

دخائر العرب

١٦

ثلاث رسائل

فدا إعجاز القرآن

للرّماني والخطّابي وعبد الفاهر الجرجاني

في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي

حقّقها وعلّق عليها

دكتور محمد زغلول سلام

كلية الآداب بجامعة القاهرة
(فرع الخرطوم)

محمد خلف الله أحمد

عميد معهد الدراسات العربية



دار المعارف بمصر

دخائر العرب

ثلاث رسائل وفدا إعجاز القرآن

دار المعارف بمصر

١١٧
٤

ثلاث رسائل

فك إعجاز القرآن

ثلاث رسائل

فلك إعجاز القرآن

للرّماني والخطّابي وعبد الفاهر الجرجاني

في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي

حقّقها وعلّق عليها

دكتور محمد زغلول سلام

أستاذ اللغة العربية وآدابها
بجامعة الإسكندرية

محمد خلف الله

عميد معهد الدراسات العربية
سابقاً

الطبعة الثالثة



19904



دار المعارف بمصر

الناشر : دار المعارف بمصر - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثالثة

يمثل القرنان الهجريان الرابع والخامس مرحلة خصبة في تاريخ الدراسات القرآنية والنقدية. ففيهما نضجت نظريات العلماء في إعجاز القرآن، وتحددت اتجاهاتهم ومنازعتهم في الكشف عن أسراره. وقد وفقنا الله منذ ثلاث سنوات إلى تحقيق ثلاث رسائل في الإعجاز تصور هذه المنازع إحداهما لأديب لغوى محدث، والثانية لنحوى متكلم معتزلي، والثالثة لبلاغي سني شافعي ودل نفاذ الطبعتين الأولى والثانية لهذه الرسائل على عناية الدارسين بها، وحرصهم على الإفادة منها، فكان مشجعاً لنا على إعادة طبعها للمرة الثالثة. وقد نشرت منذ الطبعة الأولى كتب في دراسات القرآن وإعجازه، نشير إلى بعضها هنا لأهميته واتصاله بموضوع هذه الرسائل:

فالأول كتاب «إعجاز القرآن» لأبي عبيدة العالم اللغوي المعروف، وهو من أول الدراسات القرآنية التي ظهر فيها الاتجاه إلى الكشف عن أسرار أسلوب القرآن. ونشره الخانجي بمصر سنة ١٩٥٥.

والثاني كتاب «معاني القرآن» للفرا العالم اللغوي الكوفي وقد غلب على الكتاب اتجاهه اللغوي، وعنى أكثر ما عنى بالقراءات وتوجيهها؛ ونشرته دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٥.

والثالث كتاب «بيان مشكل القرآن» لابن قتيبة العالم اللغوي الأديب صاحب المعارف، وأدب الكاتب، وعميون الأخبار، والشعر والشعراء. وهو كتاب جليل يغلب عليه الطابع الأدبي اللغوي. وإن لم يخل أحياناً من الالتفاتات الفقهية، وهو مهم في موضوع صلة دراسات أسلوب القرآن بالنقد العربي،

والذلك فهو أقرب هذه الكتب جميعاً إلى موضوع الرسائل الثلاث التي عنينا
 بنشرها . وقد نشره عيسى الباني الحلبي بتحقيق السيد صقر سنة ١٩٥٥م .
 والرابع منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه . تأليف مصطفى
 المساوي الجويني وطبع دار المعارف سنة ١٩٥٩ م ، وهو رسالة ماجستير
 في الآداب من قسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية .
 والخامس كتاب « المغني » للقاضي عبد الجبار . من سلسلة تراثنا .
 والسادس كتاب « نكت الانتصار لنقل القرآن » للإمام الباقلاني
 بتحقيق الدكتور محمد زغلول سلام وطبع منشأة المعارف بالاسكندرية
 سنة ١٩٧٣ .

وهكذا تسير حركة التحقيق والنشر العلمي للمكتبة القرآنية والدرس
 النقدي لأعلام مؤلفيها فتهيئ السبيل لتطور الدراسات القرآنية وتصل بين
 الدارسين المحدثين وتراثهم الإسلامي المجيد .

محمد خلف الله محمد زغلول سلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

من الظواهر التي تنبئه لها البحث الحديث . وما كان بين دراسات القرآن ودراسات النقد والبلاغة العربية من صلات وتأثير متبادل . ومما لفت الباحثين إلى هذه الناحية ما لاحظوه في كتب النقد والبلاغة - وعلى الأخص ما ألف منها في القرون الوسطى الهجرية^(١) - من تلاقى تيارين كبيرين ينبع أحدهما من ظواهر البلاغة القرآنية ، والآخر من خواص الجودة الأدبية في الشعر والنثر .

وقد وجه قسم اللغة العربية بجامعة الإسكندرية شطراً كبيراً من عنايته إلى هذه الدراسة^(٢) ، ولفت إليها أنظار طلابه وخريجيه ، فتناول بعضهم نواحي منها في رسائلهم لشهاداتهم العليا^(٣) ، وذهب بعضهم ينقب عن مخطوطات المكتبة القرآنية لينشر منها ما يلقي ضوءاً على هذه الناحية . ورأينا أن نشارك في هذا الجهد بنشر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، لمؤلفين تباينت وجهات نظرهم ، واختلفت منازعهم : فأحدهم أديب لغوي محدث ، وثانيهم نحوي متكلم معتزلي ، وثالثهم سني شافعي .

(١) يبدو هذا جلياً « في كتاب الصناعتين » لأبي هلال العسكري (القرن الرابع) ، وكتاب « دلائل الإعجاز » لعبد القاهر الجرجاني ، و« سر الفصاحة » لابن سنان الخفاجي (القرن الخامس) ، و« المثل السائر » لضياء الدين بن الأثير (القرن السابع) ، وكتاب الطراز ليحيى بن حمزة العاوي (القرن الثامن) .

(٢) من هذا ، البحث الذي قدمه م . خلف الله للمؤتمر الدولي الحادي والعشرين للمستشرقين في باريس سنة ١٩٤٨ م ، : وموضوعه : « نظرية عبد القاهر الجرجاني في (أسرار البلاغة) » ، والبحث الذي قدمه للمؤتمر الدولي الثاني والعشرين باستانبول سنة ١٩٥١ م وعنوانه : « الدراسات القرآنية كعامل في تطور النقد العربي » وقد نشر هذا البحث في مجلة كلية الآداب العدد السادس سنة ١٩٥٣ م .

(٣) قدم م . زغلول رسالة لجامعة الإسكندرية منح من أجلها درجة الماجستير في الآداب ، مع مرتبة الشرف الأولى موضوعها : « أثر دراسات القرآن في تطور النقد العربي في القرنين الثالث والرابع الهجريين ونشرته دار المعارف سنة ١٩٥٥ .

أما الأديب اللغوي المحدث فهو أبو سليمان حمّد^(١) بن محمد بن إبراهيم الخطّابي^(٢) البُستيّ . ولد في رجب عام ٣١٩ هـ ، وأقام ببُست^(٣) وتوفى فيها وإليها نسب .

نشأ محباً للعلم ، فاجتهد لتحصيله من كل سبيل ، وطوف من أجله في البلاد الإسلامية شرقاً وغرباً للتزود من العلماء الأجلاء ؛ رحل إلى العراق وتلقى العلوم بالبصرة وبغداد ، وذهب إلى الحجاز وأقام بمكة ردحاً من الزمان ، وعاد إلى خراسان ، واستقر به المقام في نيسابور عامين أو أكثر ، وصنف بها بعض كتبه ، ثم خرج إلى ما وراء النهر ، وانتهت به الرحلة إلى مدينة بست ، فأقام بقية حياته وفيها توفى .

وكان رجلاً عفاً صالحاً كريماً ، يتجر فيما يملك من الحلال ، وينفق من سعة على العلماء من إخوانه ومريديه .

وقد أخذ العلم عن البارزين من علماء عصره ، ورحل في طلب الحديث على أمته ، واجتهد فيه حتى صار إماماً .

وتعلم الفقه على أبي بكر القفال الشاشيّ وأبي علي بن أبي هريرة وغيرهما من فقهاء الشافعية . ومن شيوخه في اللغة والأدب نخبة من علماء بغداد في عصره نذكر منهم إسماعيل الصفّار ، وأبا عمر الزاهد ، وأبا العباس الأصم ، وأحمد بن سليمان النّجار ، وأبا عمرو السّمّاك ، . . . وغيرهم . وروى عنه خلق منهم ، أبو مسعود الحسن بن محمد الكرابيسيّ البُستيّ ، وأبو بكر محمد بن الحسن المقرئ ، وأبو الحسن علي بن الحسن الفقيه السّجزيّ^(٤) وأبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله النّسوي ، وأبو حامد الإسفراييني والحاكم النيسابوري ، . . . وغيرهم .

(١) يذكره بعض من ترجم له باسم أحمد ، ومنهم ياقوت والسمعاني ، وذكر أنه سئل عن « أحمد ، أحمد ، أو حمد فقال : سميت بحمد وكتب الناس أحمد .

(٢) نسبة إلى زيد بن الخطاب أخى عمر بن الخطاب . (٣) وهي مدينة من بلاد كابل .

(٤) وهو راوية النسخة التي بين أيدينا « بيان إعجاز القرآن » .

وكانت مكانته في العلم مرموقة ، إذ أثنى عليه معاصروه ، ولهج بفضله الشعراء . قال السمعاني ، « إمام فاضل كبير الشأن جليل القدر » . وقال فيه فيه الثعالبي شعراً ، وكان من بين الذين أشادوا به وذكروه ومجده وقالوا فيه الشعر الحافظ . أبو طاهر السلفي الأصبهاني نزيل الإسكندرية وفقهها وعالمها ومحدثها في القرن السادس الهجري ، وقد شرح له مقدمة كتابه « معالم السنن » ، ونوه بعلمه فيه أكثر من مرة .

وتوفي الخطابي بعد حياة حافلة بالعلم والأدب عام ٣٨٨ هـ (١) ومن إنتاجه شعر حسن يروى بعضه الثعالبي في تيممته ، وينقل منه ياقوت وابن العماد والسبكي وابن خلكان وغيرهم ممن ترجموا له .

وأما كتبه فكثيرة يغلب عليها الحديث والفقه ، ونذكر فيما يلي أسماء ما جاء منها في كتب التراجم التي رجعنا إليها وهي : معالم السنن (٢) ، وغريب الحديث (٣) ، وتفسير أسماء الرب عز وجل ، أو شرح أسماء الله الحسنى (٤) ، وشرح الأدعية المأثورة ، وشرح البخاري ، وكتاب العزلة ، أو الاعتصام (٥) ، وإصلاح غلط المحدثين (٦) ، وكتاب العروسي ، وكتاب أعلام الحديث (٧) ، وكتاب الغنية عن الكلام [وأهله] ، وكتاب دعوات لأبي خزيمة ، وبيان

(١) وذكر أنه توفي عام ٣٨٦ هـ ، وتجد ترجمته في : إرشاد الأريب لياقوت ط مرجليوث ٨١/٢ - ٨٣ ، ط الرفاعي ٢٤٦/٤ ، والأنساب للسمعاني ٢٠٢ ، وبغية الوعاة للسيوطي ٢٣٩ ، وتذكرة الحفاظ للذهبي ٢٢٣/٢ / ٢٢٤ ، وشذرات الذهب لابن العماد ١٢٧/٣ ، وطبقات الشافعية للسبكي ٢١٨/٢ - ٢٢٢ وعيون التاريخ لابن شاکر (التيمورية رقم ١٣٨٦) ١٢٧/١٢ ، وابن خلكان ط محي الدين ١٥٣/١ - ١٥٥ وخزانة الأدب للبغدادى ط الصاوى (١٩٣٤) ٣٠١/٤ . ٣١١ .

(٢) وهو شرح لكتاب سنن أبي داود ، ومنه نسخة خطية بدار الكتب ، ونسخ أخرى بمكاتب ديدان الهند والجزائر (راجع بروكلمان ١٦١/١) .

(٣) وقد استدرک فيه على أبي عبيد القاسم بن سلام ، وأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة في كتابيهما (غريب الحديث) ومنه نسخة بمكتبة عاشر أفندي باستانبول .

(٤) كما يسمى أحياناً في بعض المراجع . (٥) ومنه نسخة بالاسكوريال .

(٦) ومنه نسخة بالآستانة .

(٧) ويسميه السمعي : « أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري » ومنه نسخة بالموسل .

إعجاز القرآن (١) ، وكتاب معالم التنزيل .
 وأما المعتزلي فهو : أبو الحسن عليُّ بنُ عيسى الرُّمانيُّ (٢) ، الذي ولد
 سنة ست وتسعين ومائتين من الهجرة بمدينة سامرًا أو ببغداد ، ونشأ نشأة
 فقيرة ، واشتغل بطلب العلم ، واستعان على كسب قوته بالوراقة ، وأخذ
 اللغة والنحو على جماعة من شيوخ العلم مثل أبي بكر بن دُرَيْدٍ وأبي بكر السَّرَّاجِ
 والزُّجاج ، وتخرج في الكلام على يد أستاذه المعتزلي ابن الإخشيد .

ويذكر أصحاب التراجم أن الرُّماني كان محباً للعلم ، واسع الاطلاع ،
 متقناً للأدب وعلوم اللغة والنحو ، لذلك لقب بالنحوي المتكلم شيخ
 العربية وصاحب التصانيف . وكان إلى جانب ذلك ميالاً لعلوم المنطق
 والفلسفة والنجوم . ويبدو أثر هذه العلوم في تصانيفه وأسلوب تأليفه . وبرع
 في علوم القرآن والتفسير وألف فيها ، وكانت له مشاركة في الحياة العامة في
 بغداد . وفي أحداثها السياسية الهامة ، وكان محبوباً مقدرًا عند العامة والخاصة .
 وتوفي سنة ٣٨٦ هـ بعد حياة طويلة حافلة .

وتظهر مكانته العلمية لنا فيما كتبه عنه معاصره أبو حيان التوحيدى إذ
 قرر أنه لم ير مثله قط . علماً بالنحو ، وغزارة في الكلام ، وبصراً بالمقالات
 واستخراجاً للعويص ، وإيضاحاً للمشكل ، مع تألُّه وتنزه ودين ويقين
 وفصاحة وفكاهة ، وعفافة ونظافة . قال عنه ابن سنان : « إنه ذو مكان
 مشهور في الأدب » .

ومن اعتمد عليه ونقل عنه من العلماء : ابن رشيقي ، وابن سنان ،
 وابن أبي الإصبع العُدواني المصري والسيوطي ، . . . وغيرهم . وقد نقلنا في
 آخر هذا الكتاب بعض شواهد من تعليقاتهم على كتاباته وإفاداتهم منه .
 ومن كتبه التي تذكرها المصادر : التفسير الكبير (٣) ، والجامع في علوم

(١) - هذه النسخة التي بين أيدينا ، ونسخة أخرى بليدين هولندية (كما ذكر بروكلمان في ترجمته) .

(٢) - يضم الراء وتشديد الميم نسبة إلى الرمان ويبعه ، أو إلى قصر الرمان ، وهو قصر بواسط .

(٣) - راجع في كتبه بروكلمان الملحق ١ / ١٧٥ . . .

القرآن^(١) ، والنكت في إعجاز القرآن . وألفات القرآن ، وشرح معاني القرآن للزجاج ، وألفات القرآن ، وشرح كتابي المدخل والمقتضب للسبرد ، وكتاب الاشتقاق الكبير ، وشرح كتاب سيبويه ، ونكت سيبويه ، وأغراض كتاب سيبويه ، والمسائل المفردة من كتاب سيبويه ، وشرح مختصر الجرّمى ، وكتاب شرح المسائل للأخفش ، وشرح الألف واللام للمازني ، وشرح كتاب الموجز والأصول لابن السراج ، وكتاب التصريف ، وكتاب الهجاء ، وكتاب والإيجاز في النحو ، وكتاب المبتدأ في النحو ، والاشتقاق الصغير والألفاظ المترادفة^(٢) .

وتذكر المصادر أن له ما يقرب من مائة كتاب .
وأما السنن الشافعي فهو أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمن الجرجاني الذي عاش في القرن الخامس الهجري ، وتوفي على الراجح عام ٤٧١ هـ .

ولم نعثر لعبد القاهر برغم مكانته العلمية إلا على تراجم قصيرة ، وهي تتفق في أنه كان عالماً واسع الثقافة ، وأنه كان متكلماً على مذهب الأشعري ، وفقهياً على مذهب الشافعي ، وأنه أخذ النحو على أبي الحسن محمد بن الحسن ابن أخت أبي علي الفارسي المشهور ، وبعضها يذكر أنه أخذ الأدب والنقد على القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني .

ومن مؤلفات عبد القاهر : المائة في النحو ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، والرسالة الشافية^(٣)

(١) ويسمى أحياناً باسم الجامع الكبير في تفسير القرآن ، ويوجد بدار الكتب المصرية .
(بالتيمورية) تفسير جزء عم .

(٢) طبع هذا الكتاب بمصر . راجع في ترجمته : معجم الأدباء لياقوت الحموي ط مرجعيات ط ٢٨٠ / ٥ وما بعدها ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣ / ١٠٩ ، وتاريخ بغداد للخطيب ١١ / ١٦ ط السعادة ١٩٣١ م ، والأنساب للسمعاني ٢٥٨ ، وطبقات النحويين للزبيدي ٥٥ ، والإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ١ / ١٣٣ ، وذكر المعتزلة للمرتضى ٦٥ ، وبغية الوعاة للسيوطي ٤٤٣ ط الملتقى سنة ١٣٢٦ هـ ، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان الملحق ١ / ١٧٥ . راجع الفصل الأخير قسم ب .

(٣) راجع في ترجمته : دمية القصر للباخرزي ١٠٨ ، طبقات الشافعية للسيبكي ٣ / ٢٦٢ والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي ٥ / ١٠٨ ، وبغية الوعاة للسيوطي ٣١٠ ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣ / ٢٤٠ ، وبروكلمان ١ / ٢٨٦ - ٢٨٧ ، والملحق ١ الترجمة رقم ٢٨٧ ص ٥٠٢ - ٥٠٤ .

تحليل الرسائل الثلاث :

١ . الأولى : كتاب بيان إعجاز القرآن تأليف أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي . . رواية أبي الحسن الفقيه السجزي . وقد اعتمدنا في نشرها على مخطوطة مصورة عن دار الكتب (١) مكتوبة بخط مغربي واضح به بعض الشكل . ولا يخلو من الأخطاء النحوية أحياناً . وقد كتب على طرته :

كتاب بيان إعجاز القرآن

تأليف أبي سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابي رضي الله عنه
رواية أبي الحسن علي بن الحسن الفقيه السجزي رحمه الله

وعليه إجازة تفيد أنه رواية عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن حيان الفهري عن الشيخ عبد الله الحجري عن الشيخ الفقيه أبي طاهر السلفي الأصبهاني عن الشيخ عبد الله محمد بن بركات النحوي عن الشيخ أبي القاسم سعد بن علي الزنجاتي عن أبي الحسن السجزي عن المؤلف . وكانت هذه الإجازة سنة ست وستين وخمسمائة .

وأثبت في ختام النسخة أنه « تم الكتاب بحمد الله وعونه ، صلى الله على محمد وآله وسلم والحمد لله رب العالمين - أوائل عام ستة وألف عرفنا الله خيرهم ووقانا شره » « وأثبت في آخرها أيضاً أنها روجعت وقوبلت على النسخة الأصلية . وتقع المخطوطة في ٢٣ ورقة . وكل صحيفة مسطرتها ٢١ سطراً وبالسطرين ١٢ ، ١٤ كلمة .

طباعت الكتاب :

(١) طبعة السيد عبد الله الصديق سنة ١٩٥٣ م - ١٣٧٢ هـ بمطبعة دار التأليف بالقاهرة - من القطع الصغير في ١٢٥ صفحة .

(١) من نسخة خطية مغربية من المكتبة الصديقية بطنجة .

وهي عن الأصل الذي رجعنا إليه ، وقد راجعنا هذه الطبعة فتبين لنا بعض الملاحظات التي أبديناها في مواضعها ، وأشرنا إليها في الهوامش برمز « ا » . ويلاحظ. بصفة عامة أنه يتصرف أحياناً في العبارة بما لا يتطلبه السياق ، وربما لجأ إلى تأويل لا ضرورة له ، وقد اهتم في هوامشه بشرح ما جاء في الرسالة من الأحاديث والأخبار والروايات الدينية .

(ب) طبعة الدكتور عبد العليم عميد القسم العربي في الجامعة الإسلامية بعلي كره (الهند) - مطبعة خليل شرف ببومباي سنة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م ونشر القسم العربي بجامعة علي كره .

ورجع المحقق في هذه النشرة إلى نسخة ليدن التي أشرنا إليها ، والتي أشار إليها بروكلمان ، ولهذا كان لهذه الطبعة أهميتها في طبعتنا الثانية للرسالة ، وبمراجعتها أمكن إعادة قراءة بعض ما التبس من عبارات النسخة الأولى ، وتقويم بعض الألفاظ. بحيث تكون أكثر ملاءمة ، غير أننا مع ذلك لاحظنا وجود كثير من الخطأ والتصحيح في هذه الطبعة مما يقلل من شأنها .

فكرة الرسالة ومنهجها :

في هذه الرسالة يقرر الخطابي أن الناس قديماً وحديثاً ذهبوا في الموضوع كل مذهب من القول ولم يصدروا عن رى . ويناقش فكرة الصرفة ، وفكرة تضمن القرآن للأخبار المستقبلية ، ولا يرتضيها شرحاً لأسرار الإعجاز ، ثم ينتقل إلى موضوع البلاغة ، ويعيب على القائلين بها اعتمادهم على التقليد وعدم تحقيقهم وقصور كلامهم عن الإقناع . ويعالج هو الموضوع على طريقته فيذكر الأقسام الثلاثة للكلام المحمود ، ويقرر أن بلاغات القرآن قد أخذت من كل قسم من هذه حصة ، ومن كل نوع شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الضخامة والعدوية ، وهما على الانفراد في نعتيها كالتضادين . لذلك كان اجتماعهما في نظم القرآن فضيلة خصص

بها ، يسرها اللطيف الخبير لتكون آية بينة لنبيه . وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله ؛ لأن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة وأوضاعها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع النظم التي بها ائتلافها وارتباطها بعضها ببعض . وإنما صار القرآن معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ . في أحسن نظم التأليف . فمنسناً أصح المعاني من توحيد وتحليل وتحريم . إلخ . ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتماتها حتى تنتظم وتتسق ، أمر تعجز عنه قوى البشر .

وعמוד البلاغة التي تجتمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به . ومن هنا كاع القوم وجبنوا عن معارضة القرآن لما قد كان يؤودهم ويتصعدهم منه . ويفند الخطابي بعض ما أورده المعترضون من شبه ضد أسلوب القرآن . ومن الطرف في رسالة الخطابي ما أورده من تحليل بعض النصوص تحليلاً فنياً جميلاً ، يكشف فيه عن ذوق وبصر بمواطن الجمال في الكلام ، وقد أثبت في آخر رسالته وجهاً آخر للإعجاز ذهب عنه الناس - كما يقول - وذلك صنيع القرآن بالقلوب ، وتأثيره في النفوس . ويلاحظ أن هذه هي الفكرة التي دار حولها بحث عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة إذ اعتبر مصدر البلاغة في الكلام تأثيره في النفوس (١) .

٢ . الرسالة الثانية :

« النكت في إعجاز القرآن » لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني . وقد

اعتمدنا في نشرها على ثلاث مخطوطات هي :

١ . مخطوطة بمكتبة بغدادلى وهي بالآستانة ، ومنها نسخة مصورة

محفوطة بمكتبة بلدية الإسكندرية عن فيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة

(١) شرح هذه الفكرة وناقشها . خلف الله في كتابه (من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده»

الدول العربية . وكتب على طرفها رقم ٦٢ وعنوانه : « كتاب النكت في إعجاز القرآن ، تصنيف الشيخ الإمام أبي الحسن علي بن عيسى الرماني رحمه الله تعالى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ » ، وذيلت بختام ذكر فيه تاريخ النسخ سنة ٦٥٢ هـ بقلم محمد عبد العزيز الأنصاري ، والمخطوطة بخط نفيس ، وأوراقها ٢٢ ورقة ومسطرتها ١٧ سطراً في الصحيفة ويحوى السطر من ١٠ إلى ١٢ كلمة . ويوجد على بعض الصفحات تصحيحات قليلة بالهامش ، وبعدها أختام الوقف واسم الخزانة وقد جعلنا هذه النسخة الأصل وراجعنا عليه النسختين التاليتين .

(ب) وأما الثانية فهي النسخة الأولى بالخزانة التيمورية بدار الكتب تحت رقم ٢٩٨ تفسير خط . وقد جاء في طرفها بخط أحمد بن إسماعيل ابن محمد تيمور ما يلي :

« مما استنسخناه ونحن في بيت المقدس من المكتبة البديرية » ، وجاء في سطر آخر : « ويظهر أنه قد سقط من هذه النسخة الباب العاشر وهو حسن البيان ص ٤٩ » ، وذيلت بختام جاء فيه : « تمت هذه الرسالة بقلم الفقير العبد الضعيف محمد أمين بن الشيخ عمر الدنف الأنصاري خادم الحرم الشريف والمسجد والأقصى المنيف غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين أمين . ١٥ ربيع الثاني سنة ١٣١٨ هـ » . والمخطوطة بخط نسخ واضح ، وقد أشرنا إليها بالرمز « ت » .

(ج) أما الثالثة فهي النسخة الثانية بالخزانة التيمورية رقم ٥٣٤ تفسير خط بخط حديث سنة ٣١٨ هـ أيضاً بقلم صاحب النسخة الثانية ، وفي نفس الحجم وقد أشرنا إليها بالرمز « ت ٢ » .

والنسختان التيموريتان « ت ١ » ، « ت ٢ » عن أصل واحد هو المحفوظ بالمكتبة البديرية بالقدس ، وهي نسخة برواية القاضي أبي الحسن بن الحسين المتوفى سنة ٤٩٢ هـ (١) .

(١) هو قانس فقيه أسكنه من الموصل ثم جاء إلى مصر ودرس الفقه على مذهب الشافعي .

تحليل الرسالة :

تأخذ الرسالة شكل جواب عن سؤال وجه للمؤلف عن « ذكر النكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج » وهذا الجواب يتلخص في أن وجوه الإعجاز تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توافر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجز .

ويوجه المؤلف همه من هذه الجهات السبع إلى البلاغة فيذكر أنها على ثلاث طبقات : منها ما هو في أعلى طبقة ، ومنها ما هو في أدنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة . وبعد أن يشرح المؤلف كل واحدة من هذه يحصر البلاغة في عشرة أقسام* أو أبواب هي : الإيجاز والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان .

ثم يستمر فيفسر هذه باباً باباً بتعريف الموضوع ثم بتقسيمه إلى نواحيه مستشهداً لكل ناحية بالآية تلو الآية من القرآن ، وندر أن يستشهد ببيت من الشعر أو قول مأثور من النثر إلا ما استلزمته الموازنة بين الآية وما في معناها من كلام العرب .

وبعد أن انتهى من مقصوده - وهو التعريف بأبواب البلاغة العشرة خصص بضع صفحات في آخر كتابه للتعريف بالوجوه الأخرى الستة التي أشار إليها في أول الكتاب ، والتي تؤلف مع البلاغة وجوه الإعجاز في نظره

= سمع عبد الرحمن بن النحاس وأبا سعيد الماليني وانتهى إليه علو الإسناد بمصر، ولقيا القضاء يوماً واستعنى ثم اعتزل الناس ، وكان يوصف بدين وعبادة ، وخرج له أبو نصر الشيرازي عشرين جزءاً وسماها ، الخلفيات ، ومن تصانيفه المغنى في الفقه في أربعة أجزاء . ولد سنة ٤٠٥ هـ وعمر طويلاً ثم توفي وعمره ثمان وثمانون عاماً سنة ٤٩٢ هـ ودفن بالقرافة بمصر (راجع ابن خلكان ط محيي الدين ٧/٢ ، ، وابن العماد ٣ / ٣٩٨) .

* أثبتنا في فصل التعليقات (فصل ٤ قسم ٣) نبذة عن تطور مصطلحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجري الذي ظهر فيه الرماني والخطابي .

وأسلوب المؤلف في معالجة موضوعه علمي منطقي يحتاج في كثير من
المواضع إلى الجهد في فهمه وتتبعه ، ويغلب عليه الطابع الكلامي ، والمنزع
الاعتزالي في تأويل القرآن .

٣ - الرسالة الثالثة :

« الرسالة الشافية في الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني » .
وقد اعتمدنا في نشرها على مخطوطة مصورة عن الأصل المحفوظ. ضمن
مجموعة بدار الكتب ، وتبدأ الصفحة الأولى في الرسالة برقم ١٩٠ في المجموعة
وتنتهي برقم ٢٠٨ .

وهي مكتوبة بخط. نسخ واضح مشكول ، به كثير من الأخطاء الإملائية
وبعض أخطاء الشكل . وعلى الصفحة الأولى بخط. الناسخ هذه العبارة :
« هذه الرسالة خارجة من كتابة الموسوم بدلائل الإعجاز » . وبمراجعة كتاب
الدلائل المطبوع تبين أن هذه الرسالة ليست خارجة منه نصاً . والرسالة
تحتوي على ١٨ ورقة وبضعة أسطر ، من القطع المتوسط . مسطرتها ١٨ سطراً
والسطري حوى بين ١٢ - ١٤ كلمة ، بدون تاريخ .

وبعض الصفحات أختام وقف .

تحليل الرسالة :

تناول عبد القاهر في هذه الرسالة بعض نواح من فكرة الإعجاز ، أخصها
إثبات الإعجاز عن طريق عجز العرب عن معارضة القرآن ، وفي هذا يقرر
أن العبرة بعجز العرب المعاصرين للرسول عليه السلام دون المتأخرين من الخطباء
والبلاء عن زمانه ، وعلى هذا الأصل ينتقل عبد القاهر إلى النظر في دلائل
أحوال العرب وأحوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحدوا إليه .

أما الأحوال فدلائلها من حيث كان المتعارف من عادات الناس ألا
يسلموا لخصومهم الفضيلة وهم يجدون سبيلاً إلى دفعها ، وعبد القاهر يطيل

في هذه النقطة مستشهداً بالمألوف في أحوال الاجتماع ، والمعروف في أحوال الشعراء .

وأما الأقوال فكثيرة يروى منها عبد القاهر حديث ابن المغيرة ، وحديث عتبة بن ربيعة . وحديث أبي ذر . وينتهي من هذا إلى القول بأنه على أساس لالة الأحوال والأقوال وجب القطع بأن القرآن معجز ، ناقض للعادة وأنه في معنى قلب العصا حية وإحياء الموتى في ظهور الحجة على الخلق كافة .

ويتعرض عبد القاهر في سياق الرسالة لنواح في الميدان الأدبي يُبين فيها تفاوت الشعراء في أقدارهم واشتمال كلامهم على البليغ وغير البليغ ، ثم يناقش في نهاية رسالته فكرة الصرفة ويفند رأى القائلين بها . ويلحق بالرسالة فصولا قصيرة مستقلة يزيد فيها بعض جوانب الموضوع شرحاً ويجيب عن بعض اعتراضات .

وظاهر من نظام هذه الرسالة أن عبد القاهر كتبها اليثبت حقيقة الإعجاز لا ليبين أسرارها . أما تفصيل القول في أسرار الإعجاز من جهة بلاغة الكلام ونظمه ، فقد فصل عبد القاهر القول فيه في كتابه الكبير المستقل الذي سماه « دلائل الإعجاز » وهو كتاب مطبوع معروف . وقد أثبتنا منه في نهاية التعليقات * القدر الضروري لبيان وجهة نظر عبد القاهر في الإعجاز البلاغي لتم الفائدة وتكمل الفكرة .

محمد زغلول سلام

محمد خلف الله

١٣٧٦ هـ

١٩٥٦ م

الاسكندرية في

بيان إعجاز القرآن

لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي

(٣١٩ هـ - ٣٨٨ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً

القول في بيان إعجاز القرآن

قال أبو سليمان (١) : قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديماً وحديثاً ، وذهبوا فيه كل مذهب من القول ، وما وجدناهم بعد صدورنا عن رى ، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن ، ومعرفة الأمر في الوقوف على كلفيته . فأمّا أن يكون قد يقبت في النفوس نقبة (٢) بكونه معجزاً للخلق ممتنعاً عليهم الإتيان (٣) بمثله على حال فلا موضع لها ، والأمر في ذلك أبين من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر ، من لدن عصر نزوله إلى الزمان الراهن الذى نحن فيه . وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه . وقد بقى صلى الله عليه وسلم يطالبهم به مدة عشرين سنة ، مظهراً لهم النكير، زارياً على أديانهم ، مسفهاً آراءهم وأحلامهم ، حتى نابذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيه النفوس ، وأريققت المهج ، وقطعت الأرحام ، وذهبت الأموال .

ولو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة .

(١) في «ب» : قال أبو سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي رضى الله عنه .
(٢) في «ب» : نقت . . نقية - ويذكر أنها في الأصل لقيت لقية ، أثبتناه أكثر القراءات تشبيهاً مع النص ، وربما كانت الكلمة في الأصل تصحيفاً لألقت إلقاء .
(٣) في «ب» : ممتنعاً بالإتيان بمثله .

ولم يركبوا تلك الفواقر المبيرة ، ولم يكونوا تركوا السهل الدمث من القول إلى الحزن الوعر من الفعل ، وهذا ما لا يفعله عاقل ولا يختاره ذولب . وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزانة الأحلام ، ووفارة العقول والألباب . وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المفلقون . وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللدن فقال سبحانه : ﴿... ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون﴾ (١) وقال سبحانه : ﴿ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ﴾ (٢) . فكيف كان يجوز - على قول العرب ومجرى العادة مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة - أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه ، وأن يضربوا عنه صفحاً ، ولا يحوزوا الفلح والظفر فيه لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه . ومعلوم أن رجلاً عاقلاً لو عطش عطشاً شديداً خاف منه الهلاك على نفسه وبحضرتة ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشاً [لحكمتنا (٣)] أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه . وهذا بين واضح لا يشكك على عاقل .

قلت : وهذا - من وجوه ما قيل فيه - أبينها دلالة وأيسرها مؤونة . وهو مقنع لمن تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه .

وذهب قوم إلى أن العلة في إعجازه الصرفة (٤) ، أي صرف الهمم عن المعازفة ، وإن كانت مقدوراً عليها ، وغير معجزة عنها ؛ إلا أن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجارى العادات صار كسائر المعجزات . فقالوا : ولو كان الله عز وجل بعث نبياً في زمان النبوات ، وجعل معجزته في تحريك

(١) سنجرى في خلال هذا الكتاب على ذكر اسم السورة متبوعاً برقمها ثم رقم الآية (الزخرف ٥٨/٤٣) . وتام الآية : (وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً ، بل هم قوم خصمون) .
(٢) [مريم ٩٧ / ١٩] .
(٣) أضفنا هنا كلمة (لحكمتنا) ليم الكلام .
(٤) في «ب» : وذهب قوم إلى الإعجاز فيه الصرفة .

يده أو مدرجله في وقت قعوده بين ظهراني قومه ، ثم قيل له : ما آيتك ؟ فقال آتى أن أحرّك يدي أو أمد رجلي ، ولا يمكن أحداً منكم أن يفعل مثل فعلى ، والقوم أصحاب الأبدان لا آفة بشيء من جوارحهم ، فحرك يده أو مد رجله ، فراموا أن يفعلوا مثل فعله فلم يقدرُوا عليه ، كان ذلك آية دالة على صدقه . وليس ينظر في المعجزة إلى عظم حجم ما يأتي به النبي ولا إلى فخامة منظره ، وإنما تعتبر صحتها بأن تكون أمراً خارجاً عن مجارى العادات ناقضاً لها ، فمهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالة على صدق من جاء بها ، وهذا أيضاً وجه قريب ، إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه وهي قوله سبحانه : ﴿ قُل لِّعِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ (١) ، فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد . والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة ، فدل على أن المراد غيرها ، والله أعلم .

وزعمت طائفة أن إعجازه إنما هو فيما يتضمنه من الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان نحو قوله سبحانه : ﴿ الَمْ . غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ ، وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ، فِي بَضْعِ سِنِينَ ﴾ (٢) ، وكقوله سبحانه : ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَىٰ قَوْمِ بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ (٣) ، ونحوهما من الأخبار التي صدقت أقوالها مواقع أكوانها . قلت : ولا يشك في أن هذا وما أشبهه من أخباره نوع من أنواع إعجازه ، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن ، وقد جعل سبحانه في صفة كل

(١) [الإسراء / ٨٨ / ١٧] .

(٢) [الروم / ٣٠ / ١ - ٣] . وفي « ب » إلى قوله تعالى « الأرض » الآية .

(٣) [الفتح / ٤٨ / ١٦] .

سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها ،
 فقال : ﴿ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ
 صَادِقِينَ ﴾ (١) من غير تعيين (٢) ، فدل على أن المعنى فيه غير ما ذهبوا إليه .
 وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة (٣) ، وهم الأكثرون من علماء
 أهل النظر ، وفي كينيتها يعرض لهم الإشكال ، ويصعب عليهم منه
 الانفصال ، ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا في تسليم هذه الصفة
 للقرآن على نوع من التقليد وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له وإحاطة
 العلم به ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها
 القرآن ، الفائقة في وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي يتميز به عن
 وصفها سائر البلاغات ، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام
 الموصوف بالبلاغة ، قالوا إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم
 به مباينة القرآن غيره من الكلام ، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضرباً من
 المعرفة لا يمكن تحديده ، وأحالوا على سائر أجناس الكلام الذي يقع منه
 التفاضل فتقع في نفوس العلماء به عند سماعه معرفة ذلك ، ويتميز في
 أفهامهم قبيل الفاضل من المفضول منه .

قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ويظهر أثره في النفس حتى لا ياتبس
 على ذوى العلم والمعرفة به . قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عدوثة في السمع
 وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره منه ، والكلامان معاً فصيحان ، ثم
 لا يوقف لشيء من ذلك على علة .

قلت : وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم ، ولا يشفي من داء الجهل به ،

(١) [البقرة - ٢٣/٢] .

(٢) في « ب » : عبارة « من غير تعيين » ناقصة .

(٣) لخص السيوطي هذا الرأي في كتاب الإتيان ط حجازى سنة ١٣٦٠ هـ / ٢٠٤ .

وإنما هو إشكال أحيل به على إبهام ، وقد تمثل بعضهم في هذا بأبيات جرير التي نحلها ذا الرمة^(١) : ذكرت الرواة أن جريراً مرّ بذي الرمة وقد عمل قصيدته التي أولها :

نَبَتْ عَيْنَاكَ عَنْ طَلَلٍ بِحُزْوَى عَفْتَهُ الرِّيحُ وَامْتَنَحَ القِطَارَا

فقال : ألا أنجدك بأبيات تزيد فيها ! فقال : نعم . فقال :

يَعُدُّ النَّاسِبُونَ بنى تَمِيمٍ بيوتَ المجدِ أربعةً كِبَارَا

يَعُدُّونَ الرَّبَابَ وَآلَ تَمِيمٍ وَسَعْدَاءَ ثُمَّ حَنْظَلَةَ الخِيَارَا

ويذهب بينها المرثى لغواً كما ألغيت في الدية الحوارا

فوضعها ذو الرمة في قصيدته ثم مرّ به الفرزدق فسأله عما أحدثت من الشعر ، فأنشده القصيدة ، فلما بلغ هذه الأبيات قال : ليس هذا من بحرك ، مضيفها^(٢) أشدّ لحيين منك ! قال : فاستدركها بطبعه ، وفطن لها بلطف ذهنه .

قلت : فأما من لم يرض من المعرفة بظاهر السمة دون البحث عن باطن العلة ، ولم يقنع في الأمر بأوائل البرهان حتى يستشهد لها دلائل الامتحان ، فإنه يقول إن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع ، والهشاشة في نفسه ، وما يتحلى به من الرونق والبهجة التي يباين بها سائر الكلام حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب ، والتأثير في النفوس ، فتصالح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام ، وتخصر الأقوال عن معارضته ، وتنقطع به الأطماع عنها ، أمر لا بد له من سبب ، بوجوده يجب له هذا

(١) راجع القصة في الأغاني ط الساسي ١٦ / ١١٣ .

(٢) في « ب » : مصنها .

الحكم ، وبحصوله يستحق هذا الوصف . وقد استقرينا أوصافه الخارجة عنه ، وأسبابه النابتة منه ، فلم نجد شيئاً منها يثبت على النظر ، أو يستقيم في القياس ، ويطرّد على المعايير ^(١) ، فوجب أن يكون ذلك المعنى مطلوباً من ذاته ، ومستقصى من جهة نفسه : فدل النظر وشاهد العبر على أن السبب له ، والعلّة فيه ^(٢) أن أجناس الكلام مختلفة ، ومراتبها في نسبة التبيين متفاوتة ، ودرجاتها في البلاغة متباينة ^(٣) غير متساوية ؛ فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح القريب السهل ؛ ومنها الجائر الطلق الرسل . وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم ، الذي لا يوجد في القرآن شيء منه ألبتة .

فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعها ، والقسم الثاني أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه ؛ فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّةً ، وأخذت من كل نوع من أنواع شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعدوبة ، وهما على الانفراد في نوعيهما كالمتضادين لأن العدوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة ، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوّ كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن ، يسرها الله بلطف قدرته من أمره ^(٤) ليكون آية بينة لنبيه ، ودلالة له على صحة مادعا إليه من أمرا دينه .

وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر : منها أن علمهم لا يحيط .

(١) في « ب » : ويطرّد على معاني العبر .

(٢) لخص السيوطي هذا الرأي في الإتيان ٢ / ٢٠٤ . ولخصه صاحب مفتاح السعادة ٢ / ٣٥٩ .

(٣) في « ب » لفظة « متباينة » غير موجودة .

(٤) في « ب » : لسترها بلطف قدرته عن الزلة .

بجميع أسماء اللغة العربية [وبالألفاظها ^(١)] التي هي ظروف المعاني والخوامل لها ، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون ائتلافها وارتباط بعضها ببعض ، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن ^(٢) من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله ، وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط. لهما ناظم . وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه . وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها . والترقى إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها .

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام ، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير ، الذي أحاط بكل شيء علماً ، وأحصى كل شيء عدداً .

فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ. في أحسن نظم التأليف مضمناً أصبح المعاني ، من توحيد له عزت قدرته ، وتنزيه له في صفاته ، ودعاء إلى طاعته ، وبيان بمنهاج عبادته ؛ من تحليل وتحريم ، وحظر وإباحة ، ومن وعظ ^(٣) وتقويم وأمر بمعروف ونهى عن منكر ، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق ، وزجر عن مساوئها ، واضعاً كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه ، ولا يرى ^(٤) في صورة العقل أمر أليق ^(٥)

(١) في الأصل أوضاعها ويبدو أنها تصحيف لكلمة ألفاظها التي أثبتناها والتي تتفق مع السياق .

(٢) في « ب » الأخص .

(٣) في الأصل واو قبل كلمة (وعظ) ويظهر أن هذا حمل ناشر « ا » أن يقرأ العبارة :

ومن وعظ . ونحن نرجح القراءة المثبتة لتمشيتها مع السياق .

(٤) في « ب » : ولا يتوهم .

(٥) في « ب » : أليق به منه .

منه ، مودعاً أخبار القرون الماضية وما نزل من مثلات الله بمن عصى وعاند منهم ، منبئاً عن الكوائن المستقبلية في الأعصار الباقية من الزمان ، جامعاً في ذلك بين الحجة والمحتج له ، والدليل والمدلول عليه ، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه ، وإنباء عن وجوب ما أمر به ، ونهى عنه .

ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين شتاتها حتى تنتظم وتتسق أمر تعجز عنه قوى البشر ، ولا تبلغه قدرهم ، فانقطع الخلق دونه ، وعجزوا عن معارضته بمثله أو مناقضته في شكله . ثم صار المعاندون له ممن كفر به وأنكره يقولون مرة إنه شعر لما رأوه كلاماً منظوماً ، ومرة سحر إذ رأوه معجوزاً عنه ، غير مقدور عليه ، وقد كانوا يجدون له وقعاً في القلوب وقرعاً في النفوس يُريبهم ويحيرهم ، فلم يتالكوا أن يعترفوا به نوعاً من الاعتراف . ولذلك قال قائلهم : إن له حلاوة وإن عليه طلاوة . وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون :

﴿ أساطير الأولين اكتبتها فهي تملئ عليه بُكرةً وأصيلاً ﴾^(١) مع علمهم أن صاحبه أميٌّ وليس بحضرته من يملئ أو يكتب ، في نحو ذلك من الأمور التي جماعها الجهل والعجز ، وقد حكى الله جل وعز عن بعض مرتدّهم وشياطينهم - ويقال هو الوليد بن المغيرة المخزومي - أنه لما طال فكره في أمر القرآن ، وكثر ضجره منه ، وضرب له الأحماس من رأيه في الأسداس ، لم يقدر على أكثر من قوله : ﴿ إن هذا إلا قولُ البشر ﴾^(٢) عناداً للحق وجهلاً به ، وذهاباً عن الحجة وانقطاعاً دونها ، وقد وصف^(٣) ذلك من حاله وشدة حيرته فقال سبحانه : ﴿ إنه فكرٌ وقدرٌ ، فقتل كيف قدرٌ ، ثم قُتل كيف قدرٌ . ثم نظرٌ ثم عبسٌ وبسرٌ . ثم أدبر واستكبر . فقال إن هذا إلا سحرٌ يؤثر . إن هذا إلا قولُ البشر ﴾^(٤) .

(٢) [المدثر ٧٤/٢٢] .

(٤) [المدثر ٧٤/١٤ - ٢٢] .

(١) [الفرقان ٥/٢٥] .

(٣) في « ب » زيادة [الله تعالى] .

وكيفما كانت الحال ودارت القصة ، فقد حصل باعترافهم قولاً ، وانقطاعهم عن معارضته فعلاً أنه معجز ، وفي ذلك قيام الحجة وثبوت المعجزة ، والحمد لله^(١) .

ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع^(٢) لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذي إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه : إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة ، ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني^(٣) يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب ؛ كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والبخل والشح ، وكالنعمة والصفة ، وكقولك : اقعد واجلس ، وبكى ونعم ، وذلك وذلك ، ومن وعن ، ونحوهما من الأسماء والأفعال والحروف والصفات مما سنذكر تفصيله فيما بعد ، والأمرفيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبته في بعض معانيها وإن كانا قد يشتركان في بعضها . تقول : عرفت الشيء وعلمته إذا أردت الإثبات الذي يرتفع معه الجهل ؛ إلا أن قولك : عرفت . يقتضى مفعولاً واحداً كقولك : عرفت زيدا ، وعلمت يقتضى مفعولين ، كقولك : علمت زيدا عاقلاً ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصاً في توحيد الله تعالى وإثبات ذاته ، فتقول : عرفت الله ، ولا تقول علمت الله ، إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات فتقول : علمت الله عدلاً ، وعلمته قادراً ، ونحو ذلك من الصفات . وحقيقة

(١) يرد هذا الجزء ملخصاً في الإتيان ٢/٢٠٥ ، وفي مفتاح السعادة ٢/٣٦٠ .

(٢) في (ب) تجتمع .

(٣) لعل النظر إلى بلاغة القرآن من هذه الوجهة هو الذي دفع بعض العلماء مثل أبي هلال العسكري

إلى العناية بالفروق اللغوية .

البيان في هذا أن العلم ضده الجهل ، والمعرفة ضدها النكرة . والحمد والشكر قد يشتركان أيضاً ، والحمد لله على نعمة أى الشكر لله عليها ، ثم قد يتميز الشكر عن الحمد في أشياء ؛ فيكون الحمد ابتداءً بمعنى الثناء ، ولا يكون الشكر إلا على الجزاء ، تقول : حمدت زيداً^(١) إذا أثنت عليه في أخلاقه ومذاهبه وإن لم يكن سبق إليك منه معروف ، وشكرت زيداً إذا أردت جزاءه على معروف أسداه^(٢) إليك ، ثم قد يكون الشكر قولاً كالحمد ، ويكون فعلاً كقوله جل وعز : ﴿ اعملوا آل داود شكراً ﴾^(٣) . وإذا أردت أن تتبين حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضده ، وذلك أن ضد الحمد الذم ، وضد الشكر الكفران ، وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه ، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب .

وأما الشح والبخل فقد زعم بعضهم أن البخل منع الحق ، وهو ظلم ، والشح ما يجده الشحيح في نفسه من الحزارة عند أداء الحق وإخراجه من يده . قال : ولذلك قيل : « الشحيح أعذر من الظالم » . قلت : وقد وجدت هذا المعنى على العكس مما روى عن ابن مسعود : حدثنا أحمد بن إبراهيم بن مالك قال : نا عمر بن حفص السدوسي قال : نا المسعودي عن جامع بن شداد عن أبي الشعثاء قال : قلت لعبد الله بن مسعود ، يا أبا عبد الرحمن إني أخاف أن أكون قد هلكت ، قال : ولم ذاك ؟ . قلت : لأني سمعت الله يقول : ﴿ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾^(٤) ، وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدي شيء . قال : ليس ذاك الشح الذي ذكره الله في

(١) هكذا في « ب » وفي « أ » والطبعة الأولى « هذا » .

(٢) هكذا في « ب » وفي « أ » والطبعة الأولى « ابتداء » .

(٣) [سبأ ٣٤ / ١٣] . (٤) [الحشر ٥٩ / ٩] .

القرآن ، ولكن الشح أن تأكل مال أخيك ظلماً ، ولكن ذلك البخل ، وبئس الشيء البخل .

وأما النعت والصفة ، فإن الصفة أعم والنعت أخص ، وذلك أنك تقول : زيد عاقل وحليم ، وعمرو جاهل وسفيه ، وكذلك تقول : زيد أسود ودميم ، و [عمرو] (١) أبيض وجميل ، فيكون ذلك صفة ونعتاً لهما وأما النعت فلا يكاد يطلق إلا فيما لا يزول ولا يتبدل ، كالطول والقصر والسواد والبياض ونحوهما من الأمور اللازمة .

وأما قول القائل لصاحبه : اقعد واجلس ، فقد حكى لنا عن النضر بن شميل أنه دخل على المأمون عند مقدمه مرو ، فمثل بين يديه وسلم ؛ فقال له المأمون : اجلس ، فقال : يا أمير المؤمنين ما أنا بمضطجع فأجلس ، قال : فكيف تقول ؟ قال : قل اقعد . فأمر له بجائزة .

قلت : وبيان ما قاله النضر بن شميل إنما يصح إذا اعتبرت إحدى الصفتين بالأخرى عند المقابلة ، فتقول : القيام والقعود كما تقول : الحركة والسكون ، ولا نسمعهم يقولون القيام والجلوس وإنما يقال : قعد الرجل عن قيام ، وجلس عن ضجعة واستلقاء ، ونحو ذلك .

وأما قولك : بلى ونعم ؛ فإن بلى جواب عن الاستفهام بحرف النفي كقول القائل : ألم تفعل كذا ؟ ، فيقول صاحبه : بلى ، كقوله عز وجل : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ (٢) . وأما نعم فهو جواب عن الاستفهام نحو هل (٣) كقوله سبحانه (٤) : ﴿ هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ ﴾ (٥) .

(١) وردت العبارة في الأصل بغير (عمرو) وقد زدناها ليستقيم الكلام .

(٢) [الأعراف ١٧٢/٧] .

(٣) في الأصل : نحو فهل وقد سقطت هاتان الكلمتان من طبعة (ص) .

(٤) في طبعة (ص) : كقوله تعالى . (٥) [الأعراف ٤٤/٥] .

وقال الفراء : بلى لا يكون إلا جواباً عن مسألة يدخلها طرف من الجحد . وحكى عنه أنه قال : لو قالت الذرية عندما قيل لهم أَلست بربكم ، نعم ، بدل قولهم بلى لكفروا كلهم .

وأما قولك : ذاك وذلك^(١) فإن الإشارة بذلك إنما تقع إلى الشيء القريب منك ، وذاك إنما يستعمل فيما كان متراحياً عنك .

وأما من وعن فإنهما يفترقان في مواضع^(٢) كقولك : أخذت منه مالا ، وأخذت عنه علماً ، فإذا قلت : سمعت منه كلاماً أردت سماعه من فيه ، وإذا قلت : سمعت عنه حديثاً كان ذلك عن بلاغ ، وهذا على ظاهر الكلام وغالبه . وقد يتعارفان^(٣) في مواضع من الكلام . ومما يدخل في هذا الباب ما حدثني محمد بن سعدويه قال : حدثني محمد بن عبد الله بن الجنيد قال : حدثني محمد بن النضر بن مساور قال : حدثنا جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار قال : جمعنا الحسن لعرض المصاحف أنا وأبا العالية الرياحي ونصر بن عاصم الليثي وعاصم الجحدري ؛ فقال رجل يا أبا العالية قول الله تعالى في كتابه : ﴿ فويلٌ للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ﴾^(٤) ما هذا السهو ؟ ، قال الذي لا يدري عن كم ينصرف ؛ عن شفع أو عن وتر ، فقال الحسن : مه يا أبا العالية ليس هذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم . قال الحسن : ألا ترى قوله عز وجل : (عن صلاتهم) ، وناه أبو رجاء الغنوي ، نا محمد بن الجهم السجزي ، نا الهيثم بن خالد المنقري

(١) كذا في « ب » وفي « أ » والطبعة الأولى ذاك .

(٢) في « ب » زيادة (كثيرة) . (٣) لعلها يتقاربان وفي « ب » يتعاقبان .

(٤) [الماعون ١٠٧ / ٥] .

عن أبي عكرمة عن جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار نحوه . قلت : وإنما أتى أبو العالية في هذا حيث لم يفرق بين حرف عن وفي ، فتنبيه له الحسن فقال : ألا ترى قوله : ﴿ عن صلاتهم ﴾ يؤيد أن السهو الذي هو الغلط في العدد إنما هو (١) يعرض في الصلاة بعد ملابستها ، فلو كان هو المراد لقليل في صلاتهم ساهون ، فلما قال عن صلاتهم دل على أن المراد به الذهاب عن الوقت . ونظير هذا ما قاله القُتَيْبِيُّ (٢) في قوله تعالى : ﴿ ومن يعش عن ذكرِ الرحمنِ نقيضٌ له شيطاناً فهو له قرين ﴾ (٣) زعم أنه من قوله : عشوت إلى النار أعشو إذا نظرت إليها . فغلطوه في ذلك وقالوا : إنما معنى قوله : من يُعرض عن ذكر الرحمن ، ولم يفرق بين عشوت إلى الشيء وعشوت عنه - وهذا الباب عظيم الخطر ، وكثيراً ما يعرض فيه الغلط . وقديماً عنى به العربي الصريح - فلم يحسن (٤) ترتيبه وتنزيله .

حدثني عبد العزيز بن محمد المسكني قال : حدثني إسحاق بن إبراهيم قال حدثني سويد نا ابن المبارك عن عيسى بن عبد الرحمن قال : حدثني طلحة اليامي قال : حدثني عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب أن أعرابياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : علمني عملاً يدخلني الجنة فقال : اعتق النسمة وفك الرقبة قال : أوليسا واحداً؟ قال : لا ، اعتق النسمة أن تنفرد بعقها وفك الرقبة أن تعين في ثمنها . فتأمل كيف رتب الكلامين

(١) سقطت (هو) في (ص) .

(٢) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦ أو سنة ٢٧٠ هـ ، وقد ذكر صديق في هامش له (١) ٣٩ أن الوفاة كانت سنة سبع ومائتين وهو مغاير لما تذكره المصادر في ترجمته .

(٣) [الزخرف ٤٣ / ٣٦] . (٤) يقصد القتيبي .

ثلاث رسائل في إعجاز القرآن

واقترضى من كل واحد منهما أخص البيانين^(١) فيما وضع له من المعنى وضمنه من المراد . وحدثني عبد الله بن أسباط عن شيوخه قال جمع هارون الرشيد سيبويه والكسائي فالتقى سيبويه على الكسائي مسألة فقال : هل يجوز قول القائل : كاد الزنبور يكون العقرب فكأنه إياها أو كأنها إياه ؟ فجوزه الكسائي على معنى كأنه هي أو كأنها هو ، وأباه سيبويه ، فأحضر الرشيد جماعة من الأعراب الفصحاء كانوا مقيمين بالباب وسألهم عنها بحضرتيما فصوبوا قول سيبويه ولم يجوزوا ما قاله الكسائي ، قيل وذلك أن حرف (إيا) إنما يستعمل في موضع النصب ، وهي هنا في موضع رفع فلم يجز . ومثل هذا كثير واستقصاؤه يطول .

قلت : ومن ها هنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن ، وتركوا القول فيه حذراً أن يزلوا فيذهبوا عن المراد ، وإن كانوا علماء باللسان ، فقهاء في الدين ؛ فكان الأصمعي - وهو إمام أهل اللغة - لا يفسر شيئاً من غريب القرآن . وحكى عنه أنه سئل عن قوله سبحانه : ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾^(٢) فسكت وقال : هذا في القرآن ، ثم ذكر قولاً لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها : أتبيعونها وهي لكم شغاف ؟ . ولم يزد على ذلك ، أو نحو هذا الكلام .

قلت : ولهذا ما حث صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطلب معاني الغريب منه . نا إسماعيل بن محمد الصفار قال : حدثني محمد بن وهب الثقفي^(٣) ، قال حدثني محمد بن سهل العسكري قال حدثني ابن أبي زائدة عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه » .

(٢) [يوسف ١٢ / ٣٠]

(١) في « ب » (الشأنين) .

(٣) سقطت الثقفي في (١) .

قلت : فإذا عرفت هذه الأصول تبينت أن القوم إنما كاعوا^(١) وجبنوا عن معارضة القرآن لما قد كان يؤودهم ويتصعدهم منه ، وقد كانوا بطباعهم يتبينون مواضع تلك الأمور ويعرفون ما يلزمهم من شروطها ومن العهدة فيها ، ويعلمون أنهم لا يبلغون شأوها ، فتركوا المعارضة لعجزهم ، وأقبلوا على المحاربة لجهلهم ، فكان حظهم مما فروا إليه حظهم مما فزعوا منه ﴿ فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ﴾ والحمد لله رب العالمين .

فإن قيل : إنا إذا تلونا القرآن وتأملناه وجدنا معظم كلامه مبنياً ومؤلفاً من ألفاظ مبتدلة^(٢) في مخاطبات العرب مستعملة في محاوراتهم ، وحظ الغريب المشكل منه بالإضافة إلى الكثير من واضحه قليل ، وعدد الفقر والغرر من ألفاظه بالقياس إلى مبادئه ومراسيله عدد يسير ، فكيف يتوهم عليهم العجز عن معارضته والإتيان بمثله ، وهم عرب فصحاء مقتدرون على التصرف في أودية الكلام ، عارفون بنظومه . قصيده ورجزه وسجعه ، وسائر فنونه ، فلو كانوا أرادوه وقنعوا عن شفاء الأنفس به لسهل ذلك عليهم ، وإنما عاقبهم عن ذلك رأى آخر كان أقوى في نفوسهم وأجدى عليهم في مبلغ آرائهم وعقولهم ، وهو مناجزتهم إياه الحرب ومعاجلته بالإهلاك استراحة إلى الخلاص منه ، وكرهة لمطاولته على القول ومعارضته بالكلام الذي يقتضى الجواب ، فيتمادى بهم الزمان للنظر فيه والانتقاد له ، فتكثر الدعاوى ، ويخفى موضع الفضل بين الكلامين ، فمالوا إلى هذا الرأي قصداً إلى اجتياحه واستئصاله ، إذ كانوا فيما يرونه مستظهرين عليه مستعلين بالقدرة فوقه .

قيل : إنا قدمنا من بيان أوصاف بلاغة القرآن وذكرنا من شرائطها ما أسقطنا به عن أنفسنا هذا السؤال . وزعمنا أنها أمور لا تجتمع لأحد من

(١) كاع عن الشيء هابه وجبن عنه .

(٢) في الأصل مبتدلة وصحها « ا » مبتدلة .

البشر ولا يجوز أن تأتي عليها قدرته ، وإن كان أفصح الناس وأعرفهم بطرق الكلام وأساليب فنون البيان ، وذكرنا العلة في ذلك ، وبيننا المعنى فيه ، ولم نقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التي منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائعه التي هي معانيه ، وملابسه التي هي نظوم تأليفه .

وقد قال بعض العلماء ^(١) في الأسماء اللغوية وهي نوع واحد من الأنواع الثلاثة التي شرطنا أنه لا يجوز أن يحيط بها كلها إلا نبي ؛ وقد كان عمر ابن الخطاب رضى الله عنه - وهو من الفصاحة في ذروة السنام والغارب - يقرأ قوله عز وجل : ﴿ وفاكهة وأبا ﴾ ^(٢) فلا يعرفه فيراجع نفسه ويقول : ما الأب ؟ ثم يقول : إن هذا تكلف منك يا ابن الخطاب . وكان ابن عباس رحمه الله - وهو ترجمان القرآن ووارث علمه - يقول : لا أعرف حناذاً ولا غسيلين ولا الرقيم . هل في اللغة التفث في شيء من كلام العرب ؟ ، وإنما أخذوه عن أهل التفسير على ما عقلوه من مراد الخطاب .

فأما المعاني التي تحملها الألفاظ فالأمر في معاناتها أشد لأنها نتائج العقول وولائد الأفهام وبنات الأفكار .

وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ . وزمام المعاني وبه تنتظم ^(٣) أجزاء الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان .

(١) يذكر (١) أنه الإمام الشافعي ، وينقل قوله في أوائل الرسالة : لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً ، وأكثرها ألفاظاً ، ولانعلم أن يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها .

(٢) (عبس ٨٠ / ٣١) .

(٣) الرسم هنا غير واضح في الأصل ، وقد قرأه (١) : وبه يتصل أخذ الكلام .

وإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفناه فقد علم أنه ليس المفرد^(١) بذرب اللسان وطلاقة كافيًا لهذا الشأن ، ولا كل من أوتي حظًا من بديهة وعارضة كان ناهضًا بحمالة ومضطلعًا بعبئته ما لم يجمع إليها سائر الشرائط. التي ذكرناها على الوجه الذي حددناه ، وأنى لهم ذلك ومن لهم به ؟ ﴿لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾^(٢) .

وأما ما ذكره من قلة الغريب في ألفاظ القرآن بالإضافة إلى الواضح منها ، فليست الغرابة مما شرطناه في حدود البلاغة ، وإنما يكثروا وحشى الغريب في كلام الأوحاش من الناس ، والأجلاف من جفاة العرب ، الذين يذهبون مذاهب العنجهية ، ولا يعرفون تقطيع الكلام وتنزيله والتخيره ، وليس ذلك معدودًا في النوع الأفضل من أنواعه . وإنما المختار منه النمط. الأصدق الذي جاء به القرآن ، وهو الذي جمع البلاغة والفخامة إلى العذوبة والسهولة . وقد يعد من ألفاظ الغريب في نعوت الطويل نحو من ستين لفظة أكثرها بشع شنع . كالعشنتق^(٣) ، والعشنتط^(٤) ، والعطنط . والشوقب والشوذب والسلهب^(٥) ، والقوق ، والقاق ، والطوط . والطاق . فاصطلح أهل البلاغة على نبذها وترك استعمالها في مرسل الكلام ، واستثقلوا الطويل . وهذا يدل على أن البلاغة لا تعبأ بالغرابة ولا تعمل بها شيئًا .

فإن قيل : إنا لا نسلم لكم ما ادعيتموه من أن العبارات الواقعة في

(١) في «ب» : التفرد .

(٢) [الإسراء ١٧ / ٨٨] .

(٣) الشنتق والعشائق (كعلس وعلابط) الطويل ليس بضخم ولا مثقل .

(٤) العشنط (كعشنتق) التار الظريف الحسن الجسم ، وقد وردت هذه الكلمة في (ا)

محرفة إلى عشط في صلب الكتاب وهامشه .

(٥) في الأصل السهلب ولم ترد في كتب اللغة .

القرآن إنما وقعت في أفصح وجوه البيان وأحسنها ، لوجودنا أشياء منها بخلاف هذا الوصف عند أصحاب اللغة وأهل المعرفة بها كقوله : ﴿ فَأَكَلَهُ الذُّبُّ ﴾ (١) وإنما يستعمل مثل هذا في فعل السباع خصوصاً «الافتراس» ، يقال : افترسه السَّبُعُ . هذا هو المختار الفصيح في معناه ، فأما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع . وكقوله : ﴿ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴾ (٢) قالوا : وما اليسير والعسير من الكيل والاكتيال ، وما وجه اختصاصه بهذه وأنت لا تسمع فصيحاً يقول : كِلْتُ لزيد كيلاً يسيراً إلا أن يعنى به أنه يسير العدد والكمية . وكقوله : ﴿ وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَشُوا وَأَصْبَرُوا عَلَى آلهَتِكُمْ ﴾ (٣) ، والمشى في هذا ليس بآبلغ الكلام ، ولو قيل بدل ذلك أن امضوا وانطلقوا لكان آبلغ وأحسن . وكقوله : ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ﴾ (٤) وإنما يستعمل لفظ الهلاك في الأعيان والأشخاص كقوله : هلك زيد ، وهلك مال عمرو ونحوهما ، فأما الأمور التي هي معان وليست بأعيان ولا أشخاص فلا يكادون يستعملونه فيها . ولو قال قائل : هلك عن فلان علمه أو هلك جاهه على معنى ذهب علمه وجاهه لكان مستقبحاً غير مستحسن . وكقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ (٥) وأنت لا تسمع فصيحاً يقول : أنا لحب زيد شديد ، وإنما وجه الكلام وصحته أن يقال : أنا شديد الحب لزيد ، وللمال ، ونحوه . وكقوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴾ (٦) ولا يقول أحد من الناس : فعل زيد الزكاة ، وإنما يقال : زكى الرجل ماله ، وأدى زكاة ماله ، أو نحو ذلك من الكلام ، وكقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ (٧) ، ومن الذي يقول :

(٢) [يوسف ١٢/٦٥] .

(٤) [الحاقة ٦٩/٢٩] .

(٦) [المؤمنون ٢٣/٤] .

(١) [يوسف ١٢/١٧] .

(٣) [ص ٣٨/٦] .

(٥) [العاديات ١٠٠/٨] .

(٧) [مريم ١٩/٩٦] .

جعلت لفلان وداً وحبياً بمعنى أحببته ؟ ، وإنما يقول وددته وأحببته ، أو بذلت له ودى ؛ أو نحو ذلك من القول . وكقوله سبحانه : ﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ﴾^(١) ، وإنما هو ردفه يردفه من غير إدغام اللام . وكقوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ ﴾^(٢) . وكقوله سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُنَّ بِقَادِرٍ ﴾^(٣) فأدخل الباء في قوله بالحداد وفي قوله بقادر ، وهي لاموضع لها ها هنا^(٤) . ولو قيل : ومن يرد فيه الحداداً بظلم ، وقيل : قادر على أن يحيى الموتى ، كان كلاماً صحيحاً لا يشكك معناه ولا يشتمه . ولو جاز إدخال الباء في قوله : بقادر لجاز أن يقال : ظننت أن زيداً بخارج ، وهذا غير جائز البتة . قالوا : ومما يعرض فيه من سوء التأليف ومن نسق الكلام على ما ينبوعنه ولا يليق به قوله سبحانه : ﴿ كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴾^(٥) عقيب قوله : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا . لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾^(٦) وكما (في) تشبيهه شيء بشيء ولم يتقدم من^(٧) أول الكلام ما يشبه به ما تأخر منه . وكقوله سبحانه : ﴿ وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴾^(٨) ، وقوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ ﴾^(٩) .. الآية .

قالوا : وقد يوجد في القرآن الحذف الكثير والاختصار الذي يشكل معه وجه الكلام ومعناه كقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ

(٢) [الحج ٢٢/٢٥] .
 (٤) نقلها (ص) هنا .
 (٦) [الأنفال ٨/٤] .
 (٨) [الحجر ١٥/٨٩ - ٩١] .

(١) [النمل ٢٧/٧٢] .
 (٣) [الأحقاف ٤٦/٣٣] .
 (٥) [الأنفال ٨/٥] .
 (٧) نقلها (ص) في .
 (٩) [البقرة ٢/١٥١] .

قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلُّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴿١﴾ الآية ثم لم يذكر جوابه ، وفي ذلك تبتير (٢) الكلام وإبطال فائدته . وكقوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ (٣) الآية ونظائرها . . ثم قد يوجد فيه على العكس منه التكرار المضاعف كقوله سبحانه في سورة الرحمن : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ وفي سورة المرسلات : ﴿ وَيَلُومُنَّكُمُ الْمَكْذِبِينَ ﴾ ، وليس واحد من المذهبين بالمحمود عند أهل اللسان ، ولا بالمعدود في النوع الأفضل من طبقات البيان . وقد يدخل بين الكلامين ما ليس من جنسهما ولا قبيلهما كقوله سبحانه : ﴿ لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ (٤) عقيب قوله ﴿ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ، وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴾ بين يدي قوله : ﴿ كَلَّا بَلِ تُجِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴾ وليس (٥) ذلك بالمستحسن ولا بالمختار عند أهل البلاغة وأرباب البيان ، والأحسن أن يكون الكلام مفصلاً مقسوماً على أبوابه ، وأن يكون لكل نوع منه حيز وقبيل لا يدخل في قبيل غيره .

قالوا : ولو كانت سور القرآن على هذا الترتيب فتكون أخبار الأمم وأقاصيصهم في سورة ، والمواعظ والأمثال في سورة ، والاحكام في أخرى لكان ذلك أحسن في الترتيب ، وأعون على الحفظ . وأدل على المراد ؛ في أمور غير هذه يكثرتعدادها .

والجواب : أن القول في وجود ألفاظ القرآن وبلاغتها على النعت الذي ،

(١) [الرعد ٣١/١٣] .

(٢) هكذا في « ب » وفي « ا » والطبعة الأولى تبين ، والسياق يقتضى ما أثبتنا .

(٣) [الزمر ٧٣/٣٩] . (٤) [القيامة ١٩/٧٥] .

(٥) هكذا في « ب » وفي الأصل ولا .

وصفناه صحيح لا ينكره إلا جاهل أو معاند ، وليس الأمر في معاني هذه الآي على ما تأولوه ولا المراد في أكثرها على ما ظنوه وتوهموه .

فأما قوله تعالى : ﴿ فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ ﴾ فإن الافتراض معناه في فعل السبع القتل فحسب ، وأصل الفرس دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلاً وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلاً ولا عظماً ، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه ، فادعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة ، والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى ، فلم يصلح على هذا أن يُعبّر عنه إلا بالأكل ؛ على أن لفظ الأكل شائع^(١) الاستعمال في الذئب وغيره من السباع . وحكى ابن السكيت في ألفاظ العرب قولهم : « أكل الذئب الشاة فما ترك منها تامورا^(٢) » ، وقال بعض شعرائهم^(٣) :

فَتَى لَيْسَ لَابْنِ الْعَمِّ كَالذَّنْبِ إِنْ رَأَى بِصَاحِبِهِ يَوْمًا دَمًا فَهَوَّ آكِلُهُ
وقال آخر^(٤) :

أَبَا خُرَاشَةَ أَمَا أَنْتَ ذَا نَفَرٍ فَإِنَّ قَوْمِي لَمْ تَأْكُلْهُمْ الضَّبَعُ

وفي حديث عتبة بن أبي لهب أنه لما دعا عليه السلام فقال : اللهم سلط عليه كلباً من كلابك ، فخرج في تجر إلى الشام ، فنزل في بعض المنازل ،

(١) في « ب » سائغ .

(٢) التامور : الوعاء والنفس وحياتها ، والقلب وحبته وحياته ودمه ، أو الدم . . . إلخ .

(٣) ينسب البيت للفرزدق ، وفي بعض المراجع لزينب بنت الطرية . راجع : اللسان ١٣ / ٢٠٤

التنبيه ٣٦ ، الأغاني ٧ / ١٢٣ ، حماسه البحتری ٣٩٦ ، ويروى للفرزدق بيت قريب في نفس المعنى (راجع الحيوان ٦ / ٢٩٨ ، المعاني الكبير ١ / ٢٨٥ . ويقول الجاحظ : (الحيوان ط ، هارون ٧ / ٦٣) : « الذئب لا يطعم فيه صاحبه فإذا دمى وثب عليه صاحبه فأكله » .

(٤) والبيت للعباس بن مرداس ، وأبو خراشة هو خفاف بن ندبة ، ورواية الحيوان : (أما كنت

ط هارون ٥ / ٢٤ ، وراجع شرح المفصل ط لبيزج ٢ / ١١٨٤ والشعر والشعراء ط شاكر ١ / ٣٠٠ .

جاء الأسد وأطاف بهم فجعل عتبة يقول : أكلنى السبع ، فلما كان في بعض الليل علا^(١) عليه ففدغ رأسه . وقد يتوسع في ذلك حتى يجعل العقر أكلاً وكذلك اللدغ واللسع . أخبرنا أبو عمر قال : أخبرنا أبو العباس عن ابن الأعرابي عن أبي المكارم قال : مررت بمنهال وعلى شفيره صنبور بيده شوشب فقلت لأمه : أدركى القامة لا تأكله الهامة . قال أبو العباس : الشوشب ، العقرب والقامة الصبي الصغير . وحكى أيضاً عن بعض الأعراب أكلوني البراغيث ؛ فجعل قرص البرغوث أكلاً . ومثل هذا في الكلام كثير^(٢) .

وأما قوله سبحانه : ﴿ وَنَزَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ﴾ ، ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ^(٣) فَإِنْ معنى الكيل المقرون بذكر البعير المكيل ، والمصادر توضع موضع الأسماء كقولهم : هذا درهم ضرب الأمير وهذا ثوب نسج اليمن ، أى مضروب الأمير ونسج اليمن ، والمعنى أنا نزداد من الميرة المكيمة إذا صحبنا أخونا حمل بعير^(٤) ؛ فإنه كان لكل رأس منهم حمل واحد لا يزيده على ذلك لعزة الطعام ، فكان ذلك في السنين السبع القحطة ، وكانوا لا يجدون الطعام إلا عنده ولا يتيسر لهم مرامه إلا من قبله فقيل على هذا المعنى : ﴿ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴾ أى متيسر لنا إذا تسببنا إلى ذلك باستصحاب أخينا ، واليسير شائع الاستعمال فيما يسهل من الأمور كالعسير فيما يتعذر منها ، ولذلك قيل يُسَّرَ الرجل إذا نُتِجَت مواشيه وكثر أولادها . قال الشاعر :

يَعُدُّ الْفَتَى مِنْ نَفْسِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ أَصَابَ غَنَاها مِنْ صَدِيقٍ مُيسِرٍ^(٥)

(١) في « ا » عدا .

(٢) في « ا » : ومثل هذا الكلام كثير . والأصل ما أثبتناه .

(٣) (يوسف ١٢ / ٦٥) .

(٤) في الأصل : حمل به بعير ، والظاهر أن (به) زائدة ، وقد حذفت في (ا) .

(٥) يسر الرجل تيسيراً إذا سهلت ولادة أبله وغنمه ، والغنم لبنها أو نساها .

وقال آخر (١) :

هما سَيِّدَانَا يَزْعَمَانِ وَإِنَّا يَسُودَانَا أَنْ يَسْرَتْ غَنَمَاهُمَا

وقد قيل في ذلك : كييل يسير أى سريع لا حبس فيه ، وذلك أن القوم كانوا يُحبسون على الباب ، وكان يوسف يقدمهم على غيرهم ؛ وقد قيل إن معنى الكيل هنا السعر . أخبرني أبو عمر عن أبي العباس قال : والكيل بمعنى السعر ، كيف الكيل عندكم ؟ أى : كيف السعر ؟ وقد أنشدنا عمرو ابن أبي عمرو الشيباني عن أبيه (٢) :

فِي إِنْ تَكُ فِي كَيْلِ الْيَمَامَةِ عَسْرَةٌ فَمَا كَيْلُ مَيَّافَارِقِينَ (٣) بِأَعْسَرًا

وأما قوله سبحانه : ﴿ أَنْ أَمْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ ﴾ (٤) وقول من زعم أنه لو قيل بدله : امضوا وانطلقوا كان أبلغ ، فليس الأمر على ما زعمه ، بل المشى في هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى ، وذلك لأنه إنما قصد به الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجية المعهودة في غير انزعاج منهم ولا انتقال عن الأمر الأول ، وذلك أشبه بالثبات والصبر المأمور به في قوله : ﴿ وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ ﴾ والمعنى كأنهم قالوا : امشوا على هيئتكُم وإلى مهوى (٥) أموركُم ، ولا تخرجوا على قوله ، ولا تبالوا به . وفي قوله : امضوا وانطلقوا زيادة انزعاج ليس في قوله امشوا ، والقوم لم يقصدوا ذلك ولم يريدوه ، وقيل : بل المشى هاهنا معناه التوفر في العدد والاجتماع للنصرة دون المشى الذي هو نقل

(١) هو أبو أسيدة الدبيري كما في اللسان ط بولاق ٧ / ١٥٩ ، وينشد قبله بيتاً آخر :

إِن لَنَا شَيْخِينَ لَا يَنْفَعَانَا غَنِينٍ لَا يَجِدِي عَلَيْنَا غَنَاهُمَا

(٢) البيت يرويه ياقوت في معجم البلدان ٨ / ٢١٤ وينسبه إلى بعض الشعراء .

(٣) ميافارقين مدينة بديار بكر . (٤) (ص ٣٨ / ٦) .

(٥) في « ب » : والزموا .

الأقدام ، من قول العرب : مشى الرجل إذا كثر ولده . وأنشدو :
والشاة لا تمشى على الهملج
أى لا يكثر نتاجها ، والهملج الذئب .

وأما قوله سبحانه : ﴿ هَلِكْ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ﴾ وزعمهم أن الهلاك لا يستعمل إلا في تلف الأعيان فإنهم ما زادوا على أن عابوا أفصح الكلام وأبلغه ، وقد تكون الاستعارة في بعض المواضع أبلغ من الحقيقة كقوله عز وجل ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ﴾^(١) والسلخ هاهنا مستعار وهو أبلغ منه لو قال نخرج منه النهار وإن كان هو الحقيقة وكذلك قوله سبحانه : ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾ هو أبلغ من قوله : فاعمل بما تؤمر وإن كان هو الحقيقة ، والصدع مستعار ، وإنما يكون ذلك في الزجاج ونحوه من فلز الأرض ، ومعناه المبالغة فيما أمر به حتى يؤثر في النفوس والقلوب . وتأثير الصدع في الزجاج ونحوه ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ هَلِكْ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ﴾ وذلك أن الذهاب قد يكون على مرصدة العود ، وليس مع الهلاك بقيا ولا رجعى ، وقد قيل إن معنى السلطان هاهنا الحجة والبرهان .

وأما قوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ وأن الشديد معناه هاهنا البخيل ، ويقال : رجل شديد ومتشدد أى بخيل . قال طرفة^(٢) أرى الموت يعتام النفوس ويصطفى عقيلة مسال الفاحش المتشدد واللام في قوله : ﴿ لحب الخير ﴾ بمعنى لأجل حب الخير وهو المال لبخيل .
وأما قوله عز وجل : ﴿ والذين هم للزكاة فاعلون ﴾ وقولهم إن المستعمل في الزكاة المعروف لها من الألفاظ . ، كالأداء والإيتاء والإعطاء ، ونحوها كقولك :

(١) [يس ٣٦ / ٣٧] .

(٢) من المعلقة راجع ديوان طرفة ص ٣١ ، والعقد الثمين ٥٨ وروايته : يتام الكرام .

أدى فلان زكاة ماله وآتاها وأعطاهما ، أو زكى ماله ، ولا يقال : فعل فلان الزكاة ، ولا يعرف ذلك في كلام أحد . فالجواب أن هذه العبارات لا تستوى في مراد هذه الآية ، وإنما تفيد حصول الأسم فقط . ، ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها فحسب ، ومعنى الكلام ومراده المبالغة في أدائها والمواظبة عليه حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم ، فيصير أداء الزكاة فعلا لهم مضافا إليهم يُعرفون به ، فهم له فاعلون . وهذا المعنى لا يستفاد على الكمال إلا بهذه العبارة ، فهي إذاً أولى العبارات وأبلغها في هذا المعنى . وقد قيل إن معنى الزكاة هنا العمل الصالح الزاكي ، يريد - والله أعلم - والذين هم للأعمال الصالحة والأفعال الزاكية فاعلون .

وأما قوله عز وجل : ﴿ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ وإنكارهم قول من يقول جعلت لفلان ودا بمعنى وددته فإنهم قد غلطوا في تأويل هذا الكلام ، وذهبوا عن المراد فيه ، وإنما المعنى أن الله سيجعل لهم في قلوب المؤمنين ، أى يخلق لهم في صدور المؤمنين مودة ، ويغرس لهم فيها محبة ، كقوله عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ (١) أى خلق .

وأما قوله سبحانه : ﴿ رَدِفَ لَكُمْ ﴾ فإنهم لغتان فصيحتان : ردفته وردفت له كما تقول : نصحته ونصحت له (٢) . وأما قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ ﴾ (٣) ودخول الباء فيه فإن هذا الحرف كثيرا ما يوجد في كلام العرب الأول الذى نزل القرآن به ، وإن كان يعز وجوده في كلام المتأخرين . وأخبرني الحسن بن عبد الرحيم عن أبي خليفة عن محمد ابن سلام الجمحي قال : قال أبو عمرو بن العلاء : اللسان الذى نزل به

(٢) في « ب » زيادة (لا ينكره عالم باللغة) .

(١) [النحل / ١٦ / ٧٢] .

(٣) [الحج / ٢٢ / ٢٥] .

القرآن وتكلمت به العرب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم عربية أخرى عن^(١) كلامنا هذا . وقد زعم بعضهم أن كلام العرب كان باقياً على نجره الأول وعلى سنخ طبعه الأقدم إلى زمان بنى أمية ثم دخله الخلل فاختلف^(٢) منه أشياء ، ولذلك قال أبو عمرو حين أنشد قول امرئ القيس^(٣) :

نظعنهم سُدُكِي ومخلُوجَةً كَرَكْ لَأَمِينِ عَلَى نَابِلِ

ذهب من يحسن هذا الكلام . وأخبرني أبو عمر عن أبي الحسن العباس عن ذكره أن أبا عمرو أنشد قول الحارث بن حلزة^(٤) :

زَعَمُوا أَنَّ كُلَّ مَنْ ضَرَبَ الْعِيَةَ رَ مُوَالٍ لَنَا وَأَنَا الْوَلَاءِ

فقال : ذهب من يحسن هذا الكلام . قلت : ولهذا صار العلماء لا يحتجون بشعر المحدثين ، ولا يستشهدون به كبشار بن برد ، والحسن بن هاني ، ودعبل والعتابي ، وأحزابهم من فصحاء الشعراء والمتقدمين في صنعة الشعر ونجره . وإنما يرجعون في الاستشهاد إلى شعراء الجاهلية وإلى المخضرمين منهم ، وإلى الطبقة الثالثة التي أدركت المخضرمين ، وذلك لعلمهم بما دخل الكلام في الزمان المتأخر من الخلل والاستحالة عن رسمه الأول . فمن لم يقف على هذه الأسباب ثم قاس ما جمعه من تلاد الكلام الأول ، واعتبره بما وجد عليه كلام الأنشاء^(٥) المتأخرين عى بشيء كثير من الكلام وأنكره ، وأما من تبهر في كلام العرب ، وعرف أساليبه الواسعة ، ووقف على مذاهبه القديمة فإنه

(١) في « ب » : غير .

(٢) في « ب » : وأحيل .

(٣) ويروى في اللسان ١٢ / ٣٢٨ : كر كلامين ، قال : وصفه بسرعة الطعن وشبهه ، بمن يدفع الريشة إلى النبال ، وشعراء النصرانية ١٨ / ١ : لغتك لأمين على النابل ، وقد أثبتت (١) : كسرك الأمين على نابل وهو خطأ .

(٤) البيت من معلقته .

(٥) هذه اللفظة (الأنشاء) غير واضحة ، وقد وردت العبارة في (١) « كلام الإنشاء من

التأخرين » .

إذا ورد عليه منها ما يخالف المعهود من لغة أهل زمانه لم يسرع إلى النكير فيه والتلحين . أخبرنا أبو عمر عن أبي العباس قال : قال ابن الخطاب : أنحى الناس من لم يُلحِّن أحدًا . وسمعت ابن أبي هريرة يحكى عن أبي العباس بن سريج قال : سأل رجل بعض العلماء عن قول الله عز وجل : ﴿ لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾ (١) فأخبر أنه لا يقسم ثم أقسم به في قوله : ﴿ والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين لقد خلقنا ﴾ (٢) فقال له ابن سريج : أى الأمرين أحب إليك ؛ أجيبك ثم أقطعك ، أو أقطعك ثم أجيبك ؟ قال : لا بل اقطعنى ثم أجبنى . فقال له : أعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بحضرة رجال وبين ظهرائى قوم كانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزاً ، وعليه مطعناً فلو كان هذا عندهم (٣) مناقضة لتعلقوا به وأسرعوا بالرد عليه ، ولكن القوم علموا وجهلت ، فلم ينكروا منه ما أنكرت ، ثم قال له : إن العرب قد تدخل لا فى أثناء كلامها وتلغى معناها ، كقول الشاعر :

فى بئر لا حور^(٤) سرى وما شعر

يريد فى بئر حور سرى وما شعر . وأخبرنى أبو عمر عن أبي العباس عن ابن الأعرابي قال : العرب تذكر لا وتلغيه وتضمم لا وتستعمله ، وأنشد فى الأول قوله :

فى بئر لا حور سرى وما شعر

(٢) [التين ١٧/٩٥ - ٤] .

(١) [البلد ١/٩٠] .

(٣) سقطت لفظة (عندهم) فى ص .

(٤) حار إل الشئ وعن الشئ رجع حوراً وحوراً ، وقول العجاج فى بئر لا حور سرى وما شعر ، أراد فى بئر لا حور فأسكن الواو الأولى وحذفها لسكونها وسكون الثانية بعدها . ولا هنا صلة فى رأى الأزهري وعند الفراء أنها قائمة صحيحة والمعنى فى بئر ماء لا يعبر عليه شيئاً . راجع اللسان ٥ / ٢٩٦ مادة (حور) .

وفي الآخر قول الشاعر :

أَوْصِيكَ أَنْ تَحْمَدَكَ الْأَقَارِبُ أَوْ يَرْجِعَ الْمَسْكِينُ وَهُوَ خَائِبٌ

يريد أوصيك ألا يرجع المسكين خائباً .

قلت : فهذا وما أشبهه زيادات حروف في مواضع من الكلام وحذف حروف في أماكن آخر منها ، إنما جاءت على نهج لغتهم الأولى قبل أن يدخلها التغيير ، ثم صار المتأخرون إلى ترك استعمالها في كلامهم . فافهم هذا الباب ، فإنك إذا أحكمت معرفته استفدت علماً كثيراً وسقطت عنك مئونة عظيمة وزال عنك ريب القلب ، وتخلصت من شغب الخصم ، ولا قوة إلا بالله .

ونعود إلى الجواب عن قوله سبحانه : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ ﴾

فنقول : قد قيل إن الباء زائدة .

والمعنى : ومن يرد فيه إلحاداً بظلم ، والباء قد تزداد في مواضع من الكلام

ولا يتغير به المعنى .

كقولك : أخذت الشيء وأخذت به ، وكقول الشاعر (١) :

نَضْرِبُ بِالسَّيْفِ وَنَرْجُو بِالْفَرْجِ

وكقول الآخر (٢) :

هُنَّ الْحَرَائِرُ لَا رِبَاتٌ أَحْمَرَةٌ سَوْدُ الْمُحَاجِرِ لَا يَقْرَأَنَّ بِالسُّورِ

يقال : قرأت البقرة ، وقرأت بالبقرة . وقد قرأ غير واحد من القراء :

﴿ تَنْبِتُ بِالذُّهْنِ ﴾ بضم التاء منهم ابن كثير وأبو عمرو ، وزعم بعضهم أن

(١) من شواهد المعنى ، راجع شرح الشواهد للسيوطي ١١٤ ، وشطره الأول : نحن بنى ضبة

أصعاب الفلج .

(٢) هو الراعي النيرى (عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل) ، من شواهد المعنى ، راجع

الشرح ١١٦ . ويروى للقتال الكلبي أيضاً .

معنًا تنبت الدهن بعضهم تنبت وفيها دهن كما يقال : جاء زيد بالسيف
 أي جاء ومعه السيف ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ أولم يروا أن الله الذي
 خلق السماوات والأرض ولم يعنى بخلهقن بقادر . . . ﴾ (١) المعنى قادر على أن
 يحيي الموتى ، قالوا : وإنما تدخل الباء في هذا المعنى مع حرف الجحد كقوله :
 ﴿ أليس ذلك بقادرٍ على أن يحيي الموتى ﴾ (٢) وقد ضارع ألم في معنى الجحد
 أليس ، فألحق بحكمه ، قالوا : ودخول أن إنما هو توكيد للكلام وأنشد
 الفراء في مثل هذا الباء (٣) :

فما رجعت بخائبةٍ ركابٌ حكيمٌ بنُ المسيبِ منتهاها

قال : فأدخل الباء (٤) ، قال : وتقول : ما أظنك بقائم (٥) ، فإذا
 حذفت الباء نصبت الذي كانت فيه بما تعمل فيه من الفعل .

وأما قوله سبحانه : ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق . . . ﴾ الآية
 ففيه وجوه ذهب إليها أهل التفسير والتأويل ، كلها محتملة ، أيها اعتمدت
 وعَلَّقْتَ عليه الكاف حملها وصح الكلام عليه . وقال بعضهم أن الله سبحانه
 أمر رسوله أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره
 في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون ، وذلك أنهم في يوم بدر اختلفوا
 في الأنفال ، وحاجوا النبي صلى الله عليه وسلم وجادلوه ، فكره كثير منهم
 ما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في النفل ، فأنزل الله تعالى الآية ،
 وأنفذ أمره فيها ، وأمرهم أن يتقوا الله ، وأن يطيعوه ، ولا يعترضوا عليه فيما
 يفعله من شيء فيما بعد إن كانوا مؤمنين ، ووصف المؤمنين ثم قال :

(١) [الأحقاف ٤٦/٣٣] .

(٢) [القيامة ٧٥/٤٠] .

(٣) راجع شرح شواهد المعنى ١١٧ .

(٤) في « ب » : قال : فأدخل الباء في فعل لو ألغيت منه نصب بالفعل لا بالباء .

(٥) في « ب » : ما أظنك بقائم ، وما أظن أنك قائم .

﴿ كما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴾ ،
 يريد أن كراحتهم لما فعلته في الغنائم ككراحتهم في الخروج معك وقد
 حمدوا عاقبته فليصبروا^(١) في هذا وليسلموا ويحمدوا عاقبته كذلك وقيل
 معناه : أولئك هم المؤمنون حقًا كما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ كقوله :
 ﴿ فَوَرَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لِحَقِّ مِثْلِ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ ﴾^(٢) . وقيل « كما »^(٣)
 صفة لفعل مضمر وأن تأويله : أفعَل في الغنائم كما فعلت في الخروج
 إلى بدر وإن كره القوم ذلك ، كقوله سبحانه : ﴿ كما أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا
 مِنْكُمْ ﴾ معناه : « كما أَنْعَمْنَا عَلَيْكُمْ بِإِرسالِ رسولٍ فيكم من أنفسكم كذلك
 أُنعمتِ عليكم » .

وأما قوله سبحانه : ﴿ كما أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ﴾^(٤) فإن فيه محذوفًا
 يدل ظاهر الكلام عليه ؛ كأنه قال : أنا النذير المبين عقوبة أو عذابًا ، كما
 أَنْزَلْنَا ، أى مثل ما أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الذين جعلوا القرآن عِضِينَ . فإن قيل :
 أو ليس وإن توجه الكلام وضح على الوجه الذى ذكرتمود فى معنى قوله سبحانه :
 (كما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ) فقد دخله من الانتشار بتفرق أجزاءه
 وتباعده ما بين فصوله ما أَخْرَجَهُ مِنْ حَسَنٍ^(٥) النظم الذى وصفتموه به ؟
 قيل : لا ، وذلك لأنه لم يدخل بينه وبين أول ما يتصل به إنما قال :
 ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ثم وصف هذا الإيمان وحقيقته إذ
 كان هذا القسم يقع على أمر ذى شعب وأجزاء ، يلزم أدناه من ذلك ما يلزم
 أقصاه ، فلو لم يستوفه بالصفة الجامعة له^(٦) لم يبين معه المراد ، ثم عطف

(١) سقطت من (١) العبارة : « فليصبروا فى هذا وليسلموا ويحمدوا عاقبته » .

(٢) [الذاريات ٥١ / ٢٣] .

(٣) فى الأصل « ما كان » وصحناها كتصحيح (١) « كما » ، فى « ب » (الكاف)

(٤) (الحجر ١٥ / ٩٠) . (٥) فى « ب » من جنس . (٦) فى (١) معه .

بالكلام على أول الفصل فقال: ﴿ كما أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ ﴾ . فشبّه كراهتهم ما جرى في أمر الأنفال وقسمها بالكراهة في مخرجه من بيته ، وكل ما لا يتم الكلام إلا به من صفة وصلة فهو كنفس الكلام . فإن قيل : فما معنى قوله : ﴿ لا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ الآية ؟ . وقد اكتنفه من جانبيه قوله سبحانه : ﴿ بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره ﴾ وقوله : ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴾ . ولا مناسبة بين الكلامين اللذين اعتوراها . قيل هذا عارض من حال دعت الحاجة إلى ذكره ، لم يجز تركه ولا تأخيره عن وقته ، كقولك للرجل وأنت تحدّثه بحديث فيشتغل عنك ويقبل على شيء آخر - أقبل علىّ واسمع ما أقول ، وافهم عني ، ونحو هذا من الكلام ، ثم تصل حديثك ولا تكون بذلك خارجاً عن الكلام الأول قاطعاً له ، إنما تكون به مستوصلاً للكلام مستعيداً له . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمياً لا يقرأ ولا يكتب وكان إذا نزل الوحي وسمع القرآن حرك لسانه يستذكر به ، فقيل له : تفهم ما يوحى إليك ولا تتقلبه^(١) بلسانك ، فإننا نجمعه لك ونحفظه عليك . أخبرنا الأصم قال نا أبو أمية الطرسوسى قال : حدثنى عبيد الله بن موسى قال (٢) : حدثنى إسرائيل عن أبي إسحق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله سبحانه : ﴿ لا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ قال : كان يُحْرِكُ بِهِ لِسَانَهُ مَخَافَةَ أَنْ يَتَفَلَّتَ مِنْهُ .

وأما ما عابوه من الحذف والاختصار في قوله سبحانه : ﴿ ولو أن قرآنا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾ فإن الإيجاز في

(١) في « ب » تتقلبه .

(٢) في « ب » : أخبرنا الأصم قال حدثنى أبو أمية الطرسوسى قال حدثنى إسرائيل . . .

موضعه . وحذف ما يستغنى عنه من الكلام نوع من أنواع البلاغة ، وإنما جاز حذف الجواب في ذلك وحسن لأن المذكور منه يدل على المحذوف والمسكوت عنه من جوابه ، لأن المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به ، والمعنى : لو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتي لكان هذا القرآن . وقد قيل : إن الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب في الحذف كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لكان مقصوداً على الوجه الذي تناوله الذكر . فحذف الجواب كقوله : لو رأيت علياً بين الصفيين ! وهذا أبلغ من الذكر لما وصفنا . وكذلك قوله سبحانه : ﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها . . ﴾ الآية والمعنى كأنه قيل : لما دخلوها حصلوا على النعيم المقيم الذي لا انقطاع له ولا تكدير^(١) فيه .

وأما ما عابوه من التكرار ؛ فإن تكرر الكلام على ضربين : أحدهما مذموم وهو ما كان مستغنى عنه ، غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول ، لأنه حينئذ يكون فضلاً من القول ولغواً . وليس في القرآن شيء من هذا النوع .

والضرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصفة ، فإن ترك التكرار في الموضع الذي يقتضيه ، وتدعو الحاجة إليه فيه ، بإزاء تكلف الزيادة في وقت الحاجة إلى الحذف والاختصار ، وإنما يحتاج إليه ويحسن استعماله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها ويخاف بتركه وقوع الغلط والنسيان فيها والاستهانة بقدرها . وقد يقول الرجل لصاحبه في الحث والتحريض على العمل : عَجَل

(١) في « ب » (تصريد) والتصريد في اللسان سقى دون الري ، أو شرب دون الري .

عجل ، وارم ارم ، كما يكتب في الأمور المهمة على ظهور الكتب : مهم مهم مهم ، ونحوها من الأمور . وكقول الشاعر (١) :

هَلَّا سَأَلْتَ جُمُوعَ كِنْدٍ دَةَ يَوْمَ وَلَّوْا أَيَّنَ أَيْنَا

وقول الآخر (٢) :

يَا بَكَرٍ أَنْشِرُوا لِي كَلِيْبًا يَا بَكَرٍ أَيَّنَ أَيَّنَ الْفَرَارُ

وقد أخبر الله عز وجل بالسبب الذي من أجله كرر الأفاصيص والأخبار في القرآن فقال سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ (٤) وأما سورة الرحمن فإن الله سبحانه خاطب بها الثقيلين من الإنس والجن ، وعدد عليهم أنواع نعمه التي خلقها لهم ؛ فكلما ذكر فصلاً من فصول النعم جدد إقرارهم به واقتضاءهم الشكر عليه ، وهي أنواع مختلفة وفنون شتى ، وكذلك هو في سورة « المرسلات » ذكر أحوال يوم القيامة وأحوالها فقدم الوعيد فيها وجدد القول عند ذكر كل حال من أحوالها لتكون أبلغ في القرآن وأؤكد لإقامة الحجة والإعذار ، ومواقع البلاغة معتبرة لموضعها من الحاجة . فإن قيل : إذا كان المعنى في تكرير قوله : ﴿ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكُمَا تَكْذِبَانِ ﴾ تجديد ذكر النعم في هذه السورة واقتضاء الشكر عليها ، فما معنى قوله : ﴿ يَرْسَلُ عَلَيْكُمَا سُحُوطًا مِنْ نَارٍ وَنَحَاسًا فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴾ (٥) ثم أتبعه قوله : ﴿ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكُمَا تَكْذِبَانِ ﴾ . وأى موضع نعمة هاهنا ؟ وهو إنما يتوعدهم

(١) ينسب إلى عبيد بن الأبرص ، راجع ديوان عبيد ص ٢٨ ط أوروبا والصناعتين ط البجاوي وأبو الفضل سنة ١٩٥٢ م ص ١٩٤ .

(٢) هو مهلهل زبيبة راجع الأغاني ط دار الكتب ٥٩/٥ .

(٣) [القصص ٥١/٢٨] . (٤) [طه ١٣/٢٠] : (٥) [الرحمن ٣٥/٥٥]

بلهب السعير والدخان المستطير .» قيل إن نعمة الله تعالى فيما أنذر به وحذر من عقوباته على معاصيه ليحذروها فيرتدعوا عنها بإزاء نعمه على ما وعد وبشر من ثوابه على طاعته ليرغبوا (١) فيها ويحرصوا عليها . وإنما تحقّق معرفة الشيء بأن يُعتبر بضدّه ليوقف على حده .

والوعد والوعيد وإن تقابلا في ذواتهما فإنهما متوازيان في موضع النعم بالتوقيف على مآل أمرهما والإبانة على عواقب مصيرهما ، وعلى هذا ما قاله بعض حكماء الشعراء :

والحادثاتُ وإنْ أصابَكَ بُؤْسُهَا فهو الَّذِي أَنبَاكَ كَيْفَ نَعِيمُهَا

وأما قولهم : لو كان نزول القرآن على سبيل التفصيل والتقسيم ، فيكون لكل نوع من أنواع علومه حيز وقبيل ، لكان أحسن نظاماً وأكثر فائدة ونفعاً فالجواب : أنه إنما نزل القرآن على هذه الصفة من جمع أشياء مختلفة المعاني في السورة الواحدة وفي الآية المجموعة القليلة العدد لتكون أكثر لفائده وأعم لنفعه . ولو كان لكل باب منه قبيل ، ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائده ، ولكان الواحد من الكفار (٢) والمعاندين المنكرين له إذا سمع السورة منه لا تقوم عليه (٣) الحجة به إلا في النوع الواحد الذي تضمنته السورة الواحدة فقط . فكان اجتماع المعاني الكثيرة في السورة الواحدة أوفر حظاً وأجدى نفعاً من التمييز والتفريد للمعنى الذي ذكرناه . والله أعلم .

وقد أحب الله عز وجل أن يمتحن عباده ويبلو طاعتهم واجتهادهم في جمع المتفرق منه ، وفي تنزيله وترتيبه ، ويرفع الله الذين آمنوا منهم والذين أوتوا العلم درجات .

(١) في (١) فيرغبوا وهو خطأ . (٢) في «ب» : المتكبرين .

(٣) في الأصل علينا وقد صححنا «عليه» وكذلك صححه (١) .

فإن قيل ما أنكرتم أن القوم قد عارضوه ولكنه (١) لم ينقل إلينا وغيب عنا ذكره ، وكنتم الخبر فيه لما اتسع الإسلام وخافوا على أنفسهم ، فانقطع رسمه وامحى أثره . قيل : هذا سؤال ساقط . والأمر فيه خارج عما جرت به عادات الناس ، خواصهم وعوامهم من نقل الأخبار ، والتحدث بالأمور التي لها شأن ، وبالنفوس تعلق ، ولها فيها وقع . وكيف يجوز ذلك عليهم في مثل هذا الأمر العظيم الذي قد انزعجت له القلوب وسار ذكره بين الخافقين ! ولو جاز ذلك في مثل هذا الشأن مع عظيم خطره وجلالة قدره لجاز أن يكون قد خرج في ذلك العصر نبي آخر ، وأنبياء ذوو عدد ، وتنزلت عليهم كتب من السماء ، وجاءوا بشرائع مخالفة لهذه الشريعة ، وكنتم الخير فيها فلم يظهر . وهذا ما لا يتوهم أن يكون لخروجه من سوم الطباع ومجاري العادات ، فكذلك ما سألونا عنه .

فإن قيل : ما أنكرتم أن المعارضة قد حصلت منهم لبعضه ، وهو ما بلغ مقداره عدد الآي من بعض السور القصار ، نحو ما حكى عن مسيلمة من قوله : « يا ضفدع نقي كم تنقين ، لا الماء تكدرين ولا الوارد تنفريين » وكما حكى عن بعضهم من قوله : « ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى ، أخرج منها نسمة تسعى ، بين شراسيف وحشى » ن وكما قال آخر منهم : « الفيل ، وما الفيل ، وما أدراك ما الفيل . له مشفر طويل ، وذنب أثيل ، وما ذاك من خلق ربنا بقليل » .

قيل : أما قول مسيلمة في الضفدع فمعلوم أنه كلام خال من كل فائدة ،

(١) علق (١) على هذه العبارة بهامش جاء فيه : (كذا بالأصل ، وفي العبارة حذف ، تقديره : حاصل ، أو واقع ، ولكنه لم ينقل إلينا . . . إلخ) ، وعبارة الأصل مستقيمة لا تحتاج إلى مثل هذا التقدير ولفظة « ما » فيها نافية وليست موصولة .

لا لفظه صحيح ، ولا معناه مستقيم ، ولا فيه شيء من الشرائط الثلاث التي هي أركان البلاغة ، وإنما تكلف هذا الكلام الغث لأجل ما فيه من السجع . والساجع عادته أن يجعل المعاني تابعة لسجعه ، ولا يبالي بما يتكلم به إذا استوت أساجيعه واطردت .

ولخلو هذا الكلام من كل نوع من الفوائد قال أبو بكر رضى الله عنه حين طرقت^(١) سمعه : أشهد أن هذا الكلام لم يخرج من بال . وأخبرني ابن الفارسي محمد بن القاسم بن الحكم قال : أخبرني أبي قال أخبرني إبراهيم بن هاني قال : أخبرني يحيى بن بكير قال : أخبرني الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن سعيد بن نشيط . قال : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص إلى البحرين ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو ثم . قال عمرو : فأقبلت حتى مررت على مسيلمة فأعطاني الأمان ثم قال : إن محمداً أرسل في جسيم الأمور وأرسلت في المحقرات . فقلت : أعرض على ما تقول . فقال : «ياضفدع نقي فإنك نعم ما تنقين . لا وارداً تنفرين ، ولا ماءً تكدرين ، يا وَبْرُ يا وَبْرُ»^(٢) يدان و صدر ، وسائر ك حضر^(٣) نفر . ثم أتى أناس يختصمون إليه في نخل قطعها^(٤) بعضهم لبعض فتسجى بقطيفة ثم كشف رأسه فقال : «والليل الأدهم ، والذئب الأسحم ، ما جاء بنو أبي مسلم من محرّم» ثم تسجى الثانية فقال : «والليل الدامس ، والذئب الهامس ، ما حرمته رطباً إلا كحرمته يابس ، قوموا فلا أرى عليكم فيما صنعتُم شيئاً» . قال : قال عمرو : أما والله إنك تعلم وأنا

(٢) الوبر دويبة كالسنور .

(١) في (١) : طرق .

(٣) ذكر (١) أن ابن كثير أورد هذه القصة وفيها : وسيرك حفر ونقر ، وفي (ب) :

(٤) في الأصل : أقطعها .

وسائر ك حفر نقر .

لنعلم أنك من الكاذبين . فتوعدنى .

قلت : صدق عمرو . هل يخالغ أحداً شك في ضلالة من هذا سبيله ، وسقوط . من هذا برهانه ودليله ؟ ! . وأى بلاغة في هذا الكلام ؟ ، وأى معنى تحته ، وأى حكمة فيه حتى يتوهم أن فيه معارضة للقرآن ، أو مباراة له على وجه من الوجوه ؟ . ولكن البائس أعلم بنفسه حين يقول : أرسلت في المحقرات ، ولا يراد (١) أحقر مما جاء به وأقل . ولعل بعض ما جاء به أبو الينبعي (٢) ، وأبو العبر ، والطرمي وأضربهم من السخافات أشف منه وأخف على السمع . وما أشبه الأمر في هذا بما حكى لنا عن أبي عمرو بن العلاء : حدثني محمد ابن الحسين بن عاصم قال : حدثني محمد بن الصباح المازني قال : حدثني عبد الله بن الهيثم حدثنا الأصمعي قال : أنشد رجل أبا عمرو بن العلاء شعراً رديئاً فقال : هذا شبه شعر فلان :

حدارجا حدارجا سبعين فرخا دارجا

قال : وأنشد رجل آخر شعراً رديئاً فهأ (٣) فقال : هذا يشبه شعر بشار (٤) :

حباة ربة البيت تصب الخل في الزيت
لها سبع دجاجات وديك حسن الصوت

وأما قول الآخر : الفيل وما الفيل وما أدراك ما الفيل ، وقول صاحب (٥) ألم تر إلى ربك كيف فعل بالجبلى . . . فإن كل واحد من هذين الكلامين مع قصور آيه (٦) ، وقصر معانيه خال من أوصاف المعارضات وشروطها ، وإنما

(١) في (ب) : ولا يرى . (٢) وهو رجل هازل خليع .

(٣) في الأصل فيها وقد قرأها (١) تفيها وصوبناها فيها ومعناها عيباً .

(٤) البيتان في الأغاني ط دار الكتب ١٦٣/٣ ورواية البيت الأول : ربابة ربة البيت .

(٥) قرأها (١) « صاحبة » والأصل أصح .

(٦) الأصل واضح كما أثبتناه ولكن (١) قرأها « رأيه » .

هو استراق واقتطاع من عرض كلام القرآن واحتذاء لبعض أمثلة نظومه ،
وكلا لن يبالغوا شأوه أو يصيبوا في شيء من ذلك حدوه

وسبيل من عارض صاحبه في خطبة أو شعر أن ينشئ له كلاماً جديداً
ويحدث له معنى بديعاً ، فيجاريه في لفظه ويباريه في معناه ليوازن بين الكلامين
فيحكم بالفلج لمن أبر^(١) منهما على صاحبه ، وليس بأن يتحيف من
أطراف كلام خصمه فينسف منه ثم يبدل كلمة مكان كلمة فيصل بعضه
ببعض وصل ترفيع وتلفيق ، ثم يزعم أنه قد واقفه موقف المعارضين وإنما
المعارضة على أحد وجوه :

منها أن يتبارى الرجلان في شعر أو خطبة أو محاورة فيأتي كل واحد منهما
بأمر محدث من وصف ماتنازعه ، وبيان ماتباريا فيه يوازي بذلك صاحبه أو
يزيد عليه ، فيفصل الحكم عند ذلك بينهما بما يوجبه النظر من التساوى
والتفاضل ، نحو ما تنازعه امرؤ القيس وعلقمة بن عبدة من وصف الفرس
في قصيدتيهما المشهورتين ، فافتتح امرؤ القيس قصيدته بقوله^(٢) :

خَلِيلِي مُرَّابِي عَلَى أُمَّ جُنْدَبِ

فأما صارَ إلى ذكر الفرس وسرعة ركضه قال :

فَللْزَجْرِ أَلْهَوْبُ وَاللِّسَاقِ دِرَّةٌ وَلِلسَّوْطِ مِنْهُ وَقَعُ أَهْوَجُ مَنْعِبِ^(٣)

(١) في (ب) : أربى .

(٢) راجع القصة والأبيات في شرح ديوان امرؤ القيس لأبي بكر عاصم بن أيوب ط هندية
سنة ١٣٢٤ هـ ص ٧٢ والموشح للمرزبانى ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ وبروايات مختلفة .

(٣) هكذا في الأصل ويروى وقع أخرج مهذب وكذا في (أ) : والأخرج العظيم وهو
ذكر النعام ، ومهذب مسرع في عدوه . وفي الديوان البيت :

فلساق ألهورب ولسوط درة وللزجر منه وقع أهوج منعب

والأهوج الأحمق ، والهوجاء السريعة ، والمنعب الذى يستعين بنعقه .

وابتداً علقمة قصيدته بقوله (١) :

ذهبت من الهجران في غير مذهب

فلما صار إلى ذكر الفرس وركضه قال :

فَعَفَى عَلَى آثَارِهِنَّ بِحَاصِبٍ وَغَيْبَةَ شَوْبُوبٍ مِنَ السَّدِّ مَلْهَبٍ
فَأَدْرَكَهُنَّ ثَانِيًا مِنْ عَنَانِهِ يَمُرُّ كَمَرُ الرَّائِحِ الْمُتَحَلِّبِ (٢)

وكانا قد حكما بينهما امرأة امرئ القيس ، فقالت لزوجها : علقمة
أشعر منك ، فقال : وكيف ذلك ؟ قالت : لأنه وصف الفرس بأنه أدرك (٣)
الطريدة من غير أن يجهده أو يكده ، وأنت مررت فرسك بالزجر وشدة
التحريك والضرب ، فغضب عند ذلك وطلقها .

ونحو هذا معارضة الحارث بن التوأم اليشكري إياه في إجازة أبيات :
أخبرني محمد بن الحسين بن عاصم قال أخبرني محمد بن الصباح المازني قال :
أخبرني عبيد الله بن محمد الحنفي قال أخبرني محمد بن سلام عن أبي عبيدة
عن أبي عمرو بن العلاء قال : كان امرؤ القيس ينازع كل من قيل إنه يقول
شعراً ، فنازع الحارث بن التوأم ، فقال امرؤ القيس (٤) :

أَحَارٍ تَرَى بُرَيْقًا هَبًّا وَهَنًا

(١) القصيدة في ديوان علقمة ضمن مجموعة دواوين خمسة ص ١٣٣ .

(٢) نفس المصدر السابق ١٣٤ ورواية الشطر : يمر كمر رائح متحلب .

(٣) العبارة غير واضحة في الأصل وتصحيحها من « ب » وهي في المصدر واضحة (راجع مثلاً
الموشح ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠) . فقالت لامرئ القيس : هو أشعر منك ، رأيتك ضربت فرسك بسوطك
وحركته بساقك ورأيتك أدرك الصيد ثانياً من عنانه .

(٤) راجع شرح ديوان امرئ القيس ص ١٦٦ وما بعدها والعقد الثمين ١٣٢ ، شعراء ،
النصرانية ١ / ١٠ - ١١ والعمدة ١ / ١٣٥ ط سنة ١٩٢٥ هـ ، واسم الشاعر في العمدة الحارث
ابن قتادة وكنيته التوأم اليشكري .

فقال الحارث :

كنار مَجُوسَ تَسْتَعْرُ اسْتِعَارًا

فقال امرؤ القيس :

أَرِقْتُ لَهُ وَنَامَ أَبُو شُرَيْحٍ

فقال الحارث :

إِذَا مَا قُلْتُ قَدْ هَدَأَ اسْتِطَارًا

فقال امرؤ القيس :

فمرَّ بجانبِ العبيلاتِ منه (١)

فقال الحارث :

وبات يحتفر الأكم احتفارا (٢)

فقال امرؤ القيس :

فلم يترك ببطن السى ظبياً (٣)

فقال الحارث :

ولم يترك بعرضتها حماراً (٤)

فقال امرؤ القيس :

كَأَنَّ هَزِيئَهُ بَوْرَاءِ غَيْبِ

قال الحارث :

عشارٌ وَلَهُ لَاقَتْ عَشَارًا

(١) هذا البيت غير موجود بالديوان .

(٢) هكذا الشطر في الأصل وهو غير واضح ومختل .

(٣) رواية الديوان : فلم يترك بذات السر وهو موضع .

(٤) رواية الديوان : ولم يترك بجملتها ، وكذا في العمدة ١ / ١٣٥ .

فقال امرؤ القيس :

فلما أن علا شرجى أضاح^(١)

قال الحارث :

وهت أعجاز ريقه فخارا

قال امرؤ القيس :

فلم تر مثلنا ملكاً هماماً^(٢)

قال الحارث :

ولم تر مثل هذا الجار جارا

قال : قال امرؤ القيس ألا يناقض بعده شاعراً . قال محمد بن سلام

في غير هذه الرواية : فلما رآه امرؤ القيس قد ماتنه ، ولم يكن في ذلك الدهر شاعر يمانته آلى ألا ينازع الشعر بعده أحداً .

قلت : هذه مباراة عجيبة ، ومعارضة تامة مستوفاة فصلاً فصلاً ، ومصراعاً مصراعاً ، وللحارث فيها ما ليس لامرئ القيس لأن المبتدئ ، متمكن من الاختيار موسع عليه^(٣) الطرق يسلك أيها شاء ، والمجيز مقصور القيد ممنوع من التصرف إلا في الجهة التي هو بإزائها فلذلك قد أبر عليه الحرث من التصرف إلا في الجهة التي هو بإزائها فلذلك قد أبر عليه الحارث لما جاء^(٤) من حسن التشبيه والتمثيل الذي خلا منه كلام امرئ القيس ، ولأجل ذلك آلى امرؤ القيس ألا يمانن شاعراً بعده .

(١) رواية الديوان : فلما أن دنا لقفأ أضاح ، وشعراء النصرانية : كنى أضاح ١ / ١١ والعمدة ١٣٥ / ١ وأضاح موضع ، وفي الأصل أضاح وكذلك في (١) ، ولم نعر عليها .
 (٢) هذا السطر والذي يليه ليسا في الديوان .
 (٣) زاد (١) هنا (في) فأصبحت العبارة موسع عليه في الطرق .
 (٤) زاد (١) (به) والعبارة بدو بها مستقيمة .

وقد رُوي لنا أن الوليد بن عبد الملك وأخاه مسلمة تنازعا ذكر الليل وطوله ،
 ففضل الوليد أبيات النابغة في وصف الليل ، وفضل مسلمة أبيات امرئ القيس ؛
 فحكهما الشعبي بينهما ، فقال الشعبي : تُنشد الأبيات وأسمع ، فأنشد
 للنابغة (١) :

كليني لهم يا أميمة ناصب	وليل أقاسيه بطى الكواكب
تطاول حتى قلت ليس بمنقضى	وليس الذى يرعى النجوم بايب
بصدري أراح الليل عازبهمه	تضاعف فيه الحزن من كل جانب
ثم أنشد لامرئ القيس :	
وليل كموج البحر أرخى سدوله	على بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصدبه	وأردف أعجازاً وناء بكل كل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي	بصبح وما الإصباح منك بأمثل
فيالك من ليل كأن نجومه	بكل مغار الفتل شدت بيذبل

قال فركض الوليد برجله ، فقال الشعبي : بانث القضية .

قلت : افتتاح النابغة قصيدته بقوله (٢) :

كليني لهم يا أميمة ناصب

متناه في الحسن ، بليغ في وصف ما شكاه ، من هممه وطول ليله .

ويقال إنه لم يبتدئ شاعر قصيدة بأحسن من هذا الكلام . وقوله :

وصدري أراح الليل عازبهمه

(١) الأبيات من القصيدة المشهورة للنابغة التي يعتذر فيها للنعمان ، راجع الديوان ط مصر

ص ٤٢ ، والعقد الثمين ٢ .

(٢) ديوان امرئ القيس ٣٦ ، والعقد الثمين ١٤٨ .

مستعاراً من إراحة الراعى الإبل إلى مباتها ، وهو كلام مطبوع سهل يجمع البلاغة والعدوية ؛ إلا أن في أبيات امرئ القيس من ثقافة الصنعة وحسن التشبيه وإبداع المعاني ما ليس في أبيات النابغة ، إذ جعل الليل صلباً وأعجازاً وكلكلاً ، وشبه تراكم ظلمة الليل بموج البحر في تلاطمه عند ركوب بعضه بعضاً حالاً على حال ، وجعل النجوم كأنها مشدودة بحبال وثيقة فهي راكدة لا تزول ولا تبرح ، ثم لم يقتصر على ما وصف من هذه الأمور حتى علمها بالبلوى ونبه فيها على المعنى ، وجعل يتمنى تصرم الليل بعود الصبح لما يرجو فيه من الروح ، ثم ارتجع ما أعطى واستدرك ما كان قدمه وأمضاه ، فزعم أن البلوى أعظم من أن يكون لها في شيء من الأوقات كشف وانجلاء ، والمحنة فيها أعظم. من أن يوجد لدائها في حال من الأحوال دواء وشفاء ، وهذه الأمور لا يتفق مجموعها في اليسير من الكلام إلا لمثله من المبرزين في الشعر الحائزين فيه قصب السبق ، ولأجل ذلك كان يركض الوليد برجله إذ لم يتمالك أن يعترف له بفضله .

فيمثل هذه الأمور تعتبر معاني المعارضة فيقع بها الفصل بين الكلامين من تقديم لأحدهما أو تأخير أو تسوية بينهما^(١) .

وقد يتنازع الشعراء معنى واحداً فيرتقى أحدهما إلى ذروته ويقصر شأواً الآخر عن مساواته في درجته ، كالأعشى والأخطل حين انتزعا^(٢)

(١) في مثل هذا التحليل يبدو الذوق الفني عند الخطابي وتوضح الصلة بين دراسات أسلوب القرآن ودراسات النقد الأدبي ، ويلاحظ أن الباقلاني قد تناول أيضاً معلقة امرئ القيس بالتحليل في معرض الاحتجاج لبلاغة القرآن .

(٢) في (١) ، « ب » اقتزعا ، وقراءة الأصل أشبه بالسياق .

في وصف الخمر على معنى واحد فكان لأحدهما العلو ، وكان للآخر السفلى .
 أخبرني أبو رجاء الغنوي قال : أخبرني أبي قال : أخبرني عبد الله بن أبي سعد
 قال : حدثني أبو غسان مالك بن غسان المسمعي قال : حدثني هشام
 ابن أدهم المازني - وكان علامة - قال : دخل الشعبي على الأخطل فوجده ثملاً
 وحوله لخالنج^(١) ورياحين ، فقال : يا شعبي فعل الأخطل وذكر أمهات
 الشعراء ، فقال الشعبي : بماذا يا أبا مالك ؟ قال : بقوله :

وتَظَلُّ تَنْصِفُنَا بِهَا قَرَوِيَّةٌ إِبْرِيْقَهَا بِرِقَاعِهِ مَلْثُومٌ^(٢)
 فَإِذَا تَعَاوَرَتِ الْأَكْفُ زَجَاغَهَا نَفَحَتْ فَنَالَ رِيَاْحَهَا الْمَزْكُومُ

فقال الشعبي : أشعر منك الذي يقول^(٣) :

وَأَدَكْنَ عَاتِقِي جَحَلٍ سِبْجَلٍ^(٤) صَبَحْتِ بِرَاحِهِ شَرِبًا كِرَامًا
 مِنَ اللَّائِي حُمِلْنَ عَلَى الرَّوَايَا كَرِيحِ الْمَسْكِ تَسْمَلُ الزَّكَامَا

فقال له الأخطل : من يقول هذا يا شعبي ؟ قال : الأعشى . قال : قدوس

قدوس ، فعل الأعشى ، وذكر أمهات الشعراء . فتأمل أين منزلة أحدهما
 من الآخر ، لم يزد الأخطل حين احتشد وافتخر على أن جعل رائحتها
 لذكائها تنفذ حتى تخلص إلى الرأس فينالها المزكوم ، وجعلها الأعشى
 لحدتها وفرط ذكائها مستلدة للزكام طاردة له ، قد طببت لدائه وتأييت
 لبرئه وشفائه .

(١) اللخالنج نوع من الطيب .

(٢) راجع شعر الأخطل ط صالحاني بيروت سنة ١٩٠٥ م ص ٨٥ ورواية البيت (برقاعها

ملثوم) . (٣) ديوان الأعشى ط R, Geyer سنة ١٩٢٨ ص ١٣٥

(٤) السبجل الضخم .

وأعجب من هذا في المعارضات ، وأبلغ منه في مذاهب المقابلات والمناقضات
 بناء الشيء وهدمه ، وتشيينه ثم وضعه ونقضه ، كقول حسان بن ثابت .
 أخبرني أبو رجاء قال : حدثني أبي قال : حدثني عمر بن شبة قال : حدثني
 هارون بن عبد الله الزبيري قال : حدثني يوسف بن عبد الله الماجشون
 عن أبيه قال : قال حسان : أتيت جبلة بن الأيهم الغساني وقد مدحته
 فقال لي : يا أبا الوليد إن الخمر قد شغفتني فاذممها لعل أرفضها فقلت :

ولولا ثلاثٌ هن في الكأس لم يكن لها ثمن من شاربٍ حين يشربُ
 لها نزقٌ مثل الجنون ومصرعٌ دنيٌّ وأن العقل ينأى ويـعزبُ

فقال : أفسدتها فحسنها ، فقلت :

ولولا ثلاثٌ هن في الكأس أصبحت كأنفس مال يستفاد ويطلبُ
 أمانيتها والنفس يظهر طيبها على حزنها والهـم يسلى فيذهبُ

فقال : لا جرم . والله لا تركتها أبداً .

قلت : وها هنا وجه آخر يدخل في هذا الباب ، وليس بمحض المعارضة ، ولكنه
 نوع من الموازنة بين المعارضة والمقابلة ، وهو أن يجرى أحد الشعارين في
 أسلوب من أساليب الكلام وواد من أوديته ، فيكون أحدهما أبلغ في وصف
 ما كان من باله من الآخر في نعت ما هو بإزائه ، وذلك مثل أن يتأمل
 شعر أبي دواد الإيادي والنابعة الجعدى في صفة الخيل ، وشعر الأعشى
 والأخطل في نعت الخمر ، وشعر الشماخ في وصف الحُمُر ، وشعر ذى الرمة
 في صفة الأطلال والدمن ، ونعوت البرارى والقفار ، فإن كل واحد منهم
 وصاب لما يضاف إليه من أنواع الأمور ، فيقال : فلان أشعر في بابه
 ثلاث رسائل في إعجاز القرآن

ومذهبه من فلان في طريقته التي يذهبها في شعره ، وذلك بأن تتأمل نمط كلامه في نوع ما يعنى به ويصفه ، وتنظرُ فيما يقع تحته من النعوت والأوصاف ، فإذا وجدت أحدهما أشد تقصياً لها ، وأحسن تخلصاً إلى دقائق معانيها ، وأكثر إصابة فيها حكمت لقوله بالسبق ، وقضيت له بالتبريز على صاحبه ، ولم تبال باختلاف مقاصدهم وتباين الطرق بهم فيها .

قلت : وإذا أنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها ، وتبينت مذاهبها ووجوهها علمت أن القوم لم يصنعوا في معارضة القرآن شيئاً ، ولم يأتوا من أحكامها بشيء بته . والأمر في ذلك بين واضح لا يخفى على ذي مُسكة ذكي والحمد لله .

فيقال الآن لصاحب الفيل : يا فائل الرأي (١) ، أين ما شرطناه من حدود البلاغة فيما جئت به من الكلام ، وأين ما وصفناه من رسوم المعارضات فيما هذيت من جهلك وضلاتك ، افتتحت قولك ب : « الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل . . . » فهولت وروعيت ، وصعدت وصوبت ثم أخلفت ما وعدت وأخذجت ما ولّدت حين انقطعت ، وعلى ذكر الذنب والمشفر اقتصرت ، ولو كنت تعرف شيئاً من قوانين الكلام وأوضاع المنطق ورسومه لم تحرف القول عن جهته ، ولم تضعه في غير موضعه . أما علمت يا عاجز أن مثل هذه الفاتحة إنما تجعل مقدمة لأمر عظيم الشأن فائت الوصف متناهي الغاية في معناه ، كقول الله تعالى : (الحاقّة ، ما الحاقّة وما أدراك ما الحاقّة) و (القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة) فذكر يوم القيامة وأتبعها من ذكر أوصافها وعظيم أهوالها ما لاق بالمقدمة التي أسلفها وصدر

(١) كذا في (ب) وفي (أ) والطبعة الأولى إلى أي .

الخطبة بها فقال : ﴿ يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش . . . ﴾ إلى آخر السورة . وأنت علمت هذا القول على دابة يدركها البصر في مدى^(١) اللحظة ويحيط بمعانيها العلم في اليسير من مدة الفكر ، ثم اقتصرت من عظيم ما فيه^(٢) من العجب على ذكر المشفر والذنب ، فما أشبه قولك هذا إلا بما أنشدنيه بعض شيوخنا لبعض نظرائك :

وإني وإني ثم إني وإني إذا انقطعت نعلي جعلت لها شسعا

أي صغير ما أتيت به في عجز كلامك^(٣) من عظيم ما أصميتته في صدره ويسير ما رضيت به في آخره من كثير ما أئميتته في أوله ، وإذ قد ذلك^(٤) فيالة رأيك وسوء اختيارك على معارضة القرآن العظيم بذكر الفيل وأوصافه ، فهلا أتيت منها بما هو أشمف قليلاً^(٥) وأشنى وأجمع لخواص نعوته وأوفى فتذكر ما أعطيته هذه البهيمة العجماء من الذهن والفتنة التي بها تفهم عن سائسها ما يوميء به إليها من تدبيره ، وهلا تعجبت وعجبت من ذلك من حسن مواتها وطاعتها له إذا أغراها ، وقرب ارتداعها إذا زجرها ونهاها . وهلا فرنت إلى ذكر مشفرها ذكر نابيها اللذين بهما تصول ، وبسنانها تطعن وتجرح !!^(٦) وكيف أغفلت أمر أذنيها العريضتين اللتين تلحفهما وجهها وتذب بتحركهما البق والذباب عن^(٧) صمأخيها وعينيها ، وبهما تروّح على نواحي رأسها ،

(١) في (١) سر .

(٢) هكذا في الأصل ، وقد نقلها (١) فيها ، ولعله قصد بذلك عود الضمير على دابة . ويمكن على الأصل أن يعود الضمير على الفيل وهو محور الكلام .

(٣) في الأصل « كلامه » والسياق يتطلب ما أثبتناه .

(٤) في الأصل ذلك - وقرأها (١) كما أثبتناه ، والسياق يقتضي لفظاً بمعنى حملك .

(٥) في الأصل قليلا ، وقرأها (١) غليلا .

(٦) سقطت هذه الكلمة في (١) .

(٧) هكذا في الأصل وقد قرأها (١) على ، والأصل أصح .

وكيف لم تفتن لموضع التدبير من قصر رقبتها واندماج عنقها ، فإنها لو طالت
لم تُقِلَّ رأسها ، ولأوهنها ثقل حمله . فإذا قد منعت امتداد العنق فقد
عوضت به انسدال المشفر ، لتتناول^(١) به من وجه الأرض حاجتها من القوت
والعلف ، وتَدَلُّوْ به شرابها من الماء ، وتملاً كالسقاء فتنضح به أعضاءها إذا
شاءت ، ثم قد منعت البروك بأن لم تجعل لها مفاصل لم تقدر
على النهوض ، إذ ليس لها عنق تتناول بها^(٢) كالبعير الذي يهنحُ
بعنقه وينبعث ويثور ، فيما يشبه هذه الأمور من نعوت خلقها وعجائب
تركيبها . ويقال له أرأيت لو عارضك في قولك سفيه مثلك بالبعوض
الذي هو خصم فيملك وجنْفُه^(٣) في مضادة الطباع ، وقد حكاها في مناظر
الخلقة من شخوص الفودين وانخراط الخدين . وانسدال المشفر والوصول
به . فقال : « البعوض وما البعوض وما أدراك ما البعوض ، له مشفر عضوض ،
في الدماء يخوض ، فهو للفيل عروض ! » هل يكون سبيله فيما تعاطاه من
السخف إلا سبيلك فيما أتيت من الجهل ؟ . فإن قيل إن البعوض ليس بعروض
الفيل لبعدهما بينهما من التفاوت في الحجم والجنَّة وما بينهما^(٤) من الضعف
والقوة قيل : مدار الحكم في باب التشبيه والتمثيل على المعاني دون الأعيان
والأجسام ، والبعوض حيوان من أوجه كالفيل ، يكسب القوت ويتوقى المهالك ،
ولذلك صار يتواري نهاراً ويبرز ليلاً ، وقد أشبه خلقه الفيل برأسه وبخرطومه ،
وبسائر ما ذكرناه من أمره ، ثم قد زاد عليه بجناحين ، فصار موضع
نقص الجسم والجنَّة مجبوراً بهما ، فهما متساويان في المعاني التي تجمعهما
غير مفترقين فيهما .

(١) في (ا) تتناول .

(٢) في « ب » (فتنوه) زيادة بعد بها .

(٣) غير واضحة في الأصل .

(٤) في (ت) وتباينهما .

وأما قول الآخر وما جاء به من نعت للحبلى ، فإن أول ما غلط به هذا الجاهل أنه وضع كلمة الانتقام فى موضع كلمة الإنعام حين قال : « ألم تر إلى (١) ربك كيف فعل بالحبلى » ، وإنما تستعمل هذه اللفظة فى العقوبات ونحوها كقوله : ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ﴾ ، وكقوله سبحانه : ﴿ ما يفعل الله بعذابكم ﴾ وكقوله : ﴿ وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال ﴾ وكقول القائل : فعل الله بفلان وفعل ، إذا دعا عليه ، وإنما وجه الكلام مما رامه من المعنى أن يقول : ألم تر إلى ربك كيف لطف بالحبلى ، وكيف أنعم عليها أو نحواً من هذا الكلام الذى يجرى مجرى الامتنان والإنعام . وأما قوله : أخرج منها نسمة تسعى من بين شراسيف وحشى ، فإنما تعاطى استراقاً من قول الله تعالى : ﴿ خلق (٢) من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ﴾ ، وهذا فى أول تارات الخلقة التى ذكرها الله سبحانه عز وجل ؛ ثم ذكر فى آية أخرى عدد انتقالاته فى الرحم من نطفة إلى علقة إلى مضغة إلى لحم ، وإنشاء (٣) خلق بعد ذلك آخر ، وهو اجتماع الصورة ونفخ الروح فيها ، فدل بها على عظيم قدرته ولطيف حكمته وسعة رحمته ، فتبارك الله أحسن الخالقين ، وإنما تتصرف به هذه الأحوال بعد الانتقال إلى الرحم ، وبين الرحم والشراسيف مسافة وحجب . قال أصحاب التشريح : الرحم موضوعة بين المثانة والمعى المستقيم ، فلم يدر هذا البائس ما يقول حين جعل الولد بعد الحبلى خارجاً من بين الشراسيف والحشى تمثلاً بقوله جل وعز : ﴿ يخرج من بين الصلب والترائب ﴾ فغلط فى الوصف .

(١) هذه قراءة الأصل وقد جعلها (١) : ألم تر كيف فعل ربك .

(٢) فى الأصل : « خلق الإنسان » وهو خطأ فى المخطوط وصحة الآية ما أثبتناه .

(٣) على قراءة الأصل ، وحرفها (١) إلى : وأنشئ خلقاً .

وأخطأ في الغنى كما أبطل في الدعوى .

وتلك سبيل مقالات المتكلفين وعاقبة دعاوى المبطلين .

قلت^(١) في إعجاز القرآن وجهاً^(٢) آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعة بالقلوب وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منشوراً ، إذا قرع السمع لخلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه ، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق ، وتغشاها الخوف والفرق ، تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها ؛ فكم من عدو للرسول صلى الله عليه وسلم من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول ، وأن يركنوا إلى مسالته ، ويدخلوا في دينه ، وصارت عداوتهم موالاة ، وكفرهم إيماناً .

خرج عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعمد لقتله ، فسار إلى دار أخته وهي تقرأ سورة طه ، فلما وقع في سمعه لم يلبث أن آمن . وبعث الملائكة من قريش عتبة بن ربيعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليوافقوه^(٣) على أمور أرسلوه بها ، فقرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم آيات من حم السجدة ، فلما أقبل عتبة وأبصره الملائكة من قريش

(١) يلخص السيوطي في الإتيان ٢ ص ٢٠٥ رأى الخطابي هنا في هذا الوجه من الإعجاز ويلخصه كذلك صاحب مفتاح السعادة ط حيدر آباد ٢ / ٣٦١ .

(٢) أثبتنا (١) وجه .

(٣) أثبتنا (١) « ليوافقه » وليس هذا مراداً هنا .

قالوا : أقبل أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به . ولما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فى الموسم على النفر الذين حضروه من الأنصار آمنوا به وعادوا إلى المدينة فأظهروا الدين بها ، فلم يبق بيت من بيوت الأنصار إلا وفيه قرآن . وقد روى عن بعضهم أنه قال : فتحت الأمصار بالسيوف وفتحت المدينة بالقرآن .

ولما سمعته الجن لم تتمالك أن قالت : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ (١) . ومصدق ما وصفناه فى أمر القرآن فى قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ (٢) ، وفى قوله : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ (٣) . وقال سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ﴾ (٤) . وقال سبحانه : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ (٥) . وقال سبحانه : ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ (٦) فى آى ذوات عدد منه ، وذلك لمن ألقى السمع وهو شهيد ، وهو من عظيم آياته ، ودلائل معجزاته .

والحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، قيماً ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ، وصلى الله على محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، غيظ الكافرين ، وحتف الملحدين ، المبعوث بدين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون .

وحسبنا الله ونعم الوكيل

(٢) [الحشر ٥٩ / ٢١] .

(٤) [الأنفال ٢٩ / ٥١] .

(٦) [المائدة ٨٣ / ٥] .

(١) [الجن ٧٢ / ٢٠١] .

(٣) [الزمر ٣٩ / ٢٣] .

(٥) [الأنفال ٨ / ٢] .

تم الكتاب بحمد الله وعونه
وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً والحمد لله رب العالمين
أوائل شوال عام ستة وألف .

عرفنا الله خيرهُ ووقانا شرهُ

وجاء في آخر النسخة :

« بلغت المقابلة هنا من الأصل المنتسخ منه »

النُّكْت في إعجاز القرآن

لأبي الحسن علي بن عيسى الرَّمَّانِي

(٢٩٦ هـ - ٣٨٦ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١)

صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال الشيخ الإمام أبو الحسن علي بن عيسى الرماني سألت وفقك الله عن ذكر النكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج ، وأنا أجتهد في بلوغ محبتك ، والله الموفق للصواب بمنه ورحمته ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه .

وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ؛ والتحدى للكافة ؛ والصرفة ؛ والبلاغة ؛ والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ؛ ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة .

فأما (٢) البلاغة فهي على ثلاث طبقات : منها ما هو في أعلى طبقة ، ومنها ما هو في أدنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط. بين أعلى طبقة وأدنى طبقة . فما كان في أعلاها (٣) طبقة فهو معجز ، وهو بلاغة القرآن . وما كان منها دون ذلك (٤) فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس . وليست البلاغة إفهام المعنى ، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عبي ؛ ولا البلاغة أيضاً بتحقيق اللفظ. على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف . وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى

(١) ت : وبه توفيق . كتاب النكت في إعجاز القرآن تأليف الشيخ أبي الحسن علي بن عيسى النحوي الرماني رحمه الله رواية القاضي الفقيه أبي الحسن علي بن الحسن الحللي رضي الله عنه . قال رحمه الله . . .

(٢) ترك الجهات الثلاث الأولى والجهات الثلاث الأخيرة ليتكلم عنها باختصار في آخر الكتاب .

(٣) ت « في أعلا طبقة » .

(٤) ت معجز « وما كان فيما دون ذلك » .

القلب في أحسن صورة من اللفظ . فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى (١) طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر المفحم ، فهذا معجز للمفحم خاصة كما أن ذلك معجز للكافة .

والبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان ونحن نفسرها باباً باباً إن شاء الله تعالى .

باب الإيجاز (١)

الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى ، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بالفاظ كثيرة ويمكن أن يعبر عنه بالفاظ قليلة ، فالألفاظ القليلة إيجاز . والإيجاز على وجهين : حذف ، وقصْر (٢) ، فالحذف إسقاط كلمة للاجتناء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام . والقصْر بنية الكلام على تقليل اللفظ . وتكثير المعنى من غير حذف . فمن الحذف ﴿ وأسأل القرية ﴾ ، ومنه ﴿ ولكن البر من اتقى ﴾ ، ومنه ﴿ براءة من الله ﴾ ، ومنه ﴿ طاعة وقول معروف ﴾ ، ومنه حذف الأجوبة ، وهو أبلغ من الذكر ، وما جاء منه في القرآن كثير كقوله جل ثناؤه : ﴿ ولو أن قرآناً سُيرت به الجبال أو قُطعت به الأرض أو كلم به الموتى ﴾ كأنه قيل : لكان هذا القرآن . ومنه : ﴿ وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها ﴾ كأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه

(١) يكتبها أحياناً أعلا بالالف وأحياناً أعلى بالياء .

(٢) عناوين الأبواب من التيمورية

(٣) يرجع ابن سنان هذه التسمية إلى الرماني (سر الفصاحة / ١٩٩) .

التنغيص والتكدير . وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان ، فحذف الجواب في قولك : لو رأيت علياً بين الصّفين ، أبلغ من الذكر لما بيّناه .

وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضاً ، للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح^(١) . فمن ذلك : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾^(٢) ، ومنه : ﴿ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ﴾^(٣) ، ومنه ﴿ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدَرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ﴾^(٤) . ومنه : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾^(٥) ، ومنه ﴿ إِنَّمَا بَغْيِكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ﴾^(٦) ومنه ﴿ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴾^(٧)

وهذا الضرب من الإيجاز في القرآن كثير ، وقد استحسنت الناس من الإيجاز قولهم : القتلُ أنفى للقتل ، وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز ، وذلك يظهر من أربعة أوجه : إنه أكثر في الفائدة ، وأوجز في العبارة وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفاً بالحروف المتلازمة . أما الكثرة في الفائدة فيه ففيه كل ما في قولهم : القتلُ أنفى للقتل ، وزيادة معانٍ حسنة ، منها إبانة العدل^(٨) لذكره القصاص ، ومنها

(١) ت « هذا شرح الحذف » .

(٢) [البقرة ٢ / ١٧٩] .

(٣) [المنافقون ٦٣ / ٤] .

(٤) [الفتح ٤٨ / ٢١] .

(٥) [النجم ٥٣ / ٢٣] .

(٦) [يونس ١٠ / ٢٣] .

(٧) [فاطر ٣٥ / ٤٣] .

(٨) هذه الكلمة غير واضحة في هذه النسخة ، وهي في ت العدل .

إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة ؛ ومنها الاستدعاء بالرغبة والرغبة
لحكم الله به . وأما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير - القتل أنفى للقتل -
قوله ﴿ القصاص حياة ﴾ ، والأول أربعة عشر حرفاً ، والثاني عشرة أحرف
وأما بعده من الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة فإن في قولهم :
القتل أنفى للقتل تكريراً غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو
مقصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة ، وأما الحسن بتأليف الحروف
المتلازمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ . فإن الخروج من الفاء إلى اللام
أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعدهم الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج
من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام ، فباجتماع هذه
الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن ، وإن كان الأول بليغاً حسناً .
وظهور الإعجاز في الوجوه التي نُبِّئُهَا^(١) يكون باجتماع أمور يظهر بها
للنفس أن الكلام من البلاغة في أعلى طبقة ، وإن كان قد يلتبس فيما قل بما
حسن^(٢) جداً لإيجازه ، وحسن رونقه ، وعدوية لفظه ، وصحة معناه . كقول علي
- رضي الله عنه^(٣) : قيمة كل امرئ ما يحسن . فهذا كلام عجيب يُغنى
ظهور حسنه عن وصفه . فمثل هذه الشذرات لا يظهر بها حكم ، فإذا انتظم
الكلام حتى يكون كأقصر سورة أو أطول آية ظهر حكم الإعجاز ، كما وقع
التحدي في قوله تعالى ﴿ فاتوا بسورة من مثله ﴾ ، فبان الإعجاز عند ظهور
مقدار السورة من القرآن

والإيجاز بلاغة ، والتقصير عيب ، كما أن الإطناب بلاغة والتطويل عيب ،
والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه ، وليس كذلك التقصير ، لأنه
لا بد فيه من الإخلال . فأما الإطناب فإنما يكون في تفصيل المعنى وما يتعلق

(١) في ت « بينها » .

(٢) ت - به .

(٣) هذه العبارة في ت « كقول علي كرم الله وجهه » .

به في المواضع التي يحسن فيها ذكر التفصيل ، فإن لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعاً يكون به أولى من الآخر ، لأن الحاجة إليه أشد ، والاهتمام به أعظم ، فأما التطويل فعيب وعي ، لأنه تكلف فيه الكثير فيما يكفي منه القليل ، فكان كالسالك طريقاً بعيداً جهلاً منه بالطريق القريب . وأما الإطناب فليس كذلك لأنه كمن سلك طريقاً بعيداً لما فيه من النزهة الكثيرة والفوائد العظيمة ، فيحمل في الطريق إلى غرضه من الفائدة على نحو ما يحصل له بالغرض المطلوب .

والإيجاز على وجهين : أحدهما إظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة ، والآخر إحضار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة . والوجه الأول يكون كثيراً في العلوم القياسية ، وذلك أنه إذا فهم شرح الجملة كفي بعد ذلك حفظ النكتة ، لأنها تكون حينئذ دالة ومغنية عن التعلق بها في نفسها ، لتعلق النكتة بها ، فهذا الضرب من الإيجاز لا يكون إلا بعد أحوال متقررة من الفهم لشرح الجملة فحينئذ تكون النكتة مغنية . وأما الوجه الآخر فمستأنف لم يقرر له حال خاصة يكون جاراً لها من حيث تعلق بها من فهم كيف وجه التعلق فيهما^(١) .

والإيجاز على ثلاثة أوجه : الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد ، وإيجاز باعتماد الغرض دون ما تشعب ، وإيجاز بإظهار الفائدة بما يستحسن دون ما يستقبل ، لأن المستقبل ثقيل على النفس ؛ فقد يكون للمعنى طريقان أحدهما أقرب من الآخر^(٢) كقولك : تحرك حركة سريعة - في موضع أسرع وقد يكتنف الغرض شعب كثيرة كالتشبيب قبل المديح ، وكالصفات

(١) هذه الجملة غامضة قلقة .
(٢) ت أحدهما من الآخر .

لما يعترض الكلام مما ليس عليه الاعتماد ، وإذا ظهرت الفائدة بما يستحسن فهو إيجاز لخفته على النفس .

وإذا عرفت الإيجاز ومراتبه ، وتأمّلت ما جاء في القرآن منه ، عرفت فضيلته على سائر الكلام ، وهو علوه على غيره من سائر الكلام ، وعلوه على غيره من أنواع البيان ، والإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان ، والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن ، والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ. (١) ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير ، والإيجاز والإكثار إنما هما في المعنى الواحد ، وذلك ظاهر في جملة العدد وتفصيله كقول القائل لي عنده خمسة وثلاثة واثنان في موضع عشرة (٢) وقد يطول الكلام في البيان عن المعاني المختلفة وهو مع ذلك في نهاية الإيجاز . وإذا كان الإطناب لا منزلة إلا ويحسن أكثر منها فالإطناب حينئذ إيجاز كصفة ما يستحقه الله تعالى من الشكر على نعمه ، فإطناب فيه إيجاز .

باب التشبيه

التشبيه هو العقد على أنّ أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس . فأما القول فنحو قولك : زيد شديد كالأسد . فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه ، وأما العقد في النفس فالاعتقاد لمعنى هذا القول . وأما التشبيه الحسي فكما بين وذهبين يقوم أحدهما مقام الآخر ونحوه ، وأما التشبيه النفسي فنحو تشبيه قوة

(١) في الأصل تصفية الكلام ثم شطبت لفظة الكلام ووضع مقابلها في الهامش كلمة « الألفاظ » .
وفي التيمورية الكلام ولكن عودة الضمير عليها مؤثراً يرجح « الألفاظ » .
(٢) ت في موضع لي عنده العشرة .

زيد بقوة عمرو ، فالقوة لا تشاهد ولكنها تعلم^(١) سادة مسد أخرى فتشبهه .
 والتشبيه على وجهين^(٢) : تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما ، وتشبيه
 شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما مشترك بينهما . فالأول كتشبيه الجواهر بالجواهر
 وتشبيهه السواد بالسواد والثاني كتشبيه الشدة بالموت والبيان بالسحر الحلال .
 والتشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف .
 وهذا الباب يتفاضل فيه الشعراء وتظهر فيه بلاغة البلغاء ، وذلك أنه
 يكسب الكلام بياناً عجيباً . وهو على طبقات في الحسن كما بينا . فبلاغة
 التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما يكسب بياناً فيهما . والأظهر
 الذي يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه : منها إخراج ما لا تقع عليه
 الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة . ومنها إخراج ما لم تجربه عادة إلى
 ما جرت به عادة ، ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة ، ومنها
 إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة . فالأول نحو تشبيه المعدوم
 بالغائب ، والثاني تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ بعد النوم ، والثالث
 تشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب ، والرابع تشبيه ضياء السراج بضياء النهار .
 التشبيه على وجهين : تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة . فتشبيه البذرة
 كتشبيه أعمال الكفار بالسراب . وتشبيه الحقيقة نحو : هذا الدينار كهذا
 الدينار فخذ أيهما شئت . ونحن نذكر بعض ما جاء في القرآن من التشبيه ،
 وننبه على ما فيه من البيان بحسب الإمكان^(٣) . فمن ذلك قوله تعالى :
 ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ

(١) ت ولكنه سادة .

(٢) راجع رقم ٣ من ملحق تعليقات المتأخرين .

(٣) ت والله المبين على الصواب .

لم يَجِدْهُ شَيْئًا (١) فهذا بيان قد أَخْرَجَ ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه (٢) ، وقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولو قيل يحسبه الرائي ماءً ثم يظهر أنه على خلاف ما قَدَّرَ لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأنَّ الظمآن أشدَّ حرصاً عليه وتعلق قلب به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار - نعوذ بالله من هذه الحال - وتشبيهه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعدوبة اللفظ وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة .

ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ﴾ (٣) فهذا بيان قد أَخْرَجَ ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، فقد اجتمع المشبه والمشبه به في الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات ، وفي ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة ، ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا ﴿٤﴾ ﴾ ثم قال : ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ ﴾ (٥) فهذا بيان قد أَخْرَجَ ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير وفي التخسيس ؛ فالكلب لا يطيعك في ترك اللهث حملت عليه أو تركته ، وكذلك الكافر لا يطيع بالإيمان على رفق ولا على عُنْفٍ ، وهذا يدل على حكمة الله سبحانه وتعالى في أنه لا يمنع اللطف . وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ رِّجْلَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ

(٢) ت الحاسة .

(١) [النور / ٢٤ / ٣٩] .

(٤) [الأعراف / ٥٧ / ١٧] .

(٣) [إبراهيم / ١٤ / ١٨] .

(٥) [الأعراف / ٦٧ / ١٧] .

ببإلغاه ﴿١﴾ فهذا بيان قد أُخرج ما لا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا في الحاجة إلى نيل المنفعة ، والحسرة بما يفوت من درك الطلبة ، وفي ذلك الزجر عن الدعاء إلا لله عز وجل الذي يملك النفع والضرر ، ولا يضيع عنده مثقال الدر . وقال عز وجل ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ ﴾ وهذا بيان قد أُخرج ما لم تجرب به عادة إلى ما قد جرت به العادة ، وقد اجتمعا في معنى الارتفاع في الصورة ، وفيه أعظم الآيّة لمن فكر في مقدورات الله تعالى عند مشاهدته لذلك أو عمله به ليطلب الفوز من قبله ، ونيل المنافع بطاعته . وقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ (٢) الآية ، وهذا بيان قد أُخرج ما لم تجرب به عادة إلى ما قد جرت به وقد اجتمع (٣) والمشبه به في الزينة والبهجة ثم الهلاك بعده ، وفي ذلك العبرة لمن أعتبر ، والموعظة لمن تفكر في أن كل فان حقير وإن طالت مدته ، وصغير وإن كبر قدره . وقال عز وجل : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ . تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴾ (٤) وهذا بيان قد أُخرج ما لم تجرب به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا في قلع الريح لهما ، وإهلاكها إياهما . وفي ذلك الآية الدالة على عظيم القدرة والتخويف من تعجيل العقوبة . وقال عز وجل : ﴿ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾ (٥) فهذا تشبيهه قد أُخرج ما لم تجرب به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا في الحمرة ، وفي لين الجواهر السيالة وفي ذلك الدلالة على عظيم الشأن ونفوذ السلطان ، لتنصرف الهمم بالأمل إلى ما هناك (٦) . وقال عز وجل : ﴿ اعْلَمُوا

(١) [الرعد / ١٣ / ١٤] .

(٣) المشبه والمشبه به .

(٥) [الرحمن / ٥٥ / ٣٧] .

(٢) [يونس / ١٠ / ٢٤] .

(٤) [القمر / ٥٤ / ٢٠] .

(٦) ت « لتنصرف الهمم إلى ما هناك بالأمل » .

أَنَّهَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ
 كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ﴿١﴾ الْآيَةُ ، فهذا تشبيهه قد أخرج مالم
 تجربته عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعوا في شدة الإعجاب ثم في التغيير
 بالانقلاب ، وفي ذلك الاحتقارُ للدنيا والتحذير من الاغترار بها والسكون
 إليها . وقال عز وجل : ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ ﴿٢﴾ فهذا
 تشبيهه قد أخرج مالا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم ، وفي ذلك البيان العجيب بما قد
 تقرر في النفس من الأمور ، والتشويق إلى الجنة بحسن الصفة مع مالها
 من السعة ، وقد اجتمعوا في العظم ، وقال عز وجل ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوَارَةَ
 ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ ﴿٣﴾ ، وهذا تشبيهه قد أخرج
 مالا يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة ، وقد اجتمعوا في الجهل بما حملا ، وفي
 ذلك العيب لطريقة مَنْ ضيَّع العلم بالاتكال على حفظ الرواية من غير
 دراية . وقال عز وجل : ﴿ كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ ﴿٤﴾ وهذا تشبيهه قد
 أخرج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم ، وقد اجتمعوا في خلو الأجساد من
 الأرواح ، وفي ذلك الاحتقارُ لكل شيء يوول به الأمر إلى ذلك المآل .
 وقال عز وجل : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ ﴿٥﴾
 الآية . فهذا تشبيهه قد أخرج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة وقد
 اجتمعوا في ضعف المُعْتَمَد ، ووهاء المُسْتَنَد ، وفي ذلك التحذير من حمل النفس على
 الغرور بالعمل على غير يقين ، مع الشعور بما فيه التوهين .

وقال عز وجل : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾ ﴿٦﴾ فهذا

(٢) [الحديد ٥٧ / ٢١] .

(٤) [الخاقعة ٦٩ / ٧] .

(٦) [الرحمن ٥٥ / ٢٤] .

(١) [الحديد ٥٧ / ٢٠] .

(٣) [الجمعة ٦٢ / ٥] .

(٥) [العنكبوت ٢٩ / ٤١] .

تشبيهه قد أخرج مالا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها ، وقد اجتمعوا في العظم ، إلا أن الجبال أعظم . وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من الفلك الجارية مع عظمها ، وما في ذلك من الانتفاع بها ، وقطع الأقطار البعيدة فيها . وقال عز وجل : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ (١) . وهذا تشبيهه قد أخرج مالا قوة له في الصفة إلى ماله القوة وقد اجتمعوا في الرخاوة والجفاف ، وإن كان أحدهما بالنار والآخر بالريح . وقال عز وجل : ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ (٢) . (وفي هذا إنكار لأن تجعل حرمة السقاية والعمارة كحرمة من آمن وكحرمة الجهاد) (٣) وهو بيان عجيب ، وقد كشفه التشبيه بالإيمان الباطل والقياس الفاسد ، وفي ذلك الدلالة على تعظيم حال المؤمن بالإيمان ، وأنه لا يساوى به مخلوق على صفته في القياس . ومثله ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ (٤) .

باب الاستعارة

الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة . والفرق بين الاستعارة والتشبيه أن - ما كان من التشبيه - (٥) بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله ، لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك

(١) [الرحمن ٥٥/١٤] . (٢) [التوبة ٩/١٩] .

(٣) هذه العبارة في الأصل مضطربة وهي هكذا : « فهذا إنكار لأن تجعل حرمة الجهاد كحرمة من آمن بالله » ونرى أن الصحيح ما أثبتناه . وقد أوردها ابن أبي الإصبع كما يلي : وهذا إنكار على من جعل حرمة الجهاد كحرمة من آمن بالله واليوم الآخر (بدائع القرآن . نسخة دار الكتب . ورقة ١٩ ب) .

(٤) [البائيات ٢٥ / ٢١] . (٥) هذه الزيادة من الهامش .

الاستعارة : لأن مخرج الاستعارة مخرجُ ما العبارة [ليست]^(١) له في أصل اللغة .

وكل استعارة فلا بد فيها من أشياء : مستعار ومستعار له ، ومستعار منه . قاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان . وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه بنقل الكلمة والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة . وكل استعارة حسنة فهي توجب بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة ، كانت أولى به ، ولم تجز الاستعارة . وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة ، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة كقول امرئ القيس في صفة الفرس : « قيد الأوابد » والحقيقة فيه : مانع الأوابد ، وقيد الأوابد أبلغ وأحسن . وكقولك : ميزان القياس ، حقيقته تعديل القياس ، والاستعارة فيه أبلغ وأحسن . فكل استعارة لابد لها من حقيقة . ولا بد من بيان لا يفهم بالحقيقة . ونحن نذكر ما جاء في القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة ، قال الله عز وجل : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ﴾^(٢) . حقيقة قدمنا هنا عمدنا وقدمنا أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه [عاملهم]^(٣) من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قدم فرأهم على خلاف ما أمرهم . وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال ، والمعنى الذي يجمعهما العدل ، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدم أبلغ لما بيننا . وأما هباء منثوراً فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة

(١) أضفنا كلمة (ليست) لتستقيم العبارة ويصح المراد ، ونصها في « سرالفصاحة » (ص ١١١) « وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له في أصل اللغة . (وراجع رقم ٤ في ملحق تعليقات المتأخرين) .

(٢) [الفرقان ٢٥ / ٢٣] . (٣) زيدت هذه الكلمة ليستقيم السياق .

إلى ما تقع عليه حاسة . وقال عز وجل : ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ (١) . حقيقته قبلُ ما تؤمر به ، والاستعارة أبلغ من الحقيقة ، لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاج ، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع . والمعنى الذى يجمعهما الإيصال ، إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاج أبلغ . وقال عز وجل : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴾ (٢) . حقيقته علأ والاستعارة أبلغ لأن طغى علأ قاهراً ، وهو مبالغة فى عظم الحال . وقال عز وجل : ﴿ بِرِيحٍ صَرَصِرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ (٣) . حقيقته شديدة ، والعُتُوُّ أبلغ منه لأن العتو شدة فيها تورد . وقال تعالى : ﴿ سَمِعُوا لَهَا شَهيقاً وهى تفورُ تكادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴾ (٤) ، شهيقاً حقيقته صوتاً فظيماً كشهيق الباكي ، والاستعارة أبلغ منه وأوجز ، والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت . ﴿ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴾ حقيقته : من شدة الغليان بالانتقاد ، والاستعارة أبلغ منه ، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس ، مدرك [مدى] ما يدعو إليه من شدة الانتقام ، فقد اجتمع شدة فى النفس تدعو إلى شدة انتقام فى الفعل ، وفى ذلك أعظم الزجر وأكبر الوعظ ، وأدك دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة . ومنه : ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا ﴾ (٥) أى تَسْتَقْبِلُهُم [للإيقاع بهم استقبال مغتاض] يَزْفِرُ غيظاً عليهم . وقال تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينًا ﴾ (٦) . وحقيقته أصل الكتاب ، وهو أبلغ لأن الأم أجمع وأظهر فيما يُردُّ إليه مما ينشأ عنه ، وقال تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضِبُ ﴾ (٧) . وحقيقته انتفاء الغضب ، والاستعارة أبلغ لأنه انتهى انتفاء مُراصد بالعودة ، فهو كالسكوت على مرادة

(٢) [الحاقة ٦٩ / ١١]

(٤) [الملك ٦٧ / ٨]

(٦) [الزخرف ٤٣ / ٤]

(١) [الحجر ١٥ / ٩٤]

(٣) [الحاقة ٦٩ / ٦]

(٥) [الفرقان ٢٥ / ١٢]

(٧) [الأعراف ٧ / ١٥٢]

الكلام بما تُوجبه الحكمة في الحال ، فانتفى الغضب بالسكوت عما يكره ،
والمعنى الجامع بينهما الإمساك عما يكره . وقال تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ
وَحِيداً ﴾ (١) . ذرني ها هنا مستعار ، وحققيقته : ذر عقابي ومن خلقت وحيداً
بترك مسألتى فيه ، إلا أنه أخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرني وإياه لأنه
أبلغ ، وإن كان الله تعالى لا يجوز عليه المنع ، وإنما صار أبلغ لأنه لا منزلة
من العقاب إلا وما يقدر الله تعالى عليه منها أعظم . وهذا أعظم ما يكون من
الزجر . وقال تعالى : ﴿ سِنْفِرُغٌ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴾ (٢) والله عز وجل
لا يشغله شأن عن شأن ، ولكن هذا أبلغ في الوعيد ، وحققيقته سنعمد ، إلا أنه
لما كان الذي يعمد إلى شيء قد يُقصر فيه لشغله بغيره معه ، وكان الفارغ
له هو البالغ في الغالب مما يجرى به التعارف ، دلنا بذلك على المبالغة
من الجهة التي هي أعرف عندنا لما كانت بهذه المنزلة ، ليقع الزجر بالمبالغة
التي هي أعرف عند العامة والخاصة موقع الحكمة . وقال تعالى : ﴿ فَمَحُونَا
آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ (٣) . فمبصرة ها هنا استعارة ،
وحققيقتها مضيئة ، وهي أبلغ من مضيئة ، لأنه أدل على موقع النعمة ، لأنه يكشف
عن وجه المنفعة . قيل : هو بمعنى ذات إبصار وعلى هذا يكون حقيقة . وقال
تعالى : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ (٤) . أصل الاشتعال للنار وهو في هذا
الموضع أبلغ . وحققيقته كثرة شيب الرأس ، إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد
تزايداً سريعاً صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار .. وله موقع في البلاغة
عجيب ، وذلك أنه انتشر في الرأس انتشاراً لا يتلافي كاشتعال النار . وقال
تعالى : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ (٥) . فالقذف

(١) [المدثر ٧٤ / ١١] . (٢) [الرحمن ٥٥ / ٣١] . (٣) [الإسراء ١٧ / ١٢]

(٤) [مريم ٤ / ١٩] . (٥) [الأنبياء ٢١ / ٣٨] .

والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ ، وحقيقته : بل نورد الحق على الباطل فيذهب ، وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن في القذف دليلاً على القهر ، لأنك إذا قلت : قذف به إليه فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر ، فالحق يلقي على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب ، ويدمغه أبلغ من يذهب لما في يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر في النكايه وأعلى في تأثير القوة .

وقال تعالى : ﴿ عذابٌ يومٍ عقيمٍ ﴾^(١) وعقيم ها هنا مستعار وحقيقته ها هنا مبير ، والاستعارة أبلغ لأنه قد دل على أن ذلك اليوم لاخير بعده للمعذبين ، فقيل : يوم عقيم ، أى لا ينتج خيراً ، ومعنى الهلاك فيهما إلا أن أحد الهلاكين أعظم . وقال تعالى : ﴿ وآية لهم اللّيل نسلخُ منه النهارَ فإذا هم مظلمون ﴾^(٢) نسلخ مستعار ، وحقيقته : يخرج منه النهار . والاستعارة أبلغ لأن السلخ إخراج الشيء مما لايسه وعسر انتزاعه منه لالتحامه به ، فكذلك قياس الليل . وقال تعالى ﴿ فأنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مِّتًا ﴾^(٣) النشر ها هنا مستعار ، وحقيقته : أظهرنا به النبات والأشجار والثمار فكانت كمن أحييناه بعد إماتته ، فكانه قيل : أحيينا به بلدة ميتاً من قولك : أنشر الله الموتى فنشروا . وهذه الاستعارة أبلغ من الحقيقة لتضمنها من المبالغة ما ليس في أظهرنا ، والإظهار في الأحياء والانبات إلا أنه في الأحياء أبلغ . وقال تعالى : ﴿ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾^(٤) اللفظ ها هنا بالشوكة مستعار ، وهو أبلغ ، وحقيقته السلاح ، فذكر الحد الذى به تقع المخافة واعتمد على الإيماء إلى النكته ، وإذا كان السلاح يشتمل على

(٢) | يس ٣٧ / ٣٦ | .

(٤) | الأنفال ٧ / ٨ | .

(١) | الحج ٥٥ / ٢٢ | .

(٣) | الزخرف ٤٣ / ١١ | .

ما له حد وما ليس له حد ، فشوكة السلاح هي التي تبقى . وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ (١) عريض ما هنا مستعار ، وحقيقته كبير ، والاستعارة فيه أبلغ لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه ، وليس كذلك كل كثرة . وقيل : عريض لأن العرض أدل على الطول . وقال تعالى : ﴿ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ (٢) وهذا مستعار ، وحقيقته : حتى يضع أهل الحرب أثقالها ، فجعل وضع أهلها الأثقال وضعاً لها على جهة التفخيم لشأنها وقال تعالى : ﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ (٣) وتنفس ما هنا مستعار ، وحقيقته إذا بدأ انتشاره ، وتنفس أبلغ منه ، ومعنى الابتداء فيهما ، إلا أنه في التنفس أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس ، وقال تعالى : ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ (٤) وهذا مستعار ، وحقيقته أجاجها الله وأخافها والاستعارة أبلغ ، لدلالاتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبهه . وإنما قيل ذاقوه لأنه كما يجد الذائق مرارة الشيء فهم في الاستمرار كذلك الشدة في المداقة ، وقال تعالى ﴿ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا ﴾ (٥) وهذا مستعار ، وزلزلوا أبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلظ ما نالهم . ومعنى حركة الإزعاج فيهما ، إلا أن الزلزلة أبلغ وأشد . وقال تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ (٦) . أفرغ مستعار وحقيقته افعل بنا صبراً ، وأففرغ أبلغ منه لأن في الإفراغ اتساعاً مع بيان ، وقال عز وجل : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيُّمَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ ﴾ (٧) حقيقته حصلت عليهم الذلة . والاستعارة أبلغ لما فيه من الدلالة على تثبيت ما حصل

(٢) [محمد ٤٧ / ٤] .

(٤) [النحل ١٦ / ١٢] .

(٦) [البقرة ٢ / ٢٥٠] .

(١) [فصلت ٤١ / ٥١] .

(٣) [التكويد ٨١ / ١٨] .

(٥) [البقرة ٢ / ٢١٤] .

(٧) [آل عمران ٣ / ١١٢] .

عليهم من الدلة كما يثبت الشيء بالضرب لأن التمكين به محسوس ،
والضرب مع ذلك ينبئ عن الإذلال والنقص^(١) ، وفي ذلك شدة الزجر لهم
والتنفير من حالهم ، وقال تعالى : ﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ حقيقته تعرضوا
للغفلة عنه ، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على ما يتصور . وقال تعالى :
﴿ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا ﴾^(٢) حقيقته تكون لنا
ذات سرور ، والاستعارة أبلغ لما للإحالة فيه على ما قد جرت العادة بمقدار
السرور به . وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ﴾^(٣) كل
خوض ذمه الله تعالى في القرآن فلفظه مستعار من خوض الماء ، وحقيقته :
يذكرون آياتنا ، والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما تقع عليه المشاهدة من الملابس ،
لأنه لا تظهر ملابس المعاني لهم كما تظهر ملابس الماء لهم . وقال تعالى :
﴿ فدلّاهُما بِغُرُورٍ ﴾^(٤) وحقيقته صيرهما إلى الخطيئة بغرور ، والاستعارة
أبلغ لإخراجه إلى ما يحس من التذلل من علو إلى سفلى . وقال تعالى :
﴿ لايزالُ بنيانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ ﴾^(٥) وقال تعالى : ﴿ أَفمنُ
أسسَ بنيانَهُ على تقوى من اللّهِ ورضوانٍ ﴾^(٦) الآية . كل هذا مستعار ، وأصل
البنيان إنما هو للحيطان وما أشبهها ، وحقيقته اعتقادهم الذى عملوا عليه ،
والاستعارة أبلغ لما فيها من البيان بما يحس ويتصور ، وجعل البنيان ريبة
وإنما هو ذورية ، والاستعارة أبلغ ، كما تقول : هو خبث كله ، وذلك

(١) هذا التعليل محل النظر فمثل هذا الأسلوب تستعمله العرب أحياناً حيث لا يلحظ الإذلال
ولا النقص كقول الشاعر :

إن الساحة والمروة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

(٢) [الأنعام ٦ / ٦٨] .

(٢) [المائة ٥ / ١١٤] .

(٥) [التوبة ٩ / ١١٠] .

(٤) [الأعراف ٧ / ٢٢] .

(٦) [التوبة ٩ / ١٩٠] .

أبلغ من أن يجعله ممتزجاً ، لأن قوة الدم للريبة ، فجاء على البلاغة لا على الحذف الذي إنما يراد به الإيجاز في العبارة فقط . وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ (١) العوج ها هنا مستعار ، وحقيقته خطأ والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإحاطة على ما يقع عليه الإحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج . وقال عز وجل : ﴿ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ (٢) أصل الأركان للبنيان ، ثم كثر واستعير حتى صار الأعوان أركاناً للمعان ، والحجج أركاناً للإسلام ، وحقيقته إلى معين شديد . الاستعارة أبلغ لأن الركن يحس ، والمعين لا يحس من حيث هو معين . قال تعالى : ﴿ أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ ﴾ (٣) أصل الحصيد للنبات ، وحقيقته مهلكة ، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر . وقال عز وجل ﴿ الرّ ، كتابٌ أنزلناه إليك لتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ (٤) . كل ما جاء في القرآن من ذكر من الظلمات إلى النور فهو مستعار ، وحقيقته من الجهل إلى العلم ، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار . وقال تعالى : ﴿ حَصِيدًا خَامِلِينَ ﴾ (٥) أصل الخمود للنار وحقيقته هادئين ، والاستعارة أبلغ لأن خمود النار أقوى في الدلالة على الهلاك ، على حد قولهم : طَفِيءٌ فُلَانٌ كَمَا يُطْفَأُ السَّرَاجُ . وقال عز وجل : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴾ (٦) واد هنا مستعار ، وكذلك الهيمان ، وهو من أحسن البيان ، وحقيقته يخلطون فيما يقولون ، لأنهم ليسوا على قصد لطريق الحق ، والاستعارة أبلغ

(٢) [هود ٨٠/١١] .

(١) [الأعراف ٤٥/٧] .

(٤) [إبراهيم ١٤/١] .

(٣) [يونس ١٠/٢٤] .

(٦) [الشعراء ٢٦/٢٢٥] .

(٥) [الأنبياء ٢١/١٥] .

لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يقع عليه الإدراك من تخليط الإنسان بالهيمان في كل واد يعن له فيه الذهاب . وقال تعالى : ﴿ وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴾ (١) السراج ها هنا مستعار وحقيقته مبيناً ، والاستعارة أبلغ للإحالة على ما يظهر بالحاسة . وقال عز وجل : ﴿ يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ﴾ (٢) أصل الرقاد النوم وحقيقته من مهلكنا ، والاستعارة أبلغ لأن النوم أظهر من الموت ، والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت ، لأن الإنسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة ، وليس كذلك الموت والحياة . وقال تعالى : ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ (٣) أصل الموج للماء وحقيقته تخليط بعضهم ببعض ، والاستعارة أبلغ ، لأن قوة الماء في الاختلاط أعظم . وقال تعالى : ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ العَقِيمَ ﴾ (٤) العقيم مستعار للريح ، وحقيقته ريح لا يأتى بها سحب غيث ، والاستعارة أبلغ لأن حال العقيم أظهر من حال الريح التي لا تأتى بمطر ، لأن ما لا يقع من أجل حال منافية أوكد مما يقع من غير حال منافية وأظهر . وقال عز وجل : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ البَسْطِ ﴾ (٥) ، حقيقته لا تمنع نائلك كل المنع ، والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وذلك مما يحسن حال التشبيه فيه بالمنع فيهما إلا أن حال المغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره . وقال تعالى : ﴿ وَلَنذِيقَنَّهِنَّ مِنَ العَذَابِ الأَذْنَى دُونَ العَذَابِ الأَكْبَرِ ﴾ (٦) حقيقته لنعذبنهم ، والاستعارة أبلغ ، لأن إحساس الذائق أقوى لأنه طالب لإدراك ما يذوقه ، ولأنه جعل بدل إحساس

(١) [الأحزاب ٣٣ / ٤٦] .

(٢) [يس ٣٦ / ٥٢٣] .

(٣) [الكهف ١٨ / ٩٩] .

(٤) [الذاريات ٥١ / ٤١] .

(٥) [الإسراء ١٧ / ٢٩] .

(٦) [السجدة ٢١ / ٣٢] .

الطعام المستند إحساس الآلام ، لأنَّ الأسبق في الذوق ذوق الطعام . وقال تعالى : ﴿ فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾^(١) حقيقته منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم ، والاستعارة أبلغ لأنَّه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ، كذلك المنع من الإحساس فلا يُحسُّ ، وإنما دل على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار ، لأنَّه أدل على المراد من حيث كان قد يضرب على الأبصار من غير عمى فلا يبطل الإدراك رأساً ، وذلك بتغميض الأجفان ، وليس كذلك منع الإسماع من غير صمم في الآذان ، لأنَّه إذا ضرب عليها من غير صمم دل على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك ، ولأنَّ الأذن لما كانت طريقاً إلى الانتباه ثم ضربوا عليها لم يكن سبيل إليه . وقال عز وجل : ﴿ ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ ﴾^(٢) هذا استعارة ، حقيقته أطرقوا للمذلة عند لزوم الحجة ، إلا أنه بولغ في العبارة بجعلهم كالواقع على رأسه للحيرة بما نزل به من الأبدية . وقال تعالى : ﴿ وَلَا سُقُطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾^(٣) هذا مستعار وحقيقته : ندموا لما رأوا من أسباب الندم ، إلا أن الاستعارة أبلغ للإحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط في اليد ، فكانت حاله أكشف في سوء الاختيار لما يوجب من الوبال .

باب التلاؤم

التلاؤم نقيض التنافر ، والتلاؤم تعديل الحروف في التأليف ، والتأليف على ثلاثة أوجه^(٤) :

(١) [الكهف ١٨/١١] .
 (٢) [الأنبياء ٢١/٦٥] .
 (٣) [الأعراف ٧/١٤٩] .
 (٤) راجع رقم ٥ في ملحق تعليقات المتأخرين .

متنافر ، ومتلائم في الطبقة الوسطى ، ومتلائم في الطبقة العليا .

فالتأليف المتنافر كقول الشاعر :

وقبرٌ حربٌ بمكانٍ قَفْرٌ وليسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ^(١)

وذكروا أن هذا من أشعار الجن لأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث

مرات فلا يَتَتَعَمَّعُ ، وإنما السبب في ذلك ما ذكرنا من تنافر الحروف .

وأما التأليف المتلائم في الطبقة الوسطى - وهو من أحسنها - فكقول

الشاعر :

رَمَتْنِي وَسِتْرُ اللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَهَا عَشِيَّةَ آرَامِ الْكِنَاسِ رَمِيمٌ

(رَمِيمٌ الَّتِي قَالَتْ لَجِيرَانَ بَيْتِهَا ضَمِنْتُ لَكُمْ الْأَيْزَالَ يَهِيمٌ)^(٢)

أَلَا رَبُّ يَوْمٍ لَوْ رَمَتْنِي رَمِيَّتُهَا وَلَكِنْ عَهْدِي بِالنُّضَالِ قَدِيمٌ^(٣)

والتلائم في الطبقة العليا القرآن كله ، وذلك بين لمن تأمله . والفرق بينه

وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والتلائم

في الطبقة الوسطى^(٤) . وبعض الناس أشد إحساساً بذلك وفطنة له من بعض ،

كما أن بعضهم أشد إحساساً بتمييز الموزون في الشعر من المكسور ، واختلاف

(١) رواه الجاحظ في البيان والتبيين ط السندوبى ٤٧/١ ويذكره الباقلانى مستشهداً على المتنافر

لما فعل الرومانى (إعجاز القرآن ط خفاجى ٢٨٥) .

(٢) هذا البيت زيادة من البيان والتبيين (٨٢/١ . السندوبى) ويذكره فى المؤلف .

(٣) هذه الأبيات الثلاثة لأبى حية النيمرى الشاعر الأموى المجيد ، من شعراء الحماسة .

وتروى فى الحماسة (شرح الحماسة للتبريزى ط . محبى الدين ٢٦٩/٣) :

رمتنى وستر الله بينى وبينها ونحن بأكناف الحجاز رميم

فلو أنها لما رمتنى رميتها ولكن عهدى بالنضال قديم

ويرويها المبرد (١٩١/) الكامل . ط . مصر ١٣٥٥ هـ كما رواها الرومانى .

(٤) فى الأصل (. . .) بين المتلائم والمتنافر فى الطبقة الوسطى « والصواب من سر الفصاحة

(ص ٩١) .

الناس في ذلك من جهة الطباع كاختلافهم في الصور والأخلاق . والسبب في التلاؤم تعديل الحروف في التأليف ، فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤماً . وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد (١) وذلك أنه إذا بُعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك في الاعتدال ، ولذلك وقع في الكلام الإدغام والإبدال .

والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع ، وسهولته في اللفظ ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة . ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحروف ، وقراءته في أقبح ما يكون من الحرف والخط . فذلك متفاوت في الصورة وإن كانت المعاني واحدة .

ومخارج الحروف مختلفة ، فمنها ما هو من أقصى الحلق ، ومنها ما هو من أدنى الفم ، ومنها ما هو في الوسائط . بين ذلك .

والتلاؤم في التعديل من غير بعد شديد أو قرب شديد . وذلك يظهر بسهولته على اللسان ، وحسنه في الأسماع ، وتقبله في الطباع ، فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان في صحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام ، كما يظهر له أعلى طبقات الشعر من أنها إذا تفاوت ما بينهما . وقد عم التحدى به للجميع لرفع الإشكال ، وجاء على

(١) يناقش ابن سنان هذا الرأي (سر الفصاحة ٩٤) وسيجيء نص مناقشته في الباب الأخير من

جهة الإخبار بأنه لا تقع المعارضة لأجل الإعجاز ، فقال عز وجل : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (١) . ثم قال : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ فقطع بأنهم لن يفعلوا . وقال تعالى : ﴿ قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ (٢) . وقال : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (٣) . ولما تعللوا بالعلم والمعاني (٤) التي فيه قال : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ ﴾ (٥) . فقد قامت الحجة على العربي : والعجمي بعجز الجميع عن المعارضة إذ بذلك تبين المعجزة .

باب الفواصل

الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني . والفواصل بلاغة ، والأسجاع عجيب (٦) ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني ، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها . وهو قلب ما توجبه الحكمة في الدلالة ، إذ كان الغرض الذي هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسة ، فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنة ، لأنه تكلف من غير الوجه الذي توجبه الحكمة ، ومثله مثل من رصع تاجاً ثم ألبسه زنجياً ساقطاً ، أو نظم قلادة در ثم ألبسها كلباً . وقبح ذلك وعيبه بيّن لمن له أدنى فهم ، فمن ذلك ما يحكى عن بعض الكهان : « والأرض والسماء ، والغراب الواقعة بنقعاء ، لقد نضر المجد إلى العُشراء » .

(١) [البقرة ٢/٢٣] . (٢) [الإسراء ١٧/٨٨] . (٣) [الطور ٥٢/٣٤] .

(٤) شرح عبد القاهر هذه الفكرة في رسالة (الشافعية) المذكورة بعد ص ١٣٨ و ١٩٩ .

(٥) [هود ١١/١٣] . (٦) راجع رقم ٦ في ملحق التعليقات .

ومنه ما يحكى عن مسيلمة الكذاب : « يا ضفدع نقي كم تنقین ، لا الماء تكدرین ولا النهر تفارقین » .

فهذا أغث كلام يكون وأسخفه ، وقد بينا علتة ، وهو تكلف المعانى من أجله^(١) ، وجعلها تابعة له من غير أن يبالى المتكلم بها ما كانت .

وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ، لأنها طريق إلى إفهام المعانى التى يحتاج إليها فى أحسن صورة يدل بها عليها ، وإنما أخذ السجع فى الكلام من سجع الحمامة ، وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة ، كما ليس فى سجع الحمامة إلا الأصوات المتشاكلة ، إذ كان المعنى لما تكلف من غير وجه الحاجة إليه والفائدة فيه لم يعتد به ، فصار بمنزلة ما ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة .

والفواصل على وجهين : أحدهما على الحروف المتجانسة والآخر على الحروف المتقاربة^(٢) ، فالحروف المتجانسة كقوله تعالى : ﴿ طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى ﴾^(٣) . الآيات . وكقوله : ﴿ والطور وكتاب مسطور ﴾ . . . الآيات ، وأما الحروف المتقاربة فكالميم من النون ، كقوله تعالى : ﴿ الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ﴾ ، وكالدال مع الباء نحو : ﴿ ق ، والقرآن المجيد ﴾ ثم قال : ﴿ هذا شيء عجيب ﴾ وإنما حسن فى الفواصل الحروف المتقاربة لأنه يكتنف الكلام من البيان ما يدل على المراد فى تمييز الفواصل والمقاطع ، لما فيه من البلاغة وحسن العبارة . وأما القوافى فلا تحتل ذلك لأنها ليست فى الطبقة العليا من البلاغة وإنما حسن الكلام فيها إقامة

(١) أى من أجل السجع .

(٢) ذكر ابن سنان الوجهين على أنهما تماثل وتقارب أو حروف متماثلة ومتقاربة وناقش رأى الرماني

فيها وسيجىء بعد (سر الفصاحة ١٦٣ ، ١٦٤ وما بعدها) (٣) [طه ١/٢٠] .

الوزن ومجانسة القوافي ، فلو بطل أحد الشئيين^(١) خرج عن ذلك المنهاج .
وبطل ذلك الحسن الذي له في الأسماع ، ونقصت رتبته في الأفهام .
والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل وإبداؤها
في الآي بالنظائر .

باب التجانس

تجانس البلاغة هو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة .
والتجانس على وجهين ؛ مزاجية ومناسبة^(٢) ، فالمزاجية تقع في الجزء^(٣)
كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾^(٤) أي جازوه بما
يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة
على المساواة في المقدار ، فجاء على مزاجية الكلام لحسن البيان . ومن ذلك
﴿ مُسْتَهْزِئُونَ ، اللَّهُ يُسْتَهْزَىٰ بِهِمْ ﴾ ، أي يجازيهم على استهزائهم ، ومنه :
(ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين)^(٥) أي جازاهم على مكرهم . فاستعير
للجزء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم ومختص
بهم . ومنه ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾^(٦) أي مجازيهم على خديعتهم ، ووبال
الخديعة راجع عليهم . والعرب تقول : الجزء بالجزء ، والأول ليس بجزء ، وإنما
هو على مزاجية الكلام .

(١) هذه اللفظة في الأصل يمكن أن تقرأ : البيتين .

(٢) راجع رقم ٧ في ملحق تعليقات المتأخرين .

(٣) ذكر المبرد هذا النوع في « ما اختلف لفظه » وسماه المنزج (ص ١٣ - ١٤) .

(٤) [البقرة ٢ / ١٤] .

(٥) [آل عمران ٣ / ٥٤] .

(٦) [النساء ٤ / ١٤٢] .

قال عمرو بن كلثوم :

أَلَا لَا يَجْهَلَانُ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ^(١)

فهذا حسن في البلاغة ، ولكنه دون بلاغة القرآن لأنه لا يؤذن بالعدل كما آذنت بلاغة القرآن ، وإنما فيه الإيذان براجع الوبال فقط ، والاستعارة للثاني أولى من الاستعارة للأول لأن الثاني يحتذى فيه على مثال الأول في الاستحقاق ، فالأول بمنزلة الأصل والثاني بمنزلة الفرع الذي يحتذى فيه على الأصل ، فلذلك نقصت منزلة قولهم : الجزء بالجزء ، عن الاستعارة بمزاوجة الكلام في القرآن .

الثاني من المجانس وهو المناسبة ، وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ ﴾^(٢) فجونس بالانصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير ، والأصل فيه واحد وهو الذهاب عن الشيء ، أما هم فذهبوا عن الذكر ، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير . ومنه : ﴿ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴾^(٣) فجونس بالقلوب التقلب ، والأصل واحد ، فالقلوب تتقلب بالخواطر ، والأبصار تتقلب في المناظر ، والأصل التصرف . ومنه : ﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ﴾^(٤) فجونس بإرباء الصدقة ربا الجاهلية ، والأصل واحد وهو الزيادة إلا أنه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة محمودة .

(١) قال المبرد : لم يمدح بأنه جاهل ، إنما قصد المكافأة والشرف في قوله :

فوق جهل الجاهلينا

(ما اتفق لفظه واختلف معناه . السلفية ١٣٥٠ ص ١٤) .

(٢) [التوبة ١٢٧/٩] .

(٣) [النور ٣٧/٢٤] .

(٤) [البقرة ٢ / ٢٧٦] .

باب التصريف

التصريف تصريف المعنى في^(١) المعاني المختلفة ، كتصريفه في الدلالات المختلفة ، وهو عقدها به على جهة التعاقب ، فتصريف المعنى في المعاني كتصريف الأصل في الاشتقاق في المعاني المختلفة ، وهو عقدها به على جهة المعاقبة ، كتصريف الملك في معاني الصفات ؛ فـصُرِّفَ في معنى مالك ، وملك ، ذى الملكوت ، والملليك ، وفي معنى التمليك ، والتمالك ، والإيملاك .
والتملك ، والمملوك .

كذلك تصريف معنى العرض في الأعراض ، والاعتراض ، والاستعراض ، وبالتعرض ، والتعريض والمعارضة والعروض والعروض . وكله منعقد بمعنى الظهور .
ومنه : أعرضت اليامة أى ظهرت وهو الأصل ، ومنه أيضاً الإعراض عن الإنسان لأنه انزواءً عن الظهور له ، ومنه الاعتراض وهو ظهور ما يصد عن الذهاب ، ومنه الاستعراض للجارية لأنه طلبٌ لظهورها للحاسة ، ومنه التعريض للأمر لأنه طلبٌ لظهوره بالفعل ، ومنه التعريض للنفع لأنه يصير على السبب الذى به يقع ظهور النفع ، ومنه المعارضة لأنها مقابلة يقع منها ظهور المساواة ، أو المخالفة ، ومنه المعرض لأن ظهور الشيء به أبين ، ومنه العرض لأنه على ظهور شيء لا يلبث ، ومنه العروض لأنه ميزان الشعر ، يظهر به المنكسر من المتزن . وهذا الضرب من التصريف فيه بيان عجيب يظهر فيه المعنى بما يكتنفه من المعاني التى تظهره وتدل عليه . أما تصريف المعنى في الدلالات المختلفة فقد جاء في القرآن في غير قصة ، منها قصة موسى

(١) راجع رقم ٨ في التعليقات .

عليه السلام ، ذكرت في سورة الأعراف وفي طه والشعراء . . وغيرها لوجوه من الحكمة ، منها التصرف في البلاغة من غير نقصان عن أعلى مرتبة ، ومنها تمكين العبرة والموعظة ، ومنها حل الشبهة في المعجزة ، وذلك أن الأشياء على وجهين : منها ما لا يدخل تحت الممكن فيه معارضة ، ومنها ما يدخل تحت الممكن ، فالأول كالتحدى بعدد يضرب في عدد فيكون منه خمسة وعشرون غير خمسة في خمسة وكذلك التحدى في قسمة المقادير أنه لا يدخل مقداران من أن يكون أحدهما أزيد من الآخر أو أنقص أو مساوياً . فإذا قال قائل : هاتوا مثل هذه القسمة في غير المقادير قلنا لا يلزم ذلك لأنه لا يدخل تحت الممكن . وكذلك سبيل الجدور ، ولو قال جذر مائة عشرة فهاتوا لها جذراً غير العشرة . وليس كذلك سبيل أعلى الطبقات في البلاغة لأن الذي قدر على أن يأتي بسورة آل عمران والذي قدر على المائة هو الذي قدر على الأنعام ، وهو الله عز وجل الذي يقدر أن يأتي بما شاء من مثل القرآن فظهور الحجاج على الكفار بأن أتى في المعنى الواحد بالدلالات المختلفة فيما هو من البلاغة في أعلى طبقة .

باب التضمين

تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه . والتضمين على وجهين : أحدهما ما كان يدل عليه الكلام دلالة الإخبار ، والآخر ما يدل عليه دلالة القياس .

فالأول كذكرك الشيء بأنه مُحَدَّث ، فهذا يدل على المحدث ، دلالة الإخبار ، والتضمين في الصفتين جميعاً ، إلا أنه على الوجه الذي بيننا .

وكذلك سبيل المكسور ومنكسر ، وساقط . ومستقط .

والتضمين على وجهين ، تضمين توجيه البنية ، وتضمين يوجبه معنى العبارة من حيث لا يصح إلا به ، ومن حيث جرت العادة بأن يعقد به . فأما الذى توجهه نفس البنية ، فالصفة بمعلوم يوجب أنه لا بد من عالم ، وكذلك مكرم . وأما الذى يوجبه معنى العبارة من حيث لا تصح إلا به ، فكالصفة بقاتل يدل على مقتول من حيث لا يصح معه معنى قاتل ، ولا مقتول^(١) ، فهو على دلالة التضمين .

وأما التضمين الذى يوجبه معنى العبارة من جهة جريان العادة فكقولهم : « الكُرُّ بِسْتَيْن^(٢) » المعنى فيه بستين ديناراً ، فهذا مما حذف وضمن الكلام معناه لجريان العادة به . والتضمين كله إيجاز استغنى به عن التفصيل إذ كان مما يدل دلالة الإخبار فى كلام الناس ، فأما التضمين الذى يدل عليه دلالة القياس فهو إيجاز فى كلام الله عز وجل خاصة ، لأنه تعالى لا يذهب عليه من وجه الدلالة ، فنصبه لها يوجب أن يكون قد دل عليها من كل وجه يصح أن يدل عليه . وليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة ، لأنه قد تذهب إليه دلالتها من جهة القياس ولا يخرج ذلك عن أن يكون قد قصد بها الإبانة عما وضعت له فى اللغة من غير أن يلحقه فساد فى العبارة . وكل آية فلا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة ، فمن ذلك : « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك به والتعظيم لله بذكره ، وأنه أدب من آداب الدين وشعار للمسلمين ، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنعمة التى هى من أجل نعمة ، وأنه ملجأ الخائف :

(١) أى والحال أنه لا مقتول .

(٢) الكر بالضم مكيال للعراق وستة أوقار حمار وهو ستون قفيزاً أو أربعون إردباً .

ومعتمد للمستنجع . وقد بينا ذلك بعد انقضاء كل آية في كتاب « الجامع لعلم القرآن »^(١) .

باب المبالغة

المبالغة هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة . والمبالغة على وجوه منها المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى^(٢) المبالغة ، وذلك على أبنية كثيرة منها : فعلان ، ومنها فعال ، وفعول ، ومفعل ، ومفعال . ففعالان كرحمان عدل عن راحم للمبالغة ، ولا يجوز أن يوصف به إلا الله عز وجل لأنه يدل على معنى لا يكون إلا له ، وهو معنى وسعت رحمته كل شيء . ومن ذلك فعال كقوله عز وجل : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ﴾ معدول عن غافر للمبالغة ، وكذلك تَوَّابٌ ، وعلام . ومنه فعول كغفور وشكور ، وودود ، ومنه فعيال كقدير ، ورحيم ، وعليم . ومنه مِفعال كمدعس ، ومطعن ، ومفعال كمنحار ، ومطعام .

الضرب الثاني المبالغة بالصيغة العامة في موضع الخاصة ، كقوله تعالى : ﴿ خَالَفَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾^(٣) وكقول القائل : أَتَانِي النَّاسُ ، ولعله لا يكون أتاه (إلا) خمسة فاستكثرهم ، وبالع في العبارة عنهم .

الضرب الثالث : إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للمبالغة كقول القائل : جَاءَ الْمَلِكُ^(٤) إِذَا جَاءَ جَيْشٌ عَظِيمٌ لَهُ ، ومنه قوله

(١) اعل الإشارة هنا إلى كتابة « الجامع الكبير » في التفسير .

(٢) يورد الباقلاني تعريف المبالغة على أنها الدلالة على كثرة المعنى [إعجاز القرآن ص ٢٨٨ ط .

خفاجي] . (٣) [الأنعام ٦ / ١٠٢] .

(٤) في الهامش كلمة « نفسه » تجاه هذا السطر ، وترد العبارة في التيمورية جاء الملك بنفسه .

وقد آثرنا العبارة كما وردت في المتن من غير التأكيد لأنه لا يستقيم مع معنى المجاز في العبارة .

عز وجل : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (١) فجعل مجيء دلائل الآيات مجيئاً له على المبالغة في الكلام . ومنه : ﴿ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ (٢) أى أتاهم بعظيم بأسه فجعل ذلك إتياناً له على المبالغة . منه قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ (٣) .

الضرب الرابع : إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلْبِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ (٤) .

الضرب الخامس : إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج ، فمن ذلك : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (٥) . ومنه : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ (٦) وعلى هذا النحو خرج قوله تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا ﴾ (٧) جاء على التسليم أن لهم مستقراً خيراً من جهة السلامة من الآلام ، لأنهم ينكرون إعادة الأرواح إلى الأجسام فقليل على هذا أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا . ومنه : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ على التسليم أن أحدهما أهون من الآخر فيما يسبق إلى نفوس العقلاء .

الضرب السادس : حذف الأجوبة للمبالغة كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ النَّارِ ﴾ (٨) و ﴿ وَلَوْ يَرَىٰ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ ﴾ (٩) ومنه : ﴿ ص ، وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ ﴾ (١٠) كأنه قيل : لجاؤ الحق أو لعظم

- | | |
|------------------------------|----------------------------|
| (١) [الفجر / ٨٩ / ٢٢] . | (٢) [النحل / ١٦ / ٢٦] . |
| (٣) [الأعراف / ٧٦ / ١٤٣] . | (٤) [الأعراف / ٧ / ٤٠] . |
| (٥) [سبأ / ٣٤ / ٢٤] . | (٦) [الزخرف / ٤٣ / ٨١] . |
| (٧) [الفرقان / ٢٥] . | (٨) [الأنعام / ٦ / ٢٧] . |
| (٩) [البقرة / ٢ / ١٦٥] . | (١٠) [ص / ٣٨ / ١] . |

الأمرُ أو لجاء بالصدق . كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه من التفخيم .
والحذف أبلغ من الذكر ، لأن الذكر يقتصر على وجه والحذف يذهب فيه
الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفخيم .

باب البيان

البيان هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك .
والبيان على أربعة أقسام^(١) : كلام ، وحال ، وإشارة ، وعلامة .
والكلام على وجهين : كلامٌ يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان ، وكلام
لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذي لا يفهم
به معنى . وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل أنه قد يكون
على عى وفساد ، كقول السوادى وقد سئل عن أتان معه فقيل له : ما تصنع
بها ؟ ، فقال : أحبها وتولد لى . فهذا كلام قبيح فاسد ، وإن قد فهم به
المراد وأبان عن معنى الجواب . وكذلك ما يحكى عن باقل ، والعرب تضرب
به المثل فى العى فتقول : أعى من باقل ، وأبين من سحبان وائل ، فبلغ
من عيه أنه سئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها ، فأراد أن يقول بأحد
عشر ، فأخرج لسانه وفرج عشر أصابعه فأفلتت الظبية من يده . فهذا وإن
كان قد أكد للإفهام ، فهو أبعد الناس من حسن البيان . وليس بحسن
أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام ، لأن الله قد مدح البيان واعتد به
فى أياديه الجسم ، فقال : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ
الْبَيَانَ ﴾ ولكن إذا قيد بما يدل على أنه يعنى به إفهام المراد جاز .

(١) سبق الجاحظ الرومانى إلى تعريف البيان وقرر أن جميع أصناف الدلالات على المعانى
من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لاتنقص ولا تزيد : أولها اللفظ ، ثم الإشارة ثم العقد ، ثم الخط ،
ثم الحال التى تسمى نصبة ، والنصبة هى الحال الدالة التى تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر عن مدى
تلك الدلالات . (البيان والتبيين ط . هارون ج ١ / ٧٥ - ٧٦) .

وحسن البيان في الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب
الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على
اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو
حقه من المرتبة .

والبيان في الكلام لا يخلو من أن يكون باسم أو صفة أو تأليف من غير
اسم للمعنى أو صفة ، كقولك : غلام زيد ، فهذا التأليف يدل على الملك
من غير ذكر له باسم أو صفة ، ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف في أنه
من غير ذكر اسم أو صفة ، كقولك : قاتل تدل على مقتول وقتل من غير
ذكر اسم أو صفة لواحد منها ، ولكن المعنى مضمن بالصفة المشتقة وإن لم
تكن له . ودلالة الأسماء والصفات متناهية ، فأما دلالة التأليف فليس لها
نهاية ، ولهذا صار التحدى فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة ، ولو قال قائل ،
قد انتهى تأليف الشعر حتى لا يمكن أحداً أن يأتي بقصيدة إلا وقد قيات
فيما قيل لكان ذلك باطلاً ، لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية كما أن الممكن
من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن أن يزداد عليها . والقرآن كله في
نهاية حسن البيان ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ كَمْ تَرَكَوْا مِنْ جَنَاتٍ وَعَيُْونٍ
وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾^(١) ، فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار
بالإمهال . وقال سبحانه : ﴿ إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتِهِمْ أَجْمَعِينَ ﴾^(٢) ، وقال
﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴾^(٣) فهذا من أحسن الوعد والوعيد . وقال :
﴿ وَضُرِبَ لَنَا مِثْلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا
الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾^(٤) فهذا أبلغ ما يكون من

(١) [الدخان ٤٤ / ٢٦] .

(٢) [الدخان ٤٤ / ٤٠] .

(٣) [الدخان ٤٤ / ٥١] .

(٤) [يس ٣٦ / ٧٦٩] .

الحجاج وقال : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ ﴾ (١) ،
 فهذا أشد ما يكون من التقرير وقال تعالى : ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ
 أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ (٢) فهذا أعظم ما يكون من التحسير . وقال :
 ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ (٣) ، وهذا أدل دليل على العدل من حيث
 لم يقتطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم ، ولا كانت قبائحهم على طريق
 الجبر . . وقال تعالى : ﴿ الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ﴾ (٤)
 وهذا أشد ما يكون من التنفير على الخلة إلا على التقوى . وقال تعالى : ﴿ أَنْ
 تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾ (٥) فهذا أشد ما يكون
 من التحذير من التفريط . وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ
 يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (٦) . وهذا أشد ما يكون في التباعد . وقال عز وجل :
 ﴿ اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (٧) وهذا أعظم ما يكون من الوعيد .
 وقال عز وجل ﴿ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِنْ
 سَبِيلٍ ﴾ (٨) ، وهذا أشد ما يكون من التحسير . وقال عز وجل : ﴿ كَذَلِكَ
 مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلِ
 هُمْ قَوْمٌ طَآغُونَ ﴾ (٩) وهذا أشد ما يكون في التقرير من أجل التماي في الأباطيل
 وقال عز وجل : ﴿ يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴾ (١٠)
 وهذا أشد ما يكون من الإذلال . وقال عز وجل ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ

- | | |
|------------------------|-----------------------|
| (١) [الزخرف ٤٣/٥] . | (٢) [الزخرف ٤٣/٣٩] . |
| (٣) [الأنعام ٦١/٢٨] . | (٤) [الزخرف ٤٣/٦٣] . |
| (٥) [الزمر ٣٩/٥٦] . | (٦) (فصلت ٤١/٤٠) . |
| (٧) [فصلت ٤١/٤٠] . | (٨) (الشورى ٤٢/٤٤) . |
| (٩) [الذاريات ٥١/٥٣] . | (١٠) (الرحمن ٥٥/٤١) . |

بها الْمُجْرِمُونَ ﴿١﴾ وهذا أشد ما يكون من التقريع . وقال تعالى : ﴿ وما الحياة الدنيا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾ (٢) وهذا أشد ما يكون من التحذير . وقال عز وجل : ﴿ فيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (٣) وهذا أشد ما يكون من الترغيب . وقال عز وجل : ﴿ ما اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ (٤) وقال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهو الأصل الذى عليه الاعتماد فى صحة التوحيد ، لأنه لو كان إله آخر لبطل الخلق بالتمانع بوجودهما دون أفعالهما .

باب البيان عن الوجوه التى ذكرنا فى أول الكتاب

وهى : ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة .
والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة .

أما توفر الدواعى فيوجب الفعل مع الإمكان لامحالة ، فى واحد كان أو جماعة . والدليل على ذلك أن إنساناً لو توفرت دواعيه إلى شرب ماء بحضرتة من جهة عطشه واستحسانه لشربه . وكل داع يدعو إلى مثله ، وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوز ألا تقع شربه منه حتى يموت عطشاً لتوفر الدواعى على ما بينا ، فإن لم يشربه مع توفر الدواعى له دل ذلك على عجزه عنه . فكذلك توفر الدواعى إلى المعارضة على القرآن لما لم تقع المعارضة دل ذلك على العجز عنها .

(٢) [آل عمران ٣ / ١٨٥] .

(٤) [المؤمنون ٣ / ٩١] .

(١) [الرحمن ٥٥ / ٤٣] .

(٣) [الزخرف ٤٣ / ٨١] .

وأما التحدى للكافة فهو أظهر في أنهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعي إلا للعجز عنها .

وأما الصرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ؛ وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة ، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول .

وأما الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية فإنه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دل على أنها من عند علام الغيوب ، فمن ذلك قوله عز وجل : ﴿ وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونَ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴾ فكان الأمر كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين : العير التي كان فيها أبو سفيان ، أو الجيش الذين خرجوا يحمونها من قريش ، فأظفروهم الله عز وجل بقريش يوم بدر على ما تقدم به الوعد . ومنه قوله تعالى : ﴿ الَمْ غَلَبَتْ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ (١) . ومنه : ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ (٢) ومنه : ﴿ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ (٣) . ومنه : ﴿ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ (٤) ، ومنه : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ (٥) ، ومنه : ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ

(٢) [الصف ٦١ / ٩] .

(٤) [البقرة ٢ / ٢٣] .

(١) [الروم ٣٠ / ١] .

(٣) [البقرة ٢ / ٩٤] .

(٥) [القمر ٥٤ / ٤٥] .

المسجد الحرام إن شاء الله آمنين مُحَلَّقِينَ رُؤُوسِكُمْ وَمُقَصَّرِينَ لَا تَمَخَّافُونَ ﴿١﴾
 ومنه : ﴿ وَعَدُّكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ
 النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ (٢) ثم قال : ﴿ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ﴾ (٣) .

وأما نقض العادة فإن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام
 معروفة : منها الشعر ومنها السجع ومنها الخطب ومنها الرسائل ، ومنها المنشور
 الذى يدور بين الناس فى الحديث ، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن
 العادة لها منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة . ولولا أن الوزن يحسن
 الشعر لنقصت منزلته فى الحسن نقصاناً عظيماً . ولو عمل عامل من الكتان
 باليد من غير آلة ولا حَفٌّ (٤) ما يفوق الدَّبِيقِيَّ (٥) فى اللين والحسن حتى
 لا يشك من رآه أنه أرفع الثياب الدَّبِيقِيَّةِ التى بلغت فى الحسن النهاية لكان
 معجزاً . ولذلك من جاء بغير الوزن المعروف فى الطباع ، الذى من شأنه أن
 يحسن الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز .

وأما قياسه بكل معجزة فإنه يظهر إعجازه من هذه الجهة ، إذ كان
 سبيلُ فلقِ البحر وقلبِ العصاحية وما جرى هذا المجرى فى ذلك سبيلاً واحداً
 فى الإعجاز ، إذا خرج عن العادة وقعد الخلق فيه عن المعارضة . فإن قال
 قائل : فلعل السور القصار ممكن للناس ، قيل له : لا يجوز ذلك ؛ من قبل
 أن التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ
 مِنْ مِثْلِهِ ﴾ فلم يخص بذلك الطوال دون القصار ، فإن قال قائل فإنه يمكن
 فى القصار أن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها ، فهل

(١) [الفتح ٤٨ / ٢٧] .

(٢) [الفتح ٤٨ / ٢٠] .

(٣) [الفتح ٤٨ / ٢١] .

(٤) الحف : المنسج .

(٥) نوع من الثياب الرقيقة ينسب إلى بليدة مصرية اسمها دبيق كانت بين الفرما وتينس .

يكون ذلك معارضة! لا قيل له : لا ، من قبل أن المُفحَم (١) يمكنه في قوافي الشعر مثل ذلك ، وإن كان لا يمكنه أن ينشئ بيتاً واحداً ، ولا يفصل بطبعه بين مكسور وموزون ، فلو أن مفحماً رام أن يجعل بدل قوافي قصيدة رؤبة (٢)

وقَاتِمِ الأعْمَاقِ خَاوِي المَخْتَرَقِ

مَشْتَبِهِ الأعْلَامِ لَمَّاعِ الخَفَقِ

يَكِلُ وفْدُ الرِّيحِ من حيثُ انخَرَقِ

فجعل بدل المخرق الممتزق ، وبدل الخفق الشفق ، وبدل انخرق انطلق لأنه لا يمكنه ذلك ولم يجب به قول الشعر ولا معارضة رؤبة في هذه القصيدة عند أحد له أدنى معرفة . فكذلك سبيل من غير الفواصل وزعم أنه قد عارض . وهذا واضح بَيِّن لا يخفى على متأمل والحمد لله .

فإن قال : فما ينكر أن يكونوا عدلوا عن معارضة الطوال للعجز وعدلوا عن معارضة القصار لخفاء المساواة في الحكم ! . قيل له : لا يجوز ذلك ، لأن الحجة لهم به قائمة لو كان الأمر على تلك الصفة ، إذ كانت المعارضة فيما جرت به العادة على ذلك وقعت من عصابة قوم لأحد الفريقين ، وعصابة فريق للآخر على نحو نقائض جرير والفرزدق ؟ وقبلهما عمرو بن كلثوم والحرث بن حلزة ، فلو كان مما يجوز أن يقع فيه الاختلاف بين الجيدى الطباع لخفاء الأمر فيه لم يتركوا المعارضة له والاحتجاج به .

(١) المفحَم ككرم العبي ومن لا يقدر يقول شعراً .

(٢) هذه الأبيات من قصيدة مرجزة مشهورة لرؤبة بن العجاج وهي ترد في كتب النحو شاهداً

على أن تنوين الترم الذي قد يلحق الروى المقيد ويسميه بعضهم الغالى . [راجع خزنة الأدب ص ٨١-٩٤ ط القاهرة ١٣٤٧هـ] .

فإن قال قائل : فلم اعتمدتم على الاحتجاج بمعجز العرب دون الموالدين ،
وهو عندكم معجز للجميع ، مع أنه يوجد للمولدين من الكلام البليغ شيء
كثير ؟ قيل : لأن العرب كانت تقيم الأوزان والإعراب بالطباع ، وليس في
المولدين من يقيم الإعراب بالطباع كما يقيم الأوزان والعرب على البلاغة
أقدر لما بيئنا من فطنتهم لما لا يفتن له المولدون من إقامة الإعراب بالطباع ،
فإذا عجزوا عن ذلك فالمولدون عنه أعجز* .

* في الأصل بعد هذا : تم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم على يد العبد
الفقير محمد عبد العزيز عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري سنة ٦٤٢ .

الرسالة الشافية

للأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني

(٠٠٠ - ٤٧١ هـ)

[عن نسخة حسين جلي المصورة بمعهد مخطوطات الجامعة العربية]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ عبد القاهر بن عبد الرحمن رضى الله عنه : الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على النبي محمد وآله أجمعين .
اعلم أن لكل نوع من المعنى نوعاً من اللفظ. هو به أخص وأولى ، وضروباً من العبارة هو بتأديته أقوم ، وهو فيه أجلى ، وماخذاً إذا أخذ منه كان إلى الفهم أقرب ، وبالقبول أخلق ، وكان السمع له أوعى ، والنفس إليه أميل ؛ وإذا كان الشيء متعلقاً بغيره ، ومقيساً على ما سواه . كان من خير ما يستعان به على تقريبه من الأفهام وتقريره في النفوس أن يوضع له مثال يكشف عن وجهه ويؤنس به ، ويكون زمناً عليه يمسكه على المتفهم له والطالب علمه .

وهذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحذوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم وعلمهم أن الذى سمعوه فائت للقوى البشرية ومتجاوز للذى يتسع له ذرع المخلوقين ، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم ، وبعلم الأدب جملة ، قد تحررت فيها الإيضاح والتبيين وحذوت الكلام حذواً هو بعرف علماء العربية أشبه ، وفي طريقهم أذهب ، وإلى الأفهام جملة أقرب ؛ وأسأل الله التوفيق للصواب والعون عليه ، والإرشاد إلى كل ما يزلف لديه ، إنه على ما يشاء قدير .

معلوم أن سبيل الكلام سبيل ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضاً ، وأن علم ذلك علم ينخص أهله ، وأن الأصل والقدوة فيه للعرب ، ومن عداهم تبع لهم وقاصر

فيه عنهم ، وأنه لا يجوز أن يدعى للمتأخرين ؛ من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي - صلى الله عليه وسلم - الذي نزل فيه الوحي ، وكان فيه التحدى أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كملوا في علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يكملوا له . كيف ونحن نراهم يجهلون^(١) عنهم أنفسهم . ويبرءون من دعوى المداناة معهم ، فضلاً عن الزيادة عليهم . هذا خالد بن صفوان يقول ، كيف نجاريهم وإنما نحكيهم ، أم كيف نسابقهم وإنما نجري على ما سبق إلينا من أعراقهم ؟ . ونرى الجاحظ يدعى للعرب الفضل على الأمم كلها في الخطابة والبلاغة ، وينظر في ذلك الشعوبية ، ويجهلهم ويسفه أحلامهم في إنكارهم ذلك ، ويقضى عليهم بالشقوة وبالتهالك في العصبية ، ويطنب ، ثم يقول : « ونحن أبقاك الله إذا ادعينا للعرب الفضل على الأمم كلها في أصناف البلاغة ، من القصيد والأرجاز ، ومن المنثور والأسجاع ، ومن المزدوج وما لا يزدوج ، فمعنا على أن ذلك لهم شاهد صادق ، من الديباجة الكريمة والرونق العجيب ، والسبك والنحت الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير والشيء القليل »^(٢) . انتهى كلامه . والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى ، أو أن ينكره إلا جاهل أو معاند . وإذا ثبت أنهم الأصل والقدوة ، فإن علمهم العلم ؛ فبنا أن ننظر في دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحذوا إليه ، ومئنت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ومن التقريع بالعجز عنه ، وبت الحكم بأنهم لا يستطيعونه ولا يقدرون عليه ، وإذا نظرنا وجدناها تفصح بأنهم لم يشكوا في عجزهم عن معارضته والإتيان بمثله ،

(١) هذه اللفظة في الأصل غير واضحة ، وهي بين يجعلون ويجهلون وقد رجحنا الأخيرة .

(٢) ترد هذه الفقرة في البيان والتبيين ط هارون ٢٩/٣ بخلاف يسير ، وفي النصين غموض في الكلمة الواردة بعد « وما لا يزدوج » وقد جاءت في النسخة التي اعتمد عليها الناشر هكذا : « فعنا العلم أن ذلك » - وقد أشار في هامشة إلى رواية تتفق وما نقله عبد القاهر هنا .

ولم تحدثهم أنفسهم بأن لهم إلى ذلك سبيلا على وجه من الوجوه ، أما الأحوال فدلّت من حيث كان المتعارف من عادات الناس التي لا تختلف ، وطبائعهم التي لا تتبدل أن لا يسلموا لخصومهم الفضيلة ، وهم يجدون سبيلا إلى دفعها ، ولا ينتحلون العجز وهم يستطيعون قهرهم والظهور عليهم . كيف وأن الشاعر أو الخطيب أو الكاتب يبلغه أن بأقصى الإقليم الذي هو فيه من يباي^(١) بنفسه ، ويدل بشعر يقوله أو خطبة يقوم بها أو رسالة يعملها ، فيدخله من الأنفة والحمية ما يدعوه إلى معارضته ، وإلى أن يظهر ما عنده من الفضل ، ويبذل ما لديه من المنّة . حتى إنه ليتوصل إلى أن يكتب إليه ، وأن يعرض كلامه عليه ببعض العلل وبنوع من التمثل ، هذا وهو لم ير ذلك الإنسان قط . ولم يكن منه إليه ما يهز ويحرك ويهيج على تلك المعارضة ، ويدعو إلى ذلك التعرض . وإن كان المدعى ذلك بمرأى منه ومسمع كان ذلك أدهى له إلى ميلراته وإلى إظهار ما عنده ، وإلى أن يعرف الناس أنه لا يقصر عنه ، أو أنه منه أفضل ؛ فإن انضاف إلى ذلك أن يدعو الرجل إلى مما تنته ويحركه لمقاولته ، فذلك الذي يسهر ليله ويسلبه القرار ، حتى يستفرغ مجهوده في جوابه ، ويبلع أقصى الحد في مناقضته ، وقد عرفت قصة جرير والفرزدق ، وكل شاعرين جمعهما عصر ، ثم عرض بينهما ما يهيج على المقاولة ، ويدعو إلى المفاخرة والمنافرة ، كيف جد كل واحد منهما في مغالبة الآخر ، وكيف جعل ذلك همه وكده وقصر عليه دهره ، هذا وليس به ولا يخشى إلا أن يُقضى لصاحبه بأنّه أشعر منه ، وأن خاطره أحدّ وقوافيه أشرد ، لا ينازعه ملكا ولا يفتات عليه بغلبته له حقاً ، ولا يلزمه به أتاوة ، ولا يضرب عليه ضريبة .

(١) أي يفخر ويباهي .

وإذا كان هذا واجباً بين نفسين لا يروم أحدهما من مباحاة صاحبه إلا ما يجرى على الألسن من ذكره بالفضل فقط. ، فكيف يجوز أن يظهر في صميم العرب ، وفي مثل قريش ذوى الأنفس الأبوية والهمم العلية ، والأنفة والحمية ، من يدعى النبوة ، ويخبر أنه مبعوث من الله تعالى إلى الخلق كافة ، وأنه بشير بالجنة ونذير بالنار ، وأنه قد نسخ به كل شريعة تقدمته ، ودين دان به الناس شرقاً وغرباً ، وأنه خاتم النبيين ، وأنه لا نبي بعده ، إلى آخر ما صدع به صلى الله عليه وسلم ثم يقول : وحجتى أن الله تعالى قد أنزل على كتاباً عربياً مبيناً ، تعرفون ألفاظه وتفهمون معانيه ، إلا أنكم لا تقدرُونَ على أن تأتوا بمثله ولا بعشر سور منه ، ولا بسورة واحدة ، ولو جهلتم جهلكم واجتمع معكم الجن والإنس ، ثم لا تدعوهم نفوسهم إلى أن يعارضوه ويبينوا سرفه في دعواه ، مع إمكان ذلك ومع أنهم لم يسمعوا إلا ما عندهم مثله أو قريب منه ؟ هذا وقد بلغ بهم الغيظ. من مقالته ومن الذى ادعاه حذاً تركوا معه أحلامهم الراجحة ، وخرجوا له عن طاعة عقولهم الفاضلة ، حتى واجهوه بكل قبيح ، ولقوه بكل أذى ومكروه ، ووقفوا له بكل طريق ، وكادوه وكُلُّ من تبعه بضروب المكاييدة ، وأرادوهم بأنواع الشر . وهل سمع قط. بذى عقل ومسكة استطاع أن يخرس خصماً له قد اشتط. في دعواه بكلمة يجيبه بها ، فترك ذلك إلى أمور يسفه فيها وينسب معها إلى ضيق الذرع والعجز ، وإلى أنه مغلوب قد أعوزته الحيلة وعز عليه المخلص ، أم هل عرف في مجرى العادات وفي دواعى النفوس ومبنى الطبائع أن يدع الرجل ذو اللب حجته على خصمه ، فلا يذكرها ولا يفصح بها ولا يجلى عن وجهها ولا يريه الغلط. فيما قال ، والكذب فيما ادعى ، ولا يدعى أن ذلك عنده وأنه مستطيع له ، بل يجعل

أول جوابه له ومعارضته إياه التمسرح إليه والسفه عليه ، والإقدام على قطع رحمه ، وعلى الإفراط في أذاه؟ أم هل يجوز أن يخرج خارج من الناس على قوم لهم رياسة ، ولهم دين ونحلة فيؤلب عليهم الناس ، ويدبر في إخراجهم من ديارهم وأموالهم ، وفي قتل صناديدهم وكبارهم ، وسبى ذرارهم وأولادهم ، وعدته التي يجد بها السبيل إلى تالف من يتألفه ، ودعاء من يدعوه ، دعوى له إذا هي أبطلت بطل أمره كله وانتقض عليه تدبيره ، ثم لا يعرض له في تلك الدعوى ولا يشتغل بإبطالها ، مع إمكان ذلك ومع أنه ليس بمتعذر. ولا ممتنع؟. وهل مثل هذا إلا مثل رجل عرض له خصم من حيث لم يحتسبه ، فادعى عليه دعوى إن هي سمعت كان منها على خطر في ماله ونفسه ، فأحضر بينة على دعواه تلك ، وعند هذا المدعى عليه ما يبطل تلك البينة أو يعارضها ، وما يحول على الجملة بينه وبين تنفيذ دعواه ، فيدع إظهار ذلك والاحتجاج به ، ويضرب عنه جملة ، ويدعه وما يريد من إحكام أمره وإتمامه ، ثم يصير الحال بينهما إلى المحاربة وإلى الإخطار بالمهج والنفوس فيطاوله الحرب ، ويقتل فيها أولاده وأعزته ، وينهك عشيرته ويغنم أمواله ، ولا يقع له في أثناء تلك الحال أن يرجع إلى القاضى الذى قضى لخصمه ، ولا إلى^(١) القوم الذين سمحوا منه وتصوروه بصورة المحق فيقول : لقد كانت عندي - حين ادعى ما ادعى - بينة على فساد دعواه وعلى كذب شهوده ، قد تركتها تهاوناً بأمره ، أو أنسيتها ، أو منع مانع دون عرضها ، وما هي هذه قد جئتكم بها فانظروا فيها لتعلموا أنكم قد غررتم ؟ ومعلوم بالضرورة أن هذا الرجل لو كان من المجانين لما صح أن يفعل ذلك ، فكيف بقوم هم أرجح أهل زمانهم عقولا ، وأكملهم معرفة

(١) في الأصل كلمتان غامضتان أثبتناه أقربهما إلى الرسم والمعنى .

وأجزلهم رأياً ، وأثقبهم بصيرة ؟ فهذه دلالة الأحوال .

وأما دلالة الأَقْوَال فكثيرة ، منها حديث ابن المغيرة روى أنه جاء حتى أتى قريشاً فقال : إن الناس يجتمعون غداً بالموسم ، وقد فشا أمر هذا الرجل في الناس فهم سائلوكم عنه فماذا تردون عليهم ؟ فقالوا مجنون يخنق ؛ فقال : يأتونه فيكلمونه فيجدونه صحيحاً فصيحاً عادلاً فيكذبونكم ! قالوا : نقول هو شاعر . قال : هم العرب ، وقد روى الشعر ، وفيهم الشعراء ، وقوله ليس يشبه الشعر ، فيكذبونكم ! . قالوا نقول : هو كاهن قال ، إنهم لقوا الكهان فإذا سمعوا قوله لم يجدوه يشبه الكهنة ، فيكذبونكم ! . ثم انصرف إلى منزله ، فقالوا : صبأ الوليد - يعنون أسلم - ولئن صبأ لا يبقى أحد إلا صبأ ، فقال لهم ابن أخيه أبو جهل بن هشام بن المغيرة : أنا أكفيكموه . قال فأتاه محزوناً فقال : مالك يا ابن أخ ؟ قال : هذه قريش تجمع لك صدقة يتصدقون بها عليك ، نستعين بها على كبرك وحاجتك . قال : أولست أكثر قريش مالا ؟ ! . قال : بلى ولكنهم يزعمون أنك صبأت لتصيب من فضل طعام محمد وأصحابه ، قال : والله ما يشبعون من الطعام فكيف يكون لهم فضول ؟ ! ، ثم أتى قريشاً فقال ، أتزعمون أنني صبأت ولعمري ما صبأت ، إنكم قلمت : محمد مجنون ، وقد ولد بين أظهركم لم يغب عنكم ليلة ولا يوماً ، فهل رأيتموه يخنق قط . ؟ ، فكيف يكون مجنوناً ولم يخنق قط . ؟ ، وقلمت : شاعر ؟ وأنتم شعراء فهل أحد منكم يقول ما يقول ؟ ، وقلمت : كاهن ، فهل تحدثكم محمد في شيء يكون في غد إلا أن يقول إن شاء الله ! ، قالوا : فكيف تقول يا أبا المغيرة ؟ قال : أقول هو ساحر ؛ فقالوا : وأي شيء السحر ؟ قال : شيء يكون ببابل ، من حذقه فرق بين الرجل وامرأته والرجل وأخيه [أليس مما تعلمون] ، أن محمداً فرق بين

(١) في الأصل عبارة غامضة ، وما أثبتنا يرتضيه السياق .

فلان وفلانة زوجته ، وبين فلان وابنه ، وبين فلان وأخيه ، وبين فلان ومواليه ، فلا ينفعهم ولا يلتفت إليهم ولا يأتئهم ؟ قالوا : بلى . فاجتمع رأيهم على أن يقولوا إنه ساحر ، وأن يردوا الناس عنه بهذا القول . وانصرف ؛ فمر بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منطلقاً إلى رجله ، وهم جلوس في المسجد فقالوا : هل لك يا أبا المغيرة إلى خير ؟ فرجع إليهم فقال : ما ذلك الخير ؟ فقالوا : التوحيد ، قال : ما يقول صاحبكم إلا سحراً وما هو إلا قول البشر يرويه عن غيره ، وعبس في وجوههم وبسر ، ثم أدبر إلى أهله مكذباً ، واستكبر عن حديثهم الذي قالوا له وعن الإيمان ، فأنزل الله تعالى : ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ (١) الآية . ومنه ما رواه محمد بن كعب القرظي قال : حدثت أن عتبة بن ربيعة - وكان سيداً حليماً - قال يوماً : ألا أقوم إلى محمد فأكلمه فأعرض عليه أموراً لعله أن يقبل منها بعضها فنعطيه أيها شاء ؟ وذلك حين أسلم حمزة رضى الله عنه ، ورأوا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يكثرون ، قالوا : بلى يا أبا الوليد ! فقام إليه - وهو صلى الله عليه وسلم جالس في المسجد وحده - فقال : يا ابن أخي ! إنك منا حيث علمت من السطة في العشيرة ، والمكان في النسب ، وإنك أتيت قومك بأمر عظيم ، فرقت بين جماعتهم وسفهت أعلامهم ، وعبت آلهتهم ، وكفرت من مضي من آبائهم ، فاسمع مني أعرض عليك أموراً تنظر فيها لعلك أن تقبل منها بعضها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قل . قال : إن كنت إنما تريد المال بما جئت به من هذا القول ، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت تريد

شرفاً سودناك حتى لانقطع أمراً دونك ، وإن كنت تريد به ملكاً ملكناك علينا ، وإن كان هذا الذى بك رثياً لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه ، أو لعل هذا شعر جاش به صدرك ، فإنكم لعمري بنى عبد المطلب تقدرون من ذلك على ما لا نقدر عليه ؛ حتى إذا فرغ قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أَوَقَدَ فرغت ؟ قال : نعم ، قال ، فاسمع منى ، قال : قل . قال : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، حم تنزيلٌ من الرحمن الرحيم كتابٌ فصلت آياته قرآناً عربياً لقومٍ يعلمون بشيراً ، وناذيراً ، فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون ﴾^(١) ثم مضى فيها يقرؤها ، فلما سمعها عتبة أنصت له ، وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليهما ، يستمع منه حتى انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السجدة منها فسجد ، ثم قال له : قد سمعت ما سمعت فأنت وذاك ! . فقام عتبة إلى أصحابه ، فقال بعضهم لبعض ، لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به ، فلما جلس قالوا ما وراءك ، قال : ورأى أنى سمعت قولاً والله ما سمعت بمثله قط . وما هو بالشعر ولا السحر ولا الكهانة ، يامعشر قريش أطيعونى ، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه واعتزلوه ، فوالله ليكونن لقوله الذى سمعت نبأ ؛ فإن تُصِبهُ العرب فقد كُفِيتُموه بغيركم^(٢) ، وإن يظهره على العرب به فملكه ملككم وكنتم أسعد الناس به . قالوا سحرك بلسانه ! قال : هذا رأيت فاصنعوا ما بدالكم . ومنه ما جاء فى حديث أبي ذر فى سبب إسلامه : روى أنه قال : قال لى أخى أنيس : إن لى حاجة إلى مكة ، فانطلق فراث ، فقلت : ما حبسك ؟ قال : لقيت رجلاً [يقول] إن الله تعالى أرسله .

(١) (فصلت ٤١/١ - ٢) .

(٢) فى هذه العبارة اضطراب ولعلها « فإن تُصِبهُ غير العرب . . . »

فقلت : فما يقول الناس ؟ . قال : يقولون شاعر ساحر كاهن . قال أبو ذر : وكان أنيس أحد الشعراء قال : تالله لقد وضعت قوله على أقرء^(١) الشعر فلم يلتئم على لسان أحد ، ولقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون . ومن ذلك ما روى أن الوليد بن عقبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : اقرأ . فقرأ عليه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ، يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾^(٢) فقال : أعد ، فأعاد ، فقال : والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمعرق^(٣) ، وإن أعلاه لمثمر ، وما يقرئ هذا بشراً . واعلم أنه لا يجوز أن يقال في هذا وشبهه إنه لا يكون دليلاً حتى يكون من قول المشركين بعضهم لبعض حين نخلوا بأنفسهم ، فتفاوضوا وتحاوروا وأفضى بعضهم بذات نفسه إلى بعض ؛ وإن كان منه من كلام المؤمنين ، أو ممن قاله ثم آمن ، فإنه لا يصح الاحتجاج به في حكم الجدل من حيث يصير كأنك تحتج على الخصم برأى تراه أنت ، وبقول أنت تقوله ، وذلك أنه إنما يمتنع أن يدل إذا صدر القول بمصدر الدعوى والشئ يدفعه الخصم وينكره ، فأما ما كان مخرجه مخرج التنبيه على أمر يعرفه ذوو الخبرة ، وأطلقه قائله إطلاق الواثق بأنه معلوم للجميع ، وأنه ليس من بصير يعرف مقادير الفضل والنقص إلا وهو يحوج إلى تسليمه والاعتراف به شاء أم أبي فهو دليل بكل حال ؛ ومن قول كل قائل ، وحجة من غير مشنوية ، ومن غير أن ينظرا إلى قائله أموافق أم مخالف ، ذلك لأن الدلالة ليست من نفس القول وذات الصفة ، بل في مصدرهما وفي أن أخرجا مخرج

(١) الأقرء القوافي ، واحده قرء .

(٢) [النحل ٩٠/١٦] .

(٣) في رواية أخرى لمعرق .

لإخبار عن أمر هو كالشيء البادى للعيون ، لا يُعمل أحد بصره إلاّ رآه ،
 إذا رأينا الأحوال والأقوال فمنهم قد شهدت كالذى بان باستسلامهم للعجز
 علمهم بالعظيم من الفضل والبائن من المزية ، الذى إذا قيس إلى
 يستطيعونه ويقدرّون عليه فى ضروب النظم وأنواع التصرف فاته الفوت الذى
 ينال ، وارتقى إلى حيث لا تطمع إليه الآمال ؛ فقد وجب القطع بأنّه
 معجز ؛ ذلك لأنّه ليس إلاّ أحد أمرين^(١) فإما أن يكونوا قد علموا المزية التى
 ذكرنا أنّهم علموها على الصّحة ، وإما أن يكونوا قد توهموها فى نظم القرآن
 وليست هى فيه لغلط دخل عليهم . ودعوى الثانى من الأمرين سخف : فإن
 ذلك لو ظنّ بالواحد منهم لبعد ، ذلك لأنّه لا يتصور أن يتوهم العاقل فى
 نظم كلامٍ - جلّ مناه ومنى أصحابه أن يستطيع معارضته وأن يقدر على
 إسكات خصمه المباهى به - أنه قد باغ فى المزية هذا المبلغ العظيم غلظاً
 وسهواً ، فكيف ، بأن يشتمل هذا الغلط . كلّهم ويدخل على كافتهم ؟ !
 وأى عقل يرضى من صاحبه بأن يتوهم عليهم مثل هذا من الغلط ، وهم من
 إذا ذاق الكلام عرف قائله من قبل أن يذكر ؛ ويسمع أحدهم البيت قد
 استرفده الشاعر فأدخله فى أثناء شعره ، فيعرف موضعه وينبه عليه كما
 قال الفرزدق لذى الرمة^(٢) : أهذا شعرك ؟ ، هذا شعرك لانه أشدّ لحيين
 منك . إلى ضروب من دقيق المعرفة يقل هذا فى جنبها ، وإذا لم يصح الغلط
 عليهم ، ولم يجوز أن يدعى أنه كان فى زمانهم من كان بالأمر أعلم ، وبالذى
 وقع التحدى إليه أقوم ، فقد زالت الشبهة فى كونه معجزاً له .

وإن قالوا : فإن هاهنا أمراً آخر ، وهو ما علمنا من تقديمهم شعراء

(١) فى الأصل : (ليس أحد الأمرين) .

(٢) راجع ما سبق عن هذه القصة فى رسالة الخطايب .

الجاهلية على أنفسهم ، وإقرارهم لهم بالفضل وإجماعهم في امرئ القيس وزهير والنابغة والأعشى أنهم أشعر العرب ، وإذا كان ذلك كذلك فمن أين لنا أن نعلم أنهم لم يكونوا بحيث لو تحدوا إلى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوها !

قيل لهم : هذا الفصل على ما فيه لا يقدر في موضع الحجة ، وذلك أنهم كانوا — كما لا يخفى — يروون أشعار الجاهليين وخطبهم ، ويعرفون مقاديرهم في الفصاحة معرفة من لا تُشكّلُ جهات الفضل عليه ؛ فلو كانوا يرون فيما رويوا مزية على القرآن ، أو رأوه قريباً منه ، أو بحيث يجوز أن يعارض بمثله ، أو يقع لهم إذا قاسوا أو وازنوا أن هذا الذي تحدوا إلى معارضته لو تحدى إليه من قبلهم لاستطاعوا أن يأتوا بمثله ، لكانوا يدعون ذلك ويذكرونه ، ولو ذكروه لذكر عنهم ، ومحال إذا رجعنا إلى أنفسنا واستشفعنا حال الناس فيما جبلوا عليه ، أن يكونوا قد عرفوا لما تحدوا إليه وقرعوا بالعجز عنه شبيهاً ونظماً ، ثم يتلى عليهم : ﴿ قُلْ لَّيْسَ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (١) فلا يزيدون في جوابه على الصمت ، ولا يقولون : لقد روينا لمن تقدم ما علمت وعلمنا أنه لا يقصر [عما] أتيت به . فمن أين استجزت أن تدعى هذه الدعوى ؟ ، فإذا كان من المعلوم ضرورة أنهم لم يقولوا ذلك ، ولا رأوا أن يقولوه ، ولو على سبيل الدفع والتلبيس والشغب بالباطل ، بل كانوا بين أمرين : إما أن يخبروا عن أنفسهم بالعجز والقصور ، وذلك حين يخلو بعضهم ببعض ، وكان الحال حال تصادق ، وإما أن

يتعلقوا بما لا يتعلق به إلا من أعوزته الحيلة ، ومن (فعل) (١) بالحجة من نسبته إلى السحر تارة ، وإلى أنه مأخوذ من فلان وفلان آخر ، يسمون أقواماً مجهولين لا يُعرفون بعلم ، ولا يُظن بهم أن عندهم علماً ليس عند غيرهم ، ثبت أنهم قد كانوا علموا أن صورة أولئك الأوائل صورتهم ، وأن التقدير فيهم أنهم كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم - ثم تحدوا إلى معارضته - لكانوا في مثل حال هؤلاء الكائنين في زمانه حالهم ، وإذا كان هذا هكذا فقد انتفى الشك ، وحصل اليقين الذي تسكن معه النفس ، ويطمئن عنده القلب أنه معجز ناقض للعادة ، وأنه في معنى قلب العصا حية ، وإحياء الموتى في ظهور الحجة به على الخلق كافة ، وبأن قد سَعِدَ المؤمنون وخسر المبطلون . والحمد لله رب العالمين على أن هدانا لدينه وأنار قلوبنا ببرهانه ودليله ، وإياه جل وعز نسأل التثبيت على ما هدى له ، وإتمام النعمة بإدامة ما خوله ، بفضله ومنه .

فصل

واعلم أن هاهنا باباً من التلبيس أنت تجده يدور في أنفس قوم من الأشقياء ، وتراهم يومئون إليه ، ويهمسون به ويستهوون الغر الغبي بذكره ، وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى في الزمان من يفوت أهله حتى يسلموا له ، وحتى لا يطمع أحد في مداناته ، وحتى ليقع (٢) الإجماع فيه أنه الفرد

(١) هكذا في الأصل وقد وضعنا الكلمة بين قوسين ولعلها أفحيم .

(٢) في الأصل : « حتى لا يقع » ، والنفي هنا غير مستقيم مع السياق .

الذى لا ينازع . ثم يذكرون امرأ القيس والشعراء الذين قدموا على من كان معهم فى أعصارهم ، وربما ذكروا الجاحظ . وكل مذكور بأنه كان أفضل من كان فى عصره ، ولهم فى هذا الباب خبط وتخليط . لا إلى غاية ، وهى نفثة نفثها الشيطان فيهم ، وإنما أتوا من سوء تدبيرهم لما يسمعون ، وتسرعهم إلى الاعتراض قبل تمام العلم بالدليل ؛ وذلك أن الشرط فى المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى حيث يبهر ويقهر ، حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة ، وتخرس الألسن عن دعوى المداناة ، وحتى لا تحدث نفسٌ صاحبها بأن يتحدثى ، ولا يجول فى خلد أن الإتيان بمثله يمكن ، وحتى يكون بأسهم منه وإحساسهم بالعجز عنه فى بعضه مثل ذلك فى كله .

وليت شعرى من هذا الذى سلم لهم أنه كان فى وقت من الأوقات من بلغ أمره فى المزية وفى العلو على أهل زمانه هذا المبلغ ، وانتهى إلى هذا الحد ! ، إن قيل امرؤ القيس ، فقد كان فى وقته من يباريه ويماتنه ، بل لا يتحاشى من أن يدعى الفضل عليه : فقد عرفنا حديث علقمة الفحل ، وأنه لما قال امرؤ القيس - وقد تناشدا - : أينما أشعر ، قال : أنا . غير مكترث ولا مبال ؛ حتى قال امرؤ القيس ، فقل وانعت فرسك وناقتك ، وأقول وانعت فرسى وناقتى ، فقال علقمة : إني فاعل ، والحكم بينى وبينك المرأة من ورائك - يعنى أم جندب امرأة امرئ القيس . فقال امرؤ القيس :

خِليِّ مرَّأى بى على أمِّ جُنْدَبِ نُقِضَّ لُبَانَاتِ الفُؤَادِ المُعَذِّبِ

وقال علقمة :

ذهبت من الهجران فى كل مذهبٍ ولم يكُ حقاً كلُّ هذا التجنُّبِ

ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن

وتحاكما إلى المرأة، ففضلت علقمة (١).

وجرى بين امرئ القيس والحرث، اليشكري في تميمه أنصاف الأبيات التي أولها (٢):

أحار أريك برقاً هباً وهناً كنار مجوس تستعر استعاراً

ما هو مشهور: حتى قال امرؤ القيس: لا أمانك (٣) بعد هذا.

ثم وجدنا الأخبار تدل على خلاف لم يزل بين الناس فيه وفي غيره أي أشعر؟ ، وعلى أي لم يستقر الأمر في تقديمه قراراً يرفع الشك. روى أن أمير المؤمنين علياً - رضوان الله عليه - كان يفطر الناس في شهر رمضان ، فإذا فرغ من العشاء تكلم فأقل وأوجز فأبلغ ، قال : فاختصم الناس ليلة في أشعر الناس ، حتى ارتفعت أصواتهم ، فقال رضوان الله عليه لأبي الأسود الدؤلي : قل يا أبا الأسود - وكان يتعصب لأبي دؤاد - فقال : أشعرهم الذي يقول :

ولقد أغتدي يدافع ركني أحوذى ذو ميعة إضريج (٤)

مخلط مزبد مكر مفر منفح مطرح سبوح خروج

سلهب شرب كأن رماحاً حملته وفي السرة دموج (٥)

فأقبل أمير المؤمنين - رضوان الله عليه - على الناس فقال : كل شعرائكم محسن ، ولو جمعهم زمان واحد وغاية واحدة ومذهب واحد في القول لعلمنا

(١) سبق أن وردت هاتان القصتان في رسالة الخطابي ، هذا وفي الأصل هامش - لعله من

الناسخ - بين وجه تفضيل علقمة على امرئ القيس .

(٢) هنا في الأصل هامش يفسر الماتة بأن يقول أحد الشعراء بيتاً ويقول الآخر بيتاً كأنهما

يمتدان إلى غاية .

(٤) حاذ ساق ، وأحوذى حسن السوق ، والإضريج : الخزالأحمر .

(٥) سلهب فرس طويل ، والسرة الظهر ، ودموج متداخل بعضه في بعض .

أيهم أسبق إلى ذلك ، وكلهم قد أصاب الذي أراد وأحسن فيه ، وإن يكن أحدهم أفضل فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة ؛ امرؤ القيس بن حجر ، كان أصحهم بادرة وأجودهم نادرة^(١) .

وعن ابن عباس أنه سأل الحطيئة : من أشعر الناس من الماضين والباقيين؟

فقال : إذن من الماضين فهو الذي يتمول :

ومن يجعل المعروف من دون عرضيه يفره ومن لا يتق الشتم يثتم
وما الذي يقول :

ولست بمُستَبَقٍ أَخَا لَا تَلْمُهُ عَلَى شَعَثٍ ، أَيَّ الرِّجَالِ الْمَهْدَبُ

بدون ذلك ، ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جرولا - يعنى نفسه -
والله يا ابن عباس لولا الجشع والطمع لكنت أشعر الماضين ، فأما الباقيون
فلا أشك أني أشعرهم^(٢) .

وقال : كان الأوائل لا يفضلون على زهير أحداً في الشعر ويقولون : قد

ظلمه حقه من جعله كالنابغة . قالوا : وعامة أهل الحجاز على ذلك . وعن ابن
عباس أنه قال : سامرت عمر بن الخطاب - رضوان الله عليه - ذات ليلة
فقال : أنشدني لشاعر الشعراء . فقلت : ومن شاعر الشعراء ؟ قال :
زهير . قلت يا أمير المؤمنين ، ولِمَ كان شاعر الشعراء ؟ قال : لأنه لا يتبع
وحشى الكلام في شعره ، ولا يعاظم بين القول .

وروى عن أبي عبيدة أنه قال : أشعر الناس ثلاثة ، امرؤ القيس بن

حجر ، وزهير بن أبي سلمى ، والنابغة الذبياني ، ثم اختلفوا فيهم : فزورت

(١) في هذا القول المنسوب إلى علي طرافة فهو يشير إلى نواح لا بد من الاتفاق عليها لتتحقق

المفاضلة ، وهو ينبه إلى فكرة الشعر للشعر لا عن رغبة أو رهبة ، وهي فكرة غير مطروقة كثيراً في
النقد العربي القديم ، وراجع تفضيل علي لامرئ القيس في العمدة ط ١٩٢٢ / ١ / ٥٩ .

(٢) راجع الخبر في العمدة ١ / ٦١ . ويزيد أن ابن عباس قال له : كذلك أنت يا أبا ملكية !

اليمانية تقدماً لصاحبهم أخباراً رفعوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .
 ورؤى عن يحيى بن سليمان الكاتب أنه قال : بعثنى المنصور إلى حماد
 الراوية أسأله عن أشعر الناس فأتيته وقلت : إن أمير المؤمنين يسألك عن
 أشعر الناس . فقال : ذاك الأعشى صناجها .

فقد علمنا أن امرأ القيس كان أشعرهم عندهم ، وأن تفضيلهم غيره عليه
 إنما كان على سبيل المبالغة ، وعلى جهة الاستحسان للشيء يتمثل به في
 الوقت ، ويقع في النفس ، وما أشبه ذلك من الأسباب التي يعطى بها
 الشاعر أكثر مما يستحق . أليس فيه أنه مما لا يبعد في القياس وأنه مما
 يتسع له الاحتمال ، وأنه ليس بالقول الذي يعاب والحكم الذي يزرى
 بصاحبه ، وأن فضله عليهم لم يكن بالفضل الذي يمنع أن يكونوا أكفأ
 له ونظراء يسوغ للواحد منهم - ويسوغ هو لنفسه - دعوى مساواته والتصدي
 لمباراته ! هذا وفي حاجة المنصور إلى أن يسأل عن أشعر الشعراء - وقد مضى
 الدهر بعد الدهر - دليل أن لم يكن الذي روى من تفضيله مجمعاً عليه
 من أصله وُقِيَ أول ما قيل ، وأنه كان كالرأى يراه قوم وينكره آخرون ، وأن
 الصورة كانت كالصورة مع جرير والفرزدق ، وأبي تمام والبحتري . ذاك
 لأنه لو كان القول بأنه أشعر الناس قولاً صدر مصدر الإجماع في أوله ،
 وحكماً أطبق عليه الكافة حين حكم به حتى لم يوجد مخالف ، ثم استمر
 كذلك إلى زمان المنصور ، لكان يكون محالاً أن يخفى عليه حتى يحتاج فيه
 إلى سؤال حماد ، وكان يكون كذلك بعيداً من حماد أن يبعث إليه مثل
 المنصور ، في هيئته وسلطانه ودقة نظره وشدة مؤاخذته ، يسأله فيجازف له
 في الجواب ويقول قولاً لم يقله أحد ، ثم يطلقه إطلاق الشيء الموثوق
 بصحته المتقدم في شهرته . فتدبر ذلك .

ويزيد الأمر بياناً أنا رأيناهم حين طبّقوا الشعراء جعلوا امرأ القيس وزهيراً
والنابغة والأعشى في طبقة^(١) ، فأعلموا بذلك أنهم أكفاء ونظراء ، وأن فضلاً
إن كان لواحد منهم فليس بالذى يؤنس الباقيين من معاناته ، ومن أن يستطيعوا
التعلق به والجرى في ميدانه ، ويمنعهم أن يدعوا لأنفسهم ، أو يدعى لهم أنهم
ساووه في كثير مما قالوه أو دنوا منه ، وأنهم جروا إلى غايته أو كادوا ، وإذا
كان هذا صورة الأمر كان من العمى التعلق به ، ومن الخسار الوقوع في
الشبهة بسببه .

وطريقة أخرى في ذلك ، وتقرير له على ترتيب آخر ، وهو أن الفضل
يجب ، والتقديم إما لمغنى غريب يسبق إليه الشاعر فيستخرجه ، أو استعارة
بعيدة يفتن لها ، أو لطريقة في النظم يخترعها . ومعلوم أن المعول في دليل
الإعجاز على النظم ، ومعلوم كذلك أن ليس الدليل في المجيء بنظم لم يوجد
من قبل فقط ، بل في ذلك مضموماً إلى أن يبين ذلك النظم من سائر
ما عرف ويعرف من ضروب النظم ، وما يعرف أهل العصر من أنفسهم أنهم
يستطيعونه ، البينونة التي لا يعرض معها شك لواحد منهم أنه لا يستطيعه ،
ولا يهتدى ليكنه أمره ، حتى يكونوا في استشعار اليأس من أن يقدروا على
مثله ، وما يجرى مجرى المثل له ، على صورة واحدة ، وحتى كأن قلوبهم في
ذلك قد أفرغت في قاب واحد . وإذا كان الأمر كذلك لم يصح لهم تعلق
بشأن امرئ القيس حتى يدعوا أنه سبق إلى نظم بان من كل نظم عرف لمن
قبله ولن كان معه في زمانه البينونة التي ذكرنا أمرها . وهم إذا فعلوا ذلك
ورطوا أنفسهم في أعظم ما يكون من الجهالة ، من حيث إنه يفضي بهم
إلى أن يدعوا على من كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من الشعراء والبلغاء

(١) هكذا فعل ابن سلام الجعفي (ت ٢٣١ هـ) في طبقاته .

قاطبة الجهل بمقادير البلاغة ، والنقصان في علمها ، ولأنفسهم الزيادة عليهم وأن يكونوا قد استدركوا في نظم امرئ القيس مزية لم تعلمها قريش والعرب قاطبة ؛ ذلك لما مضى آنفاً من أن محالاً أن يكون معهم وبين أيديهم نظم يعرفون من حاله أنه مساو في الشرف نظم القرآن ، ثم لا يذكرونه ولا يحتجون به على النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يخبرهم أن الذي أتى به خارج عن طوق البشر ويتجاوز قواهم . هذا ومن يسلم بأن امرأ القيس زاد في البلاغة وشرف النظم على نظم من كان قبله ما إذا اعتبر كان في مزية قدر القرآن على نظم من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم؟! أم من أين لهم هذه الدعوى؟! أليس علموه هم في شعره ، بان لهم عند قياسه إلى شعر من كان قبله كأي دؤاد والأفود الأودى وغيرهما؟! أم لخبر أتاهم فليرونا مكانه ، وليس لهم إلى ذلك سبيل ، بل قد أتى الخبر بما يُجهلهم في هذه الدعوى ويكذبهم ، وهو الذي تقدم من قول أبي الأسود وتفضيله أبا دؤاد بحضرة أمير المؤمنين على رضوان الله عليه ، وبعد أن قال له :

قل يا أبا الأسود . أفيكون أن يكونوا قد عرفوا لامرئ القيس المزية التي ذكروها ، وكان فضله على من تقدمه الفضل الذي قالوه ، ثم يقول أمير المؤمنين لأبي الأسود : قل ، بحضرة العرب وبعقب أن تشاجروا في أشعر الناس ، فيؤخره ويقدم أبا دؤاد ، ثم لا يسمع نكيراً كالذي يجب فيمن قال الشيء الظاهر بطلانه ، وذهب مذهباً لا مساغ له ! وليست تذكر أمثال هذه الزيادة ، ويتكلف الجواب عنها أنها تأخذ موضعاً من قلب ذي لب ، ولكن الاحتياط . بذكر ما يتوهم أن يستروح إليه الغوى ويغالط به الجاهل .

وإذا كانت الشبهة في أصل الدين ، كانت كالداء الذي يخشى منه

على الروح ، ويخاف منه على النفس ، فلا يستقل قليله ولا يتهاون باليسير منه ، ولا يتوهم مكان حركة له إلا استقصى النظر فيه وأعيد الكى على نواحيه ، وكالحيوان ذى السم يعاد الحجر على رأسه ، مادام يرى به حس وإن قل .

والله ولى العصمة ، والمسئول أن يجعل كل ما نعيد ونبدى فيه لوجهه بفضله ومنه .

فاعلم أنهم إذا ذكروا - فى تعلقهم بالتوابع ، ومحاولتهم أن يمنعوا من الاستدلال مع تسليم عجز العرب عن معارضة القرآن - من تراخى زمانه عن زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، كالجاحظ. وأشباهه كانوا فى ذلك أجهل ، وكان النقض عليهم أسهل ، وذلك أن الشرط. فى نقض العادة أن يعم الأزمان كلها ؛ وأن يظهر على مدعى النبوة ما لم يستطعه مملوك قط .

وأما تقدّم واحد من أهل العصر سائرهم ، فى معنى تقدم واحد من أهل مصر من الأمصار غيره ممن يضمه وإياه ذلك المصر ، لا فضل فى ذلك بين الأمصار والأعصار إذا حققت النظر ، إذ ليس بأكثر من أن واحداً زاد على جماعة معدودين فى نوع من الأنواع ، فكان أعلمهم أو أكتبهم أو أشعرهم ، أو أحذقهم فى صنعة ، وأبهرهم فى عمل من الأعمال ، وليس ذلك من الإعجاز فى شيء ، إنما المعجز ما علم أنه فوق قوى البشر وقدرهم ، إن كان من جنس ما يقع التفاضل فيه من جهة القدر ، أو فوق علومهم إن كان من قبيل ما يتفاضل الناس فيه بالعلم والفهم ، وإذا كنا نعلم أن استمداد الجاحظ. وأشباه الجاحظ. من كلام العرب والبلغاء الذين تقدموا فى الأزمنة وأنهم فجزوا لهم ينابيع القول فاستقوا ، ومثلوا لهم مثلاً فى البلاغة فاحتدوا ،

إِذْنٌ لَمْ يَبْلُغُوا شَأْوَ مَا بَلَّغُوا ، وَلَمْ يَدْرَ لَهُمْ مِنْ ضَرْوعِ الْقَوْلِ مَا دَرَّ ؛ وَلَوْ أَنَّ
 طَبَاعًا لَمْ تَشْرَبْ مِنْ مَائِهِمْ ، وَلَمْ تُغْذَ بِجَنَاهِمِ ، وَلَمْ يَكُنْ حَالُهُمْ فِي الْاِكْتِسَابِ
 مِنْهُمْ ، وَالِاسْتِمْدَادِ مِنْ ثَمَارِ قَرَائِحِهِمْ ، وَتَشْمِ الْذِي فَاحٍ مِنْ رَوَائِحِهِمْ ،
 حَالِ النَّحْلِ ، الَّتِي تَغْتَذِي بِأَرْيَجِ الْأَنْوَارِ وَطَيْبِ الْأَزْهَارِ ، وَتَمَلُّ أَجْوَاهُهَا مِنْ
 تِلْكَ اللَّطَائِفِ ، ثُمَّ تَمْجُهَا أَرِيًّا وَتَقْدِفُهَا مَذِيًّا ، إِذْنٌ لَكَانَ الْجَاحِظُ
 وَغَيْرُ الْجَاحِظِ فِي عِدَادِ عَامَةِ زَمَانِهِمُ الَّذِينَ لَمْ يَرَوْا ، وَلَمْ يَحْفَظُوا ، وَلَمْ
 يَتَّبِعُوا كَلَامَ الْأَوَّلِينَ مِنْ لَدُنْ ظَهَرَ الشَّعْرُ وَكَانَتْ الْخُطَابَةُ إِلَى وَقْتِهِمُ الَّذِي
 هُمْ فِيهِ ، وَلَمْ يَعْرِفُوا إِلَّا مَا يَتَكَلَّمُ بِهِ آبَاؤُهُمْ وَإِخْوَانُهُمْ وَمَسَاكِنُهُمْ فِي الدَّارِ
 وَالْمَحَلَّةِ ، أَوْ كَانُوا لَا يَزِيدُونَ عَلَيْهِمْ إِنْ زَادُوا إِلَّا بِمَقْدَارٍ مَعْلُومٍ . فَمَنْ أَعْظَمُ
 الْجَهْلُ وَأَشَدُّ الْغِبَارَةُ أَنْ يُجْعَلَ تَقْدِيمُ أَحَدِهِمْ لِأَهْلِ زَمَانِهِ مِنْ بَابِ نَقْضِ الْعَادَةِ ،
 وَأَنْ يُعَدَّ مَعَدَّ الْمُعْجَزِ .

فَمِثْلُ هَذِهِ الطَّبَقَةِ إِذْنٌ مَعَ الصِّدْرِ الْأَوَّلِ ، وَقِيَاسِ هَوْلَاءِ الْخَلْفِ مَعَ
 أَوْلِيائِكَ السَّلَفِ ، مَا جَرَى بَيْنَ ابْنِ مِيَادَةَ وَعِقَالٍ : قَالَ ابْنُ مِيَادَةَ (١) :

فَجَرْنَا يَنْسَابِيْعَ الْكَلَامِ وَبَحْرَهُ فَاصْبَحَ فِيهِ ذُو الرُّوَايَةِ يَسْبَحُ
 وَمَا الشُّعْرُ إِلَّا شِعْرُ قَيْسٍ وَخَنْدِيفٍ وَقَوْلُ سَوَاهِمٍ كُفْلَةُ وَتَمْلِحُ
 فَقَالَ عِقَالٌ يَجِيبُهُ :

أَلَا أَبْلَغَ الرَّمَّاحِ نَقْضَ مَقَالَةٍ بِهَا خَطِلَ الرَّمَّاحُ أَوْ كَادَ يَمْزِحُ
 لَقَدْ خَرَقَ الْحَىُّ الْيَمَانُونَ قِبَاهَهُمْ بِحُورِ الْكَلَامِ تُسْتَقَى وَهِيَ طُفْحُ
 وَقَدْ عَلَّمُوا مَنْ بَعْدَهُمْ فَتَعَلَّمُوا وَهُمْ أَعْرَبُوا هَذَا الْكَلَامَ وَأَوْضَحُوا

(١) ٣٩٣ دلائل الإعجاز ١٣٣١ هـ والبيت الثاني لابن ميادة يروى : « وشعر سواهم » .
 وابن ميادة هذا هو الرماح بن أبرد وجدته لأبيه سلمى بنت كعب بن زهير بن أبي سلمى وهو من
 شعراء الدولتين (معجم الشعراء للمرزباني ١٣٥٤ هـ ص ١٢٤ ، ٣١٩) .

فلسابقين الفضل لا تنكرونه ، وليس لمخلوق عليهم تبجح^(١)

وفي الذى قدمت فى أول الجزء مفتتح هذه الرسالة من قول خالد بن صفوان : كيف نجاريهم وإنما نحكيهم ، وما أتبعته من قول الجاحظ. فى شأن العرب ، وفى أن الاقتداء بهم والأخذ منهم والتسليم لهم ، وأنه لا يستطيع أشعر الناس وأرفعهم فى البيان أن يضاهيهم ، ويقول مثل الذى قالوه فى جودة السبك والنحت ، وكثرة الماء والرونق - إلا فى اليسير - غنى لعقل وكفاية ، اللهم إلا أن يتجاهل متجاهل فيدعى فى الجاحظ. وأمثاله فضلاً لم يدعوه لأنفسهم ، أو يزعم أنهم ضاموا أنفسهم تعصباً للعرب فتشاهدوا لها بناكثراً مما عرفوا وتواصفوها بمزية لم يعلموها ، فيفتح بذلك باباً من الركافة والسخف لا يجاب عن مثله ، ولا يشتغل بالإصغاء إليه ، فضلاً عن الكلام عليه . واعلم أنه إن خيل إلى قوم من جهال الملاحدة أنه كان فى المتأخرين من البلغاء كالجاحظ. وأشبهه الجاحظ. من استطاع معارضة القرآن فترك خوفاً ، أو أنهم فعلوا ذلك ثم أخفوه ، لم يتصور تخيلهم ذلك حتى يقتحموا هذه الجهالة التى ذكرتها ، أعنى أن يزعموا أنهم كانوا عند أنفسهم أفصح وأبلغ من بلغاء قريش وخطبائهم ، وأن خطيبهم كان أخطب من قس وسحبان ، وشاعرهم أشعر من امرئ القيس ومن كل شاعر كان فى العرب ، إلا أنهم صانعوا الناس فمعنوا أنفسهم الفضيلة ونحلوها العرب . وذاك أن محالا أن يعتقدوا فيهم - أعنى فى العرب - ما اعتقده الناس ، وفى أنفسهم ما أفصحوا به من القصور عن مداناتهم ، وشدة الانحطاط. عنهم ، ثم أن يستطيعوا ما لم يستطعه العرب ويكملوا ما لم يكملوا له .

(١) فى الدلائل :

فلسابقين الفضل لا تجحدونه وليس لمسبق عليهم تبجح

ومن هذا الذى يشك فى بطلان دعوى من بلغ بالمصلّى غايةً قد انقطع
السابق [عنها] ، وزعم فى الناقص الحدق أنه استقل بشيء عيى به المشهود له
بالحدق والتقدم ، هذا ما لا يدور فى خلد ، ولا تنعقد له صورة فى وهم ،
فاعرف ذلك .

فصل

فى جزء آخر من السؤال ، وهو أن يقولوا : إنا قد علمنا من عادات
الناس وطبائعهم أن الواحد منهم تواتيه العبارة ، ويطيعه اللفظ فى صنف
من المعانى ، يمتنع عليه مثل تلك العبارة وذلك اللفظ فى صنف آخر .
فقد يكون الرجل - كما لا يخفى - فى المديح أشعر منه فى المراثى ، وفى
الغزل واللهو والصيد أنفذ منه ، فى الحكيم والآداب ، وتراه يستطيع فى الأوصاف
والتشبيهات ما لا يستطيع مثله فى سائر المعانى ، وترى الكاتب وهو فى
الإخوانيات أبلغ منه فى السلطانيات ، وبالعكس . هذا أمر معروف ظاهر
لا يشتبه .

وإذا كان كذلك ، فلعل العجز الذى ظهر فيهم عن معارضه القرآن
لم يظهر لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ، ولكن لأنهم لا يستطيعونه
فى مثل معانى القرآن .

واعلم أن هذا السؤال يجىء لهم على وجه آخر ، وفى صورة أخرى ، وأنا
أستقصيه ، حتى إذا وقع الجواب عنه وقع عن جملته ، وكان الحسم فى
الداء كله . وذلك أن يقولوا : إنه لا يصح المطالبة إلا بما يتصور وجوده ، وما
يدخل فى حيز الممكن ؛ وإنا لنعلم من حال المعانى أن الشاعر يسبق فى الكثير

منها إلى عبارة يُعلمُ ضرورةً أنها لايجيء في ذلك المعنى إلا ما هو دونها ومنحط عنها ، حتى نقضى له بأنه قد غلب عليه واستبد به ، كما قضى الجاحظ لبشار في قوله :

كَأَنَّ مُثَارَ النَّعْمِ فَوْقَ رُمُوسِنَا وَأَسْيَافِنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

فإنه أنشد هذا البيت مع نظائره ثم قال : وهذا المعنى قد غلب عليه بشار ، كما غلب عنتره على قوله :

وَخَلَا الذَّبَابُ بِهَا، فَلَيْسَ بِبَارِحٍ غَرَدًا كَفَعَلِ الشَّارِبِ الْمُتَرْتِمِ
هَزَجًا يَحْكُ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ قَدَحَ الْمَكِيبِ عَلَى الزَّنَادِ الْأَجْدَمِ

قال : فلو أن امرأ القيس عرض لمذهب عنتره في هذا لافتضح ، وليس ذلك لأن بشاراً وعنتره قد أُوتيا في علم النظم جملة ما لم يوت غيرهما ، ولكن لأنه إذا كان في مكان خبيء فعشر عليه إنسان وأخذه لم يبق لغيره مرام في ذلك المكان ، وإذا لم يكن في الصدفة إلا جوهرة واحدة فعمد إليها عامد فشققها عنها استحال أن يستام هو أو غيره إخراج جوهرة أخرى من تلك الصدفة . وما هذا سبيله في الشعر كثير لا يخفى على من مارس هذا الشأن .
فمن البين في ذلك قول القطامي^(١) :

فَهِنَّ يَنْبِذْنَ مِنْ قَوْلٍ يُصْبَنَ بِهِ مَوَاقِعَ الْمَاءِ مِنْ ذِي الْغُلَّةِ الصَّادِي
وقول أبي حازم^(٢) :

كفالك بالشَّيبِ ذنباً عند غانية وبالشباب شفيحاً أيها الرجلُ

(١) أورد عبد القاهر هذا البيت في الدلائل في معرض الكلام على متعلقات الفعل وأثرها في معنى الجملة . دلائل الإعجاز ، الطبعة الثانية ص ٤١٣ . وهو من قصيدة مدح بها زفر بن الحارث (راجع طبقات ابن سلام ٥٣٤ والأغاني ٢٠/١٢٠ .

(٢) هذا البيت ثالث ثلاثة أبيات لأبي حازم الباهلي يوردها أبو هلال العسكري في ديوان المعاني ونقل عن ابن الأعرابي قوله إنه لا يعرف في التفجع على الشباب وفي ذم الشيب أحسن منها [ديوان المعاني ٢/١٥٢ ط ١٣٥٢ هـ] .

وقول عبد الرحمن بن حسان :

لم تفتها شمس النهار بشيءٍ غير أن الشباب ليس يدوم

وقول البحترى^(١) :

عريقون في الأفضال يؤتنفُ الندى اناشئهم من حيث يؤتنف العمر

ولا ينظر في هذا وأشباهه عارف إلا علم أنه لا يوجد في المعنى الذي يرى

مثله ، وأن الأمر قد بلغ غايته ، وأن لم يبق للطالب مطالب .

وكذلك السبيل في المنثور من الكلام ، فإنك تجد فيه متى شئت فصولا

تعلم أن لن يستطاع في معانيها مثلها ؛ فمما لا يخفى أنه كذلك قول أمير

المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليه : « قيمة كل امرئ ما يحسنه » .

وقول الحسن رحمة الله عليه : « ما رأيت يقيناً لا شك فيه أشبه بشك

لا يقين فيه من الموت » . ولن تعدم ذلك إذا تأملت كلام البلغاء ، ونظرت

في الرسائل . ومن أخص شيء بأن يطلب ذلك فيه الكتب المبتدأة الموضوعية في

العلوم المستخرجة ، فإننا نجد أربابها قد سبقوا في فصول منها إلى ضرب من

اللفظ . والنظم أعياناً من بعدهم أن يطلبوا مثله ، أو يجيئوا بشبيهه له ، فجعلوا

لا يزيدون على أن يحفظوا تلك الفصول على وجوهها ، ويرددوا ألفاظهم

فيها على نظامها وكما هي . وذلك ما كان مثل قول سبويه في أول الكتاب :

« وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى وما

يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع »^(٢) ، لا نعلم أحداً أتى في معنى

هذا الكلام بما يوازنه أو يدانيه ، أو يقع قريباً منه . ولا يقع في الوهم

(١) الديوان ط هندية سنة ١٩١١ م ١٠/٢ من قصيدة يمدح بها أبا عامر الخضر بن أحمد .

(٢) ونص عبارة سبويه في أول الكتاب ١ / ٢ : « وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث

الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع » .

أَيْضًا أَنْ ذَلِكَ يَسْتَطَاعُ ، أَفَلَا تَرَى أَنَّهُ إِنَّمَا جَاءَ فِي مَعْنَاهُ قَوْلُهُمْ : وَالْفِعْلُ يَنْقَسِمُ بِأَقْسَامِ الزَّمَانِ ، مَاضٍ وَحَاضِرٍ وَمُسْتَقْبَلٍ . وَلَيْسَ يَخْتَلِفُ فِي هَذَا فِي جَنْبِهِ وَقُصُورِهِ عَنْهُ . وَمِثْلُهُ قَوْلُهُمْ : كَأَنَّهُمْ يَقْدُمُونَ الَّذِي بَيَّانَهُ أَهْمُ لَهُمْ وَهُمْ بِشَأْنِهِ أَعْنَى ، وَإِنْ كَانَا جَمِيعًا يَهْمَانِهِمْ وَيَعْنِيَانِهِمْ .

وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَمْ يَمْتَنِعْ أَنْ يَكُونَ سَبِيلَ لَفْظِ الْقُرْآنِ وَنُظْمِهِ هَذَا السَّبِيلَ ، وَأَنْ يَكُونَ عَجْزُهُمْ عَنْ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ فِي طَرِيقِ الْعَجْزِ عَمَّا ذَكَرْنَا وَمِثْلُنَا . فَهَذَا جُمْلَةٌ مَا يَجِبُ لَهُمْ فِي هَذَا الضَّرْبِ مِنَ التَّعَلُّقِ قَدْ اسْتَوْفِيَتْهُ . وَإِذْ قَدْ عَرَفْتَهُ فَاسْمِعِ الْجَوَابَ عَنْهُ ، فَإِنَّهُ يَسْقُطُ عَنْكَ دَفْعَةٌ وَيَحْسُمُهُ عَنْكَ حَسْمًا . وَاعْلَمْ أَنَّهُمْ فِي هَذَا كِرَامٍ قَدْ أَضَلَّ الْهَدْفَ ، وَبَانَ قَدْ زَالَ عَنِ الْقَاعِدَةِ ، وَذَلِكَ أَنَّهُ سَوَّالٌ لَا يَتَجَهَّ حَتَّى يَقْدُرَ أَنْ التَّحْدَى كَانَ إِلَى أَنْ يَعْبُرُوا عَنْ مَعَانِي الْقُرْآنِ أَنْفُسَهَا وَبِأَعْيَانِهَا بِالْفُظْ . يَشْبَهُ لَفْظُهُ وَنُظْمُ يُوَازِي نُظْمَهُ ، وَهَذَا تَقْدِيرٌ بَاطِلٌ ؛ فَإِنَّ التَّحْدَى كَانَ إِلَى أَنْ يَجِيئُوا فِي أَى مَعْنَى شَاءُوا مِنَ الْمَعَانِي بِنُظْمٍ يَبْلُغُ نُظْمَ الْقُرْآنِ فِي الشَّرْفِ أَوْ يَقْرُبُ مِنْهُ . يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ قُلْ فَاتُوا بَعْشَرَ سُورٍ مِثْلَهُ مَفْتَرِيَاتٍ ﴾ (١) أَى مِثْلَهُ فِي النُّظْمِ ، وَلَيْكُنِ الْمَعْنَى مَفْتَرِيًا لِمَا قَاتَمَ ، فَلَا إِلَى الْمَعْنَى دَعِيْمَةً ، وَلَكِنْ إِلَى النُّظْمِ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ بَيْنًا أَنَّهُ بِنَاءٍ عَلَى غَيْرِ أَسَاسٍ ، وَرَى مِنْ غَيْرِ مَرْتَبَةٍ ، لِأَنَّهُ قِيَاسٌ مَا امْتَنَعَتْ فِيهِ الْمَعَارِضَةُ مِنْ جِهَةٍ وَفِي شَيْءٍ مَخْصُوصٍ ، عَلَى مَا امْتَنَعَتْ مَعَارِضَتَهُ مِنْ الْجِهَاتِ كُلِّهَا وَفِي الْأَشْيَاءِ أَجْمَعِهَا . فَلَوْ كَانَ إِذَا سَبَقَ الْخَلِيلَ وَسَيَّبِيوِيَهُ فِي مَعَانِي النَّحْوِ إِلَى مَا سَبَقَا إِلَيْهِ مِنَ اللَّفْظِ وَالنُّظْمِ ، لَمْ يَسْبِقِ الْجَاحِظُ فِي مَعَانِيهِ الَّتِي وَضَعَ كَتَبَهُ لَهَا إِلَى مَا يُوَازِي ذَلِكَ وَيُضَاهِيهِ ؛ أَوْ كَانَ بَشَارًا إِذْ سَبَقَ فِي مَعْنَاهُ إِلَى مَا سَبَقَ إِلَيْهِ لَمْ يَوْجَدْ مِثْلَ نُظْمِهِ فِيهِ لِشَاعِرٍ فِي شَيْءٍ مِنْ

المعاني ، لكان لهم في ذلك متعلق ، فأما وليس من نظم يقال إنه لم يسبق إليه في معنى إلا ويوجد أمثاله أو خير منه في معان أخر فمن أشد المحال وأبينه الاعتراض به . واعلم أنا لو سلمنا لهم الذي ظنوه على بطلانه من أن التحدى كان إلى أن يعبر عن أنفس معاني القرآن بما يشبه لفظه ونظمه لم نعدم الحجاج معهم ، وأن يكون لنا عليهم كلام في الذي تعلقوا به ودفع لهم عنه ، إلا أن العلماء آثروا أن يكون الجواب من الوجه الذي ذكرت ، إذا كان وفق ما نص عليه في التنزيل ، وكان فيه سد الباب وحسم الشبه جملة . ومن ضعف الرأي أن تسلك طريقاً يغمض وقد وجدت السنن اللاحب ، وأن تطاول المريض في علاجك ومعك الدواء الذي يشفي من كذب ، وأن ترخي من خناق الخصم وفي قدرتك ألا يملك نفساً ، ولا يستطيع نطقاً . ثم إن أردت أن تكلمهم على تسليم ذلك فالطريق فيه أن يقال لهم على أول كلامهم حيث قالوا : إنا رأينا الرجل يكون في نوع أشعر ، وعلى حوك اللفظ والنظم أقدر منه في غيره : إنه ينبغي أن تعلموا أول شيء أنكم حرفتم كلام الناس في هذا عن موضعه ، فإننا تأملنا الحال في تقديمهم الشاعر في فن من الفنون ، وجدناهم قد فعلوا ذلك على معنى أنه قد خرج في معاني ذلك الفن ما لم يُخرجه غيره ، واتسع لما [لم]^(١) يتسع له من سواه . فإذا قالوا : هو أنسب الناس ، فالمعنى أنه قد فطن في معاني الغزل [وما]^(٢) يدل على شدة الوجد وفرط الحب والهيمن لما لم يفطن له غيره . وكذلك إذا قالوا : أمدح ، وأهجي ، فالمعنى أنه قد اهتدى في معاني الزين والشين وفي التحسين والتهجين إلى ما لم يهتد إليه نظراؤه ، ولو كانوا في

(١) زدنا كلمة لم لأن السياق يقتضيها .

(٢) زدنا كلمة وما لأن السياق يقتضيها .

اللفظ والنظم يذهبون لكان محالاً أن يقولوا : هو أنسب ، لأن ذلك في
صفة اللفظ والنظم محال . ومن هذا الذي يشك أن لم يكن قول جرير :
ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح
أمدح بيت عند من قال ذلك من أجل لفظه ونظمه ، وأن ذلك كان
من أجل معناه ؟ . هذا مالا معنى لزيادة القول فيه .

فإن قالوا : هم وإن كانوا قد أرادوا المعنى في قولهم : هذا أمدح ، وذلك
أهجى ، وهذا أنسب ، وذلك أوصف ، فإنه لن تتسع المعاني حتى تتسع الألفاظ ،
وإن تقع مواقعها المؤثرة حتى يحسن النظم ، وإذا كان كذلك موضعنا
منه بحاله^(١) ، ثم ليس بمنكر ولا مجهول أن يكون لفظ الشاعر ونظمه
إذا تعاطى المدح أحسن وأفضل منهما إذا هو هجا أو نسب .

قيل : إنا ندع النزاع في هذا ونسلمه لكم ، فأخبرونا عن معاني القرآن^(٢) ؛
أهي صنف واحد أم أصناف ؟ فإن قلتم : صنف واحد تجاهلتم ، فقد علمنا
الحجج والبراهين ، والحكم والآداب ، والترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ،
والوصف والتشبيه والأمثال ، وذكر الأمم والقرون واقتصاص أحوالهم ، والنبأ عما
جرى بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام ، وما لا يحصى ولا يعد .

وإن قلتم : هي أصناف كما لا بد منه ، قيل لكم : فقد كان ينبغي
لشعراء العرب وبلغائها أن يعتمد كل منهم إلى الصنف الذي تنفذ قريحته
فيه فيعارضه ، وأن يجعلوا الأمر في ذلك قسمة بينهم ، وفي هذا كفاية لمن
عقل .

(١) هذه العبارة قلقة مضطربة ولعل بها تصحيحاً .

(٢) في الأصل الأقران وأصلحناها تمثيلاً مع السياق .

وأما قولهم : إنه قد يكون أن يسبق الشاعر في المعنى إلى ضرب من اللفظ والنظم يعلم أنه لايجيء في ذلك المعنى أبداً إلى ما هو منقطع. عنه ، فإنه ينبغي أن يقال لهم : قد سلمنا أن الأمر كما قلتم وعلمتم ، أفعلتم شاعراً أو غير شاعر، عمد إلى ما لا يحصى كثرة من المعاني فتأتى له في جميعها لفظ. أو نظم أعيان الناس أن يستطيعوا مثله ، أو يجدوه لمن تقدمه ، أم ذلك شيء يتفق للشاعر من كل مائة بيت يقولها في بيت ؟ ولعل [غير] الشاعر على قياس ذلك ، وإذا كان لا بد من الاعتراف بالثاني من الأمرين وهو أن لا يكون إلا نادراً وفي القليل ، فقد ثبت إعجاز القرآن بنفس ما راموا به دفعه ، من حيث كان النظم الذي لا يقدر على مثله قد جاء منه فيما لا يحصى كثرة من المعاني .

وهكذا القول في الفصول التي ذكروا أنه لم يوجب أمثالها في معانيها لأنها لا تستمر ولا تكثر ، ولكنك تجدها كالفصوص الثمينة والوسائط. النفيسة وأفراد الجواهر تعدُّ كثيراً حتى ترى واحداً . فهذا وشبهه من القول - في دفعهم مع تسليم ما ظنوه من أن التحدى كان إلى أن يعبر عن معاني القرآن أنفسها - ممكن غير متعذر ، إلا أن الأولى أن يلزم الجدد الظاهر ، وأن لا يجابوا إلى ما قالوه من أن التحدى كان إلى أن يؤتى في أنفس معانيه بنظم ولفظ يشابهه ، ويساويه ، ويجزم لهم القول بأنهم تحدوا إلى أن يجيئوا في أي معنى أرادوا مطلقاً غير مقيد ، وموسعاً عليهم غير مضيق ، بما يشبه نظم القرآن أن يقرب من ذلك .

ومما يُحيل أن يكون التحدى قد كان إلى ما ذكروه ، ومع الشرط الذي توهموه ، أن العرب قد كانت تعرف المعارضة ماهي وما شرطها ، فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم قد عدل بهم في تحديه لهم إلى ما لا يطالب بمثله ،

لكان ينبغي أن يقولوا : إنك قد ظلمتنا وشرطت في معارضة الذي جئت به
 مالا يشترط ، أو ليس بواجب أن يشترط ، وهو أن يكون النظم الذي
 نعارض به في أنفس معاني هذا الذي تحدثت إلى معارضته ، فدع عنا هذا
 الشرط. ثم اطلب ، فإننا نريك حينئذ مما قاله الأولون وقلناه وما نقوله في
 المستأنف ما يوازي نظم ما جئت به في الشرف والفضل ويضاهيه ، ولا يقصر
 عنه ، وفي هذا كفاية لمن كانت له أذن تعي وقلب يعقل .

قد تم الذي أردته في جواب سؤالهم ، وبان بطلانه بياناً لا يبقى معه
 إن شاء الله شك لناظر ، وإذا هو نصح نفسه وأذكى حسه ، ونظر نظرة
 من يريد الدين ، ويرجو مما عند الله فيما يقول ويعمل وجهه ، تقديس اسمه
 وإليه تعالى نرغب في أن يجعلنا ممن هذه صفته في كل ما ننتحيه وننظر
 فيه ، بفضله ومنه ورحمته ، إنه على ما يشاء قدير .
 الحمد لله حق حمده ، والصلاة على رسوله محمد وآله من بعده .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل

في الذي يلزم القائلين بالصرفه

اعلم أن الذي يقع في الظن من حديث القول بالصرفه أن يكون الذي ابتداءً القول بها ابتداءً على توهم أن التحدى كان إلى أن يعبر عن أنفس معاني القرآن بمثل لفظه ونظمه ، دون أن يكون قد أطلق لهم وخيروا في المعاني كلها . ذلك لأن في القول بها على غير هذا الوجه أموراً شنيعة ، يبعد أن يرتكبها العاقل ويدخل فيها ، وذلك أنه يلزم عليه أن يكون العرب قد تراجعت حالها في البلاغة والبيان ، وفي جودة النظم وشرف اللفظ ، وأن يكونوا قد نقصوا في قرائحهم وأذهانهم ، وعدموا الكثير مما كانوا يستطيعون ، وأن تكون أشعارهم التي قالوها ، والخطب التي قاموا بها - وكل كلام اختلفوا فيه من بعد أن أوحى إلى النبي صلى الله عليه وسلم وتحدوا إلى معارضة القرآن - قاصرة عما سمع منهم من قبل ذلك القصور الشديد ، وأن يكون قد ضاق عليهم في الجملة مجال قد كان يتسع لهم ، ونضبت عنهم موارد قد كانت تغزر ، وخذلتهم قوى قد كانوا يصلون بها ، وأن تكون أشعار شعراء النبي صلى الله عليه وسلم - التي قالوها في مدحه عليه السلام وفي الرد على المشركين - ناقصة متقاصرة عن شعرهم في الجاهلية ، وأن يشك في الذي روى عن شأن حسان من نحو قوله عليه السلام : قل وروح القدس معك . لأنه لا يكون معاناً مؤيداً من عند الله . وهو يعدم مما كان يجده قبل كثيراً ، ويتقاصر أنف حاله عن السالف منها تقاصراً شديداً .

فإن قالوا : إنه نقصان حدث في فصاحتهم من غير أن يشعروا به . قيل لهم : فإن كان الأمر كذلك فلم تقم عليهم حجة ؛ لأنه لا فرق بين أن لا يكونوا قد علموا شيئاً من الفصاحة التي كانوا يعرفونها لأنفسهم قبل التحدى بالقرآن والدعاء إلى معارضته ، وبين أن يكون قد علموا ذلك ثم لم يعلموا أنهم قد علموه ، ذلك لأن الآية بزعمهم إنما كانت في المنع من نظم ولفظ . قد كان لهم ممكناً قبل أن تحدثوا ، ولا يكون منع حتى يُرام المنوع ، ولا يتصور أن يروم الإنسان الشيء ولا يعلمه ، ويقصد في قول له وفعل إلى أن يجيء به على وصف وهو لا يعرف ذلك الوصف ، ولا يتصوره بحال من الأحوال . وإذا جعلناهم لا يعلمون أن كلامهم الذي يتكلمون به اليوم قاصر عن الذي تكلموا به أمس ، وأن قد امتنع عليهم في النظم شيء أكان يواتيهم ، وسلبوا معنى قد كان لهم حاصلًا ، استحال أن يعلموا أن لنظم القرآن فضلاً على كلامهم الذي يسمع منهم ، وعلى النظم الظاهر الباقي لهم ؛ ذلك لأن عذر القائل بالصرفة أن كلامهم قبل أن تحدثوا قد كان مثل نظم القرآن ، وموازياً له ، وفي مبلغه من الفصاحة .

وإذا كان كذلك لم يتصور أن يعلموا أن للقرآن مزية على كلامهم ، وعندهم أن كلامهم باق على ما كان عليه في القديم ، لم ينتقص ، ولم يدخله خلل وإذا لم يتصور أن يعلموا أن للقرآن مزية على ما يقولونه ويقدرّون عليه في الرتب ، لم يتصور أن يُحاولوا تلك المزية ، وإذا لم يُحاولوها لم يحسوا بالمنع منها والعجز عن نيلها ، وإذا لم يحسوا بالعجز والمنع لم تقم عليهم حجة به . فالذي يعقل إذن مع هذه الحال أن يعتقدوا أنهم قد عارضوا القرآن وتكلموا بما يوازيه ويجرى مجرى المثل له ، من حيث إنه إذا كان عندهم أن كلامهم باق على ما كان عليه في الأصل ، وقبل نزول القرآن ، وكان كلامهم إذ ذاك في حد المثل والمساوى للقرآن ، فواجب مع هذا الاعتقاد أن يعتقدوا أن في جملة

ما يقولونه في الوقت ويقدرّون عليه ما يشبه القرآن ويوازيه .

واعلم أنه يلزمهم أن يقضوا في النبي صلى الله عليه وسلم بما قضوا في العرب من دخول النقص على فصاحتهم ، وتراجع الحال بهم في البيان ، وأن تكون النبوة قد أوجبت أن يمنع شطراً من بيانه ، وكثيراً مما عرف له قبلها من شرف اللفظ وحسن النظم . ذاك لأنهم إذا لم يقولوا ذلك حصل منه أن يكون عليه السلام قد تلا عليهم : ﴿ قُلْ لئنِ اجْتَمعتِ الإنسُ والجنُّ على أن يأتوا بمثلِ هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً ﴾^(١) في حال هو يستطيع فيها أن يجيء بمثل القرآن ويقدر عليه ، ويتكلم ببعض ما يوازيه في شرف اللفظ ، وعلو النظم . اللهم إلا أن يقتحموا جهالة أخرى فيزعموا أنه عليه السلام قد كان في الأصل دونهم في الفصاحة ، وأن الفضل والمزية التي بها كان كلامهم قبل نزول القرآن في مثل لفظه ونظمه قد كان لبلغاء العرب دون النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا قالوا ذلك كانوا قد خرجوا من قبيح القول إلى مثله ، فلم يشك أحد أنه صلى الله عليه وسلم ، لم يكن منقوصاً في الفصاحة ، بل الذي أتت به الأخبار أنه صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب .

ومما يلزمهم على أصل المقالة أنه كان ينبغي ، إن كانت العرب منعت منزلة^(٢) من الفصاحة قد كانوا عليها ، أن يعرفوا ذلك من أنفسهم كما قدمت . ولو عرفوه لكان يكون قد جاء عنهم ذكر ذلك ، ولكانوا قد قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نستطيع قبل هذا الذي جئتنا به ، ولكنك قد سحرتنا واحتلت في شيء حال بيننا وبينه ؛ فقد نسبوه إلى السحر في كثير من الأمور كما لا يخفى ، وكان أقل ما يجب في ذلك أن يتذاكروه فيما بينهم ، ويشكوه

(٢) عبارة الأصل قلقة وقد عدلناها بما يتفق والسياق

(١) [الإسراء ١٧ / ٨٨] .

البعض إلى البعض ، ويقولوا مالنا قد نقصنا في قرائحنا ، وقد حدث كلول في أذهاننا . فبقي أن لم يُرو ولم يذكر أنه كان منهم قول في هذا المعنى ، لا ما قل ولا ما كثر ، دليل أنه قول فاسد ، ورأى ليس من آراء ذوى التحصيل .

هذا وفي سياق آية التحدى ما يدل على فساد هذا القول ؛ وذلك أنه لا يقال عن الشيء يُمنعه الإنسان بعد القدرة عليه ، وبعد أن كان يكثر مثله منه ، إني قد جئتكم بما لا تقدرُونَ على مثله ، ولو احتشدتم له ودعوتكم الإنس والجن إلى نصرتكم فيه ، وإنما يقال إني أُعْطيتُ أن أحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه وأمنعكم إياه ، وأن أفحّمكم عن القول البليغ ، وأعدمكم اللفظ الشريف ، وما شاكل هذا . ونظيره أن يقال للأشداء وذوى الأيد إن الآية أن تعجزوا عن رفع ما كان يسهل عليكم رفعه . وما كان لا يتكأءدكم ، ولا يثقل عليكم^(١) ؛ ثم إنه ليس في العرف ، ولا في المعقول أن يقال : لو تعاضدتم واجتمعتم وجمعتم لم تقدرُوا عليه ، في شيء قد كان الواحد منهم يقدر على مثله ، ويسهل عليه ، ويستقل به ثم يمنعون منه ، وإنما يقال ذلك حيث يراد أن يقال إنكم لم تستطيعوا مثله قط ، ولا تستطيعونه ألبتة ، وعلى وجه من الوجوه ؛ حتى إنكم لو استضفتم إلى قواكم وقدركم التي لكم قوى وقدرًا ، وقد استمددتم من غيركم ، لم تستطيعوه أيضًا ؛ من حيث إنه لا معنى للمعاوضة والمظاهرة^(٢) والمعونة إلا أن تضم قدرتك إلى قدرة صاحبك ، حتى يحصل باجتماع قدرتكما ما لم يكن يحصل . فقد بان إذن أن لاساغ لحمل الآية على ما ذهبوا إليه ، وأن لا محتمل فيها لذلك على وجه من الوجوه . وظهر به وسائر ما تقدم أن القول بالصرفة - ولا سيما على هذا الوجه - قول في غاية البعد والتهافت ، وأنه

(١) هذا في الأصل كلمة غامضة وقد أثبتناها هكذا تمشياً مع السياق .

(٢) في الأصل : المظاهرة .

من جنس ما لا يعذر العاقل في اعتقاده . ولم أقبل - ولا سيما على هذا الوجه - وأنا أعني أن القول بها على الوجه الأول مساعٍ في الصحة ، ولكنني أردت أن فساده كان أظهر والشناعة عليه أكثر ، وإلا فما هما إن أردت البطلان إلا سواء .

فإن قلت : فكيف الكلام عليهم إذا ذهبوا في الصرفة إلى الوجه الآخر فزعموا أن التحدى كان أن يأتوا في أنفس معاني القرآن بمثل نظمه ولفظه وما الذي دل على فساده ؟ ؛ فإن على فساد ذلك أدلة منها قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ ﴾ (١) . وذاك أنا لا نعلم أن المعنى : فأتوا بعشر سور تفترونها أنتم ، وإذا كان المعنى على ذلك فبنا أن ننظر في الافتراء إذا وصف به الكلام ، إلى المعنى يرجع أم إلى اللفظ والنظم ؟ . وقد عرفنا أنه لا يرجع إلا إلى المعنى ، وإذا لم يرجع إلا إلى المعنى كان المراد إن كنتم تزعمون أني قد وضعت القرآن وافتريته ، وجئت به من عند نفسي ، ثم زعمت أنه وحى من الله ، فضعوا أنتم أيضاً عشر سور وافتروا معانيها كما زعمتم أني افتريت معاني القرآن . فإذا كان المراد كذلك ، كان تقديرهم أن التحدى كان أن يعمدوا إلى أنفس معاني القرآن ، فيغيروا منها بلفظ . ونظم يشبه نظمه ولفظه ، خروجاً عن نص التنزيل وتحريفاً له .

وذاك أن حق اللفظ إذا كان المعنى ما قالوه أن يقال : إن زعمتم أني افتريته فأتوا أنتم في معاني هذا المفترى بمثل ماترون من اللفظ والنظم . يبين ذلك أنه لو قال رجل شعراً فأحسن في لفظه ونظمه وأبلغ ، وكان له خصم يعانده ، فعلم ذلك الخصم أنه لا يجد عليه مغزاً في النظم واللفظ ، فترك ذلك جانباً وتشاغل عنه وجعل يقول : إني رأيتك سرقت معاني شعرك وانتحلتها وأخذتها من هذا وذاك . فقال له الرجل في جواب هذا الكلام : إن كنت قد

سُرقت معاني شعري فقل أنت شعراً مثله مسروق المعاني . لم يعقل منه ،
 إلا أنه يقول : فقل أنت شعراً في معاني أخر تسرقها كما سرقت معاني
 بزعمك . ولم يحتمل أن يريد : اعمد إلى معاني فقل فيها شعراً مثل شعري ،
 وإنما يعقل ذلك إذا هو قال : إن كنت قد سرقت معاني شعري فقل أنت
 في هذه المعاني المسروقة مثل الذي قلت ، وانظم فيها الكلام مثل نظمي
 لكلامي وحبّره تحبيري .

هذه جملة لا تخفى على من عرف مخارج الكلام ، وعلم حق المعنى من
 اللفظ . وما يُحتمل مما لا يحتمل ، ومنها ما تقدم من أنه لا يقال في
 الشيء قد كان يكثر مثله من الإنسان ثم منع منه : ايت بمثله ، واجهد جهدك
 واستعن عليك ، فإنك لا تستطيعه ولو أعانك الجن والإنس . وإنما يقال
 ذلك في البديع المبتدأ أو الذي لم يسبق إليه ، ولم يوجد مثله قط .

وهذا المعنى وإن كان يلزمهم في الوجهين ، فإنه لهم في هذا الوجه الذي
 نحن فيه ألزم ، وذلك أن^(١) قولك للرجل يقدر على مثل الشيء اليوم في كثير
 من الأحوال والأمور ويعوقه عنه عائق في حال واحدة وأمر واحد : لو اجتمع
 الإنس والجن فأعانوك لم تقدر على مثله ، أبعد وأقبح من قولك ذلك ،
 وقد كان يقدر عليه في سالف الأزمان ثم منعه جملة وجعل لا يستطيعه ألبتة .

ومنها الأخبار التي جاءت عن العرب في تعظيم شأن القرآن ، وفي وصفه
 بما وصفوه به من نحو : إن عليه لطلاوة وإن عليه لحلاوة ، وإن أسفله
 لمعذق وإن أعلاه لمثمر ، وذلك أن محالاً أن يعظموه ، وأن يبتهوا عند سماعه
 ويستكينوا له ، وهم يرون فيما قالوه وقاله الأولون ما يوازيه ، ويعلمون أنه لم

(١) في الأصل : أنك .

يتعذر عليهم لأنهم لا يستطيعون مثله ، ولكن وجدوا في أنفسهم شبه الآفة والعارض يعرض للإنسان فيمنعه بعض ما كان سهلاً عليه . بل الواجب في مثل هذه الحال أن يقولوا : إن كنا لا يتهياً لنا أن نقول في معاني ما جئت به ما يشبهه ، إنما نأتيك في غيره من المعاني بما شئت وكيف شئت ، بما لا يقصر عنه ولا يكون دونه .

وجملة الأمر أن علم النبوة عندهم والبرهان إنما كان في الصرف والمنع عن الإتيان بمثل نظم القرآن لا في نفس النظم . وإذا كان كذلك فينبغي إذا تعجب المتعجب وأكبر المكابر أن يقصد بتعجبه وإكباره إلى المنع الذي فيه الآية والبرهان لا إلى الممنوع منه . وهذا واضح لا يُشكَلُ .

فإن قالوا : إنه ليكون أن يستحسن الشاعر الشعر يقوله غيره ويكبر شأنه ، ويرى فيه فضلاً ومزية على ما قاله هو من قبل ، ثم هو لا ييأس من أن يقدر على مثله إذا هو جهد نفسه وتعمل له . فنحن نجعل لفظ القرآن ونظمه على هذا السبيل . ونقول : إنهم سمعوا منه ما بهزهم وعظم في نفوسهم ، ولكنهم على حال أنسوا من أنفسهم بأنهم يأتون بمثله إذا هم اجتهدوا ، فحيل بينهم وبين ذلك الاجتهاد ، وأخذوا عن طريقه ومنعوا فضل المنة التي طمعوا معها في أن يجروا إلى تلك الغاية ويبلغوا ذلك المدى [الذي] (١) أرادوا ، وإذا كنا نعلم أن الشاعر المفلق ربما اعتاص القول عليه حتى يعيا بقافية ، وحتى تنسد عليه المذاهب ، وأن الخطيب المصقع يرتج عليه حتى لا يجد مقالا ، وحتى لا يفيض بكلمة ، لم يكن الذي قلناه وقدرناه بعيداً أن يكون وأن يسعه الجواز ويحتمله الإمكان ! قيل لهم : إنكم الآن كأنكم

(١) هذه الكلمة ناقصة في الأصل .

أردتم أن تحسّنوا أمركم ، وأن تغطوا على بعض العوار ، وأن تتملّسوا من الذى تُلزَمون ، وليس لكم فى ذلك كبير جدوى إذا حقق الأمر ، وإنما هو خداع وضرب من التزويق ؛ وأول ما يدل على بطلان ما قلتم أن الذى عرفنا من حال الناس فيما سبيله ما ذكرتم التضجر والشكوى ، وأن يقولوا : مالنا ، ومن أين دهينا ؟ وكيف الصورة ؟. إنا وإن كنا نسمع قولاً له فضل ومزية على ما قلناه إنه بالذى ليس ينبغى أن يعجز عنه هكذا حتى لانستطيع فى معارضته ما نرضى ، فلا ندرى أسحرنا أم ماذا كان ؟. ففى أن لم يُرو عنهم شىء من الجنس على وجه من الوجوه دليلٌ أن لا أصل لما توهموه ، وأنه تلفيق باطل . ثم إنه ليس فى العادة أن يدعن الرجل لخصمه ، ويستكين له ويلقى بيده ، ويسكت على تقريعه له بالعجز وترديده القول فى ذلك . وقدر ما أظهر من المزية قدر يطمع الإنسان فى مثله ، ويرى أنه يناله إذا هو اجتهد وتعمد ، بل العادة فى مثل هذا أن يدفع العجز عن نفسه ، وأن يجحد الذى عرف لصاحبه من المزية ويتشدد ، كما فعل حسان ، فيدعى فى مساواته وأنه إن كان جرى إلى غاية رأى لنفسه بها تقدماً إنه ليجرى إلى مثلها ، وأن يقول : لا تغلُ ، ولا تفرط ولا تشتط فى دعواك ، فلئن كنت قد نلت بعض السبق إنك لم تبعد المدى بُعد من لا يدانى ولا يشق غباره ، فرويداً واكفف من غلوائك .

واعلم أنهم بتمحلهم هذا قد وقعوا فى أمر يوهى قاعدتهم ، ويقدح فى أصل مقالتهم ، فقد نظروا لأنفسهم من وجه وتركوا النظر لها من آخر . وذلك أن من حق المنع إذا جعل آية وبرهاناً ولاسيما للنبوة أن يكون فى أظهر الأمور ، وأكثرها وجوداً ، وأسهلها على الناس ، وأخلقها بأن تبين لكل راء وسامع أن قد كان منع ، لا أن يكون المنع من خفى لا يعرف إلا بالنظر وإلا يبُعد

الفكر ، ومن شيء لم يوجد قط . ولم يعهد ، وإنما يُظن ظناً أنه يجوز أن يكون ، وأن له مدخلاً في الإمكان إذا اجتهد المجتهد . هل سُمع قط . أن نبياً أتى قومه فقال : حجتي عليكم ، والآية في أتي نبي إليكم أن تمنعوا من أمر لم يكن منكم قط . ! وليس يظهر في بادى الرأى وظاهر الأمر أنكم تستطيعونه ، ولكنه موهوم جوازه منكم إذا أنتم كددتم أنفسكم ، وجمعتم مالكم واستفرغتم مجهودكم ، وعاودتم الاجتهاد فيه مرة بعد أخرى ؟ ! أم ذلك مالا يقوله عاقل ولا يقدم عليه إلا مجادف لا يدري ما يقول . !

وإذا كان كذلك ، وكان الذى قالوه من أن المنع كان من نظم لم يوجد منهم قط . ، إلا أنهم أحسوا فى أنفسهم أنهم يستطيعونه إذا هم اجتهدوا واستفرغوا الوسع ، بهذه المنزلة ، ودخلوا فى هذه القضية ، فقد بان أنهم بذلك قد أوهوا قاعدتهم ، وقدحوا فى أصل المقالة من حيث جعلوا الآية والبرهان وعلم الرسالة والأمر المعجز للخلق فى المنع من شيء لم يوجد قط . ، ولم يعلم أنه كان فى حال من الأحوال ، وليس بأكثر من أن ظن ظناً أنه مما يحتمله الجواز ، ويدخل فى الإمكان إذا أدمن الطلب ، وكثر فيه التعب ، واستنزفت قوى الاجتهاد ، وأرسلت له الأفكار فى كل طريق ، وحشدت إليه الخواطر من كل جهة . وكفى بهذا ضعف رأى ، وقلة تحصيل .

فصل

وهذا فصل أختم به .

ينبغى أن يقال لهم : ما هذا الذى أخذتم به أنفسكم ، وما هذا التأويل منكم فى عجز العرب عن معارضة القرآن ؟ وما دعاكم إليه ؟ ،

وما أردتم منه ؟ ، أأن يكون لكم قول يحكى وتكونوا أمة على حدة أم قد أتاكم في هذا الباب علم لم يأت الناس ؟ ، فإن قالوا أتانا فيه علم ، قيل : أفمن نظّر ذلك العلم أم خبر ؟ فإن قالوا : من نظر ، قيل لهم : فكأنكم تعنون أنكم نظرتم في نظم القرآن ، ونظم كلام العرب ، ووازنتم فوجدتموه لا يزيد إلا بالقدر الذى لو خلّوا والاجتهاد وإعمال الفكر ، ولم تفرق عنهم خواطرهم عند القصد إليه ، والصمد له ، لآتوا بمثله ؛ فإن قالوا : كذلك نقول ، قيل لهم : فأنتم تدعون الآن أن نظركم في الفصاحة نظرا لا يغيب عنه شيء من أمرها ، وأنكم قد أحطتم علما بأسرارها وأصبحتم ولكم فيها فهم وعلم لم يكن للناس قبلكم . وإن قالوا : عرفنا ذلك بخبر ، قيل : فهاتوا عرفونا ذلك ، وأننى لهم تعريف ما لم يكن وتثبيت ما لم يوجد ! . ولو كان الناس إذا عنّ لهم القول نظروا في مؤداه ، وتبينوا عاقبته ، وتذكروا وصية الحكماء حين نهوا عن الورود حتى يُعرف الصدر ، وحذروا أن تجيء أعجاز الأمور بغير ما أوهمت الصدور ، إذا لكفوا البلاء ، ولعدم هذا وأشباهه من فاسد الآراء ، ولكن الذى فى طباع الإنسان من التسرع ، ثم من حسن الظن بنفسه ، والشغف بأن يكون متبوعاً فى رأيه ، إلا أن يخدعه وينسيه أنه موسى بذلك ، ومدعو إليه ، ومحذّر من سوء المغبة إذا هو تركه وقصر فيه ، وهى الآفة لا يسلم منها ، ومن جنائتها إلا من عصم الله . وإليه عز اسمه الرغبة فى أن يوفق للتي هى أهدى ، ويعصم من كل ما يوتغ^(١) الدين ويثام اليقين . إنه ولى ذلك والقادر عليه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قول من قال : [إنه يجوز أن يقدر الواحد من الناس من بعد انقضاء

زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومُضَى وقت التحدى على أن يأتي بما يشبهه

القرآن ويكون مثله ، إلا أن ذلك لا يخرج عن أن يكون قد كان معجزاً

في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، وحين تحدى العرب إليه [قول لا يصح

إلا لمن يجعل القرآن معجزاً في نفسه ، ويذهب فيه إلى الصرفة .

فأما الذى عليه العلماء من أنه معجز في نفسه ، وأنه في نظمه وتأليفه

على وصف لا يهتدى الخلق إلى الإتيان بكلام هو في نظمه وتأليفه على ذلك

الوصف ، فلا يصحّ ألبتة ، ذاك ، لا فرق بين أن يكون الفعل معجزاً في جنسه

كإحياء الموتى ، وبين أن يكون معجزاً لوقوعه على وصف . وإذا كان كذلك

فكما أنه محال أن يكون هاهنا إحياء ميت لا من فعل الله ، كذلك محال

أن يكون هاهنا نظم مثل نظم القرآن لا من فعله تعالى ، فهذا هو .

ثم إنه قول إذا نُقِرَّ عنه انكشف عن أمر منكر ، وهو إخراج أن

يكون وحياً من الله وأن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد تلقاه عن جبريل

عليه السلام ، والذهاب إلى أن يكون قد كان على سبيل الإلهام ، وكالشيء

يلقى في نفس الإنسان ، ويهدى له من طريق الخاطر والهاجس الذى

يهجس في القلب . وذلك مما يستعاذ بالله منه ، إنه تطرق للإلحاد والله

ولى العصمة والتوفيق .

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

اعلم أن البلاء والداء العياء أن ليس علم الفصاحة ، وتمييزُ بعض الكلام من بعض بالذى تستطيع أن تفهمه من شئت ، ومتى شئت بأن لست تملك من أمرك شيئاً حتى تظفر بمن له طبع إذا قدحته فيرى ، وقلباً إذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه ، ولا يهتدى للذى تهديه ، فأنت معه كالنافخ في الفحم من غير نار ، وكالمتمس الشم من أخشم ، وكما لا يقيم الشعر في نفس من لا ذوق له ، وكذلك لا يفهم هذا الباب من لم يؤت الآلة التى بها يفهم إلا أنه إنما يكون البلاء إذا ظن العادم لها أنه قد أوتيها ، وأنه ممن يكمل للحكم ويصح منه القضاء ، فجعل يخبط. ويقول القول لو علم عيه لاستحيا منه .

وأما الذى يحس تأليفه فى نفسه ، ويعلم أنه قد عدم علماً قد أوتيه من سواه ، فأنت منه فى راحة ، وهو رجل عاقل ، حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف ما ليس بأهل له .

وإذا كانت العلوم التى لها أصول معروفة وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس فى العلم بها ، واتفقوا على أن البناء عليها ، والرد إليها إذا أخطأ فيها المخطئ ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه ، وصرفه عن الرأى الذى رأى إلا بعد الجهد ، وإلا بعد أن يكون حصيفاً عاقلان ثابتاً إذا نبه انتبه ، وإذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى ، وخشى أن يكون قد غر فاحتاط.

بإسماع ما يقال له ، وأنف من أن يلج من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة . وكان من هذا وصفه يعز ، ويقل فكيف بأن يرد الناس عن رأيهم في أمر الفصاحة ، وأصلك الذي تردهم إليه ، وتعول في محاجتهم عليه ، استشهاد القرآن ، وسبب النفوس وفليها ، وما يعرض فيها من الأدعية عندما تسمع وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتى ، ويقضى إلا وعندهم أنهم ممن صفت قريحته وصح ذوقه وتمت أدواته . فإذا ملت لهم : إنكم أتيتم من أنفسكم ومن أنكم لا تفتنون ، ردوا مثله عليك ، وعابوك ووقعوا فيك وقالوا : لا ، بل قرائحنا أصح ، ونظرنا أصدق ، وحسنا أذكى وإنما الآفة فيكم ، فإنكم جئتم فخيتم إلى أنفسكم أموراً لا حاصل لها ، وأوهمكم الهوى والميل أن توجبوا لأحد النظمين المتساويين فضلاً عن الآخر ، من غير أن يكون له ذلك الفضل ، فبقي في أيديهم حيث^(١) لا يملك غير التعجب .

فليس الكلام إذاً بمغن عنك ، ولا القول بِنافع ، ولا الحجة مسموعة حتى تجد من فيه عون لك ، ومن إذاً أبى عليك أبى ذاك طبعه فرده إليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينه وبينك ، وأخذ به إلى حيث أنت ، وصرف ناظره إلى الجهة التي إليها أومأت ، فاستبدل بالنفار أنساً ، وأراك من بعد الإباء قبولا ، وبالله التوفيق .

(١) هذه اللفظة غير ظاهرة في الأصل .

تعليقات وإضافات

- (أ) تطور اصطلاحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجرى .
- (ب) تعليقات من جاءوا بعد الرماني على آرائه في النكت .
- (ج) تلخيص فكرة عبد القاهر في الإعجاز من كتاب (دلائل الإعجاز) .

١- تطور اصطلاحات البلاغة

إلى القرن الرابع الهجرى

منذ بدأ العلماء يتناولون بالدرس أسلوب القرآن ، ويتعرضون لنواحي الإعجاز البلاغى فيه ، أخذت تلك الدراسات تتطور وتنتج للنقد الأدبى والبلاغة الشيء الكثير. والمتتبع للدراسات القرآنية والبلاغة منذ أوائل القرن الثالث الهجرى إلى القرن الخامس يرى أنها قد تطورت ، فأخذت الفنون والاصطلاحات البلاغية تظهر وتسجل جوانب الجمال فى الأسلوب ، وتداخلت الدراسات وامتزجت ، فكانت دراسة أسلوب القرآن تعتمد على البلاغة وكانت البلاغة تعتمد إلى الشاهد القرآنى ، لتستعين به فى توضيح الاصطلاحات ، وتشبيتها فى الذهن ، إلى جانب الشواهد الشعرية والأدبية الأخرى .

وجدير بالإشارة أن الاصطلاحات البلاغية منذ نشأتها الأولى كانت مختلطة غير مستقرة أو محدودة ، فكان « المجاز » مثلا فى أوائل القرن الثالث يعنى التوسع فى الاستعمال ، أو الترخص فى التعبير بصفة عامة ، فيجمع بذلك كل ما يمكن أن ينطوى تحت هذا المعنى فى اللغة والنحو والبلاغة . وأخذت الاصطلاحات البلاغية الأخرى تظهر وتسجل فى بحوث علماء القرآن والبيان ، وكان أولها شيوعاً عندهم الاستعارة والتشبيه ، والإيجاز والتكرار ، والسجع ، والتجنيس ، والكناية والتعريض والمبالغة . وقد تعرض أبو عبيدة والفراء لبعض هذه الفنون فى أسلوب القرآن فى كتابيهما « مجاز القرآن » و « معانى القرآن »^(١) ؛ كما تعرض الجاحظ. لكثير منها فى « البيان

(١) الكتاب الأول منه مخطوط بدار الكتب ومصور بمكتبة جامعة القاهرة، وفيلم بمعهد المخطوطات، والثانى منه قطعة بدار الكتب مخطوطة وقطعة أخرى باستانبول ومصورة بمعهد المخطوطات العربية . وقد طبع الكتابان بعد صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب .

والتبيين « ، و « الحيوان » ، عندما تعرض لنصوص من القرآن والشعر وكلام العرب وخطبهم .

وبمراجعة ما كتب الجاحظ. نلاحظ. أنه سجل من الاصطلاحات السابقة : المجاز عامة ، والاستعارة ، والتشبيه ، والإيجاز ، والسجع ، والتلاؤم ويسميه القرآن ، ثم ضده وهو التنافر .

والمجاز عنده « استعمال اللفظ في غير حقيقته توسعاً من أهل اللغة » ، والاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه ، والإيجاز عنده الاختصار بنوعيه : الحذف والقصر ، فيسميه الإيجاز والقصر ، والسجع عنده لون من ألوان التعبير الجميل ، وعلل كراهة الناس له بأنه كان أسلوب الكهان عند العرب القدماء ولغة وثنياتهم ، يحاولون به تضليل الناس والتأثير عليهم . يقول :

« وكان الذي كرهه الأسجاع بعينها - وإن كانت دون الشعر في التكلف والصنعة - أن كهان العرب الذين كان أكثر أهل الجاهلية يتحاكمون إليهم ، وكانوا يدعون الكهانة ، كانوا يتكلفون ويحكّمون الأسجاع . قالوا : فوقع النهى في ذلك لقرب عهدهم بالجاهلية ولبقيتها فيهم وفي صدور كثير منهم ، فلما زالت العلة زال التحريم^(١) » .

وناقش الجاحظ. ظاهرة التلاؤم والتنافر في الألفاظ. في صورة قريبة مما أورده الرماني في النكت .

وقد شارك أصحاب البديع والأدباء من بعد في وضع هذه المصطلحات البلاغية ودراستها ، ومن هؤلاء المبرد ، وثلعب ، وابن المعتز . وقد بلغت هذه

(١) (البيان ١/١١٣) .

المصطلحات عند ابن المعتز في كتاب « البديع » خمسة ، هي : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامي . وأضاف إليها أقساماً أخرى يحسن بها الكلام هي :

الاعتراض والإعنات ، والإفراط في الصفة ، والالتفات ، وتأكيده ، المدح بما يشبه الذم ، والتعريض ، وحسن الابتداء ، والتضمين ، وحسن الخروج ، وتجاهل العارف ، والمرسل ، والهزل الذي يراد به الجد ، والكناية والتعقيد .

وهكذا يمكن أن يقال إن أبواب البديع أو البلاغة العشرة التي ذكرها الرماني في كتابه كانت خلاصة ما نجم من ضروب البديع والبلاغة عند سابقيه ومعاصريه ، وقد أغفل بعض ما عرفناه عند ابن المعتز وقدمته - مثلاً - كالاتفات ومجاورة الأضداد . . على حين خالف في التسمية كما فعل فيما سماه قدمته معازلة ، وسماه هو المتنافر . . إلخ .

وتفرعت أبواب البلاغة بعد الرماني ومعاصريه ، فقد بلغت عند أبي هلال العسكري ٣٧ نوعاً . ومما يلاحظ في تبويبه التفرع من الفن الواحد : كأن يفرع من المبالغة الإيغال والغلو ، ويجعل من الكناية والتعريض بابين منفصلين . . إلخ .

وأغرق المتأخرون من البلاغيين في هذه الأسماء والفروع ، ففي القرن السادس نجد أسامة بن منقذ يجعل من أبواب البديع ٩٠ باباً ، ويجعل منها ابن أبي الأصبع المصري - في القرن السابع ١٣٠ باباً .

وهكذا انتهت دراسات الفنون الجمالية في الأسلوب إلى محاولات لتصنيف أبواب ومصطلحات ، واختراع أسماء لمسميات قد لا يوجد من الشواهد ما ينهض بها ، بل قد نرى أحدهم يكتب بشاهد أو شاهدين على ما يقول . ولو فتشنا عن غيرهما لبلغ بنا الجهد دون أن نصل إلى ضالتنا .

(ب) تعليقات من جاءوا بعد الرماني

على آرائه البلاغية واقتباسهم من تلك الآراء

تبدو أهمية كتابات الرماني في المكان الذي تشغله آراؤه في تأليف من جاءوا بعده ، فالكثيرون منهم ينقلون عنه بتطويل أو اختصار - دون ذكر اسمه أحياناً وربما ناقشوا منزعه في الإعجاز بوجه عام ، أو تعقبوه في أبواب البلاغة ، موافقين أو مخالفين ؛ ولعل أبرزهم في ذلك القاضي أبو بكر الباقلائي (المتوفى عام ٤٠٣) ، وابن سنان الخفاجي (المتوفى عام ٤٦٦) .
فأما الباقلائي فمن أعلام المؤلفين في إعجاز القرآن ، وكتابه في هذا يعتبر عمدة الباحثين في الموضوع .

وهو^(١) يورد في كتابه أبواب البديع التي عرفها النقد الأدبي إلى عصره ، ويعقد في آخر الكتاب فصلاً في وصف وجوه البلاغة يقول فيه :
ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشرة أقسام :
الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان
وبعد أن يورد هذه الأبواب بما يكاد أن يكون اختصاراً لكلام الرماني فيها يعقب على كل ذلك بقوله :

« كنا حكينا^(٢) أن من الناس من يريد أن يأخذ إعجاز القرآن من وجوه البلاغة التي ذكرنا أنها تسمى البديع في أول الكتاب ، مما مضت

(١) ص ٢٠٢ من طبعة القاهرة ١٣٤٩ هـ .

(٢) ص ٢٠٧ وما بعدها .

أمثله في الشعر . ومن الناس من زعم أنه يأخذ ذلك من هذه الوجوه التي عددناها في هذا الفصل . واعلم أن الذي بيناه قبل هذا وذهبنا إليه هو سديد ، وهو أن هذه الأمور تنقسم : فمنها ما يمكن الوقوع عليه والتعمل له ويدرك بالتعلم ، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به . وأما ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات فذلك هو الذي يدل على إعجازه . . . » ثم يضرب لذلك أمثلة موضحة يختتمها بقوله : « فإن كان إنما يعني هذا القائل أنه إذا أتى في كل معنى يتفق في كلامه بالطبقة العالية ، ثم كان ما يصل به كلامه بعضه ببعض ، وينتهي منه إلى متصرفاته على أتم البلاغة ، وأبدع البراعة ، فهذا مما لا نأباه بل نقول به . وإنما ننكر أن يقول قائل إن بعض هذه الوجوه بانفرادها قد حصل فيه الإعجاز ، من غير أن يقارنه ما يتصل به الكلام ويفضى إليه ، مثل ما يقول ، إن ما أقسم به وحده معجز ، وإن التشبيه معجز ، وإن التجنيس معجز ، والمطابقة بنفسها معجزة .

فأما الآية التي فيها ذكر التشبيه فإن ادعى إعجازها لألفاظها ونظمها ، وتأليفها ، فإن لا أدفع ذلك وأصححه ، ولكن لا أدعى إعجازها لموضع التشبيه . وصاحب المقالة التي حكيناها أضاف ذلك إلى موضع التشبيه وما قرن به من الوجوه .

ومن تلك الوجوه ما قد بينا أن الإعجاز يتعلق به كالبيان ، وذلك لا يختص بجنس من المبين دون جنس ، ولذلك قال : ﴿ هذا بيان للناس ﴾^(١) ، وقال : ﴿ بلسانٍ عربيٍّ مُبين ﴾^(٢) فكرر في مواضع ذكره أنه مبين ، فالقرآن

(١) [آل عمران ٣/١٣٨] .

(٢) [الشراء ٢٦/١٩٥] .

أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه .
من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته وحسن موقعه في السمع ، وسهولته
على اللسان ، ووقوعه في النفس موقع القبول ، وتصوره تصور المشاهد ،
وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ودلالة التأليف ، مما لا ينحصر
حسناً وبهجة وسناء ورفعة . وإذا علا الكلام في نفسه كان له من الوقع في
القلوب والتمكن في النفوس ما يذهل ويبهج ، ويقلق ويؤنس ، ويطمع
ويؤيس ، ويضحك ويبكى ، ويحزن ويفرح ، ويسكن ويزعج ، ويشجى
ويطرب ، ويهز الأعطاف ، ويستميل نحوه الأسماع ، ويورث الأريحية
والعزة ، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجوداً ، ويرمى السامع
من وراء رأيه مرمى بعيداً ، وله مَسَالِكُ في النفوس لطيفة ، ومداخل إلى
القلوب دقيقة ، وبحسب ما يترتب في نظمه ، ويتنزل في موقعه ، ويجرى
على سمته مطلعته ومقطعه ، يكون عجيب تأثيراته وبديع مقتضياته»^(١) .

وأما المؤلفون الآخرون في موقفهم من الرماني فسنورد فيما يلي أهم تعقيباتهم
ومناقشاتهم ، مرتبة حسب الأبواب البلاغية التي ذكرها الرماني .

١ - في البلاغة :

قال ابن رشيق (العمدة ١/١٦٢) ، قال أبو الحسن علي بن عيسى
الرماني : أصل البلاغة الطبع^(٢) ، ولها مع ذلك آلات تعين عليها ،
وتوصل للقوة فيها ، وتكون لها ميزاناً وفاصلة بينها وبين غيرها . وهي ثمانية

(١) إعجاز القرآن ط السلفية ١٣٤٩ ص ٢٠٩ .

(٢) ينقل ابن رشيق عن الرماني في غير موضع من كتابه ، ويبدو أن بعض هذا النقل من كتب

أخرى للرماني غير النكت .

أضرب^(١) : الإيجاز ، والاستعارة ، والتشبيه ، والبيان ، والنظم ، والتصرف ،
والمشاكلة ، والمثل .

٢ - الإيجاز :

(١) قال ابن رشيق (العمدة ١/١٦٧) : الإيجاز عند الرماني على ضربين :
مطابق لفظه معناه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه كقولك : مل أهل
القرية ، ومنه ما فيه حذف للاستغناء عنه في ذلك الموضع ، كقول الله
عز وجل : ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ ﴾^(٢) . وعبر عن الإيجاز بأن قال : هو العبارة
عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف . ونعم ما قال ، إلا أن هذا
الباب متسع جداً ، ولكل نوع منه تسمية سماها أهل هذه الصناعة . فأما
الضرب الأول مما ذكره أبو الحسن فهم يسمونه المساواة . ومن بعض
ما أنشدوا في ذلك قول الشاعر :

يا أيها المتحلى غير شيمته إنَّ التَّخَلُّقَ يَأْتِي دُونَهُ الْخُلُقُ
ولا يُؤَاتِيكَ فيما نابَ من حدثٍ إلا أَخُو ثِقَةٍ فَانظُرْ بِنِ تَثِقُ

والضرب الثاني مما ذكره الرماني - وهو قول الله عز وجل : ﴿ وَأَسْأَلُ
الْقَرْيَةَ ﴾ يسمونه الاكتفاء ، وهو داخل في باب المجاز ، وفي الشعر القديم
والمحدث منه كثير ، يحذفون بعض الكلام للدلالة الباقى على الذهاب .
من ذلك قول الله عز وجل : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ
بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾^(٣) كأنه قال : لكان هذا القرآن . . .

(١) هي عند الرماني عشرة أضرب كما سبق .

(٢) [يوسف ١٢/٨٢] .

(٣) [الرعد ١٣/٣١] .

ومثله قولهم : لو رأيت علياً بين الصفيين ! أى لرأيت أمراً عظيماً . وإنما كان هذا من أنواع البلاغة ، لأن نفس السامع تتسع في الظن والحسبان وكل معلوم فهو هين لكونه محصوراً .

(ب) وقال ابن سنان (سر الفصاحة ١٩٩) : ومما قصد به الإيجاز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، بحيث يقع العلم ويزول اللبس كقوله تبارك وتعالى : ﴿ واسأل القرية التي كُنَّا فيها ﴾ والمعنى أهل القرية وأصحاب العير . وكان أبو الحسن علي بن عيسى الرماني يسمي هذا الجنس - وهو إسقاط كلمة لدلالة فحوى الكلام عليها - الحذف . ويسمى بنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف القصر ، ويجعل الإيجاز على ضربين : القصر والحذف .

وكان يسمى العبارة عن المعنى بالكلام الكثير - مع أن القليل يكفي فيه - « التطويل » ، ويسمى العبارة عن المعنى بالكلام الكثير الذي يستفاد منه إيضاح ذلك المعنى وتفصيله « الإطناب » . ويجعل التطويل عيباً وعياً ، والإطناب حسناً ومحموداً .

وهذا المذهب من أبي الحسن موافق لما اخترناه . لأنه يذهب إلى حسن الإطناب الذي هو عنده طول الكلام في فائدة وبيان ، وإخراج للمعنى في معارض مختلفة ، وتفصيل له ليتحققه السامع ويستقر عنده فهمه . هذا هو الذي اخترناه وقلنا إنه على التحقيق ألفاظ كثيرة ومعان كثيرة ، وكذلك قد وافقناه في استقباح التطويل وحمد الإيجاز - على ما فسرناه من معنييهما عنده .

ويجب أن يحد الإيجاز المحمود بأن نقول : هو إيضاح المعنى بأقل

ما يمكن من اللفظ ، وهذا الحد أصح من حد أبي الحسن الرماني بأنه
 العبارة عن المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ ، وإنما كان حدنا أولى لأننا قد
 احترزنا بقولنا : إيضاح ، من أن تكون العبارة عن المعنى - وإن
 كانت موجزة - غير موضحة له ، حتى يختلف الناس في فهمه فيسبق
 إلى قوم دون قوم ، بحسب أقساطهم من الذهن وصحة التصور ،
 فإن ذلك وإن كان يستحق لفظ الإيجاز والاختصار فليس بمحمود
 حتى تكون دلالة ذلك اللفظ على المعنى دلالة واضحة .

وقد قدمنا ما ورد في القرآن من أمثلة ذلك ، وإن كانت كثيرة يطول
 استقصاؤها .

٣ - شواهد الإيجاز :

(١) قال أبو هلال : فالقصر تقليل الألفاظ وتكبير المعاني ، وهو قول الله
 عز وجل ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ ^(١) ، ويبين فضل هذا الكلام إذا
 قرنته بما جاء عن العرب في معناه وهو قولهم : القتل أنفى للقتل ،
 فصار لفظ القرآن فوق هذا القول ، لزيادته عليه في الفائدة وهو إبانة
 العدل ، لذكر القصاص ، وإظهار الغرض المرغوب عنه فيه ، لذكر
 الحياة واستدعاء الرغبة والرغبة لحكم الله به ، ولإيجازه في العبارة ،
 فإن الذي هو نظير قولهم : القتل أنفى للقتل ، إنما هو « الحياة
 قصاص » وهذا أقل حروفاً من ذلك ، ولبعده عن الكلفة بالتكرير
 وهو قولهم : القتل أنفى للقتل ، ولفظ القرآن برىء من ذلك ،

(١) [البقرة ٢/١٧٩] .

وبحسن التاليف وشدة التلاؤم المدرك بالحس ، لأن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة .

(ب) وقال ابن سنان [سر الفصاحة] [١٩٧ - ١٩٨] : ومن أمثلة الإيجاز والاختصار قول الله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ لأن هذه الألفاظ على إيجازها قد عبر بها عن معنى كثير ، وذلك أن المراد بها أن الإنسان إذا علم أنه متى قتل قُتل كان ذلك داعياً له قوياً إلى أن لا يقدم على القتل ، فارتفع - بالقتل الذي هو قصاص - كثير من قتل الناس بعضهم لبعض ، فكان ارتفاع القتل حياة لهم ، وهذا معنى إذا عبر عنه بهذه الألفاظ. اليسيرة في قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ كان ذلك من أعلى طبقات الإيجاز .

وقد استحسن أيضاً في هذا المعنى قولهم : القتل أنفى للقتل . وبينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة ، وذلك من وجوه :

أحدها : أنه ليس كل قتل ينفي القتل ، وإنما القتل الذي ينفيه ما كان على وجه القصاص والعدل ، ففي ذكر القصاص بيان للمعنى وكشف للغرض .

وثانيها : أن قوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ مع إبانة الغرض المرغوب فيه بذكر الحياة ما ليس في قوله : القتل أنفى للقتل . وهذه زيادة في الإيضاح .

وثالثها : أن نظير قوله القتل أنفى للقتل : « القصاص حياة » ، والقصاص حياة ، أوجز لأنه عشرة أحرف ، والقتل أنفى للقتل أربعة عشر حرفاً . ورابعها : أن في - القتل أنفى للقتل - تكريراً ، وليس في - القصاص

حياة - تكرير ، وقد منّا أن تكرير الحروف عيب في الكلام ، على ما ذكرناه فيما مضى من هذا الكلام .

٤ - التشبيه :

(١) قال أبو هلال : والتشبيه على ثلاثة أوجه ، فواحد منها تشبيه شيئين متفقين من جهة اللون مثل تشبيه الليلة بالليل ، والماء بالماء ، والغراب بالغراب ، والحرّة بالحرّة .

والآخر تشبيه شيئين متفقين تعرف اتفاقهما بدليل ، كتشبيهه الجواهر بالجواهر ، والسواد بالسواد .

والثالث تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما ، كتشبيه البيان بالسحر ، والمعنى الذي يجمعهما لطافة التدبير ودقة المسلك ؛ وتشبيه الشدة بالموت ، والمعنى الذي يجمعهما كراهية الحال وصعوبة الأمر . وأجود التشبيه وأبلغه ما يقع على أربعة أوجه ،

أحدها ، إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وهو قول الله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً ﴾ (١) فأخرج ما لا يحس إلى ما يحس ، والمعنى الذي يجمعهما بطلان التوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولو قال : يحسبه الرائي ماء لم يقع موقع قوله الظمان ، لأن الظمان أشد فاقة إليه وأعظم حرصاً عليه . وهكذا قوله تعالى ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ (٢) والمعنى الجامع

(٢) [إبراهيم ١٤/١٨] .

(١) [النور ٢٤/٣٩] .

بينهما بعد التلاقي وعدم الانتفاع . وكذلك قوله عز وجل ﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ﴾ (١) أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه من لهث الكلب ، والمعنى أن الكلب لا يطيعك في ترك اللهث على حال ، وكذلك الكافر لا يجيبك إلى الإيمان في رفق ولا عنف ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ ﴾ والمعنى الذي يجمع بينهما الحاجة إلى المنفعة ، والحسرة لما يفوت من درك الحاجة .

والوجه الآخر إخراج ما لم تجربه العادة إلى ما جرت به العادة ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ ﴾ (٢) . والمعنى الجامع بين المشبه والمشبه به الارتفاع بالصورة . ومن هذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ . . إلى قوله ﴿ كَأَنَّ لَمْ تَغْنِ بِالْأَمْسِ ﴾ (٣) وهو بيان أخرج ما جرت به العادة إلى ما لم تجربه . والمعنى الذي يجمع الأمرين الزينة والبهجة ، ثم الهلاك ، وفيه العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تذكّر ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ، تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ ﴾ (٤) فاجتمع الأمران في قلع الريح لهما واهلاكهما ، والتخوف من تعجيل العقوبة ، ومن هذا قوله تعالى : ﴿ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾ (٥) والجامع للمعنيين الحمرة ولين الجوهر ، وفيه الدلالة على عظم الشأن

(٢) [الأعراف ٧/١٧١] .

(٤) [القمر ٥٤/٢٠] .

(١) [الأعراف ٧/١٧٦] .

(٣) [يونس ١٠/٢٤] .

(٥) [الرحمن ٥٥/٣٧] .

ونفوذ السلطان ، ومنه قوله تعالى : ﴿ اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ ﴾ إلى قوله عز وجل : ﴿ ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ﴾^(١) ، والجامع بين الأمرين الإعجاز ثم سرعة الانقلاب ، وفيه الاحتقار للدنيا والتحذير من الاغترار بها .
 والوجه الثالث : إخراجُ مالا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها ، فمن هذا قوله عز وجل : ﴿ وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾^(٢) قد خرج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بها ، والجامع بين الأمرين العظم .
 والفائدة فيه التشويق إلى الجنة بحسن الصفة ؛ ومثله قوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾^(٣) والجامع بين الأمرين الجهل بالمحمول ، والفائدة فيه الترغيب في تحفظ العلوم وترك الاتكال على الرواية دون الدراية . ومنه قوله تعالى : ﴿ كَانَتْهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةً ﴾^(٤) ، والجامع بين الأمرين خلو الأجساد من الأرواح ، والفائدة الحث على احتقار ما يئول به الحال إليه ، وهذا قوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ﴾^(٥) فالجامع بين الأمرين ضعف المعتمد ، والفائدة التحذير من حمل النفس على التقرير بالعمل على غير أس .

والوجه الرابع إخراج مالا قوة له في الصفة على ماله قوة فيها ، كقوله عز وجل : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾^(٦) والجامع بين الأمرين العظم ، والفائدة البيان عن القدرة في تسخير الأجسام العظام في أعظم ما يكون من الماء . وعلى هذا الوجه يعجز أكثر تشبيهات القرآن ، وهي الغاية في الجودة والنهية في الحسن .

(٢) [آل عمران ٣/١٣٣] .

(٤) [الحاقة ٧/٦٩] .

(٦) [الرحمن ٥٥/٢٤] .

(١) [الحديد ٥٧/٢٠] .

(٣) [الجمعة ٥/٦٢] .

(٥) [العنكبوت ٢٩/٤١] .

(ب) قال ابن أبي الإصبع (بدائع القرآن ١٩ ب)

« باب التشبيه : حد التشبيه البليغ الصناعي إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه مع حسن التأليف ، ووقوع حسن البيان فيه على وجوه منها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بَقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ ^(١) فهذا بيان إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة ، وقد اجتمعا في بطلان التوهم مع شدة الحاجة ، ولو قيل يحسبه الرائي ماء لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأن الظمان أشد حرصاً عليه وأكثر تعلق قلب به ، وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من أحسن التشبيه وأبلغه ، فكيف وقد تضمن مع ذلك حسن النظم وعدوبة الألفاظ وصحة الدلالة وصدق التمثيل . ومنها إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ ﴾ ^(٢) وهذا بيان إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت به العادة ، وقد اجتمعا في معنى الارتفاع في الصورة . ومنها إخراج ما لا يعلم بالبدئية كقوله - سبحانه - ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ وهذا بيان إخراج ما لا يعلم بالبدئية إلى ما يعلم بالبدئية ، وقد اجتمعا في العظم ، وحصل من ذلك الوصف التشويق إلى الجنة بحسن الصفة وإفراط السعة . ومنها إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة كقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾ ^(٣) وهذا بيان

(٢) [الأعراف ٦/١٧١] .

(١) [النور ٢٤/٣٩] .

(٣) (الرحمن ٥٥/٢٤) .

إخراج مالا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة ، وقد اجتمعا في العظم ، إلا أن الجبال أعظم ، ولهذا جاءت مشبهاً بها ، وفي ذلك العبرة من جهة قدرة من سخر الفلك الجارية على الماء مع عظمها . والعظة بما^(١) في ذلك من انتفاع الخلق بحمل الأثقال وقطعها الأقطار البعيدة في المسافة القريبة ، وما يلزم ذلك من تسخير الرياح للإنسان ، فتضمن الكلام فناً عظيماً من الفخر وتعداد النعم على العباد . ومنها إخراج الكلام بالتشبيه مخرج الإنكار كقوله تعالى : ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾^(٢) وهذا إنكار على من جعل حرمة الجماد كحرمة من آمن بالله واليوم الآخر ، وفي ذلك أوفى دلالة على تعظيم حال المؤمن بالإيمان ، وأنه لا يساوى به مخلوق ليس على صفته بالقياس .

٥ - الاستعارة :

(أ) قال صاحب العمدة (١٨٢/١) : قال أبو الحسن الرماني : الاستعارة استعمال العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة ، وذكر قول الحجاج : « إني أرى رؤوساً قد أينعت وحان قطافها . . . » .

(ب) وقال ابن سنان (سر الفصاحة ١١٠) « ومن وضع الألفاظ غير موضعها حسن الاستعارة ، وقد حدها أبو الحسن على بن عيسى الرماني فقال : هي تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة . وتفسير هذه الجملة أن قوله عز وجل : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ استعارة لأن الاشتعال للنار ، ولم يوضع في أصل اللغة للشيب ، فلما

(١) عبارة الأصل غامضة ورسمها « ولفظة وما » والسياق يقتضى ما أثبتناه .

(٢) [التوبة ١٩/٩] .

نقل إليه بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه ، لأن الشيب لما كان يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يحيله إلى غير لونه الأول ، كان بمنزلة النار التي تشتعل في الخشب وتسرى حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة ؛ فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة في الموضع للبيان ، ولا بد من أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها ، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى لأنها الأصل والاستعارة الفرع ، وليس يخفى على المتأمل أن قوله عز اسمه : ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ أبغ من كثير شيب الرأس ، وهو حقيقة هذا المعنى .

وقول امرئ القيس « قيد الأوابد » أبغ من مانع الأوابد عن جريها ، والأصل في ذلك ما أفاده التشبيه في الاستعارة من البيان . فإن قال قائل : فما الفرق بين الاستعارة والتشبيه إذا كان الأمر على ما ذكرتم ؟ قيل : الفرق بينهما ما ذكره أبو الحسن ، وهو أن التشبيه [على] أصله لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له في أصل اللغة ، على أن الرماني قال في كلامه إن التشبيه في الكلام بأداة التشبيه فقط ، وإن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ . الموضوع له ويكون حسناً مختاراً ، ولا يعده أحد في جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه .

ومن هذا قول الشاعر :

سَفَرَنَ بُدُورًا وَانْتَقَبْنَ أَهْلَةً وَمَسْنَ غَصُونًا وَالتَّفْتَنَ جَاذِرًا
وقول الآخر (١) :

وَأَسْبَلْتُ لُوْلُؤًا مِنْ نَرْجَسٍ وَسَقَتِ وَرَدًّا وَعَصَّتْ عَلَيَّ الْعُنَابُ بِالْبَرْدِ

(١) هو أبو الفرج الأواء .

وكلاهما تشبيه محض ، وليس باستعارة ، وإن لم يكن فيها لفظ من ألفاظ التشبيه ، وإنما الفرق بين الاستعارة والتشبيه ما حكيناه أولاً .
(ص ١١٠ - ١١١)

ولا بد للاستعارة من حقيقة هي أصلها وهي : مستعار ، ومستعار منه ،
ومستعار له .

(ح) وقال أبو هلال : (الصناعتين ص ٢٠٧ طبعة أولى) « ولا بد لكل
استعارة ومجاز من حقيقة - وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة -
كقول امرئ القيس :

وَقَدْ أَغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وَكُنَاتِهَا
بِمَنْجَرِدٍ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ

والحقيقة مانع الأوابد من الذهاب والإفلات ، والاستعارة أبلغ لأن القيد
من أعلى مراتب المنع عن التصرف ، لأنك تشاهد ما في القيد من المنع
فلمست تشك فيه . وكذلك قولهم : هذا ميزان القياس - حقيقته
تعديل القياس . والاستعارة أبلغ ، لأن الميزان يصور لك التعديل
حتى تعينه وللعيان فضل على ما سواه . وكذلك العروض ميزان الشعر ،
حقيقته تقويمه . ولا بد أيضاً من معنى مشترك بين المستعار والمسعار
منه . والمعنى المشترك بين قيد الأوابد ومانع الأوابد هو الحبس وعدم
الإفلات وبين ميزان القياس وتعديله حصول الاستقامة وارتفاع الحيف
والميل إلى أحد الجانبين . وقال : ﴿ سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقًا وَهِيَ تَفُوْرُ تَكَادِ
تَمِيْرُ مِنَ الْغَيْْظِ ﴾^(١) حقيقة شهيقها هنا الصوت الفظيع ، وهما
لفظتان ، والشهيق لفظة واحدة فهو أوجز على ما فيه من زيادة البيان .
وتميز ، حقيقته تنشق من غير تباين ، والاستعارة أبلغ لأن التميز في

الشيء من غير تباين ، والغیظ. حقیقته شدة الغلیان ، وإنما ذكر الغیظ. لأن مقدار شدته على النفس مدرك محسوس ، ولأن الانتقام منا يقع على قدره ، ففيه بیان عجیب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقیقة ألبتة .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبَ ﴾^(١) معناه ذهب ، وسكت أبلغ لأن فيه دليلاً على توقع العودة للغضب إذا توّمل الحال ونُظر فيما يعود به عبادة العجل من الضرر في الدين ، كما أن الساكت يتوقع كلامه .

وقوله تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾^(٢) وحقیقته ذر بأسى وعذابي إلا أن الأول أبلغ في التهديد كما تقول - إذا أردت المبالغة والإبعاد - ذرنى وإياه . ولو قال : ذر ضربى له وإنكارى عليه لم يسد ذلك المسد ، ولعله لم يكن حسناً مقبولاً ؛ وقوله عز وجل : ﴿ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ ﴾^(٣) معناه كشفنا الظلمة ، والأول أبلغ لأنك إذا قلت : محوت الشيء ، فقد بينت أنك لم تبق له أثراً . وإذا قلت كسفت الشيء مثل الستر وغيره لم تبين أنك أذهبته حتى لم تبق له أثراً .

وقوله سبحانه : ﴿ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مَبْصُرَةً ﴾^(٤) حقیقته مضيئة ، والاستعارة أبلغ لأنها تكشف عن وجه المنفعة ، وتظهر موقع النعمة في الإبصار .

وقوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ حقیقته كثر الشيب في الرأس

(٢) [المدثر ٧٤/١١] .

(٤) [الإسراء ١٢٧/١٢] .

(١) [الأعراف ٧/١٥٤] .

(٣) [الإسراء ١٧/١٢] .

وظهر ، والاستعارة أبلغ لفضل ضياء النار على ضياء الشيب ، فهو إخراج الظاهر إلى ما هو أظهر منه ، ولأنه لا يتلافى انتشاره في الرأس ، كما لا يتلافى اشتعال النار . . . الخ .

(د) وقال ابن سنان (سر الفصاحة ١١٢) :

وقد خرج علي بن عيسى ما ورد في القرآن من الاستعارة ، فكان من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ﴾^(١) لأن حقيقته عمدنا ، لكن قدمنا أبلغ ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه من أجل إهماله لهم عاملهم كما يفعل الغائب عنهم إذ قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم به ، وفي هذا تحذير من الاغترار بالإهمال . وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴾^(٢) لأن حقيقة طغى علا ، والاستعارة أبلغ ، لأن طغى علا قاهراً وكذلك : ﴿ بَرِيحٌ صَرْصَرٌ عَاتِيَةٌ ﴾^(٣) لأن حقيقة عاتية شديدة ، والعتو أبلغ لأنه شدة فيها تمرد . وقوله عز اسمه : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾^(٤) لأن انسلاخ الشيء عن الشيء هو أن يتبرأ منه ويزول عنه حالا ، وكذلك انفصال النهار عن الليل ، والانسلاخ أبلغ من الانفصال لما فيه من زيادة البيان . وقوله عز وجل : ﴿ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾^(٥) لأن التنفس ها هنا مستعار ، وحقيقته بدأ انتشاره ، وتنفس أبلغ لما فيه من التروح عن النفس . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾^(٦) وحقيقته لا تمتنع

(٢) [الحاقة ٦٩/١١]

(٤) [يس ٣٦/٣٧]

(٦) [الإسراء ١٧/٢٩]

(١) [الفرقان ٢٥/٢٣]

(٣) [الحاقة ٦٩/٦]

(٥) [التكوير ٨١/١٨]

نائلك كل المنع ، والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وحال المغلول أظهر . وأمثال هذا في كتاب الله كثيرة .

(هـ) وقال الفخر الرازي في (نهاية الإيجاز ص ٨١) :

قال علي بن عيسى : الاستعارة استعمال العبارة لغير ما وضعت له في أصل اللغة .

وهذا باطل من وجوه أربعة : الأول أنه يلزم أن يكون كل مجاز لغوي استعارة وقد أبطلناه . والثاني يلزم أن يكون الأعلام المنقولة من باب المجاز . والثالث استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازاً . والرابع أنه لا يتناول الاستعارة التخيلية على ما سيأتي . والأقرب أن يقال : الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له لأجل المبالغة في التشبيه .

(و) وقال ابن أبي الأصبع (بدائع القرآن ص ١٥ - نسخة دار الكتب المصرية) :

قد اختلف في تعريف الاستعارة فقال الرماني : هي تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل . وأبطل ابن الخطيب ذلك من أربعة أوجه (وينقل قول ابن الخطيب السابق) إلا أنه يعترض على اعتراضه الثالث قائلاً : « وهذا الوجه عندي فيه نظر » ، وبعد أن يورد نص أقوال ابن الخطيب في الاستعارة يحددها تحديداً آخر فيقول :

وقلت أنا : الاستعارة تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي ، فقد

جعلت ما للجراجح الجلى للمرجوح الخفى من الرجحان والظهور ، فتكون قد بالغت في تشبيه المستعار له بالمستعار منه ، فالعبارة الثانية أرشق . . »

(ز) وقال يحيى بن حمزة العلوى فى الطراز (١٩٩/١) :

التعريف الأول - للاستعارة - ذكره الرماني ، وحاصل ما قاله فى الاستعارة أنها استعمال العبارة لغير ما وضعت له فى أصل اللغة - هذا ملخص كلامه ، وهو فاسد من أوجه ثلاثة ، أما أولاً فلأن هذا يلزم منه أن يكون كل مجاز من باب الاستعارة وهو خطأ ، فإن كل واحد من الأودية المجازية له حد يخالف حد الآخر وحقيقته ، فلا وجه لخلطها وأما ثانياً فلأن هذا يلزم عليه أن يكون الأعلام المنقولة يدخلها المجاز وتكون من نوع الاستعارة وهو باطل ، فإن المجازات لا تدخلها فضلاً عن الاستعارة . أما ثالثاً فلأن ما قاله يلزم منه أننا لو وضعنا اسم السماء على الأرض أن يكون مجازاً وهذا باطل لا يقول به أحد .

٦ - التلاؤم :

(١) - قال (ابن سنان ، سر الفصاحة ٩١) : وقد ذهب أبو الحسن على بن

عيسى الرماني إلى أن التأليف على ثلاثة أضرب ، متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا . قال : والمتلائم فى الطبقة

الوسطى كقول الشاعر :

رمتنى ومسترُّ الله بيئى وبينها عشية آرام الكيناس رميم
ألا ربَّ يومٍ لو رمتنى رميتها ولكن عهدى بالنضال قديم

قال والمتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله ، وذلك بين لمن تأمله ،

والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم في الطبقة الوسطى ؛ وهذا الذى ذكره غير صحيح ، والقسمة فاسدة ، وذلك أن التأليف على ضربين ، متنافر ومتلائم ، وقد يقع في المتلائم ما بعضه أشد تلاؤماً من بعض على حسب ما يقع التأليف عليه ، ولا يحتاج أن يجعل ذلك قسماً ثالثاً ، كما يكون من المتنافر ما بعضه أشد في المتنافر أكثر من بعض ؛ ولم يجعل الرمانى ذلك قسماً رابعاً . فأما البيتان فليسا في هذا الموضع بأحق من غيرهما . وأما قوله : إن القرآن من المتلائم في الطبقة العليا ، وغيره في الطبقة الوسطى ، وهو يعنى بذلك جميع كلام العرب ، فليس الأمر على ذلك ، ولا فرق بين القرآن وبين فصيح الكلام المختار في هذه القضية . ومتى رجع الإنسان إلى نفسه، وكان معه أدنى معرفة بالتأليف المختار ، وجد أن في كلام العرب ما يضاهاى القرآن في تأليفه . ولعل أبا الحسن يتخيل أن الإعجاز في القرآن لا يتم إلا بمثل هذه الدعوى الفاسدة ، والأمر بحمد الله أظهر من أن يعضده بمثل هذا القول الذى ينفر عنه كل من علق من الأدب بشيء ، أو عرف من نقد الكلام طرفاً . وإذا عدنا إلى التحقيق ، وجدنا وجه إعجاز القرآن صرف العرب عن معارضته بأن سلبوا العلوم التى بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك . وإذا كان الأمر على هذا فنحن بمعزل عن ادعاء ذهب إليه من أن بين تأليف حروف القرآن وبين غيره من كلام العرب كما بين المتنافر والمتلائم ، ثم لو ذهبنا إلى أن وجه إعجاز القرآن الفصاحة ، وادعينا أنه أفصح من جميع كلام العرب بدرجة ما بين المعجز والممكن

لم يفتقر في ذلك^(١) ادعاء ما قاله من مخالفة تأليف حروفه لتأليف الحروف الواقعة في الفصيح من كلام العرب . وذلك أنه لم يكن بنفس هذا التأليف فقط . فصيحاً ، وإنما الفصاحة لأمر عدة تقع في الكلام ، من جملتها التلاؤم في الحروف وغيره . وقد بينا بعضها ، وسنذكر الباقي . فيم ينكر على هذا أن يكون تأليف الحروف في القرآن وفصيح كلام العرب واحداً ، ويكون القرآن في الطبقة العليا لما ضام تأليف حروفه من شروط . الفصاحة التي التأليف جزء يسير منها ، فقد بان بأن على كلا القولين لا حاجة بنا إلى ادعاء ما ادعاه مع وضوح بطلانه وعدم الشبهة فيه . ثم يقال له : أليس التلاؤم معتبراً في تأليف حروف الكلمة المفردة على ما ذكرناه فيما تقدم ، فلا بد من نعم . فيقال : فما عندك في تأليف كل لفظة من ألفاظ القرآن بانفرادها أهو متلائم في الطبقة العليا أم في الطبقة الوسطى ؟ . فإن قال : في نفس الطبقة قيل له : أوليس هذه اللفظة قد تكلمت بها العرب قبل القرآن وبعده ، ولولا ذلك لم يكن القرآن عربياً ولا كانت العرب فهمته ، فقد أقررت الآن أن في كلام العرب ما هو متلائم في الطبقة العليا وهو الألفاظ المفردة ، ولم يتوجه عليك في ذلك ما يفسد وجه إعجاز القرآن . فهلا قلت : إن في كلامهم المؤلف من الألفاظ ما هو أيضاً كذلك . فإن علم الناظر بأحدهما لعلم بالآخر . وإن قال إن كل لفظة من ألفاظ القرآن متلائمة في الطبقة الوسطى قيل له : أولاً إن مشاركة القرآن لطبقة ألفاظهم على هذا الوجه أيضاً باقية ، فثم ما الفرق بينك وبين من ادعى أن التلاؤم من ألفاظ القرآن في الطبقة الوسطى فإن أحد الموضعين

(١) هكذا الأصل في ابن سنان .

كالآخر ، على أن اللفظة المفردة يظهر فيها التلاؤم ظهوراً بيناً بقلة عدد حروفها واعتبار المخارج ، وإن كانت متباعدة كان تأليفها متلائماً ، وإن تقاربت كان متنافراً ، ويلتمس ذلك بما يذهب إليه من اعتبار التوسط. دون البعد الشديد والقرب المفرط. ، فعلى القولين معاً اعتبار التلاؤم مفهوم ، وليس ينازعنا في كلمة من كلم القرآن إذا أوضحنا لك تأليفها ، ونقول : ليس هذا في الطبقة العليا إلا ونقول مثله في تأليف الألفاظ. بعضها مع بعض ، لأن الدليل على الموضعين واحد. فقد بان أن الذي يجب اعتماده أن التأليف على ضربين : متلائم ومتنافر . وتأليف القرآن وفصيح كلام العرب من المتلائم ، ولا يقدر هذا في وجه من وجوه إعجاز القرآن والحمد لله .

وقد ذهب على بن عيسى أيضاً إلى أن التنافر أن تتقارب الحروف في المخارج أو تتباعد بعداً شديداً ، وحكى ذلك عن الخليل بن أحمد . ويقال إنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك في الاعتدال ، ولذلك وقع في الكلام الإدغام والإبدال .

والذي أذهب أنا إليه في هذا ما قدمت ذكره . ولا أرى التنافر في بُعد ما بين مخارج الحروف وإنما هو في القرب . ويدل على صحة ذلك الاعتبار ، فإن هذه الكلمة « ألم » - غير متنافرة ، وهي مع ذلك مبنية من حروف متباعدة المخارج - لأن الهمزة من أقصى الحلق ، والميم من الشفتين واللام متوسطة بينهما . وعلى مذهبه كان يجب أن يكون هذا

التأليف متنافراً لأنه على غاية ما يمكن من البعد ، وكذلك أم ، أو ، لأن فيهما الميم والواو من أبعد الحروف من الهمزة . وليس هذان المثالان مثل عح ، ولا سر لما يوجد فيها من التنافر لقرب ما بين الحرفين في كل كلمة ، ومتى اعتبرت جميع الأمثلة لم تر للبعد الشديد وجهاً في التنافر على ما ذكره . فأما الإدغام والإبدال فشاهدان على أن التنافر في قرب الحروف دون بعدها ، لأنهما لا يكادان يردان في الكلام إلا فراراً من تقارب الحروف ؛ وهذا الذي يجب عندي اعتماده لأن التتبع والتأمل قاضيان بصحته . وإذا ثبت ما ذكرناه فقد بان أن تكرار الحروف والكلام يذهب بشطر من الفصاحة .

(ب) وقال ابن الأثير مناقشاً لرأى ابن سنان (المثل السائرط محيي الدين ص ١٥١ - ١٥٣) : وقد ذكر ابن سنان الخفاجي ما يتعلق باللفظة الواحدة من الأوصاف ، وقسمها إلى عدة أقسام : كتباعد مخارج الحروف ، وأن تكون الكلمة جارية على العرف العربي غير شاذة ، وأن تكون مصغرة في موضع يعبر به عن شيء لطيف أو خفي أو ماجرى مجراه ، وألا تكون مبتذلة بين العامة ، وغير ذلك من الأوصاف .

وفي الذي ذكره مالا حاجة إليه : أما تباعد المخارج فإن معظم اللغة العربية دائر عليه ؛ لأن الواضع قسمها في وضعه ثلاثة أقسام : ثلاثياً ، ورباعياً ، وخماسياً ، والثلاثي من الألفاظ هو الأكثر ، ولا يوجد فيه ما يكره استعماله إلا الشاذ النادر ؛ وأما الرباعي فإنه وسط بين الثلاثي والخماسي في الكثرة عدداً واستعمالاً ؛ وأما الخماسي فإنه الأقل ، ولا يوجد فيه ما يستعمل إلا الشاذ النادر ، وعلى هذا التقدير فإن أكثر

اللغة مستعمل على غير مكروه ، ولا تقتضى حكمة هذه اللغة الشريفة
التي هي سيدة اللغات إلا ذلك ، ولهذا أسقط الواضع حروفاً كثيرة في
تأليف بعضها مع بعض استثقالاً واستكراهاً ، فلم يؤلف بين حروف
الحلق كالحاء والخاء والعين ، وكذلك لم يؤلف بين الجيم والقاف ،
ولا بين اللام والراء ، ولا بين الزاي والسين ، وكل هذا دليل على عنايته
بتأليف المتباعد المخارج ، دون المتقارب ، ومن العجب أنه كان يخل
بمثل هذا الأصل الكلى في تحسين اللغة ، وقد اعتنى بأمور أخرى
جزئية : كمماثلته بين حركات الفعل في الوجود وبين حركات المصدر
في النطق ، كالغليان والضربان والنقدان والنزوان ، وغير ذلك مما
جرى مجراه ، فإن حروفه جميعها متحركات ، وليس فيها حرف ساكن ،
وهي مماثلة لحركات الفعل في الوجود ، ومن نظر في حكمة وضع هذه
اللغة إلى هذه الدقائق التي هي كالأطراف والحواشي فكيف كان يخل
بالأصل المعول عليه في تأليف الحروف بعضها إلى بعض ؟ على أنه لو
أراد الناظم أو الناثر أن يعتبر مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ ،
وهل هي متباعدة أو متقاربة ، لطال الخطب في ذلك وعسر ، ولما كان
الشاعر لا ينظم قصيداً ولا الكاتب ينشئ كتاباً إلا في مدة طويلة
تمضى عليها أيام وإيال ذوات عدد كثير ونحن نرى الأمير بخلاف ذلك ؛
فإن حاسة السمع هي الحاكمة في هذا المقام بحسن ما يحسن من الألفاظ.
وقبح ما يقبح .

٧ - الفواصل :

(١) لم ير أبو هلال رأى الرماني في التفريق بين الفواصل والسجع ، واعتبار السجع عيباً والفواصل بلاغة ، كما قال الرماني : « الفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب » وقد رد على هذا بقوله :

« وكذلك جميع ما في القرآن مما يجرى على التسجيع والازدواج مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ . ، وتضمن الطلاوة والماء ، لما يجرى مجراه من كلام الخلق ، ألا ترى قوله عز اسمه : ﴿ والعاديات ضبحاً ، فالمؤريات قدحاً ، فالمغيرات ضبحاً ، فأثرن به نقعاً ، فوسطن به جمعاً ﴾^(١) قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى من مثل قول الكاهن : والسماء والأرض ، والقرض والفرض ، والغمر والبرض ، ومثل هذا من السجع مذموم لما فيه من التكلف والتعسف ، ولهذا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم ، لرجل قال له : أندى من لا شرب ولا أكل ، ولا صاح فاستهل ، فمثل ذلك يطل : أسجعاً كسجع الكهّان؟! ، لأن التكلف في سجعهم فاش ، ولو كرهه عليه الصلاة والسلام لكونه سجعاً لقال : أسجعاً ؛ ثم سكت . وكيف يذمه ويكرهه ، وإذا سلم من التكلف وبرئ من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه . وقد جرى عليه كثير من كلامه عليه السلام . (كتاب الصناعتين ط . ١٩٥٢ / ٢٦١) .

(ب) وقال القاضي الباقلاني (إعجاز القرآن ٨٩) : « ذهب أصحابنا^(٢) »

(١) [العاديات ١/١٠٠ - ٤] .

(٢) عل هامش الصفحة أنه أبو منصور الماتريدي .

كلهم إلى نفي السجع من القرآن ، وذكره أبو الحسن في غير موضع من كتبه »

و (ص ٩٠) « . . . والذي يقدرونه أنه سجع فهو وهم ، لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعاً ، لأن ما يكون به الكلام سجعاً يختص ببعض الوجوه دون بعض ، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ. الذي يؤدي السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع تابعاً للمعنى ، وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ ، ومتى ارتبط المعنى بالسجع كانت إفادة السجع كإفادة غيره ، ومتى ارتبط المعنى بنفسه دون السجع كان مستجلباً لتجنيس الكلام دون تصحيح المعنى » .

و (ص ٩٤) « . . . ولا معنى لقولهم إن ذلك مشتق من ترديد الحمامة صوتها على نسق واحد وروى غير مختلف^(١) ، لأن ماجرى هذا المجرى لا يبني على الاشتقاق وحده ، وتتردد القوافي على طريقة واحدة . وأما الأمور التي يستريح إليها الكلام فإنها تختلف ، وربما كان ذلك يسمى قافية ، وذلك إنما يكون في الشعر ، وربما كان ما ينفصل عنده الكلامان يسمى مقاطع السجع . وربما سمي ذلك فواصل ، وفواصل القرآن مما هو مختص به ، لا شركة بينه وبين سائر الكلام فيها ولا تناسب .

(ح) وقال ابن سنان (سر الفصاحة ١٦٥) : « . . . وأما الفواصل التي في القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعاً ، وفرقوا فقالوا : إن

(١) راجع ما أورده الرماني فيما سبق في السجع .

السجع هو الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل التى تتبع المعانى ولا تكون مقصودة فى أنفسها . وقال على بن عيسى الرماني : إن الفواصل بلاغة ، والسجع عيب ، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع تَتَّبَعُهُ المعانى ، والفواصل تتبع المعانى ، وهذا غير صحيح . والذى يجب أن يحزر فى ذلك أن يقال إن الأسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول على ما ذكرنا ، والفواصل على ضربين ، ضرب يكون سجعا هو ما تماثلت حروفه فى المقاطع ، وضرب لا يكون سجعا وهو لما تقابلت حروفه فى المقاطع ولم تماثل . ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين - أعنى التماثل والتقارب - من أن يكون يأتى طوعا سهلا وتابعا للمعانى وبالعكس من ذلك حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثانى فهو مذموم مرفوض .

فأما القرآن فلم يرد فيه إلا ما هو من القسم الأول المحمود لعلوه فى الفصاحة ، وقد وردت فواصل متماثلة ومتقاربة ، فمثال المتماثلة قوله تعالى : ﴿ وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴾ (١) وقوله عز اسمه : ﴿ طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى ، الرحمن على العرش استوى ﴾ (٢) وقوله تبارك وتعالى ﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ، فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحًا فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ، فَأَثَرُنَّ بِهِ نَقْعًا ، فَوسَطُنَّ بِهِ جَمْعًا ﴾ (٣) وقوله تبارك وتعالى ﴿ وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ، وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ، وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرُ ، هَلْ فِي ذَلِكَ

(٢) [طه ١/٢٠ - ٤] .

(١) [الطور ١/٥٢ - ٣] .

(٣) [العايات ١/١٠٠ - ٥] .

قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ^(١) وقوله تبارك وتعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ . الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ . وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ . وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ، الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ ، فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ^(٢) وحذفوا الياء من « يسرى » و « الوادى » طلباً للموافقة فى الفواصل . وقوله تعالى : ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ . وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ^(٣) ، وجميع هذه السورة على هذا الازدواج ، وهذا جائز أن يسمى سجعاً لأن فيه معنى السجع ، ولا مانع فى الشرع يمنع من ذلك .

ومثال المتقارب فى الحروف قوله تبارك وتعالى : ﴿ الرحمن الرحيم ملك يوم الدين ﴾ ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ ق . وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ . بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ^(٤) وهذا لا يسمى سجعاً لأننا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه متماثلة .

فأما قول الرماني : « أن السجع عيب والفواصل بلاغة » على الإطلاق فغلط . لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعاً للمعنى وكأنه غير مقصود ، فذلك بلاغة والفواصل مثله ؛ وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعانى تابعة له وهو مقصود متكلف فذلك عيب والفواصل مثله ، وكما يعرض التكلف فى السجع عند طلب تماثل الحروف كذلك يعرض فى الفواصل عند طلب تقارب الحروف .

وأظن أن الذى دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما فى القرآن فواصل ، ولم

(٢) [الفجر ١/٨٩ - ١١] .

(٤) [ق ١/٥٠ - ٢] .

(١) [الفجر ١/٨٩ - ٤] .

(٣) [القمر ١/٥٤ - ٢] .

يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً ، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق
 بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم ، وهذا غرض في التسمية
 قريب . فأما الحقيقة فما ذكرناه لأنه لا فرق بين مشاركة بعض
 القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعاً وبين مشاركة جميعه في كونه
 عرضاً وصوتاً وكلاماً عربياً ومؤلفاً . . وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى
 زيادة في البيان ؛ ولا فرق بين الفواصل التي تماثل حروفها في المقاطع
 وبين السجع . فإن قال قائل : إذا (كان) عندكم أن السجع محمود
 فهلا ورد القرآن كله مسجوعاً ، وما الوجه في ورود بعضه غير مسجوع
 قيل : إن القرآن أنزل بلغة العرب ، وعلى عرفهم ، وعاداتهم وكان
 الفصيح من كلامهم لا يكون كله مسجوعاً ، لما في ذلك من أمارات
 التكلف والاستكراه والتصنع ، لاسيما فيما يطول من الكلام ، فلم يرد
 مسجوعاً جرياً به على عرفهم في الطبقة العالية من كلامهم ، ولم يخل
 من السجع لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة التي قدمناها ، وعليها
 ورد فصيح كلامهم ، فلم يجز أن يكون عالياً في الفصاحة وقد أدخل
 فيه بشرط من شروطها ، فهذا هو السبب ، فأورد القرآن مسجوعاً
 وغير مسجوع ، والله أعلم .

(د) وقال ابن الأثير في السجع : وهو أن يقال تواطؤ الفواصل في الكلام
 المنشور على حرف واحد : (المثل السائر ١٤٤) : « وقد ذمه بعض
 أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى لذلك وجهاً سوى هجزم
 أن يأتوا به ، وإلا فلو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم ، فإنه
 قد أتى منه بالكثير ، حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة كسورة

الرحمن ، وسورة القمر وغيرها . وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور .
 (هـ) وقال يحيى بن حمزة العلوى (الطراز ٣ / ٢٠) : (وذكر الخلاف على
 القول بأن في القرآن سجعا والتفريق بين السجع والفواصل) :
 « باب التسجيع : وفيه مذهبان ، المذهب الأول جوازه وحسنه ، وهذا
 هو الذى عول عليه علماء أهل البيان ، والحجة على ذلك هي أن كتاب
 الله تعالى والسنة النبوية ، وكلام أمير المؤمنين مملوء منه . . . والمذهب
 الثانى استكراهه ، وهذا شئ حكاه ابن الأثير ولم أعرف قائله ،
 ولا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة » .

٨ - التجانس :

قال ابن رشيق : (العمدة ٢٢٧) فى باب « التجنيس » :
 « . . . وقد ذكروا تجنيساً مضافاً أنشده جماعة من المتعقبين منهم

الجرجاني :

أَيَا قَمَرِ التَّمَامِ أَعْنَتَ ظُلْمًا عَلَى تَطَاوُلِ اللَّيْلِ التَّمَامِ

فهذا عندهم وما جرى مجراه إذا اتصل كان تجنيساً ، وإذا انفصل لم
 يكن تجنيساً ، وإنما كان يتمكن ما أرادوا لو أن الشاعر ذكر الليل وأضافه
 فقال : « ليل التمام » كما قال : « قمر التمام » . والرماني سمي هذا النوع
 مزاجاً ، ومثله عنده قول الآخر :

حَمْتَنِي مِيَاهُ الْوَفْرِ مِنْهَا مَوَارِدِي فَلَا تَحْمِيَانِي وَرَدَّ مَاءُ الْعِنَاقِدِ

ومن المزوجة عندهم قول الله تعالى : ﴿ يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾^(١)

وقوله : ﴿ من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾ (١) .
 وقوله : ﴿ إنما نحن مُستَهزِئونُ اللهُ يستهزئُ بهم ﴾ (٢) وكل هذه استعارات
 مجاز لأن المراد المجازاة فزواج بين اللفظين .

(ص ٢٢٨) . . . وحقيقة المجانسة عند الرماني بالمناسبة بمعنى الأصل
 نحو قول أبي تمام :

في حده الحد بين الجد واللعب

قال : لأن معناها جميعاً أبلغ . وأما قولك قرب واقترب والطلوع والمطلع
 وما شاكل هذا فهو عنده من تصرف اللفظ . ولا يعده تجنيساً .

٩ - حسن البيان :

(أفاد منه ابن أبي الإصبع وأورده بين أبواب البديع في كتابه « بدائع
 القرآن » معتمداً فيما يبدو على ما قال الرماني في النكت) .

قال ابن أبي الإصبع (بدائع القرآن ٧٤ - ب) :

« حسن البيان إما أن يكون بالأسماء والصفات المفردة وإما بهما مؤتلفة ،
 ودلالة الأول متناهية ودلالة الثاني غير متناهية . . . غير أن البيان فيه الأقبح
 والأحسن ، والوسائط . بين هذين الطرفين ، فالأقبح كبيان باقل وقد سئل
 عن ثمن ظبي كان معه ، فأراد أن يقول أحد عشر ، فأدركه العي ففرق
 أصابع يديه وأطلع لسانه ، فأفلت الظبي . وهذا أقبح بيان مع أنه قد
 بالغ في الإفهام ، لكونه أخرج تعريف العدد من السماع إلى العيان ، لكنه
 بيان ناقص لتخصيص البصر دون السمع ، وصناعة البيان يجب أن يكون

(١) [البقرة ٢/١٩٤] .

(٢) [البقرة ٢/١٤ - ١٥] .

المستحسن منها ما يختص بالسمع فإنها مختصة بالكلام والعبارة دون الإشارة . . . وبيان الكتاب العزيز وكل بيان بليغ فصيح من الأحسن دون الأقبح ودون الوسائط البعيدة من البلاغة والقريبة ، وكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث ينقسم أيضاً ثلاثة أقسام : أحسن وأقبح وأوسط بالنسبة .

وحقيقة حسن البيان إخراج المعنى في أحسن الصور الموضحة له ، وإيصاله إلى الفهم المخاطب بأقرب الطرق وأسهلها ، فإنه عين البلاغة . وقد تأتي العبارة عنه عن طريق الإيجاز ، وقد تأتي عن طريق الإطناب بحسب ما يقتضيه الحال ، والإطناب بلاغة والإسهاب عي . . . وقد أتى بيان الكتاب العزيز من الطريقتين ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ . وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ . وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَهِينٌ ﴾^(١) وكقوله تعالى - وقد أراد أن يبين عن الوعد - : ﴿ إِنْ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ . . . ﴾^(٢) الآية ، وكقوله عز وجل - وقد أراد أن يبين الوعيد - إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾^(٣) ، وكقوله في الاحتجاج القاطع للخصم : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مِثْلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ، قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ، وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾^(٤) ، وكقوله تبارك وتعالى وقد أراد أن يبين عن التحسير ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾^(٥) ، وكقوله تعالى - وقد أراد أن يبين عن العدل - : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾^(٦) ، وأمثال هذه المواضع كثيرة .

(٢) [الدخان ٥١/٤٤]

(٤) [يس ٧٩/٣٦]

(٦) [الأنعام ٢٨/٦]

(١) [الدخان ٢٦/٤٤]

(٣) [الدخان ٤٠/٤٤]

(٥) [الزخرف ٣٩/٤٣]

١٠ - المطابقة :

وقد نقل ابن رشيقي عن الرماني في باب المطابقة ولم يرد في النكت ولعله نقل عن كتاب آخر ، ونحن نورد ما جاء منه في العمدة (٧/٢) .
 المطابقة : « . . . وقال الرماني المطابقة مساواة المقدار من غير زيادة ولا نقصان ، قال صاحب الكتاب : هذا أحسن قول سمعته في المطابقة من غيره وأجمعه لفائدة ، وهو مشتمل على أقوال الفريقين وقدامة جميعاً ، وأما قول الخليل : إذا جمعت بينهما على حدو واحد وألصقتهما فهو مساواة المقدار من غير زيادة ولا نقصان ، كما قال الرماني ، يشهد بذلك قول لبيد :
 تعاورن الحديث وطبقنسه كما طبقت بالنعل المثالا

و (العمدة ص ١١) « . . . وقال الرماني وغيره : والسواد والبياض ضدان ، وسائر الألوان لا يضاد كل واحد منها صاحبه ، إلا أن البياض هو ضد السواد على الحقيقة ، إذ كان كل واحد منهما كلما قوى زاد بعداً من صاحبه ، وما بينهما من الألوان كلما قوى زاد قرباً من السواد ، فإن ضعف زاد قرباً من البياض ، وأيضاً فلأن البياض منصبغ ، والسواد صابغ لا منصبغ ، وليس سائر الألوان كذلك لأنها كلها تصبغ ولا تنصبغ » .

١١ - وجوه إعجاز القرآن :

نقل السيوطي في كتاب « الإتيقان في علوم القرآن » بعضاً مما جاء في الباب الأخير من كتاب الرماني فقال (٢٠٦/٢) :

وقال الرماني : وجوه إعجاز القرآن تظهر من جهات ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والإنجبار عن الأمور

المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة . قال : ونقض العادة هو أن العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة ، ومنها الشعر ، ومنها السجع ، ومنها الخطب ، ومنها المنشور الذي يدور بين الناس في الحديث ؛ فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة ، لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة ، ويفوق الموزون الذي هو أحسن الكلام . قال : وأما قياسه بكل معجزة فإنه يظهر إعجازه من هذه الجهة ، إذ كان سبيل فلق البحر وقلب العصاحية وما جرى هذا المجرى في ذلك سبيلا واحداً في الإعجاز ، إذ خرج عن العادة فصداً الخلق عن المعارضة .

وقال : (الاتقان ٢/٢١٢) :

« التاسع قال الرماني : فإن قال قائل : فلعل السور القصار يمكن فيها المعارضة ، قيل : لا يجوز فيها ذلك من قبل أن التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها في قوله : ﴿ فأتوا بسورة ﴾ فلم يخص بذلك الطوال دون القصار . فإن قال فإنه يمكن في القصار أن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها ، فهل يكون ذلك معارضة ؟ قيل له : لا ؛ من قبل أن المفحم يمكنه أن ينشئ بيتاً واحداً ولا يفصل بطبعه بين مكسور وموزون ، فلو أن مفحماً رام أن يجعل بدل قوافي قصيدة رؤبة :

وقاتم الأعماق خاوى المخترق مشتبه الأعلام لماع الخفق

يكله وفد الريح من حيث انخرق

فجعل بدل المخترق المزق وبدل الخفق الشفق وبدل انخرق انطلق ،

لأنه ذلك ولم يثبت له به قول الشعر ولا معارضة رؤبة في هذه القصيدة عند أحد له أدنى معرفة ، فكذلك سبيل من غير الفواصل .

(ج) خلاصة فكرة عبد القاهر في إعجاز القرآن بنظمه

قال عبد القاهر في كتابه دلائل الإعجاز (ط . ١٣٣١ هـ ص ٢٩٥)

بسم الله الرحمن الرحيم

« قد أردنا أن نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيراً أنهم في عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذي سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم لتأمل ما استخرجناه ، وأنهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عنيتهم له ، في غرور ، كمن يعد نفسه الرّى من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع . يقال لهم إنكم تتلون قول الله تعالى ﴿ قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ﴾ وقوله عز وجل ﴿ قُلْ فاتوا بعشر سورٍ مثله ﴾ ، وقوله ﴿ بسورة من مثله ﴾ فقولوا الآن أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا بمثله ، من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذي إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بد من « لا » لأنهم إن قالوا يجوز ، أبطلوا التحدى ، من حيث إن التحدى - كما لا يخفى - مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوماً للمطالب ، ويبطل بذلك دعوى الإعجاز أيضاً ؛ وذلك أنه لا يتصور أن يقال إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ؛ فلا يقوم في عقل عاقل أنه يقول لخصم له : قد أعجزك أن تفعل مثل فعلى ، وهو لا يشير له إلى وصف يعلمه في فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت في خاتم عملته صنعة أنت لاتستطيع مثلها ،

لم تتجه عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه، إلا من بعد أن يريه الخاتم ، ويشير له إلى ما زعم أنه أبدعه فيه من الصنعة ، لأنه لا يصح وصف الإنسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد إليه ثم لا يتأتى له . وليس يتصور أن يقصد إلى شيء لا يعلمه وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل .

ثم إن هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن ، وأمرًا لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله . وإذا كان كذلك فقد وجب أن يُعلم أنه لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة ، لأن تقدير كونه فيها يؤدي إلى المحال ، وهو أن تكون الألفاظ المفردة - التي هي أوضاع اللغة - قد حدثت في حداقة حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الأوصاف فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت في أنفسها هيئات وصفات يسمعا السامعون عليها إذا كانت متلوة في القرآن ، لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ؛ ولا يجوز أن تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة ، لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب ومعنى 'نعلمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن ، وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه ؛ ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات ، حتى كأنهم تحدوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض ، لأنه لا يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من حماقة في : إنا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر . . والطاحنات طحناً .

وكذلك الحكم إن زعم زاعم أن الوصف الذي تُحدُّ إليه هو أن يأتوا

بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل ، كالذى تراه في القرآن ، لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة وزن ، وإنما الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر ، وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو ، فلو لم يكن التحدى إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم ؛ وقد خيل إلى بعضهم - إن كانت الحكاية صحيحة - شئ من هذا حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام أو آخرها كأواخر الآي ، مثل : يعلمون ، ويؤمنون ، وأشباه ذلك . ولا يجوز أن يكون الإعجاز بأن لم يلتق في حروفه ما يثقل على اللسان .

وجملة الأمر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له إلا من سوء المعرفة بهذا الشأن ، أو للخذلان ، أو لشهوة الإغراب في القول . ومن هذا الذى يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذى بان لهم ، والأمر الذى بهرهم والهيئة التى ملأت صدورهم ، والروعة التى دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا : (إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر) إنما كان لشيء راعهم من مواقع حركاته ، ومن تركيب بينها وبين سكناته ، أو لفواصل في آخر آياته ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك ؟ . أم ترى أن ابن مسعود حين قال في صفة القرآن : لا يُتْفَهُ ولا يُشَان ، وقال : « إذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دُمِثَاتٍ ، أتأنق فيهن » - أى أتتبع محاسنهن - قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات ؟ أم ترى أنهم لذلك قالوا لا تفتنى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد ؟ أم ترى الجاحظ. حين قال في كتاب النبوة : ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة . لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى

بها أغلب العرب لأظهر عجزه عنها لُغِي ولفظاً نظر إلى مثل ذلك ؟ فليس كلامه هذا مما ذهبوا إليه في شيء . وينبغي أن تكون موازنتهم بين بعض الآي وبين مقاله الناس في معناها ، كموازنتهم بين ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ وبين (قتل البعض إحياء للجميع) خطأ منهم لأننا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهباً في هذه الموازنة ، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريدونه الناس إذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة . ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشأن وأنهم - بترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة - قد طرقتوا له حتى جعل يلقي في نفوسهم كل محال وكل باطل ، وجعلوا هم يعطون الذي يلقيه حظاً من قبولهم ، ويبوثونه مكاناً من قلوبهم ، لما بلغ من قدر هذه الأقوال الفاسدة أن تدخل في تصنيف ، ويعاد ويبدأ في تبين لوجه الفساد فيها وتعريف . ثم إن هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضاً ، وذلك أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز في نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت همهم وخواطهم على تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغي ألا يتعاضمهم ، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره وتعجبهم منه ، وعلى أنه بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، ولكان التعجب الذي دخل من العجز عليهم ، ولما رأوا من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلاً ، وأن سد دونهم باب كان لهم مفتوحاً . أرايت لو أن نبياً قال لقومه : إن آيتي أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة ، وتمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم

على رؤوسكم ، وكان الأمر كما قال ، مِمَّ يكون تعجب القوم ؟ أمن وضعه
يده على رأسه ، أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤوسهم ؟

ونعود إلى النسق فنقول : فإذا بطل أن يكون الوصف الذى أعجزهم
من القرآن فى شىء مما عددناه لم يبق إلا أن يكون الاستعارة ، ولا يمكن أن
تجعل الاستعارة الأصل فى الإعجاز ، وأن يقصد إليها لأن ذلك يؤدى إلى أن
يكون الإعجاز فى آى معدودة ، فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ؛
وإذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف ، لأنه ليس من
بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم ، وإذا ثبت أنه فى النظم والتأليف ،
وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين
الكلم ، وأنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكاً
ينظمها وجامعاً يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض ،
غير توخى معانى النحو وأحكامه فيها ، طلبنا ما كل محال دونه .

فقد بان وظهر أن المتعاطى القول فى النظم ، والزاعم أنه يحاول بيان المزية
فيه ، وهو لا يعرض فيما يعيده ويبيديه للقوانين والأصوك التى قدمنا ذكرها ،
ولا يسلك إليه المسالك التى نهجناها ، فى عمياء من أمره وفى غرور من نفسه ،
وفى خداع من الأمانى والأضاليل . ذاك لأنه إذا كان لا يكون النظم شيئاً
غير توخى معانى النحو وأحكامه التى النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم .

فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة
وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له . قيل :
ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها فيما
هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعانى - التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل
وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنهما يحدث وبها يكون ،
ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن

لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها ، حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ها هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره . أفلا ترى أنه إن قدر في اشتعل من قوله تعالى : ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ أن لا يكون الرأس فاعلاً له ، ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فاعرف ذلك .

واعلم أن السبب في أن لم يقع النظر منهم موقعه أنهم - حين قالوا نطلب المزية - ظنوا أن موضعها اللفظ. بناء على أن النظم نظم الألفاظ . ، وأنه يلحقها دون المعاني ؛ وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ. وجعلوا لا يرمون بأرهمهم إلى شيء سواه ، إلا أنهم على ذلك لم يستطيعوا أن ينطقوا في تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف ، بل لم يتكلموا بشيء إلا كان ذلك نقضاً وإبطالاً لأن يكون اللفظ. من حيث هو لفظ. موضعاً للمزية ، وإلا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه إلا معاني النحو وأحكامه . وذلك أنهم قالوا : إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات ، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة .

فقولهم بالضم لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما ، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ. إلى اللفظ. تأثير في الفصاحة لكان ينبغي إذا قيل « ضحكك خرج » أن يحدث من ضم (خرج) إلى (ضحك) فصاحة ، وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخى معنى من معاني النحو فيما بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة ، يوجب ذلك أيضاً ، وذلك أنه لا يكون للطريقة - إذا أنت أردت مجرد اللفظ. - معنى ، وهذا سبيل كل ما قالوه

إذا أنت تأملتَه ، تراهم في الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ، ذلك لأنه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه .
ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم : إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ . وهذا كلام إذا تأملتَه لم تجد له معنى يصح عليه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، لأن التزايد في الألفاظ من حيث هي ألفاظ . ونطق لسان محال .

ثم إنا نعلم أن المزية المطلوبة في هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ، ومحال أن يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ويستعان عليها بالروية ، اللهم إلا أن تريد تأليف النغم ، وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل . ومن هاهنا لم يجز إذا عد الوجوه التي تظهر بها المزية أن يعد فيها الإعراب ، وذلك أن العلم بالإعراب مشترك بين العرب كلهم ، وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية ، فليس قول أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف إليه الجر بأعلم من غيره ، ولا ذلك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن وقوة خاطر ، إنما الذي تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء إذا كان إيجابها من طريق المجاز ، كقوله تعالى : ﴿ فَمَا رِيحَتْ تجارتهم ﴾ وكقول الفرزدق « سقتها خروق في المسامع » وأشبه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلاً على تأويل يدق ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علماً بالإعراب ، ولكن بالوصف الموجب للإعراب . ومن ثم لا يجوز لنا أن نعتد في شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين في الشيء ما يقال إنه أفصحهما ، وبأن يكون قد تحفظ . مما نخطئ فيه العامة ، ولا بأن يكون قد استعمل الغريب ، لأن

العلم بجميع ذلك لا يعدو أن يكون علماً باللغة وبأنفس الكلم المفردة ، وبما طريقه طريق الحفظ . ، دون ما يستعان عليه بالنظر ، ويوصل إليه بإعمال الفكر . ولكن كانت العامة وأشباه العامة لا يكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك ، فإن من ضعف النحيظة إخطار مثله في الفكر وإجراؤه في الذكر ، وأنت تزعم أنك ناظر في دلائل الإعجاز ، أتري أن العرب تحدوا أن يختاروا الفتح في الميم من الشمع ، والهاء من النهر على الإسكان ، وأن يحتفظوا من تخليط العامة في مثل « هذا يساوي ألفاً » أو إلى أن يأتوا بالغريب الوحشي في الكلام يعارضون به القرآن ؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً . وتأمل ما جمعه العلماء في غريب القرآن فترى الغريب منه إلا في القليل إنما كان غريباً من أجل استعارة هي فيه كمثل : ﴿ وأشربوا في قلوبهم العجل ﴾ . ومثل : ﴿ خلصوا نجياً ﴾ . ومثل : ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾ دون أن تكون اللفظة غريبة في نفسها . إنما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل : ﴿ عجل لنا قطناً ﴾ و ﴿ ذات ألواح ودسر ﴾ و ﴿ جعل ربك تحتك سرياً ﴾ .

ثم إنه لو كان أكثر ألفاظ القرآن غريباً لكان محالاً أن يدخل ذلك في الإعجاز وأن يصح التحدى به . ذاك لأنه لا يخلو إذا وقع التحدى به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو لا علم له بذلك ، فلو تحدى به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه أن يعارضه بمثله . ألا ترى أنه لا يتعذر عليك إذا أنت عرفت ما جاء من الغريب في معنى الطويل أن تعارض من يقول « الشوقب » بأن تقول أنت « الشوذب » ، وإذا قال « الأمتق » أن تقول « الأشتق » ، وعلى هذا السبيل ، ولو تحدى به من لا علم له بأمثال ما فيه من الغريب كان ذلك بمنزلة أن يتحدى العرب إلى أن يتكلموا بلسان الترك .

هذا وكيف بأن يدخل الغريب في باب الفضيلة وقد ثبت عنهم أنهم كانوا يرون الفضيلة في ترك استعماله وتجنبه ؟ أفلا ترى إلى قول عمر رضى الله عنه في زهير : إنه كان لا يعاقل بين القول ولا يتتبع حوشى الكلام : فقرن تتبع الحوشى وهو الغريب من غير شبهة إلى المعاظة التي هي التعقيد .

الفهرس التفصیلی لمحتویات الكتاب

مقدمة الناشرين ص ٥ - ١٨

تنبه البحث الحديث للصلات بين دراسات القرآن ودراسات النقد والبلاغة العربية .

نشر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن لمؤلفين مختلفي المنازع :

أحدهم (الخطابي) أديب لغوي محدث .

والثاني (الرماني) متكلم معتزلي .

والثالث (عبد القاهر) سني شافعي .

التعريف بكل منهم .

تحليل الرسائل الثلاث . فكرة كل رسالة ومنهجها .

١ - الرسالة الأولى بيان إعجاز القرآن : للخطابي ص ٩ - ٧٢ .

إكثار الناس في بيان الإعجاز قديماً وحديثاً . تحدى النبي للعب بالقرآن .

انقطاع العرب عن معارضته . وجه الإعجاز في هذا . فكرة الصرفة .

دلالة الآيات تشهد بخلافها . الزعم بأن إعجاز القرآن يقوم على ما تضمنه

من الإخبار عن الكواثر في مستقبل الزمان . هذا نوع من الإعجاز

ولكنه ليس أمراً عاماً موجوداً في كل سورة . القول بأن الإعجاز من

جهة البلاغة . هذه فكرة قائمة على التقليد . فكرة اختلاف أجناس

الكلام وتباين درجاتها في البلاغة . بلاغات القرآن حازت من كل قسم

حصّة (من أعلى طبقات الكلام ومن أوسطه وأدناه) .

لم تعذر على البشر الإتيان بمثل القرآن ؟ إنما صار القرآن معجزاً لأنه

جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف ، متضمناً أصح المعاني . تحبب

المعاندين في أمر إعجاز القرآن . عمود البلاغة وضع كل نوع من الألفاظ

التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به . أمثلة .

الألفاظ المتقاربة المعاني : العلم والمعرفة ، الحمد والشكر . . . إلخ .

بلى ونعم . من وعن . عمق النسمة وفك الرقة . سيويه والكسائي واختلافهما

عند الرشيد . تهيب كثير من السلف تفسير القرآن . حث النبي صلى الله عليه وسلم على تعلم إعراب القرآن وطاب معاني الغريب منه . سر جبن القوم عن معارضة القرآن . سؤال وجوابه . ليست الغرابة شرطاً في حدود البلاغة . اعتراضات وأجوبتها . الحذف والاختصار في القرآن . لم مزج القرآن بين الأخبار والأقاصيص والمواعظ والأمثال والأحكام في السورة الواحدة . التكرار في القرآن . المعارضة في الأدب . امرؤ القيس وعاقمة . امرؤ القيس والحارث بن التوأم اليشكري . وصف الليل عند امرئ القيس والنابغة . تنازع الشعارين معنى واحداً : الأعشى والأخطل في وصف الحمر . جبلة بن الأيهم يطلب إلى حسان أن يذم الحمر ثم يمدحها . أبو دؤاد الإيادي والنابغة الجعدى في صفة الخيل . صاحب الفيل وسخف معارضته للقرآن .

وجه في إعجاز القرآن ذهب عنه الناس ، وهو صنيعه بالقلوب وتأثيره في النفوس . عمر بن الخطاب وتأثره حين سمع سورة طه . عتبة بن ربيعة وتأثره حين سمع حم السجدة . تأثر الجن بالقرآن .

٢ - الرسالة الثانية : النكت في إعجاز القرآن . للروماني . ص ٧٣ - ١١٣ .

وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات . منها البلاغة . البلاغة على ثلاث طبقات . ما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن . البلاغة إيصال المعنى إلى القاب في أحسن صورة من اللفظ ..

البلاغة على عشرة أقسام : الأول الإيجاز - تعريفه ، إيجاز الحذف وإيجاز القصر . كثرة إيجاز القصر في القرآن . القصاص حياة . القتل أنى للقتل . الإيجاز بلاغة والتقصير عي : الإيجاز بإظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة . الإيجاز بإحضار المعنى بأقل ما يمكن من العبارة . ثلاثة أوجه من الإيجاز . فضيلة الإيجاز .

القسم الثاني : التشبيه - تعريفه . تفاضل الشعراء والباغاء فيه . تشبيه البلاغة وتشبيه الحقيقة . أمثلة وشرحها .

القسم الثالث : الاستعارة - تعريفها . كل استعارة لا بد لها من حقيقة أمثلة وشرحها .

القسم الرابع : التلاؤم - تعريفه . المتلاؤم في الطبقة العليا القرآن كله . فائدة التلاؤم .

القسم الخامس : الفواصل - فواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة . فواصل على الحروف المتجانسة ، وفواصل على الحروف المتقاربة .

القسم السادس : التجانس - تعريفه . تجانس بالمزاوجة ، وتجانس بالمناسبة .

القسم السابع : التصريف - تعريفه .

القسم الثامن : التضمين - تعريفه .

القسم التاسع : المبالغة - تعريفها . المبالغة على وجوه ستة .

القسم العاشر : البيان - أقسامه الأربعة - مراتب حسن البيان .

الإعجاز بترك المعارضة مع توفر الدواعي . الإعجاز بالتحدى . الإعجاز بالصرفة . الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية . نقض العادة . قياس القرآن بكل معجزة . أسئلة وأجوبتها .

٣ - « الرسالة الشافية » : لعبد القاهر الجرجاني . ص ١١٥ - ١٥٩ ،

جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن . ما يتصل بذلك من علم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم وعلم الأدب جملة . الأصل في التفاضل البياني عند العرب ، ومن عداهم تبع لهم . الجاحظ يدعى للعرب الفضل على الأمم كلها في أصناف البلاغة . دلائل أحوال العرب وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن وتحدوا إليه . لم يشك العرب في عجزهم عن معارضة القرآن والإتيان بمثله . الشأن في المعارضات الأدبية . معارضات جرير والفرزدق . الموقف في قريش حين ظهر النبي وتحداهم . قريش كادوا للنبي بكل ضروب الكيد ولكنهم عجزوا في البيان .

دلائل أقوال العرب كثيرة : حديث ابن المغيرة . حديث عتبة بن ربيعة . حديث أبي ذر في سبب إسلامه . شبهة وردّها . شبهة ثانية في شأن فحول الشعراء الجاهليين . . .

الشرط في المزية الناقضة للعادة . امرؤ القيس وعلقمة . رأى لعلى بن
أبي طالب في السابقين من الشعراء . رأى للحطيئة . تفضيل الأوائل زهيراً .
رأى لعمر بن الخطاب . أقوال لأبي عبيدة وحامد . الطبقة الأولى من
فحول الشعراء الجاهليين .
وجوه التفضيل والتقديم .

بطلان الاحتجاج بمن جاء بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم . ما جرى
بين « ابن ميادة » و « عقال » . دعوى معارضة القرآن من بعض
المتأخرين .

شبهة أخرى في عجز العرب وردها . لإبداع الشعراء في بعض الفنون
دون بعض .

المنثور من الكلام كذلك . كان التحدى إلى أن يجيئوا في أى معنى
شاءوا من المعانى بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقرب منه . مناقشة
الموضوع .

الصرفة وما يلزم القائلين بها . مناقشة الموضوع .
الموضوع لا يحسنه إلا ذو الطبع المستعد والقلب المتفتح .

٤ — تعليقات وإضافات : ص ١٥٩ — ٢٠٥ .

(١) تطور اصطلاحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجرى (ص ١٦١ —
١٦٣) . تداخل الدراسات القرآنية والنقدية . الاصطلاحات
البلاغية في نشأتها كانت غير محددة . الاصطلاحات التي
شاعت في بحوث علماء القرآن والبيان : المجاز — الاستعارة —
التشبيه — الإيجاز — التكرار — السجع — التجنيس — الكناية —
التعريض — المبالغة .

المؤلفون الأولون : أبو عبيدة — الفراء — الجاحظ . مشاركة أصحاب
البيدع والأدباء في وضع المصطلحات : المبرد — ثعلب — ابن المعتز
وكتاب البيدع . الأبواب التي ذكرها الرماني كانت خلاصة
ما نجم من ضروب البيدع والبلاغة عند سابقيه ومعاصريه .

أبواب البلاغة عند أبي هلال . المتأخرون من البلاغيين - أسامة
ابن منقذ - ابن أبي الإصبع .

(ب) تعليقات من جاءوا بعد الرماني على آرائه البلاغية واقتباسهم من
تلك الآراء (ص ١٦٤ - ١٩٦) :

الباقلاني وأقسام البلاغة العشرة . مناقشته للموضوع .

ابن رشيق يشير إلى رأى الرماني في البلاغة والإيجاز .

ابن سنان يوافق الرماني في رأيه في الإيجاز . أبو هلال وابن سنان
في شواهد الإيجاز . أبو هلال وأوجه التشبيه . الاستعارة عند ابن

رشيق وابن سنان والفخر الرازي وابن أبي الإصبع ، ويحيى ابن
حمزة العلوي . مناقشتهم لآراء الرماني . مناقشة ابن سنان رأى

الرماني في التلاؤم ، وفي وجه إعجاز القرآن . مناقشة ابن الأثير

لرأى ابن سنان . آراء أبي هلال والباقلاني وابن سنان وابن الأثير

والعلوي في السجع . التجانس وحسن البيان والمطابقة وآراء العلماء

فيها . السيوطي ينقل عن الرماني في وجوه إعجاز القرآن .

(ج) خلاصة فكرة عبد القاهر في إعجاز القرآن بنظمه (ص ١٩٧ -

٢٠٥) .

لا يكون عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم . الرصف الذي طراب

العرب بالإتيان بكلام عليه لا بد أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن

وأمرآ لم يوجد في غيره ولم يعرف قبل نزوله . لا يجوز أن يكون ذلك

في الكلم المفردة ، ولا في معاني الكلم المفردة ، ولا في تركيب

الحركات والسكنات . الأدلة على كل هذا . بطلان القول بالصرفة .

لا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل في الإعجاز . إذا امتنع كل

ذلك لم يبق إلا أن يكون الإعجاز في النظم والتأليف . الاستعارة

والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم فهي داخلة

فيما به الإعجاز . المزية المطلوبة في هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر

والنظر . ليس الإعجاز باستعمال الفصيح أو الإكثار من الغريب .

فهرس الأعلام

- ابراهيم بن هاني ٥٦
 ابن أبي الإصبع العدواني ١٠ ، ٣١ ،
 ٥٨٥ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، ١٨٠ هـ
 ١٩٣
 ابن أبي زائدة ٣٤
 ابن أبي هريرة ٣٤ ، ٤٧
 ابن الأثير = ضياء الدين ١٨٥ ،
 ١٩١ ، ١٩٢
 ابن الإخشيد ١٠
 ابن الأعرابي ٤١ ، ٤٧ ، ١٣٩ (هـ)
 ابن تغري بردي ١٢ (هـ)
 ابن الخطاب ٤٧
 ابن الخطاب = عمر بن الخطاب
 ابن خلكان ٩
 ابن دريد = أبو بكر
 ابن رشيقي ١٠ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،
 ١٩٢ ، ١٩٥
 ابن السكيت ٤٠
 ابن سنان الخفاجي ٧ (هـ) ، ١٠ ،
 ٧٦ (هـ) ٩٥ ، ٩٨ (هـ) ،
 ١٦٤ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ،
 ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٣ (هـ) ،
 ١٨٥ ، ١٨٨
 ابن عباس ٣٦ ، ٥١ ، ١٣١ ،
 ١٣١ (هـ)
 ابن العماد ٩ ، ١١ (هـ)
 ابن الفارسي - محمد بن القاسم ٥٦
 ابن قتيبة = عبد الله بن مسلم
 ابن كثير ٤٨ ، ٥٦ (هـ)
 ابن المبارك ٣٣
 ابن مسعود ٥٢ ، ١٨٢
 ابن المعتز ١٦٢ ، ١٦٣
 ابن المغيرة ١٨ ، ١٢٢
 ابن ميادة ١٣٦ ، ١٣٦ (هـ)
 ابن النحاس = عبد الرحمن
 أبو إسحاق ٥١
 أبو الأسود الدؤلي ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤
 أبو أسيدة الديلمي ٤٣ (هـ)
 أبو أمية الطرسوسي ٥١
 أبو بكر (رضي الله عنه) ٥٦
 أبو بكر الباقلائي ١٥٠
 أبو بكر عاصم ٥٨ (هـ)
 أبو بكر بن دريد ١٠
 أبو بكر السراج ١٠
 أبو تمام ١٣٢ ، ١٧٧
 أبو جهل بن هشام بن المغيرة ١٢٢
 أبو حامد الإسفرائيني ٩
 أبو الحسن الحلعي = علي بن الحسين
 أبو الحسن محمد بن الحسن ١١
 أبو الحسن بن الحسين (القاضي) ١٥
 أبو الحسن الرماني = علي بن عيسى
 أبو حيان التوحيدى ١٠ ، ١١ (هـ)
 أبو حية النميري ٩٥ (هـ)
 أبو خازم ١٣٩
 أبو خراشة ٤٢

أبو نصر الشيرازي ١٥ (هـ)
 أبو هريرة ٣٥
 أبو هلال العسكري ٧ (هـ) ، ٢٩ ،
 (هـ) ، ١٣٩ ، (هـ) ، ١٦٣ ،
 ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٦ ، ١٨٧
 أبو الوليد = عتبة بن ربيعة
 أبو الينبي ٥٧
 أحمد بن إبراهيم بن مالك ٣٠
 أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور ١٥
 أحمد بن سلمان النجار ٨
 الأخطل ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥
 الأزهرى ٤٨
 أسامة بن منقذ ١٦١
 إسحاق بن إبراهيم ٣٣
 إسرائيل ٥١
 الإسفرائيني = أبو حامد
 إسماعيل بن محمد الصفار ٨ ، ٣٤
 الأشعري ١٢
 الأصم ٥١
 الأصمعي ٣٤ ، ٥٧
 الأعشى ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١٣٢
 ١٢٧ ، ١٣٣
 الأفوه الأودي ١٣٤
 أم جندب ١٢٩
 امرؤ القيس ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١
 ٦٢ ، ٦٣ ، ٨٦ ، ١٢٧ ، ١٢٩
 ١٣٠ ، ١٣٠ ، (هـ) ، ١٣١ ،
 ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٧٦ ،
 ١٧٧
 أمير المؤمنين = علي بن أبي طالب
 أمير المؤمنين ١٣٠ ، ١٣٤

أبو خليفة ٤٧
 أبو دؤاد الإيادي ٦٥ ، ١٣٠ ، ١٣٤
 أبو ذر الغفاري ١٨ ، ١٢٤ ، ١٢٥
 أبو رجاء الغزوي ٢٣ ، ٦٤ ، ٦٥
 أبو سعيد الماليني ١٥ (هـ)
 أبو الشعثاء ٣٠
 أبو طاهر السلفي ٩ ، ١٢
 أبو العالية الرياحي ٣٢ ، ٣٣
 أبو عامر الحضرمي بن أحمد ١٣٩ (هـ)
 أبو العباس ٤١ ، ٤٢ ، ٤٧
 أبو العباس الأصم ٨
 أبو العباس بن سريج ٤٩
 أبو العبر ٥٧
 أبو عبيدة ٥٩ ، ١٣١ ، ١٦١
 أبو عكرمة ٣٣
 أبو علي بن أبي هريرة ٨
 أبو علي الفارسي ١٢
 أبو عمر ٤١ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٤٧
 أبو عمر الزاهد ٨
 أبو عمرو ٤٩
 أبو عمرو البساک ٨
 أبو عمرو بن العلاء ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٧
 ٥٩
 أبو غسان مالك بن غسان المسمعي
 ١٧٨ ، ٦٤
 أبو الفرج الوأواء ١٧٨ (هـ)
 أبو المغيرة = الوليد بن ربيعة
 أبو المغيرة ١٢٤
 أبو المكارم ٤٢
 أبو مليكة = الخطيئة
 أبو مليكة ١٣٢ (هـ)

جبله بن الأيهم الغساني ٦٥

الجرجاني ١٩٢

جرول = الخطيئة

جرير ٢٥ ، ١١٢ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،

١٤٣ ، ١٣٢

جعفر بن سليمان ٣٢ ، ٣٣

ح

الحارث بن حازة ٤٦ ، ١١٢

الحارث بن التوأم اليشكري ٥٩ ، ٦٠ ،

٦١ ، ١٣٠

الحافظ السلفي = أبو طاهر السلفي

الحاكم النيسابوري ٩

الحجاج ١٦٠

حسان بن ثابت ٦٥

الحسن بن عبد الرحيم ٤٥

الحسن بن علي ١٤٠

الحسن بن محمد الكرابيسي ٩

الحسن بن هاني ٤٦

الخطيئة ١٣١

حكيم بن المسيب ٤٩

حماد الراوية ١٣٢ ، ١٣٣

حمد بن إبراهيم بن مالك ٣٠

حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي ٨

١١ ، ١٢

حمزة (رضي الله عنه) ١٢٣

خ

خالد بن صفوان ١١٨ ، ١٣٧ ،

خالد بن يزيد ٥٦

الخضر بن أحمد ١٤٠ (هـ)

(ب)

الباخرزي ١٢ (هـ)

باقل ١٠٢

الباقلاني = أبو بكر

الباقلاني ٦٣ (هـ) ٩٥ (هـ) ،

١٠٤ (هـ) ، ١٦٤ ، ١٨٧

البحري ١٣٢ ، ١٤٠

البراء بن عازب ٣٣

بروكلمان ١٠ ، ١١ (هـ) ، ١٣ ،

البيستي = حمد بن محمد

بشار بن برد ٤٦ ، ٥٧ ، ١٣٩ ،

١٤١ ، ١٤٣

بنو عبد المطلب ١١٨

ت

التبريزي ٩٢

التوحيدي = أبو حيان

تيمور = أحمد بن محمد بن إسماعيل

ث

الثعالبي ٩

ثعلب ١٦٢

ج

الجاحظ ٤٠ (هـ) ، ٩٥ (هـ) ،

١٠٦ (هـ) ، ١١٨ ، ١٢٩ ،

١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ،

١٤١ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٧٩ ،

جامع بن شداد ٣٠

الخطابي = حمد بن محمد

الخطابي ٩ ، ١٣ ، ١٦ (هـ) ٢١ ،

٦٣ (هـ) ، ٦٥ (هـ) ، ١٢٧ ،

١٢٩ (هـ)

الخطيب البغدادي ١١ (هـ)

خفاف بن ندبة ٤١ (هـ)

خلف الله ٧ (هـ)

الخليل (بن أحمد) ٩٥ ، ١٤١ ،

١٨٤

ز

الزبيدي ١١ (هـ)

الزجاج ١٠

الزنجاني - سعد بن علي

زهير بن أبي سلمى ١٢٧ ، ١٣١ ،

١٣٣ ، ١٣٢

زيد بن الخطاب ٨ (هـ)

زينب بنت الطرية ٤١ (هـ)

د

دعبل ٤٦

س

السبكي ٩ ، ١٢ (هـ)

السجزي ١٢

السجزي = محمد بن الجهم

السجزي = علي بن الحسن

سحبان ١٣٧

السراج = أبو بكر ١٢

سعد بن علي الزنجاني

سعيد بن أبي هلال ٥٦

سعيد بن جبير ٥١

سعيد بن نشيط ٥٦

السلفي = أبو طاهر = الخافظ

سلمى بنت كعب بن زهير ١٣٦ (هـ)

السمعاني ٨ (هـ) ، ٩ ، ١١ (هـ)

السندوبي ٩٥ (هـ)

سويد ٣٣

سيبويه ٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤١

السيوطي ١٠ ، ٢٤ (هـ) ، ٢٦ (هـ)

٧٠ (هـ) ، ١٩٥

ذ

ذو الرمة ٢٥ ، ٢٦ ، ٦٥ ، ٩٧ ،

١٢٦

ر

الراعي النميري ٤٨

الرماح بن أبرد = ابن ميادة

الرماح بن أبرد ١٣٦ (هـ)

الرماني = علي بن عيسى

الرماني ١٠ ، ١٤ ، ١٦ (هـ) ، ٧٥

٧٦ (هـ) ، ٩٥ (هـ) ، ٩٥ (هـ)

١٠٦ (هـ) ، ١٦٢ ، ١٦٣ ،

١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ،

١٦٩ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، ١٨١ ،

١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ،

١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ،

رميم ٩٨

رؤبة (بن العجاج) ١١٢ - ١٩٦

(هـ) ١١٨ ، ١١٧ ، ١١٤ (هـ)

١٣٩ (هـ) ١٩٧

عبد العليم (الدكتور) ١٣

عبد العزيز بن محمد المسكنى ٣٣

عبد الله بن أبي سعد ٦٤

عبد الله بن أسباط ٣٤

عبد الله الحجري ١٢

عبد الله بن سعيد المقبرى ٣٤

عبد الله الصديق ١٢

عبد الله بن محمد بن بركات النحوى

١٢

عبد الله بن مسعود ٣٠

عبد الله بن مسلم بن قتيبة (أبو محمد)

(هـ) ٩ ، (هـ) ٣٣

عبد الله بن الهيثم ٥٧

عبيد بن الأبرص ٥٣ (هـ)

عبيد الله بن محمد الحنفى ٥٩

عبيد الله بن موسى ٥١

عبيد بن حصين = الراعى النميرى

عبيد بن حصين ٤٩

العتابى ٤٦

عتبة بن أبي لهب ٤١

عتبة بن ربيعة ١٨ ، ٧٠ ، ٧١ ،

١٢٣ ، ١٢٤

العجاج ٤٧ (هـ)

عقال ١٣٦

علقمة بن عبدة (الفحل) ٥٨ ،

٥٩ ، ١٢٩ ، ١٣٠

على بن أبي طالب (رضى الله عنه)

٥٢ ، ٧٧ ، ٧٨ (هـ) ١٢٩ ،

١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٤٠

ش

الشاشى = أبو بكر القفال

الشاشى ٨

الشافعى ١٢ ، ٣٦ (هـ)

الشيرازى (أبو نصر) ١٣ (هـ)

الشيبانى = عمر بن أبي عمرو

الشعبى ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥

الشماخ ٦٥ ، ٩٩

ص

الصفار - إسماعيل بن محمد

ض

ضياء الدين بن الأثير ٧ (هـ)

ط

طرفة (ابن العبد) ٤٤

الطرمى ٥٧

طلحة الياهى ٣٣

ع

عاشر أفندى (مكتبة) ٩ (هـ)

عاصم الجحدري ٣٢

العباس بن مرداس ٤١ (هـ)

عبد الرحمن بن حسان ١٤٠

عبد الرحمن بن عوسجة ٣٣

عبد الرحمن بن النحاس ١٥ (هـ)

عبد الرحمن بن محمد المسكنى ٣٤

عبد القاهر الجرجانى ٧ (هـ) ، ١١

١٤ ، ١٦ (١٧ ، ١٨) ، ٩٧

القنبي (عبد الله بن مسلم بن قتيبة)

٣٣

القتال الكلابي ٤٨ (هـ)

قدامة ١٦٣

القرظي = محمد بن كعب

قريش (قبيلة) ٦٠ ، ١١٩ ، ١٢٢

١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٣٧

قس بن ساعدة ١٣٧

القطامي ١٣٩

ك

الكرابيبي = الحسن بن محمد

الكسائي ٣٤

كعب بن زهير ١٣٦ (هـ)

ل

الليث بن سعد ٥٦

الليثي - نصر بن عاصم

م

الماتريدي (أبو منصور) ١٨٨ (هـ)

الماجشون = يوسف بن عبد الله

المازني ٥٧

مالك بن دينار ٣٢ ، ٣٣

المأمون ٣١

المبرد ٩٥ (هـ) ، ١٠٠ (هـ) ، ١٦٢

محمد (صلى الله عليه وسلم) ٧٠ ،

٦٥ ، ١٢٢ ، ١٢٤

محمد أمين ١٥

محمد بن الجهم السجزي ٣٣ ، ٦٥

محمد بن الحسن (ابن أخت أبي علي

الفارسي) ١٢

علي بن الحسن (الفقيه السجزي)

١٢ ، ٩

علي بن الحسن الحلبي (القاضي)

٧٣ (هـ)

علي بن عبد العزيز (القاضي)

الجرجاني ١١

علي بن عيسى = الرماني

عمر بن أبي عمرو والشيباني ٤٢

عمر بن حفص السدوسي ٣٠

عمر بن الخطاب ٨ (هـ) ، ٣٦ ،

٧٠ ، ١٣١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥

عمر بن شبة ٦٥

عمرو بن العاص ٥٦ ، ٥٧

عمرو بن كلثوم ، ١١٢

عنزة (بن شداد) ١٣٩ ، ١٤٠

عيسى بن عبد الرحمن ٣٣

غ

الغنوي = أبو رجاء

ف

الفخر الرازي ١٨٠

الفراء ٣٢ ، ٤٩ ، ١٤٧

الفرزدق ٢٥ ، ٤١ (هـ) ، ١١٢ ،

١١٩ ، ١٢٦ ، ١٣٢ ، ٢٠٣

ق

القاسم بن سلام (أبو عبيدة) ٩ (هـ)

القاضي الجرجاني = علي بن عبد العزيز

- محمد بن الحسن المقرئ ٩
محمد بن الحسين بن عاصم ٥٤، ٥٧
محمد بن حيان الفهرى ١٢
محمد زغالول سلام ٧ (هـ)
محمد بن سعدويه ٣٢
محمد بن سلام الجمحى ٦١، ٥٩، ٤٥
محمد بن سهل العسكري ٣٤
محمد بن الصباح المازنى ٥٩، ٥٧
محمد بن عبد العزيز الأنصارى ١٤
محمد بن عبد العزيز عبد القادر ١١٣ هـ
محمد بن عبد الله بن الجنيد ٣٢
محمد بن علي بن عبد الله النسوى ٧
محمد بن القاسم بن الحكم ٦١
محمد بن كعب القرظى ١٢٣
محمد بن النضر ٣٢
محمد بن وهب الثقفى ٣٤
محيى الدين عبد الحميد ٩٨ (هـ)
مرجليوث ٩، ٣٢
المسكنى = عبد العزيز بن محمد
مسلمة بن عبد الملك ٦٢
المسعودى ٣٠
المسمعى = أبو غسان مالك بن غسان
مسيامة ٥٥، ٥٦، ١٩٧
المنصور ١٣٢
المنقرى = الهيثم بن خالد
مهلهل بن ربيعة ٥٣
موسى ١٠١
- ن
النابغة الجعدى ٦٥
النابغة الذبياني ٦٢، ٦٣، ١٢٧،
١٣٢، ١٣٣
النسوى = محمد بن علي بن عبد الله
نصر بن عاصم الليثى ٣٢
النضر بن شمىل ٣١
النيسابورى = الحاكم
هـ
هارون الرشيد ٣٤
هارون بن عبد الله الزبيرى ٦٥
هشام بن أدهم المازنى ٦٤
الهيثم بن خالد المنقرى ٣٣
الوأواء ١٧٧ (هـ)
الوليد بن عبد الملك ٦٢، ٦٣
الوليد بن عقبة ١٢٥
الوليد بن المغيرة ١٢٢
- ى
ياقوت الحموى ٨ (هـ)، ٩، ١١ هـ
٣٩ (هـ)، ٤٣ (هـ)
يحيى بن بكير ٥٦
يحيى بن حمزة العلوى ٧ (هـ)
١٨١، ١٩٢
يحيى بن سليمان الكاتب ١٣٢
يوسف (النبي) ٤٢
يوسف بن عبد الله الماجشون ٦٥

فهرس البلدان

	ع		ا	
٨		العراق	٧ (٥) ، ٩ (٥)	إستانبول
١٣		عليكوه	٩ (٥) ، ١٢ (٥)	الآستانة
	ق		٩ ، ٥	الإسكندرية
١٥		القدس		ب
	ك		١٢٢	بابل
(٥٨)		كابل	٧ (٥)	باريس
	ل		٨ (٥)	بيست
١٣		ليدن	٨	البصرة
			٨ ، ١٠	بغداد
	م		١٣	يمباي
١١٤ ، ٦		مكة		
٤٣		ميفارقين		ح
	ن		٨	الحجاز
٨		نيسابور		خ
	هـ		٨	خراسان
١٣		الهند		
	و			س
(٥) ١٠		واسط	١٠	سامرا

فهرس القوافى

الشاعر	القافية	رقم الصحيفة
	حرف الهمزة	
الحارث بن حلزة	الولاء	٤٦
	— الباء —	
الشاعر	خائب	٤٨
حسان بن ثابت	يشرب	٦٥
» » »	يعزبُ	٦٥
» » »	يطلبُ	٦٥
» » »	فيذهب	٦٥
بشار	كواكب	١٣٩
امرؤ القيس	المعذب	١٢٩
أبو تمام	واللاعب	١٩٢
النابغة الذبياني	الكواكب	٦٢
» »	بأيب	٦٢
» »	جانب	٦٢
علقمة بن عبدة الفحل	التجنب	١٢٩
» » » »	ملهب	٥٩
» » » »	مذهب	٥٩
» » » »	المتحلب	٥٩
	المهذب	١٣١
امرؤ القيس	منعب	٥٨
» »	جذب	١٢٩ ، ٥٨

الشاعر	القافية	رقم الصحيفة
	— التاء —	
بشار بن برد	الزيت	٥٧
» » »	الصوت	٥٧
	— الجيم —	
أبو دؤاد	إضربجُ	١٣٠
»	خروج	١٣٠
»	دموج	١٣٠
	دارجا	٥٧
الشاعر	بالفرج	٤٨
»	الحشرج	٩١ (٥)
	— الحاء —	
ابن ميادة	يسبح	١٣٦
» »	وتملح	١٣٦
عقال	ويمزح	١٣٦
»	طفح	١٣٦
»	أوضحوا	١٣٦
»	تبجح	١٣٧
جرير	راح	١٤٣
	— الدال —	
طرفة	المتشدّد	٤٤
الآخر	بالبرد	١٧٦
»	العناقد	١٩٢
	— الراء —	
الشاعر	شعرُ	٤٧

الشاعر	القافية	رقم الصحيفة
»	قبر	٩٥
مهلهل	الفرار	٥٣
البحترى	العمر	١٤٠
الشاعر	جاذرا	١٧٦
الحارث	استعارا	٦٠
»	استطارا	٦٠
»	احتفارا	٦٠
»	حمارا	٦٠
»	عشارا	٦٠
»	فخارا	٦١
»	جارا	٦١
امرؤ القيس	استعارا	١٢٩
ذو الرمة	القطارا	٢٥
»	كبارا	٢٥
»	الخيارا	٢٥
»	الحوارا	٢٥
أبو عمرو الشيباني	بأعسرا	٤٣
الراعي النيمري	بالسور	٤٨
الشاعر	ميسر	٤٢
— العين —		
خفاف بن ندبة	الضبع	٤١
—	شسعا	٦٧
—	المملع	٤٤

الشاعر	القافية	رقم الصحيفة
	— القاف —	
الشاعر	الخلق	١٦٦
»	تفق	١٦٦
رؤية	المخترق	١٩٦، ١١٢
»	الحفق	١٩٦، ١١٢
»	انخرق	١٩٦، ١١٢
	— اللام —	
أبو خازم	الرجل	١٣٩
بعيد	المثالا	١٧٨
امرؤ القيس	نابل	٤٦
»	ليبتلى	٦٢
»	بكلكل	٦٢
»	بأمثل	٦٢
»	بيذبل	٦٢
»	هيكل	١٧٢
	— الميم —	
عبد الرحمن بن إحصان	يدوم	١٤٠
الشاعر	رميم	٩٥
»	رميم	١٨١
»	ريم	٩٥
»	قديم	١٨١، ٩٥
الأخطل	ملثوم	٦٤
»	المزكوم	٦٤
الأعشى	كراما	٦٤

الشاعر	القافية	رقم الصحيفة
»	الزكاما	٦٤
أبو أسيدة الديبيري	غناهما	٤٣
الشاعر	التمام	١٩٢
الأعشى	يشتم	١٣١
عنبرة	المتزيم	١٣٩
»	الأجنم	١٣٩
	— النون —	
امرؤ القيس	وهنا	٥٩
عبيد بن الأبرص	أينا	٥٣
عمرو بن كلثوم	الجاهلينا	١٠٠
	— الهاء —	
الفرزدق أوزينب بنت الطثرية	أكله	٤١
»	نعيمها	٥٤
	منهاها	٤٩
	— الياء —	
القطامي	الصادى	١٣٩

فهرس الكتب
الواردة في أصل الكتاب وهوامشه

الصحيفة	مؤلفه	اسم الكتاب
	- 1 -	
(٥) ٢٩ (٥) ٢٨ ، ٢٤	السيوطى	الإتقان في علوم القرآن
١٩٦ ، ١٩٥ ، (٥) ٧٠		أثر دراسات القرآن في
(٥) ٧	محمد زغلول سلام	تطور النقد العربى
(٥) ٩	ياقوت الحموى	إرشاد الأريب
١٢ ، ١١	عبد القاهر الجرجانى	أسرار البلاغة
١١	على بن عيسى الرمانى	الاشتقاق الصغير
١١	» » »	الاشتقاق الكبير
٩	الخطابى	إصلاح غلط المحدثين
٩	الخطا	الاعتصام
١٦٤ ، (٥) ١٠٤ ، ٩٥	الباقلانى	إعجاز القرآن
١٨٧ ، (٥) ١٦٦		
٩	الخطابى	أعلام الحديث
٥٣ ، ٤١ ، ٢٤ ، ٩	أبو الفرج الأصبهانى	الأغانى
١٢٣ ، (٥) ٥٧		
١١	على بن عيسى الرمانى	أغراض كتاب سيبويه
١١	» » »	التفات القرآن
١٠	» » »	ألفات القرآن
١١	» » »	الألفاظ المترادفة
(٥) ١١	أبو حيان التوحيدى	الإمتاع والمؤانسة

الصحيفة	مؤلفه	اسم الكتاب
(هـ) ١١ ، (هـ) ٩	السمعاني	الأنساب
١١	علي بن عيسى الروماني	الإيجاز في النحو
- ب -		
١٨٠ ، ١٧٣ ، (هـ) ٨٥	ابن أبي الإصبع	بدائع القرآن
١٩٣ ، ١٦١	ابن المعتز	البديع
٩ ، (هـ) ١١٢ ، (هـ) ٩	السيوطي	بغية الوعاة
(هـ)		
١١ ، (هـ) ٩ ، ٩	الخطابي	بيان إعجاز القرآن
٩٥ ، ١٠٦ ، (هـ) ٩	الجاحظ	البيان والتبيين
١١٨ ، (هـ) ١٦١ ، ١٦٢		

- ت -

(هـ) ١١	الخطيب البغدادي	تاريخ بغداد
(هـ) ٩	الذهبي	تذكرة الحفاظ
(هـ) ٩	الخطابي	تفسير أسماء الرب
١٠	الروماني	التفسير الكبير
٤١		التنبيه

- ج -

١٠٤ ، ١٠	الروماني	الجامع في علوم القرآن
١٦٢ ، ١٠٥ ، (هـ) ٤١ ، ٨	الجاحظ	الحيوان
١٠٣ ، ٥٤١	البحري	الحماسة
(هـ) ١١٢ ، (هـ) ٩	البغدادي	خزانة الأدب
(هـ) ١٤	القاضي أبو الحسن الحلعي	الخلعيات

الصحيفة	مؤلفه	اسم الكتاب
	- د -	
٧ (٥) ، ١١ ، ١٦ ،	عبد القاهر الجرجاني	دلائل الإعجاز
١٧ ، ١٨ ، ١٣٦ ، ١٣٧		
١٣٩ ، (٥) ١٩٧		
١٢ (٥)	الباخرزي	دمية القصر
٦٤ (٥)	ط geyer	ديوان الأعشى
١٤٠ (٥)		ديوان البحترى
٤٤ (٥)	طرفة بن العبد	ديوان طرفة
٣١ (٥) ، ٥٣ (٥)	عميد بن الأبرص	ديوان عميد
١٣٩	أبو هلال العسكري	ديوان المعاني
١٢٣	علقمة بن عبدة	ديوان علقمة
	- ذ -	
١١ (٥)	المرتضى	ذكر المعتزلة
	- ر -	
١١ ، ١٧ ، ٩٧ (٥)	عبد القاهر الجرجاني	الرسالة الشافية
	- س -	
٧ (٥) ٧٦ (٥) ، ٨٦	ابن سنان الخفاجى	سر الفصاحة
(٥) ٩٥ ، ٩٦ (٥)		
١٦٦ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ،		
١٨١ ، ١٨٨		
٩ (٥)		سنن أبي داود
	- ش -	
٩ (٥) ، ١١ (٥) ،	ابن العماد	شذرات الذهب
١٢ (٥)		

الصحيفة	مؤلفه	اسم الكتاب
٩	الخطابي	شرح الأدعية الماثورة
١٠	»	شرح أسماء الله الحسنى
١١	الرماني	شرح الألف واللام
٩	الخطابي	شرح البخاري
٩٥ (هـ)	التبريزي	شرح حماسة أبي تمام
٩	الخطابي	شرح دعوات لأبي خزيمة
٥٨ (هـ) ، ٥٩ (هـ)		شرح ديوان امرئ القيس
٤٨ (هـ)	السيوطي	شرح شواهد المغني
١١	الرماني	شرح كتاب سيبويه
١١		شرح كتاب الموجز
١١	الرماني	والأصول لابن السراج
١١	»	شرح كتاب المدخل للمبرد
١١	»	شرح كتاب المقتضب
١١	»	» المسائل للأخفش
١١	»	» مختصر الجرمي
١٠	»	» معاني القرآن للزجاج
٤١ (هـ)	ابن يعيش	» المفصل
٤١ (هـ)	ابن قتيبة	الشعر والشعراء
٤٦ (هـ) ، ٥٩	لويس شيخو	شعراء النصرانية
٦٤ (هـ)	نشر صالحاني	شعر الأخطل

— ص —

٧ (هـ) ، ٥٣ (هـ) ،

١٧٧ ، ١٨٧

أبو هلال العسكري

الصناعتين

— ط —

١١ (هـ)

الزبيدي

طبقات النحويين

الصحيفة	مؤلفه	اسم الكتاب
١٢ (هـ)	السبكي	طبقات الشافعية
١٩٢ ، ١٨١ ، ٧ (هـ)	يحيى بن حمزة العلوي	الطراز
- ع -		
٩	الخطابي	العروسي
٩	»	العزلة
٤٤ (هـ) ، ٥٩ (هـ) ، ٦٢ (هـ)	»	العقد الثمين
٥٩ ، ١٣١ ، ١٣٢ (هـ)	ابن رشيق	العمدة
١٦٤ ، ١٧٥ ، ١٩٢ ، ١٩٥		
١١	عبد القاهر الجرجاني	العوامل المائة
٩ (هـ)	ابن شاكر	عيون التواريخ
- غ -		
٩ (هـ)	ابن سلام	غريب الحديث
٩ (هـ)	ابن قتيبة	غريب الحديث
٩	الخطابي	غريب الحديث
٩	الخطابي	الغنية عن الكلام وأهله
- ك -		
٩٥ (هـ)	المبرد	الكامل
١٤٠	سيبويه	الكتاب
- ل -		
٣٩ ، ٤١ (هـ) ، ٤٣	ابن منظور	لسان العرب
٤٧ (هـ) ، ٤٦ (هـ)		
- م -		
١٠٢	المبرد	ما اختلف لفظه
١١	الرماني	المبتدأ في النحو

الصحيفة	مؤلفه	اسم الكتاب
١٨٥ ، ١٩١	ابن الأثير	المثل السائر
١٧١	أبو عبيدة	مجاز القرآن
١١	(المسائل المفردة من كتاب سيبويه) الرمانى	
٩	الخطابى	معالم التنزيل
٩	»	معالم السنن
١٦١ ، ٥	الفراء	معانى القرآن
١٦٢	ابن قتيبة	المعانى الكبير
١١ (هـ) ، ٤٣ (هـ)	ياقوت الحموى	معجم الأدباء
٤٣ (هـ)	»	معجم البلدان
١٥ ، ٢٩ (هـ) ،	القاضى أبو الحسن	المنى
٢٩ (هـ) ، ٦٨ (هـ)		مفتاح السعادة
٥٨ (هـ) ، ٥٩ (هـ)	المرزبانى	الموشح
— ن —		
١٢ (هـ)	ابن تغرى بردى	النجوم الزاهرة
١١	الرمانى	نكت سيبويه
١٠ ، ١٤ ، ١٦ ، ١٦٢ ،	الرمانى	النكت فى إعجاز القرآن
١٥٢ (هـ)		
١٨٠	الفخر الرازى	نهاية الإيجاز
— هـ —		
١١	الرمانى	الهجاء
— و —		
٩ (هـ) ، ١٦ (هـ)	ابن خلكان	وفيات الأعيان
— ى —		
٩	الثعالبى	يتيمة الدهر

مطابع دارالمعارف بمصر

١٩٧٦

Dhakha'ir Al-'Arab

16

THALATH RASĀ'IL

FI E'JĀZ ALQOR'ĀN

Arrommānī, Alkhattābī, Aljorjānī

(Trois Thèses sur le Miracle du Coran)

Edition Critique et Commentée

Par

M. Khalafallah Ahmed

M. Zaghlūl Sallām



DAR AL-MAAREF

٥٥ قرشاً

دخاتر العرب

ثلاث رسائل وهدايا عجز القرآن

دار المعارف

١١٧
٤٤