمِّي اسماً لكونه علامة على مُسمّاه والأفعال والحروف كذلك . وتخصيص الاسم ببعض أنواع

الكلام اصطلاح للنحاة .

الثاني : أن الله سبحانه وتعالى ذم قوماً على تسميتهم بعض الأسماء من دون توقيفٍ بقوله : ﴿ إِنَّ هِيَ

إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ [النجم : ٢٣] . فلو لم تكن اللغة

توقيفية لما صح هذا الذم .

الثالث : قوله سبحانه : ﴿ وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾

[الروم : ٢٢] .

= المراد اختلاف اللغات لا اختلاف تأليفات الألسن .

وأما المعقول فمن وجهين :

الأول : أن الاصطلاح إنما يكون بأن يعرف كل واحد منهم صاحبه ما في ضميره ، وذلك لا يعرف إلا بطريق كالألفاظ والكتابة ، وكيفما كان فإن ذلك الطريق إما الاصطلاح ويلزم التسلسل أو التوقف وهو المطلوب .

الثاني : أنها لو كانت بالمواضع لجوز العقل اختلافها وأما على غير ما كانت عليه لأن اللغات قد تبدلت وحينئذ لا يوثق بها .

وأجيب عن الاستدلال بقوله : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ بأن المراد بالتعليم الإلمام كما في قوله : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾ [الأنبياء : ٨٠] أو يعلمكم ما سبق وضعه من خلق آخر ، أو المراد بالأسماء المسميات بدليل قوله : ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ ﴾ .

ويجاب عن الاستدلال بقوله ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ [النجم : ٢٣] : بأن المراد ما اخترعوه من الأسماء للأصنام والبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ، ووجه الذم مخالفة ذلك لما شرعه الله .

وأجيب عن الاستدلال بقوله : ﴿ وَأَخْتَلَفُ الْأَسْمَاءَ ﴾ [الروم : ٢٢] بأن المراد التوقيف عليها بعد الوضع وإقرار الخلق على وضعها .

ويجاب عن الوجه الأول من المعقول بمنع لزوم التسلسل ، لأن المراد وضع الواضع هذا الاسم لهذا المسمى ، ثم تعريف غيره بأنه وضعه كذلك .

ويجاب عن الوجه الثاني بأن تجوز الاختلاف خلاف الظاهر ، ومما يدفع هذا القول أن حصول اللغات لو كان بالتوقيف من الله عز وجل لكان ذلك بإرسال رسول لتعليم الناس لغتهم لأنه الطريق المعتاد في التعليم للعباد ولم يثبت ذلك . ويمكن أن يقال إن آدم عليه السلام علمها غيره . وأيضاً يمكن أن يقال إن التعليم لا ينحصر في الإرسال لجواز حصوله بالإلهام وفيه أن مجرد الإلهام لا يوجب كون اللغة توقيفية ، بل هي من وضع البشر بإلهام الله سبحانه لهم كسائر الصنائع .

احتج أهل القول الثاني : بالمنقول والمعقول :

أما المنقول فقوله سبحانه : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾ [إبراهيم : ٤] أي بلغتهم فهذا يقتضي تقدم اللغة على بعثة الرُّسل ، فلو كانت اللغة توقيفية لم يُتصور ذلك إلا بإرسال فليزم =

.....

= الدور لأن الآية تدل على سبق اللغات للإرسال والتوقيف يدل على سبق الإرسال لها .

وأجيب بأن كون التوقيف لا يكون إلا بالإرسال إنما يوجب سبق الإرسال على التوقيف لا سبق الإرسال على اللغات حتى يلزم الدور ، لأن الإرسال عليه وأجيب بأن آدم عليه السلام علمها كما دلت عليه الآية ، وإذا كان هو الذي علمها لأقدم رسول اندفع الدور .

وأما المعقول فهو أنها لو كانت توقيفية لكان إما أن يقال إنه تعالى يخلق العلم الضروري بأن وضعها لتلك المعاني أولاً يكون كذلك .

والأول لا يخلو ، إما أن يقال خلق ذلك العلم في عاقل أو في غير عاقل ، وباطل أن يخلقه في عاقل لأن العلم بأنه سبحانه ، وضع تلك اللفظة لذلك المعنى يتضمن العلم به سبحانه ، فلو كان ذلك العلم ضرورياً لكان العلم به سبحانه ضرورياً ، ولو كان العلم بذاته سبحانه ضرورياً لبطل التكليف . لكن ذلك باطل لما ثبت أن كل عاقل يجب أن يكون مكلفاً ، وباطل أن يخلقه في غير العاقل لأن من البعيد أن يصير الإنسان الغير العاقل عالماً بهذه اللغات العجيبة والتركيبات اللطيفة .

احتج أهل القول الثالث : بأن الاصطلاح لا يصح إلا بأن يُعرف كل واحد منهم صاحبه وما في ضميره . فإن عرفه بأمر آخر اصطلاحياً لزم التسلسل فثبت أنه لا بد في أول الأمر من التوقيف ثم بعد ذلك لا يمتنع أن تحدث لغات كثيرة بسبب الاصطلاح بل ذلك معلوم بالضرورة ، فإن الناس يُحدثون في كل زمان ألفاظاً ما كانوا يعلمونها قبل ذلك . وأجيب بمنع توفقه على الاصطلاح ، بل يعرف ذلك بالترديد والقرائن كالأطفال .

وأما أهل القول الرابع : فلعلمهم يمتحنون على ذلك بأن منهم ما جاء توقيفاً لا يكون إلا بعد تقدّم الاصطلاح والمواضع ، ويجاب عنه بأن التعليم بواسطة رسول أو بإلهام يغني عن ذلك .

واحتج أهل القول الخامس : بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبة . بوجه ما لكان تخصيص الاسم المعين للمسمى المعين ترجيحاً بدون مرجح وإن كان بينهما مناسبة ثبت المطلوب ، وأجيب بأنه إن كان الواضع هو الله سبحانه كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين كتخصيص وجود العالم بوقت معين دون ما قبله أو ما بعده ، وأيضاً لو سلمنا أنه لا بد من المناسبة المذكورة بين الاسم والمسمى كان ذلك ثابتاً في وضعه سبحانه وإن خفي علينا ، وإن كان الواضع البشر فيحتمل أن يكون السبب خطور ذلك اللفظ في ذلك الوقت بالبال دون غيره كما يخطر ببال الواحد منا أن يسمى ولدّه باسم خاص .

هذه الحروف ... إلخ ، مسميات ، ألف ، باء ، تاء ... إلخ ، وإن أراد هذه الأسماء فواضعها أيضاً هو واضع أمثالها من أسماء المسميات ، ودوال المدلولات ، وأما قوله : وما مستند وضعها هل العقل أو النقل ؟ فإن أراد المسميات فالكلام فيه كالكلام في سائر اللغة والخلاف فيه كالخلاف فيها ، وأما مستند حصر اللغة فيها ودورانها عليها وعدم وجود غيرها فهو الاستقراء^(١) ، وهو تتبع الجزئيات لإثبات حكم شرعي ، فمن استقرأ ما يدور به الكلام في لغة العرب وجدته [أب] متردداً بينهما ، غير مجاوز لها ، ولا خارج عنها .
وأما :

الجواب عن السؤال الثالث

وهو قوله هل هي مختصة باللغة العربية أو عامة في جميع اللغات [أ٢] ؟ فيقال هذا خاص باللغة العربية ، ولم يدع مدع أنه ثابت مثله في غيرها ، وهذا يعرفه كل من يعرف

= واحتج أهل القول السادس : على ما ذهبوا إليه من الوقف بأن هذه الأدلة التي استدلت بها الناقلون لا يفيد شيء منها القطع ، بل لا ينتهض شيء منها لمطلق الدلالة ، فوجب عند ذلك الوقف ، لأن ما عداه هو من القول على الله بما لم يقل وأنه باطل . قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٨٤) : " وهذا هو الحق .

انظر : " الكوكب المنير " (٩٧/١ ، ٢٨٥) ، " المزهرة " (٢٧/١) .
و " جامع البيان " للطبري (١/١ - ٢١٥) ، " سلاسل الذهب " (١٦٣) ، " الخصائص " لابن جني (٤٧/١) .

(١) : إن المنهج الصالح في دراسة فقه اللغة هو المنهج الاستقرائي الوضعي الذي يعرف بأن اللغة ظاهرة إنسانية اجتماعية كالعادات والتقاليد والأزياء ومرافق العيش ، بل هي بين الظواهر الاجتماعية ، كلها دليل نشاطها ورعاء تجارها وبها تستقضي الملامح المميزة كل مجتمع .

لا شيء في الحياة يؤكد خصائص المجتمع ويبرزها على وجهها الحقيقي ، كاللغة المرنة المطواع التي تعبر بألفاظها الدقيقة الموحية عن حاجات البشر مهما تشعبت حتى تصبح الرمز الذي به يعرفون ، والنسب الذي إليه ينتسبون .

انظر مزيد تفصيل : " دراسات في فقه اللغة " . للدكتور صبحي الصالح (ص ٣٢-٣٦) .

ما ذكره أهل علم الأقاليم ، فإنهم تعرّضوا لذكر اللغات ، وذكروا حروفها ، وفيها زيادة زيادة ونقصان ، مثلاً في لغة الهنود حرف بين الراء والذال ، وفي لغة الترك حرف بين الجيم والشين ، وهكذا أمثال ذلك وما أبردَ هذا السؤالَ وأحقّه بأن لا يقالَ ! وأما :

الجواب عن السؤال الرابع

وهو قوله الألف [والهمزة] هل هما مترادفان أو مفترقان ؟ فيقال قد ذكر أهل اللغة^(١) ما لو اطلع عليه السائل لم يجرر هذا السؤال ، فقالوا : الألف ضربان لينة ومتحركة ، فاللينة تسمى ألفاً ، والمتحركة تسمى همزة ، فجعلوا الألفَ هي المقسم ، وجعلوا الهمزة قسماً من قسمها . ومن صرّح بهذا صاحب الصحاح^(٢) ، وبهذا تعرف الجواب عن قوله وأيهما الأصل . وأما :

الجواب عن السؤال الخامس

وهو قوله لِمَ أجمع علماء اللغة والعدد وغيرهم من المتكلمين على المفرداتِ على الابتداء بحرف الهمزة ، وهل هذا أمر اتفاقي أو لحكمة^(٣) ؟ .

(١) : انظر " مغني اللبيب " (٢/٣٧٠) .

(٢) : (١/١٣٣٠) .

(٣) : كانت العرب تسير على نظام الأبجدية التي اخترعها الآحريتيون والتي تبدأ بحروف (أبجد هوز ...) وتعد اللغة الأحرينية اللغة السامية الثانية من ناحية تاريخ تدوين النقوش فقد دوت نقوشها حوالي سنة ١٤ ق.م .

وتنسب هذه اللغة إلى مدينة أحرية الواقعة بالقرب من رأس شمر على الساحل السوري . وقد طور الأحرطيون الكتابة حيث تبعوا برموز قليلة لا يتجاوز عددها الثلاثين . ومعنى هذا أن الأحرطيين بسطوا نظام الكتابة ، فلم يعد هناك حاجة لتعلم مئات الرموز ، بل بسط الأحرطيون الرموز المكتوبة إلى عدد قليل ، لقد عبر الأحرطيون عن كل صوت من أصوات اللغة بحرف واحد ، ولذا كانت الحروف بعدد الحروف الصوتية الموجودة في لغتهم غير أنهم دونوا للهمزة المفتوحة ثم للهمزة المضمومة ثم للهمزة المكسورة رموزاً مختلفة ، وهذا القصور في تدوين الهمزة أصبح ميراً تناقلته كل الكتابات السامية الأبجدية فيما بعد .

فيقال : هؤلاء الذين أجمعوا على ذلك اقتدوا بأهل اللغة العربية ، ونطقوا كما نطقوا وقد وجدوهم ينطقون بالابتداء بحرف الهمزة ، ونقل ذلك الرواة عنهم في كتبهم المعتمدة فهذا شيء من لغة العرب .

فليت شعري ما وجه تخصيصه بالسؤال ! فإنه لا يختص بمزيد إشكال ، بل الوجه فيه كالوجه في غيره من جميع الألفاظ العربية ، وهو السماع المنقول تواتراً عن أهل اللغة^(١) .

= وبذلك كان الأجرينيون أول من دون أية لغة من اللغات تدويناً صوتياً يقوم على أساس استخدام الحرف الواحد - دائماً - للوحدة الصوتية ، وكانت الكتابة قبلهم إما صورية مثل الكتابة الهيدروغليفية أو مقطعية مثل الكتابة السومرية والأكادية ، وابتكار الأجرينيين للأبجدية وهي نظام سهل يقوم على أساس صوتي منتظم مكن للإنسانية أن تمضي في ركب الحضارة فالأجرينيون لم يدونوا الحركات على الإطلاق وتقوم كتابتهم على تدوين الصوامت فقط وقد ظلت الكتابات السامية تدون الصوامت فقط على نحو ما فعل الأجرينيون ولا تدون الحركات عدة قرون بعد الميلاد .

لقد اتبع الأجرينيون لأول مرة في التاريخ النظام الأبجدي في تدوين اللغة ، وترجع كلمة (أبجدية) إلى ترتيبهم للحروف التي كتبوا بها لغتهم فالحروف انتظمت عندهم وفق الترتيب التالي : " أ ب ج د هـ و . ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت " .

وهذا الترتيب هو الأبجدية - لأنه يبدأ بالألف والباء والجيم والداد وقد ظل الترتيب الأبجدي سائداً عند كل الشعوب التي تعلمت الخط من الأجرينيين بصورة مباشرة ، وغير مباشرة . وأكثر النظم المعروفة في ترتيب الحروف ترجع بشكل مباشر إلى الترتيب الأبجدي الأجريني أخذته كما هو أو عدلت فيه قليلاً ، فترتيب الحروف على النحو الأبجدي هو ترتيبها في العبرية وجميع اللهجات الأرامية إلى اليوم .

انظر : " علم اللغة العربية " الدكتور محمود فهمي حجازي (ص ١٥٩-١٦٠) . " دراسات في فقه اللغة " الدكتور صبحي الصالح (ص ٥٠) .

(١) : قلنا أن العرب كانت تسير على نظام الأبجدية التي اخترعها الأجرينيون والتي تبدأ بحروف (أ ب ج د هـ و ز ...) ويقوا على هذا الترتيب حتى عصر صدر الإسلام ، فقد ذكر القلقشندي : " أنها كانت تعلم في زمن عمر بن الخطاب ﷺ . ويشهد لذلك قول الأعرابي :

أنت مهاجرين فعلموني ثلاثة أسطر متابعات
وخطوا لي أبا جاد وقالوا تعلم سَعْفَصاً وقُرِشَاتِ =

فإن قلت : ربّما كان مراد السائل بالسؤال عن وجه ابتداء المصنفين في علم اللغة [٢ب] بالهمزة ، فهذا إن كان هو المراد بالسؤال فما أبرده ، وأقلّ جدواه ! لأنّ تقدّم بعض الحروف في مصنّفات الجامعين لمفردات اللغة هو موقف على الاختيار ، فيبدأ من صنّف بأيّ حرف شاء ولا حرج عليه في ذلك ، وإن أردنا بيان الوجه فهم وجدوا الصبيان في المكتب يبدؤون بها ، فرتّبوا كتب اللغة على ذلك تقريباً لمن يريد البحث عن شيء من المفردات ، لكون ذلك الترتيب هو المألوف في تعليم الصبيان في المكتب . وكان يلزم السائل أن لا يقصر السؤال على الهمزة ، بل يجعل السؤال عاماً فيقول : ولم قدّمت الباء على التاء ؟ ثم كذلك إلى آخر الحروف . وأما :

الجواب عن السؤال السادس

وهو قوله كلمة [أبجد و]^(١) هوّز ... إلخ ، هل هي مهملة أو مستعملة ، وما عني بها وما أصلها^(٢) ؟ .

= " معاني القرآن " للفراء (١/٣٦٩) .

وقد ذكرت العرب هذا في أشعارها ، وغيروا فيها بعض التغيير .

وقد عرف العلماء هذا الترتيب الأبجدي فهو عندهم " إمام الكتاب وقال أبو عمرو الداني عند حديثه عن ترتيب الحروف عندما ذكر حرف الباء " ولتقدمها في حروف أبي جاد التي هي أصل حروف التهجي " .

انظر " الحمل " للزجاجي (ص٢٧٣) .

وعرفوا أن " أبجد هوز ... " كلمات وضعت للدلالة المتعلم على الحروف أما ترتيب " أ ب ت ث ... " الذي يبدأ بالألف وينتهي بالياء فهو قد وضع في عهد عبد الملك بن مروان ، وكذلك الإعجام وهو تنقيط الحروف المرسومة بشكل متقارب أو بشكل واحد لتميز بعضها عن بعض وذلك لأن هذه الحروف مثل [الباء ، التاء ، ...] إذا كتبت من غير نقط صار من الصعب على الإنسان التمييز بينها .

انظر " المحكم في نقط المصاحف " (ص٢٩) .

(١) : زيادة من (ب) .

(٢) : تقدم آنفاً .

فيقال : قال مجد الدين في القاموس^(١) ما لفظه : " وأبجدُ إلى قَرَشَتْ وكَلَمَن
رئيسهم : ملوك مدينَ ، وضعوا الكتابة العربية على عدد حروف أسمائهم ، هلكوا يوم
الظَّلَّة فقالت [أ٢] ابنة كَلَمُنْ :

كَلَمَنُ هَدَّ رُكْنِي هُلْكُهُ يَوْمَ^(٢) المَحَلَّة
سَيِّدُ القَوْمِ أَتَاهُ الـ حَتْفُ نارٍ وَسَطِ ظَلَّة
جُعِلَتْ ناراً عَلَيْهِم دَارُهُمْ كَالْمُضْمَجِلَّة

ثم وجدوا بعدهم تَحْدُ ضَطْعُ فسموها الروادف^(٣) " انتهى .

وقال بعض شعراء مدينَ :

ملوك بني حطي وهو بينهم وسعفصُ أهل للمكارم والفخر
هم صمُّوا أهلَ الحجازِ بَغَارَةَ كمثل شعاعِ الشمسِ أو طالعِ الفجرِ

وقال آخر أبو جاد ، وهواز ، وحُطِّي تَمادوا في القبيح من الخطاب . ولو قدرنا أن
الأمر لم يكن هكذا ، وأن واضعاً جمعَ حروف الهجاء وجعلها في هذه الكلمات ليسهلَّ
حفظها لم يكن ذلك بعيداً من الصواب ، ولا يحتاج مثل هذا إلى السؤال .

وقد فعل هذا جماعة قاصدين جمعَ الحروف ، إمَّا لأجل ما يتعلق بها من الأعداد كما
في هذه وفي قول القائل : بر تذوق في حيشِ إلخ ، وقول الآخر : قاصد البيان معرفة ترتيب
الكتب المرتبة على حروف المعجم عليها : أبتُ تَجَحُّ خَدَ ذررُ [أ٣] وهذا كثير ، والمتقدم
على الجميع هو الخليل^(٤) ، فإنه جمعَ الحروف في بيت له

(١) : (ص ٣٤٠) .

(٢) : كذا في المخطوط وفي القاموس (وسط) .

(٣) : ما تقدم من أصل الخط العربي يضعف هذه الرواية .

(٤) : هو : الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري . أبو عبد الرحمن صاحب العربية

والعروض . وهو أول من استخراج العروض ، وحصر أشعار العرب بها وعمل أول كتاب " العين "

=

كان من الزهاد في الدنيا والمنقطعين إلى العلم " .

معروف^(١) . وأما قوله وما ضبطها ؟ فجوابه أنه كما يسمعه السامع من ألسن الناس ، فإنهم حفظوا ذلك طبقةً بعد طبقة إلى الواضع لها . وأما :

الجواب عن السؤال السابع

وهي قوله وما حكمها في الابتداء والوقف ... إلخ .

فأقول : حكمها حكم الألفاظ قبل التركيب . وقد صرح النحاة أجمع أكتع أنه ينطقُ بها ساكنة الأواخر حتى تُرَكَّبَ ، فإذا ركبت استحققت ما تسحقه سائر الألفاظ بعد تركيبها ، وهذا ظاهر مكشوف ما أظنه يلتبس على صغار الطلبة . وأما قوله والمنع والصرف ... إلخ .

فقد عرفت من كلام صاحب القاموس^(٢) ما يفيد أنها أسماء ملوك من ملوك العجم ، فإن صح ذلك كان لها حكم الأسماء التي قد اجتمع فيها العجمة والعلمية ، والأمر ظاهر لا غبار عليه وإن كانت موضوعةً من واضع لأحد المقصدين المذكورين فلها حكم ما جاء كذلك ، وهو ما ذكره من الكلمات التي هي مسرودة لقصد التعديد ، لا لقصد التركيب ولا لقصد معانيها . وقد ذكر ذلك جماعة من المفسرين منهم الزمخشري في كشافه^(٣) عند الكلام على فواتح السور المفتحة بأسماء الحروف [٢ب] ، ثم قال الدماميني : فهذه سبعة أسئلة من أجاب عنها فهو من الرجال ، وإلا فلا مزية له على الأطفال .

= والفراهيدي نسبة إلى فراهيد بن مالك بن فهم بن عبد الله بن مالك بن مضر بن الأزد . وأبوه أول من سُمِّي أحمد بعد النبي ﷺ .
" بغية الوعاة " (١/٥٥٨-٥٦١) .

(١) : والفراهيدي (الخليل) أول من جمع حروف المعجم في بيت واحد وهو :
صِفْ خَلْقَ خَوْدِ كَمَثَلِ الشَّمْسِ إِذْ بَرَعَتْ يَحْطَى الصَّحِيحُ بِهَا نَجْلَاءَ مَعْطَارُ
" بغية الوعاة " (١/٥٠٩) .

(٢) : (ص ٣٤٠) .

(٣) : (١/١٢٨-١٢٩) .

أقول : هذا مما يقضي منه العجبُ ، فإنَّ هذه الأسئلة الباردة القليلة الفائدة والعائدة كيف يكون من لم يجب عنها فهو في عداد الأبطال ؛ فإن أنواع العلوم مختلفة ، وقد رزق الله عباده المشتغلين بالعلم ما رزقهم من أنواعه ، وقد يكون الرجل جَبَّلاً من جبال العلم وبحراً من بحار الكتابِ والسنة ، ويخفى عليه تحريج هذه الأسئلة الزائفة ، أو يرغب عن الجواب عنها لما يراه [ب3] من عدم الفائدة المعتدِّ بها ، فكيف يكون ممن هو بهذه المنزلة العلية لا مزية له على الأطفال ! يا عجباً كلَّ العجب من الدماميني ! ولا جرم فالحنفساء تسمي بنتها قمراً ، وقد كان - رحمه الله تعالى - كثير الزَّهْوِ بنفسه كما يراه الإنسان في كثير من أبحاثه ، والسبب خلوه عن العلم بالكتاب والسنة ، وما اشتملا عليه من القوارع والزواجر الموجبة على من عرفها أن يميط عن بدنه الكبر والخِيلاء والزَّهْوِ والعُجْبِ ، ويغسل ثيابه عن أدران هذه النزغاتِ الشيطانية ، ورحم الله صاحباً ضمداً ، فإن الدماميني لما دخل اليمن قال البيتين المشهورين له وهما :

لما دخلت اليمناً رأيتُ وجهي حسناً
أفحُّ بها من بلدٍ أحسنُ من فيها أنا

ولما وصل إلى ضمداً راجعاً ، وقد شاع هذان البيتان قصده الضمدي ، وطلب منه المناظرة في فنِّه ، وهو النحو ، وكان قاعداً على سرير فقال للضمدي : ما قرأت من كتب النحو ؟ فذكر له الكافية ، ومختصراتِ شروحها فقال : كتاب وضع لتدريب الصبيان ثم ماذا ؟ قال : ثم الرُّضي ، قال : قاربت الكفاءة ، ثم ماذا ؟ قال : ثم شرح التسهيل فقال : كفؤ كريمٌ ، ونزل عن سريره ، ودارت المباحثة بينهما ، فأجاب الضمدي عن كل ما سأله الدماميني عنه ، وأورد على الدماميني [أ3] إشكالاتٍ عجز عن الجواب عنها ، فقال له الضمدي : من أحسن من فيها ؟ يشير إلى البيتين السابقين ، فقال أنت ، وهذا إنصافٌ منه في الجملة . وقد كان عنه في سعة ، ويروى أنه حرَّف البيتين بعد هذه المباحثة فقال :

لما دخلت اليمناً رأيتُ وجهي خَسِناً

أكرمُ بها من بلدةٍ أقبَحُ من فيها أنا

وقد ذكر المسعودي على تقدم عصره ، وشهرة كتابه^(١) ، فقال : [وقد كان ملوك عدة]^(٢) تفرّقوا في ممالك متصلة [ومنفصلة]^(٣) ، فمنهم المسمّى [بأبي جاد]^(٤) ، وهوز ، وحطي ، وكلمن ، وسعفص ، وقرشات ، وهم على ما ذكرناه بنو المحسن بن جندل . وأحرف الجمل هي أسماء هؤلاء الملوك . قال : وقد قيل في هذه الحروف [أ] غير ما ذكرنا من الوجوه ، فكان أجد ملك مكة وما يليها من الحجاز ، وكان هوز وحطي ملكين ببلاد وَّج ، وهي أرض الطائف وما اتصل بذلك من نجد ، وكلمن وسعفص وقرشات ملوكاً بمدين . وقيل ببلاد مصر ، وكان كلمن على ملك مدين ومن الناس من رأى أنه كان ملك جميع من سمينا مشاعاً متصلاً على ما ذكرناه ، وإن عذاب يوم الظلة كان في ملك كلمن منهم ، وإن شعياً عليه السلام دعاهم فكذبوه فوعدهم بعذاب يوم الظلة ... إلخ كلام المسعودي .

وقد ذكره المقرئ في الخطط والآثار^(٥) بأكثر من هذا .

وإلى هنا انتهى الجواب والهداية بيد من هي بيده ، والحمد لله أولاً وآخراً .

[انتهى جواب مولانا الإمام ، الحافظ ، البدر ، الهمام ، عز الأنام محمد بن علي الشوكاني - رحمه الله تعالى - وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلّم]^(٦) .

[وعبارة العلامة عبد الرؤوف المناوي في شرحه على

(١) : " مروج الذهب ومعادن الجوهر " (١٦١/٢ - ١٦٢) .

(٢) : والذي في " المروج " [وقد كانوا عدة ملوك] .

(٣) : زيادة من " مروج الذهب " (١٦١/٢) .

(٤) : والذي في " المروج " [بأجد] .

(٥) : وهو كتاب " المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخط المقرئ .

(٦) : زيادة من (أ) .

القاموس^(١) ما لفظه : " وأبجد إلى قرشتُ أي : وقول الناس : أبجد هوز حطي كلمن
 سعفص قرشت ، وكلمن رئيسُهم ملوكُ مدين ، أي : أسماء ملوكهم ، فقوله : وكلمن
 رئيسُهم جملة معترضةٌ وضعوا أي الأوائلُ هذه الكتابة العربية على عدد حروف أسمائهم .
 أصل هذا قول حمزة الأصفهاني يقال أن أول من وضع الكتابة العربية قومٌ من الأوائل نزلوا
 على عدنان بن أدَد ، واستعربوا ووضعوا هذه الكتابة على عدد حروف أسمائهم ، وكانوا
 ستة أبجد ، هوز ، حُطَي ، كلمن ، سعفص ، قرشتُ ، وهم ملوك مدين ورئيسهم كلمنُ
 هلكوا كلهم يوم الظلَّة فقالت ابنة كلمن تؤنِّبه وترثيه^(٢) :

كلمن قد هدَّ ركني	هُلُكُهُ وَسَطُ المِخْلَةِ
سَيِّدُ القُومِ أتاه الـ	حَتْفُ ناراً وَسَطُ ظِلَّة
جَعَلْتُ ناراً عليهم	دارهُمُ كالمُضمحلَّة ^(٣)

(١) : انظر " القاموس " (ص ٣٤٠) .

(٢) : تقدم توضيح ذلك .

(٣) : زيادة من (ب) .

سؤال :

عن الفرقِ بينَ الجنسِ واسمِ الجنسِ

وبينهما وبينَ علمِ الجنسِ .

وبينَ اسمِ الجنسِ واسمِ الجمعِ

وبينَ اسمِ الجمعِ

مع الجواب للشوكاني

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : (سؤال عن الفرق بين الجنس واسم الجنس وبينهما وبين علم الجنس وبين اسم الجنس . واسم الجمع وبين اسم الجمع مع الجواب للشوكاني) .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم . هذا جواب سؤال ورد على القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني حفظه الله في شهر ربيع سنة ١٢٠٢هـ
- ٤- آخر الرسالة : وإنما نبهنا عليه تكميلاً للفائدة ، وفي هذا المقدار كفاية وإن كان المقام محتملاً للتطويل .
منقول من نسخة المؤلف حفظه الله تعالى .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي معتاد .
- ٦- عدد الصفحات : (٤) صفحات .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : (٢٧-٣٣) سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : (١١-١٣) كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

بسم الله الرحمن الرحيم هدى جواب سؤال ورد على الفاضل بعد علمه
 بحدوثه على السوكاني في مدخله في شهر ربيع سنة ١٢٠٤ عن الفرق بين
 الجنس والجمع والاسم الجنس ويسمى ما ورد في علم الجنس وبين اسم الجنس
 واسم الجمع وبين اسم الجمع والجمع فاجاب بالقطعة اعلم انهما قد
 اختلفت اصطلاحات المحققين في اسم الجنس والجنس فبعضهم من
 لا يفرق بينهما وهو الذي يظهر من عبارات المتقدمين وبحقها لما
 فانهم كثيرا ما يطلقون على الشيء الواحد كالتمر مثلا اسم الجنس
 تارة والجنس اخرى هدى المحقق الرضى صراحة في بحث الكلمة
 من شدة الكافية ان التمر جنس وكذا في بحث التمييز وصراحة في
 بحث الجمع انه اسم جنس وصراحة ايضا في بحث المنازلة عند قول
 ان الجاهل الامع الجنس ان الرجل وقوه جنس وهلك في غيره
 كان الجاهل في الكافية في بحث التمييز بان التمر جنس وصراحة في
 بحث الجمع بانه اسم جنس وقد وقع مثل هدى في مولفات السعد الفسافي
 والترتيب الجرجاني في مواضع كثيرة وقرن جماعة من المتأخرين بينهما الفرق
 بفرق في تخطيه فتنبسطه فقال بعضهم ان اسم الجنس ما يطلق على
 القليل والكثير في لغة واحدة واذا اريد التنصيص على واحدة بغير
 بالنا كتمر مثلا والجنس ما يطلق على كثيرين على طريق البدل لما دفعه
 كرجل مثلا وما ذكره هدى القائل في بحث الكلمة ان الجنس يقع على القليل والكثير
 الرضى فيه فانه قال في بحث الكلمة ان الجنس يقع على القليل والكثير
 وقال في بحث التمييز ان الجنس ما يقع لفظ الواحد الجهد فمن تارة
 الوحدة منه على القليل والكثير فتمر ويضرب جنس بخلاف رجل وتمر
 بمخالفة ايضا لما ذكره المحقق الحامي في تفسير الجنس فانه قال وهو
 ما يشابه اجزائه ويقع مجودا عن التام على القليل والكثير حتى قال بخلاف
 نحو رجل ونوس وما ذكره في تفسير اسم الجنس مخالفا لما ذكره السعد في
 المطول في بحث تعريف المسند اليه باللام فانه حزم بان اسم الجنس
 موضوع لواحد من اقسام جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل
 وبعده واطلاقه على المجموع اطلاق على غير الاصل ويحقق ما بعضهم
 عكس ذلك المحقق السابق فقال ان اسم الجنس يطلق على كثيرين
 على طريق البدل كرجل مثلا والجنس يطلق على القليل والكثير في لغة
 واحدة وقد حقق اسم الجنس بوضوح الحقيقة ان الجاهل في
 بحث المنازلة من الكافية ونقصه المحقق الحامي ولا ينافيه عدم
 اسم الجنس في لغة واحدة وهو لا يتم الا على صفة

الاسم الجنس والجمع
 والاسم الجنس والجمع
 والاسم الجنس والجمع
 والاسم الجنس والجمع

الجنس ما وضع للدلالة على الجنس مطلقا واما الفرق بين اسم الجنس
 واسم الجمع فقد قال المحقق الرضوي في باب الجمع والفرق بين اسم الجنس
 واسم الجمع مع اشتراكهما في انهما ليسا على اوزان جموع التكسير لان
 بالجمع كافتحة وافعال ولا المشهوره فيه كفتحة نحو نسوه ان اسم
 الجمع لا يقع على الواحد والاثني بخلاف اسم الجنس وان الفرق بين واحد
 اسم الجنس وبينه فيما له واحد انه يميز اما بالتا او بالياء بخلاف الرضوي
 نفسه في اول شرحه للكافيه فلا يفتقر الى اطلاقه الا على ما في
 الاثنين بلحقه باسم الجمع وملاحظتين واحده بالتا لحقه باسم الجنس
 اللغوي الا ان جعل الكلم واسطه بينهما كما قال ابن هشام في اوضح المسالك
 انه اسم جنس جمعي ومعنى كونه اسم جنس جمعيا انه يدل على جماعة وان
 ازيد على لفظه تا التانيث نقص معناه وصار دال على لوجوده ويقطع
 لثن ولينه وثيق وثيقه واما الفرق بين علم الجنس واسم الجمع
 فتواضح لان علم الجنس هو موضوع موضوع الخفية المجهده في الذهن
 كما سبق سوى كانت مستحصا شخصيا بليله او كثره لان القله والكثرة
 غير داليتين في نظر الواضع بخلاف اسم الجمع فانه لفظ مفرد موضوع
 لمعنى الجمع فقط واما الفرق بين الجمع واسم الجمع فقد صرح به
 الرضوي وغيره من شراح الكافيه في شرح قول ابن الجاحظ
 المجدع ما دل على ايجاد مقصوده بحروف مفردة لان اسم الجمع
 لم يدل على الاحاد بحروف مفردة وهو ظاهر وقد كرر الرضوي ايضا
 لافرق بين الجمع واسم الجمع الا في حيث اللفظ وقد كان لفظ
 الجمع مفرد بخلاف الجمع لاني المعنى فان دلالتها على ما كتبهما
 الافراد واحده وهذا باعتبار الاصطلاح لانا اعتبار المعنى اللغوي
 فان الجمع هو المدلول واسم الجمع هو الدال وكذلك اسم الجنس
 مغاير لاسم الجمع لانه لا يجمع واحده منها اسم لمسمى مغاير للمسمى
 النحر ولكن المدلول المعنوي في جميع هذه الاطراف غير مراد واما
 بينهما عليه تكهينا للفايده في هذي المقدمه اركفايه وان كانت
 المقام محتملا للفظ طويل فمفعول من شجرة المولف حطمة

في قوله المجدع ما دل على ايجاد مقصوده بحروف مفردة لان اسم الجمع لم يدل على الاحاد بحروف مفردة وهو ظاهر وقد كرر الرضوي ايضا لافرق بين الجمع واسم الجمع الا في حيث اللفظ وقد كان لفظ الجمع مفرد بخلاف الجمع لاني المعنى فان دلالتها على ما كتبهما الا افراد واحده وهذا باعتبار الاصطلاح لانا اعتبار المعنى اللغوي فان الجمع هو المدلول واسم الجمع هو الدال وكذلك اسم الجنس مغاير لاسم الجمع لانه لا يجمع واحده منها اسم لمسمى مغاير للمسمى النحر ولكن المدلول المعنوي في جميع هذه الاطراف غير مراد واما بينهما عليه تكهينا للفايده في هذي المقدمه اركفايه وان كانت المقام محتملا للفظ طويل فمفعول من شجرة المولف حطمة

والاشتمال اسره يرمي

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا جواب سؤال ورد على القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني حفظه الله في شهر ربيع سنة ١٢٠٢ عن الفرق بين الجنس واسم الجنس ، وبينهما وبين علم الجنس ، وبين اسم الجنس واسم الجمع ، وبين اسم الجمع والجمع .
فأجاب بما لفظه :

اعلم أنها قد اختلفت اصطلاحات المحققين في اسم الجنس والجنس ، فمنهم من لا يفرق بينهما ، وهو الذي يظهر من عبارات المتقدمين ، ومحققي التأخرين ؛ فإنهم كثيراً ما يطلقون على الشيء الواحد كالتمر مثلاً اسم الجنس تارة ، والجنس أخرى . هذا المحقق الرضي^(١) صرح في بحث الكلمة^(٢) من شرح الكافية^(٣) أن التمر جنس ، وكذا في بحث التمييز^(٤) . وصرح في بحث الجمع^(٥) أنه اسم جنس .

وصرح أيضاً في بحث المنادى^(٦) عند قول ابن الحاجب^(٧) : إلا مع الجنس أن الرجل ونحوه جنس . وهكذا غيره كابن الحاجب في الكافية^(٨) في بحث التمييز ، والشافية^(٩) في بحث الجمع . وهكذا المحقق الجامي فإنه صرح في بحث التمييز بأن التمر جنس ، وصرح في بحث الجمع بأنه اسم جنس .

وقد وقع مثل هذا في مؤلفات السعد التفتازاني ، والشريف الجرجاني في مواضع كثيرة وفرق جماعة من التأخرين بينهما بفروق مختلطة محتبطة ، فقال بعضهم : إن اسم الجنس ما يطلق على القليل والكثير دفعة واحدة وإذا أريد التنصيص على واحدة ميز بالتاء كتمر

(١) : أي رضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت سنة ٦٨٦ هـ) .

(٢) : في " شرح كافية ابن الحاجب " (٢٣-٢١/١) .

(٣) : في " شرح كافية ابن الحاجب " (٩٩/٢) .

(٤) : في " شرح كافية ابن الحاجب " (٣٨٦/١) .

(٥) : في " شرح شافية ابن الحاجب " (٢٠١-١٩٩/٢) .

مثلاً . والجنسُ ما يُطلق على كثيرين على طريقِ البديلِ ، لا دُفعةً كرجلٍ مثلاً ، وما ذَكَرَهُ هذا القائلُ في تحقيقِ الجنسِ مخالفٌ لما قالَهُ المحقِّقُ الرُّضِيُّ^(١) فيه ، فَإِنَّهُ قَالَ فِي بَحْثِ الْكَلِمَةِ : إنَّ الْجِنْسَ يَقَعُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ^(٢) إلخ .

وقال في بحث التمييز^(٣) : إنَّ الْجِنْسَ ما يَقَعُ لَفْظُ الْوَاحِدِ الْمَجْرَدِ عَنْ تَاءِ الْوَاحِدَةِ مِنْهُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ ، فَتَمَرٌ ، وَضَرْبٌ جِنْسٌ ، بِخِلَافِ رَجُلٍ وَفَرَسٍ ، وَمُخَالَفٌ أَيْضاً لِمَا ذَكَرَهُ الْمُحَقِّقُ الْجَامِيُّ فِي تَفْسِيرِ الْجِنْسِ ؛ فَإِنَّهُ قَالَ : وَهُوَ مَا تَشَابَهَ أَجْزَاؤُهُ ، وَيَقَعُ مَجْرَداً عَنِ التَّاءِ عَلَى الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ ، حَتَّى قَالَ : بِخِلَافِ نَحْوِ رَجُلٍ وَفَرَسٍ .

وما ذكره في تفسير اسم الجنسِ مخالفٌ لما ذكرَهُ السَّعْدِيُّ فِي الْمَطْوُولِ فِي بَحْثِ تَعْرِيفِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ بِاللَّامِ ، فَإِنَّهُ حَزَمَ بِأَنَّ اسْمَ الْجِنْسِ مَوْضِعٌ لَوَاحِدٍ مِنْ آحَادِ جِنْسِهِ ، فإِطْلَاقُهُ عَلَى الْوَاحِدِ إِطْلَاقٌ عَلَى أَصْلِهِ وَضَعِهِ ، وَإِطْلَاقُهُ عَلَى الْجَمْعِ إِطْلَاقٌ عَلَى غَيْرِ الْأَصْلِ . وَحَقَّقَهُمَا بَعْضُهُمْ بِعَكْسِ ذَلِكَ التَّحْقِيقِ السَّابِقِ ، فَقَالَ : إِنَّ اسْمَ الْجِنْسِ يُطْلَقُ عَلَى كَثِيرِينَ عَلَى طَرِيقِ الْبَدْلِ كَرَجُلٍ مَثَلًا ، وَالْجِنْسُ يُطْلَقُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ دُفْعَةً وَاحِدَةً . وَقَدْ حَقَّقَ اسْمَ الْجِنْسِ بِهَذِهِ الْحَقِيقَةِ ابْنُ الْحَاجِبِ فِي بَحْثِ الْمُنَادَى مِنَ الْكَافِيَةِ^(٤) ، وَتَبَعَهُ

(١) : فِي " شَرْحِ الْكَافِيَةِ " (٢١ / ١) .

(٢) : ثُمَّ قَالَ : كَمَا (الْعَسَلُ) وَ (الْمَاءُ) لَكِنَّ الْكَلِمَ لَمْ يَسْتَعْمَلْ إِلَّا عَلَى مَا فَوْقَ الْاِثْنَيْنِ . بِخِلَافِ نَحْوِ : " تَمَرٌ " وَ (ضَرْبٌ) .

(٣) : الرُّضِيُّ فِي " شَرْحِ الْكَافِيَةِ " (٩٩ / ٢) .

(٤) : (٣٨٦ / ١) : قَالَ ابْنُ الْحَاجِبِ " وَلَا يَجُوزُ حَذْفُ حَرْفِ النَّدَاءِ ، إِلَّا مَعَ اسْمِ الْجِنْسِ ، وَالْإِشَارَةُ ، وَالْمُسْتَعْتَابُ ، وَالْمُنْدُوبُ ، نَحْوُ « يُوسُفُ أَعْرَضَ عَن هَذَا » [يوسف : ٢٩] . وَ (أَيُّهَا الرَّجُلُ) ، وَشَذ (أَصْبَحُ لَيْلٌ) وَ (افْتَدِ مَخْنُوقٌ) (اطْرُقْ كَرًا) .

حَيْثُ قَالَ الرُّضِيُّ فِي شَرْحِهِ لِذَلِكَ : يَعْنِي بِالْجِنْسِ مَا كَانَ نَكْرَةً قَبْلَ النَّدَاءِ ، سِوَاءِ تَعَرُّفٍ بِالنَّدَاءِ ، لـ " يَا رَجُلٌ " أَوْ لَمْ يَتَعَرَّفْ لـ " يَا رَجُلًا " وَسِوَاءِ كَانِ مَفْرَداً أَوْ مُضَافاً أَوْ مُضَارِعاً لَهُ : نَحْوُ " يَا غُلَامُ فَاضِلٌ " (يَا حَسَنَ الْوَجْهِ) (يَا ضَارِباً زَيْداً) قَصَدَتْ بِهَذِهِ الثَّلَاثَةِ وَاحِداً بَعِينَهُ أَوْ لَا .

المحققُ الجاميُّ . ولا ينافيه عدمُ فرْقِهِمَا بينَ الجِنْسِ واسْمِ الجنسِ كما سبقَ ، وهو لا يتمُّ إلاَّ على مذهبِ [١] مَنْ يجعلُ اسْمَ الجِنْسِ موضوعاً للماهيةِ ، ومع وحدةٍ لا يعينها لا للماهيةِ من حيثُ هي كما حقَّقه سيّدُ المحقِّقِينَ في حاشيتهِ على المطوَّلِ ، والأوَّلُ مذهبُ ابنِ الحاجبِ ، والزمخشريِّ ، والسَّعدِ ، والثاني مذهبُ جماعةٍ منهم : المحقِّقُ الشريفُ ، فيكونُ إطلاقُ لفظِ الأسدِ مثلاً على كلِّ فردٍ على سبيلِ البدلِ حقيقةً على المذهبِ الأوَّلِ لأنَّه مستعملٌ فيما وُضِعَ له مجازاً على الثاني ، ويكونُ الموضوعُ له أيضاً على الأوَّلِ الماهيةُ بشرطِ شيءٍ ، وعلى الثاني الماهيةُ لا بشرطِ شيءٍ .

وقال الأندلسيُّ : اسمُ الجِنْسِ هو الدالُّ على حقيقةٍ موجودةٍ في أشخاصٍ كثيرةٍ مختلفينَ بالشخصِ لا بالحقيقةِ ، نحو : زيدٌ وعمروُ ؛ فإنَّ اختلافهما ليسَ بالحقيقةِ ، بل بالأعراضِ ، وهذا هو المتواطئُ عندَ المنطقينَ ، وهو النكرةُ عندَ النحاةِ .

والجنسُ هو الجزءُ التامُّ المشتركُ المختلفُ بالحقيقةِ ، وكلامُهُ في تحقيقِ الجنسِ مبنيٌّ على اصطلاحِ المنطقينَ ، فإنَّهم رسموه بالمقولِ على الكثرةِ المختلفةِ . الحقيقةِ .

وأما ما ذكره في اسمِ الجنسِ فليسَ موافقاً لاصطلاحاتهم ، لأنَّه رسَّمَهُ برسْمِ النوعِ عندَ أهلِ المنطقِ ، وهم لا يُطْلَقُونَ على النوعِ أنَّه اسمُ جنسٍ ، ولم يبيِّنْ كلامُهُ هذا على مُصْطَلَحِ أهلِ الأصولِ في الجنسِ ؛ فإنَّه يرسمونه برسْمِ النوعِ عندَ أهلِ المنطقِ . قال : العَضُدُ في شرحٍ مختصره على المنتهى :

اعلمْ أن اصطلاحَ الأصوليينَ^(١) في الجنسِ والنوعِ يخالفُ اصطلاحَ المنطقينَ ، فالمندرجُ

(١) : انظر " الكوكب المنير " (١/١٤٧-١٤٨) حيث قال صاحبه : فعلم الجنس يساوي علم الشخص في

أحكامه اللفظية من كونه لا يضاف ولا يدخل عليه حرف التعريف ، ولا ينعت بنكرة ولا يقبح بجيشه مبتدأ ولا انتصاب النكرة بعده على الحال ، ولا يصرف منه ما فيه سببٌ زائدٌ على العلمية .

ويفارقه من جهة المعنى لعمومه : إذ هو خاصٌّ شائعٌ في حالةٍ واحدةٍ مخصوصةٍ باعتبار تعيينه في الذهن وشياعه باعتبار أنَّ لكل شخص من أشخاص نوعه قسطاً من تلك الحقيقة في الخارج .

• وأما الفرق بين علم الجنس واسم الجنس . فقال بعضهم : إن اسم الجنس الذي هو أسدٌ ، موضوع =

جنس، والآخِر نوع. وعند المنطقيِّ بالعكس انتهى. وقد تبينَ بما سلفَ الترادفُ باعتبارِ اصطلاحِ بعضِ، والتفارقُ باعتبارِ اصطلاحاتِ آخريْن. ولا حرج في تفاوتِ الاصطلاحاتِ لما تقرَّر من أنَّه لا مُشاحَّةَ فيها. ومن جرَّد النظرَ إلى معناهما اللغويِّ وجدَّ الفرقَ بيئهما أوضحَ من أن يخفى، إذ لا يشكُّ مَنْ له أدنى مَشكَّةٍ أن المرادَ بالجنسِ المدلولُ وباسمِهِ الدالُّ كزَيْدٍ واسمِ زَيْدٍ، إلا أن أهلَ الاصطلاحِ لم يلتفتوا إلى هذا.

وأما الفرقَ بيئهما وبينَ علمِ الجنسِ، وبينَ الثلاثةِ واسمِ الجمعِ، وبينَ وبينَ الجمعِ فنقول: إذا قد عرفتَ مما سلفَ الترادفَ بينَ الجنسِ واسمِ الجنسِ عندَ المحققينَ، وأنَّه يُطلقُ كلُّ واحدٍ منهما على ما يُطلقُ عليه الآخرُ فالفرقُ بينهما وبينَ علمِ الجنسِ قد وقعَ فيه اختلافٌ بينَ المحققينَ فقال العلامةُ السَّعدُ في المطوَّلِ بما محصَّلهُ أنَّ اسمَ الجنسِ موضوعٌ لواحدٍ من آحادِ جنسِهِ، بإطلاقِهِ على الواحدِ إطلاقاً على أصلِهِ وَضْعِهِ، وَعَلِمَ الجنسِ موضوعٌ للحقيقةِ المتحدَّةِ في الذهنِ^(١)، فإذا أطلقته على الواحدِ فإنَّما أردتَ الحقيقةَ، ولَزِمَ من إطلاقِهِ على الحقيقةِ باعتبارِ الوجودِ التعدُّدِ ضمناً [٢].

وقال سيِّدُ المحققينَ في حاشيتهِ على المطوَّلِ: الفرقُ بينَ اسمِ الجنسِ وعَلِمَ الجنسِ على ما ذكرهُ يعني السَّعدَ منقولاً من كلامِ الشيخِ ابنِ الحاجِبِ في شرحِ المفصَّلِ، وإنَّما يستقيم على قولٍ مَنْ يجعلُ اسمَ الجنسِ موضوعاً للماهيةِ مع وَحْدَةٍ لا بِعَيْنِهَا، ويُسمَّى فرداً منتشرأ.

= لفردٍ من أفرادِ النوعِ لا بعينه فالتعددُ فيه من أصلِ الوضعِ.

وإن علمَ الجنسِ الذي هو أسامةُ، موضوعٌ للحقيقةِ المتحدَّةِ في الذهنِ فإذا أطلقتَ أسداً على واحدٍ، أطلقته على أصلِ وضعه، وإذا أطلقتَ أسامةً على الواحدِ، فإنَّما أردتَ الحقيقةَ، ويلزم من ذلك التعددُ في الخارجِ، فالتعددُ فيه ضمناً لا قصداً بالوضعِ. ويتساوى في صدقهما على صورةِ الأسدِ. إلا أن علمَ الجنسِ وضع لها من حيث خصوصها باستحضارها في الذهنِ، واسمِ الجنسِ وضع لها من حيث عمومها.

انظر: "تسهيل الفوائد" (ص ٣٠).

(١): انظر التعليقة السابقة.

وأما من يجعله موضوعاً للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوعاً للحقيقة المتحددة في الذهن ، وإنما افتراقاً من حيث إن علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب ، معهودة عنده ، كما أن الأعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون الأشخاص معهودة له . وأما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهره ، بل بالأدلة إن كانت .

وقيل : إن اسم الجنس وضع لمعنى مشترك بين أفراد الطبيعة باعتبار اشتراكها ، وعلم الجنس وضع لنفس الطبيعة باعتبار تميزها عن الغير ، فالوضع على الطبيعة باعتبار كليتها اسم الجنس ، وباعتبار جزئيتها علم الجنس .

وقد أورد المحقق الرضي في الفرق بينهما مادة نفيسة في بحث الأعلام فراجعهُ . وذهب ابن مالك في شرح التسهيل إلى أنه لا فرق بينهما إلا من حيث اللفظ ، لا من جهة المعنى ومراده بقوله : من حيث اللفظ أن علم الجنس يمتنع من الصرف مع علة أخرى ، ويقع مبتدأ بلا مسوغ ، ويجيء منه الحال بلا مسوغ أيضاً . ويمتنع تعريفه باللام خلاف اسم الجنس ، والجنس في ذلك كله . وإلى مثل هذا ذهب أبو حيان ، وذهب جمع من المحققين النحويين والأصوليين كالتقي السبكي ، والبرماوي ، وابن الحاجب في المفصل ، والجلال السيوطي في هُمع الموامع ، والشيخ زكريا ، والفاكهي ، وهو الذي أشار إليه سيويه في كتابه ، وهو الذي عليه جمهور المتأخرين إلى أن بينهما فرقا معنوياً . وذكروا فروقا متقاربة أحسنها ما قدمنا ذكره . قالوا : وهو أي علم الجنس باعتبار مسمياته ثلاثة أنواع^(٢) : ما وضع لأعيان لا تؤلف كأسامه للأسد وما وضع لأعيان تؤلف كأبي الحجاج للفيل ، وأبي صفوان للجمال ، وما وضع لأمرٍ معنوية كيسار للميسرة ، وفجار

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٨٥-٨٦) .

(٢) : انظره في " أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك " (١/١٢٢) ، " شرح شذور الذهب " (ص ١٧٩-١٨٠) .

للمفجرة .

إذا تقرر لك هذا فاعلم أن النسبة بين اسم الجنس وعلم باعتبار ما هو الأوكسى من وجوه الفرق بينهما هي أن اسم الجنس أعم مطلقاً من علم الجنس ، لأنه موضوع للماهية مطلقاً ، أعم من أن يكون موجوده ذهنياً فقط ، أو ذهنياً وخارجاً ، لكنه إن اعتبر دلالتة عليها لا مع قيد فهو المطلق ، وعمومه شمولي كعموم كل ، وإن اعتبر مع قيد الوحدة فهو النكرة ، وعمومه بدلي كعموم رجل .

وأما علم الجنس فهو أخص مطلقاً ، لأنه موضوع للماهية الذهنية فقط ، التي لا تُعقل في الخارج بحال ، وأما علم الشخص فهو ما وُضع لفرد معين من أفراد الماهية بحيث لا يتناول غيره ، فهو أخص مطلقاً من اسم الجنس وعلمه .

وأما باعتبار اللغة فالفرق ظاهر لا يخفى ، لأن علم الجنس ما وُضع للدلالة على الجنس بعينه دون غيره ، واسم [٣] الجنس ما وُضع للدلالة على الجنس مطلقاً . وأما الفرق بين اسم الجنس واسم الجمع فقد قال المحقق الرضي في باب الجمع : والفرق بين اسم الجنس واسم الجمع مع اشتراكهما في أنهما ليسا على أوزان جموع التكسير^(١) لا الخاصة بالجمع كأفعلة وأفعال ، ولا المشهورة فيه كفعله نحوه (نسوة) أن اسم الجمع لا يقع على الواحد والاثنين ، بخلاف اسم الجنس ، وأن الفرق بين واحد اسم الجنس وبينه فيما له واحد أنه يُميز إما بالتاء أو بالياء ، بخلاف اسم الجمع انتهى .

ويشكل على هذا الفرق الكلم ، فإنه مما يُميز واحده بالتاء ، ولا يقع في الاستعمال إلا على ما فوق الاثنين ، كما صرح به الرضي نفسه في أول شرحه للكافية ، فملاحظة عدم صحة إطلاقه إلا على ما فوق الاثنين يلحقه باسم الجمع ، وملاحظة تبين واحده بالتاء يلحقه باسم الجنس ، اللهم إلا أن يجعل الكلم واسطة بينهما كما قال ابن هشام في أوضح المسالك^(٢) أنه اسم جنس جمعي ، ومعنى كونه اسم جنس أنه يدل على جماعة

(١) : انظر " شرح شافية ابن الحاجب " (١٩٢/٢-١٩٦) .

(٢) : (١١٣/١) .

سواءً أزيدَ على لفظه تاءُ التأنِيثِ نَقَصَ معناه ، وصارَ دالًّا على الوحدَةِ ، ونظيرُهُ لَبِنٌ ولبنةٌ وَنَبِقٌ وَنَبِقَةٌ .

وأما الفرقُ بينَ عِلْمِ الجِنْسِ واسْمِ الجَمْعِ فواضحٌ ، لأنَّ عِلْمَ الجِنْسِ موضوعٌ للحقيقةِ المتَّحدَةِ في الذهنِ كما سبقَ ، سواءً مُشَخَّصَاتُهَا قليلةٌ أو كثيرةٌ ، لأنَّ القِلَّةَ والكثْرَةَ غيرُ داخلينِ في نظريِّ الواضِعِ ، بخلافِ اسْمِ الجَمْعِ ، فإنه لفظٌ مفردٌ موضوعٌ لمعنى الجَمْعِ فقط .
وأما الفرقُ بينَ الجَمْعِ واسْمِ الجَمْعِ فقد صرَّحَ به الرُّضِيُّ وغيرُهُ من شُرَّاحِ الكافيةِ^(١) في شرحِ قولِ ابنِ الحَاجِبِ : المجموعُ ما دلَّ على آحادٍ مقصودهِ بحروفٍ مُفْرَدَةٍ لأنَّ اسْمَ الجَمْعِ لم يدلَّ على الآحادِ بحروفٍ مفردةٍ ، وهو ظاهرٌ .

وذكر الرُّضِيُّ أيضًا أنَّه لا فرقٌ بينَ الجَمْعِ واسْمِ الجَمْعِ إلا من حيثِ اللفظُ ، وذلك لأنَّ لفظَ اسْمِ الجَمْعِ مفردٌ بخلافِ الجَمْعِ لا في المعنى ، فإنَّ دالَّتَهُمَا على ما تحتَهُمَا من الأفرادِ واحدةٌ ، وهذا باعتبارِ الاصطلاحِ لا باعتبارِ المعنى اللغويِّ ، فإنَّ الجَمْعَ هو المدلولُ واسْمُ الجَمْعِ هو الدالُّ ، وكذلك اسْمُ الجِنْسِ مغايرٌ لاسْمِ الجَمْعِ لغةً ، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما اسْمٌ المسمَّى مغايرٌ للمسمَّى ، الآخرُ . ولكنَّ المدلولَ اللغويَّ في جميعِ هذه الأطرافِ غيرُ مُرادٍ ، وإنَّما نَبَّهنا عليه تكميلًا للفائدةِ . وفي هذا المقدارِ كفايةً ، وإن كان المقامُ محتملاً للتطويلِ . منقولةٌ من نُسخةِ المؤلِّفِ - حفظه اللهُ تعالى - . [٤]

(١) : (٤٣٤/٣) حيث قال الرضي قوله : (ما دل على آحاد) يشمل المجموع وغيره ، من اسم الجنس كـ (ثمرة) و (نخل) واسم الجمع :ـ (رهط) و (نفر) و (العدد ، لـ (ثلاثة) و (عشرة) ومعنى قوله " مقصوده بحروف مفردة بتغيير ما " أي : تُقصد تلك الآحاد ، ويدل عليها بأن يؤتى بحروف مفرد ذلك الدال عليها ، مع تغيير ما في تلك الحروف إمَّا بتغيير ظاهر أو مقدر ، فالظاهر إمَّا بالحرف كـ (مسلمون) أو بالحركة كـ (أسد في أسد) أو بهما لـ (رجال) و (عُرف) والتغيير المقدر كـ (هجان) و " فُلُك " .

وخرج بقوله : " مقصوده بحروف مفردة بتغيير ما " اسم الجمع نحو (إبل) و (غنم) لأنهما وإن دلت على آحاد ، لكن لم يقصد إلى تلك الآحاد بأن أخذت حروف مفردها وغَيِّرت بتغيير ما ، بل آحادها ألفاظ من غير لفظها لـ (بعير) و (شاة) .

٥/٣٣

(٢٠١)

بحث

في

تبادر اللفظ عند الإطلاق

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : بحث في تبادر اللفظ عند الإطلاق .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : وصل سؤال إلى المولى شيخ الإسلام حاصله : ما المراد بقول علماء الأصول أن تبادر المعنى عند إطلاق اللفظ
- ٤- آخر الرسالة : انتهى منقولاً من خط المحيب البدر شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني تغشاه الله بواسع رحمته ، ورضوانه ، وأسكنه ببحبوحة جنانه ، وجزاه خيراً أمين أمين .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ٣ صفحات .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : الأولى والثانية : ١٨ سطراً .
الثالثة : ١٣ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٠ كلمات .
- ٩- الرسالة من المجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

وصلا سوا الى المولى في الاسلام حاصلة ما المراد فتور
 وهو تصور ان ما ذكر المعنى عند اطلاق التسمية لا ي
 محاطة دليل لكون اللط موصوف للمعنى المسائر الى
 فهم السامع واعترض ان السائل على ذلك في وجه الادوار
 ان كان للعلم بعد الرفع وليس من الرفع على كونه و
 والسائل ان كان قبل الرفع وهو قول القائل ان وال
 اللط على معناه ثم انه لا الرفع هو حاصله واجاب
 في الاسلام حر ان الله اصل الحكم المولى في جميع
 كبرائه ثم انه المراد السادس من اهل اللغة الذي لم يفتح
 لغتهم ولما اقتاد المعنى لعدم اهل اللغة فلا اعتبار
 به ولا حكم له اصلا واداسا من الازهارهم مسمى فانما
 هو باعتبار اللغة الازهارهم لان اعتبارهم لسان الله
 والنزاع في هذا الا في تذكر فلان وجه بعد تعبير اللغويين
 معرفة تامة هي صامر كاعلى ما وذكره الله النبي في اللغة
 فالتي تارة كالتي تارة او ذكره الله النبي في اللغة
 ولا ينظر في اللغات كما ان كان لا يثبت في غيرها
 وادان في هذا فالرصيد على احسان الاقوال في الواضع
 في هو سابق وبعد الرفع صارت هذه اللغة العربية
 معروفة

المعطاء والالذ على معناه كما انصيرى له رسول ان
هذه الالذ اعطاء ان كان نعم بين العرب التي حصلها
طبعهم بعد طبعهم لها والذ الذي انفسها على معانيها
وهو من اساقه او قوله هذا هو فهم وراة الالذ ان
وان اهل الالذ اسباق بسبق الفخر العرب وحر والها
اسق منها في بعض الاحكام او بعد بها الالذ ان كلها
معنى عامما وان بعد وهو علم مفيد جدا ودر العلم
المتاخر ون وانما جعل فيه مزلقا فخصه على العلم
في ايام قد ظهر به سعاد هذه العلم الذي منور لا
من حظ المحنت الذي منور الى الاسلام محمد على السلام
معناه له هو اسع برهمة و بر صوانه و اسكنه
محمد صانده و فرقا حرا

اسرائيل

بسم الله الرحمن الرحيم

وصل سؤال إلى المولى شيخ الإسلام حاصله : ما المراد بقول علماء الأصول أن تبادر المعنى عند إطلاق اللفظ لأي [.....]^(١) دليل لكون اللفظ موضوع للمعنى المتبادر إلى فهم السامع ، واعترض السائل على ذلك بوجهه الأول إن كان للعلم بعد الوضع ، فليس من الدلالة على الحقيقة في شيء .

والثاني : إن كان قبل الوضع فهو قول القائل بأن دلالة اللفظ على معناه بداية لا بالوضع هذا حاصله .

وأجاب شيخ الإسلام - جزاه الله أفضل الجزاء - بقوله :

الحمد لله - كثر الله فوائدهم - المراد التبادر لأهل اللغة الذين لم تتغير لغتهم ، وأمّا تبادر المعنى لغة أهل اللغة فلا اعتبار به ، ولا حكم له أصلاً .

وإذا تبادر إلى أذهانهم شيء فإنما هو باعتبار اللغة الدائرة بينهم ، لا باعتبار لسان العرب ، والنزاع في هذا لا في تلك ، فإن وجد بعد تغير اللغة من يعرفها معرفة تامة حتى صار كأهلها ، وذلك كالأئمة المتبحرين في اللغة فالتبادر له كالتبادر لهم إذا كان لا يلتفت إلى غيرها ، ولا يشتغل باللغات الحادثة التي جرى التعارف بها .

وإذا تقرر هذا فالوضع على اختلاف الأقوال في الواضع من هو سابق ، وبعد الوضع صارت هذه اللغة العربية [أ] معروفة عند كل عربي قبل تغير اللغات العربية ، فإذا سمع من يتكلم بفرد من أفراد جملة على المعنى الحقيقي^(٢) ، لأن المتكلم به لم ينصب قرينة ، فإذا

(١) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

(٢) : قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ١٢١) : أن اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازاً لخروجه عن حد كل واحد منهما ، إذ الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له ، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ، وقد اتفقوا على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز لأن اللفظ قد يستعمل فيما وضع له ولا يستعمل في غيره ، وهذا معلوم لكل عالم بلغة العرب .

انظر : " الإبهام " (١/٣١٨-٣٢٠) .

نصبها فهي التي نقلت ذلك اللفظ من حقيقة إلى مجاز ، مثلاً لو سمع السامعُ من أهل اللغة قائلًا يقول : رأيت الأسد . لم يحملهُ إلا على الأسد الحقيقي ، فإن قال بعد قوله : رأيتُ الأسد ما يدلُّ على أنه أرادَ المجازَ كأن يقول : رأيتُ الأسدَ راكباً أو معتقلاً [.....] (١) ، أو متقلداً سيفاً عرف السامعُ أنه لم يُردْ إلا المعنى المجازي .

قوله : ويقال : لهم هذا التبادرُ يحصلُ بعد العلم بالوضع أم قبله ؟ إلخ .

أقول : هذه العُربُ هم الذين صاروا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم ، المشهورة عندهم تلقاها الآخر عن الأول ، سواء عرفوا الواضع أم لم يعرفوه ، بل أخذوا ألفاظها ومعانيها عن القوم الذين نشأ بينهم كما يتعلم الآن صبياننا ما نتكلم به ، سواء كان لغويًا أو عُرفيًا .

وبالجملة فالوضعُ والنزاعُ في الموضوع لهم لا يستلزمُ معرفتهم للواضع ، وأما من قال أن في [ا ب] اللفظِ دلالةً على معناه كالصيمري (٢) فهو يقول : إن هذه الألفاظُ

(١) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

(٢) : عباد بن سليمان الصيمري أحد رجال الاعتزال المشهورين في عصر المأمون .

قال السيوطي في " المزهرة " (٤٧/١) : نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع ، قال : وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مُرَجِّح ، وكان بعض من يرى رأيه يقول : إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها ، فسئل ما مسمى " إذغاغ " وهو بالفارسية الحجر ، فقال : أجدُ فيه يُنسأً شديداً وأراه الحجر .

وأنكر الجمهور هذه المقالة وقال : لو ثبت ما قاله لاهتدى كلُّ إنسان إلى كل لغةٍ ولما صحَّ وضع اللفظ للضدين ، كالقرء للحيض والطهر ، والجون للأبيض والأسود ، وأجابوا عن دليله بأن تخصيص بإرادة الواضع المختار خصوصاً إذا قلنا : الواضع هو الله تعالى ، فإن ذلك كتخصيصه وجود العالم بوقت دون وقت .

وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني ، لكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عباد أن عباداً يراها ذاتية موجبة ، بخلافهم " .

الشائعة بين العرب التي حفظوها طبقاً بعد طبقاً لها دلالة في أنفسها على معانيها ، وهو قول ساقط ، وقوله : هذا هو غير قول أهل الاشتقاق ، فإن أهل الاشتقاق تتبعوا لغة العرب ، فوجدوا ما اتفق منها في أكثر الحروف أو بعضها لا بد أن يشملها معنى عام وإن بعد ، وهو علم مفيد جداً ، وقد أهمله المتأخرون .

وأنا جمعت فيه مؤلفاً^(١) مختصراً في أيام قديمة به يستفاد هذا العلم .

انتهى منقولاً من خط المجيب البدر ، شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني - تغشاه الله بواسع رحمته ورضوانه ، وأسكنه بـُحْبُوحَةَ جناته - وجزاه خيراً . آمين آمين .

= وانظر : " البحر المحيط " (١٣/٢-١٥) .

(١) : وهي الرسالة رقم (٢٠٢) " نزهة الأحداق في علم الاشتقاق " .

نُزهةُ الأحداق

في

علم الاشتقاق

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

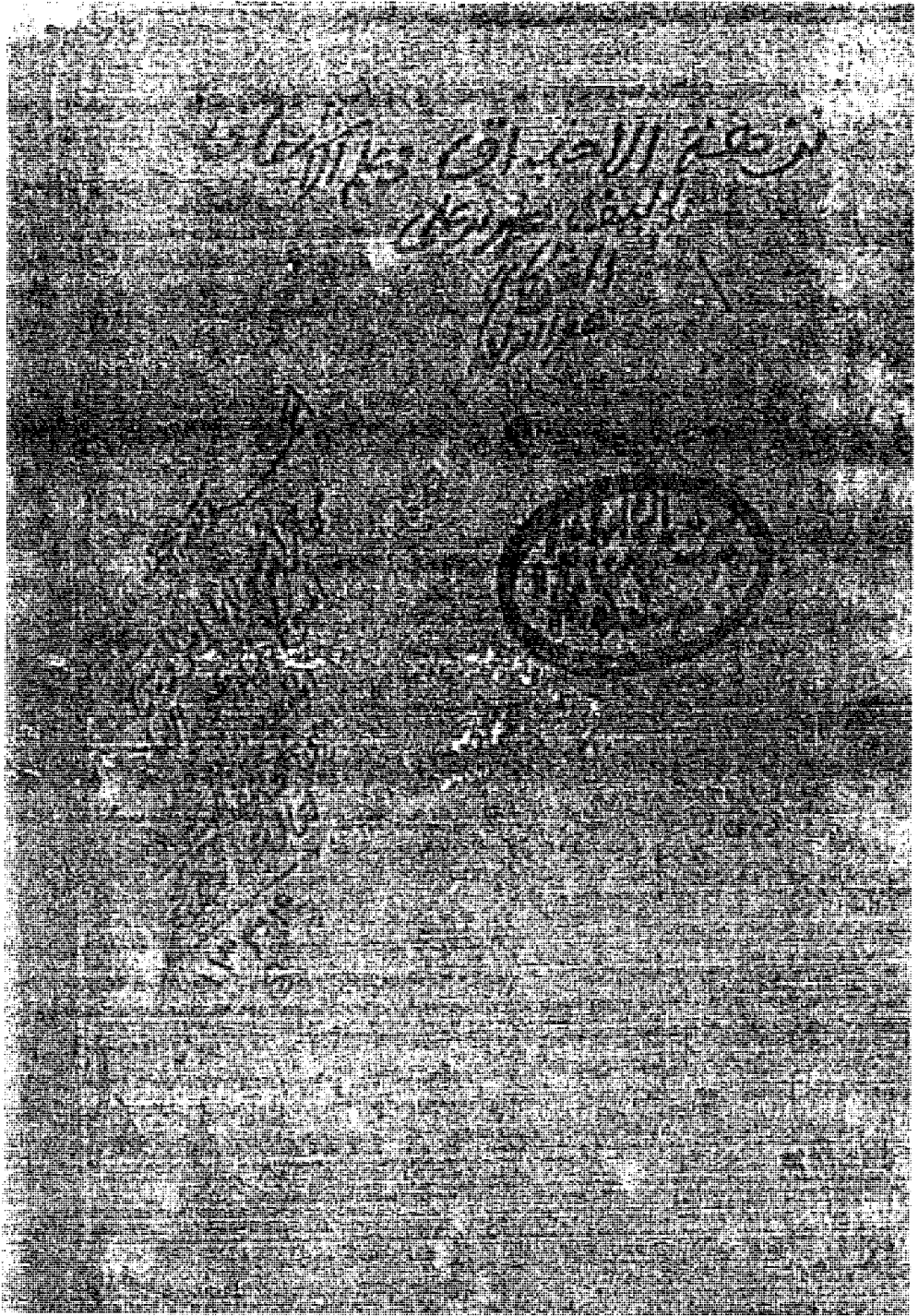
حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : نزهة الأحداق في علم الاشتقاق .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله الذي جعل في لغة العرب من الأسرار واللطائف الدالة على بديع الصنع وعظيم الاقتدار
- ٤- آخر الرسالة : واشتمل على ما لا يوجد مجموعاً في غيره ولا يوقف عليه كاملاً في سواه والحمد لله أولاً وآخراً . حرّره مؤلّفه غفر الله له .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ١١ صفحة + صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٤ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٩-١١ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الخامس من الفتوح الرباني من فتاوى الشوكاني .



Handwritten Arabic text, likely a manuscript page, featuring dense script and a vertical margin line on the left. The text is highly stylized and difficult to decipher due to the image quality.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل في لغة العرب من الأسرار واللطائف الدالة على بديع الصنع وعظيم الاقتدار ما ينهر له الأولياء الفحول وتتحير عند الوقوف على حقائقه ودقائقه صحاح العقول ، والصلاة والسلام على من بعثه الله من أكرم جيل وأشرق جيل ، بأفصح لسان وأوضح بيان وعلى آله وأصحابه الذين هم القادة لأهل اللسان واللسان ، والسادة للمتصرفين بالبناء في العنان عند الرهان وبالبيان للرهان من السنة والقرآن .

وبعد :

فلما كان علم الاشتقاق من أنفس العلوم المتعلقة بلغة العرب والطف المعارف التي من سبق إليها وتوفر حظها منها فهو الذي يملأ دلو المساجلة إلى عقد الكرب وإن كان أحضر الجلدة في بيت العرب ، وكان مما لم يفرد أهله العلم بالتصنيف ولا دونه على جهة الاستقلال بالتأليف بل عامة ما وقفنا عليه وانتهى علمنا إليه مباحث نزره وفصول مختصرة كما سنوضح لك ذلك إن شاء الله - استعنت بالله تعالى وأفردت هذا الفن الشريف بهذا المختصر اللطيف ليمشي على منواله الراغبون في لغة العرب المتشوقون إلى الوقوف على أسرارها الشريفة وكتبتها اللطيفة ، فيقتدروا بذلك على رد بعضها إلى بعض واستخراج بعضها من بعض وسميت هذا المختصر (نزهة الأحداق في علم الاشتقاق) ومن الله أستمدة الإعانة وبهده الحول والقوة .

اعلم أرشدني الله وإياك إلى الصواب [١١] أن الاشتقاق في اللغة يطلق على معان .

قال في القاموس^(١) : والاشتقاق أخذ شق الشيء والأخذ في الكلام وفي الخصومة يمينا وشمالا وأخذ الكلمة من الكلمة .

وفي الاصطلاح^(٢) : قيل هو أن يجد بين معنى اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فيرد

(١) : (ص ١١٥٩) .

(٢) : انظر " معجم البلاغة العربية " (ص ٣١٤-٣١٥) ، و " الكوكب المنير " (٢٠٦/١) .

أحدَهما إلى الآخر .

وقيل هو أن يأخذَ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فيجعلُه دالاً على معنى يناسب

معناه .

وقيل الأول باعتبار العلم والثاني باعتبار العمل .

وقيل ردُّ لفظٍ إلى آخرَ بموافقتِه في حروفه الأصليةِ ومناسبتِه في المعنى .

وقيل ما وافق أصلاً بحروفه الأصولِ ومعناه بتغييرٍ ما^(١) .

وقد نوقش كلُّ حدٍّ من هذه الحدودِ بمناقشاتٍ مدفوعةٍ بدفوعاتٍ ، وهذه الحدودُ وإن

صحَّ اعتبارُها في بعض أنواع الاشتقاق فإنه لا يصحُّ في البعض الآخر فالأولى أن يُرسمَ

كلُّ واحدٍ منهما برسمٍ يُخصُّه حتى يميِّزَ بعضُها من بعضٍ فيذكرُ أولاً الأقسامَ ثم يذكرُ

مفهومَ كلِّ واحدٍ منها على وجه يتبين به معناه فنقول : الاشتقاقُ ينقسم إلى ثلاثة

أقسامٍ^(٢) : أصغرٍ وصغيرٍ وأكبرٍ .

فالأولُ إذا توافقت الحروفُ الأصولُ كضربٍ وضاربٍ مرتبةً من غير اعتبارٍ بما يتصل

بينها من حروفٍ زائدةٍ .

والثاني إذا اتفقت الحروفُ الأصليةُ بدون ترتيبٍ كجذبٍ وجذبٍ ومدحٍ ومدحٍ وكنتى

وناك .

والثالثُ تناسبُ بعضِ الحروفِ الأصليةِ في النوعيةِ وبعضِها في المخرجِ نحو ثلبٍ وثلمٍ .

أو تناسبُ بعضُها في النوعيةِ فقط أو في المخرجِ فقط كما [.....]^(٣) ويشترط فيه عدمُ

(١) : وقال في " شرح التسهيل " : الاشتقاق أخذُ صيغةٍ من أخرى مع اتفاقهما معنىً . ومادةٌ أصليةٌ ، وهيئةٌ

تركيب لها ليدلَّ بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلافاً حروفاً وهيئةً : كضاربٍ من

ضربٍ ، وقديرٍ من قديرٍ .

" المزهري في علوم اللغة وأنواعها " (٣٤٦/١) .

(٢) : انظر : " الكوكب المنير " (٢٠٧/١-٢١٠) ، " البحر المحيط " (٨٣/١-٨٥) .

(٣) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

الموافقة في جميع الحروف ولو لم يُشترط هذا الشرط التيسر بالقسم الأول إن توافقت الحروف والترتيب والقسم الثاني إن توافقت الحروف فقط .

وإذا أُطلق الاشتقاق تعين الأصغرُ لأنه المتبادرُ [أب] عند أهل النحو والصرف والمعاني والبيان ، وتعين الآخرا عند أهل الاشتقاق لأهما المتبادران في اصطلاحهم .

وأما مجرد الاتصال بين معني اللفظين فهو كائن في جميع الأقسام ، أما القسم الأولان فظاهر ، وأما القسم الثالث فإنك إذا أمعنت نظرك في التراكيب اللغوية وجدت بين كل كلمتين اتفقتا في الفاء والعين اتصالاً فإن تقارب اللامان في المخرج كان التقارب بين المعنيين بقدر ذلك ، وإن تباعدا كان التباعد بين المعنيين بقدر ذلك . وأما أصل الاتصال فلا بد منه ، يظهر ذلك عند إمعان النظر .

وذلك الاتصال هو حيثية جامعة لهما وإن خفيت ولما كان هذا القسم هو الذي يحتاج إلى فضل فكر وقوة اطلاع . أوردنا في هذا المختصر من الأمثلة ما يكفي طالب هذا العلم ويُطلع على ما اشتمل عليه من الفوائد التي هي أسرار العربية ، وسنذكر بعد ذلك إن شاء الله فوائد تخص كل قسم وفوائد تعم الأقسام وفوائد تزيد المطلع عليها بصيرة في هذا العلم . إذا عرفت هذا فاعلم أن الناظر في علم اللغة إن نظر إليه بقصد الاطلاع على معاني الألفاظ الموضوعية المستعملة في لسان العرب من غير نظر إلى جهة جامعة لجملة من الألفاظ فهو طالب اللغة ، وإن نظر إليه بقصد الاطلاع على جهة جامعة لجملة من الألفاظ فهو طالب الاشتقاق ، والقسمان من علم اللغة ولكن الأول تطلبه العامة والثاني تطلبه الخاصة وإنما كان الثاني مطلوباً للخاصة لأنه يكون لصاحبه به ملكة مقتدر بها على استخراج ما لم يعرفه [أ٢] مما قد عرفه والعلوم هي الملكات الموصلة إلى إدراك الجزئيات لا مجرد معرفة الألفاظ ومدلولاتها من غير ملكة كما يكون بالقسم الأول .

وهذا المطلب المختص بالخاصة يحصل بتكرير النظر وتدريب الفكر في المواد المتفقه في الفاء والعين وهانئ ثوردها هانئ من ذلك ما يحصل ذلك المطلب النفيس الذي هو من علم اللغة بمنزلة الرئيس .

[الهمزة مع الباء الموحدة]^(١)

فمن ذلك الهمزة مع الباء الموحدة فإن مدلولها التفورُّ والبعدُ والانفصالُ بين الشَّبه .
انظر لفظَ أبِّ وأبَّتْ وأبدَ وأبَرَّ وأبَزَّ وأبَقَ وأبَلَّ وأبَنَ وأبه وأبى فإنك تجد في جميع هذه
ذلك المدلولَ يقال أبُّ للسيرِ وأبَّتَ اليومُ أي امتدَّ حرُّه فقطع الناسَ عن أعمالهم وأبَدَ
الوحشُ نفرًا وأبَرَّ النخلَ قطع شيئاً منه وأبَزَّ الظبيُّ وثب وانطلق وأبَقَ العبدُ إذا نفر عن
مولاه ، وأبَلَّ أي توحش وأبَنَ زيدٌ عمراً إذا ذكره بسوء ففصله بذلك الذكرِ عن الخير
والصلاح ، وأبه عن الشيء تنزّه عنه أي بُعدَ وأبى عن الضيم أي فرّ عنه وهكذا سائرُ
تراكيبِ الهمزة مع الباء فإنك تجد بكل واحدٍ منها شيئاً من ذلك إذا أمعنت النظر .

[الهمزة مع الزاي]^(٢)

وانظر الهمزة مع الزاي [ب٢] فإن مدلولها ألصقُ في الأمر يقال أزرَ المجلسُ إذا ضاق
عن أهله وأزقَ العيشُ إذا ضاق وأزقَ الرجلُ ضاق صدره وأزقَ ضاق ، وأزلَ صار في
ضيق وأزمَ اشتد قحطه وضاق عيشه وأزى الظلُّ قلص وضاق .

[الهمزة مع السين]^(٣)

وكذلك الهمزة مع السين المهملة فإن مدلولها القوةُ والشدةُ يقال أسدَ إذا قوي غضبه
واشدد وأسَرَ : اشتد غضبه وأسيف أي غضب .

[الباء مع الحاء]^(٤)

ومن ذلك الباء مع الحاء المهملة فإن مدلولها التفتيشُ عن الشيء يقال بحت أي أخرج

(١) : "مقاييس اللغة" (٧-٦/١) .

(٢) : انظر "مقاييس اللغة" (١٤-١٣/١) .

(٣) : انظر "القاموس" (ص ١٣٩٠) .

(٤) : "لسان العرب" (٣٢٢-٣٢١/٢) .

الشيء من غيره وبحث أي قُتِّش عن الشيء فاستخرجه وبَحَّ إذا أخرج الصوتَ خَشِينَا
وَبَحَرَ أي شقَّ أذُنَ الناقَةِ فأخرجها عما كانت عليه وَبَحَمَ الماءُ إذا خرج من منبعه بكثرة .

[الباء مع الخاء المعجمة]^(١)

ومن ذلك الباء مع الخاء المعجمة فإن مدلولها الفَقْرُ للعين وما يشابهه يقال بِحَزَّ عَيْنَهُ
فَقَأَهَا وَبَحَسَّ عَيْنَهُ فَقَأَهَا وَبَحَّصَّ عَيْنَهُ قَلَعَهَا وَبَجَعَ الرَّكِيَّةَ حَفَرَهَا وَبَجَحَّ عَيْنَهُ فَقَأَهَا .

[الباء مع الدال المهملة]^(٢)

ومن ذلك الباء مع الدال المهملة فإن مدلولها ابتداء الأمر وظهوره يقال بدأ الشيء أي
ابتدأه وبدأ الشيء إذا ظهرَ وبدَحَ فلانا بالأمر أي أظهره له من دون رويَّةٍ وَبَدَخَ أظهر
التعظيمَ وَبَدَّرَ إليه بكذا إذا [أ٣] أظهره له وَبَدَعَ أي ابتدئَ وَبَدِغَ بالشر أظهره وَبَدَّه
بالأمر أي بدأ به بديهةً .

[الباء مع الذال المعجمة]^(٣)

ومن ذلك الباء مع الذال المعجمة فإن مدلولها إخراج الشيء يقال بَدَى أي تكلم
بِالْفَحْشِ فأخرجه من فمه وَبَدَحَ أعطى فأخرج ما عنده وَبَدَخَ أخرج شقشقتَه وَبَدَّرَ
أخرج سره وأخرج ماله بغير تقدير ، وَبَدَّلَ أعطى ما عنده فأخرجه وَبَدَّنَ أَقْرَبًا . بما يُخْفِيهِ
فأخرجه .

[الباء مع الراء المهملة]^(٤)

ومن ذلك الباء مع الراء المهملة فإن مدلولها الظهورُ .

(١) : انظر : " لسان العرب " (٣٣٠/١) .

(٢) : " القاموس " (ص٤٢) ، " لسان العرب " (٣٣٤/١) .

(٣) : " لسان العرب " (٣٥٠/١) .

(٤) : " لسان العرب " (٣٥٥/١) .

يقال بَرَّءَ الشيءَ خَلَقَهُ فَأَظْهَرَهُ بَرَّتْ دَلْ عَلَى الشَّيْءِ فَأَظْهَرَهُ بَرَّجَ ظَهْرٌ وَمِنْهُ التَّسْرِجُ
بَرِّحَ الْخِفَاءَ ظَهَرَ . بَرَّخَ زَادَ فَظَهَرَتْ فِيهِ الزِّيَادَةُ بَرَّ : ظَهَرَ . بَرَزَ ظَهَرَ . بَرَّشَ ظَهَرَ بِيَاضِهِ
بَرِصَ مِثْلُهُ بَرِضَ الْمَاءُ ظَهَرَ .

[الباء مع الزاي]^(١)

ومن ذلك الباء مع الزاي فإن مدلولها خروج الشيء وظهوره يقال بزج أظهر فضائله
وبزخ الصدرُ خرج . بزَر النباتُ خرج بزُرُه بزّه أظهر غلبته بزُع الغلام ظهر طرفه بزَعَت
الشمسُ طلعتُ فظهرتُ بزَقَتُ الشمسُ مثله بزَل نابُ البعير طلع . بزَن الحقُّ ظهر .

[الحاء المهملة مع الجيم]^(٢)

ومن ذلك الحاء المهملة مع الجيم فإن مدلولها المنع يقال حجَب منَع وحجَرَ مثله
وحجَزَ دخل بين الشيئين مانعاً وحجَل منَع أَحَدَ الرَّجُلَيْنِ عَنِ الْمَشْيِ .

[الحاء المهملة مع الراء]^(٣)

ومنه الحاء المهملة مع الراء مدلولها الشيءُ الشاقُّ : يقال : الحَرُّ والحَدْبُ والحَرْدُ
والحَرْقُ .

[الحاء المهملة مع الفاء]^(٤)

ومنه الحاءُ المهملةُ مع الفاء مدلولها الجمعُ ، يقال : حَفَّ ، حَفِظَ ، حَفَلَ ،
حَفَنَ .

(١) : انظر " القاموس " (ص ٢٣٠) و " مقاييس اللغة " (٢٤٥/١) .

(٢) : " لسان العرب " (٥٠/٣) .

(٣) : " القاموس " (ص ٤٧٨) .

(٤) : " لسان العرب " (٢٤٣/٧) .

[الحاء المهملة مع القاف]^(١)

ومنه الحاء المهملة [ب] مع القاف مدلولها الثبوت ، نحو : حَقَبَ ، حَقَّ ، حَقَنَ .

[الحاء المعجمة مع الدال]^(٢)

ومنه الحاء المعجمة مع الدال المهملة مدلولها التأثير في الشيء نحو خَدَبَ ، خَدَّ خَدَشَ خَدَعَ خَدَمَ^(٣) وُقِسَ على هذا غيره فإنك إذ اعتبرت معنى بُعِدِ الحروف مرتبةً على هذا الترتيب الذي ذكرنا وحدثها كما بينا ولولا أن ذلك يطول جداً لذكرنا جميع الأقسام ولكن ليس الشيء المراد هنا إلاً تدريب الطالب .

وقال ابنُ جنِّي في الخصائص^(٤) إنَّ الاشتقاقَ على ضربين كبيرٍ وصغيرٍ فالصغيرُ أن تأخذَ أصلاً من الأصول فيقره أو يجمعَ بين معانيه وإن اختلفت صيغته ومبانيه ، وذلك كترتيب س ل م فإنك تجدُ منه السَّلامَةَ في تضرُّفه نحو سَلِمَ يَسْلَمُ وسالم وسَلْمَانُ وسَلَمَى والسَّلامَةَ . والسليمُ اللدِيعُ أُطلق عليه تفاؤلاً بالسَّلامَةَ له وعلى ذلك بقيةُ الباب إذا تأولتَه ، وبقيةُ الأصول غيره^(٥) كتركيب ض ر ب و تركيب ح ل س و تركيب ن ب ل قال فهذا هو الاشتقاق الصغير . أمَّا الاشتقاقُ الكبيرُ فهو أن تأخذَ أصلاً من الأصول الثلاثية فتعقدَ عليه وعلى تقاليبه الستةَ معنىً واحداً يجمع التراكيبَ الستةَ عليه وما يتصرَّف من كل واحدٍ منها .

وإن تباعد شيءٌ من ذلك رُدَّ بلطف الصنعةِ والتأويلِ إليه كما يفعل الاشتقاقيون ذلك

في التركيب الواحد انتهى .

(١) : " لسان العرب " (٢٥٤ / ٣) .

(٢) : " القاموس " (ص ١٤٢) .

(٣) : في المخطوط خذم والصواب ما أثبتناه من القاموس .

(٤) : (١٣٢ / ٢ - ١٣٥) .

(٥) : لعل الصواب : وبقية أصول غيره .

وأقول قد جعل الأقسامَ قسمين صغيراً وكبيراً ورسمَ الكبيرَ بما رسمنا به الصغير ورسمَ الصغيرَ بما رسمنا به الأصغر ، وأهمل القسمَ الثالثَ وهو الأكبرُ وقد أوضحناه وذكرنا من أمثله ما يتضح به معناه [أ٤] وتبين به حقيقته .

ولنتكلم الآن على الاشتقاق الصغيرِ بالاصطلاح الذي قدمناه فنقول .

[تقلبات ج ب ر]^(١)

مثلاً ج ب ر في جميع تراكيبه يدل على القوة والشدة قولهم جَبَر العظمُ قوي وجَبَرَ الملكُ قوي ورجلٌ مُجَرَّبٌ إذا حَرَّبْتَهُ الأمورُ فاشتدت شكيمته ومنه الجِرَابُ لأنه يُحْفَظُ ما فيه وإذا حَفِظَ ما فيه قويَ واشتد وإذا أُهْمِلَ وأُغْفِلَ تساقط الأجر والبُجْرَةُ وهو القويُّ والسُرَّةُ ، ومنه قولهم^(٢) : أشكو عُجْرِي وُبُجْرِي أي همومي وأحزاني والعُجْرَةُ كل عُقْدَةٍ في الجسد فإذا كانت في البطن والسُرَّةُ فهي البُجْرَةُ إذا غُلِظَتْ واشتدَّ مسُّها وقيل : معنى عُجْرِي وُبُجْرِي : ما أبدي وأخفي من أحوالي ومن ذلك البُرْجُ لقوته في نفسه وقوة ما يليه به على عدوهم .

وكذلك البَرَجُ محرّكاً لنقاء بياض العينِ وصفاء سوادها فهو لونٌ قوي . ومنه رَجَبْتُ الرجلَ إذا عَظُمَتْهُ وقويتُ أمره ومنه رَجَبٌ للشهر لكونهم يعظّمونه ويقوون أمره .

[تقلبات ق س و]^(٣)

ومن ذلك تركيب ق س و ، ق و س ، و ق س ، و س ق ، س و ق ، س ق و .

(١) : انظر : " الخصائص " (١٣٥/٢) .

(٢) : عزاه ابن جني في الخصائص (١٣٥/٢) لعلي بن أبي طالب .

وكذلك ابن منظور في " اللسان " (٣١٨/١) .

وقال ابن الأثير في " النهاية " (٩٦-٩٧) وأصل العجرة نفخة في الظهر فإذا كانت في السرة فهي بُجْرَةٌ . وقيل العُجْرُ العروق في الظهر والبحر العروق المتعقدة في البطن . ثم نُقِلَا إلى الهموم والأحزان أراد أنه يشكو إلى الله أمره كلها ما ظهر منها وما بطن .

(٣) : انظر : " الخصائص " (١٣٤/٢) .

وجميع ذلك معناه القوة والاجتماعُ ومنه القسوةُ وهي شدةُ القلبِ واجتماعُهُ ، ومنه القوسُ لقوتها واجتماعِ طرفيها ومنه الوَقْسُ بسكون القاف لا ابتداء الجري لأنه يجمع الجلد ومنه الوَسْقُ لاجتماعه ومنه استوسقَ الأمرُ أي اجتمع . واللَّيْلُ وما وَسَقَ أي جمع ، ومنه السَوْقُ لأنه يُجمع فيه المَسوقُ بعضُهُ إلى بعض .

[تقلبات س م ل]^(١)

ومن ذلك تركيب س م ل ، س ل م ، م س ل ، ل م س ، ل س م ، م ل س .
[٤ ب] والمعنى الجامع لهذه التراكيب الضعف واللين فالسمل الثوب الخلق والماء القليل لأنه يضعف بقلته عن الاضطراب والسليم اللديغ لضعف قوته ، والمسمل والمسمل والمسيل واحدا لأن الماء يجري فيه لضعفه ولو صادف حاجزا قويا لأعاقه والأملس والملساء لما فيهما من اللين واللمس لأنه إمرار اليد على الملموس بدون شدة . وأمال س م فمهمل وقيل مستعمل ومنه لسمت^(٢) الريح إذا مرت مرا ضعيفا .

[تقلبات ق و س]

ومنه تركيب ق و ل ، ق ل و ، و ق ل ، و ل ق ، ل ق و ، ل و ق . فالمعنى الجامع لهذه التراكيب هو الخفوق والحركة فالقول يخف به الفم واللسان ، وهو ضد السكون ، والقلو بكسر القاف وسكون اللام حمار الوحش وفيه خفة وإسراع ومنه قلوب الشيء لأنه إذ قلبي خف وجف والوقل محركا الوعل لحركته وخفته .
وولق يلق إذا أسرع وقوي وقريء ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ ﴾^(٣) أي تسرعونه .

(١) : انظر : " الخصائص " (١٣٧/٢) .

(٢) : قال ابن منظور في " اللسان " (٢٧٥/١٢) لسم : ألسمه حخته كما يلسم ولد المنتوجة ضرعها .

وقال ابن شميل : الإلسام إقام الفصيل الضرع أول ما يولد .

وقيل : اللسم السكون حياء لا عقلا .

(٣) : [النور : ١٥] ، وانظر " الجامع لأحكام القرآن " (٢٠٤/١٢) .

واللُّوقَةُ الزُّبْدُ لِحَفْتِهِ وَإِسْرَاعِ حَرَكَتِهِ . وَاللَّقْوَةُ يَكْسِرُ اللّامَ وَسُكُونِ الْقَافِ مِنْ أَسْمَاءِ الْعُقَابِ لِسُرْعَةِ طَيْرَانِهِ وَيُقَالُ لِلنَّاقَةِ السَّرِيعَةِ اللَّقَاحِ لِقْوَةً ، لِأَنَّهَا أَسْرَعَتْ إِلَى مَاءِ الْفَحْلِ فَقَبِلَتْهُ وَلَمْ تَنْبُ نُبُو الْعَاقِرِ .

[تَقْلِبَاتُ ك ل م]

ومنه تركيب ك ل م ، ك م ل ، ل ك م ، م ك ل ، م ل ك . فهذه الخمسة مستعملة وأهمل منه ل م ك^(١) والمعنى الجامع [أه] لهذه التراكيب القوة والشدة فالكلم الجرح لما فيه من الشدة ، والكلام بضم الكاف ما غلظ من الأرض وذلك لشدته . ورجلٌ كليم أي مجروح وجريح .

وكمل الشيء فهو كامل وكميل إذا تم وهو أقوى وأشدُّ من الناقص ولكم لكماً إذا وجأ وضرب وفيه شدة ظاهرة .

ومكّلت البئر بضم الكاف فهي مكول إذا قلّ ماؤها وهي إذا قلّ ماؤها مجفوة الجانب وتلك شدة ظاهرة وملك العجين إذا أنعم عجنه فاشتد وقوي . ومنه الملك لما فيه من القوة لصاحبه والغلبة وفي هذا القدر من باب الاشتقاق الصغير بالمعنى الذي قدمناه كفاية .

وأما الاشتقاق الأصغر فقد عرفناك أن توافق الحروف الأصول مرتبة من غير اعتبار بما يفصل منها من حروف زائدة كما قدمنا في تركيب س ل م و تركيب ح ل س و تركيب ن ب ل فإن هذه التراكيب إذا استعملت مرتبة كانت راجعة إلى معنى واحد وإن اختلفت بالزيادة والنقص والحدوث والتجدد وذلك كما يكون في الفعل الماضي والمستقبل

(١) : قال صاحب " اللسان " (٣٣١/١٢) : ملك : الليث : لمك أبو نوح ، ولاملك جدّه ويقال : نوح بن

ملك ، لا يستعمل إلا في النفي .

قال ابن السكيت : يقال مألحج عندنا بلحاج ولا تلمك عندنا بلماك وما ذاق لماكاً ولا لماجاً .

وفي النوادر : اللمك : الشاب الشديد .

والمصدرِ واسمي الفاعلِ والمفعولِ والصفةِ المشبهة وسائرِ الألفاظِ التي توجد فيها الحروفُ
الأصولُ مرتبةً وهذا الاشتقاقُ الأصغرُ هو الذي يسمّيه أهلُ النحوِ والصرفِ والبيانِ
اشتقاقاً وعليه يُحمَلُ ما يردُ في استعمالهم كقولهم : المصدرُ الأصلُ الذي يُشتقُّ منه
الفعلُ وفروعهُ ، بمعنى أنّها موافقةٌ له في المعنى المصدرِيّ وهو الحدثُ وإن زادتُ معانيها
عليه بالدلالة على الزمن في الأفعالِ وعلى الذوات في سائرِ المشتقات [هـ] .

وأما الاشتقاقُ الصغيرُ والكبيرُ فقد كان القدماءُ يستعينون بهما ويُخلِدون إليهما مع
إعوازِ الاشتقاقِ الأصغرِ لكنهم لم يسمّوهما باسمٍ خاصٍ وإنما كانوا يسترّوحن إليهما عند
الضرورةِ ويتعلّلون بهما ، وكان أبو عليّ الفارسيّ^(١) أكثرهم لزوماً لهما وعملاً عليهما ثم
بعده الشيخُ أبو الفتح ابنُ جنّي فإنه استكثر من ذلك في مؤلفاته وقسّمَ الاشتقاقَ إلى
قسمين كما قدمنا ثم الزمخشريّ فإنه أكثر من استعمال ذلك في تفسيره ثم إن جماعةً من
المصنّفين اقتصروا على مجرد الكلامِ في تعريفهما واضطربوا في التسمية اضطراباً كثيراً ولم
يأتوا في تلك المباحثِ بما يستفيد به المطلّعُ عليها فائدةً يُعتدُّ بها بحيث يُقتدرُ عندها على
الاستعمال ، ويستوضح بها ما يحتاج إلى استيضاح .

واعلم أنه قد وقع الخلافُ في الألفاظِ التي يصدّقُ عليها أنّها من الاشتقاقِ الصغيرِ أو
الكبيرِ هل كلُّ واحدٍ منها أصلٌ مستقلٌّ أو بعضها يرجع إلى بعض .
قال في الخصائص^(٢) متى أمكن أن يكون الحرفان جميعاً أصلين كلُّ واحدٍ منهما قائمٌ
برأسه لم يسعُ العدولُ عن الحكمِ لذلك ، فإن دلّ دالٌّ أو دعتُ ضرورةٌ إلى القولِ بإبدالِ

(١) : هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل النحوي ولد بمدينة (فا) من أعمال فارس
سنة ٢٨٨هـ واشتغل في بغداد وأقام بحلب عند سيف الدولة وصاحب عضد الدولة بن بويه . توفي
سنة ٣٧٧هـ ببغداد .

من تصانيفه : " المقصود والمحدود " ، " الحجة في القراءات " .

انظر : " وفيات الأعيان " (٨٢/٢-٨١/٢) ، " شذرات الذهب " (٨٩-٨٨/٣) .

(٢) : (٨٢/٢) .

أحدهما عن صاحبه غمِلَ بموجب الدلالةِ و صيرَ إلى مقتضى الصنعةِ . من ذلك طَبِرَزْلُ
و طَبِرَزْنٌ^(١) هما متساويان في الاستعمال فلستَ بأن تجعلَ أحدهما أصلاً لصاحبه أولى منك
بحمّله على ضده .

ومن ذلك قولهم هتلتَ السماءَ وهنتتَ السماءُ فإنهما أصلان ألا تراهما متساويين في
التصرف يقولون هنتتَ السماءُ تهنّ تهنّاناً وهتلتَ تهتل تهتلاناً وهي سحائبُ هتنّ وهتلّ .
ومن ذلك ما حكاه الأصمعي^(١) من قولهم دَهْمَجَ البعيرُ يدهمج دَهْمَجَةً ودَهْنَجَ يدهنج
دَهْنَجَةً إذا قارب الخطوَ وقال بناتٌ مَخْرٌ وبناتٌ بَخْرٌ سحائبٌ بيضٌ يأتين قُبُلَ المصيفِ^(٢)
بيضٌ منتصباتٌ^(٣) في السماء .

قال أبو عليّ الفارسيّ^(٤) [أ٦] كان أبو بكرٍ يشتق هذه الأسماءَ من البُخار ، فالميمُ على
هذا بدلٌ من الباءِ في بَخْرٍ وليس ببعيد عندي أن يكون الميمُ أصلاً في هذا أيضاً وذلك
لقوله تعالى ﴿ وَتَرَى الْفَلَكَ مَوَازِرَ فِيهِ ﴾^(٥) أي ذاهبةً جائيةً .

قال ابنُ جني^(٦) وعلى كل حال فقولُ أبي بكرٍ أظهرُ .
وأما قولهم إناءٌ قَرَبَانُ و كَرَبَانُ^(٧) : إذا دنا أن يمتلئَ فينبغي أن يكونا أصلين لأنك تجد
كلَّ واحدٍ منهما متصرفاً أي قاربَ أن يمتلئَ و كَرَبَ أن يمتلئَ .

(١) : قال الأصمعي : سُكَّرَ (طبرزد) و (طبرزل) و (طبرزن) ثلاث لغات معربات . وأصله بالفارسية
(تبرزد) .

" المعرب " للجواليقي (ص ٢٧٦) تحقيق أحمد شاكر ، " لسان العرب " (١١٨ / ٨) .

(٢) : كذا في المخطوط وصوابه ما في الخصائص [الصّيف] .

(٣) : كذا في المخطوط وصوابه " مبيضات " كما في الخصائص (٨٥ / ٢) .

(٤) : تقدمت ترجمته .

(٥) : [النحل : ١٤] .

(٦) : في الخصائص (٨٥ / ٢ - ٨٦) .

(٧) : في المخطوط [ذكره بأن] وما أثبتناه من الخصائص .

وقال الأصمعي^(١) يقال جُعشوشٌ بالشين المعجمة وجُعسوس بالسين المهملة ، ويقال هم من جعاسيس الناسِ بالمهملة ، ولا يقال بالشين المعجمة قال ابن جني^(٢) فضيقُ الشين مع سعة السين يُؤذنُ بأن الشين بدل^(٣) وكأنه اشتقَّ من الجعس ، وذلك أنه شبه الساقط الهين من الرجال بالخرء لذله وتثته .

ومن ذلك قولهم فُسَاطٌ وفُسَاطٌ وفُسَاطٌ بضم الفاء وكسرها في الجميع فذلك ست لغات ، فإذا صاروا إلى الجمع قالوا فَسَاطِيطٌ وفَسَاسِيطٌ ولم يقولوا فساتيط بالتاء فهذي بدل على أن التاء بدل من الطاء أو السين ونحو هذا كثير .

وقال ابن جني في الخصائص^(٤) أيضاً إن كلَّ لفظين وجد فيهما تقدمٌ وتأخيرٌ فأمكن أن يكونا جميعاً أصليين ليس أحدهما مقلوباً عن صاحبه فهو القياس الذي لا يجوز غيره ، وإن لم يكن ذلك حكمت أن أحدهما مقلوبٌ عن صاحبه ثم نظرت أيهما الأصلُ وأيُّهما الفرعُ فمما هما أصلان لا قلبَ فيهما قولهم جَدَبٌ وجَدَبٌ ليس أحدهما مقلوباً عن صاحبه وذلك أنهما جميعاً يتصرفان تصرفاً واحداً يقول جَدَبٌ يجذبُ جذباً فهو جاذبٌ و [المفعول]^(٥) مجذوبٌ وجَدَبٌ يجذبُ جذباً فهو جاذبٌ و [المفعول]^(٥) مجبوز .

فإن جعلت مع هذا أحدهما أصلاً لصاحبه فسَدَ ذلك لأنك لو فعلته لم يكن أحدهما أسعدَ بهذه الحال من الآخر ، فإن قَصُرَ أحدهما عن تصرف صاحبه ولم يساوه فيه كان أوسعهما تصرفاً أصلاً لصاحبه ، ونحو هذه الألفاظ كثيرٌ والمعيارُ أن تنظر هل يجمعهما

(١) : ذكره ابن جني في " الخصائص " (٨٦/٢) .

قال في " لسان العرب " (٢٩٧/٢) الجعشوش : الطويل ، وقيل : الطويل الدقيق . وقيل : الدميم القصير الدرّي العمي ، منسوب إلى قماءة وحيفر وقلة .

(٢) : في " الخصائص " (٨٦/٢) .

(٣) : في " الخصائص " بدل من السين . نعم ، والاشتقاق يعضد كون السين - غير معجمة - هي الأصل .

(٤) : (٧٠-٦٩/٢) باب في الأصليين (يتقاربان في التركيب بالتقدم والتأخير) .

(٥) : زيادة من " الخصائص " (٧٠/٢) .

اشتقاقٌ من أصلٍ أم لا فإن جمعهما كان ما فيه حروف الأصل أصلاً للآخر الذي فيه
تبديلُ بعض الحروفِ بحرفٍ آخرَ [ب] كما في بَجْرٍ ومَجْرٍ من البُحارِ فهذه فائدةٌ من
فوائد الاشتقاقِ . وإذا لم يكونا مشتقَّين من أصلٍ كان الأوسعُ تصرفاً واستعمالاً منهما
أصلاً للأضيق .

[تداخل الأصول الثلاثة]^(١)

وقال في الخصائص^(٢) اعلم أن الثلاثيَّ على ضربين أحدهما ما يصفو ذوقه ويسقط عنه
التشكُّكُ في حروف أصله ، كضرب وقتل وما تصرف منهما فهذا مالا يُرتاب به في جميع
تصرفه نحو ضارب ويضرب ومضروب ، وقاتل وقتال واقتل القومُ ونحو ذلك فما كان
هكذا مجرداً واضح الحال من الأصول فإنه يحمي نفسه وينفي الظنَّ عنه .

والآخرُ أن تجد الثلاثيَّ على أصلين متقاربين والمعنى واحدٌ فهنا يتداخلان ويؤهِّم
كل واحدٍ منهما كثيراً من الناس أنه من أصل صاحبه وهو على الحقيقة من أصل غيره ،
وذلك كقولهم رِخْوٌ ورِخْوَدٌ فهما كما ترى شديداً التداخل لفظاً ، وكذلك هما بمعنى
واحد وإنما تركيبُ رِخْوٍ من رخ و تركيبُ رِخْوَدٍ من رخ د ، وواو رِخْوٍ زائدةٌ فالفاءُ
والعينُ من رِخْوٍ ورِخْوَدٍ متفتتان لكن لهما مختلفان والرِخْوُ الضعيف والرِخْوَدُ المتشبي ،
والتشبي عائدٌ إلى معنى الضعف فلما كانا كذلك أوقعا الشكَّ^(٣) ومن ذلك قولهم رجلٌ
ضَيَّاطٌ وضَيَّاطٌ فقد ترى تشابه الحروفِ والمعنى مع ذلك واحدٌ فهو أشدُّ لالتباسه^(٤) .
وإنما ضَيَّاطٌ من تركيب ض ي ط وضَيَّاطار [من تركيب]^(٥) ض ط ر .

(١) : (٤٤/٢) .

(٢) : زيادة من الخصائص (٤٤/٢) .

(٣) : في الخصائص قوله " لمن ضعف نظره " .

(٤) : في الخصائص [فهو أشدُّ لالتباسه] .

(٥) : زيادة من الخصائص (٤٥/٢) .

ومن ذلك لُوْقَةٌ وألُوْقَةٌ^(١)، وصوصٌ وأصوصٌ^(٢) وَيَنْجُوجٌ وَالنَّجُوجُ وَيَلْنَجُوجُ^(٣)، وضيفٌ وضيفنٌ وَسَبِطٌ وَسَبِطُرٌ .

[تقارب الحروف لتقارب المعاني]^(٤)

قال صاحب الخصائص^(٥) إنها تتقارب الحروف لتقارب المعاني . قال وهذا بابٌ واسعٌ من ذلك قولُ الله سبحانه ﴿ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيْطَانَ عَلَى الْكَافِرِينَ تُوْزُهُمْ أَزًّا ﴾^(٦) أي تُزْعِجُهُمْ وتُفْلِقُلُهُمْ فهذا في معنى تَهْزَهُمْ هِزًّا ، والهمزةُ أحتُ المَاءِ فتقارب اللفظانِ لتقارب المعنيين فكأنهم خصصوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من المَاءِ وهذا المعنى أعظمُ في النفوس من الهزِّ ، لأنك قد تَهَزُّ [مالا حَرَكَ به]^(٧) كالجذعِ وساقِ الشجرةِ ونحوِ ذلك ، فقد ترى أيضاً تصاقبَ اللفظين لتصاقبِ المعنيين^(٨) .

ومنه القَرْمَةُ وهي [ما]^(٩) تَحْزُ من أنفِ البعيرِ ، وقريبٌ منه قَلَمْتُ أظفاري لأنَّ هذا

(١) : قال أبو عبيد : هو مأخوذ من اللوقة ، وهي الزبدة في قول الفراء والكسائي .

وقال ابن الكلبي : هو الزبد بالرطب . واللُّوقَة : الرطب بالزُّبْد وقيل بالسمن .

" لسان العرب " (٣٠٩ / ١٢) .

(٢) : صوص . رجل صوص : يخيل والعرب تقول : ناقةٌ أصوصٌ عليها صوصٌ أي كريمة عليها يخيل .

والصُّوصُ : الرجل المنفرد بطعامه لا يؤاكل أحداً .

(٣) : الينجوج والأنجوج : العود الذي يتبحرُ به . قال ابن الأثير : كأنه يَلجُ في تضوُّع رائحته . وهو

انتشارها .

" لسان العرب " (٤٤ / ١٤) .

(٤) : زيادة من الخصائص (١٤٦ / ٢) .

(٥) : (١٥٢ - ١٤٦ / ٢) .

(٦) : [مریم : ٨٣] .

(٧) : في " الخصائص " [مالا يال له] . (١٤٦ / ٢) .

(٨) : (١٥٢ - ١٤٦ / ٢) .

(٩) : في " الخصائص " (١٤٦ / ٢) [وهي الفقرة] .

[أ٧] انتقاصُ الظُّفْرِ وتلك انتقاصُ الجلد . قالوا فالراءُ أختُ اللامِ والعمَلانِ متقاربان .
وعليه قالوا (فيها)^(١) الجَرْفَةُ وهي من ج ر ف وهي أختُ جَلَفْتُ القلمَ أخذتُ جَلَفْتَهُ ،
وهذا من ج ل ف وقريبٌ منه الجَنَفُ ، وهو الميلُ ، وإذا جَلَفْتَ الشيءَ أو جَرَفْتَهُ فقد
أَمَلْتَهُ عما كان عليه وهذا من ج ن ف .

ومنه العَسْفُ والآسْفُ والعيْنُ أختُ الهمزة كأنَّ الآسْفَ يعسفُ النفسَ وينالُ منها
والهمزة أقوى من العين كما أنَّ آسْفَ النفسِ أغلظُ من التودُّدِ والعسفِ^(٢) فقد ترى تعاقب
اللفظين .

لتعاقب المعنيين ومثله تركيب ع ل م في العلامة والعلم وقالوا مع ذلك بيضةُ عَرْمَاءُ
وقطيعُ عَرْمُ ، إذا كان فيها سوادٌ وبياضٌ وإذا وقع ذلك بأنَّ أحدَ اللوتينِ من صاحبه ،
فكان كلُّ واحدٍ منهما علماً لصاحبه وهو من ع ر م .
ومن ذلك تركيبُ ح م س .

و ح ب س قالوا حبستُ الشيءَ وحمستُ الشرُّ أي اشتدَّ . والتقاؤهما أن الشَّيئين إذا
حبس أحدهما صاحبه تمانعاً وتعاراً فكان ذلك كالشر يقع بينهما .

ومنه العَلْبُ الأثرُ والعلمُ الشقُّ في الشَّفة العُلْيَا فهذا من ع ل ب والباءُ أختُ الميم .
ومنه تركيبُ ق ر د و تركيبُ ق ر ت قالوا قَرَدَ الشيءَ إذا تجمَّع وقالوا قَرَتَ الدَّمُ إذا
جمدَ والتاءُ أختُ الدال .

ومن ذلك العَلَزُ للخبِّفة والطَّيشُ ، والقَلَقُ ، والعَلَصُ لوجع في الجوف يلتوي منه ويقَلِّق
والزاي أختُ الصاد .

ومنه العَرَبُ وهي الدلُّو العظيمةُ ، وذلك ألما تغرِف من الماء ، والفاءُ أختُ الباء .
واستعملوا تركيبَ ج ب ل و تركيبَ ج ب ن و تركيبَ ج ب ر لتقاربها في موضع

(١) : زيادة من الخصائص (١٤٧/٢) .

(٢) : كذا في المخطوط والذي في الخصائص (التردد بالعسف فقد ترى تعاقب اللفظين لتعاقب المعنيين) .

واحد وهو الالتئامُ والتماسكُ ومنه الجبلُ لشِدَّتِه وقوَّتِه وجَبُنَ إذا استمسك وتوقَّف ، ومنه جَبَرْتُ العَظْمَ أي قوَّيْتِه .

وقد تقع المضارعةُ في الأصل الواحدِ بالحرفين نحو السَّحِيلِ والصَّهِيلِ فهذا من س ح ل وهذا من ص ه ل والصاد أخت السين ، كما أنَّ الهاء أختُ الحاء ونحو قولهم سَحَلْ في الصوت وزَحَرَ فالسين أختُ الزاي كما أنَّ اللامَ أختُ الراء . وقالوا جَرَفَ وجَلَمَ فهذا للتقشير وهذا للقطع وهما متقاربان معنًى ومتقاربان لفظاً ، لأنَّ هذا من ج ل ف [٧ب] وهذا من ج ل م نعم .

وتجاوزوا ذلك إلى أن ضارعوا بالأصول الثلاثة . الفاء والعين واللام فقَالُوا عَصَرَ الشيءَ وقالوا أزالَهُ إذا حَبَسَه ، والعَصْرُ ضربٌ من الحبس فهذا من ع ص ر وهذا من أزلَ والعينُ أختُ الهمزة والصاد أختُ الزاي ، والراء أختُ اللام .

وقالوا الأزمُ المنعُ والعصبُ الشدُّ فالمعنيان متقاربان ، والهمزة أختُ العين ، والزاي أختُ الصاد والميم أختُ الباء ، وهذا من أزمَ وهذا من عصب^(١) .

وقالوا السلبُ والصرفُ فإذا سُلِبَ الشيءُ فقد صُرِفَ^(٢) والسين أختُ الصاد واللام أختُ الواو والباء أختُ الفاء .

وقالوا العَدْرُ كما قالوا الحَتْلُ والمعنيان متقاربان واللفظان متراسلان فهذا من غ د ر وهذا من خ ت ل فالعين أختُ الحاء والذال أختُ التاء والراء أختُ اللام .

وقالوا زَأَرَ الأسدُ كما قالوا سَعَلَ لتقارُبِ اللفظ والمعنى . وقالوا عَدَنَ بالمكان كما قالوا [تَأَطَّرَ]^(٣) أي أقام وثبت وقالوا ضرب كما قالوا

جَلَفَ لأن شارب الماء مغن له كالجالف للشيء وقالوا صَهَلَّ كما قالوا زَأَرَ ، وقالوا تجعَّد

(١) : انظر " الخصائص " (١٤٩/٢) .

(٢) : في " الخصائص " (١٤٩/٢) فقد صرف عن وجهه فذاك من (س ل ب) وهذا من (ص ر ف) .

(٣) : في المخطوط [اطرا] والصواب ما أثبتناه من الخصائص (١٥٠/٢) .

كما قالوا تشحط وذلك أن الشيء إذا تجعد وتقبض عن غيره شحط وبعده عنه . وهذا من تركيب ج ع د وهذا من تركيب ش ح ط والجيم أخت الشين والعين أخت الحاء والبدال أخت الطاء .

وقالوا السيفُ والصوبُ ، وذلك أن السيفَ يوصفُ بأنه يرُسبُ في الضربة لِحِدَّتِه ، ولذلك قالوا سيفُ رسوبٌ وهذا هو معنى صاب يصوب إذا انحدر ، فهذا من س ي ف وهذا من ص و ب والسين أخت الصاد ، والباء أخت الواو ، والفاء أخت الباء .

وقالوا جاع يجوع وشاء يشاء فالجائع مريدٌ للطعام لا محالة ، ولهذا يقول المدعوُّ إلى الطعام إذا لم يُجبْ لا أريده ولست أشتهي ونحو ذلك ، والإرادة هي المشيئة وهذا من ج و ع وهذا من ش ي أ فالجيم أخت الشين والواو أخت الياء والعين أخت الهمزة . وقالوا هو جلسُ بيته إذا لازمه .

وقالوا أرز الشيء إذا اجتمع نحوه وتقبض إليه ومنه " إن الإسلامَ ليأرزُ إلى المدينة " (٢) فهذا من ح ل س وهذا من أرز ، والحاء أخت الهمزة [أ٨] واللام أخت الراء والسين أخت الزاي وقالوا أفلَ كما قالوا غيرَ لأن أفلَ غاب والغابرُ أفلَ أيضاً فهذه من أ ف ل وهذا من غ ب ر فالهمزة أخت الغين والفاء أخت الباء واللام أخت الراء .

قال ابنُ جنِّي (٢) وهذا (٣) موجودٌ في أكثر الكلامِ وإنما بقيَ من يُثيره ويبحثُ عن مكنونه ، بل من إذا أوضح (٤) له وكُشِفَ عنده حقيقته أطاع طبعه له فوعاه ، وهيئات ذلك مطلباً ، وعزَّ فيهم مذهباً . وقد قال أبو بكر : مَنْ عَرَفَ أَلْفَ وَمَنْ جَهِلَ اسْتَوْحَشَ ، ونحن نُتَبِعُ هَذَا الْبَابَ بَاباً أَعْرَبَ مِنْهُ وَأَدْلَى عَلَى حِكْمَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَقَدَّسَتْ

(١) : وهو حديث صحيح تقدم تخريجه وتمامه [إن الإسلامَ ليأرزُ إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) : في الخصائص (١٥٢/٢) .

(٣) : عبارة الخصائص هكذا (وهذا النحو من الصنعة موجود) .

(٤) : انظر : الخصائص (١٥٢/٢) .

أسماءه فتأملهُ تحظَّ به^(١) .

[إمساس الألفاظ أشباه المعاني]^(٢)

وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه وتلقته الجماعة بالقبول والاعتراف بصحته .
قال الخليل كأنهم توهّموا في صوت الجندب استطالة [ومدا]^(٣) فقالوا : صرّ وتوهّموا
في صوت البازي تقطيعاً فقالوا صرّصر .
وقال سيبويه^(٤) في المصادر التي جاءت على الفعلان إنما تأتي للاضطراب والحركة نحو
[النفران]^(٥) والغليان والغثيان فقابلوا بتوالي الحركات في المثال توالي الحركات في
الأفعال .

قال ابن جني^(٦) ووجدتُ أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمّت ما حدّاه
ومنهاج ما مثلاه ، وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعفة تأتي للتكرير والزعزعة نحو
القلقلة والصلصلة والصعصعة والجرجرة والقهقرة ، ووجدتُ أيضاً (الفعّلى) من
الصفات والمصادر إنما تأتي للسّعة نحو : البشكى والجَمْزى والوقلى والحيدي^(٧) فجعلوا

(١) : قال ابن جني في " الخصائص " (١٥٢/٢) اعلم أن هذا موضع شريف لطيف ... [.

(٢) : من " الخصائص (١٥٢/٢) .

(٣) : زيادة من الخصائص (١٥٢/٢) .

(٤) : في الكتاب (١٧-١٤/٤) تحقيق عبد السلام هارون .

قال سيبويه " ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقارب المعاني قولك : التّزوان والتّقران
والقفزان . وإتّما هذه الأشياء في زعزعة وتحرك . ومثله الغثيان لأنه تجيش نفسه وتثور ، ومثله الخطران
واللمعان لأن هذا اضطراب وتحرك ، ومثل ذلك اللهبان والوهجان لأنه تحرك الحرّ وتثوره فإنّما هو
بمنزلة الغليان " .

(٥) : في المخطوط [النفران] وما أثبتناه من الخصائص .

(٦) : في " الخصائص " (١٥٢/٢) .

(٧) : وردت في قول الشاعر : أمية بن أبي عائذ الهذلي .

كأني ورّحلي إذا هجرت على جمزى جازىء بالرمال =

المثال المكرر أعني باب القلقلة ، والمثال الذي توالى حركاته للأفعال التي توالى الحركات فيها .

ومن ذلك - وهو أصنعُ منه - أنهم جعلوا (استفعل) في أكثر الأمر للطلب ، نحو استسقى واستطعم واستوهب واستمنح [واستودعَ عمراً]^(١) واستصرخ جعفرًا . فرتبت في هذا الباب الحروف على ترتيب الأفعال ، وتفسير ذلك أن الأفعال المحدث عنها أنها وقعت عن غير طلب إنما تفجأ حروفها الأصول أو ما ضارَعَ بالصنعة الأصول .

فالأصول نحو قولهم طعم ووهب [٨ب] ودخل وخرج وصعد ونزل ، فهذا إخبار بأصول فاجأت عن أفعال وقعت ، ولم يكن معها دلالة تدل على طلب لها ولا إعمال فيها ، وكذلك ما تقدمت الزيادة فيه على سمت الأصل نحو أحسن وأكرم وأعطى وأولى ، فهذا من طريق الصنعة بوزن الأصل نحو دحرجَ وسرَهفَ وقوقى وزوزى وذلك أنهم جعلوا هذا الكلام عبارات عن المعاني وكلمة ازدادت العبارة شيئاً بالمعنى كانت أدل عليه وأشهر بالعرض فيه ، فلما كانت إذا فاجأت الأفعال فاجأت أصول المثل الدالة عليها أو ما جرى مجرى أصولها نحو وهب ومنح وأكرم وأحسن كذلك إذا أحسرت أنك سعت فيها وتسببت لها وجب أن تُقدّم أمام حروفها في مثلها الدالة عليها أحرفاً زائدة على تلك الأصول تكون كالمقدمة لها والمؤدية إليها .

وذلك نحو استفعل فجاءت الهمزة والسين والتاء زوائد ، ثم وردت بعدها الأصول : الفاء والعين واللام ، فهذا من اللفظ وفق المعنى الموجود هنالك ، وذلك أن الطلب للفعل والتماسه والسعي فيه والتأني لوقوعه تقدمه ثم وقعت الإجابة إليه فتبع الفعل السؤال فيه

= أو اصحم حامٍ جراميزه حزابية حيدى بالبحال

انظر : " اللسان " (٣٥٣/٢) ، " الخصائص " (١٥٣/٢) .

قال ابن منظور : شبه ناقته بعمار وحشي ووصفه وحشي ، وهو السريع وتقديره على حمار حمزى .

(١) : كذا في المخطوط وفي " الخصائص " (١٥٣/٢) استفدم عمراً .

والتسبب لوقوعه . فكما تبعَت أفعالُ الإجابةِ الطلبَ كذلك تبعَت حروفُ الأصلِ الحروفَ الزائدةَ التي وُضعتُ للالتماسِ والمسألة .

وذلك نحوُ استخراجِ واستقْبَلِ واستمعَ واستعطيَ واستدنى فهذا على سَمَتِ الصنعةِ التي تقدّمت في رأي الخليلِ وسيبويه إلا أنّ هذه أغمضُ من تلك غير أنّها وإن كانت كذلك فإنها منقولةٌ عنها ومعقودةٌ عليها ومن وجد مقالاً قال به وإن لم يسبق إليه غيره . فكيف به إذا تبع العلماءُ فيه وتلاههم على [تمثيل]^(١) معانيه .

ومن ذلك جعلوا تكريرَ العينِ في المثالِ دليلاً على تكريرِ الفعلِ فقالوا : كَسَرَ وقَطَعَ وفتحَ وغلّقَ وذلك أهمُّ إذا جعلوا الألفاظَ دليلاً المعاني [فأقوى]^(٢) اللفظِ ينبغي أن تقابلَ به قوةُ الفعلِ والعينُ أقوى من الفاءِ واللامِ ، وذلك لأنها واسطةٌ لهما ومكنوفةٌ لهما فصارا كأنهما سياقٌ لها ومبدولان للعوارضِ دونها^(٣) .

فأما حذفُ الفاءِ ففي المصادرِ من بابِ وعد نحو العِدَّةِ والزينةِ والهبةِ . وأما اللامُ فنحو اليدِ والدمِ والفمِ والأبِ والأخِ والسنةِ ، وقلّما تجد الحذفَ في العينِ .

فلما كانت الأفعالُ دليلاً المعاني كرّروا أقواها وجعلوه دليلاً على قوةِ المعنى المحذّثِ به وهو تكريرُ الفعلِ ، كما جعلوا تقطيعه نحو صرّصَرَ دليلاً على تقطيعه ولم يكونوا ليضعّفوا الفاءَ ولا اللامَ لكراميةِ [المضعّفُ أن يجيء في آخرها]^(٤) وهو مكانُ الحذفِ وموضعُ الإعلالِ ، وهم قد أرادوا تحصيلَ الحرفِ [أء] الدالِّ على قوةِ الفعلِ ، فهذا أيضاً من مساوقةِ الصنعةِ للمعاني .

وقد أتبعوا اللامَ في بابِ المبالغةِ العينَ وذلك إذا كرّرتِ العينُ معها في نحو دَمَكَمَك

(١) : في المخطوط [تمثيل] وما أثبتناه من الخصائص (١٥٥/٢) .

(٢) : في المخطوط فقواه وما أثبتناه من الخصائص (١٥٥/٢) .

(٣) : قال ابن جني في الخصائص (١٥٥/٢) : ولذلك تجد الإعلال بالحذف فيهما دونها .

(٤) : العبارة اعترافها سقط : وهي في " الخصائص " (١٥٥/٢) كما يلي : التضعيف في أول الكلمة .

والإشفاق على الحرف المضعّف أن يجيء في آخرها .

وَصَمَحَمَحَ وَعَرَكَرَكَ وَعَصَبَصَبَ وَعَشَمَشَمَ ، والموضعُ في ذلك للعين ، وإنما ضامَّتْها اللامُ هنا تبعاً لها ولا حقةً بها ، ألا ترى إلى ما جاء عنهم للمبالغة من نحو اخلَوْلَقْ واعشَوْشَبْ واغْدُوْدَنَ واحْمُوْمِي واذْلُوْلِي وكذلك في الاسم نحو عَثُوْثَلْ وَاغْدُوْدَنَ وَعَقَنْقَلٍ وَهَجَنْجَلٍ ، وكلُّ واحدٍ من هذه المثلِّ قد فُصِّلَ بين عينيه بالزائد^(١) ، فعلمتَ أن تكريرَ العينِ في بابِ صَمَحَمَحَ إنما هو للعينِ وإن كانت اللامُ فيه أقوى من الزائدِ في بابِ افْعُوْعَلْ وفَعُوْعَلْ وفَعِيْعَلْ وفَعِنَعَلْ لأنَّ العينَ باللامِ أشبهُ من الزائدِ بها ، ولهذا ضاعفوها أيضاً كما ضاعفوا العينَ للمبالغة نحو عَتَّلْ وِصْمَلْ وِخَزَقْ ألا ترى أنَّ العينَ [أفعدُ]^(٢) في ذلك من اللامِ ، فإنَّ الفعلَ الذي هو موضوعٌ للمعاني لا يُضَعَّفُ ولا يؤكدُ تكريرَ إلا بالعينِ . هذا هو البابُ . فأما اقْعِنَسَسَ واسْحَنَكَكَ فليس الغرضُ فيه [التوكيدُ و]^(٣) التكريرَ لأنَّ ذا إنما ضَعَّفَ للإلحاقِ ، فهذا طريقٌ صناعيةٌ وبابُ تكريرِ العينِ هو طريقٌ معنويةٌ ، ألا ترى أنَّهم لما اعترزوا إفادةَ المعنى توفروا عليه وتحاموا [طريق]^(٣) الصَّنعةَ والإلحاقِ فيه ، فقالوا قطعَ وكسراً تقطيعاً وتكسيراً ولم يجيئوا بمصدره على مثالِ الفَعْلَلَّةِ فيقولون قطعةً ولا كَسْرَةً كما قالوا في الملحقِ : يِطَّرَ بِطِطْرَةً وَحَوْقَلْ حَوْقَلَةً وَجَهْوَرَجَهْوَرَةً .

ويدلُّك على أن افْعُوْعَلْ لما ضَعَّفَت عينه للمعنى انصرف به عن طريقِ الإلحاقِ تغليياً للمعنى على اللفظِ وإعلاماً أنَّ قَدَرَ المعنى عندهم أعلى وأشرفُ من قَدْرِ اللفظِ أنهم قالوا في افْعُوْعَلْ من رَدَدْتُ : ارْدُوْدٌ ، ولم يقولوا ارْدُوْدَدَ فيظهرُ التضعيفُ للإلحاقِ كما أظهره في نحو اسْحَنَكَكَ لما كان للإلحاقِ باحْرَنْجَمَ واخرنطمَ ولا تجدُ في بُنات الأربعةِ نحو اِخْرُوْجَمَ حتى يقال إن افْعُوْعَلْ من رَدَدْتُ فيقال ارْدُوْدَدَ لأنه لا مثالَ له رباعياً فيُلْحَقَ هذا به ، فهذا طريقُ المثلِّ واحتياطُهم فيها بالصنعةِ ودلائلُهم منها على الإرادةِ والبُغيةِ .

(١) : قال في " الخصائص " (١٥٦/٢) : لا باللام .

(٢) : في المخطوط (أبعد) وما أثبتناه من الخصائص (١٥٦/٢) .

(٣) : زيادة من الخصائص (١٥٦/٢) .

وهذا مما يوضح لك سِرَّ ما أسلفنا في الاشتقاق ، وتبين لك أن العرب لا يجعلون فعلاً من الأفعال أو اسماً من الأسماء موافقاً لفعل أو اسمٍ آخرَ على الصفة التي قدمنا [ب] إلا وقد راعوا معنىً يجمعهما قريباً أو بعيداً فإنهم قد راعوا ذلك في الألفاظ التي ليس بينها من الاتصال والعلاقة ما بين ما يصدّق عليه مسمى الاشتقاق من الألفاظ كما قدمنا الإشارة إليه بل لقد وقعت المراجعة منهم لما هو دون ما ذكرنا فإنهم قد قابلوا الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث [فيجعلون كثيراً]^(١) أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها [عنها فيجد قوتها بما]^(٢) كقولهم خَضَمَ وقَضِمَ فالخَضَمُ لأكل الشيء الرطْب كالبطيخ والقثاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب ، والقَضَمُ لأكل الشيء الصُّلب اليابس نحو قَضِمَت الدابة شعيرها ، ومنه قولهم " قد يُدرك الخَضَمُ بالقَضَم " أي قد يُدرك الرخاء بالشدة واللين بالشظف ، ومنه قول أبي الدرداء يُخَضِمُونَ ونَقَضَمَ ، والموعِدُ اللهُ^(٣) فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطْب والقاف لصلابتها لليابس فحدّوا بمسموع الأصوات على حدّو محسوس الأحداث .

ومن ذلك قولهم النضْحُ بالمهملة للماء الخفيف لدقّة الحاء المهملّة وجعلوا النضْحُ بالخاء المعجمة لما هو أقوى منه لِعِلْظ الحاء المعجمة .

(١) : ولعلها : (وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون) كما في الخصائص (١٥٧/٢) .

(٢) : والعبارة كما في " الخصائص " (١٥٧/٢) : فيعدّلونها بما ، ويحدّونها عليها . وذلك أكثر مما نقدره وأضعاف ما نستشعره .

(٣) : قال ابن الأثير في " النهاية " (٤٤/٢) (خضم) : في حديث علي عليه السلام : " فقام إليه بنو أمية يخضمون مال الله خضم الإبل نبتة الربيع " .

الخضم : الأكل بأقصى الأضراس ، والقضم بأدناها : خضم يخضم خضماً .

ومنه حديث أبي ذر " تأكلون خضماً وتأكل قضماً " .

وفي حديث أبي هريرة : " أنه مرّ بمروان وهو يبني بنياناً له ، فقال : ابنوا شديداً وأملوا بعيداً ، واخضموا فستقضموا " .

ومن ذلك قولهم القَدْ طُولاً والقَطَّ عَرَضاً وذلك لأنَّ الطاءَ أَحَصَرُ للصوت وأَسْرَعُ قطعاً له من الدال فجعلوا الطاءَ المتأخِّرة لقطع العَرَضِ لُقْرَبِه وسُرْعَتِه والدالَ لِمَا طَالَ مَنْ الأثر وهو قطعُه طُولاً .

ومنه قولهم قَرَتَ الدُمُ وقَرِدَ الشَّيْءُ وتَقَرَّدَ ، وقَرَطَ يَقْرُطُ فالتاءُ أَحْفَ الثَّلاثَةِ فاستعملوها في الدم إذا جَفَّ لِأَنَّهُ قَصِدٌ وَمَسْتَحْفٌ فِي الْحِيسِ ^(١) ، وقَرِدَ مِنَ الْقَرْدِ لِمَا يُخْفِي صَوْتَهُ ، وَيُقَالُ مِنَ الْقَرْدِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مَوْصُوفٌ بِالْقِلَّةِ وَالذَّلَّةِ . قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ : ﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ ^(٢) [وَجَعَلُوا الطَّاءَ وَهِيَ أَعْلَى الثَّلَاثَةِ صَوْتًا لِلْقَرَطِ الَّذِي يُسْمَعُ] ^(٣) .

ومن ذلك قولهم الوَسِيلَةُ وَالْوَصِيلَةُ ، فَالضَّادُ أَقْوَى مِنَ السَّيْنِ لِمَا فِيهَا مِنَ الِاسْتِعْلَاءِ فَكَانَتِ الْوَسِيلَةُ أَقْوَى مِنَ الْوَسِيلَةِ وَذَلِكَ أَنَّ التَّوَسَّلَ لَيْسَتْ لَهُ عِصْمَةُ الْوَصْلِ وَالصَّلَاةِ ، لِأَنَّ الصَّلَاةَ أَصْلَهَا مِنْ اتِّصَالِ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ وَمُمَاسَّتِهِ لَهُ وَكَوْنِهِ فِي أَكْثَرِ الْأَحْوَالِ بَعْضًا لَهُ ، كَاتِّصَالِ الْأَعْضَاءِ بِالْإِنْسَانِ ، وَهِيَ أَبْعَاضُهُ ، وَنَحْوُ ذَلِكَ ، وَالتَّوَسَّلُ مَعْنَى يَضْعُفُ وَيَضْعُرُ أَنْ يَكُونَ التَّوَسَّلَ إِلَيْهِ ، وَهَذَا وَاضِحٌ ، فَجَعَلُوا الضَّادَ لِقُوَّتِهَا لِلْمَعْنَى الْأَقْوَى وَالسَّيْنَ لَضَعْفِهَا عَنْهَا لِلْمَعْنَى الْأَضْعَفِ .

ومن ذلك قولهم خَذَا يُخَذُو بِالْوَاوِ لِاسْتِرْحَاءِ الْأُذُنِ وَخَذَا يُخَذُ بِالْهَمْزَةِ لِلذَّلِّ ، وَالْوَاوِ أَضْعَفُ مِنَ الْهَمْزَةِ ، وَاسْتِرْحَاءُ الْأُذُنِ دُونَ الذَّلِّ لِأَنَّ الِاسْتِرْحَاءَ لَيْسَ مِنَ الْعَيْبِ وَالسَّيْنِ يُسَبُّ بِهَا بِخِلَافِ الذَّلِّ ^(٤) .

(١) : قال في " الخصائص " (١٥٨/٢) : عن القَرْدِ الَّذِي هُوَ النَّبَاكُ فِي الْأَرْضِ وَنَحْوَهَا . وَجَعَلُوا الطَّاءَ وَهِيَ أَعْلَى الثَّلَاثَةِ صَوْتًا - لِلْقَرَطِ الَّذِي يُسْمَعُ .

(٢) : [البقرة : ٦٥] .

(٣) : موضعها بيناه آنفًا .

(٤) : والعبارة في الخصائص (١٦٠/٢) . ومن قولهم : (الخذا) في الأذن ، (والخذأ : الاسترخاء) فجعلوا الواو في خذواء - لأنها دون الهمزة صوتًا - للمعنى الأضعف . وذلك أن استرخاء الأذن ليس من =

ومن ذلك جفاً الوادي يجفُّ بالواو وجفأً [أ١٠] بالهمزة فإنَّ فيهما معنى الجففا لارتفاعهما ، يقال جفا الشيءُ يجفُّ وجفأ الوادي يجفأ ولكنهم استعملوا الهمزة في الوادي لقوة دفعه .

ومن ذلك سَعِدَ وصَعِدَ فالصَاد لما كانت أقوى لِمَا سلف من كونها من حروف الاستعلاء جعلوها لِمَا فيه أَثَرٌ مشاهدٌ يُرى وهو الصعود في الجبل والحائط ونحو ذلك وجعلوا السين لما فيها من الضَّعْف لما لا يظهر ولا يشاهد حساً إلا أنه مع ذلك فيه صُعودُ الجَدِّ لا صعودُ الجسم ، ألا تراهم يقولون هو سعيدٌ وهو عالي الجَدِّ ، وقد ارتفع أمره وعلا قدره^(١) .

ومن ذلك قولهم سَدَّ وصَدَّ فالسَدُّ دون الصَّدِّ ، لأنَّ السدَّ للباب والمنظرة والصَّدُّ جانبُ الجبل والوادي والشَّعب ، وهذا أقوى من السدِّ الذي يكون لثقب الكُوَّة ورأسِ القارورة .

ونحو ذلك .

ومن ذلك القَسْمُ والقَصْمُ فالقَصْمُ أقوى فعلاً من القسم ، لأنَّ القَصْمَ يكون معه الدقُّ ، وقد يُقسم بين الشيئين فلا يُنكأ أحدهما فلذلك خُصَّت بالأقوى الصاد ، وبالأضعف السين .

ومن ذلك تركيبُ ق ط ر و تركيبُ ق د ر و تركيبُ ق ت ر فالتاءُ خافيةٌ مستفلة والطاءُ ساميةٌ متصَّدةٌ فاستعملتا لعاديتهما في الطرفين كقولهم : قَطَّرَ الشيءَ وقَتَّرَهُ ،

= العيوب التي يُسبُّ بها ولا يتناهى في استقباحها . وأما الذل فهو من أفتح العيوب ، وأذهبها في المزارة والسبِّ فعبروا عنه بالهمزة لقوتها ، وعن عيب الأذن المحتمل بالواو لضعفها ، فجعلوا أقوى الحرفين لأقوى العيبين ، وأضعفهما لأضعفهما .

(١) : قال ابن جني في " الخصائص " (١٦١/٢) " فجعلوا الصاد لقوتها ، مع ما يشاهد من الأفعال المعالجة المتحشمة ، وجعلوا السين لضعفها ، فيما تعرفه النفس ، وإن لم تره العين والدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية .

والدال بينهما ليس لها صعودُ الطاءِ ولا نُزولُ التاءِ فلذلك كانت واسطةً بينهما فَعَبَّرَ بِهَا عن معظمِ الأمرِ ومُقابِلتهِ فقليلُ قدرِ الشيءِ لجماعه .

وينبغي أن يكون قولهم قَطَرَ الإِنَاءُ الماءَ إِنما هو فَعَلٌ من لفظِ القَطْرِ ومعناه ذلك لأنه [إِنما ينقط]^(١) الماء من صفحته الخارجة وهو قَطْرُهُ ، فاعرِف ذلك فهذا ونحوه إذا أنت أتيت من بابه وأصلحتَ فكرَكَ لتناوله وتأمله أعطاك مَقَادَهُ وأركبك ذُرُوتَهُ ، وجلسى عليك [بهجته]^(٢) ومحاسنه وإن أنت تناكرته ، وقلت هذا أمرٌ منتشرٌ ومذهبٌ صَعَبٌ مُوعرٌ حرمتَ نفسَكَ لذته وسددتَ عليها بابَ الحُظُوةِ به .

ووراءَ هذا ما اللُّطفُ فيه أظهرُ والحكمةُ أعلى وأصنعُ . وذلك أنهم قد يُضيفون إلى اختيارِ الحروفِ وتشبيهَ أصواتها بالأحداثِ المعبرِ عنها^(٣) وتقدم ما يُضاهي أولَ الحدثِ وتأخيرَ ما يُضاهي آخرَه^(٤) سَوَقاً للحروفِ على سَمْتِ المعنى المقصودِ والغرضِ المطلوبِ .

ومن ذلك قولهم شدَّ الحبلُ فالشِينُ لِمَا فيها من النفسِي تُشَبَّهُ بالصوتِ أولَ انجذابِ الحبلِ قبلِ استحكامِ العَقْدِ ، ثم يليها إحكامُ الشدِّ والجدْبِ فَيُعَبَّرُ [عنه]^(٥) بالدالِ [١٠ب] التي هي أقوى من الشينِ لا سيما وهي مُدْغَمَةٌ فهي أقوى لصنعتها وأدلُّ على المعنى الذي أُريدَ بها . فأما الشدَّةُ في الأمرِ فإنها مستعارةٌ من شدِّ الحبلِ .

ومن ذلك قولهم جرَّ الشيءَ يجرُّه ، قدموا الجيمَ لأنها حرفٌ شديدٌ وأولُ الجرِّ المشقَّةُ على الجارِّ والمجرورِ جميعاً ، ثم عقَّبوا ذلك بالراءِ وهي حرفٌ مكرَّرٌ ، وكرَّروها مع ذلك في نفسها ، وذلك لأن الشيءَ إذا جرَّ على الأرضِ في غالبِ الأمرِ اضطربَ صاعداً عنها ونازلاً ، وتكرَّر ذلك منه على ما فيه من التعتُّة والقلقُ فكانتِ الراءُ لِمَا فيها من

(١) : في المخطوط [يسقط] . وما أثبتناه من الخصائص (١٦٢/٢) .

(٢) : زيادة من الخصائص (١٦٢/١) .

(٣) : قال في الخصائص (١٦٢/٢) (بها ترتيبها) .

(٤) : قال في الخصائص (١٦٢/٢) : وتوسط ما يضاهاى أوسطه .

(٥) : زيادة من الخصائص (١٦٢/٢) .

التكرير ، ولأنها أيضاً قد كُرِّرَتْ في نفسها أوفقَ لهذا المعنى من جميع الحروف .
فإن رأيتَ شيئاً من هذا لا ينقاد لك فيما رُسِّمناه ولا يتابعك على ما أردناه فذلك
لأحد أمرين إما أن يكونَ لم تُنعمِ النظرَ فيه فيتعدَّ بك فكرُك عنه ، أو لأن هذه اللغة
أصولاً وأوائلَ قد تخفى عنا وتقصُرُ أسبابها دوننا .

قال ابنُ جني في الخصائص^(١) : فإن قلتَ فهلا أجزتَ أن يكون ما أوردتَه في هذا
الموضع يعني ما قدّمنا ذكره شيئاً اتفق وأمرأً وقع في صورة المقصودِ من غير أن يُعتَقَدَ
قلتُ : في هذا حُكْمٌ بإبطال ما دلتُ الدلالةُ عليه من حكمة العرب التي تشهد بها
العقولُ .

ثم قال ولو لم يُنبه على ذلك إلا بما جاء عنهم من تشبيههم الأشياء بأصواتها كالخاق
باق لصوت الفرج عند الجماع ، وغاق لصوت الغراب وفي قوله : تداعينَ باسم الشَّيب
... لصوت مَشافرها .

ومنه قولهم حاجيتَ وعافيتَ وهاهيتَ إذا قلتَ حاءٍ وعاءٍ وهاءٍ ، وقولهم بسُمَّلتَ
وهيَّلتَ وحوَقَّلتَ كلُّ ذلك بأشباهه إنما يرجعُ في اشتقاقه إلى الأصوات .

قال^(٢) : ومن ظريف ما مرَّ بي في هذه اللغة التي لا يُكاد يُعلمُ بعدها ولا يُحاط
بقاصبها ازدحامُ الدال والتاء والطاء والراء واللام إذا ما زَجَّتْهُن الفاءُ على التقديم
والتأخير ، فأكثرُ أحوالها ومجموع معانيها أنها للوهن والضعف ومن ذلك الدالِّفُ للشيخ
الضعيفِ والشيءِ التالفِ والظِّلِف^(٣) . والدَّنِفُ المريضُ .

ومنه التَّنوفَةُ وذلك لأن الفلاةَ إلى الهلاك ، ألا تراهم يقولون لها مَهْلَكَةٌ ، وكذلك قالوا
لها بيداء فهي فعلاء من بادَ بييد .

(١) : (١٦٤/٢) .

(٢) : ابن جني في " الخصائص " (١٦٦/٢) .

(٣) : قال في " الخصائص " (١٦٦/٢) والظِّلِف : الحمان وليست له عصمة الثمين .

ومنه التَّرْفَةُ لأنها إلى اللَّين والضعف ، وعليه قالوا الطَّرْفُ لأن طَرَفَ الشيءِ أضعفُ من قلبه وأوسطه .

ومنه الفردُ لأن [المفرد]^(١) إلى الضَّعْفِ والهلاك ما هو .

ومنه الفتورُ للضعف . والرَّفْتُ للكسر . والرَّدِيفُ لأنه ليس له تمكُّن الأول .

ومن ذلك الطَّفَلُ : للصبِيِّ لضعفه . والطَّفَلُ للرَّحْصِ وهو ضدُّ الشَّنَنِ ، والتَّفَلُّ : للريحِ المكروهةُ فهي منبوذةٌ مطروحةٌ وينبغي أن تكون الدَّفْلَى من ذلك لضعفه عن صلابَةِ النَّبَعِ .
ومنه الفلْتة لضعف الرأي وقَتْلُ المِعْزَلِ لأنه تَثْنٌ واستدارةٌ ، وذاك إلى وهنٍ وضعْفٍ .
والفَطْرُ الشَّقُّ وهو إلى الوهن .

هذا حاصلُ كلامه^(٢) مع اختصار ، وفيه ما يزيدك بصيرةً بما ذكرناه سابقاً وجمَعْنَا هذا المختصر له مِنْ أن التوافقَ في بعض [١١ أ] الحروفِ بين الكلمتين لا يكون إلا لمعنى يجمعهما قريباً أو بعيداً بحسب تقاربِ الحروفِ بل مجردِ تقاربِ مخارجِ الحروفِ ، ويكون بينها اتصالٌ من وجهٍ لا يكون إلا لجهةِ جامعةٍ بينهما باعتبار المعاني كما قدّمنا في تركيب ع ص ر و تركيب أزل وهكذا في تركيب أزم و تركيب ع ص ب وهكذا تركيبُ غ د ر و تركيبُ خ ت ل وسائرُ ما ورد هذا الموردُ ، وقد قدّمنا إيضاحه ، وإذا عرفتَ ما أوردناه في هذا المختصر حقَّ معرفته وتدبّره حقَّ تدبّره اطلّعتَ على ما في هذه اللغةِ الشريفةِ من الأسرارِ السريّةِ والثكّاتِ الفائقةِ ، واللطائفِ الرائقةِ ، والإحكامِ البديعِ ، والإتقانِ البالغِ ، والضبطِ الكلّيِّ ، وبذلك تعلمُ صحّةَ عقولِ العربِ وقوّةَ أذهانهم وصدقَ أفكارهم وسلامةَ أفهامهم وأنهم أشرفُ طوائفِ هذا النوعِ الإنسانيِّ وأكرمُ بني آدمَ وأفضلُ البشرِ عقولاً وقلوباً وأفعالاً وأقوالاً وإصداراً وإيراداً هذا على ما هو المذهبُ الحقُّ من أنهم الواضعون لهذه اللغةِ الفائقةِ البالغةِ في الإتقانِ إلى حدِّ تنقاصرِ عنده عقولُ المُرتاضين بالعلومِ

(١) : الذي في الخصائص [المنفرد] .

(٢) : أي ابن جنّي في الخصائص .

على اختلاف أنواعها وتتصاغر لديه إدراكات المشتغلين بالدقائق على تباين مراتبها ، وإن علماً يُوقَف [١١ب] صاحبه على هذه الأسرار لعظيم الخطر ، نبيل القدر ، وإن فناً يتوصّل به إلى هذه اللطائف لكبير الشأن جليل المكان ، ومع هذا فما أقيح بالعالم المستكثير من الفنون المتعلقة بلغة العرب أن يجهل علماً معدوداً من علومها غير مُندرج تحت فن من فنونها فإن جماعة من محققي العلماء جعلوا العلوم المتعلقة بلغة العرب ستة : النحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والبدیع وجماعة منهم حصروا فنون الأدب في علوم منها الاشتقاق حتى قال قائلهم في حصر العلوم الأدبية أبياتاً منها قوله :

لغة وصرف واشتقاق نحوها علم المعاني والبيان بديع

وبالجملة فحق لفن مستقل وعلم منفرد أن تعظم العناية به وتتوفر الرغبة إليه وإن هذا المختصر قد تكفل ببيانه واشتمل على ما لا يوجد مجموعاً في غيره ولا يُوقَف عليه كاملاً في سواه . والحمد لله أولاً وآخراً . حرره مؤلفه غفر الله له .

كلام في

فن المعاني والبيان

" تعليق من الشوكاني على كلام

صاحب الفوائد الغياثية "

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : كلام في فن المعاني والبيان " تعليق من الشوكاني على كلام صاحب الفوائد الغيائية " .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم عبارة صاحب الفوائد الغيائية وشارحها في المقدمة ، وإنما احتج في تطبيق الكلام على مقتضى الحال .
- ٤- آخر الرسالة : فإن في كلام العرب نظما ونثرا ما مثل ذلك ، ويختلف باختلاف المسميات . والله أعلم انتهى من خط محرره سلمه الله تعالى .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ٢ صفحتان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : الأولى : ١٩ سطرا .
الثانية : ١٠ أسطر .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٩-٢٠ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

سم اسم الاصل

عبارة صاحب الفوائد الخيرية وشارح كتاب المقدس والمباحث في الطب والصيدى العلم الامانى
للمتأملين في الاحوال ليست كالمعنى بل هي من معرفة خاصية فان المقام مستعمل كالمعنى
مع البراءة التواضع في الحق والمخرج مع الدم والشراخ الضايق والتهنير مع التوريب والتهنير مع التوريب
الامر في ذلك ما يابس لا يابس ذكره وكل مستعمل في كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به
علمه بصيغة بعد فها يابس من كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به
مشارفة في الايض من ذكره لان ساعد التوفيق ووافى التوريب ساعد التوفيق في كبريا يفسد ما يابس سمي به
وامر حاتم يوسر كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به

كتب عليه من الاثر الاسلام الحافظ عن اتمام على من هو المشرك في سلافة است اعلم ان فن المعاني والبيان
هو العلم الذي يترقى في كفاية الرتبة واسرار كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به
ذكر انهم اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به
المعاني بحيث مطبق على كل ما صدق عليه مفهوم به العلم او هو ان كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به
وامر المتعلقات الفعول والقصر والارتق والفسل والوصل والنجار والاطباء والمساواة ثم استلوا على كبريا يفسد ما يابس سمي به
علم المعاني في هذا الاواب بالامتنع حده شكروا رب كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به
ماله دخلت في هذا العلم وذكره والدلالة الوضعية والعقلية واقسامها اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به
ومعلوم ان كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به
مهر من عليه باور ان كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به
الاحوال علمه بصيغة فيما را في كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به
بالقوانين الكلية المنطقية على جميع الافراد كما هو شأن كل فن من فنون العلم وان اراد تعدد الامثلة وذكر اراد
الصورة والديق في كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به اوله في كبريا يفسد ما يابس سمي به

١٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

عبارة صاحب الفوائد الغيائية^(١) وشارحها في المقدمة ، وإنما احتج في تطبيق الكلام على مقتضى الحال [إلى علم الآن ،]^(٢) المقامات ، أعني بها الأقوال ليست كلها على نهج واحد ، حتى يُستغنى عن معرفة تفاصيلها ، فإن المقامات مختلفة ، كالجذ مع الهزل ، والتواضع مع الفخر ، والمدح مع الذم ، والشكر مع الشكاية ، والتهنئة مع التعزية ، والترغيب مع الترهيب إلى غير ذلك ، فيختلف ما يناسب كلاً من ذلك ، وكل يستدعي تركيباً يفيد ما يناسبه . هذا واضح لكن مقتضيات الأحوال المذكورة مما لم يضبط بعد فيما رأيناه من كتب الظن ، وإنما دونوا الأقوال المقتضية للحالات المخصوصة الإسناد والمسند إليه والمسند مثلاً ، وهذا لا يغني عن ذلك ، ولئن ساعد التوفيق ، ووافق التقدير سأنتهض لذلك بعد الفراغ مما شرعت فيه ، والله - سبحانه - ميسر كل عسير انتهى ، والمطلوب منكم تحقيق هذه المقامات الخارجة عما دون . كتب عليه مولانا شيخ الإسلام الحافظ عز الأنام محمد بن علي الشوكاني - سلمه الله تعالى - :

اعلم أن فن المعاني^(٣)

(١) : " الفوائد الغيائية في المعاني والبيان " ، للقاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأبيحي المتوفي سنة ٧٥٦هـ لخصها من القسم الثالث من " مفتاح العلوم " ونسبها إلى غياث الدين وزير سلطان محمد حدا بنده وشرحه شمس الدين محمد بن يوسف الكرمانى المتوفى سنة ٧٨٦هـ .
" كشف الظنون " (١٢٩٩/٢) .

(٢) : العبارة اعترافاً بتقدم وتأخير . ولعلها [إلى الآن ، علم] .

(٣) : علم المعاني : هو علم يعرف به أحوال الكلام العربي التي تهدى العالم بها إلى اختيار ما يطابق منها مقتضى أحوال المخاطبين ، رجاء أن يكون ما ينشئ من كلام أدبي بليغاً .

ويدور هذا العلم حول تحليل الجملة المقيدة إلى عناصرها ، والبحث في أحوال كل عنصر منها في اللسان العربي ، ومواقع ذكره وحذفه ، وتقديمه وتأخيره ومواقع التعريف والتكثير ، والإطلاق والتقييد ، والتأكيد وعدمه ، ومواقع القصر وعدمه ، وحول الجمل المقيدة ببعضها ، بعطف أو بغير عطف ومواقع كل منهما ومقتضياته ، وحول كون الجملة مساوية في ألفاظها معناها أو أقل منه ، أو زائداً عليه ، =

والبيان^(١) والعلم الذي به تبين دقائق العربية وأسرارها ، وقد أوعت فيه أئمتـه بحيث لم

= ونحو ذلك .

" معجم البلاغة العربية " (١٣٨/١-١٣٩) عبد الرحمن حسن جبنكة الميداني .

قال الخطيب القزويني في " الإيضاح في علوم البلاغة " (ص ١٥) : علم المعاني هو ما يحتز به عن الخطأ في تأدية المعنى المراد وإلى تمييز الكلام الفصيح من غيره .
والمقصود من علم المعاني منحصر في ثمانية أبواب :

١- أحوال الإسناد الخيري .

٢- أحوال المسند إليه .

٣- أحوال المسند .

٤- أحوال متعلقات الفعل .

٥- القصر .

٦- الإنشاء .

٧- الفصل والوصل .

٨- الإيجاز والإطناب والمساواة .

انظر " جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع " (ص ٣) .

(١) : البيان : لغة الكشف والتوضيح والظهور ، وهو في الاصطلاح عبارة عن المنطق الفصيح المعبر عما في الضمير .

والبيان عند البلاغيين : هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة على المعنى المراد ، بأن تكون دلالة بعضها أحلى من بعض .

• وعلم البيان : هو الذي يحتز به عن التعقيد المعنوي .

وسمي " علم البيان " لأن له مزيد تعلق بالوضوح والبيان ، من حيث أن علم البيان يعرف به اختلاف طرق الدلالة في الوضوح والبيان .

وكتير من البلاغيين يسمي علوم البلاغة الثلاثة - المعاني والبيان والبديع - علم البيان ، لتعلقها جميعاً بالبيان . وهو المنطق الفصيح المعبر عما في الضمير وبعضهم يسمي (البيان والبديع) تغليباً للبيان المتبوع على البيان التابع . وهذا يقع كثيراً في كلام الزمخشري في " الكشف " .

والفصاحة والبلاغة والبيان ، ألفاظ تشترك في كثير من المعاني ، ويختص كل واحد منها بما ليس للآخر .

.....
= لكن الفصاحة : أصلها الخلوص من الشوائب ، لقولهم : أفصح اللبن وقصح . إذا خلص من اليبساء .
وذلك في الكلام لا يكاد ينفك عن أن يكون بيتاً . فالفصاحة أعم من البيان من وجه . والبيان أعم من
الفصاحة من وجهه .

فإنَّ البين قد لا يكون كلاماً ، والخالص من الشوائب قد لا يكون بيتاً . وكذلك البلاغة مع كل من
الفصاحة والبيان ، ومعنى البلاغة انتهاء الشيء إلى غايته المطلوبة ، وكل واحد من الألفاظ الثلاثة
يستعمل في الكلام وفي غيره .

والكلام في هذه المعاني الثلاثة هو بالنسبة إلى وقوعها في الكلام لا غير .

فالفصاحة تكون بالنسبة إلى اللفظ من وجهين :

أحدهما : أن يخرج المتكلم الحروف من مخارجها ، ويخلص بعضها من بعض .

الثاني : أن يكون اللفظ مما تداوله فصحاء العرب ، وكثر في كلامهم .

وتكون الفصاحة أيضاً بالنسبة إلى المعنى وهو أن يكون الكلام مخلصاً من غيره .

والبلاغة تتعلق بالمعنى فقط ، وهو أن يبلغ المعنى في نفس السامع مبلغه ، ومما يعين على ذلك الفصاحة
في كلام العرب ، لا أن الفصاحة من أجزاء البلاغة فإنَّ الأعجمي إذا كلم الأعجمي ، فبلغ المعنى غاية
مبلغه كان كلامه بليغاً . ووصف بالبلاغة ، وكلامه ليس من كلام العرب .

والبيان في عرف الكلام أتم من كل واحد من الفصاحة والبلاغة ، لأن كل واحد منهما من مادته ،
وداخل في حقيقته ولذلك قلنا (علم البيان) وتكلمنا فيه في الفصاحة والبلاغة وغيرهما ، ولم يوضع علم
للفصاحة ، ولا علم للبلاغة .

والبيان عند البلاغيين - كم تقدم - علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة
عليه .

• فمثال إيراد المعنى بطرق مختلفة ، في باب (الكناية) أن يقال في وصف زيد بالجلود مثلاً : زيد مهزول
الفصيل ، وزيد جبان الكلب ، وزيد كثير الرماد .

فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجلود على طريق الكناية ، لأن هزال الفصيل إنَّما يكون بإعطاء لبن أمه
للأضياف . وجبن الكلب ولا يتحاسر عليه ، وهو معنى جينه ، وكثرة الرماد من كثرة الإحراق للطبائخ
من كثرة الأضياف . وهي مختلفة وضوحاً ، وكثرة الرماد أوضحها ، فيخاطب به عند المناسبة كأن
يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك .

• ومثال إيراده بطرق (الاستعارة) أن يقال مثلاً في وصفه بالجلود : رأيت نجراً في الدار ، في =

.....

= الاستعارة (التحقيقية وطم زيد بالإنعام جميع الأنام ، في الاستعارة بالكناية ، لأن الطموم ، وهو الغمر بالماء من وصف البحر ، فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس ، وهو الاستعارة بالكناية ، ولجة زيد تتلاطم أمواجها . وذلك مما يدل على إضمار التشبيه في النفس أيضاً وأوضح هذه الطرق الأول ، وأخفاها الوسط .

- ومثال إيراده في التشبيه أن يقال : زيد كالبحر في السخاء . وزيد بحر . وأظهرها ما صرح فيه بالوجه ، وأخفاها - وهو أو كدها - ما حذف فيه الوجه والأداة معاً . فيخاطب بكل من هذه الأوجه في هذه الأبواب بما يناسب المقام من الخفاء والوضوح . ويعرف ذلك بهذا الفن .

ومما تقدم يعلم أن (البيان) يطلق على معنيين :

(١) : معنى أدبي واسع يشمل الإفصاح عن كل ما يختلج في النفس من المعاني والأفكار والأحاسيس والمشاعر بأساليب لها حظها الممتاز من الدقة والإصابة والوضوح والجمال ، وهو بهذا التعميم يجمع فنون البلاغة الثلاثة : المعاني والبيان والبديع .

(٢) : معنى علمي محدود وهو التعبير عن المعنى الواحد بطريق الحقيقة أو المجاز أو الكناية ، كما سلف . وقد حصر البلاغيون أصول علم البيان في أربعة أصول هي :

١- أصلان ذاتيان . وهما المجاز ، والكتابة .

٢- أصل واحد وسيلة وهو التشبيه .

٣- أصل واحد جزء من أصل ، وهو الاستعارة .

انظر : " معجم البلاغة العربية " (١٠٣/١٠٠) ، " الإيضاح في علوم البلاغة " للخطيب القزويني

(ص ٢٠١-٢٠٣) ، " جواهر البلاغة في (المعاني والبلاغة والبديع) " (ص ١٩٧) .

• واعلم أنه واضع علم البيان أبو عبيدة الذي دون مسائل هذا العلم في كتابه المسمى " مجاز القرآن " وما زال ينمو شيئاً فشيئاً حتى وصل إلى الإمام : عبد القاهر ، فأحكم أساسه وشيد بناءه ، ورُتب قواعده وتبعه الجاحظ وابن المعتز وقدامة ابن جعفر ، وأبو هلال العسكري .

ومثرتة الوقوف على أسرار كلام العرب " منثور و منظومه " ومعرفة ما فيه من تفاوت في فنون الفصاحة ، وتباين في درجات البلاغة التي يصل بها إلى مرتبة إعجاز القرآن الكريم الذي حار الجن والإنس في محاكاته ، وعجزوا عن الإتيان بمثله .

انظر : " جواهر البلاغة " (ص ١٩٨) .

يدعوا شيئاً مما يحتاج إليه ، وبيان ذلك أنهم أولاً ذكروا حدَّ البلاغة والفصاحة^(١) ، وما ينافيهما حتى صارتا معلومتين لكل فاهم . ثم بعد ذلك ذكروا حدَّ علم المعاني بحيث ينطبق على كل ما يصدق عليه مفهوم هذا العلم ، وأوضحوا ذلك بذكر أحوال الإسناد^(٢) والمسند^(٣)

(١) : البلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ ، أي كيفية راسخة في النفس يقدر بها صاحبها على أن يؤلف كلاماً مطابقاً لمقتضى الحال فصيحاً في أي معنى قصده ، وفي أي نوع أرادته ، فلو لم يكن ذا ملكة يقتدر بها على ما ذكر لم يكن بليغاً على قياس ما سيأتي في الفصاحة .
ومن تأمل ما سبق عَلِمَ أن البلاغة أخصّ ، والفصاحة أعم ، وأن كل ما يطلق عليه لفظ " البليغ " كلاماً كان أو متكلماً يطلق عليه لفظ " الفصيح " لأن الفصاحة يطلق مأخوذة من تعريف البلاغة .
وليس كل ما يطلق عليه لفظ " الفصيح " يطلق عليه لفظ " البليغ " لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال ، أو متكلم ذو ملكة يقتدر بها على الفصيح الغير المطابق لمقتضى الحال . وليعلم أن البلاغة يتوقف حصولها وتحقيقها على حصول أمرين :

١- الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المقصود ، إذ ربما أدى المعنى المراد بلفظ غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغاً .

٢- تمييز الكلام الفصيح من غيره ، إذ ربما أورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح ، لاختلال ركن من أركان فصاحة الكلام فيه ، فلا يكون بليغاً .

فمست الحاجة إلى علمين يحترز بهما عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ، وعن التعقيد المعنوي المخلل بفصاحة الكلام والأول منهما هو (علم المعاني) والثاني : " علم البيان " ويسميان بعلمي البلاغة . ولما كان " علم البديع " به تعرف وجوه تحسين الكلام جعل تابعاً لهذين العلمين ، حتى تعرف طرق التحسين الذاتي بهما ، والعرضي به ، فانحصر المقصود من علمي البلاغة وتوابعها في ثلاث فنون .
" معجم البلاغة العربية " (ص٨٨) .

(٢) : الإسناد الخبوري : هو ضمّ كلمة أو ما يجري مجراها - كالجملّة الواقعة موقع مفرد - إلى أخرى على وجه يفيد أن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى ، أو منفي عنه .

نحو " الحزم نافع " ونحو عليّ أخلاقه " حسنة " وعليّ حسنت أخلاقه ونحو ما عليّ بخائن .
وانظر مزيد تفصيل : " جواهر البلاغة " (ص٤٠) .

(٣) : المسند : يكون مفرداً لا جملة ، لكونه غير سببي ، ولم يقصد به تقوية الحكم نحو : " عليّ مسافر " .

.....
= فأما السبسي نحو : " زيد أبوه منطلق " أو " انطلق أبوه " وما شاكل ذلك من كل جملة واقعة خيراً عن مبتدأ يربطها به عائد غير مسند إليه في تلك الجملة ، فيبقى جملة لتعينها في الإخبار ، وكذلك ما قصد به تقوية الحكم ، فلا يعدل عنه إلى المفرد ، حتى لا تزول التقوية إذا أُفرد .

ويكون المسند فعلاً تقييده على أحصر وجه مع إفادة التجدد بأحد الأزمنة الثلاثة : الماضي ، وهو الزمان الذي قبل الذي أنت فيه . والمستقبل ، وهو ما يترتب وجوده بعد هذا الزمان .

والحال : وهو في عرف أهل العربية أجزاء متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل ، قد تطول وقد تقصر ، بحسب اختلاف الفعل في نحو قولنا : " زيد يصلّي ، أو يحجّ " مراداً بذلك الحصول في الحال .

ويكون اسماً لإفادة الثبوت لأغراض تتعلق بذلك ، كما في مقام المدح فقولنا : " زيد مكرم لضيفه " يدل على ثبوت إكرام الضيفان لزيد ، من غير نظر إلى زمان ولا تجدد بعد عدم ، ولا كذلك قولنا : " زيد أكرم أو يكرم ضيفه " فإنه يدل على حصوله في الماضي ، وثانياً على حصول في الحال أو في المستقبل بعد أن لم يكن .

ويكون المسند جملة للأغراض الآتية :

(١) : تقوية ثبوت المسند للمسند إليه ، أو نفيه عنه نحو " زيد قام " ويختص التقوي بما يكون مسنداً إلى ضمير المبتدأ المعتد به كما في المثال السابق . وسبب التقوي تكرر الإسناد .

(٢) : كون المسند سببياً ، نحو " زيد أبوه قائم " و " عليّ أكرمه " .

(٣) : كون المسند إليه ضمير شأن نحو : " هو الله أحد " .

(٤) : إرادة التخصيص . نحو : أنا سعت في حاجتك ، فالتقوية وإن كانت حاصلة هنا ليست مقصودة لذاتها .

وتكون جملة المسند اسمية لإفادة الثبوت ، وفعلية لإفادة التجدد والحدوث في أحد الأزمنة الثلاثة على أحصر وجه ، وشرطية للاعتبارات المختلفة الحاصلة من أدوات الشرط في نحو : " زيد إن تلقه يكرمك " أو إذا لقبته يكرمك فقد أبحرت أولاً بالإكرام الذي يحصل على تقدير اللقاء المشكوك فيه ، وثانياً بالإكرام الحاصل على تقدير وقوع اللقاء المحقق .

ومواضع المسند ثمانية :

١- خبر المبتدأ : نحو : " قادر " من قوله " الله قادر " .

٢- اسم الفعل : نحو هيهات ، وبي ، آمين .

والمسند إليه^(١)، وأحوال متعلقات الفعل، والقصر^(٢)،

- ٣- الفعل التام : نحو " حضر " من قولك حضر الأمير .
- ٤- المتبدأ الوصف المستغنى عن الخبر بمرفوعه : نحو " عارف " من قولك : " أعارفُ أحسوكِ قدر الإنصاف ؟ " .
- ٥- وأخبار النواسخ " كان ونظائرها " و " إن ونظائرها " .
- ٦- والمفعول الثاني لظنٍّ وأحوالهما .
- ٧- والمفعول الثالث لأرى وأحوالهما .
- ٨- والمصدر النائب عن فعل الأمر .
- انظر : " جواهر البلاغة " (ص ٤١) ، " معجم البلاغة العربية " (ص ٢٨٦) .
- (١) : المسند إليه : ويسمى (المحكوم عليه) أو المتحدث عنه ، وله ستة مواضع :
- ١- الفاعل للفعل التام .
- ٢- أسماء النواسخ : كان وأحوالها وإن وأحوالها .
- ٣- والمتبدأ الذي له خبر .
- ٤- والمفعول الأول لظنٍّ وأحوالهما .
- ٥- والمفعول الثاني لأرى وأحوالهما .
- ٦- ونائب الفعل .
- انظر : " البلاغة العربية " (١/١٨٢) و " معجم البلاغة " (ص ٢٨٧) .
- (٢) : القصر : لغة الحبس . واصطلاحاً : هو تخصيصُ أمرٍ بآخر بطريق مخصوص . أو هو إثبات الحكم لما يذكر في الكلام ونفيه مما عداه بإحدى الطرق الآتية :
- ١- العطف بلا مثل : محمدٌ شاعر لا كاتب . المقصود عليه : هو المقابل لما بعد (لا) .
- ٢- العطب ببل ولكن : مثل : ما خالد شاعراً بل محمد ما محمد كاتباً بل شاعراً . ما محمد مقيماً ولكن مسافراً .
- ٣- النفي والاستثناء : مثل : ما محمد إلا شاعر . وما شاعر إلا محمد ، والمقصود عليه هو ما بعد " إلا " .
- ٤- إنما : مثل : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ .
- ٥- تقدم ما حقه التأخير : نحو : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .
- انظر مزيد تفصيل : " جواهر البلاغة " (ص ١٤٦-١٤٧) ، " معجم البلاغة العربية " =

= (ص ٥٤٤ - ٥٥٥) .

(١) : الإنشاء : لغة الإيجاد . واصطلاحاً ما لا يحتمل الصدق والكذب لذاته نحو اغفر دارهم ، فلا يُنسب إلى قائله صدق أو كذب . وإن شئت فقل في تعريف الإنشاء ما لا يحصل مضمونه ولا يتحقق إلا إذا تلفظت به ، فطلب الفعل في "أفعل" وطلب الكف في " لا تفعل" وطلب المحبوب في " التمني" وطلب الفهم في الاستفهام ، وطلب الإقبال في " النداء" كل ذلك ما حصل إلا بنفس الصيغ المتلفظ بها . وينقسم إلى نوعين : إنشاء طلي ، إنشاء غير طلي .

الإنشاء غير الطلي : ما لا يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب كصيغ المدح والذم ، والعقود ، والقسم ، والتعجب ، والرجاء ، وكذا رُبُّ ، ولعلُّ ، وكم الخيرية ولا دخل لهذا القسم في علم المعاني .

الإنشاء الطلي : وهو الذي يستدعي مطلوباً غير حاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب ويكون بخمسة أشياء : الأمر ، والنهي والاستفهام ، والتمني والنداء .
" جواهر البلاغة " (ص ١٦١-١٦٣) .

(٢) : العلم بمواقع الجمل ، والوقوف على ما ينبغي أن يصنع فيها من العطف والاستئناف والتهدي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها ، أو تركها عند عدم الحاجة إليها صعب المسلك ، لا يوفق للصواب فيه إلا من أوتي قسطاً وافراً من البلاغة وطبع على إدراك محاسنها ، ورزق حظاً من المعرفة في ذوق الكلام وذلك لغموض هذا الباب ودقة ملكه ، وعظيم خطره ، وكثير فائدته ، يدل هذا أنهم جعلوه حداً للبلاغة ، فقد سئل عنها بعض البلغاء فقال : هي " معرفة الفصل والوصل . فالوصل عطف جملة على أخرى بالواو ونحوها ، والفصل ترك هذا العطف والذي يتكلم عليه علماء المعاني هنا العطف " (بالواو) وخاصة دون بقية حروف العطف ، لأن الواو هي الأداة التي تخفى الحاجة إليها ويحتاج العطف بما إلى لطف فهم ودقة في الإدراك ... " .

مواضع الفصل : من حقّ الجمل إذا ترادفت ووقع بعضها إثر بعض أن تربط بالواو لتكون على نسق واحد ، ولكن قد يعرض لها ما يوجب ترك الواو فيها ويسمى هذا فضلاً ويقع في خمسة مواضع .
(١) : أن يكون بين الجملتين اتحاداً وامتزاجاً معنوي حتى كأنهما أفرعا في قالب واحد ، يسمى ذلك كمال الاتصال .

(٢) : أن يكون بين الجملتين تباين تام بدون إهام خلاف المراد ويسمى ذلك كمال الانقطاع . =

٤ - : أن يكون بين الجملة الأولى والثالثة جملة أخرى متوسطة حائلة بينهما ، فلو عطفنا الثالثة على الأولى المناسبة لها " لتوهم أنها معطوفة على " المتوسطة " فترك العطف ، ويسمى كمال الانقطاع .

٥ : أن يكون بين الجملتين تناسباً وارتباطاً لكن يمنع من عطفها مانع وهو عدم قصد اشتراكهما في الحكم ويسمى " التوسط بين الكمالين " .

فائدة : قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ فقال : معرفة الفصل من الوصل .

وقال المأمون لبعضهم : من أبلغ الناس ؟ قالوا : من قرب الأمر البعيد المتناول ، والصعب الدرك بالألفاظ اليسيرة .

" معجم البلاغة العربية " (ص ٥١٢-٥١٣) ، " جواهر البلاغة " (ص ١٦٢-١٦٣) .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

يقع الوصل في ثلاثة مواضع :

(١) : إذا اتفقت الجملتان في الخبرية والإنشائية لفظاً ومعنى أو معنى فقط ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما ، وكانت بينهما مناسبة تامة كقوله تعالى :

﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٠٠﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُ أَنَّ بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٢٠٠﴾ ﴾ .

أي : إني أشهد الله وأشهدكم فتكون الجملة الثانية في هذه الآية إنشائية لفظاً ، ولكنها خبرية في المعنى .

(٢) : إذا اختلفت الجملتان في الخبرية والإنشائية وكان الفصل يوهم خلاف المقصود ، كما تقبول مجيئاً لشخص بالنفي " لا وشفاه الله " .

- فجملة شفاه الله خبرية لفظاً إنشائية معنى العبرة بالمعنى - لمن يسألك هل بريء علي من المرض ؟

فترك الواو يوهم السامع الدعاء عليه وهو خلاف المقصود لأن الغرض الدعاء له .

ولهذا وجب أيضاً الوصل وعطف الجملة الثانية على الأولى لدفع الإبهام ، وكل من الجملتين لا محل له من الإعراب .

(٣) : إذا كان للجملة الأولى محل من الإعراب وقصد تشريك الجملة الثانية لها في الإعراب حيث لا مانع =

= نحو : عليُّ يقول ويفعل .

فجملة يقول في محل رفع خبر المبتدأ ، وكذلك جملة : ويفعل معطوفة على جملة يقول وتشاركها بأنها في محل رفع خبر ثان للمبتدأ .

انظر : " معجم البلاغة العربية " (٥١٢-٥١٣) ، " جواهر البلاغة " (ص١٥٩-١٦٠) .

(١) : الإيجاز : لغة : اختصار الكلام وتقليل ألفاظه مع بلاغته . يقال لغة : أوجز الكلام إذا جعله قصيراً ينتهي من نطقه بسرعة .

ويقال : كلام وجيز ، أي خفيفٌ قصير . ويقال : أوجز في صلاته إذا خففها ولم يُطيل فيها . الإيجاز في اصطلاح علماء البيان هو : اندراج المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل . وأصدق مثال فيه قوله تعالى : ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ فهاتان الكلمتان قد جمعتا معاني الرسالة كلها ، واشتملت على كليات النبوة وأجزائها .

وكقوله تعالى : ﴿ حٰذِرِ الْعَفْوَ وَأْمُرِ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِينَ ﴾ .

فهذه الكلمات على قصرها وتقارب أطرافها قد احتوت على جميع مكارم الأخلاق ، ومحامد الشيم ، وشريف الخصال .

قال أصحاب الإيجاز : الإيجاز قصور البلاغة على الحقيقة ، وما تجاوز مقدار الحاجة فهو فضلٌ داخل في باب الهدر والخطل ، وهما من أعظم أدواء الكلام وفيهما دلالة على بلادة صاحب الصناعة . وفي تفصيل الإيجاز يقول جعفر بن يحيى لكتابه : إذا قدرتم أن تجعلوا كتبكم توقعات فافعلوا . وقال بعضهم : الزيادة في الحد نقصان .

وقال محمد الأمين : عليكم بالإيجاز ، فإن له إفهاماً وللإطالة استنبهاماً .

وقال شبيب بن شبّة : القليل الكافي خير من كثير غير شافٍ .

وقيل لبعضهم : ما البلاغة ؟ فقال الإيجاز ؟ قيل : وما الإيجاز ؟ قال : حذف الفضول ، وتقريب البعيد ! .

والإيجاز قسمان :

(١) : إيجاز حذف ، مثاله : قول نعيم بن أوس يخاطب امرأته :

إذا شئتِ أشرفنا جميعاً فدعا الله كلّ جهده فأسمعنا

بالخير خيراً وإن شراً فإلا أريد الشرّاً إلا أن تا

= كذا رواه أبو زيد الأنصاري ، وساعده من المتأخرين علي بن سليمان الأخفش وقال لأن الرجز يدل عليه ، إلا أن رواية النحويين : " وإن شراً فسا " و " إلا أن أتى " قالوا : يريد : " وإن شراً ففسر " و " إلا أن تشائي " ويكون بحذف ما لا يخل بالمعنى ولا ينقص من البلاغة .
انظر تفصيل ذلك في : " البلاغة العربية " (٢ / ٢٦ - ٣٦) . " معجم البلاغسة العربية " (ص ١٥٥ - ١٥٧) .

(٢) : إيجاز قصر :

القصر : هو تخصيص شيء بشيء بطريق من الطرق . تقدم ذكر هذه الطرق .
والإيجاز عند الرمائي على ضربين :

مطابق لفظه لمعناه ، لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ، كقولك : " سئل أهل القرية " ومنه ما حذف للاستغناء عنه في ذلك الموضع ، كقول الله عز وجل : ﴿ وَسئِلِ الْقَرْيَةَ ﴾ .
وعبر عن الإيجاز بأن قال : هو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف .
انظر : " معجم البلاغة العربية " (ص ٧١٢ - ٧١٣) .

(١) : الإطناب : هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة من غير ترديد .

وقولهم في التعريف : " زيادة اللفظ على المعنى " عام في الإطناب ، وفي الألفاظ المترادفة كقولنا :
ليث وأسد ، فإنه من زيادة اللفظ على معناه .
وقولهم لفائدة : يخرج عنه التطويل الذي هو زيادة من غير فائدة .
وقولهم : (جديدة) : تخرج عنه الألفاظ المترادفة ، فإنما زيادة في اللفظ على المعنى لفائدة لغوية ، ولكنها ليس جديدة .

وقولهم : " من غير ترديد " يجتزئ به عن التواكيد اللفظية في مثل : " اضرب اضرب " فإنها زيادة اللفظ على المعنى لفائدة جديدة وهي التأكيد لكنه ترديد اللفظ وتكريره بخلاف الإطناب فإنه خارج عن التأكيد وحاصل الإطناب الاشتداد في المبالغة في المعاني أخذاً من قولهم : أطنبت الريح إذا اشتد هبوبها ، وأطنب الرجل في سيره إذا اشتد فيه .

١- وقد يقع الإطناب : قد يكون واقعاً في جملة واحدة :

أ- في الجملة الواحدة على جهة الحقيقة ومثال ذلك .

قال تعالى : ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوَقِهِمْ ﴾ فإن المعلوم من حال السقف أنه لا يكون إلا فوق ،

=

وإنما الغرض المبالغة في الترهيب والتخويف والإنكار والرد .

= ب- ما يرد على جهة المجاز - في الجملة الواحدة - مثاله :

قال تعالى : ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿١٠١﴾﴾ فالفائدة

بذكر الصدور هنا وإن كانت القلوب حاصلة في الصدور على جهة الإطناب بذكر المجاز .

٢- وقد يقع في الجمل المتعددة :

أ- ما يرد عن طريق النفي والإثبات . ومثاله :

قال تعالى : ﴿لَا يَسْتَقْدِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾

ثم قال سبحانه : ﴿إِنَّمَا يَسْتَقْدِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهَمْ فِي

رَبِّهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ فالآية الثانية كالأية الأولى إلا في النفي والإثبات ، فإن الأولى من جهة النفي

والثانية من جهة الإثبات ، فلا مخالفة بينهما إلا فيما ذكرناه ، خلا أن الثانية اختصت بمزيد فائدة وهي

قوله : ﴿وَأَرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهَمْ فِي رَبِّهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ .

ب- أن يصدر الكلام بذكر المعنى الواحد على الكمال والتمام ، ثم يردف بذكر التشبيه على جهة

الإيضاح والبيان ومثاله قول البحري :

ذاتُ حسن لو استزادت من الحسن ن إليه لما أصابت مزيداً

فهي كالشمس بمحة والقضيب اللد ن قدأ والرثم طرفاً وجيدا

فالبيت الأول كان كافياً في إفادة المدح وبالغاً غاية الحسن ، لأنه لما قال : " لو استزادت لما أصابت

مزيداً " دخل تحته كل الأشياء الحسنة ، فلا أن للتشبيه مزية أخرى تفيد السامع تصويراً وتخيلاً لا يحصل

من المدح المطلق ، وهذا الضرب له موقع بدعي في الإطناب .

ج- أن يذكر الموصوف فيؤتى في ذلك جمعان متداخلة خلا أن كل واحد من تلك المعاني مختص

بخصيصة لا تكون للآخر ومثاله قول أبي تمام يصف رجلاً أنعم عليه .

مِنْ مَنَّةٍ مَشْهُورَةٍ وَصَنِيعَةٍ بَكْرٍ وَإِحْسَانٍ أَعْرَ مَحْجَلٍ

فقوله : منة مشهورة ، وصنيع بكر ، وإحسان أعر محجل ، معان متداخلة لأن المنة والإحسان

والصنيع كلها أمور متقاربة في بعضها من بعض . وليس ذلك من قبيل التكرار . لأنها إنما تكون تكريراً

لو اقتصر على ذكرها مطلقة من غير صفة كأن يقول منة وصنيع وإحسان . ولكنه وصف كل واحدة

منها بصفة تخالف الأخرى . فقال : منة مشهورة لكونها عظيمة الظهور لا يمكن كتمانها ، وقوله :

" صنيع بكر " وصفها بالبركة أي أن أحداً من الخلق لا يأتي بمثلها ، وقوله : " وإحسان أعر محجل " =

= فوصفه بالغرّة ليدل على تعدد محاسنه وكثرة فوائده : فلما وصف هذه المعاني المتداخلة الدالة على شيء واحد بأوصاف متباينة صار ذلك إطناباً .

د - ومن الإطناب أن المتكلم ، إذا أراد الإطناب فإنه يستوفي معاني الغرض المقصود من الرسالة أو الخطبة أو تأليف كتاب أو قصيدة أو غير ذلك من فنون الكلام . وهذا من أصعب هذه الضروب الأربعة وأدقها مسلماً . وبه تفاضل المراتب ، ويتفاوت الأدباء في أساليب النظم والنثر . ويكون الإطناب بأمر كثيرة منها :

(١) : الإيضاح بعد الإهام . نحو قوله تعالى : ﴿ أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٠٠﴾ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَمٍ وَبَيْنَ ﴿١٠١﴾ وَجَنَّتْ وَعَيُّونٍ ﴿١٠٢﴾ .

(٢) : عطف الخاص على العام . ويكون للتنبيه على فضل الخاص حتى كأنه من جنس العام . لما امتاز به عن سائر أفراده من الأوصاف ، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات . نحو :

قوله تعالى : ﴿ تَنْزَلُ الْمَلَكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا ﴾ فقد خصَّ الله سبحانه وتعالى الروح وهو (جبريل) بالذكر مع أنه داخل في عموم الملائكة تكريماً له وتعظيماً لشأنه ، كأنه من جنس آخر .

(٣) : عطف العام على الخاص ويكون لإفادة العموم والشمول نحو :

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَوْتَىٰ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ ﴾ وذلك لإفادة الشمول من العناية بالخاص لذكره مرتين : مرة وحده ، ومرة مندرجاً تحت العام .

(٤) : التكرير والتكرير البليغ ما كان لنكتة بلاغية . كتأكيد الإنذار في نحو قوله تعالى : ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٠٠﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ وفي ثم دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول تنزيلاً لبعده المرتبة لبعده الزمان واستعمالاً للفظ (ثم) في التدرج في الإرتقاء .

(٥) : الإيغال : قال بعضهم الإيغال : هو حتم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها وعلى هذا فإنه يختص بالشعر .

وقيل لا يختص بالشعر . ومثلوا له بقوله تعالى : ﴿ قَالَ يَلْقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠١﴾ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ فقول ﴿ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ مما يتم المعنى بدونها لأن الرسول مهتدٍ لا محالة ، إلا أن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل .

(٦) : التذييل هو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها بعد إتمام الكلام لإفادة التوكيد ، وتقريباً لحقيقة الكلام .

والمساواة^(١)، ثم استدلوا على انحصار علم المعاني في هذه الأبواب بما لا يبقى بعده شك ولا ريب لكل عارف، ثم ذكروا حدَّ علم البيان^(٢) على وجه يشمل كل ماله دخل في هذا العلم، وذكروا الدلالة الوضعية والعقلية وأقسامهما ولوازمهما على أتمّ إيضاح،

= نحو قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ ﴿٧﴾ .

(٧) : التكميل ويسمى الاحتراس وهو أن يأتي في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، وذلك الدافع قد يكون في وسط الكلام كقول الشاعر :

فسقى ديارك غير مفسدها صوبُ الربيع وديمة تهمي

فلما كان المطر قد يؤول إلى خراب الديار وفسادها أتى بقوله : " غير مفسدها " دعفاً لذلك .

وقد يأتي في آخر الكلام كما في قوله تعالى : ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ .

(٨) : التتميم : وهو أن يذكر الشاعر المعنى، فلا يدع من الأحوال التي تتم بها صحته، وتكمل معها جودته شيئاً إلا أتى به مثل قول نافع بن خليفة الغنوي :

رجالٌ إذا لم يقبل الحقُّ منهم ويُعطوه عاذوا بالسيوف القواطع

وإنما تمت جودة المعنى بقوله : " ويُعطوه " وإلا كان المعنى منقوص الصحة .

وفي قوله تعالى : ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَهَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ فقوله :

﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ تم المعنى .

(٩) : الاعتراض : وهو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإبهام كالتنزيه في قوله تعالى : ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَّا

يَشْتَهُونَ﴾ ﴿٧٦﴾ فقوله : ﴿سُبْحَانَهُ﴾ جملة لأنه مصدر بتقدير الفعل وقعت أثناء الكلام .

" معجم البلاغة العربية " (٣٨٨ ، ٤١٤) ، " البلاغة العربية " (٦٠/٢-٦٩ ، ٧٦ ، ٨٠) .

(١) : المساواة : أن تكون المعاني بقدر الألفاظ، والألفاظ بقدر المعاني، لا يزيد بعضها عن بعض .

والمساواة هي المذهب المتوسط بين (الإيجاز والإطناب ومما في القرآن من المساواة قوله الله تعالى :

﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ ﴿٤١﴾ أي محبوسات على أزواجهن .

وقوله تعالى : ﴿وَدُّوا لَوْ تَدَّهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ ﴿٤٢﴾ .

" معجم البلاغة العربية " (ص ٢٩٠) .

(٢) : تقدم توضيحه .

وأبلغ بيان .

ومعلوم انحصار الدلالات في الدالتين ، فلا يبقى شيء من الدلالات إلا وهو مندرج تحت ذلك مبيّن أكمل بيان ، فبرهن عليه بأوفى برهان ، بحيث لا يخرج عنه شيء ، ولا يشدُّ فيه شاذ .

فقول صاحب الفوائد الغيائية أن مقتضيات الأحوال مما لم يضبط فيما رآه من كتب الفن إن أراد لم يضبط بأمر كل ما يندرج تحته جميع الأفراد فباطل ، فقد ضبطت بالقوانين الكلية المنطبقة على جميع الأفراد كما هو شأن كل فن من فنون العلم ، وإن أراد تعداد الأمثلة ، وتكرار إيراد الصور لمجرد الإيضاح فمثل هذا قد أغنى عنه القانون الكلي المنطبق على أفرادها ، والاعتراض بمثله غفلة شديدة [١١] ، وذهول عن قواعد الفنون العلمية بأسرها ، فإن أهل النحو أو الصرف مثلاً لو أرادوا استيعاب كل الأمثلة ، وجميع الصور لم يتمكنوا من ذلك قط ، بل ضبطوا علم الصرف بضابط كلي اندرج تحته جميع الأفراد ، وكذلك علماء النحو صنعوا كذلك ، وكذلك علماء المنطق ، وعلماء الأصول ، بل العلوم كلها هكذا ، ومن زعم ما يخالف هذا فهو لا يعرف هذه العلوم لا جملةً ولا تفصيلاً . نعم علم اللغة من حيث لفظها هو الذي يحتاج إلى استيعاب ما ورد عن العرب لأنه لم يكن هناك ضابط كلي ، بل المتعة ذكر كل لفظ للاطلاع على هذه اللغة العربية . إذا عرفت هذا فاعلم أن الفن الثالث من فنون هذا العلم هو علم البديع^(١) الذي يعرف به وجوه تحسين الكلام ، كائناً ما كان . ولا وجه لاقتصار المصنّفين في البديع على أنواع مخصوصة ، ولا لاقتصار أهل البديعيات على تلك الأنواع التي أوردوها في نظمهم ،

(١) : علم البديع : علم تعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال .

ووجوه تحسين الكلام التي يبحث فيها (علم البديع) قسمان : قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى

اللفظ ، فهو علم المحسنات اللفظية ، والمحسنات المعنوية .

" معجم البلاغة " (ص ٦٩) .

بل ما كان له مدخل في التحسين كان من علم البديع ، ويسميه مستخرجُه بأي اسم كان مما فيه مناسبة لذلك النوع . وقد جمعتُ كراسةً ذكرتُ فيها أنواعاً غيرَ داخليةٍ في الأنواع التي ذكرها علماء الفن ، وشعراء البديعيات^(١) . وأخبرنا بعضُ علماء الديار القاصية أنها قد انتهت عندهم إلى سبعِ مائةٍ نوعٍ^(٢) ، وذلك غير غريب ، فإنَّ في كلام العرب نظاماً ونثراً ما يحملُ مثل ذلك ، ويختلف باختلاف المسميات . والله أعلم انتهى من خط محرره - سلمه الله تعالى - .

(١) : قالوا إنَّ أوَّل من دوَّن في هذا الفن (عبد الله بن المعتز العباسي) المتوفي سنة ٢٧٤هـ — إذ جمع ما اكتشفه في الشعر من المحسنات وكتب فيه كتاباً جعل عنوانه عبارة " البديع " ذكر في كتابه هذا سبعة عشر نوعاً وقال : ما جمع قبلي فنون البديع أحد ، ولا سبقني إلى تأليفه مؤلف ، ومن رأى إضافة شيء من المحاسن إليه فله اختياره .

وجاء من بعده من أضاف أنواعاً آخر ، منهم :

جعفر بن قدامة (ت سنة ٣١٩هـ ألف كتاباً سماه (نقد قدامة) ذكر فيه ثلاثة عشر نوعاً من أنواع البديع إضافة إلى ما سبق أن اكتشفه . عبد الله بن المعتز العباسي) .

(٢) : أوصل الأنواع إلى مئة وأربعين نوعاً " صفي الدين بن عبد العزيز بن سرايا السَّنْبِسي الطائفي الحلبي (٦٧٧-٧٥٠هـ) .

" البلاغة العربية " (٣٦٩/٢-٣٧٠) .

انظر : " الرسالة " رقم (٢٠٤) من " الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني " . الآية .

الروضُ الوسيعُ
في
الدليل المنيع
على عدم انحصارِ علمِ البديعِ

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط : (أ)

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : الروض الوسيع في الدليل المنيع على عدم انحصار علم البديع .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ذي الصنع البديع والشأن الرفيع والفضل الوسيع .
- ٤- آخر الرسالة : ومن زاد زاد الله في حسناته حرره مؤلفه غفر الله له .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ٨ صفحات + صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٢ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٨ - ١٠ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

الرسول المسيح في الليل

المتبعين بدمه

علم السيد المسيح

بالتصديق

العلم في الآلام

مزمع على صليب

السواكن للجنة

أعز حارة

الدارين

الأماني

أعز حارة

فمن لم يملك من راض الدرع	فمن لم يملك من راض الدرع
خروج الأتباع بالركن	خروج الأتباع بالركن
أردا تأملوا حرا فاسا	أردا تأملوا حرا فاسا
التي را على من لوري	التي را على من لوري
أنتيكتنا ساسا	أنتيكتنا ساسا
فمن لم يملك من راض الدرع	فمن لم يملك من راض الدرع
أردا تأملوا حرا فاسا	أردا تأملوا حرا فاسا
التي را على من لوري	التي را على من لوري
أنتيكتنا ساسا	أنتيكتنا ساسا

[صورة عنوان الرسالة من المخطوط (أ)]

ومن هذا ١٤٢١

عنوان المسألة الأولى بها والحرد بالسنن في كل

أولها المنع من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

وهذا من حيث أن المنع من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

وهذا من حيث أن المنع من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

أولها المنع من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

والله ما هو هذا من أن من لم يكن الحرد ينفرد بالانحياز

[صورة الورقة الأخيرة من المخطوط (أ)]

وصف المخطوط : (ب)

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : الروض الواسع في الدليل المنيع على عدم انحصار علم البديع .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة العربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ذي الصنع البديع والشأن الرفيع والفضل الواسع ، والجود المريع ...
- ٤- آخر الرسالة : أمتعنا الله بطول حياته وكان معه في جميع حالاته ، وأسكنه بعد العمر الطويل فسيح جنّاته آمين اللهم آمين .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ٨ صفحات + صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٣ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٠ كلمات .
- ٩- الرسالة من المجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

الارض الواسع والاربع المنقح
على عدم الحاصل علم
البيدع والكف
سنة العلم
اهل الله محمد علي
محمد الشوكاني
عواصمهم
لكن

[صورة صفحة العنوان من المخطوط (ب)]

والتي هي في اصلها على سلال وظنير
على ذلك ما عدهم من قرونه من المصنفين
والايات التي استعملها في الايات التي استعملها في الايات

والتي هي في اصلها على سلال وظنير
على ذلك ما عدهم من قرونه من المصنفين
والايات التي استعملها في الايات التي استعملها في الايات

والتي هي في اصلها على سلال وظنير
على ذلك ما عدهم من قرونه من المصنفين
والايات التي استعملها في الايات التي استعملها في الايات

والتي هي في اصلها على سلال وظنير
على ذلك ما عدهم من قرونه من المصنفين
والايات التي استعملها في الايات التي استعملها في الايات

والتي هي في اصلها على سلال وظنير
على ذلك ما عدهم من قرونه من المصنفين
والايات التي استعملها في الايات التي استعملها في الايات

والتي هي في اصلها على سلال وظنير
على ذلك ما عدهم من قرونه من المصنفين
والايات التي استعملها في الايات التي استعملها في الايات

[صورة الورقة الأخيرة من المخطوط (ب)]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله ذي الصُّنعِ البديعِ ، والشأنِ الرفيعِ ، والفضلِ الواسعِ ، والجودِ المريعِ والصلاة والسلام على الشفيعِ المشفَعِ وعلى آله وصحبه السُّجَّدِ الرَّكَّعِ .

وبعد :

فإنَّ علمَ البديع^(١) الذي هو ثالثُ فنونِ البيانِ المشتمل على ما يُعرف به وجوهُ [محيي] ^(٢) الكلامِ [بعد رعاية] ^(٣) المطابقة ووضوح الدلالة ، قد جمع المصنّفون في علم المعاني من ذلك عدداً يسيراً بالنسبة إلى ما ذكره أهلُ البديعيّاتِ ، والكلُّ بالنسبة إلى ما يحتمله الكلامُ والتحسينُ يسيرٌ غيرُ كثيرٍ ، حرّرتُ هذه التُّبذةَ كالتُّبذةِ كالتُّبذةِ على هذه الدعوى فتحاً للباب ورفعاً للحجاب ، وتنشيطاً لهمم
.....

(١) : البديع في اللغة : كلمة (بديع على وزن " فعيل " تأتي لغة بمعنى اسم الفاعل وبمعنى اسم المفعول .

يقال لغة : بدع فلان الشيء يدعه بدعاً إذا أنشأه على غير مثال سبق ، فالفاعل للشيء بديع ، والشيء المفعول بديع أيضاً .

ويقال أيضاً : أبدع أي : أتى بما هو مبتكر جديد بديع على غير مثال سبق فهو مبتدع والشيء مُبدعٌ .

وقد أطلقت كلمة (البديع) على العلم أو الفن الجامع والشارح للبداية البلاغية المشتملة على المحسنات المعنوية ، والمحسنات اللفظية من منثورات جمالية في الكلام ، فما لم يلحق بعلم المعاني ، لا بعلم البيان .

فعلم البديع اصطلاحاً : هو العلم الذي تعرف به المحسنات الجمالية المعنوية واللفظية المنثورة ، التي لم تلحق بعلم المعاني ، ولا بعلم البيان .

أ) : المحسنات الجمالية المعنوية : هي ما يشتمل عليه الكلام من زينات جمالية معنوية قد يكون بها أحياناً تحسين وتزيين في اللفظ أيضاً ولكن تبعاً لا أصالة .

ب) : المحسنات الجمالية اللفظية : هي ما يشتمل عليه الكلام من زينات جمالية لفظية قد يكون بها تحسين وتزيين في المعنى أيضاً ، ولكن تبعاً لا أصالة .

(٢) : في (أ) تحسين .

(٣) : في (ب) بَعْدُ عامة .

[الطالبين]^(١) أهل الفن وترغيباً للمشتغلين به المتوفّرين على التوسّع منه والاستكثار من أنواعه ، فإن هذا فنٌ لا حجرَ [فيه]^(٢) ولا منْعَ من الاستزادة منه بل كلُّ ما له مدخلٌ في التحسين فهو بالتنبيه عليه قَمين ، والفنُّ في مواضعه واصطلاح أهله فنٌ توسعةٌ وتكثير لا فنٌ حصرٌ وتحجير ، فانظرُ يا مَنْ له فهمٌ مُرتاضٌ بلطائف الكلامِ إلى ما اشتملت عليه هذه الأبياتُ التي ذكرتها في هذا المقام [١] .

[فالذي]^(٣) ينبغي أن تسمى شهادة الديار بما أفاض عليها من الآثار :

آلا إن وادي الجرع أضحي ترأبه من المسّ كافوراً وأعواده رندا
وما ذاك إلا أن هندا عشية تمشتت وجرّت في جوانبه برداً

[والذي]^(٤) ينبغي أن يسمى التأسيس بالتأسيس :

وأذكرُ أيامَ الحمى ثم أنثني على كبدي من خشية أن تصدعا
وليست عشيات الحمى برواجع إليك ولكن حل عينيك تدمعا

[والذي]^(٥) ينبغي أن يسمى التهديد مع [التسديد]^(٦) :

وأنت وحسي [قد]^(٧) تعلم أن لي لساناً أمام المجد يبيني ويهدم
وليس حليماً من تُقبّل كفه فيرضى ولكن من يُعضُّ فيحلم [أ١]

[والذي]^(٥) ينبغي أن يُسمى قلبَ الوسيلة وإن كانت جليلة :

يقولون خبرنا فأنت أمينها وما أنا إن خبرتهم بأمين

(١) : زيادة من (ب) .

(٢) : زيادة من (أ) .

(٣) : في (أ) هذا .

(٤) : في (أ) هذا .

(٥) : في (أ) هذا .

(٦) : في (أ) التشديد .

(٧) : في (أ) أنت .

[والذي]^(١) ينبغي أن يسمى التعريض بالذم لمن كان وجوده كالعدم :

أيا شجرات بالأباطح من مئى على شط وادي البان مُشْتَبَكات
إذا لم يكن فيكنّ ظلٌ ولا جئى فأبعدكنّ الله من شجرات

والذي ينبغي أن يُسمى تهوين العليل مع القطع [بملامة]^(٢) الجليل :

إذا كنتَ قد أيقنت أنك هالكٌ فمالكٌ ممّا دون ذلك تُشْفِقُ
ومما [جناه]^(٣) المرءُ ذو الحلم أنه يرى الأمرَ حتماً واقعاً ثم [يعلق]^(٤)

[والذي]^(١) ينبغي أن يسمى التجهيل بركوب غير السبيل :

وكلُّ امرئٍ يدري مواقعَ رُشْدِهِ [ولكنما الأعمى]^(٥) أسيرُ هواهُ
هوى نفسه يُعميه عن قبح عينه وينظرُ عن حدقِ عيونِ سواه

[والذي]^(١) ينبغي أن يسمى تهوين الخطب بما لا بد منه من الكرب :

أرى الناسَ في الدينا كراعٍ تنكّرتُ مراعيه حتى ليس فيهنّ مرعُ
فماءٌ بلا مرعى ومرعى بغيرها وحيث يرى ماءً ومرعىً فينبعُ [٢]

[والذي]^(١) ينبغي أن يسمى دفع الجحود [بلازم]^(٦) الوجود :

وقائلةٍ يا راكبَ الخيلِ هل ترى أبا ولدي عنه المنية [خلت]^(٧)
فقلتُ لها لا علم لي غير أني رأيتُ عليه المشرفية سلّت

(١) : في (أ) هذا .

(٢) : في (أ) بملاسة .

(٣) : في (أ) يشين .

(٤) : في (أ) يعلق .

(٥) : في (أ) ولكنه أعمى .

(٦) : في (أ) بلوازم .

(٧) : في (أ) زلت .

ودارت عليه الخيل [طوقين] ^(١) والظبا
وحامت عليه الطير ثم تدلت
فصكت جبيناً كالهلال إذا بدا
وقالت لك الويسلات ثم تولت
[والذي] ^(٢) ينبغي أن يسمّى المقابلة بما يستلزم المفاضلة :

لو كنتُ من مازنٍ لم تستبحِ إبلي
بنو اللقيطة من ذهلٍ بنِ شيبانا
قومٌ إذا الشرُّ أبداً ناجديه لهم
طاروا إليه جماعاتٍ ووحداننا
يجزون من ظلم أهلِ الظلمِ مغفرةً
ومن إساءة أهلِ السوءِ إحسانا
إذا لقامَ بنصري معشراً خُشُنٌ
عند الكريهةِ إن ذلوا ببرهان
لكنَّ قومي وإن كانوا ذوي عددٍ
ليسوا من الشرِّ في شيءٍ وإن هانا
كأنَّ ربِّك لم يخلقْ لحشيتيه
سواهم من جميع الخلقِ إنسانا [١ب] ^(٣)

[والذي] ^(٢) ينبغي أن يسمّى الكلام المادح مع التفاوت القادح :

كنا الأيمنين إذا التقينا
وكان الأيسرين بنو أبينا
فأبوا بالههاب بالسبايا
وأبنا بالملوك مُصفدينا ^(٤)

[والذي] ^(٣) ينبغي أن يسمّى الأزرى بمن ارتكب بما هو بالإثم أحرى .

(١) : في (أ) دورين .

(٢) : في (أ) هذا .

(٣) : ترتيب الأبيات في النسخة (أ) كالتالي :

لو كنتُ من مازنٍ لم تستبحِ إبلي
بنو اللقيطة من ذهلٍ بنِ شيبانا
إذا لقامَ بنصري معشراً خُشُنٌ
عند الكريهةِ إن ذو لوثه هانا
قومٌ إذا أبداً الشرُّ ناجديه لهم
طاروا إليه زرافاتٍ ووحداننا
لكنَّ قومي وإن كانوا ذوي عددٍ
ليسوا من الشرِّ في شيءٍ وإن هانا
يجزون من ظلم أهلِ الظلمِ مغفرةً
ومن إساءة أهلِ السوءِ إحسانا
كأنَّ ربِّك لم يخلقْ لحشيتيه
سواهم من جميع الخلقِ إنسانا

(١) : لعمر بن كلثوم . انظر " المعلقات العشر وأخبار شعرائها " .

اعتني بجمعه أحمد بن الأمين الشنقيطي . (ص ٧١) .

سَقَوِي وَقَالُوا لَا تُغْنِ وَلَوْ تَسْقَى جِبَالٌ حُنَيْنٌ مَا سَقَوِي لَغَنَّتْ
مَعْتَقَةً كَانَتْ قَرِيشٌ [تَعَاْفَهَا] ^(١) فَلَمَا اسْتَحَلُّوا قَتَلَ عَثْمَانَ حَلَّتْ

[والذي] ^(٢) يَنْبَغِي أَنْ يَسْمَى اسْتِدْرَاكٌ مَا فَرَطَ بِمَا يُنْبَهُ عَلَى الْعَلَطِ :

رَمْتِي عَلَى عَمْدٍ بَثِينَةٌ بَعْدَمَا تَوَلَّى شِبَابِي وَارْحَحَنَّ شِبَابُهَا
وَلَكِنَّمَا تَرَمَّيْنَ نَفْسًا مَرِيضَةً لِعِزَّةٍ مِنْهَا صَفْوُهَا وَوَلِبَابُهَا

[والذي] ^(٢) يَنْبَغِي أَنْ يَسْمَى الْإِرْشَادُ إِلَى تَرْكِ الشَّرِّ بِالتَّخْوِيفِ بِمَا يَتَعَقَّبُهُ مِنَ الضَّرِّ .

لَا هَتِكَنَّ مِنْ مَسَاوِي النَّاسِ مَا سَتَرُوا فِيهِتِكَ النَّاسُ سِتْرًا مِنْ مَسَاوِيكَ
وَإِذَا كَرَّ مَحَاسِنَ مَا فِيهِمْ إِذَا ذُكِرُوا وَلَا تَعِبْ أَحَدًا مِنْهُمْ بِمَا فِيكَ [٣]

[والذي] ^(٢) يَنْبَغِي أَنْ يَسْمَى الْإِرْشَادُ إِلَى تَيْسُرِ الْإِنْقِيَادِ :

هُوَ السَّبِيلُ إِنْ وَاجَهْتَهُ انْقَدَتْ طَوْعَهُ وَيَقْتَادُهُ مِنْ جَانِبِيهِ فَيَتَّبِعُ

وَمِثْلُهُ :

هُوَ السَّيْفُ إِنْ لَا يَنْتَهُ لِأَنْ لَمَسَهُ وَحَدَّاهُ إِنْ خَاشَتَهُ خَشِينَانِ

[والذي] ^(٢) يَنْبَغِي أَنْ يَسْمَى التَّهْدِيدُ بِالْمَعْنَى الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ :

وَعَلَى عَدُوكِ يَا بِنْتَ مُحَمَّدٍ رَصِدٌ إِنْ ظَنُّوا الصَّبْحَ وَالْإِظْلَامَ
فَإِذَا تَنَبَّهَ رَعْتَهُ وَإِذَا غَفَا سَلَّتْ عَلَيْهِ سَيْوْفُكَ الْأَحْلَامُ

[والذي] ^(٢) يَنْبَغِي أَنْ يَسْمَى التَّأَلُّفُ عَلَى التَّكَافُفِ :

بِنَفْسِي مَنْ لَوْ مَرَّ بَرْدٌ بِنَانِهِ عَلَى كَبْدِي كَانَتْ شِفَاءً أَنَامَلُهُ
وَمَنْ هَابَنِي فِي كُلِّ شَيْءٍ وَهَبْتُهُ فَلَا هُوَ يَعْطِينِي وَلَا أَنَا سَائِلُهُ

[والذي] ^(٢) يَنْبَغِي أَنْ يَسْمَى تَنْزِيلُ الْإِشَارَةِ بِمَنْزِلَةِ الْعِبَارَةِ :

[لَهُ لِحْظَاتٌ مِنْ خَفَايَا سَرِيرِهِ إِذَا كَرَّهَا فِيهَا عِقَابٌ وَنَائِلُ

(١) : فِي (أ) تَصْرَفَهَا .

(٢) : فِي (أ) هَذَا .

فأماً الذي أمنتُ أمنَ الردى وأما الذي أوعدتُ بالثكل ثاكل
 كريمٌ له وجهان: وجهٌ لدى الرضا أسيلٌ ووجهٌ في الكريهة بأسلٌ
 وليس بمعطي العفو عن غير قدرة ويعفو إذا ما أمكنته المقاتلُ [أ٢] (١)
 [والذي] (٢) ينبغي أن يسمّى الامتحان لمحاسن الإنسان :

تُقلِّبُهُ لِنجَبَرِ حَالَتِيهِ فَتَجَبَّرَ مِنْهُمَا كَرَمًا وَطِيْبًا
 نَمِيلُ عَلَى جَوَانِبِهِ كَأَنَّا إِذَا مَلْنَا نَمِيلُ عَلَى أَيْبِنَا

[والذي] (٢) أن يسمى الاستدلال على الكرم بالقرب في الغنى والبعد في العدم
 أَسَدٌ ضَارٌّ إِذَا هِجَّتْهُ وَأَبٌّ بَرٌّ إِذَا مَا قَدَّرَا
 يَعْرِفُ الْأَبْعَدَ إِنْ أَثْرَى وَلَا يَعْرِفُ الْأَقْرَبَ إِمَّا افْتَقَرَا

[والذي] (٢) ينبغي أن يسمى ربط الاستحسان بما يُفِيد الاطمئنان :

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ الْمَشُورَةَ فَاسْتَعْنُ بِرَأْيِ نَصِيحٍ أَوْ نَصِيحَةِ حَازِمٍ
 وَلَا تَجْعَلِ الشُّورَى عَلَيْكَ غَضَاضَةً فَإِنَّ الْخَوَافِي قُوَّةٌ لِلْقَوَادِمِ

[والذي] (٢) ينبغي أن يسمّى دفع الضعف ببعض العُنف :

تَرَاهُمْ يَغْمِزُونَ مِنْ اشْتَرَكُوا وَيَجْتَنِبُونَ مِنْ صَدَقَ الْمَصَاعَا

ومثله [قول القائل] (٣) :

لَا يَسْلَمُ الشَّرْفُ الرَّفِيعُ مِنَ الْأَذَى حَتَّى يُرَاقَ عَلَى جَوَانِبِهِ الْبَدْمُ

(١) : ترتيب الأبيات في النسخة (أ) كالتالي :

له لحظات من خفايا سريره
 كريم له وجهان وجه لدى الرضا
 فأماً الذي أمنت أمنة الردى
 وليس بمعطي العفو عن غير قدرة
 اذاكرها فيها عقاب ونائل
 أسيل ووجه في الكريهة بأسل
 وأما الذي أوعدت بالثكل ثاكل
 ويعفو إذا ما أمكنته المقاتل

(٢) : في (أ) هذا .

(٣) : زيادة من (أ) .

ومثله أيضاً :

وإنما الناس لا تصفو مودتهم حتى تُذيقَهُمْ كأساً من الألم

ومثله أيضاً :

مَنْ ظلمَ الناسَ تحاموا ظلمه وعز فيهم جانباه وأحظاً^(١)

ومثله أيضاً :

وَمَنْ لم يزد عن حوضه بسلاحه يهدم ومن لا يظلم الناس يُظلم^(٢)

ومثله أيضاً :

وفي الشر نجاة حين لا يُنجيك إحسانُ وبعضُ الحلمِ عند الجهلِ للذلةِ إذعانُ^(٣)
[والذي]^(٣) ينبغي أن يُسمَى التحذير بما يستلزم التكثير :

ولا تُفشِ سِرَّكَ إلاَّ إليك فإن لكل نصيحٍ نصيحاً
فإني رأيت غواة الرجال لا يتركون إذناً صحيحاً

ومثله أيضاً :

إذا ضاق صدر المرئ عن سر نفسه فسر الذي مستودع السر أضيق
[والذي]^(٤) ينبغي أن يُسمَى المنذر من المبادئ الحسنة مع العواقب الخسنة :

الحربُ أولُ ما يكونُ فتيةً تسعى لريبتها لكل جهول
سمطاً حوتُ رأسها وسكرت مكروهةٌ للشمِّ والتقويل
حتى إذا حملتُ وشبَّ ضرامُها عادت عجزواً غير ذات خليل

(١) : غير واضح البيت في المخطوط .

(٢) : للشاعر زهير بن أبي سلمى في معلقته .

انظر : " المعلقات العشر " (ص ٥٠) .

(٣) : لعل البيت :

وفي سوء نجاة حين لا ينجيك إحسانُ وبعضُ الحلمِ عند الجهلِ للذلةِ إذعان

(٤) : في (أ) هذا .

[والذي]^(١) ينبغي أن يسمى المكافئة للآفة بالآفة :

ولا أتمنى الشر [لو كان]^(٢) تاركى ولكن متى أحمل على الشر أركب^(٣)
ولست بمفراح إذا الدهر سرتي ولا جازع من شره المتقلب

[والذي]^(١) ينبغي أن يسمى التصير لنيل الشرف الكبير :

أبت لي همي وأبي إبائي وأخذ الجحد بالثمن الريح
وقولي كلما جشأت وجاشت ويدك تُحمدي أو تستريحي
وإقدامي على المكروه نفسي وضربي هامة البطل المشيح^(٤)
فإما رحت بالشرف المعلى وإما رحت بالموت المريح [ب٢]

ومثله [يعني التصير]^(٥) قول الآخر :

أقول لها وقد طارت شعاعاً من الأبطال ويحك لا تُراعي
فإنك لو سألت بقاء يوم على الأجل الذي لك لم تُطاعي

ومثله أيضاً :

فتي مات بين الطعن والضرب ميتة تقوم مقام النصر إن فقد النصر
فأثبت في مستنقع الموت رجله وقال لها من تحت أخمصك الحشر
تردى ثياب الموت حمراً فما أتى لها الليل إلا وهي من سندس خضر
ومثله أيضاً :

لا بد أن أركبها صعبةً وقاحة تحت علامٍ وقاح
أجهدها أن تشني بالردى دون الذي أملت أو بالتجاح

(١) : في (أ) هذا .

(٢) : في (أ) والشر .

(٣) : كذا في المخطوط غير واضح .

(٤) : موقعه بعد البيت الأول كما في المخطوط (أ) .

(٥) : زيادة من (ب) .

إما فتى نال المني فاشتقى أو بطل ذاق الردى فاستراح
 [والذي]^(١) ينبغي أن يسمي تنزية الحبيب عن التشريك للحبيب :
 وكيف ترى ليلي بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدايح
 وتلتذ منها بالحديث وقد جرى حديث سواها في خروت المسامع
 أجلك يا ليلي عن العين أما أراك بقلب خاشع لك خاضع
 ومثل ذلك :

إذا كان هذا الدمع يجري صباةً على غير ليلي فهو دمع مضجع
 [والذي]^(١) ينبغي أن يسمي تحذير الرفيع عن عداوة الوضع :
 بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذي حسب ودين
 يبيحك منه عرضاً لم يصنئه [ويوقع]^(٢) منك في عرض مصون
 [والذي]^(١) ينبغي أن يسمي الترغيب في البداية ببيان حال النهاية :

لا تبخلن بديننا وهي مقبلة فليس ينقصها التذير والسرف
 فإن توليت فأجرى أن [عود بها]^(٣) [٤] فالحمد منها إذا ما أدبرت خلق [٦]
 [والذي]^(١) ينبغي أن يسمي التنفير بذكر النظير :

لا تضع من عظيم قدر وإن كنت متشاراً إليه بالتعظيم
 ولع الخمر بالعقول وفي الخمر يتخذها وبالبحريم^(٥) [٦]
 والذي ينبغي أن يسمي تحمّل الثقل لنيل الثناء الجزيل :

(١) : في (أ) هذا .

(٢) : في (أ) ويرتع .

(٣) : لعله (أعود بها) .

(٤) : في (أ) (فأجرى أن تجود بها) .

(٥) : كذا في المخطوط غير واضح .

(٦) : زيادة من (ب) .

إذا المرء لم يَدْتَسْ من اللؤمِ عَرَضُهُ
فكلُّ رداءٍ يرتديه جميلٌ
إذا المرء أعيته السيادةُ ناشئاً
فمطلبها كهلاً عليه شديد
وإن هو لم يحملْ على النفسِ ضيمها
فليس إلى حسنِ الثناء سبيلٌ [أ٣] (١)

[والذي] (٢) ينبغي أن يسمى شهادةً الجماد لمن كان من الأجواد :

يا أكرمَ الناسِ من عَجْمٍ ومن عَرَبٍ
بعد الخليقةِ يا ضِرْغامَةَ العَرَبِ
أفنيتَ مالكَ تُعْطيه وتنهْبُهُ
يا آفةَ الفِضَّةِ البيضاءِ والذَهَبِ
إن السِّنَّانَ وحَدَّ السيفِ لو نطقا
لأخيرا عنك في الهيجاءِ بالعجب

[والذي] (٢) ينبغي أن يسمى تجويدَ الحلية للظفر بالعطايا الجليلة :

وامرأةٌ بالبخلِ قلنا لها اقصرِي
فليس إلى ما تأمرين سبيلُ
فِعالي فِعْمالُ المُكْثَرين تَحْمُلُ
ومالي كما قد تعلمين قليل
وكيف أخافُ الفقرَ أو أُحرِمُ الغنى
ورأيُ أميرِ المؤمنين جميلُ
ومثله قولُ الآخر :

إليك عني فقد كلفني شَطَطاً
حَمَلُ السلاحِ وقولَ الدَّراعين قِفِ
أمنُ رجالِ المنايا خلَّتني رجلاً
أو أن قلبي في جَنِّي أبي دُلفِ

[والذي] (٢) ينبغي أن يسمى المهجورَ المهين بمدحِ القرين :

لشَّتَّانِ ما بينَ البزَيدِينِ في النِسا
بزيدِ سُلَيمٍ والأغرِّ ابنِ حاتمِ
فَهَمُّ الفَتى الأزدِيّ إنفاقُ مالِهِ
وهمُّ الفَتى القيسيِّ جَمْعُ الدِراهمِ
فلا يحسَبِ التَّمْتامُ أبا هَجَوْتَهُ
ولكنني فضَّلْتُ أهلَ المكارمِ

(١) : ترتيب الأبيات في النسخة (أ) كالتالي :

إذا المرء لم يَدْتَسْ من اللؤمِ عَرَضُهُ
فكلُّ رداءٍ يرتديه جميلٌ
وإن هو لم يحملْ على النفسِ ضيمها
فليس إلى حسنِ الثناء سبيلٌ
فمطلبها كهلاً عليه شديد

(٢) : في (أ) هذا .

ومثله قولُ من تقدّمه :

يُعدّ الناسيون إلى تميم
يعدّون وآل سعدٍ وعمراً
ويذهبُ بينهما المريُّ لغواً

ومن هذا قولُ الآخر :

بين [الغربونين] ^(٢) بون في فعالهما

[والذي] ^(٣) ينبغي أن يسمّى تحبيب ما به الإيجاع لما فيه من الارتفاع :

لو كان يقعد فوق النجم من شرفٍ
مُحَسِّدُونَ على ما كان من نَعَمٍ
قومٌ بأولهم أو مجديهم قعدوا
لا ينزعُ اللهُ عنهم ما به حُسِدُوا [٧]

ومن هذا :

يجود بالنفس إن ضنَّ الجبان بها
والجودُ بالنفس أقصى غاية الجودِ

ومنه :

لولا المشقةُ ساد الناسُ كلُّهمُ
الجودُ [يفقر] ^(٤) والإقدامُ قتالُ

[والذي ينبغي] ^(٥) تنشيط المقصودِ إليه بأنه لا كريمٌ إلا من يدلّ عليه :

ولقد ضربنا في البلاد فلم نجدُ
وإكراماً ما ندري إذا ما فاتنا
فأصبرُ لعادتك التي عودتْنا
أحداً سواك للمكارم يُنسبُ
طلبُ إليك من الذي تتطلبُ
أولاً فأرشدنا إلى من نتقربُ [٣ب] ^(٦)

(١) : في (أ) (كماء الغيث في القرية) .

(٢) : الوزن مكسور ولعل الأصل بين الغريين أو الفريقين ونحو ذلك .

(٣) : في (أ) هذا .

(٤) : في (ب) (يفتي) .

(٥) : في (أ) هذا ينبغي أن يسمى .

(٦) : ترتيب الأبيات في النسخة (أ) كالتالي :

[والذي]^(١) ينبغي أن يسمّى المدح بجميع الأوصاف التي يتنافس فيها الأشراف :
 هم القوم إن قالوا أصابوا وإن دُعُوا أحابوا وإن أعطوا أطابوا وأنزلوا
 وما يستطيع الفاعلون فعألهم وإن أحسنوا في الثيات وأجملوا
 [والذي]^(١) ينبغي أن يسمّى القول الفصل المبني عن الثناء الجزل :

عجبتُ لحرّاقةِ بنِ الحسيِّ — من كيف تسير ولا تغرقُ
 وبجرانٍ : من تحتها واحدٌ — وآخرُ من فوقها مُطبّقُ
 وأعجبُ من ذاك عيدانها — وقد مسّها الكفُّ لا تورقُ

[والذي]^(١) ينبغي أن يسمّى حسن الاعتذار مع تعظيم المقدار :

أتاني أبيت اللعن أنك لمتني — وتلك التي تصطك منها المسامعُ
 فبتُ كأني ساورتي ضئيلةٌ — من الرقش في أنياها السمُّ ناقعُ
 أكلفته ذنبَ امرئٍ وتركتُه — كذا الغرُّ يكوي غيره وهو راتعُ
 فإنك كالليل الذي هو مدركي — وإن خلّت أن المتأى عنك واسعُ

ومثل هذا [قوله]^(٢) وقد سّمّاه بعضُ أهلِ البيان باسمٍ آخرَ ولا تراحم بين المقتضيات :
 [ولست بمسبِقٍ أحاً لا تلمُّهُ — على شعثِ أي الرّجالِ المهذبُ ؟
 فإن أكُ مظلوماً فعبدٌ ظلمته — وإن تك ذا عتبي فمثلك يُعتبُ
 حلّفتُ فلم تترك لنفسك ريبةً — وليس وراء الله للمرء مذهبُ
 لئن كنتَ قد بلّغتَ عني جنايةً — لمبلُغك الواشي أغشُّ وأكذبُ
 ألم تر أن الله أعطاك سورةً — ترى كلَّ ملكٍ دونها يتذبذبُ

= والله ما ندري إذا ما فاتنا
 ولقد ضربنا في البلاد فلم نجد
 فاصر لعادتك التي عودتنا
 طلب إليك من الذي نتطلب
 أحداً سواك إلى المكارم ينسبُ
 أولاً فأرشدنا إلى من نذهب

(١) : في (أ) هذا .

(٢) : زيادة من (أ) .

فإنك شمسٌ والملوكُ كواكبٌ إذا طلعتْ لم يبقَ منهن كوكبٌ [٨] (١)
 [والذي] (٢) ينبغي أن يسمّى تأثير إطلاق اسم الجواد في حصول المراد :
 [يهز] (٣) حديثُ الجودِ ساكنٌ عِطْفُهُ كما هزَّ شربَ الحَيِّ صهباءُ قرقفُ
 إذا قيلَ عونُ الدينِ حيّاً تألَّقُ كما لغمامٍ وماسَ السَّمْهَرِيُّ المثَقَفُ [٤أ]
 [والذي] (٢) ينبغي أن يسمّى الاستدلال على الحب مما تجذُّه في تيسير الزيارة من البعد
 والقرب :

يا ليلُ ما جئتكم زائراً إلا رأيتُ الأرضَ تُطوى ليا
 ولا ثبيتُ العزمَ عن بابكم إلا تعثرتُ بأذيالها

والذي ينبغي أن يسمّى التمويه على الرقيب السفية :

أبكى إلى الشرق إن كانت منازلها مما يلي الغربَ خوفَ القيلِ والقالِ
 أقول في الخدِّ خالٌ حين أنعتها خوفَ الوشاةِ وما بالخدِّ من خالِ

وفي هذا المقدار كفايةً ، فليس المرادُ إلا رفعَ التحجير ودفعَ الحصرِ بإيراد هذه الأبياتِ
 التي هي من فائق الشعرِ ورائع [رائق] (٤) النظمِ ومن زاد زاد اللهُ في حسناته [حرره مؤلفه
 غفر الله له] (٥) .

[انتهى من كلام مؤلفه أمد الله بحياته وتولى إعانتَه ومكافأته بتاريخ خمسٍ من شهر
 شوال سنة ١٢٤٣ بعناية سيدي العلامة المحقق الفهامة الصفيِّ أحمد بن زيد بن عبد الله
 الكبسي ، أمتعنَّا الله بطول حياته وكان معه في جميع حالاته ، وأسكنه بعد العمرِ الطويل

(١) : الأبيات نظمها الشاعر النابغة الذبياني معتذراً إلى النعمان ومادحاً إياه .

انظر : " ديوان النابغة الذبياني " (ص ٢٧-٢٨) والأبيات كتبها الشوكاني وفيها تأخير وتقدم .

(٢) : في (أ) هذا .

(٣) : في (ب) (هـ) .

(٤) : زيادة من (ب) .

(٥) : زيادة من (أ) .

فسِيحَ جَنَاتِهِ . آمِينَ ^(١) . اللَّهُمَّ آمِينَ [٤ب] .

(١) : زيادة من (ب) .

بِحِثْ
 فِي
 الرِّدِّ عَلَى الزَّمْخَشَرِيِّ فِي
 اسْتِحْسَانِ الْمُرَبَّةِ

تَأَلِيفُ

مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الشُّوْكَانِيِّ

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

مُحَمَّدُ صَبْحِيُّ بْنُ حَسَنِ حَلَّاقٍ

أَبُو مَصْعَبٍ

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : بحث في الرد على الزمخشري في استحسان المُرَبَّة .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة العربية .
- ٣- أول الرسالة : الحمد لله وصلى الله على رسوله وآله وسلم .
قد عجبت كثيراً من استحسان الزمخشري يرحمه الله لقول الشاعر .
- ٤- آخر الرسالة : إذا تدبرها المتدبر وجدها من تقليد الأصغر للأكابر بدون تفكّر
ولا تدبّر . قاله كاتبه غفر الله له .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ٣ صفحات .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : الأولى : ١٢ سطراً .
الثانية : ٣٠ سطراً .
الثالثة : ١٠ أسطر .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٩ كلمات .
- ٩- الرسالة من المجلد الرابع من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

عن أبي عبد الله في استحقاقه

الحمد لله و صلى الله عليه وسلم قد عرفت كثيرا من اسما ان البر عز وجل
لعول الشايع ولا و الى الخير المزية في الدنيا على حاله بعد وقعت على علم
دلالة اللحن على عظم حاله الرجل و كبر شأنه فكيف عما ذكره
بالعلم و كبره بحكم المجتمع من ان جاءه العجب من بلا عظم
و ذقنا يقعا و انما اراد ما لا يقع و يفتله اختلاف وليس فيه
و يفتله و انما اراد ان الساجد و البروه و الذنوب و قيمه
و كبرته على ان اشترى فان هذا احد بلغ من مصاحبه اللحن
و بلاغه المعنى و حود كالكمايم و تعدد المعاني ما هو موقوف
منه بساغات بعينه و ان كان تعجب و احسانه باعتبار ذكره الخير

[صورة الصفحة الأولى من المخطوط]

بل ليس مما يحق ان يفتخ به انظر الى اجرة محمد بن علي بن جابر
 فرحت المرح ثمانية فالتك لا يقول لم بعد مائة هذا
 الا صحت عندك وكان ياخذها في الاقاليم القوا
 فورا الحسب وان هم الائمة العبدية كان علمهم في
 فاطمة الزهراء بنت علي بن ابي طالب من المدح انما يقال
 الى اعلام من منار العماصم والحوادث والدم
 الوراقم العارفة والبطم ان تقع حواذير الباس من حول
 هذه الامم وكل هذه الامور من اجرات اهل تدبيرها
 المقدس وصدقها من مقلد الاصاغة الماكامة بدون
 شك والابتداء قاله لا تقم عن المزم

[صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط]

الحمد لله ، - وصلى الله على رسوله وآله وسلم - .
 قد عجبت كثيراً من استحسان الزمخشري^(١) - يرحمه الله - لقول الشاعر :

(١) : في " الكشاف " (١٦٠/١) .

وهو الشاهد الثامن والأربعون بعد الثمائة :

ألا أيها الطيرُ المرْبُبةُ بالضحي على خالدٍ لقد وقعتِ على لحمٍ

وكذا أورده في تفسيرهما - الزمخشري والبيضاوي - عند قوله تعالى : ﴿أَوَلَيْكَ عَلَىٰ هٰذِهِ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة : ٥] على تنكير هدى للتعظيم أي هدى عظيم ، كتشكير لحم في هذا البيت ، أي لحم عظيم ، والفرق بينهما أنَّ الأول مفهومٌ من اللفظ المحذوف ، والثاني من الفحوى ، والمحجوج إلى هذا استقامة المعنى ، ولولاه لكان لغواً لا يفيد شيئاً ، ولهذا اعتبر ، سواء كان بالقرينة الأولى أو الثانية .
 ونقل عن الزمخشري أنه كان إذا أنشد هذا البيت يقول : ما أفضحك من بيت ! والبيت من شعر مذكور في أشعار هذيل ذكر في موضعين منها ، ذكر في الموضع الأول ستة أبيات ، وفي الموضع الثاني اثنين وثلاثين بيتاً .

وأما الرواية الأولى ، والشعر منسوبٌ لأبي خراش فهي هذه .

إنك لو أبصرتِ مصرعِ خالدٍ	يجنب السُّتارَ بينَ أظلمَ فالحزم
لأيقنت أن البكرَ ليسَ رزِيَّةَ	ولا النَّابَ ، لا اضطمَّت يداكِ على غُثمٍ
تذكرتِ شجواً ضافني بعد هجعةٍ	على خالدٍ فالعينَ دائمةُ السُّجمِ
لعمري أبي الطيرِ المرْبُبةِ بالضحي	على خالدٍ لقد وقعتِ على لحمٍ
كليهِ ، ورَبِّي ، لا تجيئين مثله	غداة أصابته المنِّيَّةُ بالرومِ
ولا وأبي تأكل الطيرُ مثله	طويل النَّجادِ غيرَ هارٍ ولا هشمِ

● إنك لو أبصرتِ مصرعِ خالدٍ ، خطاب لعشيقة خالد بن زهير الهذلي قُتل بسببها . وخالد هو ابن أخت أبي ذؤيب الهذلي .

● أظلم : موضع قريب من السُّتار .

● الحزم : موضع يقال له حزم بني عُوال .

● " لأيقنت أن البكر " البكر : الحمل الشاب ، والناب : الناقة المستنة .

يقول لو رأيت هلاك خالد لعلمت أن ذهاب البكر والناب ليسا بمصيبة ، استخففتِ مصاهمها ،

وقوله " اضطمَّت " هو دعاء عليها ، وهو افتعلت من الضم . =

فلا وأبي الطير المُرَبَّة في الضُّحى على خالدٍ لقد وقعتِ على لحمٍ حتى كان يقول : ما أبلَعَكَ يابيتُ المُرَبَّة ! وغاية ما في هذا البيت دلالة اللحم على عِظَمِ حال الرجلِ ، وكِبَرِ شأنِهِ ، فكُنِّيَ عن ذلك باللحم ، ونكَّره تنكيرُ التفخيم ، فمن أين جاء هذا التعجُّبُ من بلاغته ، والاستعظام لشأنه ! من هذا الإمام الذي بلغ من معرفة لغة العرب ودقائقها وأسرارها ما لا يقعُ في مثله اختلافٌ ، وليس فيه إلا معنى كُنائِيٌّ مطروقٌ معروفٌ . ألا قال مثل هذه المقالة في مثل قول القائل^(١) :

إن السَّماحةَ والمروءةَ والندى في قبةِ ضُرَبَتْ على ابن الحشرج^(٢) فإن هذا قد بلغ من فصاحة اللفظِ ، وبلاغة المعنى ، وجودة الكناية ، وتعدُّد المعاني ما هو فوق ذلك بمسافات بعيدة ، وإن كان تعجبه واستحسانه باعتبار ذكر الطير [أب] وكونها مرَّتْ به في ذلك الوقتِ على ذلك القتيل فأعجب من هذا ، وأغرب ، وأحسن ،

= أي لا غنمٌ يداك بل حبيك الله ، إذ صرت تخزنين على هذا البكر .

● قوله : لقد وقعت على لحم : كان ممنوعاً .

وأراد بأبي الطير خالداً سمَّاه به لوقوعها عليه كما يقال أبو تراب ونحوه وقيل أراد أبا الطير الواقعة لحمه ، واستعظمها بالقسم بما لاستعظام لحم خالدٍ العظيم ففيه تعظيم للإقسام عليه بنفسه .
والمرَبَّة : اسم فاعل . صفة الطير ، من أربَّ بالمكان إذا أقام به وروى في التفسيرين - الزمخشري والبيضاوي - .

فلا وأبي الطير المُرَبَّة بالضُّحى .

وأما الرواية الثانية نسبتها الأخفش للخراش ابن المذكور .

انظر : " خزنة الأدب " (٨٥/٥ - ٩٠) .

(١) : هو زياد بن سليمان مولى عبد القيس أحد بني عامر بن الحارث ثم أحد بني مالك بن عامر الخارجي .

وقيل زياد بن سلمى .

" خزنة الأدب " (١٩٣/٤) ، " الشعر والشعراء " (ص ٣٩٥) .

(٢) : هو عبد الله بن الحشرج .

انظر : " الأغانى " (٣٨٥/١٥) .

وأفخم ، وأجود قولُ القائل (١) :

وقد ظللتُ عُقبانَ راياته ضُحاً تعفيانَ طيرَ الدنى نواهل
أقامت على الرايات حتى كأنها من الجيش إلا أنها لم تقاتل

فهاهنا جعل الطير لكثرة نصرِ صاحب الرايات واثقةً بنصره لاعتيادها لذلك ، واستمرارها عليه ، حتى كأنها عند الغزو واثقةٌ بأنها ستأكلُ من لحوم أعدائه ، فأثبت لها هذا العلم المفيد لاستمرار النصر ، وأنه للممدوح عادةٌ جارئةٌ ، مع كونها متراكمةً على راياته حتى ظللتها .

ومع ما في ذكر العقبانِ على العقيانِ من الحسنِ البالغ ، والجناسِ الفائقِ . ثم ألا قال الزمخشري - رحمه الله - هذه المقالةُ فيما هو أحقُّ بها وأولى ، وهو قول القائل :

وقائلةٌ يا راكبَ الخيلِ هل ترى أبا ولدي عنه المنيّةُ ذلّتِ
فقلت لها : لا علمَ لي غيرَ أني رأيتُ عليه المشرفيةُ سلّتِ
ودارت عليه الخيلُ دورينِ بالقنا وحاتمٌ عليه الطيرُ ثم تدلّتِ
فصكّت جبيناً كالهللِ إذا بدا وقالت لك الويلاتُ ثم تولّتِ

فهاهنا قد وقع قوله : وحاتمٌ عليه الطيرُ ثم تدلّتِ أحسنَ موقعٍ من الدلالة على أنه قتيلٌ يأكل من لحمه الطيرُ ، مع أن أكلَ لحومِ القتلى عادةٌ للطيور ، فليس في قوله : على لحم ما قدمنا في العقبانِ المظللةِ للراياتِ من حصول العلمِ لها المستفادِ من العادةِ الجاريةِ العائدةِ على الممدوحِ بأكبرِ مدح ، وأفخمِ ثناءٍ . وغايةُ ما في بيتِ المربّبةِ أنه لحمُ رجلٍ عظيم ، فقايس بين هذا المدحِ العائدِ إلى صاحب اللحم ، وبين المدحِ العائدِ إلى صاحب الرايات ، فإنك تجده ما بين الثراءِ والثريّ ، ومطلعِ الشمسِ ومغربِها .
ومثله قول القائل (٢) :

(١) : أبو تمام . انظر ديوانه (ص ٢٣٣) في قصيدة بمدح المعتصم ...

(٢) : قال في " خزنة الأدب " (٢٨٩/٤) هذا المعنى أعني تتبع الطير للجيش الغازي للأعداء حتى تتناول =

وترى الطيرَ على رايَاتنا عاكفاتٍ ثقةً أن ستُمار

فإنه يفيد ذلك المعنى مع التصريح بلازم المعنى ، وهو أنها ستدرك الميرة ، وأنها واثقةٌ بذلك .

نعم . قد صار التقليد للأكابر عادةً مستمرةً ، وطريقة مسلوكة ، انظر قول عمرَ بن الخطاب - ﷺ - لما قال له قائل : من أشعرُ الناس ؟ فقال : الذي يقول :

ربما أوفيتُ في عَلمٍ ترفعنَ ثوبي شمالاتٍ^(١)

فانظر أي معنى يوجب تفصيل قول هذا الشاعر ، فإن غاية ما هناك أنه طلَعَ جبالاً ، فهبتِ الرياحُ فرفعتُ ثيابه . فهذا بيت سمجٌ خالٍ عن كل محسنٍ [أ٢] ، بل ليس فيه معنى يستحق أن يُنظَم .

= من القتلى متداولٌ بين الشعراء قديماً وحديثاً وأول من جاء به الأفوه الأوديُّ في قوله :

وتر الطيرَ على آثارنا رأى عينٍ ، ثقةً أن ستُمارُ

أي تأخذه الميرة من لحوم القتلى .

وكلهم قصر عن النابغة لأنه زاد في المعنى فأحسن التركيب ، ودلَّ على أن الطير إنما أكلت أعداء الممدوح .

قال النابغة مادحاً عمرو بن الحارث الأصفر ابن الحارث الأعرج ، حين لجأ إليه في الشام :

إذا ما غزوا بالجيش ، حلق فوقهم عصائب طيرٍ مُتدي بعصائب

جوانحٍ قد أيقن أن قبيلة إذا ما التقى الجيشان أولُ غالبٍ

لمنَّ عليهم عادةً قد عرفنها إذا غرضَ الخطيُّ فوق الكواثبِ

" خزنة الأدب " (٢٨٩/٤ - ٢٩٠) ، " ديوان النابغة الذبياني " (ص ٣٠ - ٣١) .

(١) : عزاه ابن منظور في " اللسان " (٢٠٠/٧) لـ جزيمة الأبرش .

ربما أوفيتُ في عَلمٍ ترفعنَ ثوبي شمالاتُ

والشَّمال ريح تهب من قبل الشام عن يسار القبلة .

وقيل : الشَّمال : مهب الشمال من بنات نعيشٍ إلى مسقط النَّسر الطائر ويكون اسماً وصفةً والجمع

شَمالاتُ .

انظر لو أحيرك محبرٌ أنه طلع جبلاً فرفعتِ الرياحُ ثيابه فإنك لا تقول له بعد سماع هذا منه إلاّ سخنتُ عينك ، فكان ماذا ؟ فهلا قال هذا القولُ في قول الخنساء^(١) :

وإنّ صخرًا لتأتمّ الهدأةُ به كأنه علمٌ في رأسه نارٌ^(٢)

فانظر إلى ما اشتمل عليه هذا البيتُ من المدحِ الفائقِ البالغِ إلى أعلا منـزلٍ من منازلِ الفصاحةِ والجودَةِ والمُدْحَةِ الرائقةِ الفائقةِ ، وانظر أين يقعُ قولُ ذاكِ البائسِ من قول هذه المرأةِ ! ، وكم لهذه الأمورِ من أخواتٍ إذا تدبّرنا المتدبّرَ وجدها من تقليدِ الأصاغرِ للأكابرِ بدونِ تفكّرٍ ولا تدبّرٍ .

قاله كاتبه - غفر الله له - . [٢ب]

(١) : هي تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد بن رباح بن يقظة بن عصية بن خفاف ابن امرئ القيس ابن بثة (وقيل : هبة) بن سليم بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس بن غيلان بن مضر وتكنى أم عمرو .

(٢) : قتل أخوها لأبيها صخر ، وكان أحبهما إليها لأنه كان حليماً جواداً محبوباً في العشيرة ، كان غزا بني أسد فطعنه أبو ثور الأسدي طعنة مرض منها حولاً . ثم مات فلما قتل أخوها أكثرت من الشعر فمسن قولها في صخر :

أعيـني جـوداً ولا تجمدا ألا تبكيان لصخر الندى

ألا تبكيان الجريء ، الجميل ألا تبكيان الفقى السيدا

طويل النجاد عظيم الرما د ساد عشيرته أمردا

وأجمع أهل العلم بالشعر أنه لم تكن امرأة قبلها ولا بعدها أشعر منها .

حضرت الخنساء بنت عمرو السلمية حرب القادسية ومعها بنوها أربعة رجال فذكرت موعظتها لهم وتحريضهم على القتال وعدم الفرار وفيها : إنكم أسلمتم طائعين وهاجرتم مختارين ، وإنكم لبنو أب واحد وأم واحدة . ما هجنت أباكم ، ولا فضحت أحوالكم فلما أصبحوا باشروا القتال واحداً بعد واحد حتى استشهدوا .

" الإصابة " (١٠٩/٨ - ١١٠ رقم ١١١١٢) ، " ديوان الخنساء " (ص ٤٠) .

فتح القدير في الفرق بين المعذرة والتعذير

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : فتح القدير في الفرق بين المعذرة والتعذير .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وحده وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وبعد ، فإنه وصل سؤال من سيدي العلامة جمال الإسلام علي ابن يحيى أحيا الله به معاهد العلوم ، ولفظه
- ٤- آخر الرسالة : لأن سؤال السائل كثر الله فوائده قد تعلق بالآيتين من تلك الحيثية فكان في التعرُّض لتفسيرهما تكميلٌ للفائدة والله أعلم .
حرره في ليلة الاثنين من ليالي شهر ربيع الآخر سنة ١٢١٤هـ .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ١٥ صفحة .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ١٨-١٩ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٩-١٢ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الرابع من الفتوح الرباني من فتاوى الشوكاني .



مكتبة
بيروت

فتح القديس في الفرق بين
المعتمد والتف
أقادما البدر البشير

كتبه على الشوكة
حاله
وصل
على
بجدة
رسم



كتاب
وذكر
محمد بن عبد الله
الجليلة
الجمعة
والسنة
الاولى
الاربع

١٥
١٩-١٨
١٥-١٤



[صفحة عنوان الرسالة من المخطوط]

الحمد وحده وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله وبعد
 فإنه وصل سؤال من سجد فلا كما استأجر على كبحه بعد
 استأجر - علومه ولغظه اشكل على الخ قول
 الزمخشري في سورة الانتصار على قولين تغان واتقوا
 فتمت لا تبص من الذين ظنوا منهم خاصه ولكنه ما تعلم
 وهذا كما يحل أن علمنا في اسرارنا لا نواع عن المنكر
 تغديرا فتمت الله ما احدا ب مع قوله فيما تقدم في سورة
 العنكب على قوله تغار واذا قلت امتم منهم ليم
 نخطون مؤمنا الله مهلكهم كما قال قلت الاعداء الذين
 قاتلوا لم يخطون ذابن الفرقين هم امين فريق الناجين
 ام من العدين قلت من فريق الناجين لانهم من فريق
 الناجين انتهى فظهر من هذا ان الذين اتوا وقالوا انهم
 لم يعرهم احدا ب وهل اشار في الفقه الا اذا اعطى قوله
 كما يجلي الخ الى هاهنا ام لا وهل من العاديه وان تغديروا
 انتهى اقواله والله الشهد وعليه المؤيد ان يكون
 عن هذه الايراد من جهة ثلاثه الاول الفرق بين العدم
 والتغدير وبه تدفع الاشكال وتنصح من ادعى بحلال
 اذ هذه الزيادة هو الحامل على السؤال البحث

الثاني

في الصفحة الأولى من صفحه ٥ فتح القدير في الفرق بين المنه وال...

الثاني في تقرير معنى قوله تعالى والسوا فسد لا يصح من الدين مطلقا منهم
 خاصة المحنت الثالث في تقرير معنى قوله تعالى وادفالت امة منهم
 لم يعقلون ثوبا العدم ملكهم الاية ايضا القول الاول فاعلم ان التقدير
 مصدر عدت من استند الدال المعجزة ومعناه عند اهل اللغ
 عدم فتوح العدم قال في القاموس عدت من تقديرا لم يفت له عدت
 انتهى ومنه قوله تعالى وحأ العدم من الاعراب اي المقصود
 الدين لا عدت لهم كما صرح بذلك الحة التفسير ومصدره التقدير
 في اد العلامة الزمخشري بقوله ان معنى اسر بل فهو اعن المنكر
 تقدير اي انهم لم يهنوا عن المنكر لفضد الضام با اوجهه عليهم
 ولا اجل ابل العدم بل انواعه لفضد التقدير مع قيام الحجة
 عليهم وقد ما تم على دفع المنكر وعدم وجود عدت لهم مستوع لا ربح
 منهم من التقدير وذلك كما يفعله من كان قادرا على دفع ما يراه
 من المنكر بال فعل من التكلم بالسان مع ضعف عنزة وانكار شكيحة
 في المواضع التي لا تاتر للظلام فيها معتقدا بحجج تكلمه بلسانه
 في غير مواطن الفع ينفضه ويقوم باسقاطنا وجهه الله عليه
 من انكار المنكر وهو يعلم يقينا انه قادر على دفع المنكر بال فعل
 والاحد بيد الظالم والجيلولة بينه وبين انفتاك الحرم المحرم
 فن كان بهدء الشابه وله هذه المنزلة والمكانة ففرضه
 تغيير المنكر بيده لا تبرا ذمته ويسقط فرجه بدون ذلك

في الصفة الثانية من مخطوط فتح القدير في الفرق بين المعذرة والمذنب

لان مجال السؤال هو في النسخة فالواجب عدده الى ربكم
 والاسماق كما من اربهم فاجون وان ذلك ليس من التقديم
 والاسماق من اللوح وقد وقع الجواب عن سوال
 السائل عما في اللوح الاول من الملائكة وانما
 ذكرها الباحثون الذين لم يتضح جوبها ما حصرناه في اللوح
 الاول لان سون السائل اكثر الله فوايده فله
 فعلقنا بالايديت من تلك الحثته وكان في اللوح
 لتفهمها تكيد المنايدة والله اعلم حذرفي ليلة الاسب
 في الثاني عشر من شهر ١٢١٤



في الصفة الأخيرة من مخطوط فتح القدير في الفرق بين المذرة والتدبير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله وحده ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله .

وبعد :

فإنه وصل سؤال من سيدي العلامة جمال الإسلام ، علي بن يحيى^(١) ، - أحيا الله به

معاهد العلوم - . ولفظه :

أشكل على الحب قولُ الزمخشري^(٢) في سورة الأنفال^(٣) على قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا

فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ﴾ ولكنها تعمكم ، وهذا كما يحكى أن علماء

بني إسرائيل نُهوا عن المنكرِ تعديراً ، فعمهم الله بالعذاب^(٤) مع قوله فيما تقدم في

سورة الأعراف على قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ

مُهْلِكُهُمْ ... الخ ﴾^(٥) .

فإن قلت : الأمة الذين قالوا : " لما تعظون " من أي الفريقين هم ؟ أم من فريق

الناجين ؟ أم من المعذنين ؟ قلت : من فريق الناجين ، لأنهم من فريق الناهين . انتهى .

فظهر من هذا أن الذين نُهوا وقالوا " معذرة " لم يعمهم العذاب ... وهل أشار في

القصة الأولى أعني قوله كما " يحكى ... الخ " إلى هذه أم لا ؟ وهل بين المعذرة والتعذير

فرق ؟ انتهى .

أقول - وبالله الثقة ، وعليه التوكل - : إن الجواب عن هذا السؤال ينحصر في أبحاث

ثلاثة :

(١) : انظر " البدر الطالع " رقم الترجمة (٣٥١) .

(٢) : تقدمت ترجمته .

(٣) : [الأنفال : ٢٥] .

(٤) : انظر " تفسير القرآن العظيم " لابن كثير (٣٨/٤) .

(٥) : [الأعراف : ١٦٤] .

الأول : الفرق بين المعذرة والتعذير - وبه يندفع الإشكال ، ويتضح مرادُ ذي الجلال - إذ هذا الأمرُ هو الحامل على السؤال .

البحث [١١] الثاني : في تقرير معنى قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ﴾^(١) .

البحث الثالث : في تقرير معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَتُ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ ... ﴾^(٢) الآية .

(١) : [الأنفال : ٢٥] .

(٢) : [الأعراف : ١٦٤] .

[البحث الأول]

[الفرق بين المعذرة والتعذير]

أما البحث الأول : فاعلم أن التعذير مصدرٌ عُذِّرَ بتشديد الذالِ المعجمة ، ومعناه عند أهل اللغة عدمُ ثبوتِ العذرِ .

قال في القاموس^(١) " عُذِّرَ تعذيراً لم يثبت له عُذْرٌ " انتهى .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾^(٢) أي المقصرون الذين لا عُذْرَ

لهم ، كما صرح بذلك أئمة التفسير^(٣) ، ومصدره " التعذير " ، فمراد العلامة الرمخشري^(٤) بقوله : " إن بني إسرائيل هُوا عن المنكر تعذيراً " أي أنهم لم ينهَوْا عن المنكر لقصد القيام

(١) : (ص ٥٦١) .

(٢) : [التوبة : ٩٠] .

(٣) : انظر : " الجامع لأحكام القرآن " (٢٢٨/٨-٢٢٩) .

قال الراغب الأصفهاني في " مفردات ألفاظ القرآن " (ص ٥٥٥-٥٥٦) :

العُذْرُ : تحرِّي الإنسان ما يححو به ذنوبه ويقال : عُذِّرَ وَعُذِّرٌ وذلك على ثلاثة أضرب :

إما أن يقول : لم أفعل ، أو يقول : فعلت لأجل كذا ، فيذكر ما يخرج عن كونه مذنباً . أو يقول : فعلت ولا أعود ، ونحو ذلك من المقال . وهذا الثالث هو التوبة ، فكل توبة عُذْرٌ وليس كل عُذْرٍ توبة ، واعتذرت إليه : أتيت بعذر ، وعذرتُه قبلتُ عذره قال تعالى : ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ [التوبة : ٩٤] .

والمُعذِّرُ : من يرى أن له عُذْراً ولا عُذْرَ له . قال تعالى : ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ ﴾ [التوبة : ٩٠] وقرئ : المُعذِّرون ، وقوله : ﴿ قَالُوا مَعذِرَةٌ إِيَّاي رَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف : ١٦٤] ، فهو مصدر عُذِرْتُ ، كأنه قيل : اطلب منه أن يعذرنى وأعذر : أتى بما صار به معذوراً ، وقيل : أعذَرَ من أنذر أتى بما صار به معذوراً .

وقال بعضهم : أصل العُذْر من العذرة وهو الشيء النجس .

(٤) : في الكشاف (١٢٢/٢) .

بما أوجبه الله عليهم ، ولأجل إبلاء العذر ، بل نھوا عنه لقصد التعذیر مع قیام الحجة علیهم ، وقدرتهم علی دفع المنکر ، وعدم وجود عذر لهم مسوِّغ لما وقع منهم من التعذیر ، وذلك كما یفعله من كان قادراً علی دفع ما یراه من المنکر بالفعل من التكلّم باللسان مع ضعف عزيمة ، وانكسار شکیمة فی المواقف الّتی لا تأثیر للكلام فیها معتقداً أن مجرد تكلّمه بلسانه فی غیر مواطن النفع ینفعه ویقوم بإسقاط ما أوجبه الله علیه من إنكار المنکر ، وهو یعلم یقیناً أنه قادرٌ علی دفع المنکر بالفعل ، والأخذ بید الظالم ، والحیلولة بینه وبين انتهاك الحرم المحرمة فمن كان بهذه المثابة ، وله هذه المنزلة والمكانة ففرضه تغیر المنکر بیده لا تبرأ ذمته ویسقط فرضه بدون ذلك [اب] فإذا ترك المنکر وتعلّل بمجرد توجّعه وتحسّره وتلّفه فی مواقف الخلوات بین أحبّابه وأترابه ومعارفه ، فلم یأت بشيء مما أمره الله به ، بل هو التعذیر بعینه ، وإن لوی شدّقه ، وعصّر جفنه ، وقطّب وجهه فهو عن الأمر الذی أوجبه الله علیه وتعبّد به بمراحل ﴿ یُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا یُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾^(١) وهكذا إذا استروح إلى مجرد الإنكار بقلبه ، وهو قادر علی التكلّم بلسانه فهو أيضاً لم یأت بما أمره الله به ، ولا قام بما هو فرضه .

بل ما فعل إلا مجرد التعذیر فقط ، لأن الله - سبحانه - أوجب علی عباده إنكار المنکر بالقول مع الاستطاعة ، ولم یسوغ العدول إلى القول إلا مع عدم الاستطاعة للفعل ، ولا سوِّغ العدول إلى مجرد الإنكار بالقلب إلا مع عدم الاستطاعة للقول . وقد صح عن رسول الله - صلی الله علیه وآله وسلم - أنه قال : " من رأى منكم منكراً فلیغیره بیده ، فإن لم یستطع فبلسانه ، فإن لم یستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان " ^(٢) وهذا الحدیث قد اتفق الناس علی صحّته ، ولم یخالف فی ذلك مخالف . فانظر

(١) : [البقرة : ٩] .

(٢) : أخرجه مسلم رقم (٤٩) وأبو داود رقم (١١٤٠) والترمذی رقم (٢١٧٢) وقال : حسن صحیح ، والنسائی (١١١/٨-١١٢) وابن ماجه رقم (١٢٧٥) و (٤٠١٣) وأحمد فی " المسند " (١٠/٣) ، =

كيف جعل مراتب الإنكار هاهنا ثلاثة أقسام :

القسم الأول : مرتبة من كان قادراً على تغيير المنكر بيده ، فإنه جعل فرضه التغيير باليد ، ولم يسوغ له الانتقال عن هذه الرتبة إلى الرتبة التي بعدها إلا بشرط عدم الاستطاعة ثم لم يسوغ له الانتقال إلى الرتبة الثالثة وهي الإنكار بالقلب - إلا بشرط عدم الاستطاعة على الرتبة الثانية ، فمن كان مستطيعاً لتغيير المنكر بيده فعُدَّ إلى الإنكار بلسانه فهو إنمّا جاء بالتعذير ، وكذا من [٢٢] كان قادراً على الإنكار بلسانه فعُدَّ إلى الإنكار بقلبه فهو إنمّا فعل مجرد التعذير ، ولا يصدق عليه القيام بما افترضه الله عليه من إنكار المنكر ، ولا يقال له : إنه أنكر المنكر ، ولهذا عمَّ الله بني إسرائيل بالعذاب ، مع أنهم قد أنكروا في الصورة ، ولكنهم عدلوا عن الذي أوجبه الله عليهم إلى غيره بغير عذر كما قال العلامة : " إنهم نُهوا عن المنكر تعذيراً " .

إذا تقرر لك معنى التعذير فاعلم أن معنى المعذرة إبداء العذر بفعل ما يجب ، وهي مصدر عَذَرَ مَحْفَفُ الذالِ وَأَعَذَرَ ، قال في القاموس^(١) : " عذر يعذر - عذراً ومعذرةً ومعذرةً وأعذره ، والاسم المعذرة مثلثة الذال .

قال : وأعذر أبداً عذراً ، وأحدث ، وثبت له عذرٌ " انتهى .

وقال : الرازي في مفاتيح الغيب^(٢) : " المعذرة مصدر كالعذر " وقال أبو زيد^(٣) : " عذرتُه أعذرتُ عذراً ومعذرةً " ومعنى عذره في اللغة^(٤) : " إذا أقام بعذره " وقيل عذره يقال : من يعذرنِي ، أي من يقوم بعذري ، وعذرتُ فلاناً فيما صنع أي قمتُ بعذره ،

= ٢٠ ، ٤٩ ، ٥٤) من حديث أبي سعيد الخدري . وقد تقدم .

(١) : (ص ٥٦١) .

(٢) : (١٥٩/١٦) .

(٣) : انظر : " لسان العرب " (١٠٣/٩) .

(٤) : قال ابن فارس في " مقاييس اللغة " (٢٥٤/٤) : قال أهل المُعذِرُونَ بالتخفيف هم الذين لهم العُذْر ، والمُعذِرُونَ : الذين لا عذر لهم ولكنهم يتكلفون عُذراً .

فعلى هذا معنى قوله : ﴿مَعْدِرَةٌ إِلَيَّ رَبِّكُمْ﴾ أي قيامٌ منا بعذرٍ أنفسنا إلى الله تعالى ، فإذا طوَّلنا بإقامة النهي عن المنكر قلنا قد فعلنا ، فنكون بذلك معذورين .

وقال الأزهري^(١) : " المعذرة اسمٌ على مَفْعَلَةٌ " من تعذَّر " وأقيم مقام الاعتذار ، كأنهم قالوا : موعظتنا اعتذارٌ إلى ربنا ، فأقيم الاسم مقام الاعتذار . يقال : "اعتذر فلان اعتذاراً وعذراً ومعذرةً من ذنبه [٢ب] " انتهى كلام الرازي في مفاتيح الغيب^(٢) .

فعرفت أن معنى المعذرة القيام بما أوجهه الله من نهي المنكر ، وفعل ما يقوم بالعذر عند الله على وجه لا يكون للفاعل بعده خطابٌ من الله ، لأنه قد أبدى عذره ، وفعل ما يجب عليه ، بخلاف التعذير ، فإنه فعلٌ مالا يثبتُ به العذرُ ، ولا يسقطُ به الغرضُ كما تقدم تحقيقه وحينئذ يتبين أنه لا مخالفة بين الآيتين الكريميتين ، ولا بين ما ذكره العلامة الزمخشري^(٣) في تفسيرهما ، ويظهر أنه لم يشر بما ذكره في تفسير قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾^(٤) حيث قال : " نُهوا عن المنكر تعذيراً إلى الآية الأخرى - أعني - قوله تعالى : ﴿قَالُوا مَعْدِرَةٌ إِلَيَّ رَبِّكُمْ﴾ لما قدمنا من التخالف بين معنى التعذير والمعذرة . بل هما ضدان لما عرفت من أن معنى المعذرة ثبوت العذر ، ومعنى التعذير عدم ثبوت العذر^(٥) .

(١) : في " تهذيب اللغة " (٣٠٦/٢) .

(٢) : (١٥٩/١٦) .

(٣) : في " الكشاف " (١٠٠/٢ ، ١٢٢) .

(٤) : [الأنفال : ٢٥] .

(٥) : قال الجوهري في " الصحاح " (٧٤١/٢) " كان ابن عباس يقرأ (وجاء المغذرون) مخففة من أعذر

ويقول والله هكذا نزلت . قال النحاس : إلا أن مدارها عن الكلبي وهي من أعذر ومنه قد أعذر مسن

أندر ، أي قد بالغ في العذر من تقدم إليك فأندرك .

وأما المغذرون بالتشديد ففيه قولان :

أحدهما : أنه يكون الحق ، فهو في المعنى المعتذر لأن له عذراً فيكون المغذرون على هذه أصله =

= المعتذرون . ولكن التاء قلبت ذالاً فأدغمت فيها وجعلت حركتها على العين كما قرئ " يَخْصَمُونَ " بفتح الخاء . ويجوز " المعذرون " بكسر العين لاجتماع الساكنين ويجوز ضمها اتباعاً للميم .
الثاني : أن المعذّر قد يكون غير محق وهو الذي يعتذر ولا عذر له . قال الجوهري في " الصحاح " (٧٤١/٢) فهو المعذّر على جهة المُفْعَل لأنه الممرّض والمقصر يعتذر بغير عذر .
وقال غيره : يقال عذّر فلان في أمر كذا تعذيراً ، أي قصر ولم يبالغ فيه والمعنى أنهم اعتذروا بالكذب .

قال الجوهري في " الصحاح " (٧٤١/٢) كان ابن عباس يقول : لعنّ الله المعذّرين ، كأن الأمر عند أن المعذّر بالتشديد هو المظهر للعذر اعتلالاً من غير حقيقة له في العذر .
انظر : " جامع البيان " (٦ ج ١٠ / ٢٠٩ - ٢١٠) .

البحث الثاني : [عدم اقتصار الفتنة على الظالم ...]

في تقرير معنى قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ﴾^(١) ، قال أبو السعود^(٢) : " أي لا تختص إصابتها من يباشر الظلم منكم ، بل تعمه وغيره كإقرار المنكر بين أظهرهم ، والمداهنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وافتراق الكلمة ، وظهور البدع ، والتكاسل في الجهاد ، وقوله : ﴿ لَا تُصِيبَنَّ ﴾ إما جواب الشرط مقدر على معنى : " إن أصابكم لا تصيبن " وفيه أن جواب الشرط متردد ، فلا تليق به النون المؤكدة ، لكنه لما تضمن معنى النهي [٣] ساق فيه ، كقوله تعالى : ﴿ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ ﴾ وإما صفة لفتنة و " لا " للنفي ، وفيه شذوذ ، لأن النون لا تدخل المنفي في غير القسم أو للنهي ، على إرادة القول ، كقول من قال :
حتى إذا جنَّ الظلامُ واختلطُ
جاؤوا بِمِذْقٍ هل رأيتَ الذئبَ قطُ
وإما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ : " لَتُصِيبَنَّ "^(٣) وإن اختلف المعنى فيهما ، وقد جوز أن يكون نهيًا عن التعرض للظلم بعد الأمر باتقاء الذنب . فإن وبأله يصيب الظالم خاصة ويعود عليه ... و " من " في " منكم " على الوجوه الأول للتبعيض ، وعلى الآخرين للتبيين ، وفائدته التنبية على أن الظلم منكم أقبح منه غيركم ، انتهى كلام أبي السعود^(٢) .

(١) : [الأنفال : ٢٥] .

(٢) : في تفسيره " إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم " (٣١٤/٣) بتحقيقي .

(٣) : قال القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٣٩١/٧-٣٩٢) : قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ

الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ فيه مسألتان :

الأولى : قال ابن عباس . أمر الله المؤمنين ألا يُقرّوا المنكر بين أظهرهم فيعمهم العذاب .

الثانية : اختلف النحاة في دخول النون في " لا تصيبن " قال الفراء : هو بمنزلة قولك : انزل عن

الدابة لا تطرحك فهو جواب الأمر بلفظ النهي أي إن تنزل عنها لا تطرحك ومثله قوله =

= تعالی ﴿أَدْخُلُوا مَسَكِنِكُمْ لَّا يَحْطِمَنَّكُمْ﴾ أي إن تدخلوا لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزاء .

وقيل : لأنه خرج مخرج القسم ، والنون لا تدخل إلا على فعل النهي أو جواب القسم .
وقال أبو العباس المرّاد : إنه هي بعد أمر ، والمعنى النهي للظالمين أي لا تقربن الظلم .
وحكى سيويه : لا أريتك هاهنا ، أي لا تكن هاهنا فإنه من كان هاهنا رأيتك .

وقال الجرجاني : المعنى اتقوا فتنة تصيب الذين ظلموا خاصة فقوله ﴿لَّا تُصِيبَنَّ﴾ هي في موضع وصف النكرة وتأويله الإخبار بإصابتها الذين ظلموا . - وهذا القول مردود فقد قال محي الدين الدرويش . في " إعراب القرآن الكريم " (٥٥٥/٣) : واختلفوا في " لا " من قوله تعالی : ﴿وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ على قولين :

أ (لا) ناهية وهو هي بعد أمر ، أي إنه كلام منقطع عما قبله ، كقولك صلّ الصبح ولا تضرب زيداً ، فالأصل : اتقوا فتنة ، أي عذاباً ، ثم قيل : لا تعرضوا للفتنة فتصيب الذين
وعلى هذا فالإصابة بالمتعرضين ، وتوكيد الفعل بالنون واضح لاقتراحه بحرف الطلب ، مثل : ﴿وَلَا تُحْسِنَنَّ اللَّهُ عَنفِلاً﴾ ولكن وقوع الطلب صفة للنكرة ممتنع ، فوجب إضمار القول . أي : واتقوا فتنة مقولاً فيها ذلك كما قيل في قوله :

حتى إذا جن الظلام واختلط جاؤوا بمدق هل رأيت الذئب قط

(ب) أمّا نافعة واختلف القائلون بذلك على قولين :

١- أن الجملة صفة لفتنة ، ولا حاجة إلى إضمار قول ، لأن الجملة خبرية وعلى هذا فيكون دخول النون شاذاً مثله في قوله :

فلا الجارة الدنيا بما تلحينها ولا الضيف فيها إن أناخ مَحْوَلٌ

بل هو في الآية أسهل ، لعدم الفصل ، وهو فيهما سماعي والذي جوزه تشبيه لا النافية بلا الناهية وعلى هذا الوجه تكون الإصابة عامة للظالم وغيره لا خاصة بالظالمين . كما ذكره الزمخشري ، لأنها قد وصفت بأنها لا تصيب الظالمين خاصة فكيف تكون مع هذا خاصة بهم !! .

٢- أن الفعل جواب الأمر وعلى هذا فيكون التوكيد خارجاً عن القياس شاذاً وممن ذكر هذا الوجه الزمخشري وهو فاسد ، لأن المعنى حينئذ : فإنكم إن تقوها لا تصب الظالم خاصة . وقوله : إن التقدير إن أصابتكم لا تصيب الظالم خاصة ، مردود لأن الشرط إنما يقدر من جنس الأمر لا من =

والظاهر أن (لا) للنفي^(١) ، بل هو الوجه الذي لا يحمل النظم القرآني سواءً ، وتكون هي وما دخلت عليه إما جواب شرط محذوف أو صفةً لفتنة ... ويقال في توجيه النون المؤكدة مثل ما سلف ، وقد اقتصر على ذلك جماعة من أئمة التفسير ، وقال صاحب مدارك التنزيل أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي^(٢) : إن قوله تعالى : ﴿لَا تُصِيبَنَّ﴾ جوابٌ ، وبين المعنى بقوله : و " لَكِنَّهَا تُعْمَكُم " - ، وقال محمد ابن جزء الكلبي - في التسهيل لمعالم التنزيل^(٣) - ما لفظه : " أي لا تصيب الظالمين وحدهم ، بل تصيب معهم من لم يغيّر المنكر ، ولم يته عن الظلم ، وإن كان لم يظلم " ، وقال الرازي في مفاتيح الغيب^(٤) : " والمعنى : [٣ب] واحذروا فتنة إن نزلت بكم لم تقتصر على الظالم خاصةً ، بل تتعدى إليكم جميعاً ، وتصل إلى الصالح والطالح " .

وقد ذكر الطبري^(٥) ، والبغوي^(٦) ، والرازي^(٤) ، وغيرهم^(٧) أنها نزلت في جماعة من الصحابة وأن الفتنة هي ما جرى يوم الجمل ، ولا يخفى على ذي لب أن الجزم بكون الفتنة المذكورة في الآية هي فتنة يوم الجمل محتاجاً إلى دليل ، فإن الله ذكر الفتنة منكرةً ، ثم القول بنزولها في المباشرين للقتال في ذلك اليوم لا يصح ، لأن الفتنة يوم الجمل وقعت بعد موت النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وانقطاع الوحي بزيادة على عشرين سنةً ، بل الآية تحذير لجمع من يصلح للخطاب وقت النزول أن يقع أحد منهم في فتنة

= جنس الجواب .

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : " مدارك التنزيل المعروف بتفسير النسفي " (١٠٠ / ٢) .

(٣) : (ص ٢٤١) .

(٤) : (١٤٩ / ١٥) .

(٥) : في " جامع البيان " (٦ / ج ٩ / ٢١٩) .

(٦) : في تفسيره " معالم التنزيل " (٣ / ٣٤٥) .

(٧) : انظر : " الجامع لأحكام القرآن " (٧ / ٣٩١ - ٣٩٢) .

كذلك ، كذلك هي خطابٌ لمن وجد من المسلمين بعد انقراض عصر الموجودين وقست النزول كسائر الآيات القرآنية^(١) ، والخطابُ وإن كان لا يصلح لمن كان معدوماً لكن قد قرّر أئمة الأصول الكلامَ في ذلك فيما يعرفه من يعرف علمَ الأصول^(٢) .

وبالجملة فالمخاطب بهذه الآية هو المخاطبُ بقوله : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(٣) ، ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾^(٤) ، ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾^(٥) والتعبُد بما اشتملت عليه شاملٌ لكل من تعبده الله بما اشتملت عليه هذه الآيات الواردة في الصلاة والزكاة والصوم والحج ، فكل طائفة من طوائف المسلمين مأمورةٌ باتقاء الفتنة [٤] التي هذا شأنها . بل كل فرد من أفراد المسلمين مأمورٌ بذلك ... ولا يصح تعيينُ فتنةٍ من الفتن الواقعة في الإسلام بأنها هي المرادةٌ دون غيرها ، ولا أن الآية نزلت في بعض أفراد الصحابة دون بعض إلا بدليل ، ولا دليل فيما أعلم . بل قد ورد في أحاديث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما يدل على عدم التعيين ، ومن ذلك ما أورده البغوي^(٦) بإسناده في تفسير هذه الآية ولفظه : عن سيف بن أبي سليمان قال :

(١) : قال ابن كثير في تفسيره (٣٨/٤) والقول بأن هذا التحذير يعم الصحابة وغيرهم - وإن كان الخطاب معهم - هو الصحيح .

(٢) : تقدم توضيحه . وانظر " إرشاد الفحول " (ص٧٦-٧٧) ، " نهاية السؤل " (٣٠٧/١-٣٠٩) .

(٣) : [البقرة : ٤٣ ، ١١٠] .

(٤) : [البقرة : ١٨٥] .

(٥) : [آل عمران : ٩٧] .

(٦) : في تفسيره (٣٤٥/٣) .

قلت : وأخرجه أحمد في " المسند " (١٩٢/٤) بإسناد ضعيف لإمام الراوي عن الصحابي وبإسناد رجال الإسناد ثقات والدولابي في " الكنى " (٤٤/١) والطحاوي في " شرح مشكل الآثار " رقم (١١٧٥) والطبراني في " الكبير " (ج١٧ رقم ٣٤٣) من طرق . وهو حديث حسن لغيره . وله شواهد تقدم كثير منها وسيأتي بعضها .

سمعت عدياً الكندي قال : حدثني مولى لنا أنه سمع جدي يقول : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول : " إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم ، وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه ، فإذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة " انتهى .

ولا شك أن كثيراً من الفتن الواقعة في أيام الصحابة هي من هذا القبيل ، فإن فتنة يوم الجمل لم يُصَبْ بها الباغي وحده ، بل قُتِلَ فيها جماعة من المحقِّين ، وكذلك أيام صفين فإنه قتل فيها من المحقِّين ألوف مؤلفة منهم عمار بن ياسر ، ولكن الشأن في كون الفتنة التي هي سبب النزول هي فتنة معينة ، فإن ذلك لم يثبت . وقد أورد الرازي في تفسير هذه الآية من مفاتيح الغيب^(١) سؤالاً وأجاب عنه فقال : " فإن قيل " حاصل " الكلام في الآية أنه تعالى يخوِّفهم بعذاب لو نزل [٤ب] لعمَّ المذنب وغيره ، وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب : - ؟ - قلنا : إنه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى وانزاله بعبيده ابتداءً ، لأنه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية ، ولأنه تعالى علم اشتمال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذهبين ، وإذا جاز ذلك لأجل هذين الوجهين فكذا هاهنا والله أعلم بمراده " انتهى .

وأقول : هذا إنما يكون مشكلاً إذا كانت الفتنة المذكورة تصيب من لم يكن له ذنب قط ، وأما إذا قيل إنها تصيب الذين ظلموا - أي باشروا المعصية الموجبة لا تصافهم بالظلم ، والذين لم ينكروا المنكر مع وجوب ذلك عليهم كما تقدم ، لم يكن ما في الآية مشكلاً ، لأن الذين ظلموا أصيبوا بذنوبهم ، والآخريين أصيبوا أيضاً بذنوبهم - وهي ترك إنكار المنكر مع التمكُّن منه ، لكنه يشكل على هذا أن الذين تركوا إنكار المنكر مع وجوبه قد صاروا من جملة الظلمة ، لأنهم اقترفوا ذنباً - وهو ترك الإنكار الواجب ، اللهم إلا أن يقال : إن المراد بالذين ظلموا في الآية هم الفاعلون للمعصية التي يجب

(١) : في تفسيره (١٥٠/١٥) .

إنكارها كما يدلُّ على هذا كلام محمد بن جزيِّ المتقدِّم ذكره . فإنه فسر الآية بما تقدم من قوله : " إنما لا تصيبُ الظالمين وحدهم ، بل تصيب معهم من لم يغير المنكر ، ولم ينه عن الظلم ، وإن كان لم يظلم " . انتهى .

فهذا فيه تصريح بما ذكرناه [أ] ، ومثله كلامُ أبي السعود^(١) المتقدِّم نقله ... وإذا صح هذا اندفع السؤال الذي أورده الرازي من أصله ، فإنه إنما نشأ من قوله في تفسير الآية : " أن الفتنة تتعدى إلى الجميع كما تقدم نقله " ولكنه يقدح في تخصيص إصابة الفتنة لفاعل المعصية ، ولن لم ينكر عليه مع وجوب الإنكار ما قدمنا من دخول بعض الفتن الواقعة بين الصحابة تحت الآية : إذ من أصابته الفتنة من المحقين منهم لم تصبه لأجل تركه لإنكار ما وجب عليه من المنكر ، لأنهم قد قاموا بواجب الإنكار ، وسلوا سيوفهم في وجوه المبطلين من أهل الشام والخوارج ونحوهم ، وربما يجاب عن هذا بأن ترك الإنكار الذي هو سبب الوقوع في الفتنة مع الظلمة لا يختص بالترك في نفس تلك الفتنة الثائرة لإمكان أن يكون قد وقع الترك لما يجب من الإنكار في أمور آخرة متقدمة على ثورانها فتسببت عن تلك الأسباب .

وبعد هذا فالأنسب بالعموم المستفاد من المفهوم القرآني هو ما ذكره الرازي^(٢) من تعدي الفتنة إلى من لم يكن له ذنب قط ، لا بمباشرة للظلم ، ولا بترك إنكار ، لأن مفهوم الآية الكريمة هكذا : " بل تصيبهم وغيرهم " والغيرُ يعمُّ المذنب بترك الإنكار وغيره ، ويؤيد هذا ما يتفق في كل عصر ، ويشاهد من حلول محن الفتن [هـ] . يمثل النساء والصبيان ، ومن لا قدرة له على إنكار المنكر ، بل ومن كان من القائمين بواجب الإنكار ، وهذا يعرفه كلُّ إنسان بالمشاهدة والتواتر . وقد اشتملت كتبُ التاريخ من ذلك على عجائب وغرائب ، فإن فتنة التتار^(٣) طحنت غالب البلاد الإسلامية ، وكان من

(١) : في تفسيره (٣١٤/٣) بتحقيقي .

(٢) : في " مفاتيح الغيب " (١٤٩/٥) .

(٣) : تقدم ذكره .

عادتهم أنهم إذا دخلوا مدينةً من مدائن الإسلام قتلوا جميعَ مَنْ فيها من كبيرٍ وصغيرٍ ،
 وذكرٍ وأنثى ، وصالحٍ وطالحٍ ، وعالمٍ وجاهلٍ ، وكذا فتنهُ " تيمورلنكُ " فإنه فعل في
 البلاد الإسلامية ما يقارب فعلَ التتار ... وكذا لشاهُ إسماعيلٍ وأمثالهم من رؤوس الفتنِ ،
 فما ذكره الرازي^(١) أنسبُ بالمفهوم القرآني ، وبما يقع في الخارج ، ويشاهد ويتواترُ ، وإن
 كان ما ذكره غيره من التخصيص أنسبَ بعدلِ الله وحكمته في حلولِ نعمته بمن يستحقها
 دون من لا يستحقها ، فإنه - جل جلاله - لا يظلم الناسَ شيئاً ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ
 لِلْعَبِيدِ ﴾^(٢) ويؤيدُ هذا الحديثُ الذي ذكرناه من روايةِ البغوي^(٣) ، وفي معناه أحاديثُ
 كثيرةٌ^(٤) ... وبالجملةِ فالمقام من المعارك ، وعلى فرضِ إمكانِ التخلُّص عن بعض الصور
 كما يكون من أفعالِ العبادِ من الفتنِ بأن يقال : إن المصابينَ من غيرِ المذنبينَ ، ومن النساءِ
 والصبيانِ والمجانينِ مظلومون ، وليس إلى الله من ظلم العبادِ بعضهم بعضاً شيئاً ، ولا
 [أ٦] يردُّ به الإشكالُ على ما في الآيةِ الكريمة من التعميمِ ، فقد لا يمكن التخلُّص عن
 العقوبات التي هي من أفعالِ الله كالحسْفِ ، والمسخِ ، والجدْبِ ، والعاهاتِ ، وسائرِ
 الأمورِ السماويةِ إلا بمثل ما ذكرَ الرازي .

(١) : في " مفاتيح الغيب " (١٤٩/٥) .

(٢) : [فصلت : ٤٦] .

(٣) : في تفسيره (٣٤٥/٣) .

(٤) : منها ما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٣٣٤٦) ومسلم رقم (٢٨٨٠) عن زينب بنت جحش
 رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها فرعاً يقول : " لا إله إلا الله " ويلُّ للعرب من شرِّ قد
 اقترب ، فتح اليوم من ردمٍ يأجوج ومأجوجٍ مثل هذه " وحلَّت بين أوصييه الإمام واليِّ تليها ،
 فقلت : يا رسول الله ، أهلك وفينا الصالحون ؟ قال : نعم . إذا كثر الخبثُ " .

ومنها : ما أخرجه ابن حبان في صحيحه رقم (٧٢٧٠) عن عائشة رضي الله عنها قالت : قلتُ : يا
 رسول الله إن الله إذ أنزل سطروته بأهل الأرض وفيهم الصَّالحون ، فيهلكون بملاكهم ؟ فقال : " يا عائشة ،
 إن الله إذا أنزل سطروته بأهل نعمته وفيهم الصَّالحون فيصابون معهم ، ثم يبعثون على نياتهم " .
 وهو حديث صحيح لغيره .

البحث الثالث

[مصير الفرق الثلاث من بني إسرائيل]

في تقرير معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِيَّايَ رَبِّكُمْ ﴾^(١) .

قال أبو السعود^(٢) : إن المراد بقوله تعالى : ﴿ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ ﴾ جماعة من صلحائهم الذين ركبوا في وعظهم كل صعب وذلول حتى يئسوا عن احتمال القبول لأخرين ، والمقول لهم جماعة آخرون لا يقلعون عن التذكير رجاء للنفع والتأثير ، مبالغة في الإعذار ، وطمعا في فائدة الإنذار ، والقول هو : ﴿ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ ﴾ أي محترمهم بالكلية ، ومطهر الأرض منهم ﴿ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ دون الاستئصال بالمرة ، وقيل مخزيهم في الدنيا أو معذبهم في الآخرة ، لعدم إقلاعهم عما كانوا عليه من الفسق والطغيان ، والترديد لمنع الخلو دون منع الجمع ، فإنهم مهلكون في الدنيا ومعذبون في الآخرة ، وإيثار صيغة اسم الفاعل مع أن كلا من الإهلاك والتعذيب مترقب - للدلالة على تحققهما وتقررهما البتة ، كأنهما واقعان ، وإنما قالوه مبالغة في أن الوعظ لا ينجع فيهم ، أو ترهيبا للقوم ، أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ، ولعلمهم إنما قالوه بمحضر من القوم حثا لهم على الاتعاض ، فإن بت القول بهلاكهم وعذابهم مما يلقي [ب٦] في قلوبهم الخوف والخشية ، وقيل المراد طائفة من الفرقة المهالكة أجابوا به وعاظهم ردا عليهم ، وهكما بهم ، وليس بذاك .

وجواب القول المتقدم هو قوله تعالى : ﴿ قَالُوا مَعذِرَةٌ إِيَّايَ رَبِّكُمْ ﴾ أي قال الوعاظ : نعظهم معذرة إلى الله على أنه مفعول له - وهو الأنسب بظاهر قولهم : لم تعظون ، أو

(١) : [الأعراف : ١٦٤] .

(٢) : في تفسيره (٢٥٨/٣) .

نعتذرُ معذرةً على أنه مصدرٌ لفعلٍ محذوفٍ . وقرىء بالرفع على أنه خيرٌ لمبتدأ محذوفٍ - أي موعظتنا معذرةٌ إليه تعالى ، بحيث لا ينسب إلى نوع تفریطٍ في التَّهْي عن المنكرِ ، وفي إضافة الربِّ إلى ضمير المخاطبين نوعٌ تعريضٍ بالسائلين .

وقوله تعالى : ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ﴿١٧﴾ عطفٌ على مقدرٍ - أي ورجاءٌ لأن يتَّقوا بعضَ التقاةِ ، وهذا صريحٌ في أن القائلين ﴿لِمَ تَعْطُونَ﴾ ليسوا من الفرقِ المهالكةِ ... ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أي تركوا ما ذكَّروهم صلحاؤهم تركَ الناسي للشيءِ ، وأعرضوا عنه إعراضاً كلياً لم يخطرُ ببالهم شيءٌ من تلك المواعظِ أصلاً ﴿أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ وهم الفريقانِ المذكورانِ . وتصدير الجوابِ بإنجائهم للمسارعةِ إلى بيان نجائهم من أول الأمر ، ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [١٧] بالاعتداءِ ومخالفةِ الأمرِ ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ أي شديد .

وصرح صاحب مدارك التنزيل^(١) بأن المقول لهم هم الوعاظ والقائلين هم الصلحاء . وقال في تفسير : ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أنهم الراكبون للمنكرِ ، وحزَمَ بأن الذين قالوا ﴿لِمَ تَعْطُونَ﴾ هم من الناجين ، وروى عن الحسن أنه قال : نجت فرقتان ، وهلكت فرقةٌ ، وهم الذين اتخذوا الحيتانَ .

وقال محمد بن جزي في التسهيل^(٢) في تفسير الآية : " افتقرت بنو إسرائيل ثلاثَ فِرَقٍ : - فرقةٌ عصت بالصبيد يوم السبت ، وفرقةٌ هت عن ذلك ، وفرقةٌ سكنت واعتزلت لم تنه ولم تعص ، - وإن هذه الفرقة لما رأت مجاهرةً الناهية ، وطغيانَ العاصيةِ قالوا للفرقةِ الناهية : " لم تعظون قوماً يريدُ الله أن يُهلكهم أو يعذبهم " . فقالتِ الناهيةُ : نهاهم معذرةً إلى الله ، ولعلمهم يتقون ، فهلكت الفرقةُ العاصيةُ ،

(١) : " المعروف بتفسير النسفي " (٨٣/٢) .

(٢) : (ص ٢٢٩) .

ونجت الناهية . واختلفَ في الثالثة هل هلكت لسكوتها أو نجت لاعتزالها وبترك العصيان ؟ " .

وبالجملة فكلام أهل التفسير مختلفٌ في الفرقة الثالثة^(١) : هل نجت أو هلكت ؟ ولا حاجة بنا إلى التطويل باستيفاء كلامهم [٧ب] لأن محلَّ السؤال هو في الذين قالوا ﴿مَعْدِرَةٌ إِلَيَّ إِلَى رَبِّكُمْ﴾ والاتفاقُ كائن أنهم ناجونَ ، وأن ذلك ليس من التعذير الذي لا يُسقطُ الواجبَ ، وقد وقع الجواب عن سؤال السائلِ - عافاه الله - في البحث الأول من الثلاثة ، وإنما ذكرنا الباحثين الآخرين ليتضحَ بهما ما حررناه في البحث الأول ، لأن سؤال السائل - كثر الله فوائده - قد تعلق بالآيتين من تلك الحثيية ، فكان في التعرُّض لتفسيرهما تكميلٌ للفائدة ، والله أعلم .

حرر في ليلة الاثنين من ليالي شهر ربيع الآخر سنة : ١٢١٤هـ .

(١) : قال القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٣٠٧/٧) قال جمهور المفسرين : إن بني إسرائيل اُفترقت ثلاث فرق وهو الظاهر من الضمائر في الآية ، فرقة عصت وصادت ، وكانوا نحواً من سبعين ألفاً . وفرقة نمت واعتزلت ، وكانوا اثني عشر ألفاً ، وفرقة اعتزلت ولم تنه ولم تعص . وأن هذه الطائفة قالت للناحية : لِمَ تعظون قوماً تريد العاصية - الله مهلكهم أو معذبهم على غلبة الظن . وما عهد من فعل الله تعالى حينئذ بالأمم العاصية . فقالت الناهية : موعظتنا معذرة إلى الله لعلهم يتقون . ولو كانت فرقتين لقالت الناهية للعاصية : ولعلكم تتقون ، بالكاف . ثم اختلف بعد هذا ، فقالت فرقة : إن الطائفة لم تنته ولم تعص هلكت مع العاصية عقوبة على ترك النهي قاله ابن عباس . وقال أيضاً : ما أدري ما فعل بهم ، وهو الظاهر من الآية . وقال عكرمة : قلت لابن عباس لما قال لا أدري ما فعل بهم : ألا ترى أنهم قد كرهوا ما هم عليه وخالفوه فقالوا : لم تعظون قوماً الله مهلكهم ؟ فلم أزل به حتى عرفته أنهم قد نجوا ، فكساني حُلَّة ، وهذا مذهب الحسن ومما يدل على أنه إنما هلكت الفرقة العادية لا غير قوله ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وقوله ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ﴾ الآية .

انظر : " مفاتيح الغيب " للرازي (٣٩/١٥) .

الطود المنيف

في ترجيح ما قاله السعد

على ما قاله الشريف من اجتماع الاستعارة

التمثيلية والتبعية في قوله تعالى :

﴿أُولَٰئِكَ عَلَيَّ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾^ط

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حققته وعلقت عليه وخرّجت أحاديثه

محفوظة بنت علي شرف الدين

أم الحسن

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : الطود المنيف في ترجيح ما قاله السعد على ما قاله الشريف من اجتماع الاستعارة التمثيلية والتبعية في قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَيَّ هُدًى مِّن رَّبِّيهِمْ﴾ .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه أستعين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ، ورضي الله عن صحبه الراشدين ، وبعد ...
- ٤- آخر الرسالة : فرغ من تحريره مؤلفه محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما - في ليلة الأحد لسبع وعشرين خلت من شهر رجب سنة ١٢٢١ . حامداً لله ، ومصلياً مسلماً على رسوله وآله .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ٢٥ + عنوان الرسالة .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٥ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٣-١٤ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثالث من الفتوح الرباني من فتاوى الشوكاني .

على مقال السحر

الطوبى المنيق في تصحيح ما قاله السعدي

من اجتماع الاسماء المتشابهة
والتبعية في مولد اولئك

على يد من رغب
تأليفه لا يسر محرره
عمره

<p>وذكر ثمان البدر في صفة السائر فأكلت من ثمره وبالذبح من فض بها صنف الامراض من سحر متعمد او ما يبدى لك ان تذكر على صفات البدر في امة السحر فاسفر نور الفجر من ذر السحر وواجب من ايمان مختلف الرض اقامة نسوة السحر في خا</p>	<p>تسمرت وجوه الامم اذ انت بالبدر وامر كثار السعد من اذ اسم ولا تكان الحق عيون من سحر وتميته طوي دامنيا واما فمايت شعري هل عفو تصعدت ام العاوة الحسا ايات اقا حيا وما الروحنة الضنا عطا عبيرها باتضع نسرين سطور نظمها</p>
--	---

في الاعتناء بمواضع علم اللغز للكون موضوع هذا الفن
 في جانب العربية والشرارها فقد عرفت من جميع ما سلف انه لم يكن
 الشرف في ما ختمت هذه بشي منها يقوم به الحجة على خصمه وان كان
 الاعتبار بالاصطلاح الواقع لاهل الفن في الكتب المبدونه
 فيه فانظر هل تجب فيها شيا يشهد بما ذكره وبدل عليه ومع هذا
 والتا ضرر اليقظة المحروف في هذه الديار بالكلية قد صرح بما وجدنا
 ذكره من انه قد دل الاستقام على ان الاستعارة التخييم تشبيه
 وهو غير منتهي فيما يتعلم عن اهل الفن فانه من المنتم لكونه نورا
 فان كان قيامه مقام المنع فكيف ويدفع عنه معرفة اعتراض خصمه حتى
 يستدل على ما زعمه بالليل مقبول برضيه المتصرف على فرض
 المنع عن نقض ذلك الدليل او محارضة له اذ لم يمتنع
 المحقق الربيع رحمه الله في كلامه هذا فانه لما حط سقوط المنع
 في امر معلوم لا امره فيه ولا حقا كرس على مناقشة الحمار بالوكا
 فيجاء لم يقن عنه شيا في ~~الاعتناء~~ مثل النزاع ثم اعترض عن
 نقل السعد لحمار صاحب الفصاح بانه ضياع شديد ولو كان عند
 هذه المراوغات يوكل الكنتف ليدفع من شيا ما شا وتزكرت
 المعارف العليمه ولم تنفع محقق بما في يد مراقب ولا افتتح بمجد
 ما يترفع من الباطل فليد انهما الساطع في هذا المقام يتبدل
 ما شهد عليه هذه المناجحة من هذين الامامين وقد استقر
 الصبح لذي عيني نزع من خيره مولف محرم على السرايا عم
 في ليلة الاحد لبع وعسر ان ظلت من شهر رجب سنة
 طاب الله بطنها مني على رسول الله
 ان احسن
 بالاعتناء

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]

على صفحة العنوان هذه الأبيات الشعرية في وصف الكتاب :

تسرّت وجوه الاستعاراتِ بالبدرِ
وأدركَ ثأرَ السعدِ ممن أذّله
ولا شكَّ أنَّ الحقَّ فيما زبرته
وسميّته طوداً منيفاً وإنّما
فياليت شعري هل عقودٌ تنضّدتُ
أم الغادةُ الحسنأُ أبانتُ أقاحيأ
وما الروضةُ الغنأُ غطَّ غيرها
بأنصعَ نَشْرٍ من سطورٍ تضمنت

وذلك شأنِ البدرِ في هتكهِ السّترِ
فيالك من دركٍ ، ويالك من نصّرِ
بكاشفُ الأمراضِ من عللِ الدهرِ
مصنّفه أولى بذلكم الذكّرِ
على صفحاتِ التّبْرِ في لبةِ النحرِ
فأسفَرَ نورُ الفجرِ من ذاك الثغرِ
وفاح عطرها بمختلفِ الزهرِ
إقامة سوقِ الحقِّ في خاني الأمرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه أستعينُ ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلامُ على سيدنا محمد وآله ،
ورضى الله عن صحبه الراشدين ، وبعدُ :

فإنه لما بلغ بنا الدرسُ في الكشف^(١) مع جماعةٍ من نبلأ الطلبة ، وأذكياء العلماء
العارفين بالفنون إلى كلام الزمخشري ، وأهل الحواشي على قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَيَّ
هُدًى مِّن رَّبِّيهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢) .

ومن جملة ما اشتمل عليه هذا المقامُ المباحةُ المشهورةُ بين سعد الدين التفتازاني^(٣) ،
والسيد الشریف^(٤) ، وقد اشتهرَ ما وقع بينهما في ذلك اشتهارَ النهار ، حتى قيل : إن
موتَ سعد الدين كان بهذا السبب^(٥) .

(١) : (١٥٩/١) .

(٢) : [البقرة : ٢] .

(٣) : تقدمت ترجمته (ص٧١٩) .

(٤) : هو علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي ، ويُعرف بالسيد الشریف أبي الحسن ، عالم حكيم
مشارك في أنواع العلوم ، ولد بجرجان عام ٧٤٠هـ .

توفي بشيراز سنة ٨١٦هـ من تصانيفه :

- حاشية على شرح التنقيح للتفتازاني في الأصول .

- حاشية على تفسير البيضاوي .

- حاشية على المطول للتفتازاني .

انظر : " البدر الطالع " (٤٨٨/١-٤٩٠) ، " معجم المؤلفين " (٥١٥/٢) .

(٥) : وذلك أن السعد اتصل بالسلطان تيمورلنك ، وجرت بينه وبين الشریف مناظرة في مجلس السلطان في
مسألة كون إرادة الانتقام سبباً للغضب أم الغضب سبباً لإرادة الانتقام ، فالسعد يقول بالأول ،
والشريف يقول بالثاني .

قال الكارزوي : والحق مع السيد الشریف ، كما جرت بينهما المناظرة المشهورة في قوله تعالى :

﴿حَتَّمُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ ويقال بأنه حكم للشريف أيضاً ، فاغتمَّ السعد ومات كمدأ . =

والذي لاح لي أن الحقَّ في جانب السعدِ ، وأن الصوابَ بيده ، ولما كان هذا قد خفي على غالب المحصلينَ لكون الشريفِ قد أطالَ ذيلَ المقالِ ، وتنوع في مسالك الجدالِ ، واستكثر من الدفع والإبطالِ خصوصاً في حاشيته على المطوّلِ ؛ فإنه حكى هذه المباحثةَ ، وأطنبَ إطناباً لا يحتملُهُ المقامُ ، ولا يقتضيه البحثُ . وليس للسعدِ في هذا البحثِ إلا ما تكلم به في حاشيته على الكشافِ من تلك الكلماتِ المختصرةِ ، وما نقله عنه خصمه في غضون كلامه .

وبعد الجوابِ الموجز طلبَ مني أولئك الأعلامُ إيضاحَ الكلامِ في هذا المقامِ ، بل منهم من حرر سؤالاً نفيساً ، وبحناً شريفاً ، وهو سيدي العلامة يحيى بن المطهر بن إسماعيل^(١) - كثر الله فوائده - .

وها أنا أجلو عليك ما أفوضُ أمره إليك في الترجيح والتجريح ، والإبطال والتصحيح مبتدياً بنقل كلام الزمخشري ، وإيضاح معناه ، ثم كلام السعد في حاشيته على الكشاف ، ثم كلام الشريف في حاشيته على الكشاف أيضاً ، ثم كلامه الطويل في حاشيته على المطوّلِ ، مبيناً لك ما ينبغي بيانه ، متعباً ما يستحقُّ التعقيبَ . ولولا الثقةُ مني بإنصاف أولئك الأعلامِ ، وما عرفته من رسوخهم في المعارفِ ، وثبوت أقدامهم في التحقيقِ ، وما تحققتُه من أنهم ممن ينظر إلى القول لا إلى قائله لم أتعرضُ للدخول بين هذين الفحلينِ ، ولا سلكتُ هذا المضيقَ بين ذينك الجبلينِ .

فأقول : قال العلامة الزمخشري في كشافه^(٢) ما لفظه : ومعنى الاستعلاء في قوله : ﴿ عَلَيَّ هُدًى ﴾ مثلُ لتمكُّنهم من الهدى ، واستقرارهم عليه ، وتمسُّكهم به ، شُبِّهَتْ حالهم بحال من اعتلى الشيءَ وركبَه ونحوه . هو على الحقِّ وعلى الباطل .

= " البدر الطالع " (٣٠٤ / ٢) .

(١) : تقدمت ترجمته .

(٢) : (١٥٩ / ١) .

وقد صرّحوا بذلك في قولهم [١] : جعل الغواية مركباً ، وامطى الجهل ، واقتعد غارب الهوى ... انتهى .

وكل ناظر يعلم أن المحكوم عليه في كلامه هذا بكونه مثلاً هو معنى الاستعلاء ، وليس في مثل هذا نزاع ، ولا هو بموضع اشتباه ، فإنه كلام على معنى الاستعلاء الذي عنون به كلامه ، وعقد البحث عليه . ولا شك ولا شبهة أن هذا الاستعلاء الذي ذكره هنا وتكلم عليه هو متعلق معنى الحرف المذكور في الآية الكريمة ، أعني (على) ، وليس فيها ما يفيد هذا المعنى قط غيره .

فالزحشري قد حكم على متعلق هذا المعنى الحرفي بأنه مثل لتمكّنهم من الهدى ، واستقرارهم عليه ، وتمسكهم به . ثم زاد المقام إيضاحاً وبياناً بأن متعلق ذلك المعنى الحرفي استعارة تمثيلية ، فقال : شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه ، فلم يبق شك حيث في مراده ومعنى كلامه ، بل وضوحه غني عن البيان ، فإنه لم يستغن بالحكم على المعنى الحرفي بكونه مثلاً حتى فسّر ذلك المثل بأنه تشبيه الحالة بالحالة .

وإذا تقرر لك أن المحكوم عليه بكونه مثلاً هو متعلق ذلك المعنى الحرفي فأنت لا يخفى عليك أن الاستعارة في متعلق معاني الحروف تبعية ، كما صرّح به علماء البيان تصريحاً يستغني عن البيان^(١) .

(١) : قال محي الدين الدرويش في " إعراب القرآن الكريم وبيانه " (٢٦/١) : " الاستعارة التصريحية التبعية في قوله : ﴿ عَلَى هُدًى ﴾ تشبيهاً لحال المتقين بحال من اعتلى صهوة جواده فحذف المشبه واستعيرت كلمة (على) الدالة على الاستعلاء لبيان أن شيئاً فوق واستعلى على ما بعدها حقيقة نحو : زيد على السطح . أو حكماً نحو : عليه دين فالدين للزومه وتحمله كأنه ركب عليه وتحمله والدقة فيه أن الاستعارة بالحرف ويقال في إعرابها : شبه مطلق ارتباط بين هدى ومهدي بمطلق ارتباط بين مستعل ومستعلى عليه بجامع التمكن في كل منها فسرى التشبيه من الكلليات إلى الجزئيات ثم استعيرت (على) وهي من جزئيات المشبه بجزئيات المشبه على طريق الاستعارة التصريحية التبعية ومثل الآية الكريمة قوله : لسنا وإن أحسابنا كرمت يوماً على الآباء تنكل

وعند هذا تعلمُ مطابقةَ ما شرحه السعدُ في حاشيته لهذا الكلام المشروح ، فإنه قال ما لفظه : قوله : ومعنى الاستعلاء مَثَلُ أَي : تمثيلٌ ، وتصويرٌ لتمكُّنهم من الهدى ، يعني أن هذه الاستعارة تبعيةٌ تمثيلاً . أما التبعيةُ فَلِجَرَيَانِهَا أولاً في متعلِّق معنى الحرف ، وتبعيُّها في الحرف . وأما التمثيلُ فلكون كلِّ من طرفي التشبيهِ حالةً منتزعةً من عدةِ أمورٍ ، لأنه شَبَّهَتْ حَالَهُمْ في الاتصاف بالهدى على سبيل التمكُّن والاستقرارِ بحالٍ من اعتلى الشيءَ وركبَهُ ، فتكون الصفة بمنزلة المركوب ... انتهى^(١) .

(١) : قال الشريف في حاشيته على " الكشاف " (١١٠/١) :

اعلم أن قوله : ﴿ عَلَى هُدًى ﴾ يحتمل وجوهاً ثلاثة :

الأول : ما مرَّ من تشبيه تمسُّكهم بالهدى باستعلاء الراكب .

الثاني : أن تشبيه هيئة مُنتزعة من المتَّقِي والهدى وتمسُّكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلاله عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية مُركَّب كل من طرفيها ، لكنه لم يُصرح من الألفاظ التي هي بإزاء المُشَبَّ به إلا بكلمة (على) ، فإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة ، وما عداه تبعٌ له يُلاحظ معه في ضمن ألفاظ منوية ، وإن لم تكن مقدَّرة في نظم الكلام ، فليس حينئذٍ في (على) استعارة أصلاً ، بل هي على ما لها قبل الاستعارة ، كما إذا صرَّح بتلك الألفاظ كلها .

الثالث : أن يُشَبَّه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية ، وتُجعل (على) قرينة لها على عكس الأول كما اختاره الإمام السكَّاكي ، وحينئذٍ فمن اعتبر في طرفي التشبيه تلك الهيئة الوجدانية وحكم بأن الاستعارة تبعية ، فقد اشتبه عليه الوجه الأول بالثاني ، وقد تمادى في ذلك من ادَّعى تكرُّره في الكشاف وهو بريء منه ، وتوهَّم أن عبارة المفتاح في تقرير الاستعارة التبعية في (لعل) بينة في اجتماع التبعية والتمثيلية فيما ادَّعاه ، وليس فيها إلا أنه شبَّه حال المكلف بحالة المرتجي ، والحال أعمُّ من المفرد والمركَّب ، كما لا يخفى .

فإن قلت : إذا جُوِّز في التمثيل أن يكون طرفاه مفردين مع تركُّب وجهه ؛ أمكن أن يُجامع

الاستعارة التبعية في الحروف والأفعال .

قلتُ : نعم ، لكن الحق استلزام التمثيل تركُّب طرفيه ، فإن المتبادر من قولهم : التمثيل ؛ ما وجهه مُتنوعٌ من عدةِ أمورٍ في كل من الطرفين ، وإن أمكن أن يراد انتزاعه من أمورٍ هي أجزاءه كما في الهيئة المنتزعة التي تجعل مشبهةً أو مشبهاً به ؛ لا يُقال : تركُّب طرفيه واجبٌ بحسب المعنى ، وأما =

فهذا الكلام هو موافقٌ لكلام الزمخشري ، مطابقٌ للمشروح ، لا يخالفه بوجه من الوجوه ، وليس للسعد فيه زيادةٌ على ما يفيد كلاً صاحب الكشاف إلا مجردُ الإيضاح ولم يأت السعدُ بشيء مما يستحقُّ المؤاخذةَ عليه .

وقد تقدمه إلى مثل هذا العلوي^(١) في حاشيته على الكشاف فقال ما لفظه : مَثَلٌ لتمكنهم ، أي هو

= بحسب اللفظ فلا ، إذ ربما يُطلق لفظ واحد على قصة ، كقوله تعالى : ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة : ١٧] ؛ لأننا نقول : المراد بكون المعنى مُفْرَدًا : أن يُلاحظ ملاحظةً واحدةً في ضمن لفظ واحد ، سواء لم يكن له أجزاء أو كانت له أجزاء متعدّدة لُوَحِطتْ دفعةً إجمالاً ، ويكون المعنى مركّباً : أن يلتفت إلى أشياء عدّة ؛ كل على حدة ، ثم يُضمُّ بعضها إلى بعض ، وتصير هيئةً وحدانيةً ، وكل معنى ذي أجزاء عبّر عنه بلفظ واحد لم تكن تفاصيلها ملحوظة ولم تعد مركّباً ، وأما التشبيه بالمثل فلا يُعني عنك شيئاً ، فإن الحالة المختصة المشبّهة إنما تُفهم من ألفاظ مقدّرة ، أي مثلهم بما ذكر من إظهار الإيمان وإبطان الكفر وما يترتب عليه من الخداع المستتبع للمنافع ، كما أن الحالة المشبّهة بما تُفهم من جميع الألفاظ المذكورة ههنا .

قوله - أي الزمخشري - : (نحوه : هو على الحق ...) تجرّي فيه الوجوه الثلاثة ؛ أي السابقة .

قوله - أي الزمخشري - : (وقد صرّحوا بذلك ...) لما ذكر أن كلمة (على) مستعارة للتمسك بالهدى ؛ لزم من ذلك تشبيه الهدى ونظائره بالركوب ، وربما تبادل إلى بعض الأذهان استبعاده ، فأزاله بأن هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام ، وقد صرّحوا به في مواضع أخر ؛ وجعلوه مقصوداً منه .

أما في صورة التشبيه كما في قولهم : جعل الغواية مركّباً ، فإنه في قوة قولك : الغواية مركب ؛ أي المركب . وأما في صورة الاستعارة كما في قولهم : اقتعد غارب الهوى ، فقد شبه الهوى بالمطيّة على طريقة الاستعارة المكنية . اهـ .

(١) : هو السيّد يحيى بن القاسم بن عمر بن علي العلوي الحسيني اليماني الصنعاني عز الدين ولد سنة ٦٨٠هـ قرأ على مشايخ اليمن ثم ارتحل إلى بغداد والشام وخراسان وقرأ على علماء هذه الديار ، أكثر الاشتغال بالكشاف . وصنّف حاشيته المشهورة بحاشية العلوي ، وهو الذي يشير إليه المتأخرون بالفاضل اليماني وهو من شافعية أهل اليمن . من كتبه : " تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف " . انظر : " البدر الطالع " (٣٤٠/٢) ، " الأعلام للزركلي " (١٦٣/٨) .

(١) : الاستعارة استعمال العبارة في غير ما وضعت له في أصل اللغة على وجه النقل للإبانة .

وقيل : الاستعارة مجاز لغوي علاقته المشابهة .

وقيل : الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر ، مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك المشبه ما يخص المشبه به .

وقيل : الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ المشاركة بينهما بسبب ما . وهذا الحد فاسد ، لأن التشبيه يشارك الاستعارة فيه .

وقيل : الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة .

وقيل الاستعارة تشبيه حذف أحد طرفيه .

وتنقسم الاستعارة من حيث ذكر أحد طرفيها إلى قسمين :

(أ) : **الاستعارة التصريحية** : بمعنى اللفظ المستعار إن كانت مذكورة في نظم الكلام لفظاً أو تقديراً فهي

استعارة مصرحة . أي مصرح بها . ويقال لها استعارة مصرح بها على الأصل . واستعارة تصريحية نحو

(أسد) في قولك : عندي أسدٌ يرمي . ونحو (أسد) المدلول على الجملة الواقعة فيها بنعم ، الواقعة في

جواب من قال : أعندك أسدٌ يرمي ؟ .

فالأولى استعارة مصرحة مذكورة لفظاً . والثانية مصرحة مقدرة إذ تقدير الكلام "عندي أسد يرمي"

بقريئة السؤال .

وإذا لم يكن اللفظ المستعار مذكوراً سميت الاستعارة (استعارة مكنية) .

(ب) : **استعارة مكنية** :

وتنقسم الاستعارة باعتبار لفظها قسمين :

(١) : الاستعارة الأصلية .

(٢) : الاستعارة التبعية .

وتنقسم الاستعارة باعتبار ملائمتها إلى :

(١) : الاستعارة المطلقة .

(٢) : الاستعارة المجردة .

(٣) : الاستعارة المرشحة .

وتنقسم بحسب طرفيها :

(أ) : الاستعارة الوفاقية .

=

تمثيلية^(١) واقعة التبعية^(٢) ، يدلُّ عليه قوامُ حالهم .

= (ب) : الاستعارة العنادية .

انظر مزيد تفصيل : " معجم البلاغة العربية " (ص ٤٦٧-٤٧٠) .

(١) : الاستعارة التمثيلية : مجاز مركبٌ علاقته المشابهة كقول الرَّماحِ بن مَيَّادة ، وقد أراد أن يعبرَ أنه كان مقدماً عند صاحبه ، ويتمنى ألا يؤخره وكان مقرباً فلا يبعده . ومجتنىً فلا يجتنبه فعبر عن تلك المعاني بقوله :

ألم تك في يُمنى يديك جعلتني فلا جعلتني بعدها في شمالكا
ولو أنني أذنبتُ ما كنت هالكاً على خصلةٍ من صالحات خصالكا
ومنها قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ ﴾ .

ومن اشتهرت الاستعارة التمثيلية وكثر استعمالها صارت مثلاً والأمثال لا تغير فلا يلتفت فيها إلى مضارها إفراداً وتثنية وجمعاً وتذكيراً وتأنيناً ، بل يشبه المثل بموارده ، فينقل لفظه كما هو بلا تصرف . فتقول لرجال ضيعوا الفرصة على أنفسهم ثم جاءوا يطلبونها " الصيف ضيعت اللبن " بناء مكسورة . لأنه في الأصل خطاب لامرأة .

" معجم البلاغة العربية " (ص ١١٠) .

(٢) : تنقسم الاستعارة بحسب لفظها إلى استعارة أصلية ، واستعارة تبعية . الاستعارة (التبعية) هي التي لا يكون المستعار فيها اسم جنس غير مشتق فيكون فعلاً أو اسماً مشتقاً أو حرفاً . وسميت هذه الاستعارة (تبعية) لأنها تابعة لاستعارة أخرى في المصدر ، لأن الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفاً ، والأفعال والصفات المشتقة منها بمعزل عن أن توصف . والمحمّل للاستعارة في الأفعال والصفات المشتقة منها هي مصادرها ، وفي الحروف متعلقات معانيها ، فتقع الاستعارة هناك ، ثم يسري فيها .

● ومتعلقات معاني الحروف ما يعبر عنها عند تفسيرها ، مثل قولنا : إن معنى (من) ابتداء الغاية . ومعنى (إلى) انتهاء الغاية .

فاستعارة الفعل نحو قول الله تعالى : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ فالمعنى على الحقيقة : بل نورد الحق على الباطل فيذهبه فقد شبه الإيراد بالقذف ، واستعير لفظ المشبه به للمشبه ، ثم اشتق من القذف بمعنى الإيراد (قذف) . بمعنى (أورد) على سبيل الاستعارة التصريحية =
التبعية .

وتقريره أن يقال : شَبَّهَتْ حَالَهُمْ وهي تمكَّنهم من الهدى ، واستقرارهم عليه ، وتمسُّكهم به بحالٍ من اعْتَلَى الشيءَ ورَكِبَهُ ، ثم استُعِيرَ للحالة التي هي المشبَّه بها [٢] كلمة الاستعلاء المستعملة في المشبه به ، وتدلُّ على أن الاستعارة التبعية تمثيلية الاستعلاء ، وبه يُشْعِرُ قولُ صاحب المفتاح - رحمه الله - في استعارة (لعل) فشبهه حالَ المكلف ... إلى قوله : بحالٍ المرتجي ... إلى آخره انتهى^(١) .

فهذا تصريحٌ بما صرح به السعدُ مع زيادة الاستدلالِ على أن الاستعارة التبعية تمثيلية بالاستعلاء .. ويقولُ إمام الفنِّ السكاكي^(٢) صاحبُ المفتاح : وإذا عرفت هذا فاسمع ما نعليه عليك من كلام الشريفِ في حاشيته على الكشاف ، ثم من كلامه في حاشيته على المطوَّل ، وسنكتُبُهُ هاهنا بحروفه ونتعقِّبه بما هو معروضٌ على معارفِ العارفين ، مجلُّوُ على أذهانِ الأذكياء من المتدربين ، فقال في حاشيته على الكشاف ما لفظه : قوله : ومعنى الاستعلاء - يريد أن كلمة (على) هذه استعارةٌ تبعيةٌ - شبه تمسُّك المتقين بالهدى باستعلاء الراكبِ على مركوبه في التمكُّن والاستقرار ، فاستُعِيرَ له الحرفُ الموضوعُ

= واستعار الدفع للمحو بجامع الإذهاب في كل .

واستعارة المشتق نحو : حكم على قاتلك بالسجن ، من القتل بمعنى الضرب الشديد .

واستعارة الحرف نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَا أَصْلَبِينَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ ﴾ فقد شبه مطلق الارتباط بين

المستعلى والمستعلى عليه بمطلق الارتباط بين الظرف والمظروف بجامع التمكُّن أو مطلق الارتباط في

كل . فسرى التشبيه من الكلين إلى الجزئيات ، واستعير لفظ (في) من جزئيات المشبه به لجزء من

جزئيات المشبه على سبيل الاستعارة التبعية .

" معجم البلاغة العربية " (ص ١١٠-١١١) ، " المطوَّل " (ص ٣٨٠) .

(١) : انظر " المطوَّل " (ص ٣٧٦) .

(٢) : هو : يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب سراج الدين ، ولد

عام سنة ٥٥٥ هـ توفي سنة ٦٢٦ هـ عالم بالعربية والأدب .

من كتبه : " مفتاح العلوم " في النحو والبيان والمعاني البديع ...

" الأعلام " للزركلي (٢٢٢/٨) .

للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات ، فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية في قوله تعالى : ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ . وإنما قال : ومعنى الاستعلاء دون معنى (على) ، لأن الاستعارة في الحروف تقع أولاً : في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلاً ، ثم تسري إليها بتبعيته .
وقوله (مَثَلٌ) تصويرٌ : إذ المقصودُ في الاستعارة تصويرُ المشبه بصورة المشبه به إسراراً لوجه الشبه في جانب المشبه في صورته ، في جانب المشبه به مبالغة في شأنه ، كأنه هو ، فإنك إذا قلت : رأيتُ أسداً يرمي ، فقد صورته في شجاعته بصورة الأسدِ وجُرأتِه ، وإنما قدّم تصويرَ التمكّن والاستقرار - أعني : وجهَ التشبيه - على تصويرِ التمسُّك - أي المشبه - لأنه المقصودُ الأصليُّ بالقياس إليه .

أقول : هكذا قال في حاشيته مفسراً لكلام الزمخشري ، شارحاً لمعناه . وحاصله : أن الاستعارة تبعية فقط ، وهو وإن كان صحيحاً باعتبار معنى الحرف لكنه أهمل بيان معنى قول الزمخشري : مَثَلٌ لِمَتَمَكَّنْهُمْ من الهدى وأهمل أيضاً بيان معنى قوله : شُبِّهَتْ حَالُهُمْ بِحَالِ مَنْ اعْتَلَى الشَّيْءَ وَرَكَبَهُ ، وادّعى أن معنى قوله : مَثَلٌ هُوَ مَجْرَدُ التَّصْوِيرِ ، وهذه دعوى غير مطابقة لمصطلح أهل فنّ البيان ، فإنهم يستعملون هذا اللفظ في الاستعارة التمثيلية كما تشهد به نصوصهم في غير موضع ، لا سيما ما يقع من ذلك للزمخشري في الكشف ، هذا على فرض أن الزمخشري لم يحقق هذا المعنى ويوضحه ، ويصرح به ، فكيف وقد [٣] قال عقبه : شُبِّهَتْ حَالُهُمْ بِحَالِ مَنْ اعْتَلَى الشَّيْءَ وَرَكَبَهُ ! فإنه لا يبقى بعد هذا شك أن مقصوده بيان الاستعارة التمثيلية التي حكم على معنى الاستعلاء بها حيث قال : ومعنى الاستعلاء في قوله : ﴿عَلَى هُدًى﴾ مَثَلٌ لِمَتَمَكَّنْهُمْ .. إلخ ومع كون هذا هو مصطلح أهل الفن هو أيضاً مستقاد من دليل الاستقرار ، ومن كلام السكاكي كما قاله العلوي في كلامه المتقدم ، فلم يكن هاهنا موجباً لتحريف الكلام ، وحمله على خلاف معناه ، وإخراجه عن مدلوله اللغوي والاصطلاحي .

قال : وزعم بعضُ الناس أن الاستعارة هاهنا تبعيةٌ تمثيليةٌ : قال : أما كونها تبعيةً فليجربانها أولاً في متعلقٍ معنى الحروفِ ، وتبعيتها في الحرفِ ، وأما كونها تمثيليةً فلكون كلِّ من طرفي التشبيهِ حالةً منتزعةً من عدَّةِ أمور .

واعترض عليه بأن انتزاعَ كلِّ من طرفي التشبيهِ من أمورٍ عدَّةٍ يستلزم تركُّبه من معانٍ متعددة . ولا شكُّ أن متعلقَ معنى الحرفِ هو الاستعلاءُ ، وإنه من المعاني المفردة كالضربِ وأمثاله ، فلا يكون مُشَبَّهاً به في التشبيهِ الذي تركَّب طرفاه ، نعم ربما يعتبر هناك معهُ شيءٌ آخرُ ، لتحصلَ معهما مجموعُ هذا المشبَّه به ، وإذا لم يكن معنى الاستعلاءِ مشبَّهاً به في ذلك التشبيهِ سواءً كان جزءاً منه أو لا ، فكيف يسري التشبيهُ والاستعارةُ منه إلى معنى الحرفِ ! ومحصلُه : أن معنى كون (على) استعارةً تبعيةً يستلزم كونَ معنى الاستعلاءِ مشبَّهاً به ، وإنَّ تركَّب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبَّهاً به ، فلا يجتمعان . فإذا جُعِلت (على) تبعيةً لم تكن تمثيليةً مركَّبةً الطرفين ، بل كانت استعارةً في المفرد كما بيناه .

أقول : حاصلُ هذا الكلامِ دعوى أن الاستعلاءَ الذي هو معنى الحرفِ من المعاني المفردة ، ثم دعوى أن ذلك يمنعُ من أن يكون مشبَّهاً به في التشبيهِ الذي يركَّب طرفاه ، وذلك ممنوع ، وبيان معنى هذا المنع هو أنا نطالبُك بالدليل على كون معنى الاستعلاء الذي هو معنى الحرفِ مفرداً ، فإنَّ العقلَ والحِسَّ واللغةَ والاصطلاحَ ليس فيها شيءٌ يستفادُ منه ما ذكرت .

أما العقلُ : فإنه لا يمتنعُ عنده أن يكون معنى لفظ من الألفاظ المفردة متعدداً ، وليس هذا مما يختلف العقلاءُ في صحته حتى يرهنَ عليه ، والقائم مقامَ المنع يكفيه هذا القياسُ في ذلك المقام .

وأما الحِسُّ : فكلُّ ذي حِسٍّ لا ينكر أن للاستعلاء الحاصلِ من مجموعِ راکبٍ ومركوبٍ وركوبٍ [٤] هيئةً منتزعةً من أمورٍ متعددة .

وأما اللغة : فأني قائلٌ قد قال منهم أن اللفظَ إذا كان مفرداً كان معناه غير متعدد ، فإن الألفاظَ المفردة التي لها معانٍ متعددةٌ موجودةٌ في كل باب من أبوابها وجوداً كثيراً ، فإن كان يعترفُ بهذا في معاني سائرِ الألفاظِ المفردة ويدَّعيه في معنى هذا اللفظ - أعني لفظَ الاستعلاء - فنحن نطالبه بالنقل عن أهل اللغة ، وما أظنه يجد إليه سبيلاً .

وأما الاصطلاح : فلم يصطلحُ على ما ذكره من التلازم أحدٌ من أهل الفنون العلمية فضلاً عن علماء البيان ، وكيف يخفى مثل هذا ! وكتبُ البيانِ مصرّحةٌ في حد الاستعارة التمثيلية بأنها اللفظُ المستعملُ فيما شُبِّهَ بمعناه الأصلي^(١) ، كما وقع في تلخيص المفتاح^(٢) فإن هذا تصريحٌ بتوحيد اللفظ وتوحيد معناه ، ولو كانت الاستعارة التمثيلية تتوقف على تعدد اللفظ أو معناه لكان هذا الحدُّ مختلفاً .

قال : فأجاب بأن انتزاعَ كلٍّ من طرفي التشبيه من عدة أمور لا يوجبُ تركُّبه في نفسه ، بل يقتضي تعدُّداً في مأخذه .

وردَّ عليه بأن المشبَّه مثلاً إذا كان منتزِعاً من أشياء متعددة ، فإما أن يُنتزَعَ بتمامه من كل واحد منها ، وذلك باطلٌ ، لأنه إذا أخذ بتمامه من واحد منها كان أخذه مرةً ثانيةً من شيء آخر لغواً ، بل تحصيلاً للحاصل .

وإما أن يُنتزَعَ من كل واحد منها بعضٌ منه ، فيكون مركباً بالضرورة ، وأما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك ، وهو أيضاً باطلٌ ؛ إذ لا انتزاعَ حينئذٍ للمشبَّه منها أصلاً ، فتعيَّن القسمُ الثاني ولزم المطلوب .

(١) : تقدم ذكره .

(٢) : " التلخيص " هو للقرظيني . اختصر فيه كتاب مفتاح العلوم للسكاكي .

يقول السعد في شرحه على " التلخيص " : إنا لا نسلم أن التمثيل يستلزم التركيب ، بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي ، والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ

كَمَثَلِ الْآدِيِّ اسْتَوْقَدَ نَارًا ۖ ﴾ .

" المطول " (ص ٣٩٠-٣٩١) .

أقول : اعلم أن جوابَ السعد المذكورَ في غايةِ الوضوح والظهورِ ، وما أورده عليه فجوابه أنا نختار القسمَ الثاني الذي قال أنه متعينٌ ، ونقول له : ما تريد بقولك : " فيكون مركباً بالضرورة ؟ " . هل اللفظُ أو المعنى أو شيءٌ آخرُ ؟ . إن أردتَ اللفظَ فممنوعٌ . وإن أردتَ المعنى فنحن نقول بموجبه^(١) ، ولا يضرنا ولا ينفعك . فما معنى هذه المراوغة ! وإن أردت شيئاً آخر فما هو حتى نجيبَ عليه ؟

قال : فكيف لا وقد صرح هذا الزاعم في تفسير قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ بأنه لا معنى لتشبيه المركبِ بالمركبِ إلا أن تنتزعَ كَيْفِيَّتَهُ من أمورٍ متعددةٍ فتشبهه بكيفيةٍ أخرى مثلها ، تقعُ في كل واحد من الطرفين أمورٌ متعددةٌ ...

أقول : نعم صرَّح بهذا ، فكان ماذا ؟ فإنه ليس في كلامه هناك ما خالف كلامه هنا ، وليس تصريحه هنالك بأنه تقع في كل واحد من الطرفين أمورٌ متعددةٌ يستلزمُ أن يكون التعدُّدُ في اللفظ حتى يقال : لفظ الاستعلاء مفردٌ ، بل المرادُ أن يكون [هـ] المعنى في كل واحد من الطرفين متعدداً ، سواء كان الدالُّ عليه لفظاً مفرداً أو متعدداً ...

قال : وأيضاً قد اتَّفَقوا على أن وجه التشبيهِ في التمثيلِ يجبُ أن يكون مركباً ، وما ذاك إلا لكونه منتزعاً من متعدد ، وأمثال ذلك مما لا يلتبس على ذي فطنة ناقدة ، وفكرة صائبةٌ ...

أقول : وكون مثل هذا الكلام لا ينفعه ولا يضرُّ السعد لا يلتبس على ذي فطنة ناقدة وفكرة صائبة ؛ فإن اتَّفَقهم على كونه وجهَ الشبه في التمثيلِ يجبُ أن يكون مركباً مسلماً ، وكذلك انتزاعه من متعدد ، ولا تعلقٌ لمثل هذا الكلام بالمقام ؛ فإن الانتزاع إنما هو من المأخذ لا من الدالِّ عليه الواقعُ في الكلام المشتملِ على الاستعارة التمثيلية .

قال : فكأنِّي بك قد تطلعتَ نوازحَ من قلبك إلى ما يشفي غليلَ صدرك من تحقيق

(١) : في حاشية المخطوط : لكنه يبطل به قول السعد أن انتزاع طري التشبيه من عدة أمور لا يوجب تركبه في نفسه .

المقام الذي زلت فيه الأقدام .

فبقول - وبالله التوفيق - : قوله : ﴿عَلَى هُدًى﴾ تحملُ وجوهاً ثلاثة :

الأول : أن يُشَبَّهَ التمسُّكُ بالهدى باستعلاء الراكبِ كما سلف .

الثاني : أن تُشَبَّهَ هيئةُ منتزعةٌ من المتقي ، والهدى ، وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكبِ والمركوب ، واعتلائه عليه ، فتكون هناك استعارة تمثيلية ترَكَّبَ كلُّ واحد من طرفيها ، إلا أنك لم تصرِّحْ من اللفظ الذي هو بإزاء المشبَّه به إلا بكلمة (على) ، فإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة ، وما عداه تبعٌ له يلاحظُ معه في ضمن ألفاظ متعدِّدة ، وليس حينئذٍ (على) استعارةً أصلاً ، بل هي على حالها قبل الاستعارة ، كما إذا صرح بتلك الألفاظ كلها .

الثالث : أنه يشبه الهدى بالمركوبِ على طريقة الاستعارة بالكناية ، وتُجَعَلُ (على) قرينةً لها على عكس الأولِ كما اختاره الإمام السَّكَاكِيُّ ، وحينئذٍ فمن اعتبر في طرفي التشبيه بعد الهيئة الوجدانية ، وحكَمَ بأن الاستعارة تبعيةٌ فقد اشتبه عليه الوجه الأول بالثاني ، وقد يماري في ذلك من ادَّعى تكررهُ في الكشاف ، وهو بريء منه . وتوهَّم أن عبارة المفتاح في تقرير الاستعارة التبعية في (لعل) بيِّنة في ما ادَّعاه ، وليس فيها إلا تشبيهُ حال المكلفِ بحال المرتجي ، والحال أعمُّ من المفرد والمركب كما لا تخفى .

أقول : هذا التحقيق الحقيقي بالقبول لم يشتمل على شيء من البرهان المقتضي لامتناع اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية ، وذلك هو محلُّ النزاع ، ولكنه قد اشتمل على تكرير الدعاوى المجرَّدة ، وهو قد اعترف بأن المقام صالحٌ للاستعارة التبعية ، وللاستعارة التمثيلية . وادَّعى امتناع اجتماعهما ، واستدل على ذلك بأن معنى الحرف مفردٌ ، وهي دعوى قد عرفت بطلانها ، ثم إنه ادَّعى هاهنا دعوة هي أبعدُ مما سلف فقال : إنه لم يصرِّحْ من اللفظ الذي هو بإزاء المشبَّه به [٦] ^(١) إلا بكلمة (على) ، وإن تمَّ ألفاظاً أُخَرَ

(١) : في حاشية المخطوط : ولكنه لا يخفى عليك أن القول بتركب المعنى فيما نحن فيه لا يستلزم إبطال =

معتبرة معها ملاحظة في ضمن ألفاظ متعددة ، فوق في مضيق أضيق من المضيق الأول - أعني دعوى أن معنى الاستعلاء مفرد - وجاء بكلام يخالف ما عند أهل الفن مع ما فيه من التكلف الذي يمجّه كل طبع سليم ، وينفر عنه كل فهم قويم ، ثم اعتمد في دفع ما استدلّ به خصمه من تكرّر ذلك في الكشف ، وفي كلام السكاكي على مجرد الدعوى كقوله : ليس فيها إلا تشبيه حال المكلف بحال المرتجي .

ثم جاء : بمغالطة بينة فقال : والحال أعم من المفرد والمركب كما لا يخفى .

فيقال له : هذه الحال التي زعمت أنها أعم هل هي الحال المذكورة في عبارة السكاكي هنا أم في غيرها ؟. فإن قال بالأول فقد سلم أن هذه الحال تكون مركبة كما تكون مفردة ، ولم يبرهن على أنها مفردة فقط ، فكان كلامه مصححاً لما ادّعاه خصمه ، وليس المراد إلا وجود المصحح ، فإنه إذا كان ما قاله خصمه صحيحاً بوجه من الوجوه ، وعلى اعتبار من الاعتبارات ، لم يبق مسوغ للاعتراض عليه ، ومثل هذا لا يخفى على مثل هذا الإمام .

ولكن ما عرض في المقام بينه وبين ذلك الإمام من الخصام قد تسبّب عنه مثل هذا ، ولا سيما إذا صح ما يقال من أن هذه المباحثة بينهما كانت بمقام السلطان تيمورلنك . وإن قال بالثاني فهو مع كونه خلاف مدلول هذه الكلمة لغةً واصطلاحاً لا ينفعه ولا يضرُّ خصمه ...

قال : فإن قلت : إذا جُوز في التمثيل أن يكون طرفاه مفردين مع تركيب وجهه أمكن أن تجامع الاستعارة التبعية في الحروف والأفعال .

قلت : نعم لكن الحق استلزام التمثيل تركيباً طرفيه ، فإن المتبادر من قولهم : التمثيل ما وجهه منتزَع من عدة أمور انتزاع وجهه من عدة أمور في كل من الطرفين ، وإن أمكن أن يُراد انتزاعه من أمور هي أجزاءه كما في الهيئة المنتزعة التي تجعل مشبهة أو

= قول السعد أن ذلك الجواز تركبه بغير ذلك لأن الكلام هنا عن التشبيه نفسه لا عن طرفيه . تمت .

مشبهاً بها .

أقول : تدبر هذا المقامَ تظفرُ بالمرامِ ، فإنه أورد على نفسه أنه يجوزُ أن يكون طرفاً التمثيل مفردين ، وأن هذا التجويزَ يجمع الاستعارةَ التبعيةَ في الحروف والأفعال ، ثم قال في الجواب " قلتُ نعم " وهذا تسليمٌ منه يرفعُ النزاعَ ، ويدفعُ الاعتراضَ ، وينادي بأبلغ صوتٍ ، وينطق بأفصح لسانٍ أن كلامَ خصمه حقٌّ ، وأن اعتراضه باطلٌ ، ثم نكصَ بعد هذا التسليمِ فقال بعد قوله نعم : لكنَّ الحقَّ استلزامُ التمثيلِ تركبَ طرفيه . فيقال له : هذا الاستلزام إن كان متعيناً لا يجوزُ غيره ، فما معنى قولك نعم [٧] ! وإن كان غيرَ متعينٍ لم يبق لاعتراضك موضعٌ ، وصح كلام خصمك باعترافك ، فليس المرادُ إلا وجودَ المصحح . ثم نقول : ما تريد بتركبِ الطرفين ؟ هل تركبُ اللفظين أم تركبُ المعنى المستفادِ منهما ؟ . إن قلتَ : بالأولِ فذلك شيءٌ خارجٌ عن الفن لا يقول به أحدٌ من أهله وإن قلتَ بالثاني كما هو صريحُ كلامك سابقاً فقد تقدم ما فيه .

قال : لا يقال تركبُ طرفيه واجبٌ بحسبِ المعنى ، وأما بحسبِ اللفظ فلا ؛ إذ ربما يُطلقُ لفظٌ واحد على قصةٍ كقوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي ... ﴾ لأننا نقول : المرادُ بكون المعنى مفرداً أن يلاحظَ ملاحظةً واحدةً في ضمنِ لفظ واحدٍ ، سواء لم تكن له أجزاء أو كانت أجزاءً متعددةً لوحظتْ دفعةً إجمالاً ، ويكون المعنى مركباً أن يلتفتَ إلى أشياء عدّة كلٌّ على حدةٍ ثم نُضْمُ بعضها إلى بعض وتصيرُ هيئةً وحدانيةً ، فكل معنى ذي أجزاء عبّرَ عنه بلفظ واحدٍ لم تكن تفاصيلها ملحوظةً ، ولم يعد مركباً ، وأما التشبيهُ بالمثل فلا يعني عنك شيئاً ؛ فإن الحالةَ المحتصّةَ المشبّهةَ إنما تُفهمُ من ألفاظٍ مقدّرةٍ ، أي مثّلم بما ذكر من إظهارِ الإيمانِ وإبطانِ الكفر ، وما يترتب عليه من الخنداعِ المستتبعِ للمنافعِ ، كما أن الحالةَ المشبّهةَ بما تفهم من جميعِ الألفاظِ المذكورة هاهنا .

أقول : قد أسفر بهذا الكلام الصبحُ لذي عينين ، فإن هذا المحقق قد عقد بحنّه على أن معنى (على) مفردٌ ، ثم لما تبين له أن ذلك لا يعني من الحقِّ شيئاً أوردَ على نفسه هذا

السؤال ، وحاصله : إن التركب بحسب المعنى واجب ، وأما بحسب اللفظ فلا ، وهو لم يتقدم له إلا الكلام على أن معنى الاستعلاء مفرد ، وأن ذلك هو المانع ، وعليه مصب الاعتراض ، لكنه تبين له أن ذلك لا ينفعه ولا يضره خصمه ، فعاد إلى اعتبار تركيب اللفظ ثم حقق معنى كون اللفظ مفرداً ومركباً بما لم يقع في كلام غيره من أهل العلم ، فاعتبر في المفرد أن يلاحظ ملاحظة واحدة في ضمن لفظ واحد ، وفي المركب أن يلتفت إلى أشياء متعددة ، فيقال له : على تسليم هذا الكلام الجاري على غير قوانين الأعلام ، فهل ثم مانع في المقام الذي نحن فيه من أن يلتفت من الاستعلاء إلى أشياء متعددة ، وهي الراكب [٨] والمركوب والركوب ، وإن قلت نعم فأبي جدوى بهذا الكلام ؟ وإن قلت لا فأخبرنا عن المانع من ذلك ؟ .

ثم انظر كيف أورد على نفسه قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ . وكان ورود هذا عليه أوضح من الشمس ؛ فإن أفراد الطرفين معلوم لكل أحد فأجاب عنه بمراوغة لا تغني من الحق شيئاً . وقال : إن الحالة المختصة المشبهة إنما تفهم من ألفاظ مقدرة .. إلخ .

فيقال له : فكان الاعتذار للسعد يمثل هذا العذر ، وتوجيه كلامه يمثل هذا التوجيه يكفيك مؤنة الاعتراض عليه ، ويدفع عنه ما ناله بسببك من تلك القلاقل والزلازل . فإن قلت : إن هذا الفهم من الألفاظ المقدرة تختص ببعض الألفاظ المفردة ، وهو لفظ المثل مثلاً دون لفظ الاستعلاء ، فما الدليل على هذا ؟ ، هذا على فرض صحة هذه الدعوى ، وصلاحيّة مثل هذه المراوغة ، وإن كانت من البطلان بمكان لا يخفى ، وممن الفساد بمحلّ تبين .

وهاهنا انتهى الكلام على كلام الشريف في حاشية الكشف . وسنشرع الآن بمعونة الله في الكلام على كلامه في هذا البحث في حاشيته على المطول^(١) ، وهو إن كان قد

(١) : (ص ٣٩١-٣٩٨) .

اشتمل كلامه السابق على خلاصته فربما ينفق ما ذكره من التطويل ، وكرره من التهويل على بعض الأذهان ، فسكتبه هاهنا - إن شاء الله - ، ونستغني في دفع ما قد تقدم دفعه بالإشارة إلى ما قد تقدم .

فقال - رحمه الله - بعد كلامه على قول صاحب المطول : اعلم أن القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه منتزع من متعدد ما لفظه : ثم إن هاهنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية ، فلنقصها عليك أحسن القصص ، لتزداد إيماناً بما ذكرنا ، وينكشف لك بها مآرب أخرى في مواضع شتى ..

قال صاحب الكشاف : ومعنى الاستعلاء في قوله : ﴿ أَوْلَيْتِكَ عَلَيَّ هُدًى ﴾ مثل لتمكنهم [٩] من الهدى ، واستقرارهم عليه ، وتمسكهم به ، فشبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبته .. وقال هذا الشارح - يعني السعد - في حواشيه عليه : قوله ومعنى الاستعلاء مثل أي تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى ، يعني أن هذه استعارة تبعية تمثيلاً ، أما التبعية فلجرياها أولاً في متعلق الحرف ، وتبعيتها في الحرف .

وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حاله متزعة من عدة أمور ، وهذه عبارته ..

ثم قال : وأقول : لا يخفى عليك أن متعلق معنى الحرف هاهنا أعني كلمة (على) هو الاستعلاء ، كما أن متعلق معنى (من) هو الابتداء ، ومتعلق معنى (إلى) هو الانتهاء ، ومتعلق معنى (كي) هو الفرضية على ما صرح به في المفتاح .

وقد مرت إشارة إليه ، ولا يلتبس أيضاً أن الاستعلاء من المعاني المفردة كالضرب والقتل ، ونظائرها ، وكذلك معنى كلمة (على) مفرد ؛ إذ لا يعني به في اصطلاح القوم إلا ما دل عليه بلفظ مفرد ، وإن كان ذلك المعنى مركباً في نفسه بدليل أن تشبيه الإنسان بالأسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقاً ، وإن كان كل منهما ذا أجزاء كثيرة .

وقد تقدم في مباحث وجه التشبيه تصريحه بذلك ، وتبينناك عليه ، ولما صرح بأن كل واحد في طرفي التشبيه هاهنا حالة متزعة من عدة أمور لزمه أن يكون كل واحد منهما

مركباً ، وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبهاً به أصالةً ، ولا معنى (على) مشبهاً به تبعاً في هذا التشبيه المركب الطرفين ، لأنهما معنيان مفردان ، وإذا لم يكن شيء منهما مشبهاً به هاهنا سواء جعل جزءاً من المشبه أو خارجاً عنه لم يكن شيء منهما أيضاً مستعاراً منه ، فكيف يسري التشبيه والاستعارة من أحدهما إلى الآخر ! والحاصل أن كون كلمة (على) استعارةً تبعيةً يستلزم أن يكون متعلقُ معناها - أعني الاستعلاء - مشبهاً به ، ومستعاراً منه أصالةً ، وأن يكون معناها مشبهاً به ومستعاراً منه تبعاً ، وأن كون كل واحد من طرفي التشبيه هاهنا مركباً يستلزم أن لا يكون معنى (على) ، ولا متعلقُ معناها مشبهاً ولا مستعاراً منه ، لا تبعاً ولا أصالةً ، ومنافي لللازمين ملزوم لتنافي الملزومين ، فإذا [١٠] جعلت الاستعارة في (على) تبعيةً لم تكن تمثيليةً مركبةً الطرفين قطعاً ...

أقول : ليس في كلامه هنا زيارةً على ما قدمنا من كلامه في حاشيته على الكشاف إلا مجرد الأطناب ، ومزيد الإيضاح ، فلا حاجة لإعادة ما أسلفناه ، إلا أنه هاهنا ربطت دعوى كون معنى (على) مفرداً بما ذكره من اصطلاح القوم أنه ما دل عليه بلفظ مفرد ، وإن كان المعنى مركباً في نفسه فيقال له : لا منافاة بين المفرد بهذا المعنى ، وبين المفرد الذي ندعي صلاحيته للاستعارة التمثيلية ؛ إذ ليس المراد إلا مجرد انتزاع كل من طرفي التشبيه من أمور متعددة ، وذلك لا يستلزم أن يكون الدال على هذا المنتزَع مركباً لا عقلاً ، ولا لغةً ، ولا اصطلاحاً ، كما قدمنا تحقيقه . فإن الاستعلاء هيئةٌ حاصلَةٌ من راكب ومركوب وركوب ، وهذا لا يخفى قط ، ولا يلتبس على منصف . فاشتغاله بالكلام على كون الطرف مفرداً تارةً معناه ، وتارةً لفظه لم يربطه بدليل قط ، ولا بشبهة تنفق على بعض المحصلين ، بل مجرد تطويل وتهويل . ثم هذه الكلية التي ذكرها ممنوعة أعني قوله : إذاً لا يعني به اصطلاح القوم إلا ما دل عليه بلفظ مفرد .

قال : ولما أورد عليه هذه النكتة منقحة هكذا ، واضحة المقدمات ، ومحققة مبنية على القواعد البيانية والمشهورات ، وأبت له عصيته أن يدعن لما استبان من الحق جحدتها بعدما استيقنها . فقال في الجواب :

إن انتزاع كل طرفي التشبيه من أمور متعددة لا يستلزم تركيباً في شيء من أطرافه بل في مأخذهما ، وهذا كما ترى ظاهرُ البطلانِ من وجوه :

أحدها : أن المشبّه به مثلاً إذا ائتزع من عدّة أمورٍ فلا يصحُّ أن يُنزعَ بتمامه من كلِّ واحد [١١] من تلك العدّة ، لأنه إذا ائتزعَ بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصودُ الذي هو المشبّه به ، فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرةً أخرى ، بل يجب على ذلك التقدير أن يكون جزءاً من المشبّه به ، مأخوذاً من بعض تلك الأمور ، وجزءاً آخرَ من بعضٍ آخرَ فيلزمُ تركيبُه قطعاً .

الثاني : إنهم قد أطبقوا على أن وجه الشبّه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجبُ تركيبه سوى كونه منتزعاً من عدة أمور ، فإنهم قد عرفوا التمثيل بما وجهه منتزعٌ من متعدد ، وإن كان انتزاعُ وجهِ الشبّه من أمورٍ متعددة مستلزماً لتركيبه كان انتزاعُ كلِّ طرفي التشبيهِ منهما مستلزماً لتركيبهما ، لأن مقتضى التركيب هو الانتزاعُ من أمورٍ عدّة ، وخصوصاً كونُ المنتزع وجهَ شبّه ، أو مشبّهاً به ، أو مشبّهاً ملغاةً في ذلك الاقتضاء جزماً .

الثالث : قد حكم بأن انتزاع كلِّ من الطرفين من أمورٍ عدّة يجب تركيبهما حيث ردُّ على موجب أن يكون قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ من تشبيه المفرد بالمفرد ، فإنه قال هناك : ومنهم من قال : التشبيه ليس تشبيهاً مفرداً ، ولا مركباً ، وإنما يكون كذلك لو كان تشبيه أشياء بأشياء ، وليس كذلك ، بل تشبيه شيء واحد هو حالُ المنافقين بشيء واحد هو حالُ المستوقدِ ناراً ، ثم قال في الرد عليه : أقول : لا معنى للتشبيه المركب إلا إن تُنزعَ كلفيته من أمورٍ متعددة تُشبّه بكيفية أخرى كذلك ، فيقع في كل من الطرفين عدّة أمورٍ ، وإنما يكون التشبيه فيما هو ظاهر ، لكن لا يلتفت إليه ، بل إلى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله : وكان أجرامٌ دررٌ نُثرت على بساط أزرق هذه عبارته ، وهي مصرحةٌ بأن كلِّ واحد من طرفي التشبيه إذا كان حاله منتزعةً من

أشياء متعددة كان مركباً ، وبأن التشبيه المركب لا يكونان إلا منتزعين من أمورٍ عدة ، فلا فرق إذن في وجوب التركيب بين أن يقال : هذا تشبيهٌ بمركب ، وبين أن يقال : هذا تشبيهٌ منتزَعٌ من عدة أمورٍ بمنتزَعٍ آخر من أمورٍ أخرى .
وهذا كلامٌ حقٌّ لا يحومُ حوله شكٌّ ...

وأما منعه هذا المعنى في هذا الجواب فهو بالحقيقة مكابرةٌ ، وتلبيسٌ خوفاً من شناعة الإلزام .

أقول : قد قدمنا جوابَ الوجهِ الأولِ باختيارٍ أنه ليس بمنتزَعٍ من كل واحد منها بتمامه ، بل هو مأخوذٌ من كل واحد منها ، هذا يستلزمُ تركبهُ قطعاً لا يضرُّ السعدَ ، فإنه يقولُ أن كلاً من طرفي التشبيهِ منتزَعٌ من أمورٍ متعددةٍ ، وأن التركبُ كائنٌ في المأخذ لا في نفسِ الطرفِ .

فإن كان الشريفُ يريدُ أنه هو لفظُ الاستعلاءِ فلا يقولُ عاقلٌ أن تركبَ معنى الاستعلاءِ وهو انتزاعه من عدة أمورٍ يستلزمُ تركبَ لفظهِ لا عقلاً ولا لغةً ، ولا اصطلاحاً ، وإن كان يريدُ به معنى الاستعلاءِ كما هو صريحُ كلامهِ السابقِ فالسعدُ لا ينكرُ ذلك ، فإن هيئةَ الاستعلاءِ الحاصلةَ [١٢] من المركوبِ والراكبِ والركوبِ هي مترتبةٌ من هذه الهيئةِ ، أي منتزعةٌ من عدة أمورٍ ، ولا ينكرُ هذا إلا مكابراً .

والجواب عن الوجه الثاني بتسليم ما ذكره من أن تركبَ وجه الشبه يستلزمُ تركبَ كلٍّ واحد من الطرفين ، والطرفُ في محل النزاع هو معنى الاستعلاءِ المنتزَعِ من تلك الأمورِ لا لفظهُ ، كما يفهم من رسم أهل الفن للتشبيه التمثيلي ، فإنه قال في التلخيص : هو اللفظ المستفادُ منه .

والزّمخشريُّ ، وشرّاح كلامهِ إنما تكلموا في معنى الاستعلاءِ لا في لفظهِ ، فقال الزّمخشري : ومعنى الاستعلاءِ مثلٌ ، ولم يقل : ولفظُ الاستعلاءِ مثلٌ ، وهكذا السعدُ إنما شرح كلامَ الزّمخشري هذا ، وهذا الظرفُ متركبٌ من تلك الأمورِ . وقد اضطرب كلامُ الشريفِ فتارةً يجعلُ الطرفَ اللفظَ ، وتارةً يجعلُهُ معنى اللفظِ كما عرفناك سابقاً ، والسعد

قد منع عليه استلزام انتزاع كل من طرفي التشبيه من متعدّد لتركّبهما ، ولم ينهض الشريف بعد هذا المنع بدليل تقوم به الحجة ، بل اشتغل تارةً بالكلام على الطرف باعتبار لفظ المشبه به ، وتارةً باعتبار معناه ، فاضطرب البحث ، وتلوّن كما أوضحناه فيما سبق .

وأما ما ذكره في الوجه الثالث عن السعد فليس بينه وبين كلامه هنا منافاة قط ، لا بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، بل ذلك كلام في تحقيق التشبيه المفرد والمركّب فتدبره . فإن قوله : فتقع في كل من الطرفين عدة أمور . الذي جعله الشريف حجة له عليه ، ليس فيه إلا أنه يعتبر أن يكون معنى الطرف كذلك ، وهو يلتزمه في معنى الاستعلاء الذي هو محل النزاع كما صرح به في كلامه الذي نقله عنه خصمه ، ولا مخالفة بينه وبين ما قاله من أن تركّب المأخذ لا يستلزم تركّب الطرف ، فإنه يريد به هاهنا اللفظ الواقع طرفاً للتشبيه ..

قال : ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان .

فنقول : قوله تعالى : ﴿ عَلَيَّ هُدًى ﴾ يحتمل وجوهاً ثلاثة :

أحدها : أن تشبيه الهدى بالمركّب الموصل إلى المقصد فيثبت له بعض لوازمه ، وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية .

وثانيهما : أن يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكّن والاستقرار ، وحينئذ تكون كلمة (على) استعارةً تبعيةً .

الثالث : إن تشبه هيئة مركبة من المتقي والهدى ، وتمسك به ثابتاً مستقراً عليه . لهيئة مركبة من الراكب والمركوب ، واعتلائه عليه متمكناً منه . وعلى هذا ينبغي أن يذكر جميع الألفاظ [١٣] الدالة على الهيئة الثانية ، ويراد بها الهيئة الأولى ، فتكون مجموع تلك الألفاظ استعارةً تمثيليةً ، كل واحد من طرفيها منتزَع من أمور متعددة ، ولا تكون في شيء من مفردات تلك الألفاظ تُصرّف بحسب هذه الاستعارة ، بل هي على حالها قبل

الاستعمال ، فلا تكون هناك حينئذ استعارةً تبعيةً في كلمة (على) ، كما لا استعارةً تبعيةً في الفعل في قولك : " وتقدّم رجلاً وتأخر أخرى " إلا أنه اقتصر في الذكر من تلك الألفاظ على كلمة (على) ، لأن الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة ؛ إذ بعد ملاحظته تقربُ الذهن إلى ملاحظة الهيئة ، واعتبارها ، فجعلَ كلمة (على) بمعونة قرائن الأحوال قرينةً دالةً على أن الألفاظ الأخرى الدالة على سائر أجزاء تلك الهيئة مقدرّة في الإرادة قد دلّ بها على سائر الأجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة (على) ، ولا مساعٍ لأن يقال استعيرت كلمة (على) وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى ، وذلك لأن الهيئة الثانية ليست بمعنى (على) ، ولا متعلّق معناها الذي تسري الاستعارة منه إلى الأولى ، والهيئة الأولى ليست مفهومةً منها وحدها ، فكيف تستعار هي من الثانية للأولى ! .

أقول : قد تقدم الكلام على هذا ، وقد اعترف بأن محلّ النزاع يضيق لاعتبار الاستعارة التمثيلية ، وذلك مطلوب .

وأما قوله : وعلى هذا ينبغي أن يذكر جميع الألفاظ ... إلخ ... فهذه دعوى مجردة ، فإن كان عليها دليل من كلام أهل الفن فما هو ؟ فإنه لم يكن في كلامهم ما يُشعرُ بتعدد الألفاظ في نص قط ، بل نصوصُ أكابر الأئمة كالزنجشيري والسكاكي مصرحةٌ بخلاف ذلك كما تقدم بيانه ، ومحلّ النزاع أعني اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية قد دل عليه الاستقراء كما ذكره الفاضل اليميني ، فما بقي حجة . فإن كان الشريف يوجب تعدّد اللفظ في كل طرف كما يشعر به كلامه هنا وفيما تقدّم ، وفيما سيأتي مستدلاً على ذلك بما وقع في كلام أهل الفن : إن الاستعارة التمثيلية تشبیه هيئةً بهيئة ، وأن الهيئة لا يتعدّد عليها ما كان مفرداً من الألفاظ .

فاعلم أن هذا مصادرة ظاهرة ، فإن ذلك هو محلّ النزاع كما تقدم الكلام عليه غير مرة ، والخصم يقول : إن الاعتبار بتعدد المآخذ كما تقدم ، وبقول أن تعدّده لا يستلزم تعدّد الدالّ عليه ، ويستدل على هذا بنصوص أئمة الفن واستعمالاتهم ، وإن كان لا يحتاج إلى الدليل بل يكفي قيامه في مقام المنع ، فإن الذي جاء بدعوى اعتبار التعدّد فظاً ،

وزعم في مثل محلّ النزاع أن هناك ألفاظاً محذوفةً بعد اعترافه بصلاحيّته للاستعارة التمثيلية هو الذي يتعيّن عليه الاستدلالُ على ما ادّعاه ، أو يصحّح النقلَ عن أئمة الفنّ إن كان ذلك نقلاً عنهم ، ولم يأت بشيء يصلحُ لذلك مجرداً إلا الدعاوى .

انظر كيف قال في هذا المقام مستدلاً على ما أسلفه من تعدد الألفاظ أنه لا مساغَ لأن يُقالَ : استُعيرتُ كلمةُ (على) وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى ، وذلك لأنّ الهيئة الثانية ليست على معنى (على) ، ولا متعلّقة بمعناها ... إلخ ... وأنت تعلمُ أن هذا هو عينُ محلّ النزاع ، فإن الاستعلاء الذي هو معنى (على) بالاتفاق معناه متعدّدٌ كما تقدم تقريره غير مرة ، وكلامُ الزمخشري وشُراح كلامه إنما هو في معنى الاستعلاء كما هو مصرح به ، وهذا التعدد في المعنى لا يستلزم أن يكون الدالُّ عليه ألفاظاً متعدّدةً لا لغة ولا عقلاً ، ولا اصطلاحاً .

وبالجمله فمن أنصف عليمٌ أنه لم يكن بين يدي السيد المحقق في هذا البحث إلا مجرد تكرير الدعاوى والمصادرات .

قال : فإن قلتَ : لما كان معنى الاستعلاء مستلزماً لفهم المعتلي والمعتلى عليه كانت كلمةُ (على) دالةً على مجموع الهيئة ، فلا حاجة إلى تقدير ألفاظٍ أُخرَ ... قلتُ : فهمُ المعتلي والمعتلى عليه من الاعتلاء ، إنما يكون تبعاً لا قصداً ، وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة ، بل لا بد أن يكون كل واحد منهما ملحوظاً قصداً كالاغتلاء لتعتبرَ هيئةً مركبةً منهما ، وهما من حيث إنهما يلاحظان قصداً مدلولاً لفظين آخرين فلا بد أن يكونا مقدّرَين في الإرادة ، وإما تقديرهما في نظم الكلامِ فذلك غير واجب ، بل ربما كان تقديرهما موجباً لتغيرِ نظمه .

أقول : لما استشعر بسقوط ما ذكره من أنه لا دلالة لمعنى (على) ، ولا لمتعلّق معناها على الهيئة أوردَ على نفسه هذا السؤال الذي لا يتلقاه المنصفُ غير التسليم والاعتراف ، وتحاشي عن دفعه ، وردّه لكونه [١٥] بمكان من الظهور لا يخفى ، فاعترف بفهم الهيئة من معنى الاعتلاء ، وتخلّص عند بدعاوى ثلاث :

الأول : أن هذا الفهم إنما هو تبعاً لا قصداً .

الثاني : أن المعتبر هاهنا هو الفهم قصداً .

الثالثة : أنه لا بد أن يكون كل واحد من المركب مدلولاً للفظ غير اللفظ الذي دلّ على الآخر ، وهذه الدعاوي لم تُربطُ بدليل ، ولا شهد بها عقل ولا نقل ، فيكفي في دفعها مجرد المنع كما لا يخفى على من له أدنى تمسك بعلم المناظرة ...

قال : ونظير ذلك ما صرّحوا به من أن المشبه قد يُطوى ذكره في التشبيه طياً على سنن الاستعارة ، فلا يكون مقدراً في نظم الكلام ، فيلتبس بالاستعارة ، فيُفرقُ بينهما بوجهين :

أحدهما : أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي ، وفي الاستعارة في معناه المجازي .

الثاني : إن لفظ المشبه مقدّر في الإرادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ ﴾^(١) . فإنه تشبيه ؛ إذ لم يُرد بالبحرين الإسلام والكفر ، بل أُريد البحرين حقيقة ، كما نشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم ، وأريد تشبيه الإسلام والكفر بهما كأنه قيل : الإسلام بحر عذب فرات ، والكفر بحر ملح أجاج . فلفظ المشبه هاهنا مقدّر في الإرادة دون نظم الآية مغيراً له ، الشارح - يعني السعد - معترفاً بذلك

(١) : [فاطر : ١٢] .

قال محي الدين الدرويش في " إعراب القرآن الكريم وبيانه " (٨/١٤٠-١٤١) : مثل الله للمؤمن والكافر بالبحرين ثم فضل البحر الأجاج على الكافر بأنه قد شارك البحر العذب في منافع من السمك واللؤلؤ وجرى الفلك مما ينفع الناس والكافر خلوا من النفع فهو في طريقة قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ ثم قال : ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ويقال أيضاً إن المؤمن والكافر وإن اشتركا في بعض الصفات كالشجاعة والسخاوة لا يتساويا في الخاصية العظمى لبقاء أحدهما على فطرته الأصلية .

حيث قال في تفسير قول الكشاف : فقد جاء مطوياً ذكره على سنن الاستعارة يعني : قد يطوي في التشبيه ذكر المشبه كما يطوي في الاستعارة ، بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج إلى تقديره في تمام الكلام ، إلا أنه في التشبيه يكون منوياً مراداً ، وفي الاستعارة منسياً غير مراد . ومصدق الصرف أن اسم المشبه به في الاستعارة يكون مستعملاً في معنى المشبه مراداً به ذلك حيث لو أقيم مقام اسم المشبه استقام الكلام ، وفي التشبيه يكون مستعملاً في معناه الحقيقي مراداً به ذلك ، ثم قال في قوله تعالى : ﴿ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ سَائِغٌ شْرَابُهُ ... ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى أَلْفُكَّ فِيهِ مَوْأخِرَ ﴾^(١) دلالة قطعية على أن المراد بالبحرين معناهما الحقيقي فيكون تشبيهاً : أي لا يستوي الإسلام والكفر اللذان هما كالبحرين الموصوفين . وقد خفي هذا [١٦] البيان على بعض الأذهان فذهبوا إلى أن هذه الآية من قبيل الاستعارة ، ولا أدري كيف يتصدى أمثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب ... انتهى كلامه .

فقد اتضح جواز كون اللفظ مراداً منوياً وإن لم يكن مقدرًا في تركيب الكلام ، وإذا تحققت ما تلونا عليك عرفت أن تمييز الوجه الثالث - أعني أن تكون الاستعارة تمثيلية - على الوجه الثاني - أعني أن تكون الاستعارة تبعية - مبني على تدقيق النظر في أحوال المعاني المقصودة بالألفاظ المقدرة ، ورعاية ما تقتضيه قواعد علم البيان ، فمن ثم زلت فيه أقدام أقوام فضّلوا وأضلّوا .

أقول : هذا الكلام ساقه للاستدلال به على ما ذكره آخراً من جواز كون اللفظ مراداً منوياً ... إلخ ... ولا أدري كيف وقع مثل هذه التهافتات لمثل هذا المحقق ! فإن مجرد جواز الحذف في بعض المواضع لا يصلح دليلاً لما فيه النزاع ، فإنه يزعم أن الحذف فيه متعين لا يجوز غيره كما في الاستعارة التمثيلية ، وخصمه يخالفه ويمنع عليه ما قاله فهل يصلح في جواب هذا المنع المستفاد من كلام خصمه أن يستدل عليه بأنه قد جاز مثل

(١) : [فاطر : ١٢] .

ذلك في موطن من المواطن؟ فإن هذا التجويز غاية ما فيه أن يكون مثل ذلك جائزاً في محل النزاع لا متعيّناً ، فيكون هذا الدليل الذي ساقه مقتضياً بصحة ما قاله خصمّه ، فاندفع الاعتراضُ ، وبطل البحثُ من أصله .

هذا على فرض أن الخصمَ يسلم صحة الحذف في المتنازع فيه ، واحتماله لذلك ، فكيف إذا كان قائماً في مقام المنع مسنداً له بأن الطرفَ مذكورٌ بتمامه ، وأن مأخذه متركبٌ ومعناه متعدّدٌ ! .

قال : فإن قلت : على أي هذه الوجوه الثلاثة يحملُ كلامُ العلامة ؟ قلتُ : على الوجه الثاني ؛ فإنه جعل المشبّه به اعتلاء الراكب ، ويُعلمُ من ذلك أن المشبّه هو التمسُّكُ بالهدى ، وأن وجه الشبّه هو التمكن والاستقرار .

وأما قوله مثلُ فمعناه تمثيلٌ - أي تصويرٌ - فإن المقصودُ من الاستعارة تصويرُ المشبّه بصورة المشبّه به ، بل تصويرُ وصفِ المشبّه بصورة وصفِ المشبّه به .

مثلاً إذا قلتَ [١٧] : رأيتُ أسداً يرمي فقد صوّرتَ الشجاعَ بصورة الأسدِ ، بل صورتَ شجاعته بصورة جراته ، ولما كان المقصدُ الأعلى تصويرَ ما في المشبّه من وجه الشبّه قدّمَ التمكن والاستقرارَ على التمسُّك الذي هو المشبّه وإنما قال : ومعنى (على) تنبيهاً على أن استعارة اللفظِ تابعةٌ لاستعارة المعنى ، ليكون معناها للمبالغة .

أقول : قد تقدم دفعُ هذا بما لا يحتاج إلى تكريره هنا . وقد عرفت مصطلحَ أهلِ الفنِّ إذا أطلقوا لفظَ المثلِ في مثل هذا المقامِ فافهمُ بأنهم لا يريدون به إلا الاستعارة التمثيليةَ . ولما كان ذلك منادياً بصحة ما قاله السعدُ ، وفساد ما قاله الشريفُ أبلغَ مناداةٍ حاول إخراجَه عن معنى المصطلح عليه تميمًا لدعواه ، وترويحاً لاعتراضه ، ولا سيما بعد التصريح من قبل صاحب الكشاف بما لا يبقى عنده شكٌّ في مراده حيث قال : شُبّهتُ حالهم ... إلخ إن لفظَ المثلِ في مثل هذا الموطن محتملاً لما زعمه لكان هذا التصريحُ مانعاً من إرادة ما أراده ، ودافعاً لحمليه على ذلك . ثم تأمل قولَه : وإنما قال : ومعنى الكشاف - يعني الزمخشري - فإن هذا لما كان مصرّحاً بأن المستعار منه هو معنى الاستعلاء لا

لفظه حاول دفعه لئتم له ما ذكره آخراً مع أنه لم يصرِّح في حاشية الكشاف وحاشية المطوّل إلا بالاعتراض على أن معنى الكشاف لا يصلح أن يكون طرفاً في التمثيل حسبما قدمنا حكاية ذلك عنه ، ولكنه غير كلامه ، ورجع إلى الكلام على اللفظ الدال على ذلك المعنى أحياناً كثيرة ، هذا تكميلاً للاعتراض وتقويماً لهذه المباحث التي لم يكن بها انتهاءً .

قال : فإن قلت : قد تبين لنا مما قررت أن الصواب هو أن طرفي التشبيه [١٨] يتركبان معنى ولفظاً ، فإن التركيب واجب في الاستعارة التمثيلية كما صرح به في الإيضاح^(١) ، وشهد به المفتاح ، وتبين أيضاً أن الاستعارة التبعية في كلمة (على) لا تجامع التمثيلية أصلاً ، فما حال التبعية في سائر الحروف والأفعال والأسماء المتصلة بها ؟ قلت : هي لا تجامع التمثيلية في شيء منها ، وذلك لأن معاني الحروف كلها مفردات لكونها مدلولاً لألفاظ مفردة ، وكذلك متعلقات معانيها من حيث إنها مفهومة من تلك الحروف ، ومعاني الأفعال ومصادرها ، والأسماء المشتقة منها كلها مفردات أيضاً لما ذكرنا ، وليس شيء من هذه المعاني هيئة مركبة ، وحالة منتزعة من عدة أمور فلا يقع شيء منها مشبهاً به أصالةً ولا تبعاً في الاستعارة التمثيلية .

أقول : قد كان في أوائل كلامه يدعي أن الاستعلاء من المعاني المفردة ، وأطال الكلام في ذلك ، وكرر أنه لا بد أن يكون المعنى مركباً ، ثم عاد بحثه إلى أن لفظ الاستعلاء ونحوه لا يصلح بطريقة التمثيل لكونه مفرداً ، ثم إنه هاهنا صرح بأن الصواب أن يكون طرفا التشبيه التمثيلي مركبين معنى ولفظاً ، ثم استدلل على ذلك بأن التركيب واجب في الاستعارة التمثيلية ، وزعم أنه صرح بذلك في الإيضاح ، وشهد له كلام المفتاح ، وهذه مغالطة بيّنة ؛ فإنه جعل الدليل على تركيب لفظ كل من الطرفين ومعناه هو كون التركيب واجباً في الاستعارة التمثيلية .

(١) : (ص ٢٩٣-٢٩٤) للخطيب القروي .

ولا نزاع في وجوب التركيب ، إنما النزاعُ في استلزام هذا التركيبِ لتركيبِ كل من الطرفين لفظاً ومعنى كما سبق تقريرُهُ غيرَ مرَّةٍ ، ثم كمل المغالطةُ بأنه صرَّح بذلك في الإيضاح^(١) ، وشهد به كلامُ المفتاح ، وليس فيهما إلا كونُ التركيبِ واجباً في الاستعارة التمثيلية ، لا أنه لا بد أن يكون كلٌّ من طرفيها مركباً لفظاً ومعنى ؛ فإن ذلك هو محلُّ النزاع . وقد عرفت أنه وقع التصريح في المفتاح بخلاف ما زعمهُ كما تقدَّم عن العلويِّ راوياً لذلك عنه في خصوص مسألةِ النزاع وهو اجتماعُ الاستعارة التمثيلية [١٩] والتبعية ، وكما يُستفادُ من الدليل الاستقرائي حسبما تقدم به التصريح .
والحاصل أن الخصم قائم مقام المنع مطالبٌ بالدليل فما هو ؟ وأين هو ؟ وكيف هو ؟ .

قال : فإن قلت : قد نتخيل اجتماعَ التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكي : الاستعارةُ في (لعل) في قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ ﴿٥٦﴾ قلتُ : ذلك تخيل فاسدٌ ، وكيف لا وقد صرَّح في صدر كلامه بأن المشبه به والمستعار منه أصالةٌ هو معنى الترجي ، ويعلم من ذلك مع باقي كلامه أن المشبه والمستعار به أصالةٌ هو الإرادة ، ثم يسري التشبيه والاستعارةُ فيهما إلى المعنى الحقيقي للكلمة (لعل) ، فيصير مشبهاً به ومستعاراً منه تبعاً . وإلى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرها فيصيرُ مشبهاً ومستعاراً له تبعاً ، وكما أن المعنى الحقيقيَّ بهذه الكلمة غيرُ مستقلٌ بالمفهومية ، وإذا أريدَ أن يُفسَّرَ عُبرَ عنه بالترجي^(٢) ، كذلك معناها المجازي المرادُ بها هاهنا غيرُ مستقلٌ في المفهومية . وإذا أريدَ

(١) : انظر " الإيضاح في علوم البلاغة " (ص ٢٩٣) .

(٢) : إذا ورد الترجي في كلام الله تعالى ففيه تأويلات :

(١) : إن لعلَّ على باهما من الترجي والأطماع ولكنه بالنسبة إلى المخاطبين وقد نص على هذا التأويل

سبويه في كتابه والزخشري في كشافه .

(٢) : إن لعلَّ للتعليل أي اعبدوا ربكم لكي تتقوا . نص عليه قطرب واختاره الطبري في تفسيره .

(٣) : أنها للتعرض للشيء كأنه قيل : افعلوا ذلك متعرضين لأن تتقوا . نص عليه أبو البقاء واختاره =

أن يُفسَّرَ عبَّرَ عنه بالإرادة ، وكل هذه المعاني - أعني الترجي ، والإرادة ، والمعنى الأصلي ، والمعنى المراد - مفرداتٌ فلا يكون المشبه به ولا المشبه في هذا التشبيه لا أصالة ولا تبعاً بمركبٍ منتزِعٍ من عدَّةِ أمورٍ ، فلا تكون استعارة (لعل) حينئذ تمثيلية بما مرَّ من حصرِ التمثيلية فيما ينتزع كلُّ واحدٍ من طرفيه من أمورٍ متعددة .

نعم لما كان استعارة (لعل) من معناها الحقيقي المفسَّرِ بالترجي لمعناها المجازي ، المفسَّرِ بإرادة الله للأفعال الاختيارية للعباد مبنيةً على أصول المعتزلة أوردَها ، وأطنبَ فيها بما هو بسطٌ لكلام الكشاف ، ثم صرَّحَ بالمقصود مقتضياً له أيضاً فقال : فشبه حالَ المكلفِ المتمكِّنِ من فعل الطاعةِ والمعصيةِ مع الإرادةِ منه أن يطيعَ باختياره بحالِ المرتجِيِ المخيرِ بين أن يفعلَ وأن لا يفعلَ ، وكان الظاهرُ أن يقول : فشبه حالَ اللهِ الممكنِ بحالِ المرتجِيِ ، لأنه أراد بالحال الذي هو المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجِي ، وهو حال قائمٌ بالمرتجِي ، متعلِّقٌ بالمرتجِي .

وأراد بالحال الذي هو المشبه المعنى المجازي الذي يعبر عنه بإرادة الله تعالى ، وهو حال قائمٌ بالله تعالى ، متعلِّقٌ بالمكلف . والأولى بالحال أن يُضَافَ إلى ما قام به . لكن عدلَ عن ذلك وأضافه إلى المتعلِّق لفائدتين :

الأولى : رعاية الأدب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجِي .

والثانية : الإشارة إلى وجه الشبه بين الترجي ، وتلك الإرادة ؛ فإن المشابهة بينهما إنما هي في أن متعلِّق كلُّ منها يتمثل بين إقدام وإحجام ، فقله : مع الإرادة لله أن يطيعَ متعلِّقٌ بالتمكِّن لا بقوله : فتشبه ليؤذن بتركيب في المشبه ، وهذه صفتُه أعني التمكن مع ما في حيزها تنبيه على وجه الشبه في جانب المشبه ، فكذلك قوله [٢٠] : المخير بين أن يفعل وأن لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه به ، ولم يقصد بشيءٍ منهما تركيب في أحد

= المهدي في تفسيره .

انظر : " إعراب القرآن الكريم وبيانه " (١/٥٤-٥٥) .

الطرفين ، وانتزاعه من متعدد ، وحينئذ قد اضمحل ذلك الخيال ، واتضح المستقيم من المحال ، وإن شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم أن قوله : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ ﴿٦١﴾ وأمثاله يحتمل الوجوه الثلاثة على قياس ما تقدم .

أما التبعية فقد كشفنا عنها غطاءها فأنت بها خبير ، وأما التمثيلية فإن تشبيه الهيئة المركبة المنتزعة من المرید والمراد منه ، والإرادة بالهيئة المركبة المنتزعة من المرجح والترجي ، فيكون المستعار مجموع الألفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها .

وقد سبق في تحقيقها ما هو كافٍ وشافٍ لمن ألقى السمع وهو شهيدٌ . وأما الاستعارة بالكناية فبصرُك اليوم فيها حديدٌ ، وهي إن كانت هي المختارة عند السكاكي حيث ردَّ التبعية إليها مطلقاً فقد ردَّ عليه ذلك صاحب الكشاف بما لم يسبقه به أحدٌ ، وما عليه من مزيد . وسيرد عليك هذا المعنى غير بعيد .

أقول : هاهنا حصص الحق ، وأتضح الصواب ، وارتفع الحجاب ؛ فإنه قد نقل عن السكاكي في كلامه هذا أنه صرح بأن المشبه به والمستعار منه أصالةً هو معنى الترجي ، وهذا متعلقٌ بمعنى الحرف - أعني (لعل) - بلا شك ولا شبهة ، فهو بالنسبة إلى (على) الذي هو محل النزاع .

ثم نقل عنه في هذا الكلام الذي كتبناه أنه بين معنى الاستعارة فقال : شُبَّهَ حالُ المكلفِ المتمكِّن من فعل الطاعة والمعصية مع الإرادة منه أن يطيع باختياره بحالِ المرجحِ المخيرِ بين أن يفعل وأن لا يفعل ، فهذا تصريحٌ أوضح من الشمس بأن هذه الاستعارة تمثيلية ، فلم يبق شكٌ بعد ذكره لتشبيه الحالِ بالحال مع تفسير كل منهما بمتعدّد بأن هذه استعارة تمثيلية ، ثم أخذ في تحريف هذا الكلام وإخراجه عن معناه بما لا ينبغي التعرُّضُ لدفعه ، بل يكفي تفويضه إلى نظر المنصف العارف بمواقع الكلام ، وأساليب المباحثة ، وآداب المناظرة ؛ فإنه عند من كان كذلك غني عن البيان والله المستعان .

فأنت - أيها الناظر - إن كنت لا تقتدي بالرجال ، ولا تتقيد بالنظر إلى من قال ،

فقد حللنا عنك عِقَالَ الإشكال [٢١] ، وإن كنت على غير هذه الصفة فانظر أين يقع المحقق الشريف من العلامة صاحب الكشاف ، والعلامة السكاكي ، وأتباعهما ! كالفاضل اليمني ، والسعد في خصوص مسألة النزاع ، ثم في هذه المسألة المماثلة لها - أعني الاستعارة في " لعل " - وأما تجويزه في " لعل " ما جَوَّزه في (على) من الوجوه الثلاثة فجوَّبه مثل ما تقدم ، وحاصله أن يقال له : قد سلَّمتَ جوازَ التبعيةِ والتمثيليةِ في كلامك هذا ، وأدَّعيتَ أنَّهما لا يجتمعانِ ، ونحن نمنع ذلك . ثم ادَّعيتَ أن التمثيلية هاهنا لها ألفاظٌ محذوفةٌ ، والحذفُ خلافُ الأصلِ فما دليلك عليه ؟ .

قال : ونحن نوضِّح لك الحالَ في بعض صور الأمثال ، ليكون ذلك مثالاً تحتذيهِ ، ومناراً تنتحيهِ ، فنقول : ﴿ حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ إِنَّ جُعَلَ المشبَّه به فيه المعنى المصدرِي الحقيقِي للختَمِ والمشبَّه إحدَثُ حالةٍ في قلوبِهِمْ ، مانعةٌ من نفوذِ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين ، والاستعارةُ تبعيةٌ ، وهو الوجه الأول في الكشاف ، وإن جُعَلَ المشبَّه به هيئةً مركبةً منتزعةً من الشيء ، والختَمُ الواردُ عليه ومنعَه صاحبه من الانتفاع به ، والمشبَّه هيئةً مركبةً منتزعةً من القلبِ ، والحالةُ الحالَّةُ فيه ، ومنعها صاحبه الاستنفاعَ في الأمور الدنيَّةِ كان طرفا التشبيه مركبين ، والاستعارةُ التمثيليةُ قد اقتصرَ فيها ألفاظُ المشبَّه به على ما معناه عدَّةُ أمورٍ في تصوير تلك الهيئةِ واعتبارِها ، وباقي الألفاظ منويةٌ مرادةٌ ، وإن لم تكن مقدَّرةً في نظم الكلام ، وليس هناك استعارةٌ تبعيةٌ أصلاً على ما تقرر فيما سبق ، وهو الوجه الثاني في الكشاف ؛ فالفائدة في الاقتصار على بعض الألفاظ الاختلافُ : في العبارة ، وتكثير محتملاتها بأن تُحمَلَ تارةً على التبعيةِ ، وأخرى على التمثيلِ ، ولو صرَّح بالكلِّ تعيَّنَ التمثيليةُ إلى غير ذلك من الفوائد التي ربما لاحَتْ لك في مواردها إذا فكرتَ فيها ، وإن قصدَ في الآية إلى تشبيه قلوبِهِمْ بأشياءٍ محتومةً ، وجعلَ ذلك الختمَ الذي هو من روادفِ المستعارِ المسكوتِ عنه تبييناً عليه ، ورمزٌ إليه كان من قبيل الاستعارةِ بالكنايةِ ، والله المستعان في البداية والنهاية .

أقول : الكلامُ في الختم المذكور كالكلام في الاستعارة ، فكل واحد منهما منتزَعٌ من أمور متعددة هي المذكورة هناك وهنا ، وذلك هو المعتبر في الاستعارة التمثيلية ، وأيضاً المستعار منه هو معناهما كما تقدّم تحقيقه ، وبيان النصّ عليه والتصريحُ به ، ولا مانع من تعدّده لا عقلاً ، ولا لغةً ، ولا اصطلاحاً [٢٢] كما أنه لا تلازمٌ بين اللفظ والمعنى في التعدد لا عقلاً ، ولا لغةً ، ولا اصطلاحاً ، بل وجودُ المعاني المتعددة المدلول عليها بالألفاظ المفردة معلومٌ بالضرورة كما تقدم تقريره غيرَ مرّةٍ ...

قال : ثم إن الشارح - يعني السعد - بعدما جرى في المباحثة في إبطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جزئية ، أعني كلمة (على) كما حققنا ، وتشبّهه بما لا يُتشبّه به كما مضى فكّر في نفسه برههً ، وقدّر وصور ذلك الجزئي في صورة كلية ، وقرّر فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية ، لأنها تلتزم كون كل من الطرفين مركباً ومتعلّق معنى الحرف لا يكون إلا مفرداً ، لأننا نقول : كلتا المقدمتين في حيز المنع ، فإن مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة ، بل وصف صورة منتزعة من عدّة أمور بوصف صورة أخرى ، وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدّد في المأخذ لا فيه نفسه ، ولا ينافي كونه متعلّق معنى الحرف . ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة (لعل) في : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ .

هذه عبارته بعينها ومينها ، وأنت بعد خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب إفراد متعلقات معاني الحروف ، ووجوب تركيب ما ينتزع من أمور متعدّدة تعلّم بسقوط منعه معاً سقوطاً لا مربية فيه ولا خفاء ، وعبارته هذه مختلّة أيضاً ؛ فإن قوله : بل وصف صورة صوابه أن يقال : بل صورة ؛ فإن المشبه مثلاً هو الصورة المنتزعة لا وصفها ، فلفظ الوصف مُستدرِك في الموضعين هاهنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال : ومن الأمثلة استعارة وصف إحدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف الأخرى . وقد صرح بذلك حيث قال : شبه صورة تردّه هذا بصورة تردّد إنسان لم يدخل يوماً للمبالغة في

التشبيه ، فيكسوها وصفُ المشبَّه به من غير تعبيرٍ فيه ، وأما قوله : ومن اليِّن فقد بيَّن أنه خيالٌ فاسدٌ لا يلتبسُ على من له قدَمُ صدقٍ في القواعد البيانية .

واعلم أن الفاضل اليميني توهم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح ، لكنه لم يصرح بأن طرفي تلك التمثيلية يكونان منتزعين من أمور عدَّة فحفى الفساد في كلامه ، والشارح قلده في ذلك ، وزاده ما أظهر فساده ، فتثبت أنت في رعاية القوانين ، ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

أقول : لا يخفى على ذي فهم سليم ، وقدِم في العلوم قويم أن كلام السعد هذا في غاية [٢٣] المتانة والرصانة والمطابقة لأساليب الجدل ، والمناسبة لقواعد المناظرة ؛ فإنه قال لا يُقال : الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية ، لأنها تلتزم كون كل من الطرفين مركباً ، ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا مفرداً ، لأننا نقول : كلتا المقدمتين في حيز المنع فهذا الكلام لا يشكُّ مَنْ نظَرَ فيه أنه قد جرى من مسالك الإنصاف في أوضح مسلك ، وأبين طريق ، لأنه حاصل ما اعترض الشريف عليه ، فإنه بنى اعتراضه على دعوى كون متعلق معنى الحرف مفرداً ، وعلى دعوى كون كل من طرفي الاستعارة التمثيلية مركباً ، ولا يشكُّ عارف أنه يصدق على كل منهما اسم الدعوى في مصطلح علم المناظرة ، فأجاب السعد بالمنع الذي هو بمعنى طلب الدليل فلم يأت الشريف في هذا الكلام الطويل الذي كتبناه وتعقبناه بشيء يكون دليلاً . ولا نقل عن أهل الفن ما يشهد لما ادَّعاه حتى يُحمل كلامه علماً على تقليد أهل فن البيان .

وغاية ما ساقه في هذه الأبحاث هو مجرد الدعاوي كما بيناه في كل موضع ، ولم يأت هنا في جواب المعين إلا باقحام المقصرين أنهما من [.....] (١) ، ثم زعم أنه قد أسلف ما يجب العلم بسقوط هذين المعين سقوطاً لا مربة فيه ولا خفاء ، ولست أدري كيف وقع هذا المحقق الكبير والعلامة التحرير في مثل هذه التعسفات الخارجة عن الأساليب المعتورة !

(١) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

وأسعدُ الناس بالحقِّ في مثل فنِّ البيان هو من وافق القواعدَ المعتبرةَ عند أئمتِّه ، وإنَّ من أعلامهم كعباً ، وأرفعهم فهماً ، وأحقهم بالافتداء به ، والمشى على طريقته ، والتقيّد بأقواله ... إلى تقريره الإمام السكاكي ، والإمام الزمخشري . وقد حكينا لك عنهما ما هو شاهدٌ صدق على أن السعد هو أسعدُ الرجلين بالحق ، وأولاهما بمصطلح أهل الفن ، فإن كان الاعتبارُ في فنِّ البيان بالأكابر من أئمتِّه فلا أكبر من هذين الإمامين فقد وقع الاتفاق على أنهما قد عضّبا على دقائقه وحقائقه بأقوى لحيين ، وإن كان [٢٤] الاعتبار بموافقة علم اللغة لكون موضوع هذا الفن هو دقائق العربية وأسرارها فقد عرفت من جميع ما سلف أنه لم يأت الشريفُ في مباحثه هذه بشيء منها تقومُ به الحجةُ على خصمِهِ ، وإن كان الاعتبارُ بالاصطلاح الواقع لأهل الفنِّ في الكتب المدونة فيه .

فانظر هل تجدُ فيها شيئاً يشهدُ لما ذكره ، ويدلُّ عليه ! ومع هذا فالفاضلُ اليميني المعروف في هذه الديار بالعلويّ قد صرّح بما قدمنا ذكره من أنه قد دلَّ الاستقراءُ على أن الاستعارةَ التبعيةَ تمثيليةً ، وهو غيرُ متَّهم فيما ينقله عن أهل الفنِّ ، فإنه من أئمتِّه ...

فلو فرضنا أنه لم يكن في المقام شيء من هذه الأمور الشاهدة لما قاله السعد بالصحة لكان قيامه قيام المنع يكفيه ، ويدفعُ عنه معرّة اعتراض خصمِهِ ، حتى يستدلَّ على ما زعمه بدليل مقبول يرتضيه النصفُ على فرض عجزِ المانع عن نقض ذلك الدليل أو معارضته . ثم انظر كيف صنع المحققُ الشريفُ - رحمه الله - في كلامه هذا ، فإنه لما جعل سقوط المنعين أمراً معلوماً لا مربيةً فيه ولا خفاءً كرّ على مناقشة العبارة بما لو كان صحيحاً لم يغن عنه شيئاً في محل النزاع ، مع أن هذه العبارة المناقشة لا فرقَ بينهما ، وبين عبارة السكاكي ؛ فإن لفظ عبارة السكاكي هكذا ، ومن الأمثلة استعارةُ وصف إحدى صورتين متتبعين لوصف صورةٍ أخرى .. انتهى .

وهذه العبارة مثلُ عبارة السعد ، وقد اعترفَ الشريفُ في كلامه هذا بعبارة وصف ، لكنه حذفَ لفظَ صورة . ثم اعتذر عن نقل السعد لعبارة صاحب المفتاح بأنه خيالٌ فاسدٌ ولو كان يمثل هذه المراوغات يُؤكّلُ الكتيفُ لدفع من شاء ما شاء ، وتزلزلت المعارفُ

العلمية ، ولم ينفعُ محقُّ بما في يدهِ من الحقِّ ، ولا افتضحَ مبطلٌ بما يزخرُفه فيه من الباطلِ .
فعليك أَيُّها الناظر في هذا المقام بتدبُّر ما اشتملتُ عليه هذه المباحثةُ بين هذين الإمامين ،
فقد أسفر الصبحُ لذي عينين^(١) .

(١) : قال الألويسي في " روح المعاني " (١٢٤/١) ﴿ عَلِيٌّ هُدًى ﴾ استعارة تمثيلية تبعية حيث شبهت حال أولئك - وهي تمكثهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به بحال من اعتلى الشيء وركبه ثم استعير للحال التي هي المشبه المتروك كلمة الاستعلاء المستعملة في المشبه به وإلى ذلك ذهب السعد .
وأنكر السيد اجتماع التمثيلية والتبعية لأن كونها تبعية يقتضي كون كل من الطرفين معنى مفرداً لأن المعاني الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعي انتزاعها من أمور متعددة وهو يستلزم تركبه ، وأبدى في الآية ثلاثة أوجه :

(١) : أمَّا استعارة تبعية مفردة بأن شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكين والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء .

(٢) : أن يشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركيب من كل طرفيها لكن لم يصرح من الألفاظ التي بإزاء المشبه به إلا بكلمة (على) فإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ في ضمن ألفاظ منوية وإن لم تقدر في نظم الكلام فليس في (على) استعارة أصلاً بل هي على حالها قبل الاستعارة كما إذا صرح بتلك الألفاظ كلها .

(٣) : أن يشبه الهدى بالمركوب عن طريق الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة (على) قرينة لها على عكس الوجه الأول .

وهذا الخلاف بين الشيخين في هذه المسألة مما سارت به الركبان وعقدت له المجالس وصنفت فيه الرسائل . وأول ما وقع بينهما في مجلس تيمور وكان الحكمُ نعمان الخوارزمي المعتزلي فحكّم والظاهر أنه لأمر ما للسيد والعلماء إلى اليوم فريقان في ذلك ولا يزالون مختلفين فيه إلا أن الأكثر مع السعد .
وأجابوا عن شبهة السيد بأن انتزاع شيء من أمور متعددة يكون على وجوه شتى فقد يكون من مجموع تلك الأمور كالوحدة الاعتبارية وقد يكون من أمر بالقياس إلى آخر كالإضافات وقد يكون بعضه من أمر وبعضه من آخر وعلى الأولين ، لا يقتضي تركيبه بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ أن يكون المدلول الحرفي لكونه أمراً إضافياً كاستعلاء حالة منتزعة من أمور متعددة تمثيلية ولعل اختيار القوم في تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد النصف إلى عدم اشتراط التركيب =

فرغ من تحريره مؤلفه محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما - في ليلة الأحد لسبع وعشرين خلت من شهر رجب سنة ١٢٢١ . حامداً الله مصلياً ومسلماً على رسوله وآله .

= في طرفيه وإلا لكان الأظهر لفظ التركيب وقد أشبعنا القول في ذلك وذكرنا ما له وما عليه في كتابنا - الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية .

جيد النقد بعبارة الكشاف والسعد

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : جيد النقد بعبارة الكشاف والسعد .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة العربية .
- ٣- أول الرسالة : الحمد لله . سيدي المالك القاضي العلامة الأوحى عز الإسلام وزينة الأنام محمد بن علي حفظه الله ، وأمتع بحياته وعليه أفضل السلام ورحمة الله وبركاته
- ٤- آخر الرسالة : بما لا يبقى بعده ريباً لمرتاب إن شاء الله .
حرره المحيب محمد بن علي الشوكاني غفر الله له في صباح يوم الأربعاء من ربيع الآخر سنة ١٢٢٤هـ .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي عادي .
- ٦- عدد الصفحات : ٨ صفحات .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٧ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٠-١٣ كلمة .
- ٩- النسخ : محمد بن علي الشوكاني للجواب ، وعلي هاجر للسؤال .
- ١٠- الرسالة من المجلد الثالث من الفتوح الرباني من فتاوى الشوكاني .

باسم الله الرحمن الرحيم الجوز من العالم في الصلاة
 على سيدنا محمد الامين والحمد لله الذي جعلنا من اولاد
 المصطفى نهار هذه الورقة من السائل كثيره فوالله
 وقد كتبت امرت الطرام محو بولي الجوانى عليه بالحواف
 واجاب بحجاب مفيد جدا في ما ورد في اثبات القدر
 على النوصم الذي وردت به الشرح وما ورد في الرقة البظوم
 من ان الله ما امر المتكبر بكتب ررق المولود واجله وعلمه ولو
 بشيئا من سعيه او ذكره انما ورد في علمه ولو
 اكثر من العلم الامرانف كوثنت ~~في~~ تجيبه عن السلف
 السائل وقرر ما فهمه وان كلام الشرح غير صحيح وان
 منه كونه حمل الصفة اعني قول البر حصرها بما تقتضيه
 حملها على الله شئت لم يقع مما وقع من الخط هذه
 تفيد العلم المقبول في الايات المشددة في هذا
 كلام هذه النظم قوله ما قوطنا والكتاب من شئ
 اعقلنا في الكتاب في اللوح المحفوظ موسى لم يقتض
 ثبتت ما كتبت به اي ما كتبت به في الشئ لا
 مكتوبه اوراقها واحاطها واعمالها كوثنت اوراقك
 فاراد لهنها اي اوراقك في كل فرد وجمع احصائه
 وهذا امر في شرح كتبه سبحانه في كل فرد وجمع
 باليات وكلف ما كان فهو بيان لما وجب لم فاراد
 بقدره العباد واره لهم فانها لا يكون من هذه
 ما يقع (سوى) كلامه واراد بقوله حملتها
 الذي قالوا الامرانف والاسك انهم فهم فاما ان يكون
 للمعزلة بحقق ضم اسم العدم اعتنا ما لفرقهم
 قول المحم لم لا كره حملوه عليه كل راحته وقد صرح
 عن غيره كان في شرحه في شرحه في شرحه في شرحه
 في شرحه في شرحه في شرحه في شرحه في شرحه

[الصفحة الأولى من جوان الإيم السوكاني]
 من المخطوط

ان المقلد في قوله فالعبد ذلك ولو كانت مرعته لم يكن معها شبهة الضاء والهمزة
 مراوغة وفيها لطم وتدل على لا تنطق وتلبيس لا يقبل وهو حرم الم
 اكثر العبد بين هذه او اعماله في مصنفاته وكان عليه ان يبين ذلك
 فهو مصنف الاشكال ويحل اللبس وموطن الانتباه وما اظن وقوع
 تحريف كلامه ذلك عن هذه الاكثمة صاحب الكشاف مع ذم قوله عند
 وموافقاته الثالث انه لا يحل عمال الاشكال بما ذكره في روايه
 المحفوظة في التختية على افرادها وببينا انه قد ذكر ان الثامن واللوح
 الثالث هو الامور المحتشم به ذلك الشيء لزم ان يخرج الشيء في نفسه يكون
 في اللوح المحفوظ اولا لم يحتشم به دونه ويوجد ان كل شيء هو مكتوم
 ذلك عديم الصحاح كلام الرسول كما ما قامه القبول فاعلم ان ما شرخص به
 السعد ان يفتوح به الصدر ولا يقبله النعم وبما ذلك انه قال وفيه
 احتران كما سلف بقدره العباد وارا دهم فانها لا تكون من هذه القسطن
 واما تعلمت في ما يقع والاحتمال ان هذه الامور قد حرمت الاوار
 من بابها التي حشرها ما هو اعلم من ذلك وارجحها في موضع ان اللوح
 قوله واما الحكم فيها ما وقع في هذه اقامته وبيانه ان النزاع اما هو
 في المتصور واللوح المحفوظ لا فيها هو معلوم للذات بانه فان علم انما
 العلم واشهر من لا يحيط به قلم ولا يحضره قلم ولا تقاها وبما تها في العلم
 المحفوظ الا حاطها بما هو كانت في العلم القويم كما قيدهم الاطراف
 والاشكال ولا يشك احد ان الله كان قد علم به علم قد علم ان ما هو كانت
 بعد توفيق القيمة التي لا يتقها وان علمت ان الله كان قد علم ان ما هو كانت
 الا انها لم يعلم ما هو كانت الى يوم القيمة ثم قورا الرتبة وانما تعلمت
 كلامه فالله وان كان باطلا لا يجر ان يكون مراد الله والانصاح
 ولكن في روايه تفتي كما ما ذكره علمت ان كلام صاحب الكشاف
 في هذا الجرح هو مشتق الاشكال ومعه

[الصفحة الأخيرة من صواب الإيم الشوكاني]
 من المحفوظ

[السؤال]

الحمد لله .. سيدي المالك القاضي العلامة الأوحّد ، عزّ الإسلام ، وزينة الأنام ، محمد ابن علي - حفظه الله ، وأمتع بحياته - وعليه أفضل السلام ورحمة الله وبركاته ، أشكل على المحبّ علي هاجر قولُ صاحب الكشاف^(١) في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٢) فقال : ما تركنا وما أغفلنا في الكتاب في اللوح المحفوظ من شيء من ذلك لم نكتبه ، ولم نُثبت ما وجب أن يُثبت مما يختصُّ به .

وقال سعد الدين في الحاشية عليه : قوله نَحْتَصُّ به (بالنون) ، وضمير (به) لما ، ويروى بالياء ، والمستكنُّ (لما) ، وضميرُ به للكتاب ، وكيف ما كان فهو بيانٌ لما وجب فيه احترازٌ عما يتعلّق بقدرة العباد وإرادتهم ، فإنها لا تكون من هذا القبيل ، وإنما تُعَلَّمُ تبعاً لما يقع ... انتهى .

فالحبُّ - مع قصوره في علم الكلام ، وعدم وجود كتاب فيه لديه - ، أشكل عليه هذا التخصيصُ ، فإنه ظهر عنه أن ما يتعلّق بقدرة العباد وإرادتهم فهو غيرُ مكتوبٍ في اللوح ، ولا معلومٍ في الأزل ، وإنما يُعَلَّمُ بعد وقوعه ، فهذا ما فهمه الحقيّر ، وما أظن ذلك مرادَ صاحب الكشاف ، ولا مرادَ المحشّي . ولعل الحقيّر إنما أتى من قبيل سوء فهمه للمراد .

فالمطلوبُ إزالة الإشكال في ذلك . وما المراد بهذا التخصيص ؟ وما الملجئ إليه ؟ وما المراد أيضاً بما يتعلّق بقدرة العباد وإرادتهم فإنه إن كان المراد بذلك أفعالهم ونحوها فقوله ﷺ في الحديث المشهور : " ثم يرسلُ الملكُ ، فيؤمر بأربع : بكتب رزقه ، وعمله ، وأجله ، وشقي أم

(١) : (٢/٣٤٢-٣٤٣) .

(٢) : [الأنعام : ٣٨] .

سعيداً^(٣) يفيدُ أن جميعَ أفعالِ العبادِ معلومةٌ قبل وقوعِها ، وكذلك عمومُ قوله تعالى : ﴿ مَا قَرَّرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ دليلٌ على ذلك ... ولما كان معتقداً الحقيرِ في غيرِ نظرٍ في كتبِ علمِ الكلامِ أن الله - سبحانه وتعالى - يعلم بعلمِهِ السابقِ كلَّ شيءٍ مما يختصُّ به ، مما يتعلَّقُ بقدرَةِ العبادِ من أفعالِهِم وأقوالِهِم وإراداتِهِم وخطراتِ قلوبِهِم ولحظاتِ أعينِهِم ووساوسِ نفوسِهِم أشكلَ عليه هذا التخصيصُ غايةَ الإشكالِ ، فالمرادُ إراحةُ الحقيرِ عن هذا الإشكالِ ، وتبيينِ الحقِّ في هذه المسألةِ ، وتبيينِ ما أراده المصنِّفُ والمحشِّيُ ، وتوضيحُ المسألةِ - أجزلَ اللهُ جزاءكم ، وتولنا ، ولا أنحلَّ الوجودُ عن مثلكم - ولم أقل مثلك أعني به سواك يا بدرُ بلا مشبهةٍ ، وفي حمايةِ الله وحسنِ رعايته آمين [١] .

(١) : أخرجه أحمد (٣٨٢/١) والبخاري رقم (٧٤٥٤) ومسلم رقم (٢٦٤٣) وأبو داود رقم (٤٧٠٨) والترمذي رقم (٢١٣٧) وابن ماجه رقم (٧٦) من حديث عبد الله بن مسعود . وقد تقدم .

[الجواب]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين ، وآله الطاهرين

وبعد :

فإنه ورد السؤالُ الملصقُ بظاهرِ هذه الورقةِ من السائل - كثر الله فوائده - ، وقد كنتُ أمرتُ العلامةَ محمد بن علي العمري^(١) - عافاه الله - بالجواب عنه ، فأجاب بجواب مفيدٍ جداً ، ذكر فيه ما ورد في إثباتِ القدرِ على الوجهِ الذي وردت به الشريعةُ ، وما ورد في السنة المطهرة من أن الله يأمر الملكَ بكتبِ رزقِ المولودِ ، وأجلِهِ ، وعمَلِهِ ، وكونِهِ شقيّاً أم سعيداً ، وذكر أيضاً ما ورد في ذمِّ القدريةِ ، وأوضح أنهم من قال أن الأمرُ أُنْف^(٢) كما ثبت تعيينهم عن السلفِ الصالحِ ، وكثير من العلماء المنصفين ، ثم تكلم بعد ذلك في خصوص ما سأل عنه السائل ، وقرر ما فهمهُ ، وأن كلام السعد غير صحيح ، وأن منشأ الوهم منه كونه حَمَلَ الصفةَ - أعني قول الزمخشري - مما يختصُّ به على التقييد ولو حملها على الكشفِ لم يقع فيما وقع فيه من الغلط . هذا حاصلُ جوابه .

وقد تقدّم من العلامةِ القبليّ في الأبحاثِ المسدّدة^(٣) في هذا البحثِ بخصوصه كلامٌ هذا لفظه : قوله تعالى : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ قال في الكشاف : ما أغفلنا في الكتاب في اللوح المحفوظ من شيء لم نكتبه ، ولم نُثبت ما وجب أن يُثبت مما يختصُّ به أي مما يختصُّ به ذلك الشيء ، لأنه فسّر ﴿ أَمْثَالُكُمْ ﴾ بقوله : مكتوبةٌ أرزاقها وآجالُها وأعمالُها كما كُتبتْ أرزاقكم وآجالكم وأعمالكم ، فأراد هاهنا أي أرزاق كلِّ شيء في كل فردٍ ، وجميع أحواله المختصة به ، وهذا أمرٌ أوضح من أن يُشْرَحَ .

(١) : تقدمت ترجمته .

(٢) : تقدم ذكره والتعليق عليه مراراً .

(٣) : (ص ٨١-٨٣) .

لكن سعد الدين قال : هو نختص (بالنون) - ويروى (باليا) . قال : وكيف ما كان فهو بيان لما وجب . ثم قال : وفيه احتراز عما يتعلّق بقدره العباد وإراداتهم ، فإنّها لا تكون من هذا القبيل ، وإنما تعلم تبعاً لما يقع . انتهى كلامه .

وأراد بقوله : تعلم تبعاً لما يقع يعني مذهب القدرية الذين قالوا : الأمر أنف ، ولا شكّ أنه مذهبيهم ، فيما أن يكون قال ذلك هتأ للمعتزلة ليحقق فيهم اسم القدر اغتناماً لفرصة التلبس ، لأن عدم قول المعتزلة^(١) لذلك معلوم عند كل باحث . وقد صرّحت به الأشعرية^(٢) فضلاً عن غيرهم كابن حجر في شرح الأربعين ، واللقاني في شرح الجواهر [٢] ، ومن لا يخصي ، وإما أن يكون مثل أقوال بعض المغفلين الذين أخذ اسم القدر من أفواه الأشعرية واصطلاحهم ، ثم أخذ معناه من الأحاديث ، فيكون السبب عمى التعصّب هو الذي أوقعه في ذلك مع ذكائه وإطلاعه .

وعلى كل تقدير فقد بهت شطر أهل البسيطة ، بل كل موفّق سلّمه الله من بدعة الجبر فبهتهم بأعظم ذنب ، وما عسى أن تقع ورّيقاته التي صنّفها في جنب ذلك ! نسأل الله العافية والسلامة ، وروايته نختص (بالنون) غير مقبولة ، وحاله ما ذكر . ولو جاءت من غيره لم يكن فيها شبهة أيضاً ... انتهى كلام المقبلي^(٣) ...

وأقول : ينبغي أن نقرّ أولاً معنى عبارة الزمخشري^(٤) تقريراً يتضح به المراد إيضاحاً لا يبقى فيه إشكال ، وبيان ذلك أنه فسّر قوله تعالى : ﴿ مَا قَرَطْنَا ﴾ بقوله " ما أغفلنا " ، وفسر ﴿ أَلَكِتَاب ﴾ باللوح المحفوظ ، ثم قال : من شيء لم نكتبه ، ولم نثبت ما وجب أن يثبت مما يختص به ، أي بل كتبناه وأثبتنا ما وجب أن يثبت مما نختص به ، وتوضيح العبارة هكذا : لم نكتب الشيء ، ولم نثبت الذي وجب أن يثبت من شيء نختص نحن

(١) : تقدم التعريف بها .

(٢) : في " الأبحاث المسددة " (ص ٨١-٨٣) .

(٣) : في " الكشف " (٣٤٢/٢) .

بذلك الشيء ، أو من شيء يختصُّ ذلك الشيء بالكتاب . فما في قوله ما وجبَ مفعولٌ
 نشبُ ، وفاعلٌ وجبَ قوله أن يثبتَ ، وفاعلٌ أن يثبتَ ضميرٌ مُستكنٌ فيه ، عائِدٌ إلى ما في
 قوله : ما وجبَ ، فمعنى ما فسَّرَ به قوله : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ما أغفلنا
 شيئاً منه بتركِ كتابته ، وتركِ إثباتِ ما يجبُ إثباته من الأشياء التي لنا اختصاصٌ بها ، أو
 من الأشياء التي لذلك الكتابِ اختصاصٌ بها ، بل أنبتنا في الكتاب كلَّ شيء من الأشياء
 التي يجبُ إثباتها ، ولنا بها اختصاصٌ ، هذا على أن نختصُّ بالنونِ أو من الأشياء التي
 للكتابِ بها اختصاصٌ ، على أن يختصَّ بالياء التحتية ، فيحصلُ من هذا الكلام تقييدُ ما
 هو ثابتٌ في اللوح المحفوظِ بقيدين :

الأول [٣] : أن يكون مما يجبُ إثباته .

والثاني : أن يكون مما يختصُّ به الله - سبحانه - على تقدير أن قوله نختصُّ بالنون ،
 أو يكون مما يختصُّ به الكتابُ أي اللوحُ المحفوظُ على تقدير أن قوله يختصُّ بالياء التحتية ،
 فهذان القيدان اللذان قيَّدَ الزمخشري - رحمه الله - كلام الله تعالى بهما لا بد أن يتفهضَ
 عليهما دليلٌ مرضٍ يدلُّ على أن مراده - سبحانه - بقوله : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ
 شَيْءٍ ﴾ أي من الأشياء التي يجبُ إثباتها ، ولنا بها اختصاصٌ ، أو للكتابِ بها اختصاصٌ ،
 فإن وجدنا هذا الدليلَ فيها ونعمتْ ، وإن لم نجده فلا خلاف أن كلامَ الله - سبحانه -
 لا يجوز تقييدهُ لمجردِ الرأي .

فإن قلت : ماذا تقول أنت هل لهذا التقييدِ من دليل يتعين علينا قبوله ، ويلزمنا تقييدُ
 كلامِ الله به ؟ قلت : أما قيدُ الوجوبِ فهو إما أن يكون الوجوبُ على الله - سبحانه -
 أو على ملائكته ، أو على سائر عباده لا يصحُّ أن يُرادَ الوجوبُ على عباده ، لأنهم لا
 يتصلون باللوح المحفوظِ ، فضلاً عن أن يكتبون فيه ، فضلاً عن أن يجبَ عليهم إثبات
 شيء فيه ، ولا يصحُّ أن يُرادَ الملائكةُ ، لأنهم يفعلون ما يؤمرون ، وليس لهم من الأمرِ
 شيء ، ولا لاختيارهم مدخلٌ في ذلك .

إذا تقرر هذا فلم يبق هاهنا إلا أن يكون الوجوبُ على الله - سبحانه - .
وقد تقرر في علم الكلام أن إثبات الواجباتِ على الله تعالى هو مذهبُ ذهبْت إليه
المعتزلةُ دون مَنْ عَدَاهُمْ^(١) ، على أنهم حصروا الواجباتِ على الله سبحانه في ثمانِ مَبَيَّنَةٍ

(١) : وذلك أن المعتزلة بناء على قولهم بالتحسين والتقيح العقليين أوجبا على الله تعالى أموراً وحرموا عليه
أخرى بمحض عقولهم قياساً لله على العبيد وبئس القياس .
فما أوجبا عليه ، رعاية الصلاح للعباد ، والثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية ، وسموا ذلك
عدلاً .

وخالفهم في مذهبهم هذا جماهير المسلمين فقالوا : لا يجب على الله شيء بل له أن يفعل ما يشاء
ويحكم بما يريد .

فقد قال الحافظ في "الفتح" (٤٩٠/١١) : - في شرح حديث عبد الله بن مسعود وقد تقدم -
واستدل به على أنه لا يجب على الله رعاية الأصلاح خلافاً لمن قال به من المعتزلة لأن فيه أن بعض الناس
يذهب جميع عمره في طاعة الله ، ثم يخنم له بالكفر - والعياذ بالله - فيموت على ذلك . فيدخل النار
فلو كان يجب عليه رعاية الأصلاح لم يحبط جميع عمله الصالح بكلمة الكفر التي مات عليها ، ولا سيما
إن طال عمره وقرب موته من كفره .

قال ابن القيم في "مدارج السالكين" (٣٣٨/٢) : فعليك بالفرقان في هذا الموضوع الذي افترت فيه
الفرق والناس فيه ثلاث فرق :

- فرقة رأيت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقاً ، فقالت : لا يجب على الله شيئاً
البتة ، وأنكرت وجوب ما أوجه الله على نفسه .
- وفرقة رأيت : أنه سبحانه أوجب على نفسه أموراً لعبده فظنت أن العبد أوجهها عليه بأعماله .
- والفرقة الثالثة : أهل الهدى والصواب : قالت : لا يستوجب العبد على الله بسعيه نجاة ولا فلاحاً ،
ولا يدخل أحد عمله الجنة أبداً والله تعالى بفضله وكرمه أكد إحسانه وجوده بأن أوجب لعبده عليه
حقاً بمقتضى الوعد فإن وعد الكرم إيجاب ، ولو بعسى ولعل ، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنه
من الله واجب .
- ويقول ابن تيمية في "اقتضاء الصراط المستقيم" (٧٨٥/٢-٧٨٦) : لا ريب أن الله جعل على
نفسه حقاً لعباده المؤمنين كما قال تعالى : ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم :
٤٧] . وكما قال تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام : ٥٤] ، وفي =

في ذلك العلم ، وليس هذا الإثباتُ في اللوح المحفوظِ منها . ثم الظاهرُ من هذا التقييدِ أعني كونَ تلك الأشياءِ مما يجبُ إثباته أن تَمَّ أشياء لا تتصفُ بالوجوبِ ، وأنها لم تثبت في اللوح المحفوظِ ، وهذا مدفوع بشيئين [٤] .

الأول : ما يستفاد من قوله تعالى : ﴿ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ وأن وقوع النكرة في سياق النفي يفيدُ العمومَ مجردَه^(١) ، وهو من أقوى صيغ العموم ، فكيف إذا انضمَّ إلى ذلك التأكيدُ بـ (من) الزيادة في قوله (من شيء) ! فكيف إذا كانت هذه النكرة الواقعة في سياق هذا النفي المؤكدة بالحرفِ المزيد هي لفظُ شيء ! فإنه أعمُّ العامِّ . وقد صرَّح الزمخشريُّ نفسه في كشَّافه^(٢) عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى

= الصحيحين - البخاري رقم (٥٩٦٧) ومسلم رقم (٣٠) - أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل وهو رديفه : " يا معاذ ما حق الله على عباده ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : " حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً . أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟ " قلت : الله ورسوله أعلم . قال : " حقه عليهم أن لا يعذبهم " فهذا حق وجب بكلماته التامة ووعده الصادق .

وقد اتفق العلماء على وجوب ما يجب بوعدده الصادق ، وتنازعا : هل يوجب بنفسه على نفسه ؟ على قولين . ومن جوز ذلك احتج بقوله سبحانه : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ ويقوله في الحديث الصحيح : " إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً " - تقدم تحريجه - .

وأما الإيجابُ عليه سبحانه وتعالى ، والتحریم بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية ، وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول ، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء ومليكه وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً . ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب ، قال : إنه كتب على نفسه ، وحرم على نفسه ، لا أن العبد يستحق على الله شيئاً ، كما يكون للمخلوق على المخلوق ، فإنَّ الله هو المنعم على العباد بكل خير ، فهو الخالق لهم ، وهو المرسل إليه الرسل ، وهو الميسر لهم الإيمان ، والعمل الصالح ... " .

(١) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٤١٠) وقد تقدم مراراً .

(٢) : (٣١١/١-٣١٢) .

شَيْءٍ ﴿^(١)﴾ فقال : وهذه مبالغة عظيمة ، لأن المحالَّ والمعدومَ يقعُ عليهما اسمُ الشيء ،
وإذا نُفي إطلاق اسم الشيء عليه ، فقد بُلِّغَ في تركِ الاعتدادِ به إلى ما ليس بعده ،
وهكذا قولهم : أقلُّ من لا شيء ... انتهى بحروفه .

فإذا كان الشيء يُطلقُ على المحالِّ والمعدومِ فضلاً عن الموجودِ عند الزمخشري ، كأن
حُتَّ عليه أن يقولَ في الشيء المذكور في هذه الآية ما قاله في الشيء المذكور في تلك
الآية ، فكيف يخصُّصُهُ ببعض الأفراد !.

والثاني : ما يُستفادُ من الأحاديثِ الصحيحةِ الثابتةِ عن جماعة من الصحابةِ ، مرفوعةٍ
إلى النبيِّ ﷺ وموقوفةٍ ، فمنها : حديثُ عبادةَ بن الصامتِ قال : سمعتُ رسولَ الله ﷺ
يقولُ : " إنَّ أوَّلَ ما خلقَ اللهُ القلمَ ، فقال له : اكتبْ فجرى بما هو كائنٌ إلى الأبدِ
... " أخرجه ابن أبي شيبة^(٢) ، وأحمد^(٣) ، والترمذي^(٤) ، وصحَّحه^(٥) ، وابن مردويه^(٦) .
ومنها حديثُ ابنِ عباسٍ قال : قال رسولُ الله ﷺ : " إنَّ أوَّلَ ما خلقَ اللهُ القلمَ ،
قال : اكتبْ ، قال : ما أكتبُ ؟ قال : كلُّ شيءٍ كائنٌ إلى يومِ القيامةِ " أخرجهُ ابنُ
جرير^(٧) والطبراني^(٨) .

(١) : [البقرة : ١١٣] .

(٢) : في " المصنف " (١١٤/١٤) .

(٣) : في " المسند " (٣١٧/٥) .

(٤) : في " السنن " رقم (٢١٥٥ ، ٣٣١٩) .

(٥) : في " السنن " (٤٥٨/٤) .

(٦) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٢٤١/٨) .

وهو حديث صحيح .

(٧) : في " جامع البيان " (١٤ جـ ٢٩ / ١٤) .

(٨) : في " المعجم الكبير " (٤٣٣/١١ رقم ١٢٢٢٧) وأورده الهيثمي في " المجمع " (١٢٨/٧) وقال : " لم

يرفعه عن حماد بن زيد إلا مؤملاً بن إسماعيل .

ومنها حديثُ معاويةَ بن قُرَّةَ عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿ تَوَلَّى وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ قال : " لوحٌ من نور ، وقلمٌ من نور يجري بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة " أخرجه ابن جرير^(١) .

ومنها حديثُ أبي هريرة قال : سمعتُ رسول الله ﷺ يقول : " إن أولَ شيءٍ خلقه الله القلم ، ثم خلق النون ، وهي الدواة ، ثم قال له : اكتب ، قال : وما أكتبُ ؟ قال ما كان ، وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة ، من عملٍ ، أو أثرٍ ، أو رزقٍ ، أو أجلٍ ، فكتب ما يكون ، وما هو كائنٌ إلى يوم القيامة " ^(٢) .

ومنها حديثُ آخرُ عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : " النون السمكة التي عليها قرارُ الأرضين ، والقلمُ الذي خطَّ به ربُّنا - عز وجل - القدرَ خيرُهُ وشَرُّهُ ، وضَرُّهُ ونَفْعُهُ [٥] " ^(٣) . ومنها عن ابن عباس أيضاً موقوفاً قال : " إن أولَ شيءٍ خلقه الله القلم ، فقال له : اكتب ، قال : يا ربِّ وما أكتبُ ؟ قال : اكتب القدرَ ، فجرى من ذلك اليوم بما هو كائنٌ إلى أن تقوم الساعة ، ثم طوى الكتاب ، ورفع القلم " أخرجه عبد الرزاق^(٤) ، والفرياي^(٥) ، وسعيد بن منصور^(٦) ، وعبد بن حميد^(٧) ، وابن جرير^(٨) ،

= قلت : ومؤمل ثقة كثير الخطأ ، وقد وثقه ابن معين وغيره وضعفه البخاري وغيره وبقيسة رجاله ثقات " اهـ .

(١) : في " جامع البيان " (١٤/٢٩-١٥-١٦) .

(٢) : عزاه السيوطي في " الدر المنثور " (٢٤/٨) للحكيم الترمذي .

(٣) : عزاه السيوطي في " الدر المنثور " (٢٤٢/٨) لابن مردويه .

(٤) : في تفسيره (٣٠٧/٢) .

(٥) : في " القدر " رقم (٧٧) .

(٦) و (٧) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٢٤٠/٨) .

(٨) : في " جامع البيان " (١٤ / ١٤-٢٩) .

وابن المنذر^(١) ، وابن أبي حاتم^(٢) ، وأبو الشيخ في العظمة^(٣) ، والحاكم^(٤) وصححه ، وابن مردويه^(٥) ، والبيهقي في الأسماء والصفات^(٦) ، والخطيب في تاريخه^(٧) ، وأيضاً في المختارة^(٨) .

ومنها عنه أيضاً قال : " إن الله خلق النونَ ، وهي الدواة ، وخلق القلم ، فقال : اكتبْ ، قال : ما أكتبُ ؟ قال : ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة " أخرجه ابن جرير^(٩) ، وابن المنذر^(١٠) .

ومنها عنه أيضاً قال : " أوَّلُ ما خلقَ اللهُ القلمُ ، فأخذه بيمينه وكلَّنا يديه يمينٌ ، وخلق النونَ ، وهي الدواةُ ، وخلق اللوحَ فكتب فيه ، ثم خلق السماوات والأرضَ فكتب ما يكون من حينئذٍ في الدنيا إلى أن تكون الساعةُ من خلق مخلوقٍ ، أو عملٍ معمولٍ ، برٍّ ، أو فجورٍ ، وكلِّ رزقٍ حلالٍ أو حرامٍ ، رطبٍ أو يابسٍ " أخرجه ابن أبي شيبه^(١١) ، وابن المنذر^(١٢) .

ومنها عنه أيضاً قال : " خلق اللهُ القلمَ ، فقال : أجزه فجرى بما هو كائنٌ إلى يوم القيامة " أخرجه عبد بن حميد^(١٣) .

(١) : عزاه إلى السيوطي في " الدر المنثور " (٢٤٠/٨) .

(٢) : في تفسيره (٣٣٦٤/١٠) رقم (١٨٩٣٦) .

(٣) : رقم (٩٠١) .

(٤) : في " المستدرک " (٤٩٨/٢) وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

(٥) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٢٤٠/٨) .

(٦) : رقم (٨٠٤) .

(٧) و (٨) : عزاه السيوطي في " الدر المنثور " (٢٤٠/٨) . والخلاصة : أن أثر ابن عباس صحيح .

(٩) : في " جامع البيان " (١٤ / ٢٩ - ١٥) .

(١٠) : انظر " جامع البيان " (١٤ / ٢٩ - ١٥ - ١٦) .

(١١) : في " المصنف " (١٠١/١٤) .

(١٢) و (١٣) : عزاه إليه السيوطي في " الدر المنثور " (٢٤٢/٨) .

ومنها عنه أيضاً قال : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ما تركنا شيئاً إلا وقد كتبناه في أم الكتاب ^(١) .

ومنها عن عبيد الله بن زياد البكري قال : دخلتُ على ابني بشرِ الماربيين صاحبي رسول الله ﷺ فقلت : يرحمكم الله .. الرجلُ يركبُ منا الدابة فيضربها بالسوطِ ، أو يكبحها باللجامِ ، فهل سمعتمنا من رسول الله ﷺ في ذلك شيئاً ؟ فقالا : لا . قال عبيد الله : فنادتني امرأة من الداخل فقالت : يا هذا ، إن الله يقول في كتابه : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ فقالا : هذه أختنا ، وهي أكبرُ منا ، وقد أدركت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم ^(١) - .

وفي الباب عن جماعة من السلف آثارٌ كثيرةٌ . إذا تقرَّر لك هذا عرفتَ أن ما في اللوح المحفوظ شاملٌ لكل شيء ، لا يخرجُ عنه شيءٌ فتقييدُ ذلك بكونه يجبُ إثباته إن أرادَ به إخراجُ شيءٍ من الأشياءِ الداخلةِ في العموم فلا دليلَ عليه ، بل هو مدفوعٌ بما ذكرنا من الأدلة ، وإن أرادَ به عدمَ الإخراجِ فهو كلامٌ لا فائدةَ فيه ، ولا ثمرةَ له على ما فيه من إثباتِ واجبِ على الله - سبحانه [٦] - لم تقلُ به المعتزلةُ فضلاً عن الأشعرية ، فضلاً عن السلفِ الصالحِ .

وأما القيدُ الثاني وهو كونُ ذلك الشيءِ المثبتِ مما يختصُّ به الله - سبحانه - أو مما يختصُّ به الكتابُ ، فهذا القيدُ يُستفادُ منه أن الأشياءَ التي يُعلَّمُ بها الملائكةُ ، أو الإنسُ ، أو الجنُّ مما أدركوه بعقولهم ، أو بسائرِ حواسِّهم ، أو بما علَّمهم الله في كتبه المنزلةِ ، أو على ألسنِ رسلِهِ المرسلَةِ لم تثبتْ في اللوحِ المحفوظِ ، لأن الله - سبحانه - لم يختصِّ بعلمِها ، بل شاركه في ذلك بعضُ خلقه .

(١) : انظر " الدر المنثور " (٢٦٧/٣) ، " جامع البيان " (٥/٧-١٨٨) .

(٢) : ذكره السيوطي في " الدر المنثور " (٢٦٧/٣) .

هذا على أن قوله نختصُّ بالنون ، وأما على أنه بالياء التحتية أعني الكتاب - أي اللوح المحفوظ - يختصُّ بذلك ، فإن أراد بهذا الاختصاص إخراج ما خرج على تقدير أن قوله نختص بالنون فهو مثله ، وإن أراد إخراج أمرٍ آخرَ فما هو ؟ وإن لم يرد باختصاص الكتاب إخراج شيء فهذا كلام لا فائدة فيه ، ولا طائل تحته ، بل هو لغوٌ من القول ، وإن أراد إخراج ما ذكرناه مما يدرُّكه الملائكة والجنُّ والإنسُ بعقولهم ، أو بجواسسهم ، أو بتعليم الله لهم ، فأبي دليل دلَّ على أن هذه الأمور لم تكتب في اللوح المحفوظ ، حتى تجعل ذلك مخصّصاً لعمومات كتاب والسنة ! ولم أقف إلى الآن على مخصّص يصلح للاستدلال به على ما ذكره ، بل أدلة الكتاب والسنة تدفع ذلك وتبطله كما عرفت .

وإذا تقرر لك هذا وفهمته كما ينبغي علمت أن ما ذكره المقبل من إرجاع الضمير في قوله يختصُّ (بالياء التحتية) إلى الشيء ، وزعمه أن كلام الزمخشري على ذلك واضح لا إشكال فيه ، وأن السعد أخطأ وفعل فعلاً باطلاً من وجوه :

الأول : أنه قدح في رواية نختصُّ بالنون ، بكون السعد راويها ، وليس ذلك بشيء ، ولا ينبغي لمنصف أن يأتي بمثله ، والسعد إنما قال بما قاله من تقدّمه من أهل العلم الذين لهم رواية عن صاحب الكشاف ، أو اطلاع على النسخة التي بخطه ، ثم لو فرضنا أنه لم يرو ذلك غير السعد لكان أوثق من أن يكذب ، وأجل من أن يأتي بما لم يكن تنفيهاً لهؤلاء وتزييفاً لمذهب غيره .

الثاني [v] : إن المقبل - رحمه الله - قال^(١) ذلك ، ولو جاءت من غيره لم تكن فيها شبهة أيضاً : وهذه مراوغة ومغالطة وتدليس لا ينفق ، وتليس لا يقبل ، وهو - رحمه الله - كثير التحذير من هذا وأمثاله في مصنفاته ، وكان عليه أن يبيّن ذلك فهو مقام الإشكال ومحل اللبس ، وموطن الاشتباه . وما أظن وقوع مثل هذه المراوغة منه إلا لحجة صاحب الكشاف مع ذهوله عند تحرير كلامه ذلك عن هذا كما يقع لغيره كثيراً مما يكثر

(١) : في " الأبحاث المسددة " (ص ٨١-٨٣) .

التحذير عنه في مؤلفاته .

الثالث : أنه لا ينحلُّ عقالُ الإشكالِ بما زعمه في روايةٍ يختصُّ بالياءِ التحتيَّةِ على انفرادها ، وبيأته أنه إذا كان الثابتُ في اللوح المحفوظِ هو ما يختصُّ به ذلك الشيءُ لزمَ أن يخرج الشيءُ في نفسه فيكون الثابتُ هو الأمورَ المختصةُ به دونه .
ومعلومٌ أنَّ كلَّ شيءٍ هو مكتوبٌ في اللوح المحفوظِ أولاً ، ثم ما يختصُّ به ثانياً ، ثم يلزمُ خروجُ الأمورِ المشتركةِ بين كلِّ الأشياءِ أو أكثرها أو بعضها ، فإنَّه لا يوصفُ الاختصاصُ بمفردٍ منها ..

وإذا عرفتَ هذا وتبيَّن لك عدمُ تصحيحِ كلامِ الزمخشري بما قاله المقبليُّ فاعلم أن ما شرحه به السعدُ لا ينشرحُ به الصدرُ ، ولا يقبله الفهمُ . وبيانُ ذلك أنه قال (وفيه احترازٌ عما يتعلَّقُ بقدرةِ العبادِ وإرادتهم ، فإنها لا تكون من هذا القبيلِ ، وإنما تُعلمُ تبعاً لما يقع) ولا يخفَّاك أن هذا لا يصحُّ لوجهين :

الأول : تخصيصُ ذلك بقدرةِ العبادِ وإرادتهم . وقد عرفتَ أن اللازمَ من عبارة الزمخشريِّ ما هو أعمُّ من ذلك وأطمُّ كما أوضحناه .

الثاني : قوله : " وإنما يُعلمُ تبعاً لما وقع " فهذا فاسدٌ ، وبيأته أن النزاعَ إنما هو في المكتوبِ في اللوح المحفوظِ ، لا فيما هو معلومٌ لله سبحانه ؛ فإن علمَ الله تعالى أعمُّ وأشملُّ بل لا يحيطُ به قلمٌ ، ولا يحصره فمٌ ، ولا يتناهى ، وغايةُ ما في اللوح المحفوظِ الإحاطةُ بما هو كائنٌ إلى يومِ القيامةِ ، كما قيَّدتهُ الأحاديثُ والآثارُ .

ولا يشكُّ أحدٌ أن الله - سبحانه - قد علمَ بعلمٍ قديمٍ أزليٍّ ما هو كائنٌ بعهدِ يومِ القيامةِ إلى مالا يتناهى ، ولا تحيطُ به العقولُ ، ولا تدركُهُ الأفهامُ كما علمَ ما هو كائنٌ إلى يومِ القيامةِ ، ثم قولُ السعدِ : وإنما يُعلمُ تبعاً كلامٌ فاسدٌ ، وبيانٌ باطلٌ لا يصحُّ أن يكون مراداً لله ، ولا لصاحبِ الكشافِ ولا له .

وإذا تبيَّن لك ما حررناه علمتَ أن كلامَ صاحبِ الكشافِ في هذا المحلِّ هو منشأُ الإشكالِ ، ومعدنُ الاشتباهِ . وقد أوضحنا ما هو الصوابُ بما لا يبقى بعده ريبٌ لمرتابِ

إن شاء الله .

حرره المجيبُ محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما - في صباح يوم الأربعاء من

ربيعِ الآخِرِ سنة ١٢٢٤هـ - [٨] .

القول الصادق

في ترتيب الجزاء على السابق

حرره الجاني المتكلم فيما لا يعنيه بلسان التواني لطف الله غُفر ذنبه
فمن وقف على تقصير في هذا أصلحه بقلم البيان ومد ثوب ستره
على العريان وعذرتني من التقصير فما يستوي الأعمى والبصير
وصلى الله على محمد البشير النذير وعلى آله وأصحابه

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : القول الصادق في ترتيب الجزاء على السابق .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة العربية .
- ٣- أول الرسالة : القول الصادق في ترتيب الجزاء على السابق ، بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي صان كتابه من الخلل وتولى حفظه
- ٤- آخر الرسالة : هذا ما ظهر تحريره عند الاطلاع على السؤال بدون مراجعة وبحث فليأمل . وحسي الله وكفى ونعم الوكيل .
- في أصل المخطوط على صفحة العنوان حاشية بقلم العلامة علي بن عبد الله الجلال جواباً لسؤال العلامة لطف الله لفظها : بعد الحمد لله قوله
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ٥ صفحات + صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ١٦ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٤ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثالث من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

لسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي صان كتابه عن الخلل وتوالت حطه
 بما عيتره الجاحد بحجته والادل وصانه عن الريح والريحف وابتدع ^{اقفا}
 واحكم منه الترتيب وان مما قصر عنه فهمي ولم يصل الى زره
 معناه على وتفاعله عند شجرة بهتي وجرست في محنته فكرت
 ترتيب الجراجل سابقه في قول الله تعالى واد قال الله اعسى الى
 متوفيك وراحمك الى وعظم كره الدين كره واوطا على الدين اسعوك فوالذي
 كره وال يوم القيمة به ال مرصعكم فا حكم بكم مما كتم فيه كملفون وامنا
 الكفر وانا عذبهم عذابا سديدا في الدنيا والاخرة وعالم من ناصرين واما
 الذين اسوا وعلوا الصاك فسوف لهم اجورهم والله لا يحب الظالمين
 قال العلامة رحمه الله في تفسيره ما لفظه ووطا على الدين اسعوك فوق
 الذي كره وال يوم القيمة يعلمونهم بالحجه ومن اكثر الاحوال بها والسيف ومنتبه يوم
 المسلمون لانهم منتبهوه في اصل الاسلام وان اختلفت الشرايع دون الدين
 كدبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى وفسر الحكم قوله فاعذبهم فنفوهم
 احورهم انتهى بلفظ فاسكل علينا هذا الكلام وكان ورد ارسلني ومن
 الوالد العلامة دره ناه الفصل والكرامه معين العارف ^{فصل}
 سلوه المواقف والمخالف الحمد على حسن كثر اسعواك ومنتعل الطلاب

وليس الحكيم هو منورد الاخبار حتى قال انه رضى بذلك
 خبرا خاليا عن الحكيم بل المراد ان يقام للحكم حسنة
 كما هو المشهور به من الصيغة والمركب والاول
 ان المعنى كما ذكره القائل اكثر الله عز وجل في هذا السؤال
 وهو ان قوله بفتح فاما الدليل الخ بيان لقوله بفتح
 الباء ان يتعوك الخ لان اليبانات لا تنجى على هذه
 الصيغة بل لابد من توسيط تقدير السؤال والحكم على
 الجمل بل ان شئت في فتكون مفضلهم عن قوله وعاك
 الذين اتعوك خلاف ما لمج الدم المسال على ما
 كانه موجب ان يكون متصل وهذا يحتاج الى مزيد
 تدبير لما هو علم المعاني من احكام الوصل
 والفضل هذا ما ظهر ذكره عند الاطراح
 على السؤال بدون مراعاة وحسن
 فليتنا مل وصلى الام وكفى نعم الوكيل

في أصل المخطوط على صفحة العنوان حاشية بقلم العلامة علي بن عبد الله الجلال^(١) جواباً لسؤال العلامة لطف الله^(٢) لفظها : " بعد الحمد لله قوله : اطلعتُ على هذا السؤال الذي حرره الولد العلامة النبيه لطفُ الله ، والولد العلامة الحسن بن علي حنش جواباً لهم المذكورة ، وهو سؤالٌ عظيمٌ مما يستشكلُ مثله أولوا الأفهام . ووقع في المخاطرِ عند ابتداء النظرِ فيه ، قبلَ البحثِ في كلامِ المفسرينَ أنه لا بد من التجوُّزِ في المرجعِ بأن يُرادَ به غيرُ يومِ المعادِ ، أو يكون الترتيبُ غيرَ زمني ، أو بضربٍ من ضروبِ المجازِ ، ورأيتُ الكشاف^(٣) والبيضاوي^(٤) ، وغيرَهُما قد أطبقوا أن قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا... ﴾ إلى آخر الآية^(٥) ، تفسيرٌ للحكمِ ، لكنهم لم يستشكلوا كونَ الحكمِ في القيامةِ ، وعذابِ الدنيا متقدِّمٌ عليه ، فكيف يكون تفسيراً له ! وهو محطُّ نظرِ السائلِ - أبقاه الله - ثم بحثتُ حواشي الكشافِ فرأيتُ صاحبَ الكشافِ قد نقلَ الإشكالَ عن صاحبِ التحقيقِ وجواباته .

ومثله سعد الدين في حواشيه ، فإنه قال على قوله في الكشافِ تفسيراً للحكمِ ما لفظه واعتراضَ بأن الحكمَ مرتَّبٌ على الرجوعِ إلى الله ، أعني المعادِ ، وذلك في القيامةِ لا محالة ، فكيف يصحُّ في تفسيره العذابُ في الدنيا ! وأجيبُ بوجوه :

الأول : أن المقصودَ التأييدُ وعدمُ الانقطاعِ من غيرِ نظرٍ إلى الدنيا والآخرة ، كما في قوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾^(٦) .

(١) : تقدمت ترجمته .

(٢) : تقدمت ترجمته .

(٣) : (٥٦٢/١) .

(٤) : (٢٦٥/١) .

(٥) : [آل عمران : ٥٥-٥٧] .

(٦) : [هود : ١٠٧] . انظر تفصيل ذلك في الرسالة رقم (١٨) .

والثاني : أن المراد بالدنيا والآخرة مفهوماً لغويًا ، أعني الأول والآخِرَ ، ويكون ذلك عن الدوام ، وهذا أبعدُ من الأولِ جداً .

الثالث : أن المرجعَ أعمُّ من الدنيوي والأخروي ، كونه بعدَ (جَعَلَ) الفوقية الثابتة إلى يوم القيامة لا يوجبُ كونه بعدَ ابتداء يوم القيامة . وعلى هذا فوقية الأجر أيضاً تتناولُ نعيمَ الدارين . ولا يخفى أن في لفظ : ﴿ كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ ^(١) بعضَ نبوةٍ عن هذا المعنى ، وأن المعنى : أحكم بينكم في الآخرة فيما كنتم تختلفون فيه في الدنيا .

الرابع : أن العذابَ في الدنيا هو الفوقية عليهم ، والمعنى : أضْمُ إلى الفوقية السابقة عذابَ الآخرة ، وهذا بعيدٌ في اللفظِ جداً ، إذ معنى أعدبته في الدنيا والآخرة ليس إلاّ أني أفعلُ عذابَ الدارين . إلاّ أن يقالَ : إن اتحادَ الكلِّ لا يلزم أن يكون باتحاد كلِّ جزء ، فيجوز أن يفعلَ في الآخرة عذابَ الدارين بأن يفعلَ عذابَ الآخرة . وقد فُعِلَ في الدنيا ، فيكون تمامُ العذابين في الآخرة . انتهى ما أفاده سعدُ الدين - قدس سرُّه - .
والمحلُّ محلُّ إشكال . ولا يخفى الراجحُ من تلك الجوابات . وقد نقلت كلامَ السعد فقد لا يكون لدى السائل نسخة أو لم يكن قد اطلع على البحث . والله أعلم .
كتبه عليُّ بن عبد الله الجلال - لطف الله به - ... انتهى .

(١) : [آل عمران : ٥٥] .

القول الصادق

في ترتيب الجزاء على السابق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي صان كتابه من الخلل ، وتولي حفظه فما غيره الجاحدُ بجراسته ، ولا بدّل ، وصانه عن الزيغ والتحريف ، وأبدع إتقانه ، وأحكم منه التصيف .
وإن مما قصرَ عنه فهمي ولم يصل إلى ذروة معناه علمي وتقاعدت عنه مُشْمَخِرِهِ هَمِّي وحسرتُ في محجته فكري ترتيبُ الجزاء على سابقه في قول الله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ارْفُضْ أَيْدِيكَ وَارْفُضْ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٧﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ ﴿٥٨﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ ﴾^(١) .

قال العلامة^(٢) - رحمه الله - في تفسيره^(٣) ما لفظه : ﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾^(٤) يعلنونهم بالحجة وفي أكثر الأحوال بها ، وبالسيف ومتبعوه هم المسلمون لأنهم متبعوه في أصل الإسلام ، وإن اختلفت الشرائع دون الذين كذبوه ، وكذبوا عليه من اليهود والنصارى . وتفسير الحكم قوله : (فأعذبهم ، فنوفهم أجورهم ... انتهى بلفظه ...

(١) : [آل عمران : ٥٥-٥٧] .

(٢) : الزمخشري .

(٣) : في " الكشاف " (٥٦٢/١) .

(٤) : انظر الرسالة رقم (٢٩) .

فأشكل علينا هذا الكلام ، وكان قد دار بيني وبين الوالد العلامة درةٌ تاج الفضل والكرامة ، معينُ المعارف ، سلوةُ المؤلفِ والمخالفِ ، الحسن بن علي حنش^(١) - كثر الله فوائده ، ومد على الطلاب موائده [١] - ، فقلت له : أيُّ معني لتفسير حكم الله في عَرَصَاتِ القيامة بين هؤلاء بأنَّه سيُعذبهم في الدنيا حال كونه يومَ القيامة ؟ هل هذا إلا تناقضٌ ظاهرٌ ؟ ولو كان سَوْقُ الآية هكذا : (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذاباً شديداً في الآخرة) لكان المعنى واضحاً لا غبار عليه ، وكان التفسير للحكم ظاهراً لمن لمح إليه . فأجاب الوالد العلامة الحسن - دامت فوائده - بأن قال : المساقُ صحيحٌ ، والتفسير في الآية واضح صريحٌ ، وأن الله أخبر أن حُكْمَهُ في الكافرين تعذيبهم في الدنيا والآخرة ، وأن كلام العلامة جار الله^(٢) لا يحتمل زيادةً على هذا .. وقال - عافاه الله - لما بشر الله عيسى بأنه رافعه ومطهره ، وكذا وكذا رتب على تلك البشارة بشارةً أخرى لعيسى وغيره فقال : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ... ﴾ إلخ الآيات . لكنه لم يظهر لي ما قاله - أي قول الوالد العلامة الحسن - عافاه الله - ولا تبين لي صحَّةُ كلام جار الله على إيجازه ، وعدم الإطالة .

وكان قد ظهر لي بعد التأمل الطويل شيءٌ ، وهو أن جعلَ الذين اتبعوه فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة مجهول^(٣) ، بين بأن الذين كفروا معذبين في الدنيا : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الدِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا ﴾^(٤) والأمرُ كذلك ، وفي الآخرة لهم عذابُ النارِ . فهذا معني جعلَ الذين اتبعوه فوقَ الذين كفروا .

وأما الذين آمنوا ففوقيتهم متحققة في الدنيا والآخرة : ﴿ وَبِأَبَى اللَّهِ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ

(١) : تقدمت ترجمته .

(٢) : أي الزمخشري في " الكشاف " (٥٦٢/١) .

(٣) : انظر تفصيل ذلك في الرسالة رقم (٢٩) .

(٤) : [آل عمران : ١١٢] .

وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ ، ﴿ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ ﴾ ^(٢) ، ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ ^(٣) ، ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ^(٤) ، ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ ^(٥) ، ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ ^(٦) .

وفي القيامة كذلك : ﴿ لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّنَهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ ﴾ ^(٧) ، ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ^(٨) ، ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ ﴾ ^(٩) وآياتٌ عديدة .

فإن قلت : هذا الحكم ظاهره على مقتضى الآية إنما هو إلى يوم القيامة ، ولا تدخل (ما) بعد إلى ما في قبلها .

قلت : لا مانع من دخوله ، وعلى فرض عدم التسليم فقد جاءت بمعنى مع كقوله تعالى : ﴿ وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِقِ ﴾ ^(١٠) أي مع المرافق .

فإن قلت : سلّمنا عذاب الكافر في الدنيا بالدلّة ، فكيف جوّزت إتيان المؤمن الأجر

(١) : [التوبة : ٣٢] .

(٢) : [الصف : ١٤] .

(٣) : [غافر : ٥١] .

(٤) : [المنافقون : ٨] .

(٥) : [المائدة : ٣] .

(٦) : [آل عمران : ٨٥] .

(٧) : [الأنبياء : ١٠٣] .

(٨) : [المائدة : ٦٩] .

(٩) : [التحریم : ٨] .

(١٠) : [المائدة : ٦] .

في دار الدنيا ؟ ...

قلتُ : هو صحيحٌ لا مانعَ في إتيانه فيها ، وقد جاء : ﴿ وَءَاتَيْنَاهُ أُجْرَهُ فِي الدُّنْيَا
وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ ^(١) . فهذا ما ظهر لي ووضحَ معناه . والآية [٢]
مشكلةٌ غايةَ الإشكالِ فيرفعُ ذلكَ الكلامُ ، ويحالُ على مولانا العلامة خاتمةَ المجتهدين ،
جَهَبِذِ السادة المحققين ، نورِ عينِ الذكاء ، نادرةَ الدهرِ من أوضحِ الله له طريقِ الدقائقِ
مسلكاً ، وفتحَ له المغلقَ ، وأطلعَهُ على سرِّ المقيدِ والمطلقِ ، وهدى به العامَّ والخاصَّ ،
وجعله مرجعاً لأهلِ الحلِّ والعقدِ من الخواصِّ ، العالمِ الربَّاني ، المترجمِ عن السرِّ الصمداني
محمد بن علي الشوكاني - أدام الله إفادته - فليكشفَ عن ما وضح ، وينصرُ القولُ
الصحيحَ بالدليلِ الأصحِّ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

(١) : [العنكبوت : ٢٧] .

[جواب القاضي الشوكاني على الرسالة السابقة]

الحمد لله وحده . لما وقف الحقيير على هذا التحرير ظهر له أن قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعْدِبْهُمْ ... ﴾ إلى قوله ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ استئناف^(١) على تقدير السؤال ، كأنه لما سمع السامعُ ذَكَرَ حزبَ الإيمان وحزب الكفرانِ مع ذكر كون طائفة المؤمنين فوق طائفة الكافرين تشوق إلى إستيضاح الأمر ، ومعرفة جليّة الحال عن شأن الحزبين ، فكانه قال : ما ذاك تكونُ حالُ طائفة الكافرين ، وطائفة المؤمنين ، بعد أن أخبر الله - عز وجل - أنه جاعل إحدى الطائفتين فوق الأخرى ؛ فإن هذا الجعلَ الجملَ لا ريبَ أنه أعظمُ باعثٌ على إخفاء [٣] السؤال عن أسبابه . فقال - جل جلاله - : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ . ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ ولا يلزمُ انحصارُ الجعلِ الجملِ في هذا البيان ، بل يمكن أن يكون بأسباب كثيرةٍ وقعَ البيان لبعضها ، وأهمها .

فالحاصلُ أن قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ جوابٌ لسؤالٍ منشؤه قوله تعالى : ﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ ﴾ وما رجّحه جار الله - رحمه الله - لا ريب أن فيه إشكالاً ، لأن الأفعال إذا انضم إليها ذكرُ الأزمنة أو الأمكنة تقيدتُ بالمذكور . تقول ضربته يوم الجمعة ، وفي الدار ، فكان الضربُ مطلقاً . فلما قيل يوم الجمعة ، وفي الدار لم يبقَ له صدقٌ على ضربٍ واقعٍ في يوم السبتِ مثلاً ، وفي المسجد ، وهكذا سائرُ القيودِ والمتعلقاتِ .

إذا تقرر هذا فقوله تعالى : ﴿ فَأَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ مفيدٌ بكونه بعد المرجع إلى الله ، كما تُشعرُ به (الفاء) الدالةُ على الترتيبِ والتعقيبِ^(٢) . فالكلام في قوة : فإذا كان وقتُ

(١) : الفاء : استئنافية والجملة مستأنفة مسوقة لتكون تفسيراً للحكم بين الفريقين .

انظر : " إعراب القرآن الكريم وبيانه " (٥٢١/١) محي الدين الدرويش .

(٢) : أي أن المعطوف بعد المعطوف عليه يحسب ما يمكن . وهو معنى قولهم إنها تدل على الترتيب بلا مهملة أي : في عقبه ولهذا قال المحققون منهم : إن معناها التفرق على مواصلة . وهذه العبارة تحكى عن =

رجوعكم إلى أوقعتُ الحكمَ بينكم فيما كنتم فيه تختلفون . فهذا الحكمُ قد تقيّد بوقتِ الرجوعِ ، ولا ريب أن الرجوعَ إلى الله هو بعد المفارقة لهذه الدارِ ، فلا يصح أن يكون من جملة المحكومِ به عذابُ الدنيا الذي قد مضى وانقضى في تلك الحال [٤] ، وليس الحكم هو مجردُ الإخبارِ حتّى يقال أنه أخبرَ بذلك خبيراً خالياً عن الحكم ، بل المرادُ إيقاعُهُ للحكم حينئذٍ ، كما هو المشعورُ به من الصيغة والتركيب .

ولا أقول أن المعنى كما ذكره السائلُ - كثر الله فوائده - في هذا السؤالِ ، وهو أن قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ... ﴾ إلخ بيانٌ لقوله تعالى : ﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ ﴾ إلخ ، لأنّ البيانات لا تجيء على هذه الصيغة ، بل لا بد من توسيطِ تقديرِ السؤالِ والحكم على الجملة بالاستئناف ، فتكون منفصلة عن قوله : ﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ ﴾ بخلاف ما لمح إليه السائل - عافاه الله - فإنه يوجب أن تكون متصلةً ، وهذا يحتاج إلى مزيدٍ تدبُّرٍ لما قرّر في علم المعاني من أحكامِ الوصل^(١) والفصل^(٢) .

= الزجاج وأخذها ابن جني في " لمعه " ومعنى التفرقة أنها ليست للجمع كالواو . ومعنى على مواصلة : أي : أن الثاني لما كان يلي الأول من غير فاصل زماني كان مواصلاً له .

انظر : " البحر المحيط " (٢٦١/٢-٢٦٢) .

(١) : الوصل : عطف بعض الحمل على بعض .

قيل للفراسي : ما البلاغة ؟ فقال : معرفة الفصل من الوصل .

" معجم البلاغة العربية " (ص٥١٣) .

(٢) : الفصل : هو ترك هذا العطف - فإذا أتت جملة بعد جملة ، فالأولى إما أن يكون لها محل من الإعراب ،

بأن تكون خبراً نحو : الله يعز من يشاء ويذل من يشاء . أو حالاً نحو : أبصرت علياً يلهو ويلعب . أو

صفة نحو : أبصرت ولداً يلهو ويلعب ، أو مفعولاً نحو : أتخال الحق يخفى ويُطمس ؟ أو مضافاً إليه

نحو : إذا أعنت البائسين وأعنت الملهوفين أحبوك . وإما ألا يكون لها محل نحو : جاء الحق وزهق الباطل .

فإذا كان للأولى محل ، وقصد تشريك الثانية لها في حكم إعرابها عطف عليها بالواو وغيرها ، ليدل

العطف على التشريك المقصود كالمفرد ، فإنه إذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم إعرابه من كونه

فاعلاً أو مفعولاً أو نحو ذلك وجب عطفه عليه نحو أقبل عليّ وأخوه ، وقابلت علياً وأخوه .. =

= " معجم البلاغة العربية " (ص ٥١٣-٥١٥) .

• قال الرازي في تفسيره (٧١/٨-٧٢) : قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذِبْنَاهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٥١﴾ 》 .

اعلم أن الله تعالى لما ذكر : ﴿ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥١﴾ 》 بين
بعد ذلك مفصلاً ما في ذلك الاختلاف ، أما الاختلاف فهو أن كفر قوم وآمن آخرون وأما الحكم
فيمن كفر فهو أن يعذبه عذاباً شديداً في الدنيا والآخرة ، وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات فهو
أن يوفيهم أجورهم وفي الآية مسائل :

(١) : أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين :

أ) : القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن إيقاعه به ، فذلك داخل في عذاب الدنيا .

ب) : ما يلحق الكافر من الأمراض والمصائب ، وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا ؟ .

قال بعضهم : إنه عقاب في حق الكافر . وإذا وقع مثله للمؤمن فإنه لا يكون عقاباً بل يكون ابتلاءً
وامتحاناً .

وقال الحسن : إن مثل هذا إذا وقع للكافر لا يكون عقاباً بل يكون أيضاً ابتلاءً وامتحاناً ويكون
جاريماً مجرى الحدود التي تقام على النائب ، فإنها لا تكون عقاباً بل امتحاناً والدليل عليه أنه تعالى يعدد
الكل بالصبر عليها والرضا بما والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقاباً .

فإن قيل : فقد سلمت في الوجه الأول إنه عذاب للكافر على كفره . وهذا على خلاف قوله تعالى :
﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ وكلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتهاء غيره
فوجب أن توجد المواخذه في الدنيا .

وأيضاً قال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك
اليوم لا في الدنيا ، قلنا الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة ، والآيات التي ذكر نحوها
عامة ، والخاص مقدم على العام .

(٢) : لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة ، يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد ، ولسنا نجد
الأمر كذلك ، فإن الأمر تارة يكون على الكفار وتارة يكون على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتاً .
قلنا : بل التفاوت موجود في الدنيا ، لأن الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعمسى عليه السلام ،
ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم . فزال الإشكال .

هذا ما ظهر تحريره عند الإطلاع على السؤال بدون مراجعة وبحثٍ ، فليتأمل .
وحسبي الله وكفى ، ونعم الوكيل [٥] .

= ٣) : وصف الله هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم .
فإن قيل : أليس قد يمتنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة .
قلنا : المانع هو العهد . ولذلك إذا زال العهد حل قتله .
انظر : " جامع البيان " (٣-٣ / ٢٩٣-٢٩٤) .

فائق الكسا في جواب عالم الحسا

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : فائق الكسا في جواب عالم الحسا .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم إياك نعبد وإياك نستعين ، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الرسول الأمين
- ٤- آخر الرسالة : وعقابه أعظم وفي هذا المقدار كفاية والله وليُّ الهداية
حرره المجيب محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ١٥ صفحة ما عدا صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٥ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ٩ كلمات .
- ٩- النسخ : محمد بن علي الشوكاني .
- ١٠- الرسالة من المجلد الثالث من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

۱۳۱

۲۱۰

فاتقوا الله في حوائجكم
الحسنة والسيئة
السورة في حوائجكم

سورة فاتقوا الله في حوائجكم
الحسنة والسيئة
السورة في حوائجكم
الحسنة والسيئة
السورة في حوائجكم

مقبول وما حالها بما مردود هل هذه القاعدة بحره او هي لم يرض
 الى ان اقول قد ذكر علم الصوف ان الشاذ يسم الى بلانة اقسام
 ساذ مخالف للقبول وهو مقبول وشاذ مخالف للاستعمال وهو
 ايضا مقبول وشاذ مخالف لها وهو مردود وهذه القاعدة
 بحره معروفة ولها امثله معروفه في علم الصوف وقد ذكرها علم
 الحاشي اشتمل ادا والكلام منها معروف وقد نظروها بعض اهل
 العلم بابيات اولها

يشذ ما خالف القياس وان كان كثيرا ليرود في الكلام
 قال السائل كبر الله سوال العاشر هل الكذب على العليم
 العاقلين كما كذب عليهم صلعم ام لا اقول قد ثبت عند سوال العليم
 انه قال ان كذبا على من ليس ككذب على احد كذبه على علم
 منعدا فليثبتوا منعك من النار فافاد هذا ان الكذب على رسول الله صلعم
 ليس كما كذب على غيره من علم صرف بين العليم الحاملين وغيرهم
 وما صلعم ان الكذب من اعظم الذنوب واشنفها ومير الكبار
 العظيم وكنت علم رسول الله صلعم الشد وعقابه اعظم
 و هو هذا المقدار كما بينه والله ولي العبد ام ورواه المحب
 محمد بن علي الشراي عن ابيه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إياك نعبُدُ وإياك نستعين ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على الرسول الأمين ، وآله الطاهرين ، ورضي الله عن الصحابة أجمعين .

قال السائل - كثر الله فوائده - : وهو العالم المبارك عبد الله بن المبارك الوافد إلى صنعاء من ديار نجد ، وأصله من الحسا - زاد الله في الرجال من أمثاله - .

السؤال الأول :

عن تفسير قوله سبحانه : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ ^(١) فإنه يشكّل وجود اتّصافهم بالإيمان في حالة تلبّسهم بالشرك ، لأنه يستدعي الجمع بين النقيضين في حالة واحدة ، وهو باطل فليوضّح لنا السبيل في ذلك - أوضح الله لنا وله واضح المسالك - ، فإن الحاجة ماسّة إليه ، والخاطر كثيراً ما يقع عليه . انتهى .
أقول - مستعيناً بالله عز وجل ، ومتكلاً عليه - أن إيضاح ما تضمنه السؤال يتوقف على إيضاح ما ذكره أهل التفاسير المعتمدة في تفسير هذه الآية ، وينحصر ذلك في وجوه اثني عشر ، وينضم إلى ذلك ما ذكرته أنا فتكون الوجوه ثلاثة عشر .

الأول : إن أهل الجاهلية كانوا يقولون بأن الله - سبحانه - خالقهم ورازقهم ، ويعبدون غيره من أصنامهم وطواغيتهم ، فهذا الإقرار الصادر منهم بأن الله - عز وجل - خالقهم ورازقهم هو يصدّق عليه أنه إيمان بالمعنى الأعمّ ، أي تصديق لا بالمعنى الأخصّ - أعني إيمان المؤمنين - فهذا الإيمان الصادر منهم واقع في حال الشرك ، فقد آمنوا حال كونهم مشركين وإلى هذا الوجه ذهب جمهور المفسرين ، ولكنهم لم يذكروا ما ذكرناه هاهنا من تقريره بكونه إيماناً بالمعنى الأعمّ ، ولا بد من ذلك حتى يستقيم الكلام ، ويصدّق عليه مُسمّى الإيمان ^(٢) .

(١) : [يوسف : ١٠٦] .

(٢) : انظر " روح المعاني " للألوسي (٦٦/١٣) .

الوجه الثاني : إن المراد بالآية المنافقون ، لأنهم كانوا يظهرُونَ الإيمان ، ويطنونَ الشركَ ، فما كانوا يؤمنون ظاهراً إلا وهم مشركونَ باطناً ، وروي هذا عن الحسن البصري^(١) .

الوجه الثالث : أنهم أهلُ كتابٍ يؤمنونَ بكتابتهم ، ويقلدون [١] علماءهم في الكفر بغيره ، ويقولون : المسيحُ ابنُ الله ، وعزيرُ ابنُ الله ، فهم يؤمنون بما أنزل الله على أنبيائهم حالَ كونهم مشركين^(٢) .

الوجه الرابع^(٣) : إن المقصودَ بذلك ما كان يقع في تلبية العرب من قولهم : " لبيك لا شريكَ لك إلا شريكٌ هو لك "^(٤) فقد كانوا في هذه التلبية يؤمنون بالله وهم مشركون . روي نحو ذلك عن ابن عباس .

الوجه الخامس : إن المراد بهذه الآية المرآون من هذه الأمة ، لأن الرياء هو الشركُ المشارُ إليه بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " الشرك أخفى في أمتي من ديب

(١) : ذكره ابن كثير في تفسيره (٤/٤١٨) : قال الحسن البصري في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ ﴿١٦٦﴾ قال : ذاك المنافق يعمل إذا عمل رياء الناس ، وهو مشرك بعمله ذاك يعني قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَلِّدُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِّعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ ﴿١٤٢﴾ [النساء : ١٤٢] .
وانظر : " الجامع لأحكام القرآن " (٩/٢٧٣) .

(٢) : قال الألوسي في " روح المعاني " (١٣/٦٦) : وعن ابن عباس أنهم أهل الكتاب أقروا بالله تعالى وأشركوا به من حيث كفروا بنبيه ﷺ أو من حيث عبدوا عزيراً والمسيح عليهما السلام .
وقيل : أشركوا بالنبي واتخاذهم أحبارهم ورهباهم أرباباً .
وانظر : " الجامع لأحكام القرآن " (٩/٢٧٣) .

(٣) : ذكره الألوسي في " روح المعاني " (١٣/٦٦) . والقرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٩/٢٧٣) .
(٤) : أخرج مسلم في صحيحه رقم (٢٢/١١٨٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان المشركون يقولون : لبيك لا شريك لك قال : فيقول رسول الله ﷺ : " ويلكم قد . قد " فيقولون : إلا شريكاً هو لك . تملكه وما ملك يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت " .

النمل" (١) فالمرأون آمنوا بالله حال كونهم مشركين بالرياء .

وأخرج الإمام أحمد في المسند (٢) من حديث محمود بن لبيد أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : " إن أخوف ما أخافُ عليكم الشرك الأصغر " قالوا وما الشرك الأصغر يا رسول الله ؟ قال : " الرياء يقول الله يوم القيامة إذا جُزي الناس بأعمالهم : اذهبوا إلى الذين كنتم ترآؤن في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء ؟ .. " .

الوجه السادس (٣) : إن المراد بالآية من نسي ربه في الرخاء ، وذكره عند الشدائد . روي ذلك عن عطاء ، وفيه أنه لا يصدق على ذلك أنه آمن بالله حال كونه مشركاً إلا أن يجعل مجرد نسيان الذكر والدعاء عند الرخاء شركاً مجازاً ، كأنه بنسيانه وتركه للدعاء قد عبدَ لها آخر ، وهو بعيدٌ على أنه لا يمكن اجتماع الأمرين ، لأنه حال الذكر والدعاء غير متَّصفٍ بالنسيان ، وترك الذكر .

وقد تقرر أن الحال قيدٌ في عاملها إلا أن يعتدَّ بما كان عليه الشيء ، فإن ذلك أحدُ العلاقات المصححة للتجوُّز . ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّيْنَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴾ (٤) .

الوجه السابع : إن المراد من أسلم من المشركين ، فإنه كان مشركاً قبل إيمانه . حكى ذلك الحاكم في تفسيره وتقريره إنَّه ما يؤمن أحدهم بالله إلا وقد كان مشركاً قبل إيمانه

(١) : أخرجه أحمد (٤٠٣/٤) .

وهو حديث حسن لغيره . وقد تقدم . من حديث أبي موسى الأشعري .

(٢) : أخرجه أحمد (٤٢٨/٥) والبيهقي في " الشعب " رقم (٤٨٣١) .

وهو حديث صحيح .

انظر : " تفسير القرآن العظيم " لابن كثير (٤٢٠/٤) .

(٣) : ذكره القرطبي في " الجامع لأحكام القرآن " (٢٧٣/٩) .

(٤) : [العنكبوت : ٦٥] .

[٢] . والكلامُ فيه كالكلامِ في الوجهِ الذي قبله ، والجوابُ الجوابُ .

الوجه الثامن : إن المراد بالشركِ هاهنا ما تُعرض من الخواطرِ والأحوالِ حالَ الإيمانِ .
قاله الواسطي كما حكاه عنه البقاعي^(١) ، وفيه أن هذه الخواطرِ والأحوالِ إن كانت ممسا
يصدقُ عليه الشركُ الأكبرُ أو الأصغرُ فذاك ، وإن كانت خارجةً عن ذلك فهو فاسد .

الوجه التاسع : إنهم الذين يشبهون الله بخلقه . رواه في الكشاف^(٢) عن ابن عباس ،
وتقريره أنهم آمنوا بالله حالَ تشبيههم له بما يكون شركاً أو يؤولُ إلى الشرك .

الوجه العاشر : هو ما تقوله القدريةُ من إثباتِ القدرةِ للعبد . حكاه التّسفيُّ في
مداركِ التنزيلِ^(٣) ، وتقريره أنهم آمنوا بالله حالَ إثباتهم ما هو مختصُّ به لغيره ، وهو
شركٌ أو مُنزَلٌ منزلةَ الشُّركِ .

الوجه الحادي عشر : ما قاله محي الدين بن عربي في تفسيره : إن أكثرَ الناسِ إنما
يؤمنون بغيرِ الله ، ويكفرون بالله دائماً ، ففي بعض الأحيانِ يشركون الله - سبحانه -
مع ذلك الإله الذي هم مؤمنون به فلا يؤمن أكثرهم بالله إلا حالَ كونه مشركاً .
وفيه أن ظاهرِ النظمِ القرآني أن الإيمانَ بالله ، والشركَ بتشريكِ غيره معه لا بتشريكه
مع غيره ، وبين المعنيينِ فرقٌ .

الوجه الثاني عشر : ذكره ابن كثير في تفسيره^(٤) ، وهو أن تمَّ شركاً خفياً لا يشعر
به غالبُ الناسِ ممن يفعله كما روي عن حذيفة أنه دخلَ على مريضٍ يزوره فرأى في
عضده سيراً فقطعه ، أو انتزعه ثم قال : وما يؤمنُ أكثرهم بالله إلا وهم مشركون " .
وفي الحديث الذي رواه الترمذي^(٥) ،

(١) : في " نظم الدرر في تناسب الآيات والسور " (١٠/٢٣٨-٢٣٩) .

(٢) : (٣/٣٢٧-٣٢٨) .

(٣) : (٢/١٣٧-١٣٨) .

(٤) : (٤/٤١٨) .

(٥) : في " السنن " (١٥٣٥) .

وحسنه^(١) عن ابن عمر مرفوعاً : " من حلف بغير الله فقد أشرك " وأخرج أحمد^(٢) وأبو داود^(٣) من حديث ابن مسعود قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " إن الرقي والتمايم والتوالة شرك " . وفي لفظ لهما^(٤) : " الطيرة شرك " وما منّا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل .

وروى أحمد في المسند^(٥) عن عيسى بن عبد الرحمن قال : دخلتُ على عبد الله بن حكيم [٣] وهو مريضٌ فقيل له : لو تعلقت شيئاً ؟ فقال : أتعلق شيئاً ، وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " من تعلق شيئاً وكل إليه " . ورواه النسائي^(٦) عن أبي هريرة . وفي المسند^(٧) عن عقبه بن عامر قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " من علّق تيممةً فقد أشرك " .

وفي صحيح مسلم^(٨) عن أبي هريرة قال : سمعتُ رسولَ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يقول : " أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه " . وروى أحمد^(٩) نحوه من حديث غيره

(١) : في " السنن " (١١٠/٤) وقال : هذا حديث حسن .

وهو حديث صحيح وقد تقدم .

(٢) : في " المسند " (٣٨١/١) .

(٣) : في " السنن " رقم (٣٨٨٣) . وهو حديث صحيح .

(٤) : أحمد في " المسند " (٣٨٩/١) .

وأخرجه أبو داود رقم (٣٩١٠) . وهو حديث صحيح .

(٥) : في " المسند " (٣١٠/٤) .

وأخرجه الترمذي رقم (٢٠٧٢) . وهو حديث صحيح .

(٦) : في " السنن " (١١٢/٧) . وهو حديث ضعيف دون جملة التعليق فهي صحيحه .

(٧) : في " المسند " (١٥٦/٤) . بإسناد صحيح .

(٨) : في صحيحه رقم (٢٩٨٥) .

(٩) : في " المسند " (٢١٥/٤) من حديث أبي سعيد بن أبي فضالة .

وفي المسند^(١) أيضاً : " من ردَّته الطَّيرة من حاجة ، فقد أشرك " . قالوا يا رسول الله ما كفارة ذلك ؟ قال : " أن يقول أحدهم : اللهم لا خيرَ إلا خيرُكَ ، ولا طَيرَ إلا طَيرُكَ ، ولا إلهَ غيرُكَ " .

وأخرج أحمد^(٢) من حديث أبي موسى قال : خطبنا رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ذاتَ يوم فقال : " يا أيها الناسُ اتَّقوا هذا الشركَ ، فإنه أخفى من ديبِ النملِ " ثم قالوا له : كيف نتجنَّبُه وهو أخفى من ديبِ النمل ؟ قال : " قولوا : اللهم إنا نعوذُ بك أن نشركَ بك شيئاً نعلمُه ، ونستغفركَ لما لا نعلمُه " . وقد رُوِيَ من حديث غيره^(٣) .

إذا عرفت ما تضمنته كتبُ التفسير من الوجوه التي ذكرناها ، وعرفت تقريرها على الوجه الذي قررناه ، فاعلم أن هذه الأقوال إنما هي اختلافٌ في سبب النزولِ ، وأما النظم القرآني فهو صالحٌ لحملة على كل ما يصدق عليه مسمى الإيمان مع وجود مسمى الشرك ، والاعتبار بما يفيد اللفظ لا بخصوص السبب كما هو مقررٌ في مواطنه ، فيقال مثلاً في أهل الشرك أنه ما يؤمنُ أكثرهم بأن الله هو الخالقُ الرازقُ إلا وهو مشركٌ بالله بما يعبدُه من الأصنام ، ويقال في من كان واقعاً في شرك من الشرك الخفي وهو من المسلمين إنه ما يؤمن بالله إلا وهو مشركٌ بذلك الشرك الخفي . ويقال مثلاً في سائر الوجوه بنحو هذا على التقرير الذي قررناه سابقاً ، وهذا يصلح أن يكون وجهاً مستقلاً ، وهو أوجهها وأرجحها فيما أحسبُ [٤] . وإن لم يذكره أحدٌ من المفسرين .

فما قاله السائل - كثر الله فوائده - من أنه يُشكلُ وجودُ اتِّصافهم بالإيمان في حال

(١) : في " المسند " (٢٢٠/٢) .

(٢) : في " المسند " (٤٠٣/٤) وهو حديث صحيح وقد تقدم .

(٣) : أخرجه أحمد (٩/١) وأبو داود رقم (٥٠٦٧) والترمذي رقم (٣٣٩٢) والبيهقي في " السنن الكبرى " رقم (٧٦٩/١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

تلبسهم بالشرك استشكالاً واقع موقعه ، وسؤال حال من محله ، وجوابه قد ظهر مما سبق فإنه يقال مثلاً أن أهل الجاهلية كان إيمانهم المجامع للشرك هو مجرد الإقرار بأن الله الخالق الرازق ، وهو لا ينافي ما هم عليه من الشرك ، وكذلك يقال إن أهل الإسلام كان يشرك من وقع منهم في شيء من الشرك الخفي الأصغر غير منافٍ لوجود الإيمان منهم ، لأن الشرك الأصغر لا يخرج به فاعله عن مسمى الإيمان . ولهذا كانت كفارته أن يتعوذ بالله من أن يشرك به ، وأن يقول في الطيرة : " اللهم لا طير إلا طيرك ، ولا إله غيرك " فقد صح بهذا أنه اجتمع الإيمان الحقيقي والشرك الخفي في بعض المؤمنين ، واجتمع الإيمان بالمعنى الأعم ، والشرك الحقيقي في أهل الجاهلية ، وكذا يقال في أهل الكتاب أنه اجتمع فيهم الإيمان بما أنزل الله على أنبيائهم ، والإشراك يجعل بعض المخلوقين أبناءً لله - عز وجل - وهكذا في بقية الوجوه .

قال السائل - كثر الله فوائده - ...

السؤال الثاني : عن حديث : "إنما الأعمال بالنيات " هل هو من المتواتر كما ادعاه بعض ، أو من الغريب المشهور كما قال به آخرون ، أو من الغير المشهور كما قال به جمع ، وهل هو في درجة الصحة أو درجة الضعف ؟ أفيدونا ما هو الصحيح لديكم فإننا في حاجة إليه .

أقول : هذا الحديث ثابت في صحيح البخاري^(١) ومسلم^(٢) ، والسنن الأربع^(٣) ، وقد رواه سائر الأئمة المشهورين^(٤) إلا الإمام مالك فلم يروه في الموطأ^(٥) ، ووهم من زعم أنه في الموطأ^(٦) ، ولكنه أخرجه النسائي^(٧) من طريق مالك . وقد جزم الترمذي والنسائي ، والبيزار ، وابن السكن وغيرهم^(٨) بأنه لم يروه عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم [٥] - إلا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولا رواه عن عمر إلا علقمة بن وقاص الليثي ، ولا رواه عن علقمة إلا محمد بن إبراهيم التيمي ، ولا رواه عن محمد بن إبراهيم إلا يحيى بن سعد الأنصاري ، ثم اشتهر عن يحيى ، ورواه الجمع الجُم ، وتلقاه الناس بالقبول ، فهو في

(١) : في صحيحه رقم (١) .

(٢) : في صحيحه رقم (١٩٠٧) .

(٣) : أبو داود رقم (٢٢٠١) والترمذي رقم (١٦٤٧) والنسائي (٥٨/١) وابن ماجه رقم (٤٢٢٧) .

(٤) : أخرجه أحمد في " المسند " (٢٥/١ ، ٤٣) والدارقطني في " السنن " (٥٠/١ رقم ١) والبيهقي في " السنن الكبرى " (٤١/١) .

(٥) : بل أخرجه مالك في " الموطأ " (ص ٣٤١ رقم ٩٨٣) برواية محمد بن الحسن الشيباني .

(٦) : في حاشية المخطوط ما نصه :

قلت : قد رواه مالك في " الموطأ " رواية محمد بن الحسن الشيباني كما ذكره السيوطي متعيناً لهذا القول المتقول عن الحافظ ابن حجر وقد رأيت كذلك في موطأ محمد وعلي هذه النسخة شرح علي القاري في هذا الموطأ زيادة ونقص وتقديم وتأخير .

(٧) : في " السنن " (٥٨/١) .

(٨) : ذكره الحافظ في " التلخيص " (٩١/١-٩٢) .

اصطلاح أهل علم الحديث غريبٌ نسبيٌ لكونه قد تفرَّد به بعض رجالِ السندِ عن بعض ، ولكنه لا تنافي بين الغريب والصحيح ، سواء كان الغريب مطلقاً وهو ما رواه الفردُ عن الفردين أول الإسنادِ إلى آخره ، أو كان الغريب نسبياً وهو ما تفرَّد به بعضُ رجالِ السندِ دون بعض .

وقد قال الخطابي^(١) أنه لا يعرفُ إلا بهذا الإسنادِ بلا خلافٍ بين أهلِ الحديثِ . قال ابن حجر^(٢) : وهو كما قال لكن بقيدين :

أحدهما : الصحة ، لأنه ورد من طرق معلولةٍ ذكرها الدارقطنيُّ ، وأبو القاسم ابن منده ، وغيرهما ...

ثانيهما : السياقُ لأنه ورد في معناه عدَّةُ أحاديثٍ صحَّتْ في مطلقِ النيةِ كحديث عائشة^(٣) ، وأمِّ سلمةَ عند مسلمٍ : "يَعْتُونَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ"^(٤) وحديث ابن عباس : " وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ "^(٥) ، وحديث أبي موسى : " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله "^(٦) متفق عليهما ..

وحديث ابن مسعود : " رب قتيلٍ بين الصفيين اللهُ أعلم بنيتِه " أخرجه أحمد^(٧) ، وحديث عبادةَ : " من غزى وهو لا ينوي إلا عقلاً فله ما نوى " أخرجه النسائي^(٨) .

(١) : ذكره الحافظ في " الفتح " (١١/١) .

(٢) : في " فتح الباري " (١١/١) .

(٣) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢١١٨) ومسلم رقم (٢٨٨٤) .

(٤) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٨٦٤) من حديث عائشة رضي الله عنها .

(٥) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٣٠٧٧) ومسلم رقم (١٣٥٣/٨٥) .

(٦) : أخرجه البخاري رقم (٢٨١٠) ومسلم رقم (١٩٠٤/١٤٩) .

(٧) : في " المسند " (٣٩٧/١) بإسناد ضعيف .

(٨) : في " السنن " (٢٤/٦) .

وأخرجه ابن حبان في صحيحه رقم (٤٦١٩) . وهو حديث حسن .

إلى غير ذلك مما يتعسر حصره . وعرف بهذا غلط من زعم أن حديثَ عمر متواتراً إلا أن حُمِلَ على التواتر المعنوي فيحتمل ... نعم قد تواتر عن يحيى بن سعيد ، فقد حكى الحافظ^(١) النقاش أنه رواه عن يحيى بن سعيد مثنان وخمسون نفساً ، وسرد أسماءهم القاسم بن منده فجاوز عددهم ثلاثمائة . وروي عن الحافظ الهروي أنه قال : كتبه من حديث سبعمائة من أصحاب يحيى .

إذا عرفتَ هذا علمتَ منه جوابَ سؤالِ السائل - عافاه الله - فهذا [٦] من قسمِ الغريبِ الصحيحِ المشهورِ المتلقى بالقبول ، لا كما قال أبو جعفر الطبريُّ أن هذا الحديثَ قد يكون على طريقة بعضِ الناسِ مردوداً لكونه فرداً .. انتهى^(٢) .

فإن هذا إنما هو إشارةٌ منه إلى قول من يقول أنه يعتبرُ في عدد الرواية ما يعتبر في عدد الشهادة ، فلا يُقبل إلا ما رواه اثنان فصاعداً عن اثنين فصاعداً ، وليس هذا بمعتبر عن أحد من أئمة الحديثِ المعتبرين ، وإنما قال به بعضُ أهلِ الأصول ، وهو قول مدفوعٌ .

وأما ما رواه جماعةٌ عن البخاري أن شرطه أن يروي الحديثَ عن رسول الله صحابيانِ ويروي عن الصحابينِ أربعةً ، وعن الأربعةِ ثمانيةً ، فهذا نقلٌ باطلٌ ، وروايةٌ مدفوعةٌ ، فإن هذا الحديثَ الذي سأل عنه السائل - عافاه الله - هو أولُ حديثٍ في البخاري^(٣) . وقد تفرد به واحدٌ من الصحابة عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وتفرد به عن الصحابي الواحدِ واحدٍ من التابعين ، وتفرد به عن التابعيِّ واحدٌ كما عرفتَ .

(١) : ذكره الحافظ في "الفتح" (١٢-١١/١) .

(٢) : كلام الحافظ في "الفتح" (١٢-١١/١) .

(٣) : في صحيحه (٩/١ رقم ١) وأطرافه (٥٤ ، ٢٥٢٩ ، ٣٨٩٨ ، ٥٠٧٠ ، ٦٦٨٩ ، ٦٩٥٣) .

قال السائل - كثر الله فوائده - ...

السؤال الثالث : ما يقول القاضي في رجل قال لزوجته : " إن وطئتك فأنت طالق " هل تطلق مجرد الإيلاج ، أو بعد الإخراج ، أو قبل الوطئ ؟ وإن قلتُم أنه مجرد الإيلاج هل يحدُّ في إخراجِه أو لا يحدُّ ؟ أفتونا مأجورين .

أقول : تعليقُ الطلاق بالوطئ صحيحٌ عند الجمهور^(١) ، وخالف في ذلك البعضُ ثم اختلف القائلون بالصحة بماذا يقعُ الطلاقُ ؟ فقليلٌ يقعُ باللقاء الختاني بناءً على أن ذلك قد صار حقيقةً عرفيةً^(٢) للوطئ ، وقيل بكمال الإيلاج ، فإذا وقع الالتقاء للختانين عند الأولين وقع الطلاق ، فيكف عن الإيلاج ، فإن فعل [٧] كان الإيلاج رجعةً في الطلاق الرجعي ، وأما في البائن فقليلٌ يجب الحدُّ ...

ولا وجه لذلك ، فإن الزنا هو إيلاج فرجٍ في فرجٍ ، وتتمةُ الإيلاج ليست بإيلاج ، بل جزءُ إيلاج . هذا عند أهل القولِ الأولِ .

وأما عند أهل القولِ الثاني وهم المعتبرون للإيلاج ، فقليلٌ : يجوزُ له النزعُ ، ولا يكون آثماً ولا زانياً لأنه لا يمكنه الخروجُ من الحرام إلا بذلك . وقيل : يجبُ عليه الحدُّ وهو فاسدٌ لأن الزنا إيلاج فرجٍ في فرجٍ ، والنزعُ ليس بإيلاج ، والمسألة مبسوطةٌ في علم الفروع ، والكلام فيها مقررٌ في مواطنه .

وعندي أنه إذا علقَ الطلاقُ بالوطئ جازَ له أن يطأها حتى يُنزلَ ، لأنه يصدقُ على ذلك أنه وطئٌ لغةً وشرعاً ، وهو معروفٌ في لغة العرب ، وفي لسان الشرع ، إلا أن يريدَ وطئاً يوجبُ الغسلَ فقد ثبتَ عن الشارع أنه إذا لاقى الختانُ الختانَ فقد وجبَ الغسلُ^(٣)

(١) : انظر " المعنى " (٤٨٢/١٠) .

(٢) : تقدم تعريفها .

(٣) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٣٤٩/٨٨) من حديث عائشة رضي الله عنها .

• قال بن قدامة في " المعنى " (٤٨٢/١٠) : وإذا قال لامرأته : إن وطئتك فأنت طالق . انصرفت يمينه إلى جماعها .

فيقتصر على ذلك ، فإن فعل كان آثماً .

وأما أنه يجبُ عليه الحدُّ فلا ، وإن طال العملُ والتَّسرع والإيلاج حتى ينزلَ ، لأن الحدود تُدرأُ بالشبهاتِ كما صحَّ عن الشارع . وجوازُ أولِ الفعلِ شبهةٌ توجبُ سقوطَ الحدِّ في التمام . هذا على فرض أن الطلاقَ ليس برجعيٍّ ، وإلا كان التمامُ رجعةً [٨] .

= وقال محمد بن الحسن : يمينه على الوطء بالقدم . لأنه الحقيقة . وحكى عنه أنه لو قال : أردت به الجماع . لم يقبل في الحكم .

ولنا : أن الوطء إذا أضيف إلى المرأة كان في العرف عبارةً عن الجماع .

ولهذا يفهم منه الجماع في لفظ الشارع في مثل قول النبي ﷺ : " لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة " - تقدم تخريجه - فيجب حمله عند الإطلاق عليه ، كسائر الأسماء العرفية ، ولا يبحث حتى تغيب الحشفة في الفرج وإن حلف ليجامعها أو لا يجامعها انصرف إلى الوطء في الفرج ولم يبحث بالجماع دون الفرج ، وإن أنزل ، لأن مبنَى الأيمان على العُرف والعرف ما قلناه ... " .

قال السائل - كثر الله فوائده - ...

السؤال الرابع : هل الصحيحُ عند القاضي جوازُ نسخِ القرآنِ بالسنةِ أو المنعُ^(١) ؟ فإذا قُلتُم بالجوازِ يشكُلُ قولُه - سبحانه وتعالى - : ﴿ مَا تَنسَخْ مِنْ آيَةٍ ... الآية ﴾ فإن السنة ليست بمثلِ القرآنِ ولا خيراً منه ، وإن كانت حياً لنسبِتها إلى الرسول ، ونسبةُ القرآنِ إلى الله وإذا قُلتُم بالمنعِ أشكُلُ أيضاً آيةُ : ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ ... الآية ﴾^(٢) اللهم إلا أن يقالَ : إن هذا من بابِ تخصيصِ الكتابِ بالسنةِ ، وإلا أشكُلُ إبقاؤها مع قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا وصية لوارثٍ "^(٣) أفنونا بالتحقيقِ الذي هو إثباتُ المسألةِ بدلائلها ؛ فإن الحاجة ماسةٌ إلى ذلك .

أقول : قد ذهب جمهورُ أهلِ الأصولِ إلى جوازِ نسخِ القرآنِ بالسنةِ المتواترة^(٤) ، وخالف في ذلك الشافعي^(٥) ، وتابعه على ذلك طائفة^(٦) ، وبه قال أئمةُ الزيدية .

(١) : النسخ لغةٌ : الإبطال والإزالة ومنه نسخت الشمسُ الظلَّ والريحُ آثارَ القومِ ومنه تناسخُ القرون .

ويطلق ويراد به النقل والتمويل ومنه نسخت الكتابُ أي نقلته ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ

مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٥﴾ [الجاثية : ٢٩] .

انظر : " مقاييس اللغة " (٤٢٤/٥) ، " لسان العرب " (١٢١/١٤) .

النسخ في الاصطلاح : هو رفع حكم شرعي يمثله مع تراخيه عنه .

" اللعق " (ص ٣٠) ، و " البحر المحيط " (٦٥/٤) .

(٢) : [البقرة : ١٨٠] .

(٣) : أخرجه أحمد (١٨٦/٤ ، ١٨٧) وابن ماجه رقم (٢٧١٢) والنسائي (٢٤٧/٦) والترمذي رقم

(٢١٢١) وقال : حديث حسن صحيح . من حديث عمرو بن خارجه .

وهو حديث صحيح بشواهده .

(٤) : انظر : " إرشاد الفحول " (ص ٦٢٩-٦٣٠) و " البحر المحيط " (١١٠/٤) .

(٥) : انظر الرسالة (ص ١٠٦) .

(٦) : قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ٦٣٠) : وذهب الشافعي في عامة كتبه كما قال ابن السمعاني

إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال وإن كانت متواترةً وبه جزم الصيرفي والحفاف ونقله =

واختلف المانعون ، فمنهم من منعه عقلا ، كالحارث المحاسبي ، وعبد الله بن سعيد القلاسي ، وهو راوية عن أحمد بن حنبل ، ومنهم من منعه سمعا كالشيخ أبي حامد الاسفراييني ، واحتج الجمهور بأن التكليف بمتواتر السنة كالتكليف بالآية القرآنية ، وبأن ذلك قد وقع في هذه الشريعة المطهرة . واحتج الآخرون بقوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ ﴾^(١) وتقرير الدلالة من وجهين :

أحدهما : أن ما ينسخ به القرآن يجب أن يكون خيرا أو مثلا ، والسنة ليست كذلك .
ثانيهما : أنه قال (نأت) والضمير لله - سبحانه - فيجب أن لا ينسخ إلا بما يأتي به الله ، وهو القرآن .

وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد بقوله [سبحانه] : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ ﴾

= عبد الوهاب عن أكثر الشافعية .

وقال أبو منصور : أجمع أصحاب الشافعي على المنع وهذا يخالف ما حكاه ابن فورك عنهم فإنه حكى عن أكثرهم القول بالجواز : ثم اختلف المانعون فمنهم من منعه عقلا وشرعا ومنهم من منعه شرعا لا عقلا واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ۗ ﴾ [البقرة : ١٠٦] . قالوا ولا تكون السنة خيرا من القرآن ولا مثله قالوا ولم نجد في القرآن آية منسوخة بالسنة . وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب إليه الشافعي من المنع حتى قال الكيا الهراسي هفوات الكبار على أقدارهم ، ومن عد خطؤه عظم قدره .
انظر : " البحر المحيط " (١١٢/٤) .

قال أبو منصور البغدادي مطلق السنة بل أراد السنة المنقولة آحادا واكتفى بهذا الإطلاق لأن الغالب في السنة الآحاد .

وقال الزركشي في " البحر المحيط " (١١٥/٤) : والصواب أن مقصود الشافعي أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له . وهذا تعظيم عظيم وأدب مع الكتاب والسنة ومهم لموقع أحدهما من الآخر وكل من تكلم في هذه المسألة لم يقع على مراد الشافعي بل فهموا خلاف مراده حتى غلطوه وأولوه " .

(١) : [البقرة : ١٠٦] .

أي بحكم خير منها أو مثلها في حق المكلف باعتبار الثواب ، وهذا صحيح ، ولا يخالفه الضمير في قوله : ﴿ نَأْتِ ﴾ فإن القرآن والسنة جميعاً من عند الله - سبحانه [٩] - . قال الله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۗ ﴾ ^(١) والكلام في المسألة طويل ، وهو مدون في الأصول بما لا يتسع المقام لبسطه ، الحق عندني الجواز ^(٢) .

وأما نسخ الكتاب بما صح من آحاد السنة فقد منعه الجمهور ، لأن الآحاد لا تفيده القطع ، والكتاب مقطوع به . وذهب جماعة من متأخريين الحنفية إلى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور ، وقال في جمع الجوامع ^(٣) : إن نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع ... وقال أبو بكر الباقلاني ^(٤) ، والغزالي ^(٥) ، وأبو عبد الله البصري ^(٦) أنه جائز في عصره - صلى الله عليه وآله وسلم - لا بعده ... ووافقهم الإمام يحيى من أئمة الزيدية . وذهب جمع من الظاهرية إلى جوازه ووقوعه ..

وأقول : إن النزاع إن كان في قطعية المتن فلا شك أن القرآن كذلك وما صح من آحاد السنة ليس بقطعي وإن كان النزاع في الدلالة فإن كان القرآن المنسوخ عموماً أو محتملاً فدلالته ظنية كدلالة ما صح من الآحاد ، والذي يصلح أن يكون محلاً للنزاع هنا هو الثاني لا الأول ، على أنه قد وقع نسخ القطعي بالظني ، فإن استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتاً قطعياً متواتراً ، ثم إن أهل قباء استداروا إلى الكعبة وهم في الصلاة بخير واحد ولم ينكر عليهم ذلك النبي - صلى الله عليه وآله وسلم ^(٧) - .

(١) : [النجم : ٣-٤] .

(٢) : انظر " إرشاد الفحول " (ص ٦٣١) ، " البحر المحيط " (١١٥/٤) .

(٣) : انظر " البحر المحيط " (١٠٩/٤) .

(٤) : انظر " المسودة " (ص ٢٠٢) .

(٥) : في " المستصفى " (١٠١/٢-١٠٤) .

(٦) : انظر " البحر المحيط " (١١٠-١٠٩/٤) .

(٧) : تقدم ذكره . وانظر : " إرشاد الفحول " (٦٣٣) .

وكذلك ثبت نسخُ الوصيةِ للوالدين والأقربين بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " لا وصية لوارث " (١) ، وكذلك نسخَ قوله تعالى : ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْنِسَاءُ مِنْ بَعْدُ...﴾ بقول عائشة - رضي الله عنها - : ما توفي رسولُ الله - صلى الله عليه وآله وسلم - حتى أحلَّ الله له أن يتزوجَ من النساء ما شاء . ونسخ قوله تعالى : ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا... الآية﴾ (٢) بنهيه - صلى الله عليه وآله وسلم - عن أكل كلِّ ذي ناب (٣) ، والكلام في هذا يطولُ ، ومحلُّه مطوَّلَاتُ كتب الأصولِ ، فإن استيفاءَ الكلامِ في

(١) : تقدم تخرجه .

(٢) : [الأنعام : ١٤٥] .

(٣) : أخرجه مسلم رقم (١٩٣٤) وأبو داود رقم (٣٨٠٣) والنسائي (٢٠٦/٧) من حديث ابن عباس . وهو حديث صحيح .

قال ابن الجوزي في " ناسخ القرآن ومنسوخه " (٣٩٩/١-٤٠٠) : اختلف العلماء في حكم هذه الآية على قولين :

أحدهما : أن المعنى : لا أجد محرماً مما كنتم تستحلون في الجاهلية إلا هذا قاله طاووس ومجاهد .

ثانيهما : أنها حصرت المحرم ، وليس في الحيوانات محرم إلا ما ذكر فيها ثم اختلف أرباب هذا القول .

فذهب بعضهم إلى أنها محكمة ، وأن العمل على ما ذكر فيها . فكان ابن عباس لا يرى بلحوم الحمر الأهلية بأساً . ويقرأ هذه الآية ويقول : ليس شيء حراماً إلا ما حرمه الله في كتابه وهذا مذهب عائشة والشعبي .

وذهب آخرون إلى أنها نسخت بما ذكر في المائدة ، ومن المنخقة ، والموقوذة والمتردية والنطيحة ، وما أكل السبع وقد رد قوم هذا القول ، بأن قالوا : كل هذا داخل في الميتة . وقد ذكرت الميتة هاهنا فلا وجه للنسخ .

وزعم قوم أنها نسخت بآية المائدة ، وبالسنن من تحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وهذا ليس بصحيح .

أما آية المائدة فقد ذكرنا أنها داخله في هذه الآية .

هذه المسألة يحتاجُ رسالةً مستقلةً [١٠] .

= وأما ما ورد في السنة فلا يجوز أن يكون ناسخاً لأن مرتبة القرآن لا يقاومها أخبار آحاد . ولو قيل:
إن السنة خصت ذلك الإطلاق أو ابتدأت حكماً كان أصح .
انظر : " إرشاد الفحول " (ص ٦٣٢-٦٣٣) .

قال السائل - كثر الله فوائده - :

السؤال الخامس : ما يقول القاضي في قول النحاة مثلاً هذا في محل رفع ، وهذا في محل نصب ، وهذا محل جر ، وهذا في محل جزم ، وهو شيء أخذه متأخروهم عن أوليهم ، هل تساهلوا في ذلك حيث جعلوا الاسم مثلاً أو الفعل بمنزلة الحركة أو الحرف أو الحذف ، وكان القياس أن يقولوا في محل مرفوع ، وفي محل منصوب ، وفي محل مجرور ، وفي محل مجزوم ، أو الاعتراض ؟ .. وكذلك هل وقع منهم تساهل في قولهم مثلاً في أول الأبواب حين يأخذون في حد كل باب :

المبتدأ : هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية المرفوع ، أو هو الاسم الصريح أو المؤول به المرفوع ، أو ما ابتدأ به مرفوعاً . والحال وصف فعله منتصب ، حيث جعلوا الرفع في المبتدأ ، أو النصب في الحال جزءاً من الماهية ، وهو حكم من الأحكام ، وهذا عندهم من جملة الردود ؛ إذ إدخال الأحكام في الحدود منتقد وإن جعلوه جزءاً واحداً لزم فيه الدور ، سواء كان بمرتبة كتوقف " أ " على " ب " و " ب " على " أ " ، أو بمراتب كتوقف " أ " على " ب " و " ب " على " ج " و " ج " على " أ " ، أفتنا على ماذا نعتمد عليه ونعوّل عليه ؟ ...

أقول : هذا قد اشتمل على سؤالين :

وجواب الأول : أنه من باب التعبير بالمصدر عن اسم المفعول ، وذلك واقع كثيراً ، ومنه الصورة التي ضربها أهل النحو مثلاً ، وهي قولهم : الدرهم أو الدينار ضرب الأمير أي مضروبه ، ومن ذلك قول النحاة^(١) : الكلمة لفظ وضع مفرد كما وقع في كافية^(٢) ابن الحاجب ، فإن شراح^(٣) كلامه قالوا في الشروح : إن اللفظ هنا بمعنى الملفوظ ، ومن

(١) : انظر " شرح كافية ابن الحاجب " (٢١/١) .

(٢) : (٢١/١) .

(٣) : منهم : رضي الدين محمد بن الحسن الأسترابادي .

ذلك قول ابن الحاجب بالضمة رفعاً ، والفتحة نصباً ، والكسرة جرأً ، فإن الرضيّ قال في شرحه : إن هذه المصادر بمعنى المفعول كقولهم : الفاعلُ رفعُ أي مرفوعٌ ، وهذا يقع كثيراً في كلامهم ، ومنه ما سأل عنه [١١] السائل - عافاه الله - ... قال الرضيّ^(١) عند شرح قول ابن الحاجب : وحكمه أن يختلف آخره لاختلاف العوامل لفظاً أو تقديراً ما لفظه : فلهذا يقال في نحو هؤلاء أنه في محلّ رفع ، أي في موضع الاسم المرفوع ... انتهى .

وقد ذكر هذا أهل المعاني والبيان في مواضع ، ومثله بقول الشاعر : فإنما هي إقبال وإدبار ... أي مقبلة ومدبرة ...

وجواب السؤال الثاني : إن ما يذكره أهل العلم في الأبواب هو من باب الرسوم لا من باب الحدود ، كما حَقَّق ذلك جماعة من المحققين ، لأن الوقوف على الذاتيات التي مدارُ الحُدِّيَّة عليها متعسراً أو متعذراً ، وإذا كان ذلك رسماً لا حداً فالمراد تمييزه عن مشاركاته في الماهية بالوجه لا بالكُنْه ، ولو كان ذلك بخاصة أو بعرض عام ، وبيانه في مثل الصورة التي ذكرها السائل - عافاه الله - إنه لما قيل في حد المبتدأ أنه الاسم المجرد عن العوامل اللفظية بقي كثيرٌ من الأسماء المجردة عن العوامل داخلاً في هذا ، فلما قال المرفوعُ خرجت تلك المشاركاتُ على زعم من حدّد المبتدأ بمثل هذا الحدّ .

وعندي أنهما لا تخرجُ جميعُ المشاركاتِ بقوله المرفوعُ ، بل يبقى الخير داخلاً في حدّ المبتدأ فإنه اسم مجردٌ عن العوامل اللفظية مرفوعٌ ، فلا يصح الحدُّ إلا عند من يجعلُ المبتدأ هو العاملُ في الخير كما نقله الأندلسيُّ عن سيبويه .

وروي عن أبي علي الفارسي وأبي الفتح ابن جني^(٢) . وقال الكسائي والفراء : هما مترافعان . وقال خلف الأحمر : إن المبتدأ يرتفع بإسناد الخبر إليه . وقال بعض الكوفيين : المبتدأ مرتفعٌ بالضمير العائد إلى الخبر . وقال الزمخشريُّ والجزوليُّ : إن الابتداء هو العامل

(١) : في " شرح الكافية " (٥٠/١) .

(٢) : انظر " اللمع في العربية " (ص ٧٢-٧٣) ، " ضياء السالك إلى أوضاع المسالك " (١٧١/١) .

في الخبر^(١) .

وإذا تقرر هذا تبين لك أن وقوعَ لفظ المرفوع في حدِّ المبتدأ ليس على ما ينبغي ،
فالأولى [١٢] في حدِّ المبتدأ ما قاله ابن الحاجب^(٢) أنه الاسمُ المجرد عن العوامل اللفظيةِ
مسنداً إليه ، فإنه بهذا يتميزُ عن الخبرِ ، وإن كان الاعتراضُ باقياً باعتبارِ قول من قال : إن
عاملَ المبتدأ لفظيٌّ ، لأنه حينئذٍ لا يكون مجرداً عن العواملِ اللفظيةِ .
وأما ما قاله السائل - عافاه الله - من كونهم جعلوا الرفعَ والنصبَ جزءاً من الماهيةِ ،
وهو حكمٌ من الأحكام .

فجوابه أن ذلك إنما يراد إذا كان المذكورُ في البابِ حدّاً ، وأما إذا كان رسماً كما
ذكرناه فلا ، فإن الرسمَ يكون بالخاصّةِ ، وبالعرضِ العامِّ ، إذ المراد التمييزُ بالوجه لا
بالكُنْهِ ، ولهذا قالوا : "إن مدارَ الحدّيةِ على الفصلِ ، ومدارَ الرسميةِ على الخاصّةِ . وهذا
تعرف جوابَ ما ذكره السائل - عافاه الله - من لزوم الدور ...

(١) : انظر التعليقة السابقة .

(٢) : في " شرح كافية ابن الحاجب " (١/١٩٦) .

قال السائل - كثر الله فوائده - ...

السؤال السادس : ما الفرقُ بين العكسِ اللغويِّ والعكسِ الاصطلاحيِّ ؟ وذلك في مثل قولهم : كل بليغٍ فصيحٍ ولا عكسَ ، هل المرادُ به ولا عكسَ لغويُّ أو اصطلاحِيٌّ ؟ .
أقول : العكس اللغويُّ هو أن يقال مثلاً : كل بليغٍ فصيحٌ وعكسه ليسَ كلُّ فصيحٍ بليغٍ . وأما العكسُ الاصطلاحيُّ المعروفُ عند أهل المنطقِ فهو ينقسم إلى قسمين : العكسُ المستوي ، وعكسُ النقيضِ ، ولكل واحد منهما بحثٌ محرر في علم المنطقِ تحريراً يتبيّن به كلُّ صورةٍ من صورهِ ، ولا يتعلّق بإيراد ما ذكره هنا فائدةٌ ، لأنه يغني عن ذلك الرجوعُ إلى مختصرٍ من مختصرات علم المنطقِ .. فمثلاً قوله : كل بليغٍ فصيحٌ ينعكسُ بالعكسِ المستوي عند أهل المنطقِ إلى موجبةٍ جزئيةٍ ، وهي بعض الفصيحِ بليغٌ ، وأما عكس النقيض فهو تبديلُ نقيضِ الطرفينِ فاعرفُ هذا .

قال السائل - كثر الله فوائده - ..

السؤال السابع : ما يقول القاضي في قولهم مثلاً : هذا كلامٌ ساذجٌ ، وهذه عبارةٌ ساذجةٌ ؟ ماذا يريدون بالساذج ؟ فإننا قد طالعنا الصحاح والقاموس فلم نجد لهذا الحرف أصلاً فيهما ، فعلى هذا فهل تكون مولدةً أو عربيةً ؟.

أقول : هذه اللفظة ليست من لغة العرب^(١) ، ولكنه استعملها كثيرٌ من المشتغلين بالفنون الآلية ، والعلوم العقلية ، فتارةً يريدون بالساذج مالا معنى له ، وتارةً يريدون به مالا دلالة له ، وتارةً يريدون به مالا فائدةً فيه وقد بين بعض أهل العلم معناه فقال : هو مأخوذٌ من قولهم ثوبٌ ساذجٌ أي لا علامةً فيه ، وهذا التبيين ساقطٌ ، فإنه إنما يحتاج إلى هذا في الألفاظ اللغوية . وأما الألفاظ العجمية والمولدة فلا ضرورةً تستدعي ذلك ، وتقتضيه ، وما أحسن ما قاله بعض علماء اللغة في بعض الألفاظ العجمية : " إنه عجميٌّ فالعبُّ به كيف شئتَ ... " .

(١) : سذج : حجةٌ ساذجةٌ وساذجةٌ بالفتح : غير بالغة قال ابن سيده : أراها غير عربية . إنما يستعملها أهل الكلام فيما ليس ببرهان قاطع وقد تستعمل في غير الكلام والبرهان وعسى إن يكون أصلها سادة فعرّبت كما اعتيد مثل هذا في نظيره من الكلام المعرّب . ذكره ابن منظور في " لسان العرب " (٦/٢٢٣) .

قال السائل - كثر الله فوائده - ...

السؤال الثامن : ما يقول القاضي في أخوين : أحدهما بالشرق والآخر بالمغرب ، فتوفياً في يومٍ جمعةٍ حين زالت الشمسُ ، فهل يحكم بتوريث أحدهما من الآخر أم لا ؟ .
أقول : إن كلام أهل العلم في هذه المسألة معروفٌ ، والذي عندي أنه إذا علم خروج رويتهما في لحظةٍ واحدةٍ بدون تقدم ولا تأخرٍ أصلاً فلا توارث بينهما ، بل ميراث كل واحد منهما لورثته الأحياء ، وإن لم يُعلم ذلك ، بل التَّبسُّ فالواجب أن يكون العملُ فيهما كالعملِ في الغرقاء والهدماء حسبما هو مذكور في علم الموارث ، فيجب تقدير موت كل واحد منهما عن ورثته الأحياء والأموات ، ثم عن ورثته الأحياء فقط ، ثم يفرض موت كل واحد منهما عن النصيب الذي ورثته من الآخر ، هذا أرجح ما يقال في مثل ذلك ، وبه يحصل الوفاء بما شرعه الله - سبحانه - من التوريث والسلامة عن الوقوع في الوعيد الوارد في من قطع ميراث وارث . والكلام في مثل هذا قد استوفاه علماء الفرائض في مؤلفاتهم^(١) .

(١) : قال ابن قدامة في " المغني " (١٧٠/٩ - ١٧١) : وجملته ذلك أن المتوارثين إذا ماتا ، فجهل أولهما موتاً ، فإن أحمد قال : اذهب إلى قول عمر ، وعلي وشريح وإبراهيم والشَّعبي : يرث بعضهم من بعض ، يعني من تلاد ماله دون طارفه وهو ما ورثه من حيث معه . وهذا قول من ذكره الإمام أحمد ، وهو قول إياس بن عبد المزني ، وعطاء ، والحسن ، وحميد الأعرج ، وعبد الله بن عتبة وابن أبي ليلى ، والحسن ابن صالح ، وشريك ويحيى بن آدم وإسحاق ، وحكى ذلك عن ابن مسعود .
قال الشعبي : وقع الطاعون بالشام عام عمواس ، فجعل أهل البيت يموتون عن آخرهم ، فكتب في ذلك إلى عمر رضي الله عنه فكتب عمر : أن ورثوا بعضهم من بعض .

وروي عن أبي بكر الصديق وزيد ، وابن عباس ، ومعاذ ، والحسين بن علي رضي الله عنهم أنهم لم يورثوا بعضهم من بعض . وجعلوا ما لكل واحدٍ للأحياء من ورثته . وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وأبو الزناد ، والزُّهري ، والأوزاعي ، ومالك ، والشافعي رضي الله عنهم ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، ويروى ذلك عن عمر ، والحسن البصري وراشد بن سعد وحكيم بن عمير وعبد الرحمن بن عون . وروي عن أحمد ما يدل عليه .

.....

= انظر مزيد تفصيل : " المعني " (١٧١/٩) .

وإذا علم خروج روحهما معاً في حال واحدة ، لم يرث أحدهما صاحبه وورث كل واحد الأحياء
من ورثته لأن توريثه مشروط بحياته بعده . وقد علم انتفاء ذلك .
انظر : المصدر السابق .

قال السائل - كثر الله فوائده - ...

السؤال التاسع : ماذا يقول القاضي في قول الصرفيين : وأبي شاذُّ وتقسيمُ الشاذِّ إلى ما هو موافقٌ للاستعمال ومخالفٌ للقياس ، كمسجدٍ مقبولٍ ، وبفتح الجيم عكسه [١٤] مقبولٌ ، وما خالفهما معاً مردودٌ ، هل هذه القاعدةُ محرّرةٌ أو هي لم تتضحْ إلى الآن ... ؟

أقول : قد ذكر علماءُ الصرف أن الشاذَّ ينقسم إلى ثلاثة أقسام : شاذُّ مخالفٌ للقياس وهو مقبولٌ ، وشاذُّ مخالفٌ للاستعمال وهو أيضاً مقبولٌ ، وشاذُّ مخالفٌ لهما وهو مردودٌ وهذه القاعدةُ محرّرةٌ مقرّرةٌ ، ولها أمثلةٌ معروفةٌ في علم الصرف . وقد ذكرها علماءُ المعاني استطراداً ، والكلام فيها معروف . وقد نظمها بعضُ أهل العلم بأبياتٍ أولها :

يشدُّ ما خالفَ القياسَ وإن كان كثيرَ الورودِ في الكَلِمِ

قال السائل - كثر الله فوائده - ...

السؤال العاشر : هل الكذب على العلماء العاملين كالكذب عليه - صلى الله عليه وآله وسلم - أم لا ؟.

أقول : قد ثبت عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال : " إن كذباً عليّ ليس ككذب عليّ أحدكم ، إنّه من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " (١) .

فأفاد هذا أن الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ليس كالكذب على غيره من غير فرق بين العلماء العاملين وغيرهم ، فحاصله أن الكذب من أعظم الذنوب وأشدّها ، ومن الكبائر العظيمة ، ولكنه على رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أشدّ ، وعقابه أعظم وفي هذا المقدار كفاية " والله وليّ الهداية حرره المحيّب محمد بن علي الشوكاني - غفر الله لهما -

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٢٩١) ومسلم رقم (٤/٤) من حديث المغيرة .

فَتْحُ الْخَلِيقِ

فِي

جواب مسائل الشيخ العلامة

عبد الرزاق الهندي

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : فتح الخلاق في جواب مسائل الشيخ العلامة عبد الرزاق الهندي .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم أحمدك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك
- ٤- آخر الرسالة : سبحان ربك ربّ العزة عمّا يصفون ، وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ٣١ + صفحة العنوان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٠ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٠-١١ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

١٢٦

فتح الخلق في حجة الحج العا عبد الرؤف

المطوي ما كان دلي
العلم في الامام
الشيخ الملا القاسم
الريفي
محدث على الكافي
كتاب الامام
الرضا عليه السلام
في حجة الحج

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أشكر ولا أحصي نعم الحكيم أنت كما اتفقت على نفسك وأعلمي وأعلم
على من هو كذلك سيد الأنام وعلم الله الكرام وكعب النجا أيا فتح بأعلم
أفتح لنا أبواب الهداية وأفتح علينا بهم ما استصعبت من علوم
الدراية والرواية أنه لا خير إلا خيرك ولا يصلح العارف المحقق
على الحقيقة غيرك وقد بعد فيقول المحقق الجاني محمد علي الشوكاني
غفر الله له وفيه وسر من عبود العباد عيون وعامة ورحمته و
وقد ألقى من الشيخ المحقق الملا الرقيق النعماني المتجلى من العارف
بمادق وفاق ورفق وراق الفاضل عبد الرزاق وهو الهادي
المتوطن لدي غفر الله له وفيه من المسائل الرشيدة والمباحث
الأنيقة الدقيقة وهذا أنا أذكرها لك بنصها وأكتبها بلفظها
وقصتها ثم أذكر ما ظهر لي من حواشيها مسألة مسألة وبالله تبيان
على أنك أفاضت كل معضلة ومشكلة فلا كبر استعجابك ومداد الطلاء
فما أفاضت من مسألة ما قضت تحت غيرك من المطاوعة
وما الشكل الأول من الصغرى فأنج وإيجابها شرطه مشكلة
وما أقراني كالاستثنائي وهما نقصان مشكلة وما أضافها
حتى ثلاث الألف والمبان وما شكل ثاني اتفقت مقدّماته
إيجاباً وتبلياً فأنج دون ما علاه مشكلة ما بين الصغرى

والشؤون

ابنى عصفور والحق ان الشاذ ابرح ان كان غافلا للفتل
 فقط او مخالفا للاستعمال فقط لا اذا كان مخالفا لهجتها
 فليس يابح من اللغز الضعيف بل هو ضعيف مثلها
 ثم نقول للتامل كثر الله فائدة قد اوضحنا ما
 سأل عنه من الغلل فلو وضع لنا ما بقي منها وهي علة
 التماع وعلته التثنية وعلته الاستشفاق وعلته التعقيل
 وعلته النظر وعلته التعليل وعلته الاختصاص وعلته التخصيص
 وعلته دلالة الجمال وعلته التحليل وعلته التكميل وعلته
 الاسعاز وعلته النضاد وعلته الاولى هي هذه الغلل
 باعتبار مضطج الحاه ولا مل الاضول اما للعلماء وفيه
 كثير العدد لا معنى للتوالي عنها لانها متجوزة والفن

وانما سألنا التامل كثر الله فائدة عن هذه
 الغلل الخفية مسك على منوال سؤال العلم

وحررنا على مثالها انتهى من الغزل

المنقول عن الامثل

الذي يحفظ الجيب

حفظ الامثلة

وانما امرامة

كرامين

وفتح الغزل من التمرير عن التدبير صبحي الحسيني المخرج
 سنة ١٣٣٠ هـ احد درويش بعد المائتين والاربعين حرم الله ما بعد
 وعفرتنا وكذا التبريد والوسنين والروينات امين اللهم امين سبحان ربك
 رب العرش فما يصون وصلا م على المرهدين والمجتهدين العالمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمدك لا أحصي ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ، وأصلي وأسلم على رسولك ، سيد الأنام ، وعلى آله الكرام ، وصحبه الفخام . يا فتاح ، يا عليم ، افتح لنا أبواب الهداية ، وافتح علينا بفهم ما استصعبَ من علوم الدراية والرواية ، إنَّه لا خيرَ إلاَّ خيرُك ، ولا يهب المعارفَ الحقَّةَ على الحقيقةِ غيرُك ، وبعدُ :

فيقول الحقير الجاني محمد بن علي الشوكاني - غفر الله له ذنوبه ، وستر عن عيون العباد عيوبه - وأنه ورد عليّ ، ووفد إليّ من الشيخ المحقق العلامة المدقق الفهامة ، المتحلّي من المعارف بما دقّ وفاق ، ورقّ وراق ، الفاضل عبد الرزاق ، وهو الهنديّ المسستوطن دليّ - غفر الله له ولي - هذه المسائلُ الرشيقَة ، والمباحثُ الأنيقة الدقيقة . وهأنأ أذكرها لك بنصّها ، وأكتبها بلفظها وفصها ، ثم أذكر ما ظهر لي من جوابها مسألةً مسألةً ، وبالله الاستعانةُ على فك أفعال كلِّ معضلةٍ ومشكلةٍ ، قال - كثر الله فرائد فوائده ، ومدّ على الطُّلاب فوائد فرائده - :

مسألة : ما قضية نتجتُ غيرَ مكررة الحد الأوسط ، وما الشكل الأول ينفي الصغرى فانتج وإيجابها مشرّط ؟ .

مسألة : وما اقتراني كالاستثناء ، وهما نقيضان .

مسألة : وما قضايا حوتُ ثلاثة الألف في الحسبان ، وما شكل ثانٍ اتفقت مقدمتاهُ إيجاباً وسلباً ، فأنتج دون ما عداهُ .

مسألة : ما بين الصورة الجسمية [أ١] ، والصورة النوعية من أنواع التقابل الحكمية .

مسألة : وما بين العارضِ والعرضِ من النسبِ الأربعِ قد عرض ، فإن قلتُم يتساويان قلنا يتغاير الحدّان ، وإن قلتُم نقيضان ، قلنا يرتفعان ، وإن قلتُم غير ذلك فعليكم البيان .

مسألة وما بين الكمال الأول والثاني من هذه النسبِ ، وهل السؤالُ عنها بما أو بأيّ

قد وجب .

مسألة وما شيءٌ لا من جود ولا معدوم ، ولا كلي ولا جزئي ، ولا خاص ولا عام .
وهل يدخل في مسمى الشيء ؟ وهل يحسن السؤال عنه بأي ؟ . وهل معنى لا شيء ولا
موجود متحد ؟ وهل التلازم بين الوجود والشيئية من الأمور الخارجيّة أو الذهنية ، أو لا
ملازمة أصلاً ؟ . وما بين اللاشيء واللاموجود من التقابل حكماً .

مسألة : قالوا : في قام زيد خمسة وعشرون وجهاً فانعموا بالقيد . مسألة قول

الشاعر :

لا يَألفُ الدرهمُ المضروبُ صُرَّتْنَا لكن يَمُرُّ عَلَيْهَا وهو منطلقٌ

لم آثر لفظ يَألفُ على غيره من الألفاظ التي تولفُ ، ولم آتى بالدرهم دون الدينار ؟
وبلادون ما ، ولم اختر التعريف على التنكير ، والإفراد على جمع التكسير ؟ ولم وصفه
بالمضروب ؟ هل فائدة أوقع في القلوب ؟ ولم اختر لفظ الصِّرة على ما يقوم مقامها ؟
بينوا سره . ولم قدم لفظ المرور على ما يرادفه بما على الألسنة يدور ؟ ولم جاء به
مضارعاً دون ماضٍ ؟ وهل زمانه الحال ، أو الاستقبال ، أو الاستمرار ؟ وما عليها من
الاعتراض . وهل المرور الانطلاق ؟ فكيف قيده به ؟ وتقييد الشيء بنفسه منعه الاتفاق ،
وهل يصح الاستشهاد بهذا البيت للحشو والتطويل والإيحاء ؟ وأين موضع كلِّ يا نبيلُ
[اب] .

مسألة : هل الإعراب والبناء نقيضان ؟ فإن قلت : نعم . قلنا يرتفعان . وإن قلت :

لا . فما بينهما عند ذوي الشأن ، وهل لهما عارضان أو عَرَضَان ؟ .

مسألة : أي خبر مشتق استكنَّ فيه ثلاثة ضمائر وخبرين مشتقين ليس فيهما إلا ضميرُ

دائرة .

مسألة : ما مبتدأ رفعته حال .

مسألة إذا بنيت من أي على مختال كيف تجمعهُ جمع السلامة . وتصغره . وتكسره

وترخّمهُ على القاعدة المقامة ؟ .

مسألة : ما حرف ناب عن حرف حذف فتاب عن ذلك النائب اسمٌ ربما عرف

فعرّف ؟ .

مسألة إذا سُمِّيَتْ بلا كيف تنبيه ، وكيف تجمع ، وكيف تكسره ، وكيف ترخمه

منادى ، وتصغره ؟ .

مسألة ما به اسمٌ عوضٌ عن نون التثنية في غير الإضافة العادية . مسألة : ما حدُّ علّةِ

الفرق ، وعلّة الاستغناء ، وعلّة التوكيد ، وعلّة النقيض ، وعلّة حمل المعنى على المعنى ؟

وما علّة القرب ، وما علّة الوجوب ، وما علّة المعادلة ، وما علّة الجواز ، وما علّة

الأصل ، وما علّة التعليل ، وما علّة المشاكلة ؟ . وما مثال كلٍّ من هذه العلل عند

النحاة ؟ فأنعموا بالمثل ، وما حدُّ العلّة ، وما رسمُه ، وما مثاله ؟ وهل يجوز التعليل بالعلّة

القاصرة ، وما مثاله ، وما فساد الاعتبار في علم العربيّة ، ومتى تعارض شاذ ولغة ضعيفة ،

فهل ارتكابُ الضعيف أولى أو لا ؟ والله أعلم . تفضّلوا بتحرير الجواب ، ولكم جزيل

الثواب انتهى السؤال .

قال المحيب - أمدّ الله أيامه ، ونشر بمناهج التحقيق أعلامه - [١٢] وقبل تحرير الجواب

نقدم مقدمةً مشتملةً على فوائدٍ يزدادُ بها الواقفُ على هذه الأسئلة وأجوبتها بصيرةً ،

ويستفح بها فيها انتفاعاً تاماً .

الفائدة الأولى : اعلم أن المسائل التي يوردها السائل على طريقة التعمية والألغاز^(١)

(١) : الألغاز قصدتها العرب وألغازٌ قصدتها أئمة اللغة ، وأبيات لم تقصد العرب الإلغاز بها ، وإنما قالتها

فصادف أن تكون ألغازاً وهي نوعان :

فإنها تارة يقع الإلغاز بها من حيث معانيها ، وأكثر أبيات المعاني من هذا النوع وقد ألف ابن قتيبة في

هذا النوع مجلداً حسناً . وكذلك ألف غيره . وإنما سموها هذا النوع أبيات المعاني لأنها تحتاج إلى أن يسأل

عن معانيها ولا تفهم من أول وهلة . وتارة يقع الإلغاز بها من حيث اللفظ والتركيب والإعراب .

انظر : " المزهر في علوم اللغة وأنواعها " للسيوطي (١/٥٧٨) .

وقال السيوطي في " الأشباه والنظائر " (٧/١) واللفظ النحوي قسمان :

أحدهما : ما يطلب به تفسير المعنى والآخر ما يطلب به وجه الإعراب .

● واللفظ هو أن يكون للكلام ظاهر عجب لا يمكن وباطن ممكن غير عجب . =

ليس المعترُّ في حلِّها إلا ما يصلح أن يكون حلاً لها على الوجه المعتر ، سواءً كان ذلك هو الذي قصده المورد لها أو غيره ، مما يتجلى به إشكالها ، ويتضح عنده إعضالها ، وينفتح لديه مُعلِّقها . ومن زعم أنه لا يتمُّ الحلُّ ، ولا تتضح التعمية إلا بالتنصيص على الصورة التي أَرادها من جاء بالتعمية فقد ركبَ أبعاد الشططِ ، وغلطَ أقبحَ الغلطِ . وإذا تقرر لك هذا علمت أنه ليس على المسؤولِ ، فالمسائل الواردة على تلك الصورة إلا مجرد تخريجها على وجهٍ صحيح ، فإن تمَّ له ذلك فقد أصاب في الجواب ، وعلى السائل التسليم ، وإن لم يكن الحلُّ بعين تلك الصورة التي قصدها فإن زعم أن ذلك التخريج مختلُّ بوجه من وجوه الاختلالِ فعليه أولاً إيضاحُ مَعَمَّاهُ ، وتقريرُ انطباقه على تلك الصورة التي قصدها دون غيرها ، وليس له أن يمنع منعاً مجرداً ، وعليه ثانياً بيانُ وجه الخللِ في ذلك التخريج الذي جاء به المجيب .

الفائدة الثانية : إن عدم فهم المسألة الواردة على طريق التعمية لا يستلزم عدم فهم نفس تلك المسألة لو وردت بغير ذلك العنوان ، وعلى غير تلك الصور ، بل المعترُّ في

= اشتقاق اللغز من : ألغز اليربوع ولغز إذا حفر لنفسه مستقيماً ثم أخذ بمنة ويسرة . يورِّي بذلك ويُعمِّي على طالبه .

قال الخفاجي : إن قيل : فما تقولون في الكلام الذي وضع لغزاً ، وقصد ذلك فيه ؟ قيل : إن الموضوع على وجه الإلغاز قد قصد قائله إغماض المعنى وإخفاءه ، وجعل ذلك فناً من الفنون التي يستخرج بها أفهام الناس ، وتمتحن أذهانهم ، فلما كان وضعه على خلاف وضع الكلام في الأصل كان القول فيه مخالفاً لقولنا في فصيح الكلام . حتى صار يحسن فيه ما كان ظاهره يدل على التناقض ، أو ما جرى مجرى ذلك ، كما قال بعضهم في الشَّمع :

تحيا إذا ما رؤوسها قطعت وهنَّ في الليل أنجم زهرُ

وقال صاحب البرهان : وأما اللغز : هو قول استعمل فيه اللفظ المتشابه طلباً للمعاينة والمحاكاة .

والفائدة في ذلك في العلوم الدنيوية ، رياضة الفكر في تصحيح المعاني ، وإخراجها من المناقضة

والفساد إلى معنى الصواب والحق ، وقدح الفطنة في ذلك ، أو استنجد الرأي في استخراجها .

انظر : " معجم البلاغة العربية " (ص ٦٢٢-٦٢٣) .

تحقيق العلوم ، وتدقيق المعارف أن يكون العالمُ عارفاً بالمسائل ، [٢ب] قادراً على استخراج الدلائل ، متمكناً من استحضارها على الوجه الذي دُوِّنت عليه في العلوم ، ولا يلزمه أن يفهمها إذا غُيّرتُ تغييراً خرجت به عن الطريقة المألوفة ، وخالفت بسببه المسالكَ المعروفةَ . فإنَّ ذلك لا يقدحُ في علم العالمِ بلا خلاف . ومن أنكر هذا فقد أنكر الأمرَ الواضحَ البينَ ، وما سبيل هذه المسائل التي أوردَها السائل - كثر الله فوائده - إلاَّ سبيلَ ما أوردته أذكىاء أهل الفنون في فنونهم على اختلافها من المسائل المعمَّاة في كل فن ، بحسب ما يتعارفه أهلُه ، ويدور بينهم في مجامعهم ، فإنَّ ذلك قد يخفى على أكثرهم تدقيقاً ، وأكملهم تحقيقاً . فإذا انكشف وجهُ التعمية وجد ذلك من أصغر ما يعرفه ، وأوضح ما يقومُ بتحريره وتقديره ، ويلتحق بريضة أذهان الطلبة بالتعمية في مسائل العلوم ما يعقدُ من التعمية تارةً بالنظم ، وتارةً بالنثر في أمور معروفة مألوفة . صارت بإيرادها على ذلك الوجه مما يصعبُ حلُّه ، ويبعدُ فهمُه ، وكثيراً ما يقع ذلك بين المشتغلين بالأمور الأدبيَّة ، والمحاضراتِ المجلسيَّة . فإذا ظهر وجهها ، وحصل حلُّها ظهر عند ذلك أن ذلك المعنى الذي تقاصرت الأذهان عن حلِّه ، وتعبت في استخراجِه في شيء يعرفُه كلُّ أحدٍ .

الفائدة الثالثة : أن مسائل التعمية إذا كان كشفُها وحلُّ أَلغازِها بما يشابهها في التغطية ، ويناسبها في الوجه الذي وردت عليه ، وعلى تلك الصورة التي جاءت بها كان ذلك حسناً مقبولاً ، مشتملاً على زيادة فائدة ، وهي شحذُ ذهن الواقفِ على الجواب [٣أ] ، وتحديدُ فهمه ، وتقوية إدراكه ، وتصيفة صورة تصوُّره ، وربما نسلك في بعض هذه الأجوبة هذا المسلك ، ونمشي على هذه الطريقة التي مشأها السائل - كثر الله فوائده - .

الفائدة الرابعة : قد كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يكره كثرة المسائل ، ولما أكثروا عليه في بعض المواطن غضب ، ثم طلب منهم أن يسألوه ، وتقاضاهم ذلك غير مرَّة حتى قال بعضهم : مَنْ أبي يا رسول الله ؟ فقال : أبوك فلان ، ثم

كرر الطلب لهم مغضباً ، فقام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقال : رضينا بالله رباً ، والإسلام ديناً ، وبمحمدٍ رسولا ، فسكن . والحديث في الصحيح ^(١) .

وقد ورد في حديث صحيح تعليل كراهة كثرة المسائل بأن يتسبب السائل لإيجاب حكم لم يجب ، وإثبات شرع لم يثبت .

وأفاد ذلك جواز المسائل التي لا تستلزم مثل ذلك ، بل جواز ما لم يتعلق بأمر الدين منها ، ويؤيد ذلك حديث ابن عمر الثابت في الصحيح ، الذي ترجم عليه البخاري بقوله : باب طرح المسألة .

وقد كان كثير من السلف يكرهون المسائل التي هي من نوع الأغلوطات ، ومن جنس ما لم يكن للناس إليه حاجة .

وقد كان كثير منهم لا يجيب في مثل ذلك ، ولا يلتفت إليه .

وأما علماء المعقول فقد استكثروا من ذلك ، ووضعوا له مؤلفات مستقلة ، فإن أرسطا طاليس ^(٢) صنّف كتاباً مستقلاً في بيان الأمور التي يُقصدُ بها التمويه ، وذكر جميع

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٦٢١) ومسلم رقم (٢٣٥٩/١٣٤) من حديث أنس بن مالك قال : بلغ النبي ﷺ عن أصحابه شيء فخطب فقال : " عرضت علي الجنة والنار ، فلم أر كاليوم في الخير والشر ، ولو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً وبكىتم كثيراً " قال فما أتى على أصحاب رسول الله ﷺ يوم أشد منه ، قال : غطوا رؤوسهم وهم خنين ، قال فقام عمر فقال : رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً ، وبمحمد نبياً . قال : فقام ذاك الرجل فقال : من أي ؟ فقال : " أبوك فلان " فنزلت : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ﴾ .

وأخرج البخاري في صحيحه رقم (٩٢) ومسلم رقم (٢٣٦٠/١٣٨) عن أبي موسى قال : سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها . فلما أكثر عليه غضب . ثم قال للناس : " سلوني عم شتم " فقال رجل : من أي ؟ قال : " أبوك حدافة " فقام آخر فقال : من أي ؟ يا رسول الله ، قال : " أبوك سالم مولى شيبه " فلما رأى عمر ما في وجه رسول الله ﷺ من الغضب قال : " يا رسول الله إنا نتوب إلى الله " .

(٢) : أرسطاليس : ومعناه محب الحكمة ، ويقال الفاضل الكامل . وهو أرسطاليس بن نيقوماخس بن =

ما يوضح الأقاويل التي يستعملها الموهون ، وبأي الأشياء تُفتتح ، وكيف يتحرر الإنسان منها ، ومن أين تقع المغالطة [ب3] في المطويات ، وسمي هذا الكتاب سوفسطيقاً^(١) ومعناه الحكمة المموّهة . وصنف كتاباً آخرَ في كيفية السؤالِ الجدلي ، والجوابِ الجدلي ، وسمّاه طوييقاً^(٢) ، ومعناه بالعربية المواضيع الجدلية ، وصنف كتاباً ثالثاً في الأقوال التي يمتحي بها ، وسمّاه أنا لوطيقنا^(٣) ، ومعناه بالعربية كتاب البرهان .

بسم الله أشرع الآن في الجواب ، مستعيناً بفاتح مُغلقاتِ الأبواب .

قال السائل - كثر الله فوائده - : ما قضية نتجت غير مكررة الحد الأوسط .

أقول : القضية هي التي يصحُّ أن يقال لقائلها أنه صادق أو كاذب ، كما صرَّح به المحقق الشريفُ في التعريفات^(٤) ، وهي التي يقول فيها أهلُ النحو والبيان أنها ما احتملتِ الصدق والكذب . فإن كان المرادُ بالنتيجة التي ذكرها السائل هي ما تستلزمه تلك القضية

= ماخامرن . من ولد اسقليباس الذي اخترع الطب لليونانيين . وكان اسم أمه افسيطياء وترجع إلى اسقليباس ، وكان من مدينة ليونانيين تسمى اسطاغاريا . وكان أبوه نيقوماخس طبيباً لفيلبس أبي الأسكندر . وهو من تلاميذ أفلاطون - عاش ما بين (٣٨٢-٣٢٢ ق.م .
من مصنفاته : الجدل . العبارة أو التفسير . السماء والعالم ...

انظر : " الفهرست " لابن النديم (ص٣٤٧) ، " تاريخ الفلسفة اليونانية " (ص١٧٩) ليوسف كرم .
(١) : نقله ابن ناعمة وأبو بشر متى إلى السرياني . ونقله يحيى بن عدي من تيوفيلي إلى العربي . وللكندي تفسير لهذا الكتاب .

" الفهرست " لابن النديم (ص٣٤٩) .

(٢) : وللفارابي تفسير هذا الكتاب . نقل إسحاق هذا الكتاب إلى السرياني ونقل يحيى بن عدي الذي نقله إسحاق إلى العربي ونقل الدمشقي منه سبع مقالات ..

" الفهرست " لابن النديم (ص٣٤٩) .

(٣) : نقله ثيادورس إلى العربي . وللكندي تفسير لهذا الكتاب .

" الفهرست " لابن النديم (ص٣٤٨) .

(٤) : (ص١٨٣-١٨٤) للشريف الجرجاني .

فقد لزم عنها لذاتها قولٌ آخرٌ ، وهو عكسُها ، وعكسُ نقيضِها . وإن كان المراد النتيجة التي تلزم القولَ المؤلّف من قضايا فجوابه مبين في القضايا التي قياساتها معها ، وما يشاهها . فإن قولنا : الأربعة زوجٌ نتجت ، ولم يتكرر فيها الأوسط ؛ لأن الأوسط هنا معلومٌ لكل من يعلم أن الأربعة عدد منقسمٌ بمتساويين ، وكلُّ عدد منقسمٌ بمتساويين زوجٌ ، فالأربعة زوج . فهذه قضية نتجت غيرَ مكررة الحد الأوسط ، ويمكن الحلُّ بقياس المساواة على ما رجّحهُ صاحب المطالع ، ثم نقول له على طريقة المشاكلة لسؤاله : والماتلة لمنواله [٤أ] ما قضية نتجت وليس فيها من الشروط المعتبرة . وأخرى لم تنتج مع كمال شروطها المعتبرة .

ثم نقول له أيضاً : ما قضية صحَّ فيها أن تكون موجهةً بجهتين متناقضتين ، وصدقنا لكن بنوع من العناية ترتفع عنده العماية . وما قضية صدقت موجبةً وسالبةً ، وما قضية خيريةٌ ليست بصادقة ولا كاذبة .

قال السائل - كثر الله فوائده - : وما الشكل الأول ينفي الصغرى فانتج وإيجابها يشترط .

أقول : ينظر السائل جوابه في بحث المعدولات ، فإنه عند ذلك يظفر بالمطلوب ، وفي المشروطة الخاصة ، والعرفية الخاصة ، والوجودية اللاضورية ، والوجودية اللاذعة ما يغني عن التطويل ، ويقتضي الاكتفاء بالحلِّ في هذا الكلام القليل على أنه إذا جعل موضوع الكبرى ما سلب عن الأوسط في الصغرى السالبة كان الإنتاج متحققاً ، والقياس من الشكل الأول كما صرّح به السعدُ ، ثم نقول له : وما شكل انتج وصغراه منفيّة وكبراه ليست بكليّة .

قال السائل - عافاه الله - : مسألة وما اقترافي كالاتثنائي وهما نقيضان .

أقول : إن أراد المشابهة بينهما في وجه من الوجوه ، وعلى حالة من الحالات ، ولو بمجرد التألف منهما ، والصحبة بينهما ، فجوابه مبينٌ في قياس الحلف ، وإن أراد المشابهة بينهما في بعض الوجوه ففي مباحث المركبات ما يرشدُ إلى الحلِّ على بعض الحالات ،

وإن أراد المشاهدة في كل الوجوه ففي صور الاعتبار ، ووجوه عدم تزاخم المقتضيات ما يوضح له هذه [٤ب] المقامات ، ثم نقول : ما وجه الحصر في النوعين ؟ وأي دليل على عدم وجود ثالث للقسمين ؟ فإن قال : من العقل ، فما هو ؟ وإن كان من استقراء أقسام الكلام فأين هو ؟ .

قال : مسألة : وما قضايا حوت ثلاثة الآلف في الحسبان .

أقول : لما أطلق القضايا ولم يبين لها عدداً ، ولا أوضح لها مدداً لم يمتنع أن يقال أن هذه القضايا مساوية لما حوت مساواةً يطيحُ عندها الإشكال ، ويطير ببيائها طائرُ الإعضال ، أو مساوية لمخرج من مخارجها القريبة أو البعيدة ، مع تكثُر وجوه الحاوي وتنوعه إلى المقدارِ المساوي ، ثم نقول على مقتضى هذا الإهمال ، ما قضية واحدة صحيحة القاعدة حوتٌ مالا ينحصرُ في الحسبان ؟ ، وما أخرى حوت بالاجتلابِ ألف ألفِ ألفٍ ثلاثِ مرَّاتٍ ؟ .

قال : وما شكل ثانٍ اتفقت مقدّماته إيجاباً وسلباً فأتج دون ما عداه ؟ أقول : جواب هذا السؤال قد أُرشدنا إليه فيما سبق ، فإن أراد السائل مزيدَ الإيضاح ففي تركيبه من كبرى ممكنة خاصة مع صغرى اللاضورية يحصلُ الحلُّ ، ويتبين به الدقُّ والجلُّ ، ولكن في قوله دون ما عداه تساهلٌ لا يرضاه .

ثم نقول له : ما شكل ثانٍ لم يحصل ما هو معتبرٌ فيه من دوام صغراه ، ولا انعكاس سالبه كبراه ، أنتج قولاً صحيحاً ، واستلزم لذاته دليلاً رجيحاً ، ثم ما شكل ثالث أنتج مع عدم إيجاب صغراه ، وما شكل رابع أنتج مع عدم إيجاب كبراه ؟ .

قال : مسألة ما بين الصورة الجسميّة ، والصورة النوعية [٥أ] من أنواع التقابل الحكميّة .

أقول : يتضح الجواب بذكر مفهومي الصورتين ، ومفهوم التقابل .

أمّا الصورة الجسميّة فهي جوهر متصلٌ غيرٌ بسيط ، لا وجودٌ لمحلّه دونّه ، قابلٌ للأبعاد الثلاثة ، والصورة النوعيّة جوهرٌ بسيطٌ لا يتمُّ وجوده بالفعل دون وجود ما حلّ

فيه ، وأمَّا التقابلاتُ فهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة ، وأقسامه أربعة :

أحدها : الضدَّان ، وهما الموجودان غير المتضايقين كالسواد والبياض^(١) .
وثانيها : المتضايقان وهما موجودان يُعقَلُ كلُّ واحد منهما بالنسبة إلى الآخر كالأبوة والنبوة^(٢) .

وثالثها : المتقابلان بالعدم والملكّة ، وهما أمران يكون أحدهما وجودياً ، والآخر عدمياً ، لكن لا مطلقاً ، بل يعتبرُ منهما موضوعٌ قابلٌ لذلك الموجود ، بل الوجودي كالبصرِ والعمى ، والعلمِ والجهل^(٣) .

ورابعها : المتقابلان بالسلب والإيجاب كالفرسية والأفريقية^(٤) إذا عرفت هذا ، وتقوّر لديك قيدُ البساطة في إحدى الصورتين وعدمها في الأخرى علمت أن تقابلَ المقام من النوع الأول من تلك الأقسام ، وعلى تقدير البساطة فيهما كما قاله البعض يكون توقّفُ المحلِّ على الحال في الأولى ، وتوقّفُ الحال على المحلِّ في الثانية ، مما له مدخل في ذلك التقابل لما تقرر من استلزام تنافي اللوازم لتنافي الملزومات ، ثم نقول للسائل - كثر الله فوائده - : كم عدد ما يطلق عليه اسمُ الصورة عند أهل الفنِّ ؟ وهل يصحُّ وجود تقابل غير الأربعة المذكور لا يصدق عليه مفهومٌ واحد منها ؟ . فإن قال نعم فما هو ؟ وإن قال لا فما وجه الحصر ؟ [ب] ثم هل تنحصرُ الموجودات في الجواهر والأعراض ، أو ثمَّ

(١) : هو مقابلة الشيء بضده : قال تعالى ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً ﴾ ألا ترى صحة هذه المقابلة البديعة حيث قابل الضحك بالبكاء . والقليل بالكثير .

" معجم البلاغة العربية " (ص ٥٣٥) ، " جواهر البلاغة " (ص ٢٩١) .

(٢) : انظر " معجم البلاغة العربية " (ص ٣٦٧) .

(٣) : بناء على أن العجز نفي القدرة عمّن من شأنه الاتصاف بالقدرة .

" معجم البلاغة العربية " (ص ٣٦٧) .

(٤) : انظر : " معجم البلاغة العربية " (ص ٢٧٩) ، " جواهر البلاغة " (ص ٢٩٢) .

واسطةً بينهما لا يصدقُ عليها مفهوم أحدهما ، ولا يندرج تحتَ واحدٍ منهما ؟ ولهذا السؤالُ تعلقُ كاملٌ بتحقيق ما سأل عنه السائل .

قال : مسألة : وما بين العارضِ والعَرَضِ من النَّسبِ الأربَعِ قد عرضَ ، فإن قلتُم يتساويانِ قلنا تغايرَ الحدَّانِ ، وإن قلتُمَا هما نقيضانِ قلنا : يرتفعانِ ، وإن قلتُم غيرَ ذلك فعليكم البيانُ .

أقول : العارضُ أعمُّ من العَرَضِ ، إذ يقال للجوهرِ عارضٌ كالصورةُ تعرضُ على للهيوَلَى^(١) ، ولا يقال لها عرضٌ ، صرَّحَ بذلك المحقِّقُ الشريف^(٢) ، فعرفتُ أن بينهما عموماً مطلقاً لصدقِ العارضِ على الصورة ، فإنها عارضٌ للهيوَلَى ، وليست بعرض ، لأنها من قبيلِ الجوهر ، لكن في قوله : وإن قلتُم نقيضانِ قلنا يرتفعانِ تسامحَ في العبارة ، فإنَّ التناقضَ من النسبِ الأربَعِ ، إلا أن يريد التباينَ على ما فيه من الخلل ، فإنَّ الارتفَاعَ لا يمنعُ من التباينِ ، والتباينِ لا يمنعُ من الارتفَاعِ ، ثم نقول للسائل - كثر اللهُ فوائده - : هل يمكنُ وجودُ نسبةٍ خامسةٍ ؟ فإن قال : نعم فما هي ؟ وإن قال لا فما وجهُ الحصرِ ؟ ونقول له أيضاً : إذا كان العارضُ هو المحمولُ على الشيءِ الخارجِ عنه ، فما النسبةُ بينِ العارضِ والمعروضِ ؟ ، وما النسبةُ بينِ العَرَضِ الموجودِ والعرضِ اللازمِ ؟ وما النسبةُ بينِ كل واحدٍ منهما ، وبينِ العَرَضِ المفارقِ^(٣) ؟ .

قال : مسألة : وما بين الكمالِ الأولِ والثاني من هذه النسبِ ، وهل السؤالُ عنها بما أو بأيٍّ قد وجب ؟ .

(١) : كلمة يونانية الأصل ، ويراد بها المادة الأولى ، وهو كل ما يقبل الصورة وترجع إلى أرسطو ، ثم أخذها المدرسون من بعده .

" المعجم الفلسفي " (ص ٢٠٨) .

(٢) : في " التعريفات " (ص ١٣٩) .

(٣) : انظر " الكوكب المنير " (١/٣٣-٣٥) .

" بغية المرتاد " لابن تيمية (ص ٤١٣-٤١٧) .

أقول : قال المحقق الشريف^(١) وغيره [٤٦] : الكمال ما يكملُ به النوعُ في ذاته ، أوفي صفاته . والأول هو الكمال الأول ليقدمه على النوع ، والثاني هو الكمال الثاني لتأخره عنه ، ووجه تسميته ما يكملُ به النوعُ في ذاته كمالاً أو لا ، فما يكملُ به في صفاته كمالاً ثانياً أن كمال الشيء في صفاته متوقفٌ على كماله في ذاته ، والصفة متأخرة عن الموصوف ، وإذا تقوى لك هذا ، و علمت أن عدم اجتماع اللوازم يستلزمُ عدم اجتماع المزوماتِ عرفت أن النسبةَ بينهما التباينُ ، وعرفت أيضاً أنه يصحُّ السؤالُ عن كل واحد منهما بما إذا كان المطلوبُ شرحَ ما هيتهما ، ويصحُّ أيضاً السؤالُ في كل واحد منهما بأيُّ إذا كان المطلوبُ تمييزه عن المشاركاتِ له ، ثم نقول للسائل - كثر الله فوائده - : هل الكمال الأول متَّحدٌ أو متعدّدٌ ؟ وعلى تقدير التعدُّد هل تلك الأمور المتعددة متفاوتةٌ أو متوافقةٌ ؟ وهل هي من باب التواطؤ أم من قسم التشكيك ؟ وهكذا يقال في السؤال عن الكمال الثاني ، ثم يقال أيضاً : هل ثمَّ كمالٌ ثالثٌ خارجٌ عن الكمالين ؟ فإنَّ الوهب الذي لا تحصله الذات ، ولا تكتسبه الصفاتُ لا يصحُّ أن يقال فيه أنه من الكمال الأول ، ولا من الكمال الثاني ، فإن كان كمالاً ثالثاً فما وجهُ الاقتصار على كمالين ؟ وما النسبة بينه وبين كل واحد من الكمالين ؟ ، وإن كان داخلاً فيهما أو في أحدهما فعليكم ببيان تحقيقِ الدخولِ ، وإن كان ذلك مما يبعدُ إليه الوصولُ .

قال : مسألة : وما شيء لا موجودٌ ، ولا معدومٌ ، ولا كليٌّ ، ولا جزئيٌّ ، [٦ب] ولا خاصٌّ ، ولا عامٌ ؟ وهل يدخل في مسمى الشيء ؟ وهل يحسنُ السؤالُ عنه بأيُّ ؟ وهل معنى لا شيء ولا موجود متَّحدٌ ، وهل التلازمُ بين الوجودية والشيئية من الأمور الخارجية أو الذهنية ؟ أولاً ملازمةً أصلاً ؟ وما بين اللاشيء واللاموجود من التقابل حكماً ؟ .

أقول : قد أثبت القاضي أبو بكر الباقلاني ، وأبو هاشم المعتزلي ، وإمام الحرمين

(١) : في " التعريفات " (ص١٩٦) .

الجويني واسطةً بين الوجود والعدم ، وهو الحال ، وأوّل من قال به أبو هاشم .
ولذا يقال حالُ البهشمي^(١) ، فالحال على هذا القول لا موجودٌ ولا معدومٌ ، وذهب
الجمهور إلى أنه لا واسطةً بين الموجود والمعدوم ، لأنّ الموجود ماله تحقُّقٌ ، والمعدوم ما
ليس له كذلك ، ولا واسطة بين النفي والإثبات في شيء من المفهومات ضرورةً واتفاقاً .
والبحث في هذا يطول ، فليرجع السائل إلى المواقف العُضْدية وشرحها ، والمقاصد
السعدية وشرحها ، وإلى التجريد وشرحِهِ ؛ ففي ذلك ما يعني عن التطويل^(٢) ، وأمّا كون
الشيء لا يكون كلياً ولا جزئياً فقد تقرر أنّ الكلية والجزئية من صفات المفاهيم العقلية ،
فالموجودات الخارجية لا تتصف بأحد الوصفين ، وهكذا يقال في جواب قوله : ولا عامٌّ

(١) : قال أبو هاشم الجبائي أن الباري تعالى عالم بذاته بمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتاً
موجوداً . وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها . فثبتت أحوالاً هي صفات لا موجودة ولا
معدومة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، أي هي على حالها لا تعرف كذلك بل مع الذات . قال - أبو هاشم
- والعقل يدرك فرقاً ضرورياً بين معرفة الشيء مطلقاً وبين معرفته على صفة ، فليس من عرف الذات
عرف كونه عالماً ، ولا من عرف الجوهر عرف كونه متحيزاً قابلاً للعرض " .
انظر : " الملل والنحل " (٩٢/١-٩٣) .

قال الاسفراييني في " التبصير في الدين " (ص٨٧) : وكان من جهالته - أبو هاشم بن الجبائي - قوله
بالأحوال حتى كان يقول : إن العالم له حال يفارق به من ليس بعالم ، وللقادر حال به يفارق حال
العلم ثم كان يقول : إن الحال ليست بموجودة ولا معدومة ولا مجهولة وإن العالم يعلم على حالة ولا
يعلم حال العالم ولا حال القادر ، ولا يمكن الفرق بين حال العالم وبين حال القادر . إذ لا يعلم حال
واحد منهما ، ومن لا يعلم من نفسه ما يقول كيف يقدر أن يعلمه غيره واقتدى في ذلك بقول الباطنية
حيث قالوا : إن الصانع لا معدوم ولا موجود ولا ما من ثابت إلا وهسو في الحقيقة : ، جود . إذ لا
واسطة بين الوجود والعدم ، ولو ثبت بينهما واسطة لجاز أن يخرج الشيء من العدم إلى الثبوت ثم من
الثبوت إلى الوجود كما جاز أن يخرج من القيام إلى القعود ، ثم من القعود إلى الاضطجاع إذ كان
القعود واسطة بين الطرفين .

(٢) : انظر " منهاج السنة النبوية " (٢٦٩/١-٢٧١) .
" بغية المرتاد " (ص٤١٣-٤١٧) .

ولا خاص ، فإنَّ العموم والخصوص من خصائص الكليات ، وهي التي يكون بينها النسبُ الأربُع ، فالموجودات الخارجية لا تتصفُ بعموم ولا خصوص ، ويمكن الجواب عن هذا السؤال بالماهية ؛ فإنه ذكر الشريف في التعريفات أنها لا موجودةٌ ، ولا معدومةٌ ، ولا كليةٌ [١٧] ، ولا جزئيةٌ ، ولا عامةٌ ، ولا خاصةٌ . ولكنَّ ما قدمنا أقربُ إلى الصواب ، وأما قوله : وهل يدخل في مسمى الشيء ؟ فمن جعل الشيء هو الموجود لم يدخل ، ومن جعله المعدوم وهو الجاحظ والبصريَّة من المعتزلة صحَّ وصفه بالشيئية^(١) ، وأما على قول من قال هو للقدم حقيقةٌ ، وللحادث مجازٌ ، وقول من قال هو للحادث فقط ، وقول من قال هو للجسم ، وقول من قال هو حقيقةً في الموجود ، ومجازٌ في المعدوم ، فالنخريج على هذه الأقوال واضح لا يخفى .

وقد يجوز في الكتب الكلامية ، وفي علم اللطيف بحث كون المعدوم شيئاً أم لا ، حتى قال المحقق العزُّد أنها من أمهات المسائل الكلامية ، إذ يتفرع عليها أحكام كثيرة جداً . وبهذا يعرف جواب قوله : وهل معنى لا شيء ولا موجود متحدٌ .

وأما السؤال عنه بأيُّ فيصبح إذا كان المطلوب تمييزه عن مشاركاته على القول بأنَّ له مشاركات لا على غيره ، وأما قوله : وهل التلازم بين الوجودية والشيئية من الأمور الخارجية ، أو الذاتية ، أو ملازمة أصلاً ؟ فجوابه أن لفظ الشيء عند الأشاعرة^(٢) يطلق على الموجود فقط^(٣) ، فكلُّ شيء عندهم موجود ، وكل موجود شيء ، هكذا حكى عنهم جماعة من محققهم ، وبهذا يتقرر التلازم بين الوجودية والشيئية ، وبين الوجود

(١) : يعرف هذا لدى المعتزلة بشيئية المعدوم . أي أن الأشياء كانت قبل أن تخرج إلى الوجود موجودة قائمة ، فالجواهر كانت جواهر والأعراض كانت أعراضاً . وأول من ابتدع هذه المقالة في الإسلام هو أبو عثمان الشحام شيخ أبو علي الجبائي وتبعه عليها طوائف من القدرية المبتدعة ومن المعتزلة والرافضة .

(٢) : تقدم التعريف بهم .

(٣) : انظر : " مجموعة الرسائل والمسائل " لابن تيمية (١٩/١-٢٠) .

والشيء ذاتاً وخارجاً .

وأما على قول غيرهم فمن قال أن الشيء هو المعلوم ، فالشيء أعم من الموجود مطلقاً لإطلاقه على الموجودِ والمعدوم ، بل وعلى المستحيل ، ومن قال هو للقدم دون الحادث جعله أخص من الموجود مطلقاً ، وهكذا تكون النسبة [٧ب] عند من جعله للحادث وللجسم ، قال القوشجي في شرح التجريد : ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجودية والشيئية ، بل ربما يدعي نفيه ، إذ يقال وجودُ الماهية من الفاعل ، ولا يقال بشيئيتها من الفاعل ، ويقال هي واجبة الوجود ، وممكنة الوجود ، ولا يقال هي واجبة الشيئية ، وممكنة الشيئية^(١) . انتهى .

وبهذا تعرف جواب قوله : وما بين اللاشيء واللاموجود من التقابل .

ثم نقول للسائل - كثر الله فوائده - : هل المعدومات مُتمايزة أم لا ؟ وما الحق في ذلك ؟ وما الدليل عليه الذي لا تتطرقه الشبهة ، ولا يعتوره التغوُّض ؟ ثم على القول بالتمايز هل الأفراد من قسم المتواطىء أو المشكك ، وما النسبة بينهما ؟ ، وهل يقال في المعدوم أنه ينقسم إلى قسمين : خارجي وذهني كما انقسم الموجود إليهما ؟ وكيف يصح قولهم معدوم خارجي ، ومعدوم ذهني ؟ وما الحق في الوجود الذهني ؟ هل إثباته كما قال الحكماء ، أو نفيه كما قال غيرهم ؟ وما النسبة بينه وبين الوجود الخارجي ؟ وهل بينهما واسطة أم لا ؟ وهل ذلك التمايز الذي قال به من قال في المعدومات بحسب إدراك العقل فقط أم بغيره من الإدراكات ؟ وما الأمر الذي كلُّما أدركه العقل كان إدراكه غلطاً مع كونه من المعقولات ؟ وما الأمر الذي لا يتخير ولا غير متخير ، ولا يتصف بالصفات

(١) : قال ابن تيمية في " مجموعة الرسائل والمسائل " (٢٩/١) : فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة وعمامة العقلاء أن الماهيات مجعولة وأن ماهية كل شيء عين وجوده ، وأنه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته وليس وجوده وثبوتَه في الخارج زائداً على ذلك .
وانظر " بغية المرئاد " (ص ٤١٥) .

النفسية ، ولا بالصفات المعنوية ؟ ، وما أمر يصح وصفه بالوجود تارة وبالعدم أخرى^(١) ؟ .

قال : مسألة : قالوا في قام زيد خمسة وعشرون وجهاً فأنعموا بالقيد ؟ .

أقول : في كل واحد من [١٨] الفعل والفاعل مسائل ، وفي مجموعها كذلك ، وبيانه أن قام كلمة موضوع مفرد جزء جملة ، فعل ماض ، ثلاثي ، معتل ، أجوف ، مبني ، وناؤه على الفتح يدل على الماضي بلفظه ، وعلى الحال بقيدته وعلى المتقيد بقيدته يقدم ويؤخر ، ويحذف جوازاً ، ويقتضي الإسناد ، ويقال له مسند ، ويدل على مصدره . وعلى الحدث ، وعلى النسبة ، وعلى مطلق الزمان ، وعلى قيامه بفاعله ، وعلى تبعية له في التحجير ، وعلى كون له به اختصاص ناعت ، وعلى أنه لا بد له من مكان يقع فيه ، وذات يقوم بها ، ومشتق من المصدر ، ويلاقي في الاشتقاق الكبير ما فيه حروفه غير مرتبة ، وفي الاشتقاق الأكبر ما وافقه في بعضها ، ويجزم بحذف حرف علته ، ويتكون آخره ، ويسند إلى من قام به إسناداً حقيقياً . وإلى من لم يقم به إسناداً مجازياً ، وله معانٍ حقيقية ، ومعانٍ مجازية .

هل المعاني في الفعل يمكن أن يأتي فيه غيرها ، فإن إسناده إلى زيد مسألة ، وإسناده إلى عمرو مسألة ، وإسناده إلى كل فرد أو أفراد مسألة ، فيأتي من ذلك ما لا ينحصر من

(١) : قال ابن تيمية في مجموعة " الرسائل والمسائل " (١٨/١) : والذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الأصناف أن المعدوم ليس في نفسه شيئاً وأن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد ، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع القدم ، قال الله تعالى لتركبوا ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُمْ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئاً ﴾ [مريم : ٩] فأخبر أنه لم يك شيئاً .

وقال تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [الطور : ٣٥] فأنكر عليهم اعتقاداً أن يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم أم خلقوا هم أنفسهم ولهذا قال جبير بن مطعم : لما سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه السورة أحسست بفؤادي قد انصدع ، ولو كان المعدوم شيئاً لم يتم الإنكار " .

المسائل ، وأما زيد فهو كلمة ، موضوع ، منقول ، مفرد ، اسم ، ثلاثي ، معرب ، متصرف ، مذكر ، مرفوع ، ممكن ، مستوعب فاعله على قول مبتدأ على آخره ، مسند إليه ، جزء جملة ، قام به الفعل ، وصار له به اختصاص ناعت ، وتبعه في التخيير ، ويدل على الذات [ب] وعلى قابليتها لما أسند إليها ، هذه المعاني في الاسم وحده ، ويمكن أن يأتي فيه غيرها ، وفي مجموع الفعل والفاعل مسائل ، فهما كلام ، وجملة خبرية ، وجملة فعلية ، ويحتمل الصدق والكذب ، ومسند ، ومسند إليه ، وجملة ابتدائية ، ومستأنفة ، وتقع صلة الموصول ، وخبر المبتدأ ، وحالا بتقدير قد ، وجوابا لسؤال سائل ، وحكاية لقول قائل ، وذات محل تارة ، ولا محل لها أخرى ، ويدل على الحدوث ، وعلى النقص ، ووزن قام فعل ، ووزن زيد فعل ، وهو مشتق من الزيادة ، ويبنى من كل واحد منهما على زنة ، فجملة هذه المسائل ست وسبعون مسألة ، مثل ما قال السائل أكثر من ثلاث مرات ، ويمكن الزيادة عليها بكثير ، وإنما هذا ما جرى به القلم بدون إطالة فكره ، ولا تروي ، ثم يقال للسائل - كثر الله فوائده - : قال بعض المحققين أنه يتخرج من قوله - سبحانه - : ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأْ أَقْلِعِي ﴾^(١) الآية مائة وخمسون نكته من النكات السرية المعتبرة عند أرباب المعاني والبيان والبديع ، فهل من سبيل إلى استخراج هذه النكات وتحريرها ؟ وقال العلامة جلال الدين السيوطي في الإتقان : إن شرائع الإسلام ثلاث مائة وخمسة عشر فأفيدونا بإيضاحها ، فإن حصرها في هذا العدد من أعجب ما يطرق الإسماع .

قال : مسألة : قول الشاعر :

لا يَأْلَفُ الدَّرْهَمُ المَضْرُوبُ صُرَّتَنَا لكن يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقُ

لم أثر لفظ يألف على غيره من الألفاظ التي يؤلف ، ولم أتى بالدرهم دون الدينار ، وبلا دون ما ولم ، ولم اختار التعريف على التنكير ، والإفراد على جمع التكسير ، ولم

(١) : [هود : ٤٤] .

وصفه بالمضروب ، هل الفائدة أوقع [أ٩] في القلوب ، ولم اختار لفظ الصرة على ما يقوم مقامها ؟ بينوا سره ، ولم قدم لفظ المرور على ما يرادفه مما على الألسنة يدور ، ولم جاء به مضارعاً دون ماضٍ ، وهل زمانه الحال ، أو الاستقبال ، أو الاستمرار ، وما عليهما من الاعتراض ، وهل المرور الانطلاق فكيف قيده به ، وتقييد الشيء بنفسه منعه الاتفاق ، وهل يصح الاستشهاد بهذا البيت للحشو والتطويل والإيجاز ، وأين موضع كل يا نبيل ؟ .

أقول : ما تأثير لفظ يألف فلدلالتة على طول مدة البقاء مع المحبة كما هو شأن البخيل ، فإن درهمه يألف صرته إلهاً لا يتفارقان عنده إلا في النادر الشاذ ، فأثبت للممدوح صفة تخالف صفة البخيل ، فإن قلت : نفي الألف الذي هو طول مدة البقاء مع المحبة قد دل على أن ذلك الدرهم يلبث في صرة الممدوح لبثاً ليس بالطويل ، ومجرد اللبث يخالف الوصف المادح .

قلت : قد حصل المدح بمجرد عدم الألف ، وفرق بين من يألف الدرهم صرته وقتاً يسيراً ثم يخرج في وجوه الشرف ، وطرائق الجدي ، وأيضاً قد عقب هذا الذي قلت أنه تقيد لبثاً ما بما يقلع ذلك الفهم من أصله ، ويجتته من مغرسيه ، فقال لكن يمر عليها وهو منطلق فأشعر هذا بأنه لا لبث له ظاهر ، فاندفع ما فهمته تلويحاً بما تعقبه تصريحاً .

قوله : ولم أتى بالدرهم دون الدينار ؟ وجه ذلك أنه لو جاء بالدينار لا ينكسر الشعر ، ولا يطلب للشاعر نكتة في تجنب اللفظ الذي ينكسر به شعره ، بل في تأثير لفظ على لفظ يفيد معناه ، ولا ينكسر البيت به [ب٩] ، ثم لذكر الدرهم على تقدير أنه لا ينكسر الشعر بالدينار وجه واضح ، وهو كونه قد تقدم ذكر الدرهم في البيت الذي قبله ، وهو قوله :

كأننا إذا اجتمعت يوماً دراهمنا ظلت إلى طرق الخيرات تستبق

وقوله : وبلا دون ما ولم يجاب عنه بأن لا موضوعة لنفي المستقبل والحال ، وهو المعنى الذي يتأدى به المدح بنا ، لأن ذلك يفيد أنه لم يألف صرته الدرهم في الحال ، ولا

يألفها في مستقبل الزمان ، وأنَّ الكرمَ قد صار له سجيَّةً وطبيعةً لا تفارقه ، لا في الزمن الذي هو فيه ، ولا في ما بعده من الأزمنة ، ولو جاء في هذا النفي بما لم يفد هذا المفساد ، لأنها موضوعة لنفي الحال فقط ، فيكون ذلك تمدُّحاً بالحالة الحاضرة دون ما بعدها ، وليس في ذلك كثيرٌ مدحٍ ، ولا عظيمٌ فخرٍ ، ولو جاء به في هذا بلَمْ لكان معناه نفي الماضي فقط ، وليس في ذلك من المدح ما في نفيه بلا .

وأما قوله : ولم اختر التعريفَ على التنكير ؟ فيجاب عنه بأنه لو جاء بالدرهم منكراً لانكسرَ الشعر ، ولا يطلب للعدول عما ينكسرُ به الشعرُ إلى ما لا ينكسرُ به نكتةً ، وأيضاً لو فرضنا عدم انكسار الشعرِ بالمنكر لكان في تأثير المعرفِ نكتةً سريةً ، ومدحاً جليلاً ، لأنَّ تحليته بلام الجنس أو الاستغراق أو الحقيقة يفيدان هذا شأنُ كلِّ درهم يصلُ إليه ، على أيِّ صفة كان ، وفي أيِّ زمان أو مكان حصل ، ولو قال لا يَألفُ درهم ، لأشعرَ بأنه لا يَألفها إذا جاء واحدٌ منها عقبَ واحدٍ ، ويمكن أن يقال أن هذه النكرة الواقعة في سياق النفي يفيدُ العموم كما صرَّح به أئمة الأصول^(١) والبيان ، فيكون المعرفُ كالمنكر .

قلت : هما طريقتان مستويتان يسلك الشاعرُ أيهما شاء [أ١٠] ، مع كون أحدهما ينكسرُ بها الشعر بخلاف الأخرى .

وأما قوله : والإفراد على جمع التكسير ، فيجاب عنه بأنَّ جمع التكسير ينكسر به البيت ، فلا يطلب للعدول عنه نكتةً ، ولو سلمنا أنه لا ينكسر به لكان تأثيرُ الدرهم المعروف أكثرَ فائدةً ، وأجلَّ مدحاً لما تقرر من أنَّ استغراق المفرد أشملُ .

وأما قوله : ولم وصفه بالمضروب ؟ هل الفائدة أوقَعُ في القلوب ؟ .

أقول : إن كان الدرهم لا يقال إلا على المضروب كأن ذكر المضروب للكشف والبيان كما تقول العربُ في وصف الوجه الجميل كالدرهم المنقوش ، مع أنَّ الدرهم لا

(١) : تقدم مراراً وانظر : " إرشاد الفحول " (ص ٤١٨) .

يكون إلا منقوشاً، وإن كان الدرهم يقع على القطعة من الفضة المقدرة بذلك القدر ففيه وصفه بالمضروب فائدة زائدة، فإن النفوس على المضروب منها أحرص، وإليه أرغب، ومنه قوله:

وأصغرُ من ضربِ دارِ الملوكِ يلوحُ على وجهه جعفرُ

وقول الآخر:

ووجهٌ مثلُ الدنانيرِ مُلسٌ

ثم لا يعاب الشعرُ بالمحيءِ بالأوصافِ الكاشفةِ لأجل أن يستقيمَ وزنه، ويخرجَ عن

النثر إلى النظم.

وأما قوله: ولم اختار لفظ الصرة على ما يقوم مقامها؟ بينوا سره. فيجاب عنه بأن وجه ذلك ما تفيده الصرة من كون الدرهم يُصرُّ فيها، ويحفظ على وجه الربط والشد بخلاف ما لو جاء بلفظ آخر لا ينكسرُ به الشعرُ، ولا يقيد معنى الصر الذي هو الجمع مع الربط والشد، فإنه لا يكون بهذه المنزلة في المدح بما يخالف حال البخيل، فإن في ذكره الصرة إيضاحُ حالة البخيل ونفيها عن المدوح على أبلغ وجه، وليس المراد إلا إثبات أوصاف للمدوح تخالف أوصاف البخيل، على أن صنيع الناس وعملهم أن يحفظوا الدرهم في الصرِّ ويشدوها، فالشاعر جاء بما هو المعروف المألوف، فلا يلزمه أن يأتي بشيء يخالف ما هو العادة [اب ١٠] الجارية، والطريقة المستمرة، وأيضاً إذا كان درهمه لا يألف الصرة المستوثق منها بالشد والربط، فعدم إلفه لما لم يكن كذلك ثابتاً بفحوى الخطاب كما لا يخفى على الفطن.

وأما قوله: ولم قدم المرور على ما يرادفه مما على الألسنة يدور؟

فيجاب عنه: بأن هذا الذي يرادفه إن كان مما لا ينكسرُ به الشعر فما هو؟ وإن

كان مما ينكسرُ به كالمضي والسعي والإسراع ونحوها فلا يطلب للعدول عنه نكتة.

ثم لا يخفى أن المرور قد دل على وصوله إليها، وخروجه عنها، وذلك أمده لما

جبلت عليه النفوس من الشح بما قد صار في حوزة الإنسان، ووصل إليه.

وأما قوله : ولم جاء به مضارعاً دون ماضٍ .

فيجاب عنه : بما تقرر أن المضارع يفيد الاستمرار التجديدي .

وأما قوله : وهل زمانه الحال ، أو الاستقبال ، أو الاستمرار ، وما عليها من

الاعتراض ؟ .

فيجاب عنه : بما في كتب النحو والبيان من الأقوال في ذلك ، وقد رجَّح الرضي^(١)

كونه حقيقةً في الحال ، مجازاً في الاستقبال ، والحق أنه حقيقةً في الاستقبال ، مجاز في

الحال ، وعليه جمهور المحققين ، ولعله يريد بقوله أو الاستمرار الاستمرار التجديدي ، لا

الاستمرار الذي يساوق ، فإن ذلك مدلول الجملة الاسمية .

وأما قوله : وما عليهما من الاعتراض فلعله يشير بذلك إلى ما وقع من الكلام على

حجج الأقوال التي أشرنا إليها من أهل المذاهب المختلفة ، وما اعترض به بعضهم على

بعض ، وما أورد بعضهم على بعض ، أو إلى ما نقله الرضي عن الحكماء ، ودفعه ، أو

إلى ما حرَّره بعض أهل الحواشي على بعض شروح الكافية^(٢) ، أو إلى ما نقله بعض أهل

الحواشي على المطول ، أو [١١ أ] إلى جميع ذلك ، فإنه مشتمل على تطويل المقال في

الحال فلا نظول بذكره .

وأما قوله : وهل المرور الانطلاق فكيف قيده به ، وتقييد الشيء بنفسه منعه

الاتفاق ؟ .

أقول : في الانطلاق مزيد فائدة لم تكن في المرور ، فإنه يشعر بمزيد السرعة ، فالمعنى

أنه مرورٌ لا تُؤدِّد فيه ، ولا بُت ، ومعلوم أنك إذا قلت : مررتُ بزيد لم ينافي ذلك مشيّه

حالَ المرورية مشياً لطيفاً رقيقاً ، بخلاف الانطلاق ، فإنه ينافي ذلك في الجملة ، فتقييد

(١) : في شرح كافية ابن الحاجب (١٢/٤) ثم قال وهو أقوى ، لأنه إذا خلا من القرائن ، لم يحمل إلا على

الحال ، ولا يصرف إلى الاستقبال إلا لقريظة وهذا شأن الحقيقة والمجاز .

(٢) : انظر : " شرح الكافية " (١٢/٤-١٣) .

المرور بالانطلاقِ لدفع توهم ما يستفاد منه مطلقُ المرور ، كما ذكرنا على أننا لو قدرنا أنه لم يأت التقييدُ بالانطلاقِ بمزيد فائدة ، بل معناه معنى المرور ، لكان ما يستفاد من التأكيدِ فائدةً جلييلةً ، وتقويةً نبيلةً ، فإنَّ التقريرِ معدودٌ في فوائدِ التأكيدِ كما عدَّ من فوائده دفعُ توهمِ التجوُّزِ ، أو السهو ، أو عدمُ الشمولِ . هذا على تقديراتِ الشاعرِ لم تضطرَّه القافية إلى المجيء بقوله منطلقُ ، أمَّا لو كان قد اضطرَّته إلى ذلك ولم يحضِرْ له غيرُه ، ولا تحصَّلَ له سواه فلا يطلب له نكتةٌ ، وليس في الإمكانِ أبدعُ مما كان ، وبمجموع ما ذكرناه تعرف أنه لا يصحُّ الاستشهاد بالبيت للحشو والتطويل وذلك ظاهر ، ولا للإيجاز أيضاً لأنَّ البيت على ما أوضحناه من قبيل المساواة ، وأمَّا السؤال عن موضع كل منها فمعروف في علم البيان ، محرر في كتبه أحسنَ تحرير ، مقررٌ أبلغَ تقرير ، موضح بالأمثلة من النظم والنثر .

ونقول للسائل - كثر الله فوائده - : ما عنده في قول المتنبي^(١) :

كثيرُ حياةِ المرءِ مثلُ قليلِها يزولُ وباقي عشيهِ مثلُ ذاهبِ [١١ب]
لِمَ أثر لفظِ الكثيرِ والقليلِ على لفظِ الطويلِ والقصيرِ ؟ ، ولم أثر لفظُ يزولُ على لفظِ يجرُّ ، ولم أثر باقي على آتي ؟ ، ولم أثر ذاهب على غابر ؟ وما يفيد مفاده مما يستقيم في النظم والقافية ، ولا ينكسر به الشعر ؟ .

قال : مسألة : هل الإعراب^(٢)

(١) : قاله في مدح أبي القاسم طاهر بن الحسين العلوي :

" ديوان أبي الطيب المتنبي " (١٥٠/١) بشرح أبي البقاء العكبري المسمّى بالتيبان في شرح الديوان .

(٢) : الإعراب : هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ، ألا ترى أنك إذا سمعت أكرم سعيد أباه وشكر سعيداً أبوه علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول .

وأما لفظه : فإنَّه مصدر أعربت عن الشيء إذا أوضحت عنه ، وفلان معرب عمّا في نفسه أي بين له . وموضح عنه .

" الخصائص " لابن جني (٣٥/١-٣٦) ، " شرح الكافية " (٤٨/١-٤٩) . =

والبناء^(١) نقيضان ؟ ، فإن قلت نعم . قلنا يرتفعان ، وإن قلت لا . فما بينهما عند ذوي الشأن ، وهل هما عَرَضَانِ أو عَارِضَانِ ؟ .

أقول : هما متضادان عند من يجعل المفردات قبل التركيب لا معرفة ولا مبنية ، ومن جعلها من المبنيات حتى تُرَكَّبَ فهُمَا عنده نقيضان ، ولما كان الإعراب والبناء مما يبحثُ عنهما في الفنِّ كانا عَرَضَيْنِ ، وقد تقدّم أن العارضَ للشيء هو ما يكون محمولاً عليه ، خارجاً عنه ، وأنه أعمُّ من العرضِ ، ثم نقول له هذا الإعرابُ لبعض الكلمات المنقولة عن العرب ، والبناءُ لبعضٍ آخرَ ، هل هو منقول عن العرب سماعاً ومشافهةً ؟ فما الدليل على ذلك ؟ ، أو إفادة الاستقراء أو التبع فيه أننا نجدُ بعضَ الكلمات في النظم والنثر يخرجُ عن ذلك كما يعرفه كل عارف بلغة العرب ، راسخ القدم في كلامها ، كثير الممارسة لما جاء عنها من المنظوم والمنثور ، ثم ما الوجه الذي لأجله جعل النحاة بعضَ الجمل لها محلٌّ من الإعراب ، وبعضها لا محلُّ لها ؟ إن قيل لكون بعضها حلٌّ محلِّ المفرد ، وقام مقامه ، وأولُّ به ، فيقال مضمون كلِّ جملة سواء كانت معرفة أو مبنية مفردٌ ، فهلا كانت كلها من هذه الحثية على نمطٍ واحدٍ ، إمّا معرفة أو مبنية ، ثم ما الفائدة لو صف بعضها بثبوت المحلية من الإعراب دون بعض مع كونها كلها متفقة في عدم ظهور أثره عليها ، وهل هذا مجرد اصطلاح أو تتعلق به فائدة راجعة إلى اللغة ؟ .

قال : مسألة [١٢ أ] : أي خبر مشتق استكن فيه ثلاثة ضمائر ، وخبرين مشتقين ليس فيهما إلا ضميرٌ دائرٌ ؟ .

أقول : قد صرح بعض محققي النحاة بجواز استكنان ثلاثة ضمائر في الخبر المشتق ، نحو الحسنُ وجهاً إذا وقع بعد ثلاثة ، ويجوز أيضاً اعتبار مثل ذلك في الخبر المشتق

(١) : البناء : لزوم آخر الكلمة ضرباً واحداً من السكون أو الحركة . لا لشيء أحدث ذلك من العوامل .

وكأنهم إنما سمّوه بناء لأنه لزم ضرباً واحداً فلم يتغير تغير الإعراب سمي بناء . من حيث لازم

موضعه ، لا يزول في مكان إلى غيره .

" الخصائص " لابن جني (٣٧/١-٣٨) .

المشترك . بين ثلاثة معانٍ إذا استُعملَ في جميعها على ما ذهب إليه طائفةٌ من أهل العلم . وقد جوز بعضُ متأخري النحاة أن تكون في الخبرين المشتقين نحو : هذا حلوسٌ حامضٌ ضميرٌ دائرٌ راجعٌ إلى المبتدأ ، وليس في كل واحد منهما ضميرٌ مستقل ، وتعقبه بعضُ المحققين مصرحاً بمنع ذلك ، طالباً لما يشهدُ له من كلام العرب ، مسنداً ذلك المنع بما صرح به المحقق الرضي^(١) من عدم جواز بقاء الصفة بلا ضميرٍ إذا لم يرفع ظاهراً لقوة شبهها بالفعل .

ثم نقول للسائل - كثر الله فوائده - : أي خبرٍ مشتقٌ استكنَّ فيه ثمانية ضمائرٍ وخمسة أخبارٍ مشتقةٍ ليس فيها إلا ضميرٌ دائرٌ ، وهذا على ما يقتضيه كلامه ، لا على ما هو الراجح عندي ؟ .

قال : مسألة : ما مبتدأُ رفعته حالٌ .

أقول : يتخرج هذا على بعض المذاهب لا على جميعها ، وبيانه أن من قال بأن المبتدأ والخبر يعمل كلُّ منهما في الآخر فرفعُ المبتدأ هو الخبرُ ، ورافع الخبر هو المبتدأ ، فإذا سُدَّ مسدُّ الخبرِ حالٌ نحو : ضربي زيدا قائماً كان ذلك الحالُ السادُّ مسدُّ الخبرِ هو الرافع للمبتدأ ، لأنه سدُّ مسدِّ ما هو رافعٌ له ، وعاملٌ فيه ، وبهذا يحصلُ الحلُّ ، فإذا تخرَّج في صورة أخرى لم يكن ذلك قادحاً فيما ذكرناه كما قدمنا في المقدمة .

ثم [١٢ب] نقول للسائل - كثر الله فوائده - : أي حالٍ استحقتِ النصبَ وبيَّنت هيئته ، وكانت في عدادِ العمَدِ لا في عدادِ الفَصَلاتِ ؟ وأيُّ صفةٍ رفعتُ ظاهراً مع كونها متحملةً لضميرٍ مستكنٍ ؟ .

قال : مسألة : إذا بنيت من آيٍ على وزنٍ مختالٍ كيف تجمعه جمعَ السلامة ؟ وتصغره ، وتكسره ، وترخمه على القاعدة المقامة ؟ .

أقول : الكلام في مختالٍ كالكلام في مختارٍ من صلاحيته لأن يكون اسمَ الفاعلِ أو اسم

(١) : انظر : " شرح الكافية " (٣/٥٠٦-٥٠٧) .

مفعول ، ويتبين ذلك بإعلاله وردّه إلى أصله ، وهكذا في جمعه وتصغيره وتكسيه وترخيمه ، فإذا بنيت آي على زنته جئت من يمثله وعاملته معاملته ، وفي علم الصرف ما يوضح ذلك ويبيئه بالإحالة عليه أولى من المحي ، هاهنا يرسم يتطرق إليه التغيير الذي يقتضيه التدوال بين الكتبة على اختلاف أفهامهم ، وتباين رسومهم ، فإن مثل ذلك يكون منشأً للتغليظ ، وفيما دار بين الأصمعي والجرمي من الكلام في مثل هذا المقام ، ما يتحصّل به المرام ، فليراجعه السائل - دامت فوائده - .

ثم نقول للسائل - كثر الله فوائده - : إذا بنيت من أن أولم على وزن مضطرّ ، كيف تجمعه وتكسره وترخمه وتصغره ؟ .

قال : مسألة : ما حرف ناب عن حرف ، فتاب عن ذلك النائب اسم ريماً عُرفَ فعُرفَ ؟

أقول : يتخرج هذا في مثل حرف القسم إذا نابت عنه الهمزة ثم حذفت ، وبقي الاسم مجروراً ، فإن الاسم باعتبار عارض من عوارضه ، وهو الجرُّ قد ناب عن الهمزة ، الهمزة النائية مناب حرف القسم ، [١٣] والمراد بالنيابة الثانية انفهام ذلك منه ، ودلالته عليه ، ويصحُّ تخريج مثل هذا في واو ربّ إذا اقتضى المقام حذف ربّ ، ثم جرّ الاسم بالواو ، ثم حذفت مع بقاء الجرّ ، ويصحُّ تخريج هذا في مثل قولهم : اللهم ، فإن الميم نابت عن حرف النداء ، فيحوز حذفهما مع بقاء الاسم مقصوداً به النداء الذي أفادته حرفه ، فإن كان عند السائل - دامت إفادته - تخريج أوضح من هذا التخريج فالفائدة مطلوبة ، وليس هذا الطلب منا خاصاً بهذه المسألة ، بل هو عام في جميع هذه المسائل .

ثم نقول له - كثر الله فوائده - : أي حرف تعين حذفه وجوباً ، وبقي عمله ؟ ، وأي حرف حال بينه وبين معموله حرف فمنعه عن العمل ، وأي حرف حال بينه وبين معموله حرف فعمل .

قال : مسألة : إذا سميت بلا كيف تشبيه ، وكيف تجمعه ، وكيف تكسره ، وكيف ترخمه منادى ، وكيف تصغره ؟ .

أقول : صرَّحَ المحقق الرضوي^(١) وغيره من المحققين أن الكلمة المبنية إذا جعلتُ علماً لغير ذلك اللفظِ أعربت^(٢) ، فإن كانت ثنائيةً ثانيها حرفٌ علّةٌ ضَعَّفَ حرفَ العلة فتكون تثنيته على وجهين ، إمّا ببقاء الحرفِ الآخرِ أو بقلبه واواً ، وكذا في جمعه وتكسيره ، وأمّا في تصغيره فيقلبُ واواً حتماً .

وقال المحقق الرضوي^(٣) أيضاً ما نصّه : ولآء زدت على الألف لا ألفاً آخر ، وجعلته همزةً تشبيهاً برداءٍ وكساء ، وربما وجب التضعيفُ ، لأنك [١٣ب] لو أعربتَه بلا زيادة أسقطتَ حرفَ العلة للتنوين ، فيبقى على حرف واحد ولا يجوز^(٤) . انتهى .

وأما ترخيّمه فإنما يجوز عند من جوزَّ بقاء المرخّم على حرفين ، وهما الأخفضُ والفراءُ ، وجماعةٌ من الكوفيين ، لا عند من منع من ذلك ، وهم من عدا من ذكرنا . ثم نقول للسائل - دامت فوائده - إذا سمّيتَ بلا ، وفي ، وهو ، وهي ، كيف تثنيها ، وكيف تجمعها ، وكيف تكسرها ، وكيف ترخمها ؟ .

(١) : في " شرح الكافية " (٣/٣٤٧) .

(٢) : قال فالواجب الإعراب وإن جعلتها اسم ذلك اللفظ بسواء كانت في الأصل اسماً أو فعلاً ، أو حرفاً فالأكثر الحكاية ، كقولك : " من الاستفهامية حالها كذا " وضرب فعل ماضٍ . وليت حرف تمنٍّ وقد يجيء معرباً نحو قولك : " ليت ينصب ويرفع " قال من الخفيف :

ليت شعري وأين مني ليت إن ليتاً وإن لواءً عناء

فإن أولته بالمذكر كاللفظ ، فهو متصرف مطلقاً ، وإن أولته بالكلمة أو اللفظة فإن كان ساكن الأوسط لـ (ليت) فهو كا (هند) في الصرف وتركه ، وإن كان على أكثر من ثلاثة ، أو ثلاثياً متحرك الأوسط فهو غير متصرف قطعاً .

(٣) : في " شرح الكافية " (٣/٣٤٨) .

(٤) : ثم قال : وكذلك لو أولناه بالكلمة ، أو سمّينا به ، ومنعناه من الصرف ، وجب التضعيف لأننا لا نأمن من التنكير ، فيجيء التنوين إذن ، وحكي عن بعض العرب أنه يجعل الزيادة المحتملة بعد حرف العلة الثاني همزة في كل حال . نحو (لواء) و (فيء) و (لاء) . والأول : أي التضعيف أولى ، لكون المزيد غير أجنبي .

قال : مسألة : ما اسم عوض عن نون التثنية في غير الإضافة العادية ؟ .

أقول : يتحرَّجُ هذا في الصفات إذا عُرِّفَتْ بالألف واللام الموصولة ، وعملت فيما بعدها ، ثم حذفتْ نونُها تخفيفاً فنقولُ : الضاربا زيداً ، والضاربو زيداً ، ومنه الحافظُ عورةَ العشيِّرةِ إلخ . والمسوِّغُ للحذفِ هو التعريفُ بذلك المعرَّفِ الاسمي ، إذ لا يجوز الحذفُ مع عدمه ، فصار كالعوضِ عن النونِ ، ويصحُّ تخريجُ ما ذكره في اثني عشر ، فإنَّ نونَه حذفتْ لتكوينِ الاسمينِ لا لمجردِ الإضافةِ العادية^(١) .

ثم نقول للسائل - كثر الله فوائده - : ما حرفُ نابٍ عن نونِ التثنيةِ ، ونونِ الجمعِ فحذفتا حتماً تارةً وجوازاً أخرى ؟

قال : مسألة : ما حدُّ علةِ الفرقِ وعلةُ الاستغناء ، وعلةُ التوكيدِ ، وعلةُ النقيضِ ، وعلةُ حملِ المعنى على المعنى ، وما علةُ العربِ ، وما علةُ الوجوبِ ، وما علةُ المعادلةِ ، وما علةُ الجوازِ ، وما علةُ الأصلِ [١٤ أ] وما علةُ التعليلِ ، وما علةُ المشاكلةِ ؟ وما مثال كل من هذه العلل عند النحاة ؟ فأنعموا بالمثل ، وما حدُّ العلة وما رَسْمُه ؟ ، وهل يجوزُ التعليلُ بالعلةِ القاصرةِ وما مثاله ، وما فساد الاعتبار في علم العربية ؟ ، ومتى تعارضَ شاذُّ ، ولغةٌ ضعيفةٌ ، فهل ارتكاب الضعيفةِ أولى ؟ أو لا تفضلوا بتحرير الجواب ، ولكم جزيلُ الثواب .

أقول : سؤالُ السائل - كثر الله فوائده - اشتمل على اثنتي عشرةَ علةً فاقتصر على بعض ما أثبتته أهلُ الصناعة في ذلك ، فإنهم جعلوها أربعةً وعشرين نوعاً ، وبعضهم جعلها أكثرَ من ذلك .

(١) : قال الرضي في " شرح الكافية " (٧٧ / ١) : أما نون المثني والجمع فالذي يقوى عندي ، أنه كالتنوين في الواحد في معنى كونه دالاً على تمام الكلمة وإنما غير مضافة ، لكن الفرق بينهما أن التنوين مع إفادته هذا المعنى يكون على خمسة أقسام ، كما مرَّ ، بخلاف النون فإنه لا يشوبها من تلك المعاني شيء وإنما يسقط التنوين مع لام التعريف لاستكراه اجتماع حرف التعريف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التنكير ، ولا تسقط النون معها ، لأنها لا تكون للتنكير .

والحاصل : أن عللَ النحويين^(١) صنفان : علةٌ نظريّةٌ ، وعلى كلام العرب ، وتنساق على قانون لغتهم ، وعلّةٌ تكشفُ عن صحة أغراضهم ومقاصدهم في موضوعاتهم ، وهم للأولى أكثر استعمالاً ، وأشدُّ تداولاً ، وهي واسعة الشعب إلا أن مدار المشهورة منها على أربعة وعشرين نوعاً ، أو ستة وعشرين نوعاً ، ولتقتصر على بيان ما سأل عنه .

فنقول : أمّا علة الفرق^(٢) فليبان الوجه في رفع الفاعل ، ونصب المفعول ، وكسر نون المثني ، وفتح نون الجمع ، وغير ذلك مما يحتاج إلى التعليل ، وقد صرح النحاة بجميع ذلك ، كلُّ شيء في بابه ، وأمّا علة الاستغناء فتكون بيان وجه استغنائهم بشيء عن شيء كاستغنائهم بترك عن ودع .

وأما علة التوكيد^(٣) فمثل بيان وجه إدخالهم النون الخفيفة تارةً ، والثقيلة أخرى في فعل الأمر لتأكيد [١٤ ب] إيقاعه ، وأمّا علة النقيض فبيان الوجه في مثل نصبهم النكرة بلا (حماً) على المعنى ، ومنه : ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾^(٤) انتهى ، فذكر فعل

(١) : اعلم أن علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقيين وذلك أنهم إنما يجلبون على الحس ، ويحتجون فيه بتقل الحال أو خفتها على النفس ، وليس كذلك حديث علل الفقه . وذلك أمّا إنّما هي أعلام ، وأمّارات ، لوقوع الأحكام ووجوه الحكمة فيها خفية عنا . غير بادية الصفحة لنا ألا ترى أن ترتيب مناسك الحج وفرائض الطهور والصلاة والطلاق وغير ذلك إنما يرجع في وجوبه إلى ورود الأمر بعمله ، ولا تعرف علة جعل الصلوات في اليوم والليلة خمساً دون غيرها من العدد " الخصائص " لابن جني (٤٨/١) .

(٢) : قال أبو إسحاق في رفع الفاعل ، ونصب المفعول . إنما فعل ذلك للفرق بينهما ، ثم سأل نفسه فقال : فإن قيل : فهلا عكست الحال فكانت فرقاً أيضاً ؟

قيل : الذي فعلوه أحرم ، وذلك أن الفعل لا يكون له أكثر من فاعل واحد وقد يكون له مفعولات كثيرة ، فرفع الفاعل لقلته ، ونصب المفعول لكثرتة ، وذلك ليقول في كلامهم ما يستقلون ، ويكثر في كلامهم ما يستخفون فجرى ذلك في وجوبه .

انظر : " الخصائص " (٤٨/١) - (٥٠) .

(٣) : انظر : " اللمع " (ص ١٤١) .

(٤) : [البقرة : ٢٧٥] .

الموعظة مذكراً حملاً لها على الوعظ .

وأما علة القرب^(١) والجوار في بيان الوجه في مثل الجرّ بالقرب والجوار ، كقولهم :
جَحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ ، بحر خرب لجاورته لضبٍّ وقُرْبِهِ منه ، وكضمّ لام الله في الحمد لله ،
لجاورتها للدال المضمومة ، وأما علة الوجوب فيكون بيان وجوب الشيء وتحمته كرفع
المبتدأ والخبر والفاعل .

وأما علة الجواز^(٢) فتكون بيان كون الشيء جائزاً غير لازم ، كتعليل الإمالة بما
ذكروه ، فإنه إنما يفيد جوازها لا وجوبها .

وأما علة المعادلة فيكون بيان كون هذا معادلاً لذلك ، مثل جرّهم مالا ينصرفُ
بالفتح حملاً على النصب ، ثم عادلوا بينهما ، فحملوا النَّصْبَ على الجرّ في جمع المؤنثِ
السالم^(٣) .

وأما علة الأصل فيكون بيان كون أصل الشيء كذا كتعليلهم لصرف مالا ينصرف .
وأما علة التعليل فيكون بيان الوجه في كون هذا الشيء معللاً بكذا ، أو ذلك لا
يختصُّ بمادة ، ولا بمسألة .

وأما علة المشاكلة^(٤) فيبان الوجه في كون هذا الشيء مشاكلاً لهذا ، ومحمولاً عليه ،
كما في قوله سلاسلاً وأغلالاً .

وأما قوله : وما حدُّ العلة وما رسمُها ومثاله ؟ .

فنقول : تصوّر احتياج الشيء [أ١٥] إلى غيره ضروريٌّ ، فالاحتياج إليه في وجود
الشيء يُسمّى علةً له ، والاحتياج يسمّى معلولاً ، والعلة إمّا تامّةٌ وأمّا ناقصةٌ ، والناقصة إمّا

(١) : انظر : " الخصائص " (٢/٢١٨-٢٢٧) .

(٢) : انظر : " الأصول في النحو " (٣/١٦٠-١٦٣) .

(٣) : انظر : " الأصول في النحو " (٢/٤٠١-٤٠٧) .

(٤) : انظر : " معجم البلاغة العربية " (ص٣١٦-٣١٧) .

" معترك الأقران في إعجاز القرآن " (١/٣١٢) .

جزئي الشيء ، أو خارج عنه ، والأوّل إن كان به الشيءُ بالفعل كالمهيئة للسريّر فهو الصورةُ ، وإن كان بالقوة كالحشب له فهو المادةُ ، والثاني وهو الخارج عنه كالنجار للسريّر ، وهو الذي يقال له العلةُ الفاعلية^(١) ، وأمّا لأجله الشيء كالجلوس عليه ، وهو العلةُ الغائيةُ^(٢) .

وأما العلة التامةُ فمنقسمةٌ إلى أقسام يطولُ البحثُ بذكرها ، وهي مقررة في كتب الأصول^(٣) محرّرةٌ بحدودها ورسوميها .

وأما السؤال عن حدّها فنقولُ : العلةُ التامةُ هي ما يجبُ وجودُ المعلولِ عنده ، وأمّا جواز التعليلِ بالعلةِ القاصرة فمنع ذلك أهلُ الأصولِ ، واختلفَ فيه أهلُ النحو ، قال ابن الأنباري^(٤) : اختلفوا في التعليلِ بالعلةِ القاصرة ، فجوزها قومٌ ، ولم يشترطوا التعديّة في صحتها ، وذلك كما علّلوا به قولهم : ما جاءت حاجتُك ، وعسى الغويرُ أبؤساً ، فإن جاءت وعسى أجرٍ يا مُجرى صار في هذين الموضعين ، ولا يجوز أن يجريا مجراها في غيرهما ، والحق منعُ التعليلِ بالعلةِ القاصرة كما صرّح به جماعةٌ من محققيهم .

وأما فسادُ الاعتبارات في علم العربية فهو أن يعلّل قياسُ في العربية ، ويخالّفه السماعُ ، فإنه لا اعتبار بهذا القياس ، بل الاعتبارُ بالسماع^(٥) .

وأما قوله : ومتى تعارضَ شاذٌّ ولغةٌ ضعيفةٌ^(٦) ، فهل ارتكأبُ الضعيفةُ أولى أولاً ؟ فجوابه أنهم اختلفوا في ذلك ، فمنهم من رجّح اللغةَ الضعيفةَ على الشاذِّ ، ومنهم من

(١) : انظر : " الكوكب المنير " (٤٤١/١) .

(٢) : نحو : كالتحلي بالخاتم ، النوم على السريّر .

" الكوكب المنير " (٤٤١/١) .

(٣) : انظر تفصيل ذلك . " المدخل إلى مذهب أحمد (ص٦٦) .

(٤) : انظر : " البحر المحيط " (١٩٢/٥) .

(٥) : انظر : " الخصائص " (١١٧/١) .

(٦) : انظر : " الخصائص " (٩٦/١-١٠٠) .

رَجَّحَ الشاذ على اللغة الضعيفة ، وممن رَجَّحَ الأول [١٥ ا ب] ابنُ عصفور ، والحق أن الشاذ أَرَجَّحُ إن كان مخالفاً للقياسِ فقط ، أو مخالفاً للاستعمال فقط ، لا إذا كان مخالفاً لهما جميعاً فليس بأرجح من اللغة الضعيفة ، بل هو ضعيف مثلها .

ثم نقول للسائل - كثر الله فوائده - : قد أوضحنا ما سأل عنه من العليل ، فلتوضِّحْ لنا ما بقي منها ، وهي علة السماع ، وعلة التشبيه ، وعلة الاستتقال ، وعلة التعويض ، وعلة التضمن ، وعلة التغليب ، وعلة الاختصار ، وعلة التخفيف ، وعلة دلالة الحال ، وعلة التحليل ، وعلة التكميل ، وعلة الأشعار ، وعلة التضاد ، وعلة الأولى ، هذه العلل باعتبار مصطلح النحاة ، ولأهل الأصول أسماء العليل معروفة كثيرة العدد لا معنى للسؤال عنها ، لأنها موجودة في الفن ، وإنما سألنا السائل - كثر الله فوائده - عن هذه العلل النحوية مثبته على منوال سؤاله ، وجرياً على مثاله . انتهى نقل الجواب المنقول عن الأصل الذي بخط المجيب - حفظ الله أيامه ، وأتاه مُرَامَهُ - آمين .

وافق الفراغ من التحرير عن القدير ضحوة الخميس ثالث محرم الحرام مفتتح سنة ١٢٤١ إحدى وأربعين بعد المائتين والألف ختمها الله تعالى وما بعدها بخير آمين ، وغفر لنا ولوالدينا وللمؤمنين والمؤمنات آمين اللهم آمين . سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين [١٦]

بحث

فيما زاده الشوكاني من أبيات شعرية

صالحة للاستشهاد بها

في

المحاورات وعند المخاصمات

وأضافها إلى ما يصلح لهذه الأغراض

في ديوان ابن سناء الملك

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : بحث فيما زاده الشوكاني من أبيات شعرية صالحة للاستشهاد بها في المحاورات وعند المخاصمات وأضافها إلى ما يصلح لهذه الأغراض في ديوان ابن سناء الملك
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين ، وعلى آله الطاهرين وبعد .
فإني لما وقفت على المجموع الذي جمعه ابن سناء الملك
- ٤- آخر الرسالة : إنك إن حَمَلْتَنِي ما لم أَطِقْ ساءك ما سرَّك مني من خُلُق .
وإلى هنا انتهى ما أردت جمعه . كتبه جامعه : محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : ١٤ صفحة .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٤ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١١ كلمة .
- ٩- الناسخ : محمد بن علي الشوكاني .
- ١٠- الرسالة من المجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

البرهان

(٩)

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين
 وبعد فاني لما وقفت على المجموع الذي جمعته ارسنا المكنون
 الاوسب المشهور الذي قال في حقه القاضي الفاضل عبد الرحمن
 البستاني وزير السلطان صلاح الدين ابي ايوب بنج الصاحب
 الذي لا يخلو الامم ولا يعرف له نظير مما الاقوام امانه تهيمن
 وعقيدته لوج متين ومحاسن ليست بواحدة ومسامح في نوح
 المخازف حاشية وكان حادها ككناس الدم مشغولا بالعلوم
 الادبية كثير الصدمات بسعة الله وللأعمال الصالحة عرفه الم
 بركانها انتهى وذلك المجموع هو مشتمل على الايات التي اشتملت
 على الحكيم النفيس التي بهتت بها من حطفا على محارم
 الاطلاق ويستحق بها من عرفها على اصابتها الرأى فيها بتزوي
 من الامور والحاصل ان غالبها من الشعر الذي دار فيه الضاد
 المصدوق صلاح ان من الشعر الحكيم وهي ايضا ما صرح
 للاستشهاد بها في المي ورات وعند الخاضعات فيكون
 بانتراع الشاهد منها متصل الخطاب وانقام المنازع
 محروم مع ذلك فالمشاهد ببيت منها على ما يطابق
 معننى الحار ينبل عن الاعين ويكبر في الصدور وهي
 كالأغزر وجميعها درر ولكنني استجنت ان انتقي منها
 في هذه الاوراق ما فاق وراق واضع اليه ما فتية حفيظة
 من اشعار العرب ومن يلحق بهم من الاخرين ومن يعينهم
 من الشعراء المقلين حتى يصير مجموع ذلك زينة للنظرين
 في قول المجيد من الاولين والاخرين في بقية عنق
~~الجموع المشتمل على الايات التي اشتملت على الحكيم النفيس التي بهتت بها من حطفا على محارم الاطلاق ويستحق بها من عرفها على اصابتها الرأى فيها بتزوي من الامور والحاصل ان غالبها من الشعر الذي دار فيه الضاد المصدوق صلاح ان من الشعر الحكيم وهي ايضا ما صرح للاستشهاد بها في المي ورات وعند الخاضعات فيكون بانتراع الشاهد منها متصل الخطاب وانقام المنازع محروم مع ذلك فالمشاهد ببيت منها على ما يطابق معننى الحار ينبل عن الاعين ويكبر في الصدور وهي كالأغزر وجميعها درر ولكنني استجنت ان انتقي منها في هذه الاوراق ما فاق وراق واضع اليه ما فتية حفيظة من اشعار العرب ومن يلحق بهم من الاخرين ومن يعينهم من الشعراء المقلين حتى يصير مجموع ذلك زينة للنظرين في قول المجيد من الاولين والاخرين في بقية عنق~~
 وهو

اذ انضابت ارضه فامطر فوقها فاصبقت الامم اجنابها الى الفرج
 اراها وان كانت بحسب فانها سحابة صيف من قتل المسيح
 بحرك ما الحكرون الارض فانهم واعظم ما حل ما تسوق
 والى الارض والارضا حروب اذ الى ارض كذب يحيى حاجي
 الى الارض ما سبقتي عما عداها في الارض وارضى من اسرى
 وعين احبب الارض في حروبها فاعلموا الارض والارض ما سبقتي
 فكل من كثر بلادها اذ حلت بها اهلا ناهل وصرانا حيران
 يقولون ارض الارض لا تظلمها ولو عدل فانها احفظوا الحفظ
 اليك ان حلت في عالم الحظ سناك ما فرق من خلق
 والى هذا انتهى ما اردت في حصر
 كنهه طامعه صدره من التوراة في حلالها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين ، وعلى آله الطاهرين
وبعدُ :

فإني لما وقفت على المجموع الذي جمعه ابن سناء الملك^(١) ، الأديب المشهور ، الذي
قال في حقه القاضي الفاضل عبد الرحيم البياني وزير السلطان صلاح الدين بن أيوب :
نعم صاحب الذي لا يخلفه الأنام ، ولا يعرف له نظير من الأقسام ، أمانة سميته ، وعقيدة
ودّ متينة ، ومحاسنُ ليس بواحدة ، ومساعٍ في نفع المعارف جاهدة .
وكان حافظاً لكتاب الله ، مشغلاً بالعلوم الأدبية ، كثيرَ الصدقات نفعه الله ،
وللأعمال الصالحات عرفه الله بركاتها انتهى .

وذلك المجموع مشتملٌ على الأبيات التي اشتملت على الحكيم النفيسة ، التي يهتدي بها
من حفظها على مكارم الأخلاق ، ويستعين بها من عرفها على إصابة الرأي فيما ينوبه من
الأمر .

والحاصل أن غالبها من الشعر الذي قال فيه الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله
وسلم : " إن من الشعر لحكمة " ^(٢) وهي أيضاً مما يصلح للاستشهاد بها في المحاورات

(١) : القاضي الأثير البليغ المنشيء أبو القاسم هبة الله بن جعفر بن القاضي الملك محمد بن هبة الله المصري
الشاعر المشهور .

قرأ القرآن على الشريف أبي الفتوح ، والتحو على ابن برّي وله " ديوان " مشهور ، ومصنفات
أدبية .

قال ابن خلّكان : هو هبة الله ابن القاضي الرّشيد أبي الفضل جعفر ابن المعتمد سناء الملك السّعدي ،
كان أحد الرؤساء النبلاء . توفي سنة ٦٠٨ هـ .

انظر : " سير أعلام النبلاء " (٢١/٤٨٠-٤٨١) ، " شذرات الذهب " (٣٥/٣٦-٣٧) ، " وفيات
الأعيان " (٦١/٦) .

(٢) : تقدم تخريجه .

وعند المخاصمات ، فيكون بانتزاع الشاهد منها فصل الخطاب ، وإقام المنازع حجراً ، ومع ذلك فالمستشهدُ بيت منها على ما يطابق مقتضى الحال يُثبَلُ في الأعين ، ويكبرُ في الصدور ، وهي كُلُّها غُرٌّ ، وجميعها دُرٌّ ، ولكني استحسنتُ أن أنتقي منها في هذه الأوراق ما فاقَ ورَّاقَ ، وأضم إليه ما قد حفظته من أشعار العرب ومن يلحق بهم من المخضرمين ، ومن بعدهم من الشعراء المفلقين ، حتى يصير مجموعُ ذلك نزهةً للناظرين من المتأدبين ، وروضةً للراغبين في نتائج عقول فحول المجيدين من الأولين والآخريين [١] وقد جعلت علامةً ما زدته من عندي نقطةً مقابلةً له ليميز بذلك عن أبيات الكتاب ، فأول ما ذكره في مجموعه قولُ الشاعر :

- | | |
|--|--|
| والبر خير حقيته الرَّحْلُ | الله أنجح ما طلبت به |
| ● فالرزايا إذا توالست تولتُ | [خفض] ^(١) الجأش واصبري قليلاً |
| ● على نائبات الدهر حين تنوب ^(٢) | ولا خير فيمن لا يوطن نفسه |
| ● إذا وطئت يوماً لها النفسُ ذلت ^(٣) | فقلت لها يا عزَّ كل مصيبةٍ |
| ● لم يجد ذحراً كصالح الأعمال | وإذا افتقرت إلى الذخائر |
| ● لا يذهب العرف بين الله والناس ^(٤) | من يفعل الخير لا يُعدم جوازيه |

(١) : كذا المخطوط ولعلها اخفضي .

(٢) : للشاعر ضائب بن الحارث بن أرطاة بن شهاب بن عبيد بن خاذل بن قيس ، القبيلة بن حنظلة بن مالك ، من الطبقة التاسعة .

انظر : " طبقات فحول الشعراء " (١٧١/١) .

(٣) : الشاعر كثير عزة ..

انظر ديوانه (٤٢/١) . وانظر : " خزائن الأدب " (٢١٨/٥) .

(٤) : للشاعر : الحطيئة وهو جرول بن أوس بن مالك بن جوية بن مخزوم بن غالب بن قطيعة ينتمي إلى بني نزار والحطيئة لقب غلب عليه فُعرف واشتهر به ، قيل لقصره وقربه من الأرض ، وقيل لدامته . وهو من قصيدته : [لا يذهب العرف] .

رُبَّ حُلْمٍ أَضَاعَهُ عَدَمُ الْمَا
مَنْ رَاقِبِ النَّاسِ مَاتَ غَمًّا
مَنْ رَاقِبِ النَّاسِ لَمْ يَظْفِرْ بِحَاجَتِهِ
وَجَرَمَ جَرَّهُ سَفَهًا قَوْمٌ
لَمْ أَكُنْ مِنْ جُنَاتِهَا عَلَّمَ اللَّهُ
وَإِذَا تَكُونُ كَرِيهَةً أَدْعَى لَهَا
وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ
أَرَى خَلَلَ الرَّمَادِ وَمِيزَ حَمْرٍ

- ل وَجَهْلٌ غَطَّى عَلَيْهِ النِّعِيمُ
وَفَازَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورُ^(١)
• فَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهْجُ^(٢)
• فَحَلَّ بِغَيْرِ جَارِمِهِ الْعُقَابُ
• وَإِنِّي لِحَرِّهَا الْيَوْمَ صَالِي
وَإِذَا يَحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعَى جُنْدُبُ
• وَإِنْ نَحَلَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعَلِّمُ^(٣)
• وَيُوشِكُ أَنْ يَكُونَ لَهَا اضْطِرَامُ

= انظر : " ديوان الحطيئة " (ص ١١٢) .

(١) : هو : لـ (سَلَّمَ الخاسر) أحد تلامذته بشار بن برد ورواته .

انظر : " الأغاني " (٢٠٠/٣) .

(٢) : للشاعر بشار بن بُرد من قصيدته [قد بحث بالحب] من البحر البسيط .

" ديوان بشار بن برد " (ص ٢٣٦) .

قال في " الأغاني " (٢٠٠/٣) أخبرنا يحيى قال : حدثنا أبي قال أخبرني أحمد بن صالح وكان أحد الأدياء ، قال : غضب بشار على سَلَّمَ الخاسر وكان من تلامذته ورواته فاستشفع عليه بجماعة من إخوانه فجاؤوه في أمره ، فقال لهم : كلُّ حاجةٍ لكم مقضيةٌ إلا سَلِّماً ، قال ما جئناك إلا في سلم ولا من أن ترضى عنه لنا ، فقال : أين هو الخبيث ؟ قالوا : هاهو هذا ؟ ، فقام إليه فقبل رأسه ، ومثل بين يديه وقال : يا أبا معاذ ، خرَّيجك وأديبك ، فقال : يا سَلِّم من الذي يقول :

مَنْ رَاقِبِ النَّاسِ مَاتَ غَمًّا .

قال : أنت يا أبا معاذ ، جعلني الله فداءك ؟ قال : فمن الذي يقول :

مَنْ رَاقِبِ النَّاسِ مَاتَ غَمًّا وَفَازَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُورُ

قال : خرَّيجك يقول ذلك (يعني نفسه) .

(٣) : للشاعر : زهير بن أبي سلمى المزني في معلقته (ص ٥٠) .

ولولا كثرة الباكين حولي
 وإذا أتتك مذمتي من ناقص
 إذا جهلت فضلي رعائفُ خندفٍ
 إنَّ الذين تروهم إخوانكم
 إن جئت أرضاً أهلها كلهم
 والذي يُظهر في الذليل مودةً
 ذلها أظهر التودد منها
 ومن يك ذا فم مرّ مريضٍ
 ومن يقل للمسك أين الشذا
 ومن ذا الذي تُرضى سجاياه كلها
 إذا أنت لم تُقصر عن الجهل والخنا
 إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى
 والشيخ لا تترك أخلاقه
 وإذا بدا شرُّ اللبيب فإنه
 وإن أمير المؤمنين وفعلته
 وأنت أخي ما لم يكن لي حاجةٌ
 وإنَّ حُسيناً كان شيئاً مُلفقاً

على إخوانهم لقتلتُ نفسي
 فهي الشهادةُ لي بأبي فاضل^(١)

- فقد عرفت قدري غطاريفُ همدان [اب]
- يشفي غليلَ صدورهم أن تُصرعوا
 عورٌ فغمضَ عينك الواحدة
 وأودُّ منه لمن يودُّ الأرقم
- وبها منكم كحمرِّ المواسي
 يجذُّ مرّاً به الماء الزلالا
- كذبته في الحال من شئنا
 كفى بالمرء نبالاً أن تعدّ معاييه
- أصبتَ حلماً أو أصابك جاهل^(٢)
- ظمئت وأيُّ الناس تصفو مشاربه^(٣)
 حتى يوارى في ثرى رمسه
 لم يبدُ إلا والفسي مغلوبُ
 لكالدهر لا تمار بما فعل الدهر
 فإن عرضت أيقنت أن لا أخاليا
- فمحصه التكشيفُ حتى بداليا

(١) : للشاعر أبو الطيب المتنبي .

انظر : ديوانه (٢٦٠/٣) وهي من قصيدة يمدح القاضي أبا الفضل أحمد بن عبد الله الأنطاكي . وهي

من الكامل والقافية من المتدارك .

(٢) : للشاعر : زهير بن أبي سلمى . ديوانه (ص ٢١٩) .

(٣) : للشاعر : بشار بن بُرد من قصيدة " موت الفجاءة " بحر الطويل .

" ديوان بشار بن برد " (ص ١٤٢) .

وفتيان حسبتهم دروعاً
ويضمّر قلبي عذرها فيعنيها
وعين الرضى عن كل عيب كليله
فيضاحيكن وقد قلن لها :
أضحى عرابه ذا مال وذا ولد
أحبُّ أبا ثروان من أجل تمره
إن جعتم قلتم يا عمنا
إذا حدتتك النفس أنك قادر
رُبَّ هجر يكون من خوف هجر
ولكم تميت الفراق مغالطاً
سأطلب بُعد السدار عنكم لتقربوا
إذا ما أهان امرؤ نفسه
ومن يغترب يحسب عدواً صديقه
أكرم تميماً بالهوان فإنهم
أهين عامراً تُكرم عليه فإنما
لا تؤمل أني أقول لك اخسأ
ولقد أمر على اللئيم يسبني
إنما يُدخِر المال
وفي السماء نجوم ما لها عدد

- فكانوها ولكن للأعادي
- عليّ فما لي في الفؤاد نصيب
ولكن عين السخط تبدي المساويا^(١)
- حسن في كل عين من تُرد
- من مال جعد وجعد غير محمود
- وأعلم أن الرفق بالمرء أوفقا
- وإن شبعتم فيأبن الأزور
على ما حوت أيدي الرجال فكذب^[أ٢]
- وفراق يكون خوف فراق
واحتلت في استثمار عرس ودادي
- وتسكب عيناى الدموع لتجمدا
فلا أكرم الله من أكرمه
- ومن لم يكرم نفسه لم يكرم^(٢)
- إن أكرموا فسدوا مع الإكرام
- أخو عامر من مسه بهوان
لست أسخو بها لكل الكلاب
- فمضيت ثم قلت : لا يعينني
لحاجات الرجال
وليس يكسف إلا الشمس والقمر

(١) : انظر " جواهر الأدب " (٤٨٧/٢) .

(٢) : للشاعر : زهير بن أبي سلمى من معلقته .

انظر : " المعلقات العشر " (ص ٥٠) .

أتى الزمانَ بنوهُ في شبيبته
لا تعتمدُ إلاَّ رئيساً فاضلاً
ليس إجلالُك الأَكابرَ ذلاً
هنيئاً مرياً غيرَ داءِ مخامرٍ
إذا ضيَّعتَ أولَ كلِّ أمرٍ
وعاجزُ الرأيِ مضيئاً لفرصٍ
قد يدركُ المتأني بعضَ حاجته
وربما فات بعضَ القومِ أمرهم
لا ذا ولا ذاك في الإفراطِ أحمدُهُ
أخْلِقْ بذِي الصبِ أن يحظى بحاجته
وما نزلتُ من المكروهِ منزلةً
وما الحسنُ في وجه اللئيمِ شرفٌ له
إذا كان الفتي ضنخمَ المعاني
ولست بنظَّارٍ إلى جانب الغنا
يصدُّ عن الدنيا إذا هي أقبلتُ
من عاش أجَلَّتِ الأيامُ جدَّتَه
إنَّ الثمَّانينَ وبلَّغَتْها
إذا المرءُ أعيتَه السيادةُ ناشئاً
إذا ما أولُ الخطي أخطى

- فسرَّهم وأتيناها على الكسبرِ
- إنَّ الكبارَ أطبُّ للأوجاع
- إنما الذلُّ أن تُجِلَّ الصَّغارا
- لعزَّةٍ من أعراضنا ما استحلَّت^(١)
- أبتُ أعجازه إلاَّ التواء
- ته حتى إذا فات أمراً عاتب القدرا
- وقد يكون مع المستعجل الزَّلُّ^(٢)
- مع التأني وكان الجرمُ لو عجلوا^(٢)
- وأحمدُ الأمرِ يأتي وهو معتدلُ
- ومُدْمِنِ القرعِ للأبواب أن يلجأ
- إلاَّ وثقتُ بأن ألقى لها فرجاً
- إذا لم يكن في فعله والخلائقِ [٢ب]
- فليس يضرُّه الجسمُ النحيلُ
- إذا كانتِ العليا في جانبِ الفقرِ
- وإن برزت في زيِّ عذراءِ ناهبِ
- وفاته ثقاهُ السمعُ والبصرُ
- قد أحوجت سمعي إلى ترجمانِ
- فمطلبها كهلاً عليه شديدُ
- فكلاً يرجي لآخره انتصارُ

(١) : للشاعر : كثير عزة .

انظر : " خزنة الأدب " (٢١٤/٥) .

(٢) : عزاه في " جواهر الأدب " (٤٦٤/٢) للقطامي .

قَدْ يَجْمَعُ الْمَالَ غَيْرُ آكِلِهِ
 تَخَيَّرْتُ مِنْ نَعْمَانَ عَوْدَ دِرَاكِهِ
 وَلِلَّهِ مِني جَانِبٌ لَا أُضِيعُهُ
 إِنْ النَّاسُ غَطَوْنِي تَغَطِّيَنَّ عَنْهُمْ
 لَا تَهْتَكَنَّ مَسَاوِي النَّاسِ مَا سَتَرُوا
 وَمَنْ دَعَا النَّاسَ إِلَى ذَمِّهِ
 قَدْ قِيلَ مَا قِيلَ إِنْ صِدْقًا وَإِنْ كَذِبًا
 أَلَا قَاتِلَ اللَّهِ الضَّرُورَةَ
 وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الذَّلِّ بَدًّا
 وَمَا يَنْفَعُ الْأَصْلُ مِنْ هَاشِمٍ
 وَمَا الْفَخْرُ بِالْعَظْمِ الرَّمِيمِ وَإِنَّمَا
 وَمَنْ نَكَدَ الدُّنْيَا عَلَى الْحَرِّ أَنْ يَرَى
 وَأَسْرَعُ مَفْعُولٍ فَعَلَتْ تَغْيِيرًا
 يُرَادُ مِنَ الْقَلْبِ نَسْيَانُكُمْ
 فَعَاجُوا فَأَنْتَوُا بِالَّذِي أَنْتَ أَهْلُهُ

ويأكل المال غير آكله
 لهندٍ ولكن من تبلغه هند
 وللهور مني والخلافة جانب
 وإن بحثوا عني ففيهم مباحث^(١)
 • فيهلك الناس سترًا من مساويك
 ذمّوه بالحق وبالباطل^(٢)
 • فما اعتذارك من قول إذا قيل^(٣)
 تكلف أعلا الخلق أدنى الخلائق
 • فالق بالذل إن لقيت الكبارا
 إذا كانت النفس من باهله
 • فخار الذي يبغى الفخار بنفسه
 عدوا له ما من صداقته بد
 • تكلف شيء في طباعك ضده
 • وتأبي الطباع على الناقل
 • ولو سكتوا أثنت عليك الأبعاد

(١) : قاله الأضبط بن قريع في الأدب العام .

انظر : " جواهر الأدب " (٤٧٦/٢) .

(٢) : عزاه أبو فرج الأصبهاني في " الأغاني " (٤٠٦/١٠) لأبي دلالة .

وقال بعده :

وإن حفروا بئري حفرت بئارهم فسوف ترى ماذا تُشير الثبائث

(٣) : للشاعر كعب بن زهير بن أبي سلمى أحد فحول المخضرمين مباح النبي ﷺ .

انظر : " جواهر الأدب " (١٣٥/٢) .

(٤) : النعمان بن المنذر .

وإني أَلْبُونُ إِذَا مَا لَدَّ فِي قَرْنٍ
 وَمَنْ ظَنَّ مِمَّنْ يَلَاقِي الحُرُوبَ
 أَرَى جَدْعًا إِنْ يُثْنُ لَمْ يَقْوَر رَائِضُ
 أُقَلِّبُ طَرَفِي فِي البِلَادِ فَلَا أَرَى
 واحتمال الأذى ودَيْةُ جَانِيهِ
 وكففت عن أثوابه ولو أنني
 فَإِنْ كُنْتُ مَا كَوَلًّا فَكُنْ أَنْتَ أَكْلِي
 شكوتُ وما الشكوى لمثلي عَادَةٌ
 ولا بد من شكوى إلى ذي مَرُوءَةٍ
 وما منزلُ اللذاتِ عِنْدِي بِمَنْزِلِ
 لِمَنْ تَطْلُبُ الدُّنْيَا إِذَا لَمْ تُرِدْ هَا
 ولو أَنَّ صَدُورَ الأَمْرِ [...] (١)
 ما كُلُّ مَا يَتَمَنَّى المَرءُ يَدْرُكُهُ
 وَقَدْ وَقَّيْتُمُونَا مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ
 فَإِنَّ الحَسَامَ الحَضِيْبَ الَّذِي
 يَأْعُرِبُ النَعْلِ هَذَا النَعْلُ حَاضِرَةٌ
 قَضَى اللهُ فِي بَعْضِ المَكَارِهِ لِلْفَتَى

لَمْ يَسْتَطِعْ صَبْوَهُ الرُّرُ العِنَاعِيسُ
 بِأَنْ لَا يُصَابَ فَقَدْ ظَنَّ عَجْزًا
 عَلَيْهِ فَبَادِرُ قَبْلَ أَنْ يَنْشِي الجُدْعَ [٣٣]
 وَجَوَهُ أَحْبَائِي الَّذِينَ أُرِيدُ
 غَدَاءَ تَضْوَى بِهِ الأَجْسَامُ
 كُنْتُ المَقْطَرُ بَزْنِي أَتَوَالِي
 وَإِلَّا فَأَدْرِكُنِي وَلِمَا أَمَزَّقِ
 وَلَكِنْ تَغِيضُ العَيْنُ عِنْدَ امْتِلَائِهَا
 • يُوَاسِيكَ أَوْ يُسَلِّيكَ أَوْ يَتَوَجَّعُ
 إِذَا لَمْ أُبَجَّلْ عِنْدَهُ وَأُكْرِمَ
 سُرُورَ مُحِبِّ أَوْ إِسَاءَةَ مُجْرِمِ
 كَأَعْقَابِهِ لَمْ تُلْفِئِهِ يَتَنَدَّمُ
 تَجْرِي الرِّيحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السَّفِينُ (٢)
 وَعَلِمُ بِيَانِ الأَمْرِ عِنْدَ المَجْرَبِ
 قَتَلْتُمُ بِهِ فِي يَسَدِ القَاتِلِ
 • إِنْ عُذَّتْ عَدْنَا إِلَى عَادَاتِنَا الأَوَّلِ
 بَرُّشْدٍ وَفِي بَعْضِ الهَوَى فَيَحَازِرُ

(١) : كلمة غير واضحة في الخطوط .

(٢) : الشاعر : أبو الطيب المتنبي . من قصيدة قالها : لما بلغه أن قوماً نوهوا في مجلس سيف الدولة بحلب وهو

بمصر . وهي من البسيط ، والقافية من المتراكب .

مطلعها :

م ؟ التعلُّلُ لا أهْلٌ ، ولا وطنٌ ولا نديمٌ ، ولا كأسٌ ، ولا سكنٌ

انظر : " ديوان أبي الطيب المتنبي " (٤/٢٣٣-٢٣٦) .

- وإذا خفيت على الغبيّ فعاذرٌ
وليس قولك من هذا بضائره
وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً
ليس العطاء من الفضول سماحةً
تريدين رُقياً المعالي رخيصةً
إذا غامرت في شرفٍ مَرُومٍ
فطعمُ الموت في أمرٍ حقيرٍ^(٤)
فإما مكاناً يُضربُ النجمُ دونَه
إذا ما لم تكن ملكاً مُطاعاً
وإن لم تملك الدنيا جميعاً
هما سيّان من ملكٍ ونُسكٍ
وضعيفةٌ فإذا أصابت قدره فرصةٌ
يشمرُّ للرجح عن ساقه
يودُ الفتى طولَ السلامة والغنا
- أن لا تراني مقلّةً عمياء
● العُربُ تعرفُ مَنْ أنكرتَ والعجمُ
وآفته من الفهمِ السقيم^(١)
حتى يجودَ وما لذلك قيل
ولا بدُّ دونَ الشهدِ من إبرِ النحل^(٢)
● فلا تقنعِ بما دونَ التُّجومِ^(٣)
● كطعمِ الموتِ في أمرٍ عظيمٍ^(٣)
● سُرادقُه أو باكياً للجمام
● فكن عبداً لخالقه مطيعاً
● كما تهواه فاتركها جميعاً
● يثبلان الفتى شرفاً رفيعاً [٣ب]
فتكتُ كذلك قدرةً الضعفاء
ويغمرُه الموجُ في الساحلِ
● فكيف ترى طولَ السلامة تفعلُ

(١) : للشاعر أبي الطيب المتنبي .

(٢) : للشاعر أبي الطيب المتنبي وهو بمدح أبا الفوارس دلّسير بن لشكور سنة ٣٥٣هـ . وهي من الطويل والقافية من المتواتر .

تريدين لقيان المعالي رخيصةً ولا بدُّ دونَ الشَّهدِ من إبرِ النحل
" الديوان " (٢٩٠/٣) .

(٣) : للشاعر أبي الطيب المتنبي في قصيدة وقد كسبت أنطاكية .

وهي من الوافر ، والقافية من المتواتر .

" الديوان " (١١٩/٤) .

(٤) : في " الديوان " [صغير] .

مَنْ يَسْأَلِ النَّاسَ يَحْرِمُوهُ
 أَلَيْسَ مِنَ الْخَسِرَانِ أَنْ لِيَالِيَا
 لَا أَلْفَيْنِكَ بَعْدَ الْمَوْتِ تَنْدُبُنِي
 مَا كَانَ يَنْفَعُنِي مَقَالُ نَسَائِهِمْ
 تُعَدُّ ذُنُوبِي عِنْدَ قَوْمِي كَثِيرَةٌ
 إِنْ سَمِعُوا سَبَّةً طَارُوا بِهَا فَرِحًا
 إِنْ سَمِعُوا الشَّرَّ يُخْفُوهُ وَإِنْ سَمِعُوا
 وَلَنْ يَبْلُغَ الْبَنِيَانُ يَوْمًا تَمَامَهُ
 أَيَذْهَبُ يَوْمٌ وَاحِدٌ إِنْ جَنَيْتَهُ
 مَتَى يُجْمَعُ الْقَلْبُ الذَّكِيُّ وَصَارِمًا
 سَأَغْسِلُ عَنِي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا
 وَالنَّجْمُ يَسْتَصْغِرُ الْأَبْصَارَ رُؤْيَتَهُ
 مَا أَنْتَ إِلَّا كَلْحَمٍ مِيَّتٍ
 وَلَوْ لَا الضَّرُورَةُ مَا جِئْتُكُمْ
 وَإِنْ بَقِوْا سِوَدُوكَ لِحَاجَةٍ
 وَمَتَى كُنْتَ تَفْعَلُ الْكَثِيرَ مِنَ الْخَيْرِ
 وَمَا بَقِيَتْ مِنَ اللَّذَاتِ إِلَّا
 كَيْفَ احْتِرَاسِي مِنْ عَدُوِّي إِذَا
 أَسَدْتُ عَلَيَّ وَفِي الْحُرُوبِ نِعَامَةٌ
 وَمَنْ سَرَّهُ أَنْ لَا يَرَى مَا يَسُوهُ
 إِذَا رَأَيْتَ نِيَّوبَ اللَّيْثِ بَارِزَةً

- وسائلُ الله لا يُخَيَّبُ
 تمرُّ بلا نفعٍ وتُحَسَّبُ من عمري
 وفي حياتي ما زودتني زادي
- وَقُتِلْتُ دُونَ رَجَالِهِمْ لَا تَبْعُدْ
 - وَلَا ذَنْبَ لِي إِلَّا الْعُلَا وَالْفَضَائِلُ
 - مَنِي وَمَا سَمِعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا
 - شَرًّا أَدَاعُوا وَإِنْ لَمْ يَسْمَعُوا أَفْكُوا
 - إِذَا كُنْتَ تَبْنِيهِ وَغَيْرُكَ يَهْدِمُ
 - بِصَالِحِ أَيَّامِي وَحَسَنِ بَلَائِيَا
 - وَأَنْفَاءً حَمِيًّا تَجْتَنِبُكَ الْمَظَالِمُ
 - عَلَيَّ قَضَاءُ اللَّهِ مَا كَانَ جَالِبَا
 - وَالذَّنْبُ لِلْعَيْنِ لَا لِلنَّجْمِ فِي الصَّغْرِ
 - دَعَا إِلَى أَكْلِهِ اضْطِرَارٌ
 - وَعِنْدَ الضَّرُورَةِ يُؤْتِي الْكَيْفَ
 - إِلَى سَيِّدٍ لَوْ يَظْفُرُونَ بِسَيِّدٍ
 - إِذَا كُنْتَ تَارِكًا لِأَقْلَامِهِ
 - مُحَادَثَةُ الرِّجَالِ ذَوِي الْعُقُولِ
 - كَانَ عَدُوِّي بَيْنَ أَضْلَاعِي
 - فَتُخَاءُ [تَنْفَرُ]^(١) مِنْ صَفِيرِ الصَّلْفِ
 - فَلَا تَتَّخِذْ شَيْئًا بِخَافٍ لَهُ
 - فَلَا تَظُنَّنَّ أَنَّ اللَّيْثَ يَتَسَمُّ [٤أ]

(١) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

ينشدُ الشعرَ وإن عاتبتهُ
كل ما يصلح للمو
وأحييت لي ذكرا وما كان خاملا
إني وقتلي سُلَيْكَا ثم أعقله
وحملتني ذنبَ امرئ وتركتهُ
قل للذي يخفر بئر الردى
سكنتُ بغابغة الزمان
في الناس إن فتشْتهم
وقد تُخرَجُ الحاجاتُ يا أم مالك
إذا صوتَ العصفورُ طار فؤاده
إذا رام التخلُّقُ جاذبتهُ
إذا كان غيرُ الله للمرءِ عِدَّةً
يأبى الفسى إلا اتباعَ الهوى
كتاركةٍ بيضها بالعرء
ولست بمأخوذٍ بلغوِ تقوليه
والمستجيرُ بعمرُو عند كُرْبتهِ
وأديمُ نحوِّ محدثي نظري
تحسُّبه مستمعاً منصتاً
ولا تُكثرن في إثر شيء ندامةً
ضاع معروفٌ واضعٌ
من ظنَّ أن لا بدَّ منه
زعمَ الفرزدق أن سيقتلُ مَرَبَعاً

في مُحالٍ قال في هذا لَعْنَهُ
لى على العبد حرام
ولكنَّ بعضَ الذِّكرِ أنبه من بعضِ
كالثورِ يضربُ لما عافتِ البقرُ
• كذي العرِّ يكوي غيرَه وهو راتِعُ
هيئ لرجليك مراقبيها
وأصبح الوطواطُ ناطقُ
من لا يُعزِّك أو تُذلُّه
كرائم من رب له ضنين
وليثُ حديدِ النابِ عند الثرائدِ
خلاتقُه إلى الطبعِ القلبي
أنته الرزايا من وجوه الفوائدِ
ومنهجُ الحق له واضحُ
وملبسةٌ ثوبَ أخرى جناحاً
إذا لم تُعمِّد عاقداتِ العزائمِ
كالمتجيرِ من الرمضاء بالنارِ
أني قد فهمت وعندكم عقلي
وعقله في آفةٍ أخرى
إذا نزعته من يديك المقاديرُ
العُرف في غير أهلِه
فإنَّ منه ألفُ بُدِّ
أبشِرْ بطولِ سلامةٍ يا مَرَبَعُ^(١)

(١) : الشاعر جرير بن عطية ، الخطفي ، التميمي ، الربوعي . ولد سنة ٤٢هـ من بني ربوع أحد =

وَلَرُبَّ نَازِلَةٍ يَضِيقُ بِهَا الْفَتَى
وَلَمْ أَرَ كَالْمَعْرُوفِ أَمَّا مَذَاقُهُ
إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئًا فَدَعُّهُ
وَقَدْ يَحْزَنُ الْمَرْءُ مِنْ مَوْتِ مَا
تَفَرَّقَتِ الظُّبَاءُ عَلَى خِرَاشٍ
مَا عَابَنِي إِلَّا اللَّكْأَمُ
إِذَا مَحَاسِنِي اللَّاقِي أَمَتْ بِهَا
يَرِيكَ الْبِشَاشَةَ عِنْدَ اللَّقَاءِ
وَيَحْيِيَنِي إِذَا لَاقَيْتُهُ
أَلَا رِمَا ضَاقَ الْفَضَاءُ بِأَهْلِهِ
كَأَنَّكَ لَمْ تَسْبِقْ مِنَ الدَّهْرِ لَيْلَةً
وغير تعنى بأمر الناس بالنعي
وَكُنَّا نَسْتَطِيبُ إِذَا مَرَضْنَا
وَإِنَّكَ لَنْ تَرَى طَرْدًا لِحَرِّ
يَهُونَ عَلَيْنَا أَنْ تُصَابَ جِسْمُنَا
وَمُسْتَعْجَبٌ مِمَّا يَرَى مِنْ أَنْتَانَا
لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ مَسْجُونًا تَسَائِلُهُ
حَسَدُوا الْفَتَى إِذْ لَمْ يَنَالُوا سَعِيَهُ
لَوْلَا اشْتِعَالُ النَّارِ فِيمَا جَاوَرَتْ
وَبُنِّيَتْ قَوْمًا يَحْسُدُونَ [مَحَاسِنًا] (١)

ذَرَعًا وَعِنْدَ اللَّهِ مِنْهَا الْمَخْرَجُ
فَحَلُّوْهُ وَأَمَّا وَجْهُهُ فَجَمِيلٌ
وَجَاوِزُهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ [٤ب]
تَكُونُ السَّلَامَةُ فِي مَوْتِهِ
فَمَا يَدْرِي خِرَاشٍ مَا يَصِيبُ
وَتَلْكَ لِي إِحْدَى الْمَنَاقِبِ
غَدْتُ ذَنْبًا فَقَلَّ لِي كَيْفَ أَعْتَذِرُ
وَيَرِيكَ فِي الْغَيْبِ بَرِّي الْقَلَمُ
• وَإِذَا نَحَلُّوْهُ جَسْمِي رَتَعُ
وَأَمْكَنْ مِنْ بَيْنِ الْأَسِنَّةِ مَخْرَجُ
إِذَا أَنْتَ أَدْرَكْتَ الَّذِي أَنْتَ تَطْلُبُ
• طَيْبٌ يَدَاوِي النَّاسَ وَهُوَ عَلِيلٌ
• فِي السِّدَاءِ مِنْ قِبَلِ الطَّيِّبِ
كَالصِّيَاقِ بِهِ طَرْفُ الْمَوَانِ
• وَتَسَلَّمَ أَعْرَاضُ لَنَا وَعَقُولُ
وَلَوْ زَبْنَتْهُ الْحَرْبُ لَمْ يَسْتَمِزِمِ
مَا بَالُ سَجْنِكَ إِلَّا قَالَ مَظْلُومٌ
فَالْكَلُّ أَعْدَاءُ لَهُ وَخِصْمُومٌ
• مَا كَانَ يَظْهَرُ طَيْبٌ تَشْرُ الْعُودِ
وَذُو الْفَضْلِ لَا تَلْقَاهُ إِلَّا مُحْسَدًا

= أحياء بني تميم . وهذا البيت أشد بيت في التهكم .

" جواهر الأدب " (١٥٢/٢) .

(١) : كلمة غير واضحة في المخطوط .

وإذا حذرتَ من الأمور مقدراً
توقُّ ملاحاةَ الرجال وذمِّهم
إنَّ النساءَ متى ينهينَ عن خلُقٍ
من لم يعدنَّنا إذا مرضنَّنا
ولست بالموجبِ حقاً لمن
وينالُ من عرضي مسارقةً
لو بغيرِ الماءِ حلقي شَرَقُ
إلى الماءِ يسعى من يغصُّ بلقمةٍ
إذا اعتاد الفتي حوضَ المنايا
إنَّا لفي زمنِ تركِ القبيحِ به
لولا المشقةُ ساد الناسَ كلُّهم
وكلُّ يرى طُرُقَ الشجاعةِ والندی
ولست بمسبِقٍ لا تلمُّهُ
ومن ينفق الساعاتِ في جمعِ أموالِه
ومن يأمنِ الدنيا يَكُنْ مثلَ قبايضِ
وما المرءُ إلا كالشهابِ وضوعُهُ
إذا لم يكن فيكُنْ ظِلٌّ ولا جنى
وكنت إذا قومٌ غزوني غزوتهم

- وفررتُ منه فحوهُ تتوجهُ
فإن لهم علماً بسوء المثالبِ
فإنه واقع لا بدُّ مفعولُ
إن مات لم تشهدِ الجنـازةُ
- لا يوجبُ الحقُّ على نفسه
 - وإذا رأيَ مقبلاً سـجداً
كنتُ كالغصَّانِ بالماءِ اعتصاري
 - إلى أين يسعى من يغصُّ بماءٍ
فأهون ما يمر به الوحولُ [٥٥]
 - من أكثرِ الناسِ إحساناً وإجمالاً
الجودُ يُفقرُ والإقدامُ قَتالُ
 - ولكنَّ طَبَعَ النفسِ للنفسِ قائدُ
على شَعَثِ أيُّ الرجالِ المهذبُ^(١)
 - مخافةُ فقرٍ فما الذي فعلَ الفقيرُ
على الماءِ خاتتهُ فروجُ الأصابعِ
يعود رماداً بعد إذ هو صَادِعُ
فأبعَدَ كُنَّ اللهُ من شـجراتِ
فهل أنا في ذايالِ همدانِ ظالمُ

(١) : للشاعر : النابغة الذبياني ، من قصيدة " أي الرجال المهذب " . نظمها معتذراً إلى النعمان بن المنذر
مادحاً إياه وفيها :

فإنك شمسٌ والملوك كواكبٌ إذا طلعت لم يبد منها كوكبٌ

" ديوان النابغة الذبياني " (ص ٢٨) . وانظر : " جواهر الأدب " (٤٠/٢) .

فإنك لم تفخر عليك تفاخرٌ
ولو أني بُليتُ بها شمسي
لهانَ عليَّ ما ألقى ولكنْ
لو كما تنقصُ تزدادُ
ومما يقتلُ الشعراءَ غمًا
بلاءٌ ليس يشبُّهه بلاءٌ
يبحُك منه عرضاً لم يصنُفه
رأيتَ حياةَ المرءِ تُرخصُ قدره
وما للمرءِ خيرٌ في حياة
يريد المرءُ أن يُعطى مُناه
وما بقاءَ عليَّ تركماني
ألم تر أن سيرَ الخيرِ رُبّتْ
ليس من مات فاستراح يميتُ
فياليت حظي من غدائنة
تغطي بجلبابٍ لها حُرٌّ وجهها
كل شيء إذا تناهى تناهى
توقى البدورُ النقصَ وهي أهلة
فإن يكن الفعل الذي ساءَ واحداً
جرى طلقاً حتى إذا قيل سابقاً
وأكذبُ ما يكون إذا تآلى
يحلُبُ غيري وأكونُ الذي
نكون حمائها وتذبُّ عنها
معاذَ الله حتى تنتضيها

ضعيفٌ ولم تغليك مثلُ تغليبِ
• خولتُه بنو عبدِ المِـدانِ
• تعالوا فانظروا بمن ابتلاني
إذا نلتَ السماءَ
عداوةٌ من يقلُّ عن الهجاءِ
• عداوةٌ غيرُ ذي حَسَبٍ ودينِ
• ويرتفع منك في عرضِ مصونِ
فإن مات أغلثه المنايا الطوائحُ
إذا ما عُدَّ من سَقَطِ المتاعِ
ويأبى الله إلا ما يشاءُ
ولكنْ خِفْتُمَا صِدَّ النَّبَالِ
وإنَّ الشرَّ رَاكِبُهُ يَطِيرُ
إنما الميتُ ميّتُ الأحياءِ
أما تكون كفافاً لا عليَّ ولا ليا [هـ ب]
وتبدي استهًا هذا الحياءُ المخالفُ
وانتقاصُ البدورِ عند التمامِ
• ويدركها النقصانُ وهي كواملُ
فأفعاله اللائي سَرَرَنَ أَلُوفَا
تداركه عُرفُ اللئامِ فبلسدا
وشددها بأيمانِ غِـلاظِ
يرضى من العنزِ بقرنينِ
• ويأكل خرجها القومُ اللئامُ
• عقائِرَ في العجاج لها انتسامُ

إذا المال لم ينفَعَكَ إلا تخزُّنُهُ
أنت للمال إذا أمسكته
وأنت كمثل الجوز تُمنعُ أكله
ومن يحتفر في الشر بئراً لغيره
وأدرُكُهُ حالاته فخذلتهُ
وإنَّ كبيرَ القوم لا عِلْمَ عنده
عِيُّ الشريفِ يشينُ منصبه
إذا الشافعُ استقصى لك الجهدَ كُلَّهُ
وعليٌّ أن أسعى وليس علسُ
وأنت امرؤٌ منَّا خلقتَ لغيرنا
لا ألفتُك بعد الموت تدبني
فلا تعتذر بالشُّغل عَنَّا فإنما
ولا أكون كمن ألقى رِحَالتهُ
وإنَّ مقيماتٍ بُمَنعَرَجِ اللّوى
كالعيسِ في البيداءِ يتلفها الظما
أرى ماءً وبى عطشٌ شديدٌ
عسى الهمُّ الذي أمسيتَ فيه
ربما تكره النفسُ من الأمرِ
فما بالنا أمسى أسدُ العرين
هل يستطيعُ جحودُ ذنبٍ قد مضى
إنَّ عمراً يكون آخره الموتُ
قليلُ حياة المرء مثلُ كثيرها
ومن جهلتَ نفسه قدرهُ

- فبِرُّ بلادِ الله مالِكٌ والبحرُ
وإذا أنفقتَه فالمالُ لك
صحيحاً وتعطي أكله حينُ يُكسرُ
بيتٌ وهو فيها لا محالة واقِعُ
ألا إن عرقَ السوء لا بدَّ مدركُ
● صغيرٌ إذا التفتَ عليه المحافلُ
وترى الوضيعَ يزيئُه أدبُه
وإن لم تنلْ بيجاً فقد وجب الشكرُ
— سي إدراكُ النجاحِ
● حياتك لا نفعٌ وموتك فاجعُ
● وفي حياتي ما زودتني زادي
تُناطُ بك الآمالُ ما اتَّصلَ الشُّغلُ
على الحمارِ وخلقى صهوةَ الفرسِ
لا قربَ من ليلى وهاتيك دارها
● والماءُ فوقَ ظهورها محمولُ
● ولكن لا سبيلَ إلى الورودِ
يكونُ وراءه فرجٌ قريبُ [٦٦]
● له فُرْجَةٌ كَحَلِّ العَقَالِ
وما بالنا اليومَ شاءَ النجفُ
رجلٌ جوارحُه عليه شهودُ
سواءً طويلُه والقصيرُ
● يزولُ وباقي عيشه مثلُ ذاهبِ
رأى غيرهُ منه مالا يرى

من رام ما يعجزُ عنه طوقُه
وأظلمُ أهلِ الظلمِ من باتِ حاسِداً
وكل امرئٍ : تولى الجميلَ نجيبُ
أعزُّ مكانٍ في الدنيا سرجِ سابعٍ
أشدُّ الغمِّ عندي في سرور
خلاً لكِ الجو فيضي وأصفري
أبا منذرٍ أفنيتَ فاستبقِ بعضنا
استرزقِ الله ممّا في خزائنه
وحالتُ حياضُ الموتِ بيني وبينها
فإنكِ والكتابُ إلى عليٍّ
كدعواكِ كلُّ يدعي صححةَ العقلِ
يصيبُ وما يدري ويخطي وما درى
وأعلمُ علماً ليس بالظنِّ أنه
لكِ العزُّ إن مولاكِ عزٌّ وإن يهنُ
إذا وترتَ امرءاً فاحذرِ عدوانه
إنَّ العدوَّ وإن أبدي مسالمةً
فاليومَ نقنعُ بالسلامةِ منكم
كفاني الله شرَّك يا حيي
إذا كنتِ تبغي^(١) العيشَ فابغِ توسُّطاً
ما زدتِ حينَ وليتِ إلا حسنةً
إذا اجتمعَ الآفاتُ فالبخلُ شرُّها

- تقاصرتُ عنه فسيحاتُ الخطأ
لمن باتَ في نغمائِهِ يتقلَّبُ
وكلُّ مكانٍ يُنبِتُ العرطيبُ
- وخيرُ جليسٍ في الزمانِ كتابُ
تيقنُ عنه صاحبُسه انتقالاً
ونقري ما شئتُ أن تنقري
حنائِكَ بعضُ الشرِّ أهونُ من بعضِ
فبينها الجرادُ دارتُ مناقيرُ
وجادتُ بوصلٍ حيث لا ينفعُ الوصلُ
كدابغِهِ وقد حلّمَ الأديمُ
ومن ذا الذي يدري بما فيه من جهلِ
وليس يكونُ الجهلُ إلا كذلكُ
- إذا ذلَّ مولى المرءِ فهو ذليلُ
فأنتِ فدىُّ بَحْبُوبَةِ الهونِ كائنُ
من يزرعُ الشوكَ لا يحصدُ به عنباً
إذا رأى منك يوماً فرصةً وثباً
لا تأخذوا منا ولا تعطونا
فأمّا الخيرَ منك فقد كفاني [٦ب]
فعند التناهي يقصرُ المتطاولُ
والكلبُ أنجسُ ما يكونُ إذا اغتسلُ
وشرُّ من البخلِ المواعيدُ والمُطلُ

(١) : في الهامش (إذا ما أردت) .

يزداد من القلب نسيانكم
وأصعبُ مفعولٍ فعلتَ تغيراً
فما يدنمُ سروراً ما سررتَ به
إن كان سَمَّاكَ شمساً من ضلالتِه
إذا عبتَ قوماً بالذي فيك مثلهُ
أذكرُ محاسنَ ما فيهم إذا ذكروا
أزمتُ يأساً مبيناً من نوالِكُم
فقد صيرتَ أذنأً للوشاةِ سمعيةً
وقاهم جدهم بيبي أيهم
قد كان في الموت له راحةٌ
شقيتُ بنو أسدٍ بشعرِ مساورٍ
إنَّ الشقيَّ بالشقاءِ مولعٌ
تعللني بالموتِ والموتُ دونه
نحلتُ له نفسي النصيحةَ إنه
تهوى حياتي وأهوى موتها أنقأً
ولله سرٌّ في علاكِ وإمنا
إذا أنت أعطيتِ السعادةَ لم تبُلُ
وقد يتزيأ بالهوى غيرُ أهلهِ
لا بأس بالقومِ من طولِ ومن قصرِ
وما ذاك بخلا بالسيوفِ وبالقنا
عرفتَ الشرَّ لا للشرِّ لكن لتوقيهِ
وإنما يبلغُ الإنسانُ طاقتهُ
ستبدي لك الأيامُ ما كنتَ جاهلاً

وتأتي الطباعُ على الناقلِ
تُكَلِّفُ شيئاً في طباعكِ ضِدَّهُ
ولا يُردُّ عليكِ الفاتتَ الحزنُ
فالحنفساءُ تسمي بنتها القمرأ
وكيف يُعيبُ العُورَ مَنْ هو أعورُ
ولا تُعبُ أحداً منهم بما فيكأ
ولن ترى طارداً للحرِّ كاليأسِ
ينالون من عِرْضي ولولاكِ ما نالوا
وبالأشقينَ ما حلَّ العقابُ
والموتُ ختم في رقابِ العبادِ
إنَّ الشقيَّ بكلِّ حَبْلٍ يُخْتَنَقُ
لا يملكُ الردَّ له إذا أتى
إذا متُّ عطشاناً فلا نزلَ القطرُ
عند الشدائدِ تذهبُ الأحقادُ
والموتُ أكرمُ نوالِ على الجرمِ
كلامِ العدى ضرب من الهذيانِ
• ولو نظرتُ شرراً إليكِ القبائلُ
ويستعجبُ الإنسانُ مَنْ لا يلائمهُ
جسمُ البغالِ وأحلامُ العصافيرِ [١٧]
ولكنَّ صدَمَ الشرِّ بالشرِّ أحمزُ
• ومن لا يعرفُ الخيرَ من الشرِّ يقع فيه ما
كل ماشيةٍ بالرجلِ شِـمْلَالُ
ويأتيك بالأخبارِ مَنْ لم تُزودِ

وإن ابن عم المرء فاعلم جناحهُ
لعلَّ عَتَبَكَ مَحْمُودٌ عَوَاقِبُهُ
والهَجْرُ أَقْتَلُ لي مِمَّا أَرَاقِبُهُ
فَرَشْتُ مِنْكَ بَغِيرِ مَا أَمَلْتُهُ
أَنكَرْتُ طَارِقَةَ الحَوَادِثِ مَرَّةً
وزادني كَلْفًا بِالْحَبِّ أَنْ مَنَعَتْ
وبيننا لورعيتُم ذاك معرفةً
وأَغْبَطُ من ليلى بما لا أناله
أَعَاتَبُ نَفْسِي إن تبسّمتُ خالياً
وفي الشكِّ تفریطٌ وفي الحزمِ قوَّةٌ
يجود بالنفسِ إن حنَّ الجبانُ بهما
سيدكرني قومي إذا ضنَّ جدُّهم
لا تعجبَنَّ لخير زلٍّ عن يدهِ
ومن مذهبي حبُّ الديارِ وأهلِها
إني أرى فتنةً تغلي مراجلها
وغيظي على الأيامِ كالنارِ في الحشا
أَمِنَ المنونِ ورِيَّها تتوجَّعُ
يزدحمُ الناسُ على بابهِ
ولاتك فيها مفرطاً أو مفرطاً
إذا تضايقُ أمرٌ فانتظرُ فرجاً

وهل ينهضُ البازي بغير جناحِ
وربما صحَّتِ الأجسامُ بالعللِ
أنا الغريقُ فما خوفي من البَلَلِ
والمرءُ يَشْرَقُ بالزُّلالِ الباردِ
حتى اعترفتُ بها فصارتُ ديدناً
وحُبُّ شيءٍ إلى الإنسانِ ما مُنَعَا
إنَّ المعارفَ في أهلِ التُّهَى ذَمُّمُ
ألا كلُّ ما قرَّتْ به العينُ صالحُ
وقد يضحكُ الموتورُ وهو حزينُ
ويخطي الفتي في حدسه ويصيبُ
والجودُ بالنفسِ أقصى غايةِ الجودِ
وفي الليلةِ الظلماءِ يفتقدُ البدرُ^(١)
فالكوكبُ النحاسُ يسقي الأرضَ أحيانا
وللناسِ فيما يعشقون مذاهبُ
والمملكُ تعادني لعلِّي لِمَنْ غَلَبَا
ولكنه غيظُ الأسيرِ على القَدِّ
والدهرُ ليس بمعتبٍ مَنْ يجرعُ
والموردُ العذبُ كثيرُ الزحامِ
كلا طرفي قصدُ الأمورِ ذَمِيمُ [٧ب]
فأضيقُ الأمرِ أدناه إلى الفَرَجِ

(١) : للشاعر أبي فراس الحمداني . من قصيدة " أراك عصي الدمع "

انظر : ديوانه (ص ٦٧) .

أراها وإن كانت تُحَبُّ فَإِنَّهَا
لِعَمْرُكَ مَا الْمَكْرُوهُ إِلَّا ارْتِعَابُهُ
وإني لا أزالُ أُنحَا حَسْرُوبِ
إِني لأُكْثِرُ مِمَّا سُمِّتِني عَجَباً
دعيني أجوب الأرضَ في طلب العِلا
تلقى بكلِّ بلادٍ إن حَلَلْتَ هِما
يقولون أقبوالاً ولا يعلمونها
إنك إن حَمَلْتِني ما لم أُطِيقْ
وإلى هنا انتهى ما أردت جمعه .

كتبه جامعه : محمد بن علي الشوكاني غفر الله لهما [أ١٨] .

بحث في سيحون وجيحون
وما ذكره أئمة اللغة في ذلك

ويليه

مناقشة لبعض أهل العلم في البحث السابق

ثم

جواب المناقشة السابقة

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّته وعلَّقت عليه وخرَّجت أحاديثه

محفوفة بنت علي شرف الدين

أم الحسن

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : بحث في سيحون وجيحون وما ذكره أئمة اللغة في ذلك .
- ٢- موضوع الرسالة : لغة عربية .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الأكرمين ، وصحبه الأنجيين وبعد .
- ٤- آخر الرسالة : فليس له منزلٌ ينزله إلا منزل الحيرة التي أرشدنا إليها ... أرشدنا الله إلى ما يرضيه آمين .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي جيد .
- ٦- عدد الصفحات : ٢٤ صفحة .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٧ سطرًا .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١١-١٢ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الثالث من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

هذا المؤلف كتاب في بحر من بحر السور في بحر البحر

لشيخنا الميرزا محمد باقر الكوراني صاحب المجلد
 على يد الميرزا محمد باقر الكوراني صاحب المجلد
 وقد فاته في رد السؤال من بعض الاعلام وما ذكره في الدين
 صاحب الفاموس في سيجان وحيان وسيد السؤال
 في قالب من القطع لاجل الاسلوب غير السوء بوب وهذا
 اقدم بيان ما ذكره الميرزا في قاموسه لتعلق السؤال به
 ما ذكره غيره فاقرض قالب الميرزا في الفاموس ما قطع
 بالشم والآخر بالبصره وقال في ساحل وقربه باللقا
 عليه السلام وسيكون نهر ما ورا النهر ونهر الهن
 فاواد هذا ان سيجان نهران احد هما بالشم والآخر بالبصره
 وان سيجان نهران احد هما ورا النهر والآخر بالهنه وهذا
 بعض تغاير مسمى سيجان ومسمى سيجون للاختلاف
 فان الشم والبصره غير ما ورا النهر والهنه
 ما قرنت برعمه الله الرومي في كتابه المشرك
 ما قطع ما سيجان وحيان وسيجان
 وهو نهر اذ نهر من انطاكية
 سيجان ما في ليني يميم بالباديه الثالث سيجان نهره بالبصره
 ذكرته شعر الاعراب قال البلاذري حفره الهرازمي
 بهذا الاسم انتهى فاواد هذا ان سيجان
 انهار الاول النهر الكبير الذي بالشم لان المصمص
 فوافق كلام الفاموس في سيجان
 ووافق في معايق سيجان ليجون
 واحد الاثنى فاواد ان سيجان
 على حمان وحيون بعلا القواع من الكلام على سيجان

٥٦

فانما يخص البرهان بما يحتمل الباطن في كونه اللغز او سحر من الروايات
 بالسنة المتصرفة بل اقلها البرهان قسما ورايا وكرم بنا ولا
 اولى لان معرفة كل من كذا في عرفان كذا كذا يدل على انه من الطهور
 شيئا ان يتبين اما كونه المنقول كالف ما يشهد به الحسن او كونه
 مخالفا لما عنده الحرس مخالفة لشرك في معرفتها المعتبر
 الكبرهان واي برهان اقوى من ذلك البرهان فالكبراه عوالب
 وقد بعض ان بعض الحما الماخرين لم يسلم من حيلط العاروس
 للصحاح الاضواء فقط اقول ان كان هذه النقص بين هذا للكشف
 من اهل الاستغناء ادلحكم من هذين الامامين فمع ما وجد
 حتى نوافقه فيما قالوا وخالفه وليس لنا ان يدفع ما يقوله
 صاحب الياقوتين بخود ذلك وعندي في هذه المنقول عن ذلك
 البعض وقفه فان هو هو الصحاح وهو الامام الذي
 لم يات بعدك مما مثله استدرج كثيرا مما في كتاب الصحاح
 وكذا في ما قد تـ نقل على الصحاح في صور اشبه من التخلط
 ما يكثر تحب اذ في على الطالب للوقوف على الرصواب وسئل
 هذا ان ينظر فيما ذكرناه فان لم يجد ذلك فليس له منزل
 ينزل الاموال الحيرة التي ارشدها اليها ارشدها اليها
 ادى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله الأكرمين ، وصحبة
الأَنْجَبِينَ وبعْدُ ..

فإنه ورد السؤال من بعض الأعلام فيما ذكره مجد الدين صاحب القاموس - رحمه
الله - في سيحان وجيحان . سبك السؤال في قالب من النظم بديع الأسلوب ، غزير
الشؤبوب^(١) .

وهأنأ أقدم بيان ما ذكره المجد في قاموسه لتعلق السؤال به ، ثم أذكر ما ذكره غيره .
فأقول : قال المجد في القاموس^(٢) ما لفظه : وسيحان نهر بالشام وآخَرُ بالبصرة ،
ويقال فيه ساحين ، وقرية باللقاء بها قبر موسى - عليه السلام^(٣) - وسيحون نهر بما وراء

(١) : الشؤبوب : الدفعة من المطر ، وحد كل شيء وشدة دفعه وأول ما يظهر من الحسن وشدة حر
الشمس .

" القاموس المحيط " (ص ١٢٧) .

(٢) : (ص ٢٨٨) .

(٣) : جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٣٤٠٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أرسل
ملك الموت إلى موسى عليهما السلام ، فلما جاءه صكُّه ، فرجع إلى ربه ، فقال أرسلتني إلى عبد لا
يريد الموت ، قال : ارجع إليه ، فقل له يضع يده على متن ثور ، فله بما غطت يده بكل شعرة سنة .
قال : أي رب ، ثم ماذا ؟ قال : الموت ، قال : فالآن . قال فسأل الله أن يدينه من الأرض المقدسة رمية
بمجر . قال أبو هريرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت ثم لأريتكم قبره ، إلى جانب الطريق تحت الكتيب
الأحمر قال الحافظ في " الفتح " (٤٤٢/٦) : الكتيب الأحمر : الرمل المجتمع . زعم ابن حبان أن قبر
موسى بمدين بين المدينة وبيت المقدس ، وتعقبه الضياء بأن أرض مدين ليست قريبة من المدينة ولا من
بيت المقدس ، قال وقد اشتهر عن قبر بأريحاء عنده كتيب أحمر أنه قبر موسى ، وأريحاء من الأرض
المقدسة .

انظر : " مجموع الفتاوى " (٣٢٩/٤) .

- وقيل أنه لا يصح تعيين قبر نبي غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم نعم قبر إبراهيم في الخليل لا بخصوص تلك البقعة .
نقله الفاري عن الجزري في " أسنى المطالب " (ص ٣٨٠) .

النهر ، ونهر بالهند . انتهى .

فأفاد هذا أن سيحان نهران : أحدهما بالشام والآخرُ بالبصرة ، وأن سيحون نهران : أحدهما بما وراء النهر والآخر بالهند ، وهذا يقتضي تغايراً مسمى سيحان ومسمى سيحون لاختلاف الأمكنة المذكورة ، فإن الشام والبصرة غير ما وراء النهر ، والهند لا شك في ذلك .

وقال ياقوت بن عبد الله الرومي في كتابه " المشترك وضعاً المختلِف صقعا " (١) ما لفظه : بأن سيحان وسيحون ، وسيحان بسين مفتوحة وياء ساكنة وحاء مهملة وألف ونون .

الأول : نهر كبير جرار من نواحي (المصيصة) بالثغر ، وهو نهر أذنه بين أنطاكية والروم بالقرب منه نهر يُقال جيحان ، (فبالثغر) إذن سيحان وجيحان ، (وبخراسان) سيحون وجيحون .

الثاني : سيحان ماءً (لبني تميم) بالبادية .

الثالث : سيحان نهر بالبصرة ذكرته شعراء الأعراب (٢) . قال البلاذري (٣) : حفرة الرامكة وسموه بهذا الاسم . انتهى .

فأفاد هذا أن سيحان اسمٌ لثلاثة أنهار : الأول النهر الكبير الذي بالشام ، لأن المصيصة بلدٌ بالشام ، والثاني ماء لبني تميم ، والثالث بالبصرة .

(١) : (ص ٣١٤) حيث قال : سيحان : نهر كبير جرار ، في نهر المصيصة وهو نهر أذنه بين أنطاكية والروم ، يصب في البحر الأعظم ، وبالقرب منه نهر يقال له : جيحان ، فبالثغر سيحان وجيحان ، وبأرض الهياطة سيحون وجيحون ، وسيحان ماء لبني تميم في البادية ، وسيحان نهر بالبصرة . ذكرته شعراء الأعراب ، قال البلاذري : حفرة الرامكة وسموه كذلك .

(٢) : انظر " معجم البلدان " (٢٩٤/٣) قال : قدم ابن شدقم البصرة فأذاه قدرها فقال :

إذا ما سقى الله البلاد فلا سقى بلاداً بما سيحان برقا ولا رعداً

(٣) : ذكره ياقوت في " معجم البلدان " (٢٩٤/٣) .

وأفاد أيضاً أن سيحون نُهرٌ بخراسان فوافقَ كلامَ القاموس في سيحان ، وزاد عليه أنه يطلقُ على ماءٍ لبني تميم . ووافقَه في مغايرةِ سيحانَ لسيحونَ وإن خالفَه في قصره على أنه اسمٌ لمسمًى واحد لا لاثنين . وأفاد أيضاً أن جيحانَ غيرُ جيحونَ . وسيأتي الكلامُ على جيحانَ وجيحونَ بعد الفراغ من الكلام على سيحانَ وسيحونَ [١] .

وقال صاحب النهاية^(١) في مادة (س ي ح) ما لفظه : وفيه ذكر سيحان هو نُهرٌ بالعواصم من أرض المصيصة ، وقريباً من طرطوس ، ويذكر مع جيحانَ ... انتهى . وقال في مادة (ج ي ح) ما لفظه فيه ذكر سيحانَ وجيحانَ ، وهما نُهرانِ بالعواصم عند أرض المصيصة وطرطوس .. انتهى .

فأفاد هذا سيحانَ نُهرٌ واحد بالشام ، وجيحانَ نُهرٌ واحدٌ بالشام أيضاً . وهذا لا يعارض ما تقدم عن القاموس^(٢) ، وكتاب (المشتركِ وضعا المختلفِ صقعا)^(٣) ، لأن صاحب النهاية إنما تعرّض لتفسير ما ورد في الحديث الثابت في الصحيح : " إنَّ سيحانَ وجيحانَ من أنهارِ الجنة " ^(٤) فتلخّص من مجموع ما ذكرناه أن سيحانَ اسمٌ لأربعة

(١) : (٤٣٣/٢) .

(٢) : (ص ٢٨٨) .

(٣) : (ص ٣١٤) .

(٤) : أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٨٣٩/٢) .

وأخرجه أحمد (٢٨٩/٢ ، ٤٤٠) والخطيب في " تاريخ بغداد " (٥٤/١-٥٥) من طريق حفص بن عاصم عن أبي هريرة مرفوعاً .

وأخرجه أحمد (٢٦١/٢) وأبو يعلى في مسنده رقم (٥٩٢١/٨١) والخطيب في " تاريخ بغداد " (٤٤/١) و (١٨٥/٨) عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه مرفوعاً بلفظ : " أربعة أنهار فجرت من الجنة : الفرات ، والنيل نيل مصر . وسيحان وجيحان " . بإسناد حسن .

وأخرجه الخطيب في " تاريخ بغداد " (٥٤/١) من طريق الأودي عن أبيه مرفوعاً مختصراً بلفظ : " نُهران من الجنة : النيل والفرات " .

وإدريس هذا مجهول . كما في " التقريب " . وسيأتي شاهد له من حديث أنس .

مسمياتٍ : نهرٌ بالشام ، وآخر بالبصرة باتفاق صاحب المشترك والمختلف ، وصاحبِ القاموس ، وماءٌ لبني تميم كما أفاده ياقوتٌ ، ولا يقدح في ذلك إهمالُ صاحبِ القاموس له ، وقريةٌ بالبلقاء ولا يقدحُ في ذلك إهمالُ ياقوتٍ^(١) لها . وأن سيحوت اسمُ النهر بما وراء النهر باتفاق ياقوت والمجد ، ونهرٌ بالهند كما أفاده صاحبُ القاموس^(٢) ، ولا يقدح في ذلك إهمالُ ياقوتٍ له ، ويتعين أن سيحانَ الذي هو نهرٌ من أنهار الجنة هو الكائنُ بالشام كما بيَّنه صاحبُ النهاية ، وفسره بعضُ شراح الحديث لا غيره ، مما بيَّنه صاحبُ القاموس وياقوتٌ ، لأنهما بصدد بيانِ المسمياتِ بهذا الاسم من غيرِ نظرٍ إلى تخصيصِ ما ورد عن صاحبِ الشرع ، فلم يبقَ إشكالٌ فيما نقله المجدُّ ، لا باعتبار تعدُّدِ المسمياتِ ، ولا باعتبار أن سيحانَ غيرُ سيحونَ ، لأن غاية ما أوردهُ في قاموسه هو أن سيحانَ اسمٌ لنهرينِ وقريةٍ ، وسيحونَ اسمٌ لنهرينِ ، ولم يقل إنَّ النهر الذي وصفه النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - بأنه من أنهار الجنة هو كذا منها . ولا قال بالاشتراكِ بين سيحانَ وسيحونَ ، بل فسَّر كلَّ واحدٍ منهما بتفسيرٍ يميزه عن غيره ، فقال : سيحانُ نهرٌ بالشام

(١) : في " معجم البلدان " (٢٩٣/٣) : سيحان : بفتح أوله ، وسكون ثانية ثم حاء مهمله ، وآخره نون ، فعلان من ساح الماء يسبح إذا سال : وهو نهرٌ كبيرٌ بالنهر من نواحي المصيصة ، وهو نهرٌ أذنة بين أنطاكية والروم يمرُّ بأذنة ثم ينفصل عنها نحو ستة أميال فيصب في بحر الروم ، وإياه أراد المتنبّي في مدح سيف الدولة :

أخو غزوات مائغبُ سيوفه رقايم إلا وسيحانُ جامد

يريد أنه لا يترك الغزو إلا في شدة البرد إذا جمد سيحان ، وهو غير سيحون الذي بما وراء النهر ببلاد الهياطلة ، في هذه البلاد سيحان وجيحان ، وهناك سيحون وجيحون ، وذلك كله ذكر في الأخبار . وسيحان أيضاً : ماء لبني تميم . وسيحان ، قرية من عمل مأب بالبلقاء يقال لها قير موسى بن عمران عليه السلام ، وهو على جبل هناك ، ونهر بالبصرة يقال له سيحان .

وقال (٢٩٤/٣) : سيحون : بفتح أوله ، وسكون ثانية وحاء مهمله ، وآخره نون : نهر مشهور كبير بما وراء النهر قرب نخجندة بعد سمرقند يجمد في الشتاء حتى تجوز على جمده القوافل ، وهو في حدود بلاد الترك .

(٢) : (ص ٢٨٨) .

وآخرُ بالبصرة .

ولا شك أن الشامَ يَتميّزُ عن البصرةِ ، لأن البصرةَ من أرض العراق ، فكذلك يتميّزُ [٢] كلُّ واحد من النهرينِ عن الآخرِ ، ثم قال : وقريةٌ باللقاءِ بها قبرُ موسى ، فبيّن أنها من أرض اللقاء ، ثم بينها بيانَ آخرَ وهو : أن قبرَ موسى - عليه السلام - فيها ، ثم قال : وسيحونُ نهرٌ بما وراءَ النهرِ ، ونهرٌ بالهند ، فميّزَ كلَّ واحدٍ منهما عن الآخرِ ، وتضمّن ذلك المغايرةَ بين سيحانٍ وسيحونَ ، وغايةُ ما يقالُ عليه أنه لم يبيّن أنها نهرُ الجنةِ وعذرُه في ذلك واضحٌ ، لأنه بصدد بيان المفهوماتِ اللغويةِ ، وقد بينه من هو بصدد بيان ما ورد في كلام الشارع كما عرفت .

وأما كون هذه الأسماءَ حقائقَ لمسمياتِها ، أو مجازاتٍ ، أو مختلطةٍ ، فقد عرف من صنع المجدِّ وقبَله صاحبُ الصحاحِ عدمَ التعرُّضِ لتمييز ذلك وإن كان مقللاً للفائدة ، لكنه لا يختصُّ الكلامُ عليه بهذه المادة ، بل جميع ما في الكتابين كذلك .

وأما جيحانٌ وجيحونٌ فقال في القاموس^(١) ما لفظه : وجيحونٌ نهرٌ خوارزم ، وجيحانٌ نهرٌ بين الشامِ والرومِ معرَّبٌ جهانٍ انتهى .

فأفاد المغايرةَ بين جيحانٍ وجيحونَ ، وأن كل واحدٍ منهما اسمٌ لمسمى واحد ، فجيحونٌ نهرٌ خوارزم ، وجيحانٌ نهرٌ بين الشامِ والرومِ . وقد تقدم في كلام ياقوتٍ في كتاب : " المشتركُ وضعاُ المختلفُ صقعاُ " ^(٢) أن جيحاناً بالقرب من سيحانٍ الذي هو بالشامِ بين أنطاكيةَ والرومِ ، وهو أن جيحونٌ بخراسانَ ، فوافق كلامَ صاحبِ القاموسِ فيهما . وفي " شمس العلوم " ^(٣) : جيحونٌ اسمٌ نهرٍ بلخٍ فطابق ما في القاموس ، لأن

(١) : (ص ١٥٣٠) .

(٢) : (ص ٣١٤) .

(٣) : " شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم " .

تأليف أبي سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان الحميري (٥٧٣هـ) وهو معجم لغوي مهم مرّتب على الحروف ، ومقسّم إلى الأبواب ، لكل حرفٍ باب ، وكل بابٍ في شطرين ، أحدهما للأسماء والآخر =

خوارزم وبلخ من خراسان . وقال في كتاب " المسالك " والممالك " (١) : جيحون نهر بلخ وبلخ من خراسان ، ثم يخرج من بلاد خراسان ويجري بين بلاد خوارزم حتى يصب في بحيرتها .

ثم قال : وجيحان بالألف نهر يخرج من حدود الروم ويمتدُّ إلى أقرب حدود الشام . هكذا قال فوافق صاحب القاموس فيهما . وقال ياقوت في معجم البلدان (٢) : جيحانُ بالفتح ثم السكون ، والحاءُ مهملةٌ ، وألفٌ ونونٌ نهر بالمصيصة بالشعر الشامي ، ومخرجه [٣] من بلاد الروم ، ويمرُّ حتى يضيق بمدينة تعرفُ بكفرسا باب المصيصة ، وعليه عند المصيصة قنطرةٌ من حجارة رومية عجيبة قديمة عريضة ، فيدخل منهما إلى المصيصة ، وينفذ منها ليمتد أربعة أميال ، ثم يصب في بحر الشام . ثم ذكر قول المتني (٣) :

سريتُ إلى جيحان من أرض آمدٍ ثلاثاً لقد أعياك ركضٌ وأبعدا

ثم ذكر أبياتاً لعدي بن الرِّقاع العاملي (٤) فيها ذكر جيحان ، ثم قال : جيحون بالفتح وهو اسمٌ أعجميٌّ ، وقد تعسّف بعضهم وقال هو من جاحة إذا استأصله ، ومنه الخطوب الجوائح ، سمي بذلك لاجتياحه الأرضين .

= للأفعال . وجعل لكل حرف من الأسماء أو الأفعال باباً يشرحها فيه .. وهو في ثمانية مجلدات .

" مؤلفات الزيدية " (٢١٤/٢-٢١٥) .

(١) : " المسالك والممالك " تأليف : محمد بن الحسن الكلاعي الحميدي (بعد ٤٠٤هـ) نقله من كتاب

" المسالك والممالك " للعريزي الحسن بن محمد المهلي المتوفى سنة ٣٨٠هـ . وهو في صفة بيت المقدس .

(٢) : (١٩٦/٢) .

(٣) : في قصيدة يمدح سيف الدولة ويهنئه بعيد الأضحى ومطلعها :

لكل امرئ من دهره ما تعودا وعادات سيف الدولة الطعن في العدا

" ديوان أبي الطيب المتني " (٢٨٣/١) .

(٤) : ومنها :

فقلت لها : كيف اهتديت ودونا دلوك وأشراف الجبال القواهر

وجيحان جيحان الملوك وآلس وحزن خرازي والشعوب القواسر

قال حمزة^(١): أصل اسم جيحون بالفارسية هارون ، وهو وادي خراسان ، وعلى وسطه مدينة يقال لها جيحان ، فنسبه الناس إليها ، وقالوا جيحون على عادتهم في تغيير الألفاظ .

قال ابن الفقيه^(١) : يجيء جيحون من موضع يقال له أبو ساران ، وهو جبل يتصل بناحية السند والهند وكابل ، ومنه عينٌ تخرج من موضع يقال له عندمين .
وقال الأصبخري^(٢) بعد أن أطلال الكلام ، وذكر أنها تنصبُ إليه خمسة أنهار ، وذكر أسماءها وأمكنتها ، ثم ذكر أن أصل مخرجه من بلاد الترك ، ثم ذكر مواضع يمرُّ بها حتى يمرُّ في حدود بلخ إلى الترمذ^(٣) ، أمل^(٤) ، ثم ذرعان ، أو لأرض خوارزم ، ثم مدينة خوارزم . قال ولا يتنفع بهذا النهر من هذه البلاد التي يمرُّ بها إلا خوارزم ، ثم ينحدر من خوارزم حتى ينصبُ في بحيرة تعرفُ ببحيرة خوارزم ، وهي بحيرة بينها وبين خوارزم ستة أيام ، وهي في موضع أعرض من دجلة . قال ياقوت^(٥) : وقد شاهدته وركبتُ فيه ، ثم ذكر جموده إذا اشتدَّ البردُ . ثم قال : وهو سميَّ نهر بلخ مجازاً لأنه يمرُّ بأعمالهما ، فأما مدينة بلخ فإن أقرب موضع منه إليها مسيرة اثني عشر فرسخاً انتهى .

فقد وافق ما رواه صاحب المعجم عن نفسه وعن غيره ما ذكره صاحب القاموس [٤]

(١) : عزاه إليه ياقوت الحموي في " معجم البلدان " (١٩٦/٢-١٩٧) .

(٢) : هو : أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي - المعروف بالكرخي ، له مسالك الممالك ، وصور الأقاليم .

انظر : " معجم المؤلفين " (٦٨/١) رقم (٥٠٧) .

(٣) : ترمذ : في خراسان ، وهي على الضفة الشرقية من جيحون .

" الروض المعطار " (ص١٣٢) .

(٤) : أمل : مدينة من مدن خراسان ، بينها وبين مرو على شط نهر جيحون ست مراحل ، وبين أمل وجيحون ثلاثة أميال .

" الروض المعطار " (ص٥) .

(٥) : في " معجم البلدان " (١٩٧/٢) .

في جيحانَ وجيحونَ ، وإنما خصصَ نهرَ جيحونَ بخوارزم لما عرفتَ من أنه لا ينتفعُ به إلا خوارزمُ .

وبالجملة فما ذكره صاحب القاموس هو ما ذكره مَنْ قبله من هؤلاء الأئمة ، فإن حاصل ما يستفادُ من كلامهم المغايرةُ بين جيحانَ وجيحونَ ، وإن كلَّ واحدٍ منهما بالمكان الذي ذكره ، وأما تعيين النهر الذي من الجنة منهما فقد عيَّنه المفسِّرون لما وقع في كلام النبوة ، وأنه جيحانُ لا جيحونُ كما تقدم عن صاحب النهاية^(١) وغيره ، وعذرُ صاحب القاموس في عدم تعيين النهر الذي من الجنة منهما هو ما قدمنا في سيحانَ وجيحانَ ، فالنهران اللذان من الجنة هما سيحانُ وجيحانُ ، لا سيحونُ وجيحونُ كما تقدم ببيانه ، وهو ثابت في الصحيح^(٢) بلفظ : " سيحانُ وجيحانُ " .

(١) : (٣٢٣/١-٣٢٤) .

(٢) : عند مسلم في صحيحه رقم (٢٨٣٩/٢٦) .

قال النووي في شرحه لصحيح مسلم (١٧٦/١٧-١٧٧) : قوله ﷺ : " سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة " اعلم أن سيحان وجيحان غير سيحون وجيحون ، فأما سيحان وجيحان المذكوران في هذا الحديث اللذان هما من أنهار الجنة في بلاد الأرمن فجيحان نهر المصيصة وسيحان نهر إذنة وهما نهران عظيمان جداً أكبرهما جيحان فهذا هو الصواب في موضعهما .

وأما قوله الجوهري في صحاحه (٤٣٣/٢) : جيحان نهر بالشام فغلط أو أنه أراد المجاز من حيث أنه ببلاد الأرمن وهي مجاورة للشام ، قال الحازمي : سيحان نهر عند المصيصة قال وهو غير سيحون . وقال صاحب " النهاية " - (٣٢٤-٣٢٣/١) - سيحان وجيحان نهران بالعواصم عند المصيصة وطرطوس ، واتفقوا كلهم على أن جيحون بالواو نهر خراسان عند بلخ ، واتفقوا على أنه غير جيحون وكذلك سيحون غير سيحان وأما قول القاضي عياض هذه الأنهار الأربعة أكبر أنهار بلاد الإسلام فالنيل بمصر والفرات بالعراق ، وسيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون ببلاد خراسان ففي كلامه إنكار من أوجه :

أحدها : قوله الفرات بالعراق وليس بل هو فاصل بين الشام والجزيرة .

والثاني : قوله سيحان وجيحان يقال سيحون وجيحون فجعل الأسماء مترادفة وليس كذلك بل =

وأما زَعَمُ من زعم المعارضةَ بين قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " سيحانُ وجيحانُ والنيلُ والفراتُ من أنهار الجنة " وبين قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " وإذا أربعةُ أنهارٍ : فهرانِ ظاهرانِ ، وفهرانِ باطنانِ ، أما الظاهرانِ فالنيلُ والفراتُ ، وأما الباطنانِ فسيحانُ وجيحانُ " ^(١) ثم صار إلى الجمع بأنه لم يثبت في سيحانٍ وجيحانٍ أهما من الجنة . فهذا ليس بجمع ، بل إهدار لما وقع في الحديتين جميعاً من ذكر سيحانٍ وجيحانٍ ، والأمر أقربُ من ذلك ، ومعنى كلام النبوة أوضح ، فإن غاية ما يستلزمه كونُ سيحانٍ وجيحانٍ باطنينِ أن لا يظهرُ انصبأبهما من نفسِ الجنةِ بأن يجريَا من باطنِها إلى باطنِ الأرضِ ، ثم يظهرانِ من حيثُ ظهرا ، ويظهر انصبابُ النيلِ والفراتِ من ظاهرِ الجنةِ إلى ظاهرِ الأرضِ ، ثم يتصلُ ظهورهما وجريهما بالمواضعِ المعروفةِ الآن [٥] .

= سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون باتفاق الناس .

الثالث : أنه ببلاد خراسان وأما سيحان وجيحان ببلاد الأرمن بقرب الشام والله أعلم . وأما كون هذه الأنهار من ماء الجنة ففيه تأويلات ذكرهما القاضي عياض - في " إكمال المعلم بفوائد مسلم : (٣٧٢/٨) - :

أحدهما : أن الإيمان عم بلادها وفاض عليها ، وأن الأجسام المتغذية بهذه المياه صائرة إلى الجنة . الثاني : وهو الأصح أنه على ظاهره ، ونَّ لها مادة من الجنة ، إذ الجنة موجودة مخلوقة عند أهل السنة وأنها التي أنزل منها آدم .

وقد ذكر مسلم أول الكتاب في حديث الإسراء : أن النيل والفرات يخرجان من أصلها ، وبينه في البخاري (١٣٤/٤) فقال : من أصل سدرة المنتهى .

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٥٦١٠) تعليقاً وقد وصله البخاري في صحيحه رقم (٣٢٠٧) ومسلم رقم (١٦٤/٢٦٤) . وأبو عوانة (١٢٠/١-١٢٤) . والنسائي في " السنن " (٧٧-٧٦/١) وأحمد (٢٠٧/٤-٢٠٨) من طرق عن قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة مرفوعاً بجديث الإسراء بطوله ، وفيه : " ... وحدثني نبي الله ﷺ أنه رأى أربعة أنهارٍ ، يخرج من أصلها فهران ظاهران وفهران باطنان ، فقلتُ : يا جبريل ، ما هذه الأنهار ؟ قال : أما النهران الباطنان فههران في الجنة ، وأما الظاهران فالنيل والفرات " .

وهكذا جمعُ من جمعَ بعدمِ ظهورِ سيحانَ وجيحانَ على وجه الأرضِ وإن كانا من أثمار الجنة نظراً منه إلى ما وقع من توصيفهما بكونهما باطينين ، فإنه ليس في هذا الوصف ما يستلزمُ أنهما لا يظهرانِ أبداً ، إذ صدقهُ يوجدُ بما ذكرناه ، ولو كان الأمر كما قال هذا لم يكن لإخباره - صلى الله عليه وآله وسلم - للأمة بأن الأربعة الأثمار من أثمار الجنة كثيرٌ فائدة بعد تسميته لها بأسمائها المعروفة عند أهل الدنيا ، مع اعتقادهم بوجود مسمياتها في بقاع الأرض ، وليست ذلك من قبيل الأخبار بما في الجنة كما وقع في الكتاب العزيز من إخبار الله - عز وجل - بما فيها من أثمار الماء والعسلِ والخمرِ واللبن^(١) ، بل من باب الأخبار بما صار في الدنيا من أثمار الجنة كما تفيدُه ألفاظُ الأحاديث وسياقاتها .

فقرر بمجموع ما ذكرنا صحة ما قاله صاحب القاموس في سيحانَ وجيحانَ ، وسيحونَ وجيحونَ . وتبين ما هو منها من أثمار الجنة وما ليس منها ، وظهر تعيينُ مواضع ما هو من الجنة ، وتعيينُ مواضع ما ليس منها ، ولم يبق في الكلام على هذا التقرير إشكالٌ .

وأما ما سأل عنه السائل - كثر الله فوائده - من تغليب صاحب القاموس^(٢) لصاحب الصحاح في مواضع كثيرة جداً كما هو مصرّحٌ بذلك في القاموس . وحاصلُ السؤال أنه هل يقبل من صاحب القاموس مجرد ما يقع منه من دعوى غلطِ صاحب الصحاح من دون أن يقيم على ذلك برهاناً مقبولاً ، أم لا بدّ من البرهان على

(١) : لقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشُّرْبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى ﴾ [محمد : ١٥] .

(٢) : قال صاحب " القاموس " : العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي في مقدمة القاموس (ص ٣٥) : ثم إنّي نبّهت فيه على أشياء ركب فيها الجوهري - رحمه الله - خلاف الصواب ، غير طاعن فيه ، ولا قاصدٌ بذلك تنديداً له ، وإزاءً عليه ، غضاً منه ، بل استيضاحاً للصواب ، واسترباحاً للثواب ، وتحزناً وحذراً من أن ينمي إليّ التصحيف ، أو يعزى إليّ الغلط والتحريف .. " .

ذلك ؟.

وأقول : هذا سؤالٌ قويٌّ ، وبحثٍ سويٍّ ، والجوابُ عنه من وجوه :

الأول : إنه لا يقولُ [٦] قائلٌ من أهل العلم أن نسبة عالمٍ للغلطٍ إلى عالمٍ آخرٍ مقبولةٌ بمجردِ الدَّعوى ، وكما أن هذا لم يقلُّ به أحدٌ فهو أيضاً لا يطابقُ قاعدةً من قواعد العلومِ على اختلافِ أنواعِها ، فإن من قال في مقام النقل عن أهل اللغة : إن من لغتهم كذا فليس لأحدٍ أن يقولَ : هذا باطلٌ أو غلطٌ ، ولا سيما إذا كان الناقلُ مثلَ الجوهري في إمامته وثقته وقبولِ الناسِ لروايته قرناً بعد قرن ، واحتجاجِ أهلِ العلمِ بما نقله في صحاحه من عصره إلى الآن^(١) .

الوجه الثاني : غاية ما يقال لمن ينقل عن العرب شيئاً من لغتهم بعد ثبوت كون الناقلِ ثقةً : نحن نطلبُ منك تصحيحَ النقلِ ، فإن جاء بما يفيدُ ذلك ، إما بروايةٍ صحيحةٍ عن العرب على الحدِّ المعترِ في نقل اللغة كما هو مدوّنٌ في الأصول ، أو باستخراج ذلك من كلماتهم التي قد اشتغلَ بجمعها الثقاتُ الأثباتُ ، كدواوينِ أشعارهم ومجاميعِ خطبهم

(١) : قال أبو بكر زكريا الخطيب التبريزي اللغوي : كتاب الصحاح هذا كتاب حسن الترتيب ، سهل المطلب لما يراد منه ، وقد أتى بأشياء حسنة ، وتفاسير مشكلات من اللغة ، إلا أنه مع ذلك فيه تصحيفٌ لا يشك في أنه من المصنف لا من الناسخ ، لأن الكتاب مبني على الحروف ، قال : ولا تخلو هذه الكتبُ الكبار من سهوٍ يقع فيها أو غلطٍ ، غير أن القليل من الغلط الذي يقع في الكتب إلى جنب الكثير الذي اجتهدوا فيه وأتعبوا نفوسهم في تصحيحه وتنقيحه معفو عنه .

قال الثعالبي اللغوي في كتابه " بئمة الدهر " في محاسن أهل العصر : كان الجوهري من أعاجيب الزمان وهو إمام في اللغة وله كتاب الصحاح . وفيه يقول أبو محمد إسماعيل بن محمد بن عبدوس النيسابوري :

هذا كتاب الصّاح سيدُ ما صُنّف قبل الصّاح في الأدب

تشمل أبوابه وتجمع ما فُرّق في غيره من الكتب

وقال ابن بزّي : الجوهري أنحى اللغويين .

انظر : " المزهري في علوم اللغة " وأنواعها (١/٩٧-٩٩) للسيوطي .

ومحاوراتهم المشهورة عند الناس شهرةً بالغةً إلى الحدِّ المعْتَبَرِ في ذلك فيها ونِعْمَتٌ ، وإن لم ينهضْ بذلك فليسَ لأحدٍ أن يقولَ له : هذه الرواية باطلةٌ أو غلطٌ ، بل غايةٌ ما يقال فيها أن راويها لم ينقلها على الوجه المعْتَبَرِ ، فلم تثبتْ بها الحجةُ ، ولا يجوزُ الأخذُ بها حتى يصحَّحَ نقلها هو أو غيره ممن هو أطولُ باعاً منه . وفرقٌ بين وصفِ الشيء بكونه لا تقومُ به الحجةُ ، أو أنه لا يؤخذُ به ، وبين وصفِهِ بكونه باطلاً أو غلطاً ؛ فإنه يكفي في الأول مجردُ عدمِ تصحيحِ النقلِ ، ولا يكفي في الثاني إلا وجودُ البرهانِ [٧] المسوّغِ لنسبةِ الغلطِ إلى الناقلِ أو البطلانِ للمنقولِ ، وذلك إما باستقراءِ لغةِ العربِ استقراءً تاماً على وجه لا يبقى بعده شكٌّ في غلطِ الناقلِ ، أو بطلانِ ما نقله ، أو بأن يحكي الناقلُ عن نفسه أن جميعَ ما نقله في مؤلفه هو من كتاب كذا فلا يوجد ذلك في الأصلِ أو يصحّفه الناقلُ .

الوجه الثالث : أنه قد تلکم جماعةٌ من أهل العلم المتبحرين في اللغة على أحرف مما نقله الجوهري في الصحاح ، وبرهنوا على ذلك في كتبهم ، فنقل عنهم صاحبُ القاموس ما ذكروه مجرداً عن البرهانِ ، وقبل الناسُ ذلك منه لثقتهم وإمامته واضطّلاعه بفنِّ اللغة . وعلى فرض عدمِ نقلِ ما ذكره صاحبُ القاموس عن التعليلِ لصاحبِ الصحاح من غيره فهو أهلٌ للاستقراء العامِّ والبحثِ الكامل .

الوجه الرابع : إن قلت : فما الحكمُ فيما وجدناه منقولاً في الصحاح للجوهري متعباً في القاموس بأنه غلطٌ أو باطلٌ ، من دون وجود ما يقتضي تصحيحَ ما نقله الجوهري ، ولا وجودَ برهانٍ مسوّغٍ لنسبةِ الغلطِ والبطلانِ ؟ .

قلت : إن تمكن الناظر في الكتابين من البحثِ المفضي إلى تصحيحِ ما نقله الجوهري بالطريقة التي قدمنا ذكرها فلا اعتباراً بما ينقله صاحبُ القاموس من التعليلِ المجرّد ، وإن أمكن الوقوفُ على ما يصلحُ لكونه برهاناً على الغلطِ على الوجهِ المتقدم فلا حكمَ لما ينقله صاحبُ الصحاح في ذلك الحرفِ ، ولا تقومُ به الحجةُ . وإن لم يمكن الوقوفُ على تصحيحِ النقلِ ، ولا على برهانِ الغلطِ فلا يجوزُ العملُ بشيء من تلك الأحرفِ التي نقلها صاحبُ الصحاح ، ونسبُهُ صاحبُ القاموس إلى الغلطِ فيها ، لأن جزمَ مثل صاحبِ

القاموس بالغلط يفتُّ في عَضُدِ الظنِّ الحاصلِ بروايةِ صاحبِ الصحاح ، على فرضِ قبولِ نقلِ الآحادِ في اللغة ، ويقدحُ في المعتبرِ من التواترِ على القولِ باعتباره في نقلها ، وهذا معلومٌ بالوجدانِ لكلِّ أحد ، فإن من أخبره ثقةٌ بخبرٍ ، ثم أخبره ثقةٌ آخرٌ مثل الأولِ بأن المخبرَ غلطٌ مع علمِ السامعِ بأن الآخرَ لا ينسبُ الغلطُ إلى الأولِ مجازفةً وعبثاً ، فإنه يحدثُ عند السامعِ ذلك وقفةً وحيرةً حتى يتخلَّصَ بالبحثِ إن أمكن ، وإن تعذراً استمرَّ حائراً ... واللهُ أعلم [٨] .

هذه مناقشة لبعض أهل العلم في البحث السابق [٩] .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين ، وعلى أصحابه الراشدين آمين .

قول شيخنا العلامة البدر - كثر الله فوائده - في جوابه عن السؤال الذي نظمته إليه :
ويتعين أن سيحان الذي هو من أثمار الجنة هو الذي بالشام إلى آخره ، فيه بحث ، وهو أنه قد ثبت اشتراك هذا الاسم بين نهرين مشهورين : أحدهما بالبصرة ، والآخر بالشام كما اتفق عليه صاحب القاموس^(١) وصاحب المعجم^(٢) ، وماء لبني تميم على ما ذكره صاحب المعجم ، وقرية بالبلقاء على ما ذكره صاحب القاموس^(٣) . وحيث فلا بد من قرينة تعين المراد به في الحديث من هذين النهرين .

وقول صاحب النهاية^(٤) أنه النهر الذي بالشام مجردة لا يكفي ، وكذلك تفسير بعض شراح الحديث^(٥) ، وليس تفسير صاحب النهاية لما وقع في الحديث فيما قدمت أنه مشترك ، ويصح صرف اللفظ إلى كل من معنيه من قبيل نقل العدل للغة ، ونفي سوى ما نقله . فقد صحَّ الاشتراك بنقل الثقات الأثبات^(٥) .

(١) : (ص ٢٨٨) .

(٢) : " معجم البلدان " (٢٩٣/٣) .

(٣) : (٣٢٣/١-٣٢٤) .

(٤) : انظر ما قال النووي في " شرحه لصحيح مسلم " رقم (١٧٦/١٧-١٧٧) .

(٥) : اللفظ المشترك : هو اللفظة الموضوعه لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولاً من حيث هما كذلك .

" المحصول " (٢٦١/١) .

وقال ابن الحاجب في " شرح المفصل " كما في " البحر المحيط " (١٢٢/٢) وهو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل اللغة سواء كانت الدالان متفاورتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال ، أو استفيدت إحداها من الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال =

ومحلُّ السؤال هو تعيينُ النهر المرادِ بسيحانَ في الحديث من هذينِ النهرينِ اللذينِ وُضِعَ لكلِ منهما هذا الاسمُ وضِعاً على جِدَّة ، وُضِبَ الدليلُ من قرينة صريحةٍ صحيحة ، أو حديثٍ خاصٍّ ، أو روايةٍ يجمعُ عليها تقومُ بها الحجةُ .

ولعله يقال : قد صرح المجيبُ في أثناء الجوابِ بما يفيد التعيينُ فيما نقله - نفع الله بعلمه - عن البلاذري^(١) من أن نهرَ البصرة حفرهُ البرامكة ، ومع هذا فلا يصح تفسير ما ورد في الحديث به لعدمِهِ ، وعدمِ وضعِ هذا الاسم له في أيام النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ولكن يبقى الكلامُ في أن المجيبَ - دامت إفادته - قد ذكر أن صاحبَ القاموس بصددِ بيان المفهوماتِ اللغوية . فإذا كان وضعُ هذا الاسم لنهر البصرة لغةً من لغة العرب اندفع ما ذكره البلاذري أنه من أوضاع البرامكة ، أو ثبت التعارضُ بين كلامه

= وهو في اللغة على الأصح .

قال الشوكاني في " إرشاد الفحول " (ص ١٠٠) : اختلف أهل العلم في المشترك فقال قومٌ إنه واجب الوقوع في لغة العرب ، وقال آخرون إنه ممتنع الوقوع ، وقالت طائفة إنه جائز الوقوع . ثم ذكر الشوكاني - رحمه الله - أدلة القائلين بالوجوب ، وأدلة المجوزين ثم قال : (ص ١٠٥) : إذا عرف هذا لاح لك عدم جواز الجمع بين معنيي المشترك أو معانيه ، ولم يأت من جَوِّزه بحجة مقبولة . وقد قيل إنه يجوز الجمع مجازاً لا حقيقةً ، وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل : يجوز إرادة الجمع لكن بمجرد القصد لا من حيث اللغة . وقد نسب هذا إلى الغزالي والرازي .

وقيل : يجوز الجمع في النفي لا في الإثبات . فيقال مثلاً : ما رأيتُ عيناً يراد العين الجارحة ، وعين الذهب ، وعين الشمس ، وعين الماء . ولا يصح أن يقال عندني عينٌ وتراد هذه المعاني بهذا اللفظ .

وقيل : بإرادة الجمع في الجمع فيقال مثلاً عندني عيونٌ ويراد تلك المعاني . وكذا المثني فحكمه حكم الجمع فيقال مثلاً عندني جَوْنانٌ ويراد الأبيض والأسود ولا يصحُّ إرادة المعنيين أو المعاني بلفظ المفرد وهذا الخلاف إنما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المعنيين اللذين يصحُّ الجمع بينهما لا في المعاني المتناقضة .

انظر : " الإبهام " (٢٦٣/١) ، " نهاية السؤل " (١٣٨/٢ - ١٤٠) .

(١) : ذكره ياقوت في " معجم البلدان " (٢٩٣/٣) .

وكلامِ المجدِّ كما لا يخفى .

وأيضاً فإنَّ ماءَ بني تميم المسمَّى بسِيحانَ إما أن يكون نهرًا جرّاراً ، أو نهرًا يوردُ أو بئرًا أو بريكةً لماءِ المطر . وعلى التقديرينِ الأوّلينِ فهما مما يحتمله اللفظ في الحديث ، ويصحُّ تفسير المعنى به لاستقامة المعنى . إذن فيبقى الإشكالُ بحاله .

قوله - نفع الله بعلمه - أن جيحانَ بالقربِ من سيحانَ الذي هو نهر بالشام بين أنطاكية والروم ، وأن جيحون بخراسان فوافق كلامَ صاحبِ القاموسِ فيهما .

أقول [١٠] : لا موافقةً في تفسير جيحانَ بين كلاميهما ، لأنه قد تقدم في كلامِ ياقوت^(١) الذي نقله الجيبُ عنه ما لفظه : فبالنهرِ إذن سيحانُ وجيحانُ يعني في نهر الشام وسيأتي قريباً نقلاً عنه أيضاً بعد أن ضبطَ حروفَ جيحانَ أنه نهر بالمصيصة بالنهرِ الشاميِّ . والمصيصةُ مدينةٌ بالشام كما أفاده الجيبُ ، وصرح به الجوهرى في صحاحه^(٢) . قال فيه والمصيصةُ بالتخفيفِ غيرُ مُثَقَّلٍ مدينةٌ بالشام ، والمجدُّ في قاموسه^(٣) قال فيه : والمصيصةُ كسفينةٍ بلدٌ بالشام ولا تشدُّ . انتهى هذا تفسيرُ ياقوتٍ له .

وقول صاحبِ القاموسِ^(٣) : إنه نهر بين الشام والروم لا في أصلِ الشام ينافيه منافاةٌ ظاهرة إلا أن يقال : إن البينةَ نسبةٌ لا استقلال لها كما يقالُ في أمثالِ العرب " بين جمادى ورجبٍ ترى العجبَ "^(٤) . مع أنه لا وقتَ خارجٍ عن مسمّى جمادى ورجبٍ هو

(١) : في " معجم البلدان " (٢٩٣/٣) وقد تقدم بتمامه .

(٢) : (٤٣٣/٢) .

(٣) : (ص ٢٨٨) .

(٤) : " العجب كلُّ العجب بين جمادى ورجبٍ " .

أول من قال ذلك عاصم بن المشعر الصَّبِّيَّ كان أخوه أبيدة علق امرأة الخنيس بن حشرم الشيباني ، فعلم الخنيس بذلك فقتل أبيدة . ولما علم أخوه عاصم بقتله لبس أطماراً من الثياب ، وركب فرسه ، وتقلد سيفه ، وذلك في آخر يوم من جمادى الآخرة ، وبادر فقتل قاتل أخيه قبل دخول رجب ، لأنهم لا يقتلون في رجب أحداً . فقال : " العجب كلُّ العجب بين جمادى ورجبٍ " فأرسلها مثلاً ورجع =

بينهما ، بل الوقت إما من جمادى أو رجب لا يتحقق فاصلٌ بينهما هو من غيرهما وفيه نظر لا يخفى سيّما إذا كانت البيّنة في الأمكنة كما إذا قلت : كرمان إقليمٌ بين فارسَ وسجستانَ فلا بدّ من تحقق إقليمٍ لا يطلق عليه أنه من فارسَ ، ولا يطلق عليه أنه من سجستانَ ، وإنما تتصلُّ به بلاد فارسَ من جهةٍ ، وبلاد سجستانَ من جهةٍ أخرى . هذه حقيقةٌ هذا اللفظ ..

نعم لكن ما ذكره ياقوتٌ في تعيين محلِّ جيحانَ هو الذي ذكره صاحبُ النهاية في قوله : سيحانٌ وجيحانٌ نهرانِ بالعواصمِ ، لأن العواصمَ من المصيصةِ ، والمصيصة من القطرِ الشامي كما تقدم .

وكذلك ذكره الجوهري في الصحاح قال فيه : وجيحونٌ نهرٌ بلخٍ ، وهو فيقولُ ، وجيحانٌ نهرٌ بالشامِ .. انتهى .

وقال فيه أيضاً : وسيحانٌ نهرٌ بالشامِ ، وساحينٌ نهرٌ بالبصرةِ ، وسيحونٌ نهرٌ بالهندِ هذا كلامه .

وقد غلّطه الشيخُ محي الدين النواوي - رحمه الله - في شرحه لصحيح مسلم عند الكلام في شرحه لصحيح مسلم^(١) عند الكلام على هذا الحديثِ المذكورِ في تفسير جيحانَ بأنه نهرٌ بالشامِ ، فقال ما لفظه : اعلم أن سيحانَ وجيحانَ غيرُ سيحونَ وجيحونَ فأما سيحانٌ وجيحانٌ المذكورانِ في هذا الحديثِ فهما في بلاد الأرمينِ ، فجيحانٌ نهرٌ المصيصةِ ، وسيحانٌ نهرٌ أذنةَ ، وهما نهرانِ عظيمانِ جداً ، أكبرهما جيحانٌ . وقول الجوهري : جيحانٌ نهرٌ بالشامِ غلطٌ ... انتهى .

وهذا هو الذي قصد في النظم في هذه الآيات :

= إلى قومه .

" مجمع الأمثال " للميداني (٢/٣٥٤-٣٥٥) بتصرف .

(١) : (١٧٦/١٧-١٧٧) .

ورؤينا في صحاح الجوهري العَرَطْرَا
إن جيحانَ بقطرِ الشامِ نهرٌ ليس يكرى
ثم في شرح النواوي جعله زوراً ونكرى

وأقول : بل الغلطُ ما ذكره الشيخ محي الدين ، فإنه أثبت ما هو شبهُ الأخصُّ ، ونفيَ ما هو شبهُ الأعمِّ ، وكلِّما وُجِدَ الأخصُّ وُجِدَ الأعمُّ ، فإنه إذا صدقَ الإنسانُ صدقَ الحيوانَ بالضرورة ، فإذا كان جيحانُ [١١] بالمصيصة كما ذكره كان بالشام ؛ إذ لا خلافَ أن المصيصةَ من بلاد الشام ... وقوله : الأرمنُ لم يتعرض لها في القاموسِ في مظاهها ولم يبيِّن معناها ، ولكن استطرَدَ ذكرها في مادة (ط ر س) فقال ما لفظه^(١) : وطرسوسٌ كجلزونٍ بلدٌ إسلامي مخصبٌ ، كان للأرمن ثم أُعيدَ إلى الإسلام في عصرنا ... انتهى .

فظهر منه أنهم قومٌ كفَّار ، أو ملكٌ كافر . وأذنةٌ محرَّكةٌ بلدٌ قرب طرسوسٍ . وقوله كجلزونٍ ، هذا اللفظ كثيراً ما يزيَّنُ به ولم يذكره في موضعه في كتابه ، ولا بين معناه ومما زان به العربُوس . وهذا كما ذكر البقس^(٢) وقال إنه شجرٌ كالآسِ ورقاً وجباً ، أو هو [الشمسباد]^(٣) ولم يذكر [الشمسار]^(٣) في موضعه . وهذا تعريفٌ مجهولٌ ، بل يُخِلُّ

(١) : (ص ٧١٣) .

وذكرها (ص ٦٨٤) في مادة (أ ي س) وتأيسَ : لأنَّ وكسحابٍ بلدٌ للأرمن فُرُضَةَ تلك البلاد صارت للإسلام .

• الأرمن : سكان أرمينية ، وهي بلدٌ معروفٌ يضمُّ كوراً كثيرةً وهي أمةٌ كالروم . فتحت في زمن عثمان ، فتحها سلمان بن ربيعة الباهلي سنة ٢٤هـ .
انظر : " الروض المعطار " (ص ٢٥) .

(٢) : قال في " القاموس " (ص ٦٨٧) : البقسُ ويقال : بَقْسيسٌ : شجرٌ كالآسي ورقاً وجباً ، أو هو الشَّمْشَادُ قابضٌ ، مُحَفَّفٌ .

(٣) : كذا في المخطوط والذي في القاموس الشَّمْشَادُ .

بما أدعاه من الإحاطة ... والله أعلم ...

قوله - طاب ذكره - : وفي شمس العلوم^(١) جيحون اسمُ نهرٍ ببلخٍ فطابقَ ما في القاموس لأن خوارزمَ من خراسان .

أقول : تباينُ الكلامينِ ظاهرٌ لأن الذي في القاموسِ أنه نهرٌ بخوارزمَ ، والذي في شمس العلوم أنه نهر بلخ ، خوارزم غيرُ بلخٍ قطعاً . وكونُ القطرينِ يشملُهُما اسمُ خراسانَ لا يفيدُ في ذلك شيئاً ، كما لو قال قائل : قصرُ غمدانَ بصنعاءَ ، وقال آخر : قصرُ غمدانَ بدمارَ ، وصرنا إلى أن القولينِ متفقانِ ، لأنَّ المحلينِ من اليمنِ لما كان شيئاً يعتدُّ به ، وإنما كان يحصلُ التطابقُ لوقوعِ في كلامِ صاحبِ شمسِ العلومِ أنه نهرٌ بخراسانَ ، وخراسانُ يشملُ بلخَ وخوارزمَ كما أفاده المجيبُ .

على أن ما نقل عن صاحب كتاب المسالك والممالك ينافي القول بأنَّ خوارزمَ من خراسانَ ، حيثُ قال : ثم يخرجُ من بلادِ خراسانَ ويجري بين بلادِ خوارزمَ ، فجعلَهُ خارجاً من بلادِ خراسانَ جارياً بين بلادِ خوارزمَ ، فلو كانتُ خوارزمُ من خراسانَ لما صحَّ أنه خارجٌ عن بلادِ خراسانَ حال كونه جارياً في بلادِ خوارزمَ التي هي منها ، وهو ظاهرٌ ، ويؤيده قولُ الشيخِ مُحي الدين النووي في شرح صحيح مسلم^(٢) عند الكلام على الحديث^(٣) المذكورِ . وأما جيحونُ بالواو فنهرٌ وراءَ خراسانَ عند بلخٍ ، وظاهر هذا أنه ليس في خراسانَ .

بقي هاهنا سؤالٌ ، وهو أنه ورد في الحديث^(٣) : " هَرانِ مؤمنانِ ، وهَرانِ كافرانِ ،

= قال في " المعجم الوسيط " (٤٩٣/١) والشَّمدة شجرة تُعد لتمتد عليها شجرة متسلقة جمعها شُمُد

وشِماد ولعل ذلك معروف ، فلم يُبين معناه واكتفى بذكره .

(١) : تقدم ذكره .

(٢) : (١٧٧-١٧٦/١٧) .

(٣) : تقدم تخريجه .

أما المؤمنان فالليلُ والفراةُ ، وأما الكافرانِ فدجلةٌ ونهر بلخٌ " . فهل المرادُ بنهر بلخِ جيحونٌ على ما في شمس العلوم ، أو غيرُهُ من أنهاره ؟ .

قوله - زاده الله علماً - ثم قال : جيحونٌ بالفتح وهو اسمٌ أعجميٌّ .

فعلى هذا هو غير منصرفٍ للعلمية والعجمية مع تكاملِ شروطِها ، وهو أنه لم يُستعملَ في لغة العرب إلا علماً كما قرره الرضي^(١) ، فتنوينه في حالة الرفع والجرِّ وكسر الألفِ المنقلبة عن النونِ في حالة النصبِ كما وقع بخط شيخنا - أبقاه الله - .

في أثناء الجواب ليس في محله وكذلك سيحونٌ .

قوله - كثر الله فوائده : وقد تعسّف بعضهم فقال [١٢] هو من جاحه إذا استأصله

... إلى آخره .

يُريد أنه قول معسّف قول حمزة الآتي أنه بالفارسية هارون ، وظنّ شيخنا - أبقاه الله - أنه على عادتهم في تغيير الألفاظ ، وأنا أظن أنه في تعريب الألفاظ ، لأن تغيير الألفاظ ليس بعادة بخلاف التعريب ، فإن تغيير بعض الحروف لا بد منه ، فلا بد من تغيير بين المعرّب والمقرّب إليه بحروف مخصوصة ، ولو بقي على حاله لما صدق معرّبٌ ومعرّبٌ إليه ، لأنه واحد بالشخص مع عدم التغيير بأي شيء . وقد نص عليه الخفاجي في الريحانة حيث قال : الشرموزة هو النعل المعروف ، ويقولون شرموزة على قاعدتهم في التعريب فإنها تقلب فيه الزاي جيماً " .. انتهى .

ونظير ذلك الخورنق . قال في القاموس^(٢) : إنّه معرّبٌ خورنكاه^(٣) ، والجنابذ قال ابن

حجر^(٤) جمع جنبذة معرّبٌ كنبذة ، والدرهمُ قال في

(١) : في " شرح كافية ابن الحاجب " (١/١٢٣-١٢٤) .

(٢) : (ص ١١٣٥) .

(٣) : انظر " المزهر " (١/٢٨٠) .

(٤) : في " فتح الباري " (١/٤٦٣) أن الجنابذ شبه القباب واحدها جنبذة بالضم ، وهو ما ارتفع من البناء =

الصباح^(١) : إنه معرّب . وزاد في الريحانة أنه معرّب دَرَم ، وعزا في ذلك قصة إلى ما ذكره السُّكْرِيُّ في شرح ديوان الأعشى ، ويمكن توجيهُ العبارة بأنه على عاداتهم في تغيير الألفاظِ للتعريب .

وظاهر صنعِ صاحبِ النهاية^(٢) يقضي بأنه من جاحه ، ألا تراه ذكَّره في مادة (ج ي ح) فجعل أصوله الجيمَ والألفَ المنقلبةً عن الياء والحاء المهملة فهو من الاجتياحِ على هذا وإن كان لا يعتبرُ الزائدُ الأول لأن هذا ليس منه كما لا يخفى .

وأما صاحبِ القاموس^(٣) فذكره في باب النونِ فجعل أصوله (ج ح ن) وجعل أيضاً جيحونَ من هذه المادةِ كما نقله شيخنا عنه ، وذكر في القاموس^(٣) أن جيحانُ معرَّبُ جهانَ .

قلت : ولعلَّ التعريبَ هو الوجهُ في جعله النونَ أصلياً ؛ إذ لا اشتقاقَ لجهانَ الذي جيحانُ معرَّبُهُ بخلافِ سيحانَ فليس بمعرَّبٍ شيء بل هو مشتقٌّ من السَّيْحِ ، فذكره في (س ي ح)^(٤) .

قوله - نفع الله بعلومه - : وأما تعيينُ النهر الذي من الجنةِ منهما فقد عيَّنه المفسِّرون لما في كلامِ النبوةِ ، وأنه جيحانُ لا جيحونُ كما تقدم عن صاحبِ النهاية^(٥) وغيره .
أقول : قد عيَّنه النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - بصريحِ قوله : " سيحانُ وجيحانُ ، والنيلُ والفراتُ كلُّ من أهار الجنةِ " وإنما عيَّن المفسِّرون^(٦) في أي موضع هو

- فهو فارسي معرب وأصله بلسانهم كنبذة يوزنه لكن الموحدة مفتوحة والكاف ليست خالصة " .

(١) : (١٩١٨/٥) : الدرهم فارسي معرب .

(٢) : (٣٢٤-٣٢٣/١) .

(٣) : (ص ١٥٣٠) .

(٤) : (ص ٢٨٨) .

(٥) : (٣٢٤-٣٢٣/١) .

(٦) : انظر " الجامع لأحكام القرآن " للقرطبي (١٠٤/١٣) ، (٢٣٧/١٦) .

وغلطوا من وهَمَ أهما اسمٌ لنهر واحد كما تقدم عن النووي^(١) .

قوله - أبقاه الله - : وأما زَعَمٌ من زعم المعارضة .. أقبول : لا معارضةً بين الحديثين ، ولا أدري من زعمهما وإنما وقع في كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري^(٢) ما يُفهم الترادفَ فقال فيه في شرح قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " وإذا أربعةً أثمار : نهران ظاهران ، ونهران باطنان ، فقلتُ ما هذان يا جبريل ؟ قال : أما الباطنان فههران في الجنة ، وأما الظاهران فالنيلُ والفراتُ " ما لفظه : وأما الحديثُ الذي أخرجه مسلم^(٣) بلفظ : " سيحانٌ وجيحانٌ ، والنيلُ والفراتُ من أثمار الجنة " فلا يعارضُ هذا لأن المراد به أن في الأرض أربعة أثمارٍ أصلها من الجنة ، وحيثُ لم يثبت لسيحونَ وجيحونَ أهما ينبعان من أصل سِدْرَةِ المنتهى ، فيمتاز النيلُ والفراتُ عليهما بذلك [١٣] . وأما الباطنان المذكورانِ في حديث الباب فهما غير سيحونَ وجيحونَ ، والله أعلم ... انتهى .

فانظر كيف بيّن عدمَ التعارضِ بين حديث : " سيحانٌ وجيحانٌ .. " إلى آخره ... وبين حديث : " وإذا أربعةُ أثمارٍ ... " المذكورِ . بأنه لم يثبت لسيحونَ وجيحونَ أهما ينبعان من أصل سدرَةِ المنتهى ، يعني كما ثبت ذلك للنيلِ والفراتِ في حديث المعراجِ ، مع أنه لا ذكر لسيحونَ وجيحونَ في الحديث أصلاً ، ما ذاك إلا بناءً منه على ترادفِ سيحانَ وجيحانَ ، وسيحونَ وجيحونَ ، وهو غلط لا يُخفى ، وسائر كلامه صحيحٌ .
فقد ثبت في صحيح مسلم^(٤) من حديث أنس رضي الله عنه ما لفظه : وحدثَ نبيكم أنه رأى

(١) : في شرحه لصحيح مسلم (١٦٧/١٧-١٧٧) .

(٢) : (٢١٣/٧-٢١٤) ورقم الحديث (٣٨٨٧) من حديث أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه ... الحديث .

(٣) : في صحيحه رقم (٢٨٣٩/٢٦) .

(٤) : في صحيحه رقم (١٦٤/٢٦٤) وأخرجه البخاري رقم (٣٢٠٧) وقد تقدم .

" أربعة أثمار يخرج من أصلها : فهران ظاهران ، وفهران باطنان ، فقلت : يا جبريلُ ، ما هذه الأثمار؟ قال : أما النهرانِ الباطنانِ فنهراَنِ في الجنةِ ، وأما النهرانِ الظاهرانِ فالنيلُ والفراتُ " فهذا ما بنى عليه قوله : وحينئذٍ لم يثبت لسيحونَ وجيحونَ أنهما ينبعانِ من أصل سدرَةِ المنتهى ، فيمتازُ النيلُ والفراتُ عليهما بذلك ، أي لأنه قد ثبتَ لهما ذلك في الحديث الصحيح المذكور .

قوله - زاده الله علماً - : وأما الباطنانِ فسيحانُ وجيحانُ .

هذا ليس في الحديث ، أعني حديثَ المعراج ، بل لم يردْ عنه في رواية ضعيفةً فضلاً عن صحيحة . قال القرطبي^(١) : لعل تركَ ذكرهما في حديث الإسراء لكونهما ليسا أصلاً برأسيهما ، وإنما يحتمل أن يتفرعاً عن النيل والفرات . وقد ثبت فيهما أنهما ظاهرانِ ، والعجبُ كلُّ العجب من شيخنا العلامة - أدام الله علاه - مع طول باعه ، وسعةِ اطلاعه وشدّة فهمه ، وكثرة علمه . كيف وقع هذا في كلامه ، وبنى عليه ، ولم ينكره ! بل وجّههُ وقرّره ، وبَيّن معناه ، وفرع عليه دفعَ المعارضةِ ، وصرّح بأنه من كلام النبوةِ ، بل لم يقل أحد من أئمة الحديث فيما أعلم مع شدة البحثِ في ذلك أن النهرينِ الباطنينِ المذكورينِ في حديث المعراج هما سيحانُ وجيحانُ ، وكيف يقولُ ذلك وقد صرّح في الحديث المذكور مع صحته أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - سأل جبريلَ - عليه السلام - عنهما فقال : " أما الباطنانِ ففي الجنةِ " ، أو في لفظ للبخاري^(٢) ومسلم^(٣) : " فهران في الجنةِ ، وأما الظاهرانِ فالنيلُ والفراتُ " فمعنى قوله ففي الجنة أن منبعهما ومستقرّهما والانتفاعُ بهما كائناً في الجنةِ ، لا في الدنيا ، وإلا لما كان لتخصيصهما بقوله ففي الجنة معنى يُعتدُّ به ، لأن الجميعَ من أثمار الجنةِ قد شاهدها تنبعُ من أصل سدرَةِ

(١) : ذكره الحافظ في " الفتح " (٢١٤/٧) .

(٢) : في صحيحه رقم (٣٢٠٧ ، ٣٨٨٧) .

(٣) : في صحيحه رقم (١٦٤/٢٦٤) .

المنتهى كما في صحيح البخاري . وإنما التقسيم للكينونة التي يتفرّع عنها الانتفاع .
وقد وقع في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، عنه - صلى الله عليه وآله وسلم - في
حديث المعراج : " فإذا فيها عينٌ تجري يقال لها السلسيلُ ، فينشقُّ منها فهران :
أحدُهُما الكوثرُ ، والآخر يقال فهران الرحمة " ^(١) قال الحافظ في فتح الباري ^(٢) ، قلت :
فيمكن أن يفسرَ بهما النهرانِ الباطنانِ المذكورانِ في حديث الباب ، وكذا روي عن مقاتل
قال : الباطنانِ السلسيلُ والكوثرُ انتهى .

قلتُ : فيما روي [١٤] عن مقاتل نظرٌ ، فإنه ثبت أن الكوثرَ من السلسيلِ فيكون
قد قسم الشيءَ إلى نفسه ، فالأصح ما ذكره الحافظ - رحمه الله - .

قوله - كثر الله فوائده - : ثم صار إلى الجمع بأنه لم يثبت في سيحانٍ وجيحانٍ أهما
من الجنةِ ليس لأحدٍ أن يقول ذلك ، وكيف يقوله وقد ورد عن النبي - صلى الله عليه
وآله وسلم - في حديث صحيح صريح ! ولهذا رده شيخنا - أبقاه الله تعالى - . وقد
صار بعضهم إلى حملها على الجوازِ والمرادُ أنها لشدةِ عذوبتها وكثرةِ منافعتها وبركتها كأثمار
الجنة ، أو أن في الجنة أثماراً تسمى بهذه الأسمي ، أو أن الإسلام قد طبق الأراضي التي
هي فيها فالأجسامُ المتعديةُ بها صائرةٌ إلى الجنة ، وحملها على ظاهرها أولى .

وأما قوله - أبقاه الله - : والأمر أقربُ من ذلك ، ومعنى كلام النبوة أوضح . فإن
غاية ما يستلزمه كونُ سيحانٍ وجيحانٍ باطنينِ أن لا يظهر انصبأهما من نفسِ الجنةِ ، بأن
يجريا من باطنها إلى باطن الأرضِ ، ثم يظهران حيث ظهرا ، فكلامٌ مبنيٌّ على غير أساسٍ
لما عرفت من عدم وقوعه في الحديث أصلاً .

قوله - حرس الله ذريته - : وكذا جمع من جمع لعدم ظهورِ سيحانٍ وجيحانٍ على

(١) : وهو حديث ضعيف جداً .

أخرجه البيهقي في " دلائل النبوة " (١٣٦/٢ - ١٤٢) .

(٢) : (٢١٤/٧) .

وجه الأرض ، وإن كانا من أثمار الجنة نظراً منه إلى ما وقع من توصيفهما بكونهما باطينين إلى آخره .

هذا إن كان قائله من العلماء فهو من أعظم زلاته ، بل لا ينبغي ذكره عنه لوجوه

ثلاثة :

الأول : إن قوله بعدم ظهور سيحانٍ وجيحانٍ على وجه الأرض يكذب به العقل ، والنقل ، والحس ، ثم أي نفع لهما إذا لم يظهرها على وجه الأرض ، وكيف يصير إليه ذو فهم ؟ .

الثاني : إن نظره إلى توصيفهما بكونهما باطينين قد عرفت أن وصفهما بذلك ليس في الحديث ، فإما أن يكون غلطاً فاحشاً أو تساهلاً في أمر الرواية . وإما أن يكون كذباً على رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ، ومن كذب عليه متعمداً فليتبوأ مقعده من النار^(١) .

الثالث : إن قوله : وإن كانا من أثمار الجنة عكس ما كان ينبغي أن يقال ، لأن حاصله أنهما لا يظهران ، وإن كانا من أثمار الجنة مفهومه ، وأما لو كانا من أثمار الدنيا فعدم ظهورهما أولى وأحرى ، لأن (إن) هاهنا هي التي بمعنى (لو) كما ذكره

(١) : أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٠٨) ومسلم رقم (٢/٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار " .

• وأخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٠٦) ومسلم رقم (١/١) من حديث علي قال : قال رسول الله ﷺ : " لا تكذبوا علي ، فإنه من يكذب علي يلج النار " .

• وأخرج مسلم في صحيحه رقم (٣/٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : " من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " .

• وأخرج البخاري في صحيحه رقم (١٢٩١) ومسلم رقم (٤/٤) من حديث المغيرة قال : قال رسول الله ﷺ : " إن كذبا علي ليس ككذب علي أحد فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " .

الرَّضِيُّ^(١) وغيره ، ومثلوا ذلك بقولهم : " زيدٌ وإن كان غنياً بخيلٌ " ، " ولا تقم من مقامك وإن أهنت " وهذا باطلٌ لأن مقتضى ما في الجنة أن لا يظهر على وجه الأرض ، إلا إذا جاء بدليله ، وكان ينبغي إن يقال : لا يظهران وإن كانا من أثمار الدنيا التي من شأن ما فيها أن يظهر نظراً إلى وصفهما بكونهما باطنين ... إلى آخره .
ويصير مفهومه : وأما لو كانا من أثمار الجنة فعدم ظهورهما أولى وأحرى ، وكل ذلك عرفت ما فيه .

قوله - أدام الله علاه - وعلى فرض عدم نقل ما ذكره صاحبُ القاموس لصاحب الصحاح عن غيره فهو أهل للاستقراء التام ، والبحث الكامل .

أقول [١٥] : حاصلُ الوجه الأول أن نسبة عالم للغلط إلى عالم آخر غير مقبولة ، ولم يقل بها أحدٌ ، ولا تطابق قاعدةً من قواعد العلوم ، سيما مثل نقل الجوهري : وحاصلُ الوجه الثاني أنه لا يقال للناقل العذل إن نقله باطلاً أو غلطاً ، حتى ينصب البرهان الصحيح . وهذا هو الحق الحقيقي بالقبول الذي بني عليه الفحول ، فكيف يصح على هذا الفرض المذكور أن يقبل ما ذكره صاحبُ القاموس على صاحب الصحاح من التغليط الصريح ، والحكم بالبطلان مجرداً عن البرهان ! ولا يكفي في ذلك كونه أهلاً للاستقراء التام ، والبحث الكامل ، فإن الجوهري بهذه المثابة ، وهو قد بين أنه إنما ذكر ما هو صحيح عن العرب ، ولهذا سُمي كتابه الصحاح ، فلا يخلو هذا من منافاة لحاصل الوجهين المتقدمين .

نعم قد يكون الغلط من الجوهري مما يعرفه كل من له أدنى عرفان ، فلا يحتاج مع ذلك إلى برهان ، كقوله^(٢) : عرفاتٌ موضعٌ . بمعنى سميت به ، لأن آدم وحواء تعارفاً بها
وفي

(١) : انظر " شرح كافية ابن الحاجب " (٣٥٤/٤-٣٥٨) .

(٢) : في " الصحاح " (١٤٠١/٤) .

القاموس^(١) أنه موقف الحاج ، ذلك اليوم على اثني عشر ميلاً من مكة ، وغلط الجوهري في قوله ذلك . وكقوله^(٢) : الأظفور جمع ظفر ، وهو مفرد قطعاً . وأما قبول الناس ذلك منه فليس على إطلاقه ، بل البعض يقبله جميعه ، والبعض يردّه جميعه ، ويتأول ما ظهر غلطه مثل ما تقدّم . والبعض في أحرف دون أحرف ، والله تعالى أعلم .

وقد بلغني أن بعض العلماء المتأخرين (هو المولى العلامة عبد القادر بن أحمد) لم يسلم من تغليط القاموس للصحاح إلا حرفين فقط ، ولا أدري ما هما ، وقد يكون تغليطه له في الحرف الأصلي والمزيد ، ووضع الكلمة في غير محلها من الكتاب كما وقع ذلك في أوله كثيراً . وهذا أمرٌ مع كونه مرجعه علم التصريف سهل غير موقع في خطر غلط التفسير على صحّة تسليمه . والله تعالى أعلم [١٦] .

(١) : (ص ١٠٨٠) .

(٢) : (٧٢٩/٢) .

وقال في " القاموس " (ص ٥٥٦) الطُّفْر : بالضم وبضمّتين ، وبالكسر شاذّ يكون للإنسان وغيره . كالأظفور . وقول الجوهري : جمعه أظفور غلط وإنّما هو واحد .

هذا جواب المناقشة السابقة [١٧]

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وآله الطاهرين .

قال - كثر الله فوائده - فيه بحث ، وهو أنه قد ثبت اشتراك هذا الاسم ... إلخ .

أقول : مجرد الاشتراك لا يمنع تعيين المراد بالقرائن ، وقد صرح بهذا أهل الأصول^(١)

وغيرهم . وهاهنا قرينتان تصلح كل واحدة منهما لتعيين المراد :

الأولى : أن الماء الذي لبني تميم ، والنهر الذي حفره البرامكة لا يقول عاقل فضلاً عن

عالم أنه يصح تفسير سيحان الذي هو نهر من أنهار الجنة بأحدهما ؛ إذ المراد بقولهم : ماء

لبنی فلان أنه نهر يستقون منه دون غيرهم كما نراه ونشاهده في الأنهار الصغيرة المختصة

بأهل قرية دون قرية ، وقوم دون قوم ، ويبعد كل البعد عقلاً وعادة أن يخص الله بهذا

النهر الذي من أنهار الجنة فخذاً من أفخاذ العرب ، وقرية من قراهم دون سائر عباده ،

بعد إخبار رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - بذلك وندائه في الناس أن هذا النهر

خارج من الجنة ينتفع به العباد ، وتختص به طوائف منهم . وما لماء بني تميم ولهذا ، وأين

يقع من سيحان الجنة .

وأما النهر الذي حفره البرامكة فكل أحد يعلم أنه لا يصح تفسير ما وقع في لفظ

النبوة به ، وبطلان ذلك غير محتاج إلى تطويل ، فإن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -

أخبر عن شيء موجود بين ظهراي العباد في هذه الأرض ، لا عن شيء ستحفره طائفة

من مسلمة المحوس بعد مائة وسبعين سنة من الهجرة ، فهذه القرينة الأولى المفيدة لتعيين

المشترك .

القرينة الثانية : أنه قد تقرر أن صاحب النهاية وغيره ممن يتكلم في تفسير الحديث

(١) : تقدم توضيحه .

عهد لهم بيان ما وقع في الحديث ، والاقتصار عليه من دون تعرُّضٍ لبقية ما يشترك مع ذلك لغةً أو عرفاً^(١) . وهذا معلومٌ من صنيعهم ، فلما اقتصروا على تفسير ما في الحديث لفردٍ من أفراد المشترك كان ذلك قرينةً على أنه المراد ، فمالنا ولكون ذلك مشتركاً عند أهل اللغة ! فليس السؤال إلا عن تعيين ما هو المراد في لفظ النبوة ، فلما فسره المتكلمون على ما وقع في ألفاظ النبوة بشيء معين كان المصير إلى ذلك متعيناً [١٨] .

وقد أوضحت هذا في أصل الجواب فقلت : ويتعين أن سيحان الذي هو نهرٌ من أنهار الجنة هو الكائن بالشام كما بينه صاحب النهاية^(٢) ، وفسره بعضُ شراح الحديث لا غيرهُ مما بينه صاحبُ القاموس^(٣) ، وياقوت^(٤) ، لأنهما بصدد بيان المسميات بهذا الاسم من غير نظرٍ إلى تخصيص ما ورد عن صاحب الشرع ... إلخ .

قال - عافاه الله - : فإذا كان وضع هذا الاسم لنهر البصرة لغةً من لغة العرب اندفع ما ذكره البلاذري^(٥) أنه من أوضاع البرامكة ... إلخ .

أقول : هذا مبنيٌّ على أن صاحبَ القاموس لا يذكر في كتابه من الأمكنة إلا ما كان موجوداً في أيام العرب الأولى ، وهو باطل ، فإنه يذكر ما حدث من الأبنية ونحوها إلى زمنه ، وذلك معلومٌ من صنيعه .

قال - عافاه الله - : أقول لا موافقة

أقول : ما ذكره المحدث من البينية إما أن تكون بحيث لا يكون له نسبة إلى الطرفين ، أو بحيث يكون له نسبة إليهما ، أو يكون من أحدهما فقط ، أو يكون بعضه من هذا الطرف

(١) : تقدم توضيحه .

(٢) : (٤٣٣/٢) .

(٣) : (ص ٢٨٨) .

(٤) : في " معجم البلدان " (٢٩٤/٣) .

(٥) : ذكره ياقوت الحموي في " معجم البلدان " (٢٩٤/٣) .

وبعضه من الطرف الآخر .

لا يصح تفسيره بالأول لأن أقل الأحوال أن يكون مجاوراً للطرف ومتصلاً به ، وهذه نسبة مصححة لما ذكره ... والثاني يصح التفسير به بمجرد كونه منسوباً إلى كل واحد منهما بأي وجه من وجوه النسبه ...

والثالث يتوقف على النقل أنه أراده ولا نقل . والرابع ... يصح التفسير به وما كان بعضه من الشام صح أن يقال أنه من الشام ولو مجازاً ، ثم قد قدمنا في ذلك الجواب أن ياقوت بن عبد الله الرومي قال بالقرب منه نهر يقال له جيحان ، فالاتفاق الذي أشرنا إليه هو من هذه الحيشة ، فإن لفظ القرب لا ينافي لفظ البنية التي ذكرها المجد .

قال - عافاه الله - : أقول : تبأين الكلامين ظاهر ..

أقول : إن كان التبأين من جهة اختلاف خوارزم وبلخ ، وأهما في مكانين ، وإن جمعتهما ولاية ، وشملهما إقليم فقد وجد الجامع بين الكلامين ، وهو أن النهر المذكور يمر بكل واحد منهما كما ذكرته عن كتاب المسالك والممالك ، فالاتفاق بين الكلامين من هذه الحيشة لا من حيث إنه يجمعهما بقعة واحدة من الأرض ، وما ذكرته من أن كل واحد منهما من خراسان بيان جامع آخر غير الجامع الذي هو مجاورة النهر لكل واحد منهما ، ومروره بهما ، فقد اشتركا في أمرين : المرور لكل واحد منهما ، وإطلاق اسم واحد عليهما يشملهما ، وإن كان النزاع في كون خوارزم من خراسان فليرجع - عافاه الله - إلى البحث عن تحقيق هذه الدعوى حتى يجد البرهان عليها في الكتب الموضوعية بهذا الشأن كالمعجم ونحوه .

قال - كثر الله فوائده - : فعلى هذا هو غير منصرف ... إلخ .

أقول : هكذا هو [١٩] عند من جزم بأنه أعجمي ، وأما من جعله عربياً وتعرض لأصله وقال : هو من جحَن ، وعلى ذلك يدل صنيع صاحب القاموس وغيره فإنه يجعله عربياً ، ويكون لكتبه بالألف فائدة وهي الدلالة على أصوله وصرفه ، لعدم العجمة والأمر أوضح من أن يخفى .

قال - كثر الله فوائده - : وظن شيخنا ... إلخ .

أقول : لا أدري من أين استفادَ هذا الظنَّ بالكلام منقول عن الغير كما يفيدُه قولي في

آخره ... انتهى .

قال : - عافاه الله - : أقول بل قد عيَّنه النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم - بصريح

قوله : " سيحانٌ وجيحانٌ " .

أقول : فرقٌ بين تسمية الشيء وتعيين مكانه ، فالأول وقع من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم -

وآله وسلم - في سيحان وجيحان . والثاني : وقع من المفسرين لكلامه ، فقالوا : إنه في

مكان كذا فهذا هو المراد بالتعيين ، فكيف قال قد عيَّنه النبيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم -

وسلم - ! ولا شك أن التعيين المراد هنا هو أخصُّ من التعيين الحاصل بالاسم ، وهذا لا

يخفى على مثله - زاد الله في أهل العلم من أمثاله - فإن المشخصات قد تكون بحيثُ تفيدُ

تعييناً ما أعني بوجهٍ من الوجوه وقد تكون بحيثُ تقيدُ تعييناً لكل وجه ، وقد تكون بحيثُ

تفيد بعضها ما لا يفيدُه الآخرُ ، ولكل منها مدخلٌ في التشخيص ..

قال - كثر الله فوائده - : أقول لا معارضة ... إلخ .

أقول : قد أطال - عافاه الله - والكلام مع من زعم المعارضة وقد دفعته وأجبتُ عنه

وزيَّفته فلم يبقَ للكلام على ذلك مدخلٌ إلا مجرد الإيضاح لما أوردته ...

قال - عافاه الله - : هذا ليس في الحديث ...

أقول : نعم لم يكن ذلك في الحديث لكنَّه وقع في كلام من زعم التعارض فأوردناه

كما أوردَه ، وحكيناه عن قائله ، فليس هاهنا ما يوجب العجب ؛ فقد أسدنا القول إلى

قائله ، وتعرَّضنا لتأويله ودفعه . ومع هذا فتوصيفُ نهرين من الأربعة بالظهور يفيدُ

توصيفَ النهرين الآخرين بما يقابله ، وهو كونهما باطنين ، فما وقع في تلك الحكاية من

قول المحكيِّ عنه ، وأما الباطنان فسيحانٌ وجيحانٌ هو استفادٌ من كلام النبوة ، وإن لم

يكن منطوقاً به من النبيِّ - صلى الله عليه وآله وسلم - فانتفى سببُ العجب فضلاً عن

كل العجب الذي ذكره - عافاه الله - بقوله : والعجب كل العجب وانتفاؤه من وجهين :

الأول : إن الكلام محكي عن الغير .

الثاني : أنه مستفاد من كلام النبوة .

قال - كثر الله فوائده - : ليس لأحد أن يقول ذلك ...

أقول : هكذا هو ، ولكن الكلام الباطل لا بد من دفعه بما يقبله السامع ، لا بمجرد الدعوى بأنه باطل ، فإن ذلك لا يفيد من قصر عن تعقل الحجج وترتيب المقدمات الموصلة إلى البرهان ، فهذا [٢٠] تعرضنا لدفعه .

قال - كثر الله فوائده - : وكلامه مبني على غير أساس .

أقول : إن كان دفع الكلام الباطل يحتاج إلى أن يكون الكلام المدفوع الباطل له أساس كان ذلك قادحاً في دعوى بطلانه . وقد قدمنا أن كلامنا مع من قال هذه المقالة وأوضحنا بطلانها وقدمنا الجمع على الترجيح كما يصنع أهل العلم ، فعلى فرض صحة ما زعمه الزاعم قد حملناه على وجه لا ينافي ما أردناه ، وعلى فرض عدم صحته فلا يضرنا ولا يقدح فيما نحن بصدده ، فكيف يقال في التعرض للكلام على كلام باطل أنه مبني على غير أساس : فإن كان المراد بالأساس المذكور أساس المذكور أساس الدفع في نفسه فالجيب عافاه الله لا ينكر أنه مبني على أساس صحيح ، وإن كان المراد أساس الكلام المدفوع فنفي أساسه لا يعترض به على من اعترض عليه ، أو حمله على غير ما يقدح في الكلام الصحيح . وعلى كل حال فاستفادته من كلام النبوة كما قدمنا أسلس ، وأي أساس ! فالقول بأنه مبني على غير أساس .

قال - كثر الله فوائده - : بل لا ينبغي ذكره عنه .

أقول : إذا كان هذا القائل متمسكاً بمفهوم الحديث حسبما ذكرناه سابقاً من دلالة ظهور بعض المعداد فيه على كمون البعض الآخر ، ثم أخذ هذا القائل بما يفيد المفهوم ،

وبني على ظاهره فكيف يقال إن هذا قول لا ينبغي ذكره ! وقد ذكر أهل العلم ما هو ضد للأدلة الشرعية ودفعوه ، فكيف بما يزعم قائله أنه مأخوذ من كلام الشارع ! ومع هذا فقد وقع التعرض لدفعه في الجواب بما لا يحتاج معه إلى زيادة ، فكيف يعترض - عافاه الله - على حكاية كلام قد تعرض الحاكبي له لدفعه ، فإنه لو لم يكن من فوائده حكايته لذلك القول الباطل إلا بمجرد دفعه وردة وبيان بطلانه فهل جرت عادة أهل العلم بإنكار دفع الأقوال الباطلة والضعيفة على دفعها ؟ .

وأما الوجوه الثلاثة التي ذكرها فلا يخفى أنه يقدر في الأول ما وقع للسائل - عافاه الله - نفسه من طلب تعيين مكان ما دل عليه الحديث ، وصرح به بأنه من أثمار الجنة ، والمناقضة لما ذكره المفسرون للسنة من تعيين مكان ما ورد في لفظ الشارع ، فكيف يقال مع هذا أنه يكذبه العقل والنقل والحس ! فليتدبر السائل .

وأما قوله : ثم أي نفع لهما ... إلخ [٢١] ؟ .

فقد صرح المحيب بمثل هذا ، وحرره في الجواب ، وأما ما ذكره في الوجه الثاني فقد قدمنا أنه دل عليه كلام الشارع بالمفهوم^(١) فليس بكذب على رسول الله - صلى الله

(١) : المفهوم : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق : أي يكون حكماً لغير المذكور وحالاً من أحواله .

وينقسم إلى قسمين :

- مفهوم الموافقة : حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به ، فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب . ومثاله : كدلالة تحريم التأفف على تحريم الضرب لأنه أشد فتحریم الضرب من قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ ﴾ [الإسراء : ٢٣] . من باب التنبيه بالأدنى وهو التأفف - على الأعلى ، وهو الضرب .
- وإن كان مساوياً له فيسمى لحن الخطاب ومثاله : تحريم إحراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا ﴾ [النساء : ١٠] ، فالإحراق مساوٍ للأكل بواسطة الإتلاف في الصورتين .

انظر : " الكوكب المنير " (٤٨٢/٣) ، " إرشاد الفحول " (ص ٥٨٩) .

عليه وآله وسلم - من قائله ، ومع هذا فنحن نعترفُ بفساد ما جاء به ذلك القائل ، وقد دفعنا بما لا يحتاجُ إلى زيادة ، ولكن الشأنُ في إنكار حكايته على الحاكي المتعرضِ لدفعه وإطالة ذيل الكلام في ذلك بما لا طائل تحته .

وأما الوجه الثالث فلا أزيد الناظر على إحالته على النظر في هذه المناقشة وعلى السائل - عافاه الله - أن يقدمَ قبل هذه المناقشة تقريرَ محلِّ هذه الجملة من الإعراب حتى يعرفَ وقوعها موقعها على وجه لا يلزم عنه ما ألزم به من الاستدلالِ بالمفهوم الذي ذكره ثم لو كان لما ذكره وجهُ صحَّةٍ من الأخذ بالمفهوم لم يكن له وجهٌ فيما نحن بصدده ، فإن الشيء الوارد من الجنة إلى الدنيا سواء كانت في محلِّ مرتفعٍ على الدنيا أو مساوٍ لها في السميت يكون ظهوره على وجه الأرض وانكشافه للعيانِ أولى مما هو من نفس الأرض ، فإنه لا يكون منبعه إلا من مكان منخفضٍ منها ، ولا شك في ذلك ، فإن جميع أنهار الدنيا منبعها من بطن الأرض . وقد أرشد إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ﴾^(١) وبعد هذا كله فالكلامُ المعترضُ عليه هو من كلام المحكي عنه المتعقبِ بالدفع .

قال - كثر الله فوائده - : فلا يخلو هذا من منافاة لحاصل الوجهين المتقدمين .

أقول : حاصل ما ذكرته في الجواب المحرَّر في تلك الوجوه الأربعة هو أنه لا تقبلُ نسبةُ الغلطِ للناقلِ الثقة بمجرَّد الدعوى ، بل يطلب من الناقل تصحيحُ النقل على الصفة التي ذكرتها في الجواب من قبول ما برهن عليه الناقلُ بالنقل ، والتوقفُ فيما لم يبرهن عليه إلا أن يوجد المصححُ لنسبة الغلطِ بمثل ما ذكرته هنالك ، ثم ذكرتُ استثناءَ حروف مما نقله صاحبُ الصحاح قد تكلم عليها أهلُ العلم فنقلَ ذلك عنهم صاحبُ القاموس مجرداً عن البرهان ، اكتفاءً بما وقع من البرهان فيما نقل عنه من كتب اللغة .

وهذا حاصلُ الثلاثةِ الوجوهِ الأولى ، ثم ذكرتُ في الوجه الرابع محلَّ الإشكال ومنشأ السؤال ، وهو ما تعقبه صاحبُ القاموس على صاحبِ الصحاح من دون وجود ما

(١) : [الزمر : ٢١] .

يقتضي تصحيح ما نقله الجوهري ، ولا وجود برهان لما نسبته صاحبُ القاموس إليه [٢٢] من الغلط في نفس الكتابين ، ثم ذكرت أن الناظر في الكتابين إن تمكن من البحث في غير الكتابين المفضي إلى وجود برهان يقتضي تصحيح ما نقله الجوهري فقد تعيّن عليه العمل بما وجدته من تصحيح الرواية ، وعدم التعويل على من نقل الغلط ، وإن تمكن من الوقوف على ما هو برهان للتغليظ كان عليه الجزم به وإن لم نقف في الكتابين ، ولا في غيرهما على برهان يصحح النقل ، أو يوضح الغلط ، وجب عليه التوقف في ذلك الحرف ، لأن إمامة ناقله التي هي كالقرينة على صحة ما نقله قد غورضت بإمامة من خالفه في ذلك الحرف ، فإنها كالقرينة على صحة ما نسبته من الغلط ، فكان المقام مقام توقف بين الإمامين ، والموضع موضع حيرة عن التخلّص من البين . ولا معارضة بين ما ذكرناه في هذا الوجه الرابع من ذلك الجواب ، وبين ما ذكره في الوجه الأول منه بوجهين :

الأول : إن نفي قبول التغليظ الذي صرحنا به في الوجه الأول هو فيما كان منه مجرداً ليس فيه إلا دعوى بحتة ، وما ذكرناه في الوجه الرابع هو حيث اقترن بذلك من إمامة الناقل وثقته ما يكون كالقرينة المقتضية لتصحيح ما قاله .

الوجه الثاني : إن ما ذكرناه في الوجه الأول من الوجوه الأربعة هو عدم قبول التغليظ المجرد ، وما ذكرناه من التوقف في الوجه الرابع غير منافي لعدم القبول ، لأن قبول تغليظ صاحب القاموس يستلزم الجزم بما جزم به من الغلط بخلاف مجرد التوقف ، فإنه لا قبول فيه بل حيرة بين ما وقع في كلام الإمامين ، فلا منافاة بين عدم القبول جزماً ، وبين مجرد التوقف لا بمطابقة ، ولا تضمن ، ولا التزام ، فعرفت بهذا عدم صحة ما زعمه السائل - عافاه الله - من المنافاة ، بل الوجوه متعاضدة والكلام متناسق .

قال - كثر الله فوائده - : نعم قد يكون الغلط من الجوهري بما يعرفه كل من له أدنى

عرفان فلا يحتاج مع ذلك إلى برهان ... إلخ .

أقول : هذا الذي يعرفه من له أدنى عرفان هو من البرهان بأعلى مكان [٢٣] فإنما لم

نخص البرهان بما يجده الناظر في كتب اللغة ، أو يسمعه من الرواة بالسند المتصل ، بل

أطلقنا البرهانَ فتناولَ ما ذكره تناولاً أولياً ، لأن معرفة كل من له أدنى عرفانٍ لذلك ، يدلُّ على أنه من الظهور بمكان مكيين ، إما لكون المنقول يخالفُ ما يشهدُ به الحسُّ ، أو كونه مخالفاً لما عند العرب مخالفةً يشترُكُ في معرفتها المقصّرُ والكاملُ ، فكيف قال - كثير الله فوائده : إن ما كان كذلك لا يحتاجُ إلى برهان ، وأيُّ برهان أقوى من ذلك البرهان !.

قال - كثير الله فوائده - : وقد بلغني أن بعضَ العلماء المتأخرين لم يسلمَ من تغليط القاموسِ للصحيحِ إلا حرفينِ فقط .

أقول : إن كان هذا البعضُ متأهلاً للكشفِ من أهل الاستعدادِ للحكم بين هذين الإمامين ، فنعم ما فعل ، وحيداً ما صنع ، وعلينا أن ننظرَ كنظره ونكشف مثل كشفه حتى نوافقَه فيما قال ، أو نخالفه ، وليس لنا أن ندفعَ ما يقوله صاحب القاموس بمجرد ذلك ، وعندني في هذا المنقول عن ذلك البعضِ وقفةٌ ، فإن الصنعاني^(١) وهو الإمام الذي لم يأت بعده من يماثله استدرك كثيراً مما في كتاب الصحاح ، وكذلك ياقوتٌ نقل على الصحاح في حواشيه من التغليطات ما يكثرُ تعداده ، فعلى الطالب للوقوف على الصواب في مثل هذا أن ينظر فيما ذكرناه ، فإن لم يجد ذلك فليس له منزلٌ ينزله إلا منزلَ الحيرة التي أُرشدنا إليها ... أُرشدنا الله إلى ما يرضيه . آمين .

(١) : هو محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الأمير الحسيني اليمني الكحلاني المولد الصنعاني النشأة والوفاة مولده سنة ١٠٩٩هـ . توفي سنة ١١٨٢هـ .
انظر : " البدر الطالع " (١٣٩/٢) . وقد تقدم .
وانظر : الرسالة رقم (١٣٥) من عون القدير من فتاوى ورسائل ابن الأمير جواب وسؤال للأمير عن قول ابن الوزير :

لمجد الدين في القاموس مجد وفخر لا يوازيه موازي
وانظر : " المزهري في علوم اللغة وأنواعها " للسيوطي (٩٧-٩٩ ، ١١٠) .

الحَد التام

والحد الناقص

(بحث في المنطق)

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

وصف المخطوط :

- ١- عنوان الرسالة من المخطوط : الحد التام والحد الناقص (بحث في المنطق) .
- ٢- موضوع الرسالة : في المنطق .
- ٣- أول الرسالة : بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه ثقني . ذكر أهل علم المنطق الذاتيات والعرضيات
- ٤- آخر الرسالة : فليمعن النظر في ذلك من له فضل رغبة في هذا الفن انتهى من خط مؤلفه شيخ الإسلام القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله .
- ٥- نوع الخط : خط نسخي مقبول .
- ٦- عدد الصفحات : صفحتان .
- ٧- عدد الأسطر في الصفحة : ٢٤ سطراً .
- ٨- عدد الكلمات في السطر : ١٣ كلمة .
- ٩- الرسالة من المجلد الخامس من الفتوح الرباني من فتاوى الشوكاني .

ولا يكفون على الامور المشغمة بوجه من الوجوه والناظرين عرفتم
ان صغرى المتعلقات بتلك الكليات والذاتية وعقبا على ذلك وما الراسب
استند عليه في حياضه الفطرية فانها انما هي الكليات الكلية والذاتية
بما ذكره في كونه ما هيته خالفا او جديتها كانت في موضوعها انما هي
الذاتية الفطرية عليه في كونها من الموضوعات على ما استدل به في حياضه
على تصديق كل القاصد والموضوع العام والذاتية الفطرية على ما
المتعلقات استند عليها وعقبا على ذلك وانما حال المتعلقات الذاتية
بغيره وعقبا على ذلك انما هي الكليات الكلية والذاتية الفطرية
الذاتية الكلية عند البرهان فيحصل بالاستعمال به وجهه على كل
شئ مما لا ينفك عن هذه الكليات فبذلك يعرف ان هذه الكليات
لا يوجد في كل واحد من الكليات الكلية والذاتية الفطرية على ما
وكذا وانما الكليات الكلية يقال الا انهم ان وجوده يكون في ذاته
الذاتية ولا ينفك عنه في ذاته وانما حال الامور الكلية في ذاته
ذاتيات هذه الكليات التي لا يوجد لها وجودها وانما هي
ولقد انما هي في كل واحد من الكليات الكلية والذاتية الفطرية
مختبر بل معتد واخر من نقله بعد السير في كل حال فكل
ما ذكرناه ان هذه الكليات لا تستفاد من الصور كما ينبغي وكيف
تستفاد من الصور في ذاتها وانما هو الاصل والاصل والسلام
على سائرهم والله في الاصل والاصل والسلام على سائرهم
انهم من اهل البيت والاصل والسلام في كل حال فكل
انهم من اهل البيت والاصل والسلام في كل حال فكل

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقني ، ذكر أهل علم المنطق الذاتيات^(١) والعرضيات ، ثم رتبوا على ذلك الحد^(٢)

(١) : **الذاتي** : كل وصف يدخل في ماهية الشيء وحقيقته دخولاً لا يتصور فهم معناه بدون فهمه . كالجسمية للفرس ، واللونية للسواد فإن من فهم الفرس . فقد فهم جسماً مخصوصاً فالجسمية داخلية في ذات الفرسية دخولاً به قوامها في الوجود والعقل . بحيث لو قدر عدمها في العقل ، لبطل وجود الفرس ولو خرجت عن الذهن لبطل فهم الفرس . فلا بد من إدراجه في حد الشيء ، فمن يجد النبات ، يلزمه أن يقول " جسم نام " لا محالة .

● **وأما اللازم** : فما لا يفارق الذات - البتة - ولكن فهم الحقيقة والماهية غير موقوف عليه ، كوقوع الظل لشخص الفرس والنبات والشجر عند طلوع الشمس فإن هذا أمر لازم ، لا يتصور أن يفارق وجوده عند من يعبر عن مجاري العادات باللزوم ويعتقده ، ولكنه من توابع الذات ولوازمه وليس بذاتي له .

قال الغزالي : أعني به : أن فهم حقيقته غير موقوف على فهم ذلك له إذا الغافل عن وقوع الظل يفهم الفرس والنبات ، بل يفهم الجسم الذي هو أعم منه ، وإن لم يخطر بباله ذلك .

● **العارض** : ما ليس من ضرورته أن يلزم بل يتصور مفارقتة إما سريعاً ، كحمرة الخجل أو بطيئاً ، كصفر الذهب وزرقة العين .

انظر : " المستصفى " (٣٩/١-٤١) .

انظر : " روضة الناظر " (٢٩/١) .

(٢) : **الحد** : في اللغة : المنع ومنه سمي البواب حداً لأنه يمنع من يدخل الدار ، والحدود حدوداً ، لأنها تمنع من العود إلى المعصية . وإحداد المرأة في عدتها لأنها تمنع من الطيب والزينة وسمي التعريف حداً : لمنعه الداخل من الخروج والخارج من الدخول .

" المصباح المنير " (ص ١٩٤) ، " المفردات " للراغب الأصبهاني (ص ١٠٨) .

● **الحد في الاصطلاح** : الوصف المحيط بموصوفه .

وقال الغزالي في " المستصفى " (٣٥/١) حدُّ الشيء نفسه وذاته وقيل هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يجمع ويمنع .

انظر : " البحر المحيط " (٩١/١) . " الكوكب المنير " (٩٢-٩٣) .

● قال ابن تيمية في الرد على المنطقيين (ص ٥) : الحد اسم جامع لكل ما يعرف التصور وهو القول =

التام^(١) ، والحد الناقص^(٢) ، والرسم

= الشارح ، فيدخل فيه " الحقيقي " والرسمي ، اللفظي ، أو هو الحقيقي خاصة فيقرن به الرسمي ، واللفظي ليس من هذا الباب . أو الحد اسم للحقيقي والرسمي دون اللفظي فإن كل نوع من هذه الثلاثة اصطلاح طائفة منهم .

ثم " الحد " إنما يتألف من الصفات " الذاتية " إن كان " حقيقياً " وإلا فلا بد من " العرضية " وكل منهما إما أن يكون " مشتركاً " بين المحدود وغيره ، وإما أن يكون " مميزاً " له عن غيره .

فالمشترك الذاتي " الجنس " والمميز الذاتي " الفصل " والمؤلف منهما " النوع " . والمشترك العرضي هو العرض العام والمميز العرضي هو " الخاصة " وقد يعبر بـ " الخاصة " عما يعرض له " النوع " عن الأنواع الإضافية التي هي بالنسبة إلى ما فوقها " نوع " وبالنسبة لما تحتها " جنس " .

(١) : الحد التام : وهو الأصل وإنما يكون حقيقياً تام إن أنبأ عن ذاتيات المحدود الكلية المركبة كقولك ما الإنسان ؟ فيقال : حيوان ناطق ولذا أي ولهذا القسم (حدٌ واحد) لأن ذات الشيء لا يكون لها حدان .

(٢) : الحد الناقص : حقيقي ناقص . وله صورتان . أشير إلى الأولى منهما بقوله : إن كان بفصل قريب فقط كقولنا : ما الإنسان ؟ فيقال : الناطق وأشير إلى الصورة الثانية بقوله : " أو مع جنس بعيد " أي إن كان الحد بفصل قريب مع جنس بعيد كقولنا ما الإنسان ؟ فيقال : جسم ناطق ، فالجنس البعيد : هو الجسم والفصل القريب : هو الناطق .

● ويجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن الكلي إن كان داخلاً في الذات بحيث يكون جزءاً من المعنى المدلول للفظ : فيقال له كلي ذاتي ، كالحیوان الناطق بالنسبة للإنسان ، وإن كان خارجاً عن الذات بأن لم يكن كذلك ، فيسمى كلياً عرضياً ، كالماشى والضاحك بالنسبة له والكلي الذاتي : إما أن يكون مشتركاً بين الماهية وبين غيرها وإما أن يكون مختصاً بها .

فالأول : يسمى " جنساً " كالحیوان بالنسبة للإنسان ، والثاني يسمى " فصلاً " كالناطق بالنسبة له . والكلي العرضي إما أن يكون مشتركاً بين الماهية وبين غيرها وإما أن يكون مختصاً بها . فإن كان مشتركاً بين الماهية وغيرها فيسمى " عرضاً عاماً " كالماشى بالنسبة للإنسان ، وإن كان خاصاً بها فيسمى " خاصة " كالضاحك بالنسبة له ، والكلي الذي هو عبارة عن نفس الماهية ، كالإنسان ، فإنه عبارة عن مجموع الحيوان الناطق فيسمى " نوعاً " فهذه هي الكليات الخمس التي هي مبادئ التصورات ثم إن الجنس ثلاثة أقسام قريب ، كالحیوان بالنسبة للإنسان ، وبعيد : كالجسم بالنسبة له ، ومتوسط =

التام^(١) ، والرسم الناقص^(٢) . وفي هذا إشكالٌ ، لأنهم إما أن يريدوا بالذاتي المنسوب إلى الذات ، وبالعرضي المنسوب إلى العَرَضِ كما هو شأن المنسوب في لسان العرب ، أو يريدوا بالذاتي ما تركبت منه الذات كتركب الجسم من الجواهر ، وبالعرضي ما هو عارض للذات خارج عنها ، أو يريدوا بالذاتي ما هو جزء مفهوم الذات ، وما يقال عليها . وبالعرض ما لا مدخل له في هذه الجزئية ، فإن أرادوا الأول فالأعراض ينسب إلى الذات كما تنسب أجزاء الذات إلى مجموعها كنسبة الجواهر إلى الجسم ، لأن العرض قائم بالذات بلا خلاف بين أهل المعقول ، سواء قلنا في تفسير القيام أنه الاختصاص الناعت كما ذهب إليه البعض ، أو التبعية في التحيز كما ذهب إليه البعض الآخر ، لأن الجميع متفقون على أن العرض كالحركة مثلاً قائم بالذات ، وما قام بالشيء فقد لا يسه ، والملابسة بمجرد مسوغاً للنسبة ، فتقرر بهذا أنه لا يصح أن يكون الذاتي هو المنسوب إلى الذات ، وإن أرادوا الثاني كان منقوفاً باتفاقهم على أن النطق بمعنى إدراكه المعقولات ذاتي ، فإن الذات مترتبة من الأجزاء التي صارت بها ذاتاً ، وإدراك المعقولات هو شيء غير الذات ، فإن هذا الإدراك حصل بالعقل وهو جوهر مجرد عن المادة ، متعلق بالبدن

= كالجسم النامي بالنسبة له . أما الفصل فينقسم إلى قسمين . قريب وبعيد فالقريب كالناطق بالنسبة للإنسان ، والبعيد كالحساس بالنسبة له .
 " تحرير القواعد المنطقية " (ص ٤٦) .

(١) : أي ليس بحقيقي . وهو تام إن كان بخاصة مع جنس قريب كقولنا ما الإنسان ؟ فيقال : حيوان ضاحك فالجنس القريب : هو الحيوان . والخاصة : هو الضاحك .
 " الكوكب المنير " (١/٩٥) .

(٢) : وله صورتان : أشير إلى الأولى منهما بقوله : " إن كان بها " أي بالخاصة (فقط) لـ " الإنسان ضاحك " وأشير إلى الصورة الثانية من الرسمي الناقص بقوله (أو مع جنس بعيد) أي إن كان الحد بالخاصة مع جنس بعيد لـ " الإنسان جسم ضاحك " .
 انظر : " الرد على المنطقيين " (ص ٧٤-٧٥) .

تعلّق التصرفِ والتدبيرِ ، غيرُ متصلٍ به . وعلى هذا اتفق أهل هذا الفنّ ومن وافقهم من الحكماء ، ومن أهل علم اللطيفِ المجهولِ مقدّمَةً لكثير من العلوم .

فتقرّر بهذا أنه لا يصح أن يكون أصلاً في ما تركبت منه الذات ، وإن أرادوا الثالث : فيقال لهم : ما هي الذات التي كان هذا الذاتي جزءاً مفهوماً ؟ فإننا قد علمنا اتفاق أهل المعقولِ على انحصار الموجوداتِ الحادثة في الجواهر والأعراضِ ، وعلمنا اتفاقهم على أن الجواهر هو ماهيةٌ ما إذا وجدت كانت لا في موضوع ، وعلى أن العَرَضُ هو ماهيةٌ ما إذا وجدت كانت في موضوع فما هي هذه الذات التي جعلته الذاتي هو ما كان جزءاً مفهوماً ؟ فإن قالوا : إن علمهم هذا إنما هو في الكلام على الكلياتِ [أ] ، ولا يتكلمون على الأمور المتشخصة بوجه من الوجوه .

قلنا : فمن أين عرفتم أن بعض المتعلقاتِ بذلك الكلي ذاتي له ، وبعضها عَرَضِيٌّ له ؟ وما الذي استفدتم منه هذا حتى جعلتم النطق ذاتياً لتلك الماهية الكلية دون ما يشاركُه في كونه ماهيةً ما إذا وجدت كانت في موضوع ؟ مع أن هذا الحدّ الذي اتفقتم عليه في كونه مفهومَ العَرَضِ يصدقُ على النطق الذي جعلتموه ذاتياً كما يصدق على الخاصّة والعَرَضِ العامِّ .

وهذا يتقرر لك أن جعلَ بعض المتعلقاتِ ذاتياً وبعضها عرضياً ، وإدخالَ النطقِ في الذاتياتِ مجردُ دعوى لم يقم عليها برهان^(١) ، مع كونهم زاعمين أن هذا العلم هو الذي

(١) : قال ابن تيمية في " الرد على المنطقيين " (ص ٦٢-٦٣) : الوجه السادس التفريق بين (الذاتي) و (العرضي) باطل : أن يقال : المفيد لتصور الحقيقة عندهم هو الحد التام وهو (الحقيقي) وهو المؤلف من الجنس والفصل من (الذاتيات) المشتركة والمميزة دون (العرضيات) التي هي " العرض العام " و " الخاصة " والمثال المشهور عندهم أن الذاتي المميز لـ " الإنسان " الذي هو الفصل هو " الناطق " والخاصة هي (الضاحك) . فنقول : مبني هذا الكلام على الفرق بين (الذاتي) و (العرضي) . وهم يقولون : المحمول الذاتي داخل في حقيقة الموضوع - أي : الوصف الذاتي داخل في حقيقة الموصوف بخلاف المحمول العرضي ، فإنه خارج عن حقيقته . ويقولون : (الذاتي) هو الذي تتوقف الحقيقة =

يستفاد منه البرهان ، ويتحصل بالاستغال به .

ومع هذا الجزم منهم فإنه لا نظر لهم في غير الكليات ، قد جزموا أيضاً بأن هذه الكليات لا وجودَ لها في الخارج . أما الكلي العقلي ، والكلي المنطقي فهم متفقون على ذلك . وأما الكلي الطبيعي فقال الأول منهم أنه موجودٌ بوجود أفرادهِ ، ودفعهُ الأَكثرون دفعاً لا يبقى عنده ريبٌ .

= عليه بخلاف العرضي .

ويقسمون العرضي إلى " لازم " و " عارض " واللازم إلى " لازم لوجود الماهية دون حقيقتها ، كالظلل للفرس ، والموت للحيوان وإلى لازم للماهية كالزوجية والفردية للأربعة والثلاثة " . والفرق بين لازم الماهية ولازم وجودها أن لازم وجودها يمكن أن تعقل الماهية موجودةً دونهُ ، بخلاف لازم الماهية ، لا يمكن أن يعقل موجوداً دونهُ .

وجعلوا له خاصة ثانية وهو أن الذاتي ما كان معلولاً للماهية بخلاف اللازم . ثم قالوا : من اللوازم ما يكون معلولاً للماهية بغير وسط ، وقد يقولون ما كان ثابتاً لها بواسطة ، وقالوا أيضاً : الذاتي ما يكون سابقاً للماهية في الذهن والخارج بخلاف اللازم فإنه ما يكون ثابتاً .

فذكروا هذه الفروق الثلاثة ، وطعن محققوهم في كل واحد من هذه الفروق الثلاثة وبينوا أنه لا يحصل به الفرق بين " الذاتي " وغيره .

● قال ابن تيمية في كتابه " درء تعارض العقل والنقل " (٣ / ٣٢١) : بل الذي عليه نظار الإسلام أن الصفات تنقسم إلى : لازمة للموصوف لا تفارقه إلا بعدم ذاته ، وإلى عارضة لم يمكن مفارقتها له مع بقاء ذاته .

وهذه اللازمة منها : ما هو لازم للشخص دون نوعه وجنسه ، ومنها ما هو لازم لنوعه أو جنسه . وأما تقسيم اللازمة إلى ذاتي وعرضي وتقسيم العرضي إلى لازم للماهية ولازم للوجود ، وغير لازم بل عارض فهذا خطأ عند نظار الإسلام وغيرهم .

بل طائفة نظار الإسلام قسموا اللازم إلى : ذاتي ومعنوي وعنوا بالصفات الذاتية : ما لا يمكن تصور الذات مع عدمه ، وعنوا بالمعنوي : ما يمكن تصور الذات بدون تصوره ، وإن كان لازماً للذات فلا يلزمها إلا إذا تصور معيناً يقوم بالذات .

فالأول : عندهم مثل كون الرب قائماً بنفسه وموجوداً .

والثاني : عندهم مثل كونه حياً وعلماً وقديراً ...

وإذا كان الأمر هكذا فمن ذا الذي يتعقل ذاتيات هذه الكليات التي لا وجود لها ،
ويميز بينها وبين عرضياتها .

ولقد أصاب جماعة من أكابر أهل هذا الفن حيث قالوا : الوقوف على الذاتيات
متعسرٌ بل متعذرٌ^(١) ، وآخر من نقل ذلك السيد الشريف الجرجاني ، فظهر بمجموع ما
ذكرناه أن هذا الفن لا يستفاد منه التصورات^(٢) كما ينبغي ، فكيف يستفاد منه
التصديقات ! . والحمد لله أولاً وآخراً . والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله .

قال في الأصل : هكذا خطر ببال فحرر هذا البحث - عفى الله عنه - فليمعن النظر في
ذلك من له فضل رغبة في هذا الفن .

(١) : انظر " الرد على المنطقيين " (ص ٣٠-٣١) .

(٢) : انظر " درء تعارض العقل والنقل " (٣/٣٠٩) ، " الرد على المنطقيين " (ص ٨٨-٩٠) لابن تيمية .

قال ابن تيمية في " نقض المنطق " (ص ١٨٣) : لا ريب أن كلامهم كله منحصر في الحدود التي تفيد
التصورات ، سواء كانت الحدود حقيقية أو رسمية أو لفظية وفي الأقيسة التي تفيد التصديقات سواء
كانت أقيسة عموم وشمول أو شبه وتمثيل ، أو استقراء ، وتتبع . وكلامهم غالبه لا يخلو من تكلف إما
في العلم وإما في القول ، فإما أن يتكلفوا علم ما لا يعلمونه : فيتكلمون بغير علم ، أو يكون الشيء
معلوماً لهم فيتكلفون من بيانه ما هو زيادة وحشو وعناء وتطويل طريق ، وهذا من المنكر المذموم في
الشرع والعقل قال تعالى : ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ . وقد
ذم الله القول بغير علم في كتابه : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ وهؤلاء كلامهم في الحدود
غالبه من الكلام الكثير الذي لا فائدة فيه ، بل قد يكثر كلامهم في الأقيسة والحجج ، كثير منه كذلك
وكثير منه باطل وهو قول بغير علم وقول بخلاف الحق .

أما الأول بأنهم يزعمون أن الحدود التي يذكرونها يقيدون بها تصور الحقائق ، وأن ذلك إنما يتم بذكر
الصفات الذاتية المشتركة والمميزة حتى يركب الحد من الجنس المشترك والفصل المميز . وقد يقولون : إن
التصورات لا تحصل إلا بالحدود ، ويقولون : الحدود المركبة لا تكون إلا للأنواع المركبة من الجنس
والفصل دون الأنواع البسيطة .

انظر : تفصيل ذلك في " نقض المنطق " (ص ١٨٤) وما بعدها .

انتهى من خطِّ مؤلِّفه شيخ الإسلام القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني - رحمه الله
[١ب] - .

وفي الختام

وقبل أن أضع القلم ، لا بد لي من تقديم الشكر الجزيل ، لكل من أسدى إليّ معروفاً ، أو قدم لي نصيحة ، أو مدّ لي يد العون ، لإخراج هذا الكتاب القيم ، من عالم المخطوطات إلى عالم المطبوعات بهذه الحلة القشبية .
وأخصّ منهم :

• الوالد الزاهد العلامة القاضي / محمد بن إسماعيل العمراني / الذي تكرم بتقديم صورة لمخطوط المجلد الثاني ، والمجلد الثالث من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني كما نظر - حفظه الله - في هذا السفر المفيد ، وخطت يمينه مقدمة تنم عن حبه العميق ، وتقديره الجليل ، لنشر التراث الإسلامي ، وبالأخص تراث الإمام محمد ابن علي الشوكاني ، الذي أحبه في الله ، وتأثر بمنهجه حتى غدا - حفظه الله - شوكاني هذا العصر .

• والأخ الفاضل الدكتور / عبد الوهاب بن لطف الديلمي / الذي حبابي بأوفى رعاية ، وأفضل توجيه ، في غالب ما أكتب وأنشر ، وأكرمني بالنظر في هذا السفر الطيب وقدم له مقدمة تنم عن حبه لنشر الخير وحرصه على نشر التراث .

• والأخ الأكرم الدكتور غالب القرشي ، وزير الأوقاف الأسبق الذي وافق على طلبي لتصوير المجلد الثاني والمجلد الخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

• والأخ العزيز عبد الملك المقحفي / مدير دار المخطوطات / الذي ساهم في تصوير المجلدين الثاني والخامس من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني .

• والأخ الفاضل الأستاذ القاضي / عبد الوهاب الآنسي / الذي قدم لي المجلد الأول من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني ، رغبة منه وحرصاً على إخراجه إلى النور .