

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

CEMÂLÜDDİN AKSARÂYÎ'NİN “İZÂHU'L-İZÂH”
ADLI ESERİNİN MEÂNÎ BÖLÜMÜNÜN TAHKİK VE TAHLİLİ

(1. Cilt)

Erdoğan ALBAYRAK

2502140448

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Adem YERİNDE

İSTANBUL- 2018



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



**DOKTORA
TEZ ONAYI**

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : ERDOĞAN ALBAYRAK Numarası : 2502140448
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Danışmanı : PROF. DR. ADEM YERİNDE
Tez Savunma Tarihi : 12.02.2018 Saati : 10:30
Tez Başlığı : "CEMALÜDDİN AKSARÂYİNİN "İZÂHU'L-İZAH" ADLI ESERİNİN "MEÂNİ"
BÖLÜMÜNÜN TAHKİK VE TAHLİLİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. ADEM YERİNDE		KABUL
2- PROF. DR. ALİ BULUT		KABUL
3- PROF. DR. HALİL İBRAHİM KAÇAR		Kabul
4- YRD. DOÇ. DR. MUSA ALAK		Kabul
5- YRD. DOÇ. DR. CEMAL ABDULLAH AYDIN		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- YRD. DOÇ. DR. SULTAN ŞİMŞEK		
2- YRD. DOÇ. DR. ALİ BENLİ		

ÖZ

CEMÂLÜDDİN AKSARÂYÎ'NİN “ÎZÂHU'L-ÎZÂH” ADLI ESERİNİN MEÂNÎ BÖLÜMÜNÜN TAHKİK VE TAHLİLİ

Erdoğan ALBAYRAK

Cemâlüddîn Aksarâyî, hicri sekizinci asırda Anadolu'da yaşamış tefsir, fıkıh, sarf-nahiv, belâgat ve tıp sahalarında döneminin telîf anlayışına uygun bir şekilde îzâh ve şerh türünden eserler vermiş bir İslâm âlimidir. Bu eserlerden biri de kendisinden sonraki belâgat çalışmalarına uzun dönem damgasını vurmuş olan Kazvînî'nin *el-Îzâh'ına* yazdığı *Îzâhu'l-Îzâh'tır*.

*el-Îzâh'*ın fasîh ibârelerindeki maksat ve manaların açıklanması ile *Miftâh şârihlerinin* belâğî yorum ve tartışmalarına cevap vermek üzere telîf nedeni iki temel gerekçeye bağlanan ve kütüphanelerimizde yazma halinde bulunan eserin “meânî” bölümünün tahkikli neşrini yapmak sûreti ile ilim dünyasının istifadesine sunmak çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Eser, özgün şerh yönteminin yanında Sekkâkî ve Kazvînî'ye yöneltilen itirazlar ile başta Abdülkâhir Cürcânî ile Zemahşerî olmak üzere isimleri zikredilen belâgat pîrlerinin fikirlerinin mukayeseli olarak tartışıldığı ve belâğî meselelerin en yüksek düzeyde değerlendirildiği bir hüviyet taşımaktadır. Buna ilaveten hemen her belâğî meselede *Miftâh şârihlerinin* görüşlerine yapılan itiraz ve bu itirazlara verilen cevaplarla Aksarâyî kendi dönemine kadar ortaya konmuş belâğî çalışmaları adeta harmanlamakta ve tenkit süzgecinden geçirmektedir. Bu açılardan bakıldığında eser belâgat çalışmaları için önemli bir kaynak olma vasfını taşımaktadır.

Anahtar kelimeler: Belâgat, Meânî, Kazvînî, el-Îzâh, *Miftâh şârihleri*.

ABSTRACT

THIS STUDY IS THE CRITICAL EDITION OF THE CHAPTER OF MEÂNÎ OF THE ÎZÂHU'L-ÎZÂH FOR CEMÂLUDDÎN AKSARÂYÎ

Erdoğan ALBAYRAK

Cemâluddîn Aksarâyî was a Muslim scholar who lived in Anatolia in 8th century AH and gave several works on tefsir, fiqh, sarf-nahiv, rhetoric (belâgat), and medicine complied with the principles of izah and şerh of his age. One of his books, *Îzâhu'l-Îzâh*, was an interpretative work of Kazvînî's *el-Îzâh* which had a great influence on later works on rhetoric.

Aims of the work were explained as to clarify the purposes and meanings of fluent expressions in *el-Îzâh* and to answer the rethorical interpretations and critics of *Miftâh*'s interpreters. This study makes the critical edition of the "meânî" chapter of the manuscript of *Îzâhu'l-Îzâh* which exists in our library. With using a special interpretation method, explaining the critics against Sekkâkî and Kazvînî and comparing the ideas of many masters's thoughts as Abdulkâdir Curcânî and Zemahşerî on the rhetoric and discusses them in a high level gives an extraordinary place to this study. Aksarâyî who answers to every critics did against the commentators of *Miftâh* compiles and analyses all the works did on the rethoric until his time. Taking all these in considerations this work is an important source to study about the rethoric (belâgat).

Keywords: Rhetoric, meânî, Kazvînî, el-Îzâh, Aksarâyî, Îzâhu'l-Îzâh, commentators of *Miftâh*, critical edition.

ÖNSÖZ

Kazvîni'den sonra belâgat çalışmaları onun yazmış olduğu *Telhîsu'l-Miftâh* ve *el-Îzâh* adlı eserlerin etrafında yazılan şerh, talîk, îzâh ve nazma şeklinde devam etmiş, bu iki eser yedi asır gibi uzun bir zaman belâgat çalışmalarına yön vermiştir. Hicrî sekizinci asır bahsi geçen çalışmaların başladığı ve Tefâtânî, Seyyid Şerif Cürçânî gibi belâgat ilminin önemli simalarından olan âlimlerin yetiştiği ve şerh, talîk vb. türden önemli eserlerin telif edildiği bir zaman dilimi olmuştur.

Bu dönemde belâgat alanında eser telif etmiş olanlardan biri de Kazvîni'ye ait *Telhîsu'l-Miftâh* ve *el-Îzâh* adlı eserlere şerh ve îzâh yazmış olan Cemâluddîn Aksarâyî'dir. Tefsir, fıkıh, sarf-nahiv, hadis, tıp ve belâgat alanlarında büyük bir birikime sahip olan Aksarâyî'nin, Kazvîni'ye ait *el-Îzâh*'a yazmış olduğu *Îzâhu'l-Îzâh* adlı eserin "meânî" kısmı tezimizin konusunu oluşturmaktadır. Tezimiz kütüphanelerimizde yazma halinde olan bu eserin işaret edilen kısmını ilim dünyasının istifadesine sunmayı amaçlamaktadır.

Tez, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, amacı, kapsamı, kaynakları ve karşılaşılan zorluklar hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Aksarâyî'nin yaşadığı dönem siyasî, ilmî, sosyal açıdan tanıtılıp belâgat çalışmaları hakkında özet bilgi verilmiştir. Böylece bir taraftan Aksarâyî'nin yaşadığı ve yetiştiği dönemin temel karakteristik özellikleri belirlenmeye çalışılmış, diğer taraftan tezimizin konusu olan *Îzâhu'l-Îzâh*'ın belâgat çalışmaları içindeki yerini belirlemek için bir zemin oluşturulmaya çalışılmıştır. Nitelik ve nicelik bakımından Aksarâyî'nin tanıtılmaya çalışıldığı ikinci bölümde hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Eserin önemini ortaya koymayı amaçlayan üçüncü bölümde tezimizin konusu olan *Îzâhu'l-Îzâh* her açıdan tahlil edilmeye çalışılmıştır. Bunlara ilaveten Ek-1'de nüsha örnekleri Ek-2'de ise tahkikli metin yer almıştır.

Arap Dili ve Belâgati alanında özellikle tahkik çalışmalarına katkıda bulunmasını amaçlayarak ilim dünyasının istifadesine sunulmaya çalışılan tezin bu hale gelmesinde, her türlü yardım ve desteğini esirgemeyen başta danışman hocam

Prof. Dr. Adem Yerinde olmak üzere tez izleme jürisinde yer alan ve çalışmanın her aşamasında yardım ve teşviklerini gördüğüm Prof. Dr. Halil İbrahim Kaçar ve Yrd. Doç. Dr. Musa Alak hocalarıma şükran ve saygılarımı sunarım. Tezin hazırlanma sürecinde yazılan her bölümü gözden geçirip tashih etme nezaketine katlanan Yrd. Doç. Dr. Yılmaz Özdemir ve Yrd. Doç. Dr. Ali Benli hocalarıma da şükranlarımı sunarım. Burada adlarını zikredemediğim ve tezin değişik aşamalarında kendilerinden istifade ettiğim çalışma arkadaşlarıma da teşekkür etmek isterim. Ayrıca ilmî çalışmaların mutfağında yer alan Süleymaniye Kütüphanesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi ve İSAM yönetici ve çalışanlarına da teşekkür etmek isterim. Son olarak, küçük yaşta ilim yoluna girmemi sağlayan ve hiçbir vakit maddî ve manevî desteklerini esirgemeyen kıymetli babaannem Hamdiye Albayrak ve annem Melihat Albayrak merhumeleri de rahmetle anmak isterim.

Erdoğan ALBAYRAK

İstanbul, 2018

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR LİSTESİ.....	XII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

YAŞADIĞI DÖNEM VE BELÂGAT İLMİ	7
1. YAŞADIĞI DÖNEM.....	7
1.1. Siyasi Yapı	7
1.2. Sosyal Yapı	23
1.3. İlmî Yapı	24
2. BELÂGAT İLMİ, TARİHÇESİ, EKOLLERİ.....	33
2.1 Belâgatın Sözlük ve Terim Anlamı.....	33
2.2 Belâgat Çalışmalarına Genel Bir Bakış	34
2.2.1. Birinci Dönem.....	35
2.2.2. İkinci Dönem.....	41
2.2.3. Üçüncü Dönem.....	44
2.2.4. Dördüncü Dönem	45
Belâgat Ekolleri	47
3. Kelâm ve Felsefe Mektebi	47
2.3.1. Edebiyat Mektebi.....	48

İKİNCİ BÖLÜM

CEMÂLÜDDİN AKSARÂYÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ.....	49
1. HAYATI	49

1.1. Adı ve Nesebi.....	49
1.2. Lakabı	50
1.3. Nisbeleri.....	51
1.4. Sıfatları.....	51
1.5. Doğum Yeri ve Tarihi.....	51
1.6. Hocaları.....	52
1.7. Talebeleri	53
1.8. Devlet Büyükleri ile Münasebeti ve Görevleri	54
1.9. Hayatının Son Yılları ve Vefatı	56
2. ESERLERİ.....	57
2.1. <i>Îzâhu'l-Îzâh</i> (إيضاح الإيضاح).....	57
2.2. <i>Şerhu'l-Lübâb</i> (شرح اللباب)	58
2.3. <i>Şerhu't-Telhîs</i> (شرح التلخيص)	59
2.4. <i>Hallü'l-Mûcez</i> (حل الموجز).....	59
2.5. <i>Hâşiye alâ Şerhi Mecma'î'l- Bahreyn</i> (حاشية على شرح مجمع البحرين)	60
2.6. <i>Hâşiye alâ'l Keşşâf</i> (حاشية على الكشاف)	61
2.7. <i>Ahlak-î Cemâlî</i>	62
2.8. <i>Şerhu'l- Ğayeti'l-Kusvâ</i> (شرح غاية القصى)	62
2.9. <i>Es'ile ve Ecvibe</i>	62
2.10. <i>Teferrucü'l-Ümerâ</i>	63
3. İLMİ KİŞİLİĞİ	64

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÎZÂHU'L-ÎZÂH'IN TAHLİLİ.....	66
-------------------------------------	-----------

1. el-ÎZÂH.....	67
1.1. el-Îzâh Müellifi Kazvîni'nin Hayatı.....	67
1.1.1. Adı, Nesebi, Künyesi, Lakabı ve Nisbeleri	67
1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi.....	67
1.1.3. Tahsîl Hayatı ve Hocaları	67
1.1.4. Görevleri ve Devlet Büyükleri ile Münasebeti	69
1.1.5. Eserleri	70
1.1.6. Hayatının Son Yılları ve Vefatı	71
1.2. el-Îzâh'ın Muhtevası, Önemi ve Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	71
1.2.1. el-Îzâh'ın Te'lifini Hazırlayan Süreç	71
1.2.2. el-Îzâh'ın Muhtevası ve Önemi.....	75
1.2.3. el-Îzâh Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	78
2. ÎZÂHU'L-ÎZÂH	79
2.1. Eserin Adı	79
2.2. Müellife Aidiyeti.....	80
2.3. Yazılış Tarihi ve Yeri.....	80
2.4. Yazılma Nedeni	81
2.5. Muhtevası ve Önemi	82
2.5.1. Muhtevası.....	82
2.5.2. Önemi	90
2.6. Yararlandığı Kaynaklar.....	92
2.6.1. Belâgat Kitapları	93
2.6.2. Sarf-Nahiv Kitapları.....	96
2.6.3. Tefsir Kitapları	98
2.6.4. Ulûmu'l-Kur'ân Kitapları	98
2.6.5. Ulûmu'l-Hadis Kitapları	99

2.6.6. Fıkıh ve Usûl-u Fıkıh Kitapları	99
2.6.7. Lügat Kitapları	99
2.6.8. Mantık Kitapları	100
2.6.9. Edebiyat, Şiir ve Şiir Şerhleri ile İlgili Kitapları.....	100
2.7. Yazma Nüshaları.....	101
2.7.1. Yurtiçi Nüshaları	101
2.7.2. Yurtdışı Nüshaları	104
2.8. Tahkikte Yararlanılan Nüshaların Tanıtımı	105
2.9. Şerh Yöntemi	109
2.9.1. Bir Kısmı Verilmiş Beyitleri, Hadisleri, Âyetleri ve Alıntıları Tamamlama	111
2.9.2. İlave Beyit, Hadis, Âyet Ve Dilden Örneklerle Konuları Zenginleştirip Îzâha Kavuşturma	112
2.9.3. Beyitlerin Genel Anlamalarını Verme	113
2.9.4. Garip Kelimelerin Îzâhını Yapma	115
2.9.5. Sarfla İlgili Tahlillerde Bulunma	118
2.9.6. Nahivle İlgili Tahlillerde Bulunma	120
2.9.7. İstishâd Yerlerini Belirtme	122
2.9.8. Arka Plan Bilgisi Verme	124
2.9.9. Edebî Sanatları Açıklama.....	126
2.9.10. İtirazları	127
2.9.11. Mukayeseleri ve Tercihleri	131
2.9.12. Farklı Görüşlere Yer Verme.....	133
2.9.13. Cedel Yöntemine Yer Verme (Mukadder Sorulara Cevap Verme). 135	
2.9.14. Pedagojik Yaklaşımlar Sergileme	137

2.9.15. Soyutu Somut, Mübhemi Mübeyyen ve Mücmeli Müfassal Hale Getirme	139
2.9.16. el-Îzâh'ın Farklı Nüshalarına Referans	143
2.9.17. Kıraatlere ve Lehçelere Yer Verme	144
2.9.18. Alıntılarını Tırnak İçinde Verme	145
2.9.19. Gerekçeli Açıklamalara Yer Verme.....	146
2.10. Îzâhu'l-Îzâh Üzerine Yapılan Çalışmalar	147
2.10.1. Ulaşma İmkânını Bulamadığımız Çalışmalar	147
2.10.2. Ulaşma İmkânını Bulduğumuz Çalışmalar	148
2.10.3. Ulaşma İmkânını Bulduğumuz Çalışmaya Yönelik Eleştiriler	149
2.10.3.1. Metin Tesisindeki Eksiklikler	149
2.10.3.2. Tahriçlerdeki Eksiklikler	151
2.10.3.3. Dirase Kısımındaki Eksiklikler.....	152
2.11. Tahkik Yöntemi	155
SONUÇ	160
KAYNAKÇA.....	163
EK-1: NÜSHA ÖRNEKLERİ.....	169
EK-2: TAHKİKLİ METİN.....	175
ÖZGEÇMİŞ	176

KISALTMALAR LİSTESİ

- a.g.d.** : adı geçen dergi
a.g.e. : adı geçen eser
a.g.md. : adı geçen madde
a.g.mak. : adı geçen makale
b. : bin
bkz. : bakınız
c. : cilt
DİA : Diyanet İslâm Ansiklopedisi
çev. : çeviren
h. : miladi
Hz. : hazreti
İSAM : İslâm Araştırmaları Merkezi
nr. : numara
ö. : ölümü
s. : sayfa
S. K. : Süleymaniye Kütüphanesi
T. T. K. : Türk Tarih Kurumu
thk. : tahkik eden
ty. : tarih yok
vb. : ve benzeri
vr. : varak
yy. : yayın yeri yok

GİRİŞ

Belâgat ilmi, *Kur'ân-ı Kerîm*'in anlaşılması, diğer din, kültür ve milletlere karşı korunmasında daha ilk asırlardan beri önemli rollerden birini oynamıştır. Her ne kadar müstakil ilmî disiplin oluşu h. IV. ve V. asırlarda gerçekleşmiş olsa da diğer İslâmî ilimler içerisinde dağınık bir şekilde ele alınmıştır. Özellikle kelimeler âlimlerinin *Kur'ân-ı Kerîm*'in i'câzını ortaya koymak ve İslâm inancını genişleyen İslâm coğrafyasında yaşayan diğer din ve kültür mensuplarına karşı savunmak için yazdıkları eserlerde belâgat konularına geniş bir şekilde yer verdikleri ve bu ilimden istifade ettikleri görülmektedir.

Belâgat ilmi Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078)'nin, *Kur'ân-ı Kerîm*'in belâgat yönünden i'câzını anlattığı *Delâilü'l-i'câz* ile beyân ilminin esaslarını uygulamalı bir şekilde ortaya koyduğu *Esrârü'l-belâğa* adlı eserleri sayesinde hem müstakil ilim hüviyetini kazanmış hem de zirve dönemine erişmiştir. Zemahşerî (ö. 538/1144), Cürcânî'nin yukarıda geçen iki eserini temel alarak *Kur'ân-ı Kerîm*'in belâgatına büyük ölçüde yer veren *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl* adlı tefsirinde *Kur'ân* üslûbunun inceliklerini ortaya koyarak edebî tefsir ekolünün kurucusu olmuştur. Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1209)'nin *Nihâyetü'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz* adlı eseri ile belâgat ilminde, felsefe ve mantık ışığında yeni bir yaklaşımın ortaya çıktığı müşahede edilmektedir. Râzî'yi, Yusuf es-Sekkâkî (ö. 626/1228) takip etmiştir. Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm* adlı eserinin üçüncü bölümünü belâgat ilmine ayırmış, bu kısımda meânî, beyân, bedî ile bu ilimlere ek olan kâfiye ve aruzdan bahsetmiştir. Edebî sanatları mantıkî bir sınıflandırmaya tâbi tutarak örnekleri ile açıklamıştır. Bu eserinde ortaya koyduğu tariflere ve teorik kurallara dayalı ihtisâr metodu ile belâgat taksimi sonrakiler tarafından örnek alınmıştır. Dolayısı ile Sekkâkî, belâgat çalışmalarında Cürcânî'den sonraki diğer bir dönüm noktasıdır.

Sekkâkî'den sonra belâgat çalışmalarında önceki dönem çalışmalarına kıyasla bir duraklamanın olduğu görülmektedir. Ancak bahsi geçen dönemin tümüyle orijinaliteden yoksun olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira bu dönemde belâgat

alanında önemli çalışmalar yapılmıştır. Bahsi geçen çalışmalar içerisinde en önde gelenlerinden biri Celâleddin el-Kazvî'nin (ö. 739/1338), *el-Miftâh*'taki meseleleri özetlediği, zor olan kısımlara açıklık getirdiği, *el-Miftâh*'ta bulunmayan bir kısım meseleleri de gündeme getirdiği, yer yer Sekkâkî'ye itirazlarının vâki olduğu, Cürcânî ve Zemahşerî'den açık bir şekilde etkilendiği *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eseridir. Bu hususların yanında Kazvî, bahsi geçen eserinde kendine has bir belâgat anlayışı geliştirmiş; *meânî ilmini mantikî bir yaklaşımla sekiz temel konuya ayırıp Sekkâkî'nin beyân ilmi tanımını yetersiz görmüş ve bu ilmi yeniden tasnif etmiştir. Ayrıca o, Sekkâkî'nin beyân ilminin sonunda yer verdiği fesâhat ve belâgat konularını İbn Mâlik (ö. h. 672)'in el-Misbâh adlı eserine uyararak girişte ele almış, fesâhat ve belâgati kesin çizgilerle birbirinden ayırmıştır. Aynı şekilde bedî ilminin belâgattan bağımsız olarak ele alınışı onunla başlamış ve bu ilmin daha sonra kabul edilen tanımı yine onun tarafından yapılmıştır. Sekkâkî'nin bedî ilminde yer verdiği icâz, itnâb, i'tirâz ve iltifâtı, meânî ilmi konularına dâhil etmiştir.*¹

Kazvî, daha sonra bu eserini gereğinden fazla kısa tuttuğunu, bazı yerlerin anlaşılmasının güç olduğunu, *el-Miftâh*'ta yer alan bazı konuları içermediğini ve Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilu'l-İcâz* ile *Esrâru'l-Belâga* adlı eserinde ortaya koyduğu, fakat *el-Miftâh*'ta yer almayan birçok hususu içermediğini farketmiş ve *et-Telhîs*'te ortaya koyduğu düzene uyararak kendine has düşüncelerini de ortaya koyarak, kolay ve anlaşılır bir üslûpla her şeyi yerli yerine koyduğunu ifade ettiği *el-İzâh* adlı eserini yazmıştır. *el-İzâh*'ın muhtevası ile ilgili olarak dikkat çeken en önemli husus, *et-Telhîs*'te yer alan ana konuların, çeşitli izâh ve görüşler çerçevesinde tartışılması, delillendirilmesi ve böylece ayrıntılı ve anlaşılır hale getirilmesidir. Bu yönüyle eser, Kazvî'nin, belâgat ilmindeki üstünlüğünün güçlü delillerini taşımaktadır. Gerçekten de o, birçok konuda delillerini ortaya koymak sûreti ile kendi orijinal düşüncelerini de katarak Cürcânî ve Sekkâkî'ye itiraz etmiş ve meramını akıcı bir üslûpla dile getirmiştir. Başka bir ifade ile o, önceki eserinde sistematize ettiği konuları bu eserinde müşahhas hale getirmeye çalışmıştır. Bu yüzden bahsi geçen iki eser belâgat ilminin temel kaynaklarından sayılmıştır.

¹ İsmail Durmuş, "Kazvîni, Hatib", *DİA*, c. XXV, s. 157, Ankara, 2002

Kazvîni'den sonra *belâgat çalışmaları şerh, hâşiye, ta'lik, ihtisâr ve manzum hale getirme şeklinde yedi asır onun bu iki eseri üzerine odaklanmış*² ve öyle devam etmiştir. Bahsi geçen çalışmaların başlangıç zamanı h. VIII. asırdır ve bu asırda önemli belâgat çalışmaları yapılmıştır. Bunlar içerisinde önemli olanlardan birisi de Aksarâyî'nin *Îzâhu'l-Îzâh* adlı eseridir.

Süleymaniye Kütüphanesi'nde yüz binin üzerinde yazma eser bulunması ve kütüphanelerde yazma halinde bulunan eserlerin tahkikli neşri yapılmak sûreti ile ilim dünyasına kazandırılmasının medeniyet köklerimize ulaşmanın bilimsel yollarından biri olmasından hareketle böyle bir çalışmanın yapılmasına karar verilmiştir. Çalışmanın konusu olan Aksarâyî'nin *Îzâhu'l-Îzâh* adlı eseri kültür tarihimizde önemli bir halkayı tamamlayan bir niteliğe sahiptir. Şöyleki Aksarâyî, eserini kaleme alış nedenini esas itibari ile iki temel gerekçeye bağlamaktadır. Bunlardan biri, *el-Îzâh*'in fasîh ibârelerinde maden gibi gizli bulunan ve talebelerin anlamakta güçlük çektiği mana ve maksatları ortaya çıkarmak. İkincisi ise, kendisinden önce *el-Miftâh*'a şerh yazanların belâğî yorum ve tartışmalarına cevaplar vermek. Bu yönüyle eser *el-Îzâh*'a şerh olmanın ötesine geçmektedir. Zira kendisinden önce *el-Miftâh*'a yönelik yirmiden fazla çalışma yapılmıştır ve Aksarâyî bunlara cevaplar vereceğini belirtmektedir. Bir başka açıdan bakıldığında bu husus, Aksarâyî'nin kendi dönemine kadar yapılmış belâgat alanındaki meselelere ve tartışmalara vâkîf olmasını gerekli kılmaktadır.

Aksarâyî, eserinin girişinde belirttiği gibi *el-Îzâh*'ın mana ve maksatlarını açıklamaya çalışmış, hemen her belâğî meselede *Miftâh şârihlerinin* görüşlerini ortaya koyup onlara cevaplar vermiştir. Bununla birlikte o, birçok yerde Sekkâkî ve Kazvîni'ye olan itirazlarını cevapları ile birlikte dile getirmiştir. Aksarâyî bununla da kalmamış belâgat ilminin pîrleri olan başta Abdülkâhir Cürcânî ile Zemahşerî olmak üzere Sekkâkî, Kazvîni ve *Miftâh şârihlerinin* görüşlerini mukayese etmiştir. Bütün bunları yaparken sade, akıcı bir üslûp kullanmış, öncekilerin söylediklerini olduğu gibi aktaran kuru bir nakilci olmaktan kaçınmıştır.

² Durmuş, "a.g.m.", *DİA*, c. XXV, s. 157.

İşte yukarıda anlatılmaya çalışılan hususlardan dolayı adı geçen eserin “meânî” bölümü bu çalışmanın konusu olmuştur. Çalışmanın eserin sadece “meânî” bölümüyle sınırlanması çalışılan kısmın derinliğine araştırılması maksadına matuftur. Yapılan bu çalışma ile bir yandan kütüphanelerimizde yazma halinde bulunan bu önemli eserin ilgili bölümü ilim dünyasının istifadesine sunulurken, diğer yandan bu esere yönelik yapılacak yeni çalışmalara kapı aralanmış olmaktadır.

Öncelikli olarak çalıştığımız kısmın sağlam bir metni oluşturulmaya çalışıldı (metin tesisi). Bunun için tahkikli metnin oluşturulmasında, eserin Aksarâyî tarafından yazılmış (müellif hattı) ve mukabele edilmiş nüshası ile Kazvînî tarafından yazılmış (müellih hattı) nüshasını baştan sona karşılaştırdık. Bu karşılaştırma Kazvînî’ye ait olan ve *Îzâhu’l-Îzâh*’da Aksarâyî tarafından kırmızı mürekkeple yazılı kısmın tespit ve tesisi için yapıldı. İki nüsha arasındaki farklar, metinde köşeli parantez içerisinde, dipnotlarda ise tırnak içinde verilmeye çalışıldı. Eserin, Aksarâyî’ye ait olan şerh kısmında ise müellif nüshası temiz ve mukabele edilmiş nüsha olduğu için sadece okunmasında güçlük çekilen birkaç yerde basit nüsha karşılaştırması yapıldı ve bu farklar dipnotlarda tırnak içinde verildi ve eserin ilgili bölümünün sağlam bir metni oluşturuldu. Şerh kısmına yönelik yapılan basit karşılaştırmada ise Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümü 4595 ve 4597 numarada kayıtlı olan iki nüshalar ile aynı kütüphanenin Hekimoğlu Ali paşa bölümü 869 numarada kayıtlı bulunan nüsha esas alındı. Böylece ilk iki nüsha esas olmak üzere bahsi geçen beş nüsha temel kaynaklar arasında yerini almış oldu.

Aksarâyî’nin yaşadığı dönemin anlatıldığı birinci bölümde, T. Yılmaz Öztuna’nın *Türkiye Tarihi*, İ. Hakkı Uzunçarşılı’nın *Osmanlı Tarihi*, Kemal Göde’nin *Eratnalılar* adlı eserleri ile DİA’da yer alan Faruk Sümer’in “Karamanoğulları”, Feridun Emecen’in “Osmanlılar”, İsmail Yiğit’in “Memlükler” ve Abdülkadir Yuvalı’nın “İlhanlılar” adlı maddeleri kaynak alınmıştır. Aynı bölümde yer alan belâgat çalışmalarının anlatıldığı kısımda Abdülkadir Hüseyin’in *el-Muhtasar fi ulûmi’l-belâğa*, Şevki Dayf’ın *el-Belâğa tetavvur ve tarih* adlı eserleri ile DİA’da yer alan Hulusi Kılıç’ın “Belâgat” maddesi kaynak alınmıştır.

Aksarâyî'nin hayatının ve eserlerinin anlatıldığı ikinci bölümde kendi eserlerinin yanında Taşköprizâde'nin *eş- Şekâiku'n-Numaniyye*, Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn*, Mustafa Cezar'ın *Mufassal Osmanlı Tarihi*, İsmail Hakkı Konyalı'nın *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, Hüseyin Hüsamet'in *Amasya Tarihi* adlı eserler ile İrfan Görkaş'ın *Cemâleddîn Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri* adlı yüksek lisans çalışması kaynak olarak kullanılmıştır.

Özet halinde *el-Îzâh*'in anlatıldığı üçüncü bölümde ise Ahmed Matlûb'un *el-Kazvînî ve Şurûhü't-Telhîs*, Mehmet Yalar'ın *el-Hatîb el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri* adlı eserleri ile DİA'da yer alan İsmail Durmuş'un “el-Kazvînî” adlı maddesi kaynak olarak kullanılmıştır. Aynı bölümde geniş bir şekilde yer alan *Îzâhu'l-Îzâh*'in tahlilinde ise, başta *Îzâhu'l-Îzâh* olmak üzere Taşköprizâde'nin *eş-Şekâiku'n-Numaniyye*, Kâtip Çelebi'nin *Keşfu'z-zunûn*, Bursalı Mehmet Tahir'in *Osmanlı Müellifleri*, Musa Alak'ın *Kemalpaşazâde'nin Şerhu Tağyîri'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, İsmail Hakkı Aydın'ın DİA'daki “Molla Fenârî” maddesi ile Süleymaniye Kütüphanesi'nin verileri kaynak olarak kullanılmıştır.

Ek-2'de yer alan tahkikli metinde mükerrerlerle birlikte toplamda 328 beyit bulunmaktadır. Bunların kaynakları verilirken hemen hemen her beyit üç veya dört ayrı kaynaktan tahriç edilmeye çalışıldı. Beyit sahiplerinin divanları başta olmak üzere belâgat ilminin en muteber kitapları olan Câhız'ın “*el-Beyân ve't-tebyîn*”i, Ebu Hilâl el-Askerî'nin “*Kitâbu's-sinâateyn*”i, Cürcânî'nin “*Delâilü'l-î'câz*”ı ile “*Esrâr-u'l-belâğa*”si, Zemahşerî'nin “*Keşşâf*”ı, Sekkâkî'nin “*Miftâhu'l-ulûm*”u, Teftâzânî'nin “*el-Mutavvel*”i, Merzûkî'nin “*Şerhu Divâni'l-hamâse*”si, Cerrâvî'nin “*el-Hamâse el-Mağribiyye*”si, Abbasî'nin “*Meâhidü't-tensîs*”i, Mehmed Zihni Efendi'nin “*el-Kavlü'l-Ceyyid*”i, Abdu'l-Müteâl es-Saîdî'nin “*Buğyetü'l-Îzâh*” adlı eserleri beyitlerin tahriçlerinde temel olarak kullanılmıştır. Beyitlerin farklı rivâyetleri ve kâillerinin tespitinde Merzûkî, Mehmet Zihni Efendi ve Saîdî'nin eserlerine müracaat edildi. Merzûkî'nin *Şerhu divâni'l-hamâse*'si klasik dönemin önemli şiir antoloji şerhlerinden biridir. Mehmet Zihni Efendi'nin *el-Kavlü'l-ceyyid* adlı eseri ise şiirlerin kime ait olduklarının verilir tartışıldığı, nahvî ve sarfî tahlillerinin yapıldığı, bu tahliller müvacehesinde manalarının baştan sona düzgün bir

şekilde verildiği ve hangi belâğî mesele için söylendiklerinin ayrıntılı bir şekilde işlendiği kıymetli bir eserdir. Saîdî'nin “*Buğyetü'l-Îzâh*” adlı eseri ise modern dönemde *el-Îzâh* üzerine yapılmış en kapsamlı çalışmalardan biridir. Başta beyit sahipleri olmak üzere şahısların kısa biyografilerinin oluşturulmasında ise, Zirikli'nin *el-Alâm*'ı kaynak olarak kullanılmıştır.

Çalışmamızı hazırlarken Aksarâyî'nin müellif veya eser ismi belirtmeden *Miftâh şârihlerine* yönelttiği itirazların kaynaklarını tespit etmede zorluklar yaşandı. Zira Aksarâyî'ye kadar *el-Miftâh*'a yönelik yirminin üzerinde çalışma yapılmıştır. Birçok yerde *bazı talebeler* ifadesi ile verdiği ve tartıştığı bilgilerin yanında az da olsa isim ve kaynak vermeden, *şöyle denildi, şöyle cevap verildi, bir kısım insanlar şöyle dedi* şeklindeki ifadelerin kaynaklarının tespitinde de aynı zorluklar yaşanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM YAŞADIĞI DÖNEM VE BELÂGAT İLMİ

Cemâleddîn Aksarayî'nin hayatı ile ilgili bilgilere geçmeden önce, ortaya konacak değerlendirmelere temel teşkil etmesi için yaşadığı dönem olan VIII./XIV. asrı; siyasî, sosyal ve ilmî açıdan ele alıp, belâgat iliminin ortaya çıkışı ve bu sahada yapılmış çalışmalara dair genel bir çerçeve çizmeye çalışacağız.

1. YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. Siyasi Yapı

Anadolu Selçuklu Devleti, II. Gıyaseddîn Keyhüsrev (1237-1246) döneminde, en parlak devrini yaşamasına rağmen, Köseadağ (641/1243) bozgunu³ ile hem duraklama hem de dağılma dönemine girmiş ve m. 1308 yılında resmen tarih sahnesinden silinmiştir.⁴

Bu tarihten sonra Anadolu, o dönemin güçlü devletleri olan İlhanlılar ile Memlüklerin hâkimiyeti altına girmiştir. Buna rağmen, Anadolu'nun batı taraflarına yerleşmiş olan Türkmenlerin, Bizans toprakları üzerine akınları devam etmiştir. Bu sûretle uç beyleri, ele geçirdikleri yerlerde küçük beylikler kurmuşlardır. Bununla birlikte İlhanlı Devleti'ne yıllık bir vergi vermek sûreti ile hem onların hâkimiyetini kabul etmiş, hem de saldırılarından güvende olmuşlardır.⁵

³ Bu galibiyet ile karşılarında müdafaa kuvveti kalmayan Moğollar Sivas Önlerine geldiklerinde, şehrin kadısı Kırşehirli Necmeddin'in teslimi kabul etmesi ile şehir katliamdan kurtulmuşsa da yağmalama üç gün devam etmiştir. Bu hadiseden on beş gün sonra Kayseri düşmüş, daha önce Erzurum'da olduğu gibi bütün erkekler kılıçtan geçirilip kadınlar da esir alınmış ve bu mamur şehir bütünüyle tahrip edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1982, c. I, s. 9-11; Kemal Göde, **Eratnalılar**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, ikinci baskı, 2000, Ankara, s. 5.

⁴ T. Yılmaz Öztuna, **Türkiye Tarihi**, Hayat Yayınları, İstanbul, 1963, c. II, s. 114-117, Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c.I, s. 21, 40; Kemal Göde, **a.g.e.**, s. 8.

⁵ Öztuna, c. II, s. 162-164; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. I, s. 40.

14. asrın başlarında Anadolu coğrafyasının siyasî durumunu şu şekilde özetlemek mümkündür: Orta ve Doğu Anadolu, İlhanlılar'ın Anadolu genel valilerinin elinde; Trabzon İmparatorluğu ile Kilikya Ermeni Krallığı, İlhanlılar'a tâbi; Maraş, Antep çevreleri Memlûklüler'de; Marmara'nın güney ve doğu sahilleri Bizans'ın; Isparta ve Burdur civarında Hamidoğulları; Muğla ve Milas civarında Menteşeoğulları; Malatya civarında Germiyanogulları; Aydın civarında Aydınoğulları; Manisa civarında Saruhanoğulları; Balıkesir civarında Karasioğulları; Kastamonu ve Sinop civarında Candaroğulları; Ermenak civarında Karamanoğulları; Bilecik, Söğüt ve Domaniç civarında Osmanogulları beylikleri bulunmakta olup bunların tamamı İlhanlı Devleti'ne tâbi idi.⁶

Bahsi geçen beylikler üzerinde siyasî etkisi olan sadece İlhanlılar değildi. Aynicâlût savaşında Moğolları mağlup etmelerinin ardından İslâm dünyasındaki prestiji iyice artmış olan Memlûklerin de Anadolu'daki beylikler üzerinde siyasî etkisinin olduğu görülmektedir. Zira değişen durumlara göre Eretna ve Karaman Beyleri'nin Memlûkler'den yardım istedikleri, bu beyliklerin kendi içlerindeki beylik mücaledesinde bulunan bazı liderlerin Memlûklere sığındıkları ve bu devlete yıllık bir vergi ödedikleri bilinmektedir. Dolayısı ile Cemâlüddîn Aksarâyî'nin yaşadığı asır olan 14. asrın siyasî yaşamını sadece Anadolu toprakları ile sınırlı tutmak pek doğru olmaz.

Aksarâyî'nin Konya, Karaman, Tebriz ve Amasya vilâyetlerinde yaşadığı bilinmektedir. Bu illerden Konya, Karaman beyliğinin; Tebriz, İlhanlıların; Amasya, Eretnalıların sınırları içinde kalmışken, Karaman vilâyeti Eretnalılar ile Karamanlılar arasında el değiştirmiştir. Bu nedenle 14. asrın siyasî durumu anlatılırken Aksarâyî'nin yaşadığı yerlerde beylik ve devlet olmuş siyasi oluşumlar hakkında bilgi vermekle yetinilmeyecek, yaşadığı yerler ile siyasî ve ilmî açıdan ilişkisi bulunan Memlûk devleti ile yine bölge ile siyasî, ilmî ve sosyal açıdan ilişkisi olup bahsi geçen asrın sonlarına doğru bölgenin en büyük siyasî aktörü haline gelen Osmanlı devleti hakkında özlü ve fakat maksadı temin edecek kadar bilgi verilecektir.

⁶ Öztuna, a.g.e., c. II, s. 148, 162-163; Uzunçarşılı, a.g.e., c. I, s. 43.

1308'de Selçuklu devletinin yıkılmasından ötürü siyasî ve sosyal çalkantının çok büyük olduğu Anadolu'da en büyük siyasî etkiye sahip olan devlet hiç şüphesiz İlhanlı devleti olmuştur. Bu devlet Cengiz Han'ın torunu Hülâgû tarafından İran, Irak, Suriye, Mısır, Kafkasya ve Anadolu toprakları üzerinde, bu bölgeler işgal edilerek m. 1256 yılında başkenti Tebriz olmak üzere İran'da kurulmuştur.⁷

Hülâgû yaklaşık 130.000 kişilik ordusu ile Karakorum'dan yola çıktığında planı, o güne kadar birçok hükümdarın alamadığı Alamut Kalesi'ni almak ve arkasından Abbâsî Devleti'ni yıkmaktı. M. 1256'da Alamut Kalesi'ni fethedip kendi adına bastırıldığı paralarla ilhanlığını dünyaya duyuran Hilagü, m. 1258'de Bağdat'ı zaptederek Abbâsî Devleti'ni ortadan kaldırmış, ardından Irak, Azerbaycan ve Suriye'yi ele geçirmiştir. Ayrıca m. 1243 Köseadağ Savaşı'ndan itibaren Moğol hâkimiyeti altına girmiş olan Anadolu'yu da daha sıkı biçimde baskı altına almıştır. Ancak Moğollar, Aynicâlût (m. 1260) savaşında Memlüklere karşı aldıkları yenilgi neticesinde Fırat kıyılarına kadar çekilmek zorunda kalmışlardır. Böylece görülmemiş zulüm, katliam ve yıkımlarla gerçekleştirilen İslâm dünyasını istilâ hareketi Mısır ve Mağrib'e ulaşmadan sona ermiş; Suriye, Filistin ve Kuzey Irak da Moğollar tarafından tahliye edilmiştir. Hülâgû öldüğü zaman (m. 1265) İlhanlı Devleti'nin sınırları Amuderya'dan Fırat'a ve Kafkasya'dan Belûcistan'a kadar uzanıyor, Anadolu Selçuklu Sultanlığı ile küçük Ermenistan Krallığı da bağımlı devletlerini oluştuyordu.⁸

Hülâgû'dan sonra yerine büyük oğlu Abaka geçmiştir. Budist olan Abaka, Avrupa ile ilişkilerini geliştirmek için hıristiyanlara yaklaştırmaya çalışmıştır. Mücadelesini ise Çağatay, Altın Ordu ve Memlük devletleri ile sürdürmüştür. *Memlük Sultanı I. Baybars'ın, Elbistan Savaşı'nda İlhanlı ordusunu yenmesi ve Selçuklu ümerâsının Baybars'ı Anadolu'ya davet etmesine öfkelenen Abaka çıktığı*

⁷ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 148, 163-164; Abdülkadir Yuvalı, "İlhanlılar", **DİA**, c. XXII, s. 102, Ankara, 2000.

⁸ Yuvalı, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XXII, s. 103.

*Anadolu seferinde (m. 1277), binlerce insanı öldürtmüş, Cengiz ve Hülâgû gibi müslümanların haklı nefretini kazanmıştır.*⁹

Abaka'nın yerine m. 1282 yılında kardeşi Teküder geçer ve müslümanlığı kabul eder. Teküder, iki yıl sonra Abaka'nın büyük oğlu Argun tarafından tahttan indirilir ve öldürülür. Argun'un devlet idaresindeki yanlış tasarrufları bir takım huzursuzluklara neden olur.¹⁰

Argun'un ölümünden sonra yerine kardeşi Geyhatu geçer (m. 1291). Geyhatu, Anadolu'da ayaklanmaları bastırmak gibi bir takım başarılar elde etmesine rağmen, eğlence ve israfa düşkünlüğü devleti malî açıdan zayıflatır.¹¹ Eğlence ve israfa düşkünlüğü bir kısım devlet adamları tarafından Cengiz Yasası'nı ihlâl gerekçesi sayılır ve (m. 1295) yılında Gâzân tarafından öldürülür.¹²

Gâzân Mahmut Han dönemi, İslâmiyet'in devletin resmî dini haline gelmesi, bağımsızlığının işâreti olarak kendi adına hutbe okutması ve devlet yapısında başarılı olduğu bir takım ıslahatlarda bulunması ve halkın gelir düzeyinin yükselmesi bakımlarından önemlidir.¹³ Hristiyanların desteğine rağmen Memlûklülerle giriştiği mücadelede ise başarılı olamamış ve (m. 1304) yılında ölmüştür.¹⁴

Memlûklerle mücadelenin devam ettiği Olcaytu döneminde ise, bir önceki dönemin siyaseti uygulandığı için istikrar devam etmiş, aynı dönemde başkent Sultâniye şehrine taşınmış ve Şiilik devletin resmî mezhebi haline getirilmiştir.¹⁵

Olcaytu'dan sonra (m. 1316) yılında küçük yaşta tahta geçen oğlu Ebû Said Bahadır Han döneminde devlet vezir ve beylerbeyi tarafından yönetilmiştir. Emîr Çoban marifeti ile Anadolu'da ortaya çıkan isyanlar bastırıldığı gibi Memlûkler ile devam eden mücadeleye m. 1323'te yapılan bir antlaşma ile son verilmiş ve

⁹ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 149-150; Yuvalı, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XXII, s. 103.

¹⁰ Yuvalı, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XXII, s. 103.

¹¹ Yuvalı, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XXII, s. 103.

¹² Yuvalı, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XXII, s. 103.

¹³ Yuvalı, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XXII, s. 103.

¹⁴ Yuvalı, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XXII, s. 103.

¹⁵ Yuvalı, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XXII, s. 103.

Altınordu ve Çağatay hanlıklarından gelecek tehlikeler giderilmiştir. Aynı dönemde Ebû Said, sünnilîği tekrar devletin resmi mezhebi haline getirmiştir.¹⁶

Ebû Said'den sonra İlhanlı Devleti parçalanmış, çeşitli mahallî hânedanlıklar ortaya çıkmış ve bir müddet devam eden taht kavgalarının ardından İlhanlı Devleti'nin hâkim olduğu topraklarda Celâyirîler, Karakoyunlular, Muzafferîler, Horasan Serbedârîleri ve Eretnaoğulları gibi hânedanlar kurulmuştur.¹⁷

Bu şekilde Anadolu toprakları, m. 1344 yılına kadar İlhanlılar'ın hâkimiyetine tanık olmuştur ve bu tarihe kadar İlhanlılar Anadolu topraklarını genel valileri ile idare etmişlerdir. Bu tarihte İlhanlıların yıkılması ile birlikte, Anadolu'daki Türkmen Beylikleri istiklâllerini kazanmıştır. Yukarıda da belirtildiği gibi m. 1356'da, İran ve Irak'a Muzafferîler hâkim olduğu için İlhanlıların Anadolu toprakları üzerindeki etkisi kendiliğinden sona ermiştir.

14. asırda Anadolu'da siyasî nüfuza sahip devletlerden bir diğeri de Memlûklerdi. Türk asıllı âzatlî emîrlere tarafından kurulan Memlûkler, Mısır, Suriye ve Hicaz'da m. 1250-1517 yılları arasında hüküm süren müslüman Türk devletidir.¹⁸

Eyyûbî Hükümdarı el-Melikü's-sâlih Necmeddin Eyyûb'un Kıpçak ülkesi ve Kafkasya'dan getirtilen Ravza adasındaki kışlalara yerleştirdiği Türk asıllı memlûklerden oluşan ve Bahri'n-nîl'e (Nil nehri) izâfetle el-Memâlîkü'l-Bahriyye adını alan özel birlikler çok geçmeden Eyyûbî ordusunun en önemli unsuru haline gelmişti. Necmeddin Eyyûb'un ölümünün hemen ardından Fransa Kralı IX. Louis liderliğindeki Haçlı ordusuna karşı kazanılan Mansûre ve kralla birlikte pek çok kumandanın esir alındığı Faraskur (648/1250) savaşlarında en büyük rolü bu birlikler oynadı. Ancak yeni Eyyûbî hükümdarı Turan Şah onların başarısını kışkırdı ve liderlerini tahtının ortakları gibi görüp görevlerinden almaya başladı; ayrıca tahta geçmesini sağlayan Türk asıllı üvey annesi Şecerüddîrr'ü babasının hazinesini saklamakla itham etti ve ona ağır hakaretlerde bulundu. Bunun

¹⁶ Yuvalı, "a.g.m.", *DİA*, c. XXII, s. 103-104.

¹⁷ Öztuna, a.g.e., c. II, s. 176; Yuvalı, "a.g.m.", *DİA*, c. XXII, s. 103-104.

¹⁸ İsmail Yiğit, "Memlûkler", *DİA*, c. XXIX, s. 90, Ankara, 2004.

üzerine Bahrî emîrlerinden Baybars el-Bundukdârî ve arkadaşları bir suikastla Turan Şah'ı öldürdüler. Onun ölümüyle Mısır'da Eyyûbîler yıkılmış ve yerine Memlûkler adı ile bilinen Türk Devleti kurulmuştur (m. 1250).¹⁹

Memlûkler Filistin'deki Aynicâlût mevkiinde Moğollar'a karşı, tarihin akışını değiştiren savaşıardan sayılan Aynicâlût Savaşı'nı (658/1260) kazanarak büyük bir prestij elde etmiş oldular. Bu zaferle Memlûkler İslâm dünyasının en büyük devleti haline geldiler ve bu özelliklerini Osmanlılar'ın yükselme devrine kadar korudular.²⁰

Çeşitli siyasî nedenlerden ötürü iki kez tahtını bırakmaya zorlanan el-Melikü'n-Nâsır Muhammed (m. 1310) yılında üçüncü kez tahta oturduğunda yirmi beş yaşında ve kudretli bir kişiliğe sahipti. Bahsi geçen dönem otuz bir yıl devam etmiştir ve onun otoriter bir hükümdar olarak gerçek kişiliği bu dönemde ortaya çıkmıştır. Bu yüzden on yedi yıldan beri devam eden karışıklık onun bu döneminde son bulmuş, ülke huzura kavuşmuştur.²¹

Bu kudretli hükümdardan sonra devleti yönetmekten aciz oğul ve torunların yönetimde bulunduğu bir dönem başlar. Taht kavgaları ve siyasî entrikalarla dolu kırk iki yıllık bu dönemin sonunda Bahrî Memlûkler yıkılmıştır (m. 1373). Bahsi geçen bu dönemde babası el-Melikü'n-Nâsır Muhammed'in başarılarını tekrarlayan tek sultan el-Melikü'n-Nâsır Hasan olmuştur. İkinci saltanatında (m. 1354-1361) yönetimi eline almış, eski memlûkleri tasfiye ederek yeni birlikler oluşturmuştur. Ancak onun bu gayretleri sonunda kendisinin tahttan indirilmesine neden olmuştur (m.1361).²²

Dönemin önemli hükümdarlarından biri de el-Melikü'l-Eşref Şa'bân'dır. Tahta oturduğunda (m. 1363) on yaşında olan Sultan, (m. 1367) yılından itibaren devlet idaresindeki etkisini göstermeye başlar. Onun zamanında İskenderiya şehri Haçlılar tarafından işgal edilip yağmalanmıştır. Buna rağmen el-Melikü'l-Eşref'in

¹⁹ Yiğit, "a.g.m.", DİA, c. XXIX, s. 90.

²⁰ Yiğit, "a.g.m.", DİA, c. XXIX, s. 90.

²¹ Yiğit, "a.g.m.", DİA, c. XXIX, s. 91.

²² Yiğit, "a.g.m.", DİA, c. XXIX, s. 91.

saltanatının ikinci yarısı huzur içinde geçmiştir. Yine bu dönemde (m. 1375) yılında Kilikya Ermeni Krallığı ortadan kaldırılmıştır. el-Melikü'l-Eşref, otoritesinden sıkılan bir grup kumandanın siyasî bir marifeti ile tahtından indirilerek öldürülmüştür (m. 1376). Yerine geçen oğlu Alâeddin Ali'nin dönemi (m. 1376-1381) güçlü emîrlerin mücadelesine maruz kalmıştır ve bu mücadeleler Burcî Memlûkleri'nin yönetimi ele geçirmeleri ile neticelenmiştir.²³

Berkuk (m. 1382-1399) bu yeni dönemin ilk sultanıdır ve saltanatının ilk yıllarında Türk kökenli emîrlerin isyanları ile karşılaştığı için m. 1387 yılında tahtını bırakmak zorunda kalmıştır. Mücadelesine devam eden Berkuk tekrar sultan olmuş, ülkesine istikrar getirmiştir. Timur'la olan mücadelesinde Osmanlılar ve diğer islâmî devletlerle ittifak kurmuştur.²⁴

Berkuk'un ardından oğlu Ferec (m. 1399-1412) tahta geçmiştir. Bu dönemde Timur, Suriye'yi işgal ve tahrip etmiştir. Memlûk gruplarının çıkardığı isyanlar yüzünden istikrarın bozulması yine bu döneme rastlar. Berkuk çıkan bir isyan neticesinde öldürülür ve ardından Halife Müstâîn-Billâh tahta geçer. Altı ay sonra atabek el-Melikü'l-Müeyyed Şeyh el-Mahmûdî (m. 1412-1421) sultan ilan edilir Suriye ve Mısır'da huzur ve güveni sağladığı gibi Karamanoğulları'nı itaate mecbur eder.²⁵

Yukarda anlatıldığı şekilde çoğu zaman muktedir olmayan sultanlar elinde 15. asrın başlarına kadar varlığını devam ettiren Memlûk Devleti, *Şah İsmâil'i yenen Yavuz Sultan Selim'in Memlûkler'e tâbi Dulkadıroğulları'nı ortadan kaldırması ile Osmanlı Devleti ile savaşın eşiğine gelir. Nihayet Kansu Gavri'nin Şah İsmâil ile ittifak kurmasını vesile yapan Yavuz Sultan Selim, Mercidâbık Savaşı'nda Memlûk ordusunu ağır bir yenilgiye uğratar (922/1516). Savaşın ardından kılıç kullanmadan Halep şehrine giren Osmanlı kuvvetleri Hama, Humus ve Dımaşk'ı aldı.*²⁶

²³ Yiğit, "a.g.m.", DİA, c. XXIX, s. 92.

²⁴ Yiğit, "a.g.m.", DİA, c. XXIX, s. 92.

²⁵ Yiğit, "a.g.m.", DİA, c. XXIX, s. 92.

²⁶ Yiğit, "a.g.m.", DİA, c. XXIX, s. 93.

Tomanbay'ın bütün gayret ve çabalarına rağmen Memlûkler, Ridâniye Savaşı'nda Osmanlılar'a karşı ikinci kez mağlup olmaktan kurtulamazlar (922/1517). Savaştan sonra Kahire'de tutunmaya çalışan Tomanbay'ın gayretleri fayda vermez (m. 1517) ve toprakları Osmanlılar'ın eline geçen Memlûk Devleti tarihe karışır.²⁷

Yukarıda Anadolu toprakları üzerinde en büyük siyasî nüfûza sahip devlet olan İlhanlıların bölgeyi genel valileri aracılığı ile yönettikleri, bahsi geçen devletin m. 1335'li yıllarda yıkıldığı ve bu şekilde bu topraklar üzerindeki hâkimiyetinin sona erdiği belirtilmişti. Doğrudan doğruya İlhanlı hâkimiyetinde bulunan Anadolu topraklarının en büyük kısmı, bu devletin yıkılmasından sonra m. 1335-1338 yılları arasında istiklâlini kazanmış olan Eretna Devleti'nin eline geçmiştir. Bu devlet Aslen Uygur Türkleri'nden olup İlhanlı ordusu ile Anadolu'ya gelerek noyan unvanı almış Alâeddin Eretna (ö. 753/1352)'nin m. 1335 yılında Sivas ve Kayseri şehirlerini merkez alarak kurduğu ve ömrü m. 1381 yılında sona eren Türk Beyliği'dir.²⁸

Eretna devletinin kurulmasından önce bir takım mühim hadiseler cereyan etmiştir ki, bunlar Eretna Devleti'nin kurulmasına zemin hazırlamıştır. Bu mühim hadiseleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

İlhanlılar döneminde m. 1316 yılında Anadolu valiliğine getirilen Timurtaş (Demirtaş), babası Emir Çobanın m. 1327 yılında öldürülmesinden sonra, bağlı bulunduğu İlhanlı Hükümdarı Ebû Said Bahadır Han'dan korkup Memlûk sultanına sığınmak üzere Mısır'a giderken yerine kayınbiraderi Alâeddin Eretna'yı bırakmıştı.²⁹

Valilik görevini vekâleten yürütmekte olan Alâeddin'in yerine İlhanlı Hükümdarı Ebû Said Bahadır Han tarafından görevlendirilen Celâyirli Büyük Şeyh Hasan bu görevi bizzat üstlenmeyip kendisine güvendiği Alâeddin Eretna'yı yerine vekil bırakmıştı.³⁰ Bunun üzerine, Ebû Said Bahadır Han ve Celâyirli Büyük Şeyh Hasan'a itaatini arzeden Alâeddin Eretna bu şekilde konumunu sağlamlaştırmış ve

²⁷ Yiğit, "a.g.m.", *DİA*, c. XXIX, s. 93.

²⁸ Öztuna, *a.g.e.*, c. II, s. 182; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, c. I, s. 40-41; Kemal Göde, "Eretnaoğulları", *DİA*, c. XI, s. 295, Ankara, 2001.

²⁹ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, c. I, s. 40-42; Göde, *a.g.e.*, s. 13; "a.g.m.", *DİA*, c. XI, s. 295.

³⁰ Göde, *a.g.e.*, s. 40-41; "a.g.m.", *DİA*, c. XI, s. 295.

m. 1335 yılında Eretna devletini kurmuştur.³¹ *Devlette babadan oğula dört hükümdar gelip geçmiş, kendilerini İlhanlılar'ın meşru halefi sayan bu hükümdarlar sultan unvanını almışlardır.*³² Bir ara (m. 1338) Memlüklere tâbi olmuş iseler de m. 1343'te tekrar istiklallerine kavuşmuşlardır ve yıkılış tarihleri olan m. 1381 tarihine kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir.³³

Yarım asırlık bu dönemde meydana gelen mühim hadiseleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

Ebû Said Bahadır Han m. 1335 yılında ölünce Büyük Şeyh Hasan İran'a dönmüş, yerine vekil bıraktığı Alâeddin Eretna beyliğinin temellerini atmıştır.³⁴

Memlük sultanı el-Melikü'n-Nâsır Muhammed'den Anadolu naibliğini isteyen Alâeddin Eretna'ya sultan tarafından memâlik-i Rûm nâibi unvanı verilmiştir.³⁵

Ancak Eretna ile Memlükler arasında sürekli bir barış ortamı olmamıştır. Memlükler Türkmen beylerini kullanarak Eretnayı sıkıştırmışlardır. Alâeddin Eretna, m. 1340 yılında Memlük sultanı adına hutbe okunmasını yasakladı. Daha sonra tekrar anlaşma yoluna gidilse de bir yıl sonra Memlüklere karşı bağımsızlığını ilân etti, adına hutbe okutup sikke kestirdi.³⁶

Sivas, Kayseri, Amasya, Tokat, Çorum, Develi, Karahisar, Ankara, Zile, Canik, Ürgüp, Niğde, Aksaray, Erzincan, Doğu Karahisar ve Darendeyi hâkimiyeti altında bulunduran bir hükümdar olarak m. 1352 yılında bu dünyadan ayrılan Eretna tecrübeli bir asker ve devlet adamı, dindar, iyiliksever, âdil ve âlim bir hükümdar idi.³⁷

³¹ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 182; Göde, **a.g.e.**, s. 41.

³² Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 182.

³³ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 176, Göde, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 295.

³⁴ Göde, **a.g.e.**, s. 41, Göde, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 295.

³⁵ Göde, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 295.

³⁶ Göde, **a.g.e.**, s. 43-46; "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 295.

³⁷ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 182-183; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. I, s. 42; Göde, **a.g.e.**, s. 59-84; "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 295.

Alâeddin Eretna'nın yerine Gıyâseddin unvanı ile oğlu Mehmed Bey (m. 1352-1365), ümerâ tarafından hükümdar ilân edildi. Adına hutbe okutup sikke kestirdi. Beceriksizliği yüzünden kısa sürede umera ve ulema desteğini kaybeden Mehmed Bey, m. 1354 yılında Karamanoğulları'na sığındı.³⁸

Daha sonra tekrar tahtı ele geçiren Mehmed Bey, yoğunlukla Moğollar'ın sebep olduğu olaylar ile uğraştı. Moğollar'a karşı başarı elde edemeyen Mehmed Bey, devlet adamları tarafından m. 1365 yılında öldürüldü.³⁹

Mehmed Bey'in küçük yaştaki oğlu Ali Bey (m. 1365-1380), Alâeddin unvanı ile tahta geçirildi.⁴⁰ Yeni sultanın yeteneklerinin sınırlı olması devlet otoritesini zayıflatınca birçok emir kendi başına hareket etmeye başlamış ve bunun neticesinde ortaya çıkan çok başlılık birlik ve beraberliğin bozulmasına, huzur ve güvenin yok olmasına, ilim ve kültür hayatının sekteye uğramasına sebebiyet vermiştir.⁴¹

Bununla birlikte yoğunlaşan Türkmen ve Moğol oymaklarının saldırıları halkın Anadolu'dan çevre illere kaçmasına, göç etmesine sebep olmuş, bunu fırsat bilen Karamanoğlu Alâeddin Bey m. 1375 yılında Kayseri'yi ele geçirmiştir.⁴²

Eretnalı ülkesini içinde bulunduğu bu vahim durumdan kurtarabilecek olgunluk ve dirayetten yoksun olan Sultan Alaeddin Ali, devlet ve hükümet idaresini derin sevgi duyduğu bir Moğol gencine bırakarak, işleri daha da içinden çıkılmaz hale getirmiştir.⁴³

Bahsi geçen bu karışıklıklar ve huzursuzluklar devam ederken şehir, ilmî kişiliğinin yanında aynı zamanda cesur bir siyasetçi olan kadı Burhâneddin Ahmed tarafından geri alındı. Bu başarı Kadı Burhâneddin'e m. 1378 yılında vezirlik

³⁸ Göde, **a.g.e.**, s. 87-102; "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 296.

³⁹ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. I, s. 42; Göde, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 296.

⁴⁰ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 183.

⁴¹ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. I, s. 42; Göde, **a.g.e.**, s. 102-103; "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 296.

⁴² Göde, **a.g.e.**, s. 103; "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 296.

⁴³ Göde, **a.g.e.**, s. 103.

unvanını getirdi. Eretna Devleti yeniden bir atılım dönemine girdi, Moğol ve Türkmen oymaklarının saldırıları engellendi, huzur ve güven yeniden hayat buldu.⁴⁴

Ancak Alâeddin Ali Bey'in beceriksizliği mağlubiyetleri geri getirdi. Ali Bey, m. 1380 yılında kendisini tanımayan Amasya emiri Hacı Şalgeldi Paşa üzerine bir sefer açmış ise de bu sefer esnasında öldürülmüş⁴⁵ ve ardından II. Mehmed Bey sultan olmuşsa da iktidarı ele geçiren Kadı Burhâneddin 1381 yılında Eretnaogulları hâkimiyetine son vermiş ve kendi adı ile anılan bir devlet (m. 1390-1398) kurmuştur.⁴⁶

Yukarıda bahsi geçen Alâeddin Ali Bey'in beceriksizliği Amasya Emiri Hacı Şadgeldi'yi harekete geçirmiş ve istiklâl sevdasına kapılmasına neden olmuştur. Bu yüzden Hacı Şalgeldi ile bir zaman beraber ilim tahsil ettiği ders arkadaşı Kadı Burhaneddin arasında siyasî hâkimiyet mücadeleleri olmuştur. Amansız ve çetin geçen bu mücadele Hacı Şadgeldi'nin ölümüyle Kadı Burhaneddin'in lehine son bulmuştur.⁴⁷

İlhanlılar, Anadolu'ya gönderdikleri genel valileri ile durumu idare etmek istemişlerse de, hem valilerin yanlış tutumu, hem de Anadolu Türkü'nün, Selçukoğulları'nın şanlı hatırasını unutamayışı ve o dönemin refah ve saadetinin özlemi içerisinde oluşu, yeni siyasî arayış ve gelişmeleri beraberinde getirmiştir.⁴⁸

Bahsi geçen bu dönemde varlığını iyice hissettirmiş ve siyasî aktör olarak ortaya çıkmış olan beyliklerin başında Konya, Kırşehir, Nevşehir illerinin tamamı ile İçel'e ve Antalya vilâyetinin doğu yarısına hâkim olan ve Anadolu topraklarında m. 1250 yılından m. 1487 tarihine kadar varlığını devam ettiren Anadolu Türkmen Beylikleri'nin en önemlisi, en büyüğü, en kudretlisi ve en devamlısı Karamanoğulları Beyliği (m. 1250-1487) gelmektedir.⁴⁹

⁴⁴ Göde, **a.g.e.a.**, s. 105-106; . "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 296.

⁴⁵ Göde, **a.g.e.**, s. 125-126.

⁴⁶ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 184; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. I, s. 42; Göde, **a.g.e.**, s. 126-139-; "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 295.

⁴⁷ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 183, Göde, "**a.g.m.**", **DİA**, c. XI, s. 295.

⁴⁸ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 163.

⁴⁹ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 165.

Siyasetten pek haz etmeyen Nureddin Bey, başında bulunduğu topluluğun yönetimini oğlu Karaman'a bırakarak siyaset sahnesinden çekilmiştir. Babai isyanlarından sonra Ermenek-Mut yöresine yerleşen Karaman Bey, Anadolu Selçuklularının yaşadığı taht kavgalarının ortaya çıkardığı boşluktan yararlanarak siyaset sahnesinde görünür olmuş ve m. 1256 yılında adı ile anılan beyliğin temellerini atmıştır. Beylik unvanını ise m. 1261 yılında tahta çıkan IV. Kılıçarslan döneminde almıştır. Miladi m. 1261 yılında IV. Kılıçarslan, Karaman'a beylik vermiş, şerrinden emin olmak ve Ermeniler'e karşı devletin sınırlarını koruyacağı düşüncesiyle onlara devlet idaresininin farklı yerlerinde görevler vermiştir. *Ancak Karaman Bey emrindekilerle yol keserek soygunculuk yapmış, sultan onun bu hareketine çok kızmış, ancak isyan çıkarmasından endişe ederek onu cezalandırmamıştı. Ehliyet ve dirayeti sayesinde etrafına toplanan boy ve oymaklar tarafından sultan ilân edilen Karaman Bey, Gülnar ve Silifke yöresine hücumlar düzenlemiş, birçok kaleyi muhasara etmiş, bunların bazısını almıştır. Bir rivayete göre de Ermeni Krallığı ile yaptığı bir savaşta aldığı yaralar yüzünden ölmüştür (m. 1263).*⁵⁰

Karamanoğulları, Konya'yı ellerinde bulundurmalarına rağmen Selçuklu'ların halefi olarak kendilerini takdim eylemişlerse de başarılı olamamışlardır. M. XIV. asır boyunca özellikle Osmanoğulları Beyliği ile çok çetin ve amansız bir rekabetin içine girmişler, bu yolda Bizans İmparatorluğu ile bile işbirliğinden geri durmamışlar ve Anadolu'da siyasî birliği temin edecek bir istikrar görüntüsü verememişlerdir.⁵¹

Kaynaklarda yeterli bilgi bulunmaması nedeni ile Karamanoğullarının en az bilinen dönemi m. XIV. yüzyılın ilk yarısıdır.⁵² Yukarıda siyasetlerinin temel karakteristikleri belirtilen bu beyliğin sınırları içerisinde m. XIV. asırda cereyan etmiş mühim hadisleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

⁵⁰ Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. I, s. 43; Faruk Sümer, "Karamanoğulları", **DİA**, c. XXIV, s. 455, Ankara, 2001; Nermin Şaman Doğan – Ebru Bilget Fataha, "Karamanoğulları Medreselerine Tarihsel Bir Yaklaşım: Ermenek Tol, Karaman Hatuniye/Melek Hatun ve Niğde Ak Medreseleri", **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2001 Bahar (14), s. 95.

⁵¹ Doğan-Fataha, **a.g.d.**, s. 97.

⁵² Sümer, "**a.g.m.**", **DİA**, c. 24, s. 456.

Selçuklular ve Moğollarla sürekli srten ve karakteristik özelliđi yađma ve katliam olan bir dönemin ardından Karamanođullarının başına m. 1300 yılında Mecdüddin Mahmud Bey geçmiştir. Mahmud Bey, Mođolları Toros dađlarının yakınlarda ađır bir yenilgiye uđratmıştır. Ermenek Ulucamii ve Balgasun'da babası ve kendisi için m. 1302 yılında türbeler yaptırın Mahmud Bey m. 1308 yılında lmtir.⁵³

Yahi Bey babasının yerine tahta geçtikten sonra m. 1314 yılında Konya hakimi Ah Mustafa'yı öldürerek Konya'yı ele geçirmiş ancak İlhanlılar aynı yıl içinde Emîr oban komutasında Konya'ya gelip hri geri almıştır. Emîr oban'ın, ođlu Demirtaş'ı Anadolu genel valisi tayin edip İnan'a dönmesinin ardından Karamanođulları Konya'yı yeniden ele geçirmiştir.⁵⁴

Bedreddin İbrâhim döneminde ise, m. 1318 yılında Memluk sultanı adına hutbe okutulmuştur. Türkmen beylerini kendisine bađlayıp Anadolu'ya hâkim olmak isteyen Demirtaş m. 1320 ve m. 1323 yıllarında Konya'yı tekrar zaptetmi, ancak Karamanlılar'a karşı dosluđa dayalı bir siyaset takip etmiştir.⁵⁵

Karamanlı Beyliđi'nin baehri, Bedreddin İbrâhim Bey ile birlikte Lârende'ye taınmı ve burada bir saray inşa edilmiştir. *Mısır'a kaçan Demirtaş'ın komutanları Eretna ve Sungur Ađa Lârende'ye gidip İbrâhim Bey'e sığınmılardır. İbrâhim Bey'in elçisinin 1341 yılında Kahire'den dönerken yanında sultan ve halifenin gönderdiđi sancaklarla beraber Karamanlı paralarında Memlk sultanının da adı bulunmak kaydı ile altın ve gmi para basmaya yarayan kalıpları getirdiđi bilinmektedir.*⁵⁶ İbrahim Beyin böyle bir şeyi neden istediđi bilinmemektedir. Konya'da kuvvetli bir idare oluşturan Bedreddin İbrâhim cömert bir hükümdar olarak adını tarihe yazdırmıtır.⁵⁷

⁵³ ztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 187,190; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. I, s. 45; Sümer, "**a.g.m.**", **DİA**, c. 24, s. 456.

⁵⁴ ztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 187,190; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. I, s. 45; Sümer, "**a.g.m.**", **DİA**, c. 24, s. 456.

⁵⁵ ztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 181,190; Sümer, "**a.g.m.**", **DİA**, c. 24, s. 456.

⁵⁶ ztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 187,190; Sümer, "**a.g.m.**", **DİA**, c. 24, s. 456-457.

⁵⁷ ztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 187,190; Sümer, "**a.g.m.**", **DİA**, c. 24, s. 456-457.

Yerine hakkında pek az bilgi bulunan ve muhtemelen Moğollar'la yapılan savaşların birinde şehit düşen Fahreddin Ahmed geçer (750/1349). Onun yerine geçen kardeşi Şemseddin Bey ise 753/1352 yılında ölmüştür.⁵⁸

Bundan sonra beyliğin başına Mahmud Bey'in torunu Süleyman Bey geçmiş, Moğollar'ın iç mücadeleler içerisinde bulunmasını fırsata çevirip Beyliğin sınırlarını genişletecek yerde Konya ve Beyşehir'i Eretnalılar'a kaptırmıştır. Bu durum Karamanlılar arasında cereyan eden iç çekişmelerin ve artık dirayetli hükümdarların iş başında olmayışının doğal bir sonucudur.⁵⁹

Süleyman Bey'in bir suikast sonucu öldürülmesinden kısa bir süre sonra yerine m. 1361 yılında kardeşi Alâeddin Bey geçerek duruma hâkim olmuş, fâilleri yakalayıp cezalandırmıştır. Eretna Devleti'ndeki karışıklıklardan da faydalanan Alâeddin Bey, Karamanlı Beyliği'nin sınırlarını her yönde genişletmiştir. Anadolu'daki birçok Moğol Bey'inin Karamanlı hizmetine girdiği bu dönemde Alâeddin Bey, başta Konya olmak üzere Niğde Karahisarı, Aksaray, Akşehir, Ilgın, İshaklı ve Kayseri'yi topraklarına kattı. Fakat Kayseri, çok geçmeden Eretnalılar tarafından kısa sürede geri alındı. *Memlüklülerle süregelen dostluk terk edilip Sultan Berkuk'a karşı bağımsızlık savaşı açan Ramazanoğulları ile birlik olunmuştur. Benzer bir durum da Osmanlılar karşısında müttefiki olan Kadı Burhâneddin'e yönelik düşmanca bir siyaset gütmesinde ortaya çıkmıştır.*⁶⁰

Timur'u Osmanlı ve Memlüklülere karşı kıskırtan yine öç alma duygusuna mağlup olan ve kırk bir yıl saltanat süren Alâeddin Bey olmuştur. Alâeddin Bey'in müttefiklerine karşı düşmanca bir tutum içerisine girmesi Moğol oymakları arasındaki itibarının zedelenmesine ve toprak kaybetmesine yol açmıştır.⁶¹

Karamanlı-Osmanlı münasebetleri XIV. yüzyılın son çeyreğinde, Alâeddin Bey'in I. Murad'ın kızı Nefise Sultan'la (Melek Hatun) evlenmesi ile dostluk duyguları içinde başlamışken, I. Murad'ın Hamîdoğulları'na ait Yalvaç ve Karaağaç

⁵⁸ Sümer, "a.g.m.", **DİA**, c. 24, s. 456-457.

⁵⁹ Sümer, "a.g.m.", **DİA**, c. 24, s. 456-457.

⁶⁰ Sümer, "a.g.m.", **DİA**, c. 24, s. 456-457.

⁶¹ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 188; Sümer, "a.g.m.", **DİA**, c. 24, s. 457.

ile bazı yerleri satın alması ile ters istikamette seyretmeye başlamıştır. Buraları kendisi ele geçirmek isteyen Alâeddin Bey'in, Murad Hüdâvendigâr Balkanlar'da seferde iken Karaağaç, Eğridir ve Yalvaç'ı işgal etmesi Osmanlı padişahı tarafından savaş sebebi sayılır ve iki ordu Konya önlerinde İfrenk (Frenk) Yazısı denilen yerde karşı karşıya gelir. Yapılan savaşta Karamanlı kuvvetleri tâlimli ve tecrübeli Osmanlı ordusuna karşı yenilince (788/1386) Alâeddin Bey, Konya Kalesi'ne sığınır ve hanımı aracılığı ile kayınpederinden istediği ikinci barış talebi Sultan Murad tarafından kabul edilir. Yapılan antlaşmaya göre Beyşehir Osmanlı idaresine geçti. Ancak Osmanlılar'la mücadelede kararlı olan Alâeddin Bey, Sultan Murad'ın Kosova savaşında (1389) şehid olduğunu duyar duymaz Beyşehir'i zapteder ve Batı Anadolu'daki beyleri yeni Osmanlı padişahına karşı mücadeleye çağırır. Fakat bazı beylikleri idaresi altına alan Yıldırım Bayezid'in yaklaşması üzerine savaşa cesaret edemeyip Ermenek'e çekilen ve barış isteyen Alâeddin Bey'in bu isteği Balkanlar'daki âcil durum sebebi ile kayınpiraderi tarafından kabul edilir ve Beyşehir'e bağlı Köşkbükü köyünün batısındaki yerler Osmanlılar'a verilmek üzere barış yapılır (793/1391). Niğbolu savaşı sırasında (798/1396) Osmanlılar'a ait Ankara'ya saldıran Alâeddin, Beyşehir Valisi Sarı Timurtaş (Temürtaş) Bey'i esir aldı, ancak savaşın kazanıldığını duyunca onu kendi elçisi ile birlikte Yıldırım Bayezid'e gönderdi. Karamanlı elçisini kabul etmeyen Sultan Bayezid ordusunu Karaman iline sürdü. Konya yakınlarındaki Akçay'da yapılan savaşta yenilen Alâeddin Bey, Konya Kalesi'ne kaçtıysa da 1398 yılında öldürülmekten kurtulamamıştır. Yıldırım Bayezid, Konya'dan sonra Lârende ve Niğde'yi de zaptederek Alâeddin'in oğulları ve kendi yeğenleri olan Mehmed ve Ali beyleri Bursa'ya götürüp hapsetti.⁶²

Aynı dönemde, jeopolitik konumları, gazalarının yarattığı prestij ve hükümdarlarının emsalsiz dehasından dolayı, m. 1299'da uç beyliği haline gelen Osmanoğulları da Selçuklu Devleti'nin tahtına namzet olmuş ve Anadolu topraklarında varlıklarını hissettirmişlerdir.⁶³

⁶² Sümer, "a.g.m.", **DİA**, c. 24, s. 457.

⁶³ Öztuna, a.g.e., c. III, 17-19; Feridun Emecen, "Osmanlılar", **DİA**, c. XXXIII, s. 487, Ankara, 2007.

Osmanoğulları, m. 1308 tarihinden sonra doğrudan doğruya Tebriz'e, İlhanlılara tâbi oldu. Osmanoğulları, bağlı oldukları İlhanlılar ve onların Anadolu genel valileri ile iyi geçinmeye çok özen göstermişlerdir.

Temelleri Osman Bey devrinde (m. 1281-1324) atılan beylik (m. 1299), Orhan Bey zamanında (m. 1324-1362), Bursa, İznik ve İzmit'i ele geçirmiş, Türk tarihinin en mühim hadiselerinden biri olan Gelibolu üzerinden Balkanlar'a ayak basmıştır. İyiden iyiye güçlenmeye ve ağırlığını hissettirmeye başlayan Osmanlı'dan, zor durumda kalan Bizans, bu dönemde çok kere yardım istemek zorunda kalmıştır.⁶⁴

Osman Bey devrinde küçük bir beylikten ibaret olan Osmanoğulları, 1335'te İlhanlılar'ın yıkılması ile istiklâllerini elde etmişler, I. Murad'ın tahta geçmesi ile de imparatorluk olmuşlardır.⁶⁵

I. Murad devrinde (m. 1362-1389) ise, Edirne (m. 1362) ele geçirilmiş, m. 1364'te Sırp-Sındığı denen yerde müttefik haçlı ordusu darmadağın edilmiş ve böylece on yılda Gelibolu'dan Sırbistan'a gelinebilmiştir.⁶⁶

M. 1389'da ise, beş buçuk asır Avrupa tarihini değiştirecek Kosova meydan muharebesi kazanılmıştır.⁶⁷

Yıldırım Bâyezid döneminde (m. 1389-1402) ise, m. 1391'de Bizans muhasara edilmiş, Romanya ve Arnavutluk Türk hâkimiyetine girmiş, Selanik ele geçirilmiş, Macarlara karşı Niğbolu zaferi (m. 1396) kazanılmış, Karaman Beyliği ilhak edilmiş (m. 1397), Dulkadir, Germiyan, Aydın, Menteşe ve Saruhan beylikleri itaat altına alınmış, beylikleri itaat altına alıp, siyasî birliği temin gayesi ile farklı zamanlarda Anadolu'ya üç ayrı sefer düzenlenmiş ve Anadolu'nun siyasî birliği büyük ölçüde tesis edilmiştir.⁶⁸

⁶⁴ Öztuna, **a.g.e.**, c. III, s. 26-44; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. I, c. 117-123; Emecen, "**a.g.m.**", **DİA**, c. 33, s. 487-490.

⁶⁵ Öztuna, **a.g.e.**, c. III, s. 26-28; Emecen, "**a.g.m.**", c. 33, s. 490.

⁶⁶ Öztuna, **a.g.e.**, c. III, s. 45-65.

⁶⁷ Öztuna, **a.g.e.**, c. III, s. 57-60; Emecen, "**a.g.m.**", **DİA**, c. 33, s. 491.

⁶⁸ Öztuna, **a.g.e.**, c. III, s. 66-81.

Her ne kadar Osmanlı Devlet'i, Ankara savaşında (m. 1402), Timur'a mağlup olduktan sonra bir fetret dönemi geçirmek zorunda kalmışsa da toparlanmasını bilmiş ve yoluna devam etmiştir.⁶⁹

1.2. Sosyal Yapı

Milyonlarca sayıda Türk, Türkistan'dan gelip Anadolu'yu mesken tutmuştur.⁷⁰ Selçuklular devrinde sosyal yapının esasını, Oğuz- Türkmen-Yörük üçlüsü teşkil ediyorken, Eretnalılar döneminde m. XIV. asırda bu unsurlara Moğollar ve Uygur Türkleri de eklenmiş olup, bunların çoğu, İlhanlıların ve Eretnalılarının hâkim oldukları bölgelere yerleşmiş ve toplumun yapısında mühim değişiklikler meydana getirmişlerdir. Bunların arkasından sayısız dînî reis ve tarikat şeyhleri Orta Asya'dan Anadolu'ya akıp gelmişlerdir. Böylece nüfus eskiye oranla daha da artmış, Anadolu'da zaman zaman iktisadî çalkalanmalara neden olmuştur.⁷¹

Eretnalılar'ın hâkim oldukları sahanın sosyal bünyesini teşkil eden unsurların esasını; Türkmen ve Moğol göçebeler, köylerde yaşayan çiftçi halk, şehir ve kasabalarda oturan bir kısmı ticaretle meşgul, bir kısmı vakıf müesseselerinden geçinen, bir kısmı da bağ, bahçe ziraat yapan şehirli halktan ibaret olduğu anlaşılmaktadır.⁷²

Bu devirde Türkiye şehirleri, tamamı ile Türk karakterini almış; Türkçe'den başka dil konuşulmamış ve Türk veya Müslüman adları kullanılmaya başlanmıştır. Azınlığa düşmüş olan Hıristiyanlar'ın ayrı mahallelerde oturdukları görülmüştür.⁷³ Daha açık bir ifade ile, Anadolu'nun yerli halkı olan Hıristiyan Rum ve Ermeniler, Türk akınları karşısında sağlam kale ve şehirlere sığınmak zorunda kalmışlardır. Daha sonra sahillere çekilmişler ve böylece önce Orta Anadolu tamamen

⁶⁹ Emecen, "a.g.m.", *DİA*, c. 33, s. 491-492.

⁷⁰ Öztuna, *a.g.e.*, c. II, s. 235.

⁷¹ Kemal Göde, *Eretnalılar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2000, ikinci baskı, s. 147-148.

⁷² Göde, *a.g.e.*, s. 148.

⁷³ Göde, *a.g.e.*, s. 148.

Türkleşmiştir. Sahillerin tamamen Türkleşmesi ise, ancak m. XV. asrın sonlarında gerçekleşmiştir.⁷⁴

Anadolu Selçukluları'nda ticaret ile meşgul olan şehirli esnafın meydana getirdikleri ahîlik müessesesi, Eretnalılar döneminde de gelişerek varlığını devam ettirmiştir. Başta sultan Eretna olmak üzere diğer Eretnalı sultanlar bu müesseseyi önemsemişler, ahîlere ilgi duymuşlar ve devletin mühim işlerinde onlardan istifade etmişlerdir.⁷⁵

1.3. İlmî Yapı

Kösedağ bozgunu (m. 1243) ve Bağdat'ın, Moğollar tarafından yakılıp yıkılması ile (656-1258) İslâm dünyası çok büyük bir sarsıntı geçirmiş, birer ilim, kültür ve medeniyet merkezi olan başta Bağdat olmak üzere Kayseri, Sivas ve Erzurum gibi vilâyetlerde ilmî çalışmalar adeta duraklama noktasına gelmiştir. Çünkü bahsi geçen bu vilâyetler Moğollar tarafından ya kılıçtan geçirilerek yahut da yağmalanmak sûreti ile harabeye çevrilmiştir. Burada bulunan âlimlerin çoğu ise güvenli olan başka bölgelere gitmek zorunda kalmışlardır.

Memlükler ise Ayncâlût ile Elbistan (m. 1277) savaşlarında Moğolları mağlup ettikleri için bahsi geçen katliam, yağma ve tahripten kendilerini korumuş ve Eyyûbîler'den devraldıkları medrese ve ilim merkezlerine yenilerini eklemiştir. Yukarıda bahsi geçen ilmî duraklama Memlükler'de görülmemiştir.⁷⁶ Ayrıca Memlüklerin hâkim oldukları bölgeler, siyasî istikrar ve buna bağlı olarak can güvenliğinin bulunduğu yerler olduğu için birçok âlimin sığınağı olmuştur.

Bahsi geçen güvenli bölgelerin başında ise Memlükler'in hâkim olduğu Suriye ve Mısır gelmektedir. İlmî faaliyetlerin sistematik bir şekilde yürütüldüğü Memlükler'de devlet tarafından mutlak himaye gören bu ilmî faaliyetler neticesinde şerî ve dinî ilimlerin Şam'da özellikle de Kahire'de ileri bir seviyeye ulaştığı görülmektedir. Devlet tarafından sağlanan bu himaye o dereceye ulaşmıştı ki,

⁷⁴ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 235-236.

⁷⁵ Göde, **a.g.e.**, s. 148.

⁷⁶ Mehmet Yalar, **el-Hatîb el-Kazvîni ve Belâgat İlmindeki Yeri**, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa, 1997, s. 4.

sultanlar ve hükümdarlar, medreselerin ve buralarda ders veren hocaların giderlerini karşılıyor, onlara ait çok sayıda vakıflar kuruyorlardı. İlâveten, âlimlere düzenli olarak maaşları ödeniyor, çoğu zaman benzer ödemelerin talebelere de yapıldığı oluyordu. Bu durum ilgili bölgelerde şerî ilimlerin birer şubesi mesabesinde bulunan tefsir, hadis, fıkıh, lügat gibi birden fazla alanda uzman ve bir çoğu müctehidlik mertebesini hâiz âlimlerin yetişmesine vesile olmuştur. Bu yüzden Anadolu’da, İlhanlı ve Muzafferilerin hakim oldukları bölgelerde belli seviyede şerî ilim tahsil etmiş olanların ihtisaslaşmak için Memlûklerin hâkimiyet sınırları içerisinde bulunan bu iki vilâyete gittikleri görülmektedir.⁷⁷

Yukarıda Memlûkler’in hâkim oldukları Suriye ve Mısırda’daki medreselerde ilmî faaliyetlerin sistematik bir şekilde yürütüldüğü dile getirilmişti. Mısır’da bulunan el-“Mansûriyye” medresesi hakkında kaynaklarda yer alan bilgiler dönemin tahsil ve tedris anlayışını yansıtmaları bakımından önemli olsa gerektir. Bahsi geçen medresede dört mezhebin her biri için dersler konulmuş, her mezhebi temsilen birer müderris, üçer asistan atanır ve bu müderrislerin her birinin ellışer talebesi bulunurdu. Buradaki tedris görevini büyük âlimler, kadılar ve fakihler üstlenirdi.⁷⁸

Bazı medreseler ise, fıkıh, hadis, tefsir veya *Kur’ân* öğretimi gibi belli ilimlere tahsis edilmişti. Bahsi geçen medreselerde tedris görevini, ilgili bilim dalının en üst düzeydeki hocası mesabesinde olan “şeyh”, onun yardımcısı konumunda olan “müderris” ve konuları daha iyi kavratmak için “müîd” gibi, unvanlar taşıyan öğretim elemanları yerine getirirdi. Ayrıca “Kâtibü’l-Gaybe” unvanlı bir yazıcı da “şeyh”in derslerini kaleme alır, derse gelmeyen öğrencileri kaydederdi.⁷⁹

XIII. asrın son çeyreği ile XIV. asır içinde yetişmiş ve bir kısmı müctehidlik mertebesini hâiz çok sayıda âlimin yetişmiş olması yukarıda dile getirilen hususların açık kanıtlarıdır. Bahsi geçen âlimleri şu şekilde sıralamak mümkündür: İbn-i Teymiyye (661-728/ 728/1328), Kâdi’l-kudât İbn-i Cemâa (639-733/ 1241-1333), İbn-i Seyyidinnas Ebu’l-Fetih (734/1333), Hibetullah Ebu’l-Kâsım (ö. 738/1337),

⁷⁷ Yalar, a.g.e., s. 4.

⁷⁸ Yalar, a.g.e., s. 4-5.

⁷⁹ Yalar, a.g.e., s. 5.

Kazvîni (ö. 739/1338), Ebû Hayyân en-Nahvî (ö. 745/1345), Ebu's-Senâ el-İsfehânî (ö. 749/1348), İbn-i Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350), Şeyhu'l-İslâm Takıyyuddîn es-Subkî (ö. 756/1355), Adududdîn el-Îcî (ö. 756/1355), İbn Hişâm (ö. 761/1360), İbn-i Ferhûn (ö. 769/1368), Ekmeluddîn el-Bâbertî (ö.), Kutbuddîn er-Râzî (ö. 766/1365), İbn 'Âkîl (ö. 769/1368), Hibetullah Ebu'l-Kâsım b. Abdurrahman (ö.738/1368), Tâcuddîn ibnu's-Subkî (ö. 771/1369), Şemseddin el-Kirmânî (ö. 786/1384), Sa'deddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1392), Abdullah ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), Ebu'l-Ferec el-Bağdâdî (ö. 795/1393), Sirâcuddîn el-Bulkînî (ö. 805/1403), Zeynuddîn el-Irakî (ö. 806/1403), İbn-i Haldûn (ö. 808/1406), es-Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), Fîrûzâbâdî (ö. 817/1414).⁸⁰ Molla Fenârî, Seyyid Şerif Cürcânî, Kadı Burhaneddin gibi âlimlerin şerî ilimlerde uzmanlaşmak için Kahire'ye gittikleri görülmektedir. Bu da Kahire'deki şerî ilimlerin ulaştığı seviyeyi göstermektedir. Hatta bahsi geçen bu ilk iki âlimin aslen Bayburtlu olan Ekmeluddîn el-Babertî'den ders almak için yola revan oluşları ise dikkat çeken ayrı bir husus olarak tezahür etmektedir.⁸¹

İlhanlılar da kendi topraklarında ilme ve ilim adamlarına önem verme hususunda başka devletlerden pek geri kalmamışlardır. Değişik zamanlarda İlhanlılar'a başkentlik yapmış olan ve Güney Azerbaycan'da yer alan Tebrîz, Merâğa ve Sultâniye vilâyetleri ilim, sanat ve kültür müesseseleri ile donatılmışlardır.⁸²

İlhanlılar müspet ilimlere, tarihe, coğrafyaya, astronomiye, riyaziyata çok önem vermişlerdir.⁸³ Nâsîruddîn Tûsî, ölümsüz ilmî eserlerini Hulâgû sayesinde yazmıştır.⁸⁴

⁸⁰ Sadreddin Gümüş, **Seyyid Şerif Cürcânî**, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1984, s. 64-79.

⁸¹ Taşköprizâde, **eş-Şekâiku'n-Numaniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye**, Dâru'l-kitâbi'l-arebî, Beyrut, 1395/1975, c. I, s.15.

⁸² Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 152.

⁸³ Kâtip Çelebi, Cemâleddîn Aksarâyî'nin *Şerhu'l-Lübâb* adlı eserini h. 740 senesinde yirmi altı yaşında iken yazdığını ve bu eserde "et-Tebrîzî" nisbesini kullandığını belirtmektedir. Gerçekten de müellife ait eserin Süleymaniye Kütüphanesi Mahmut Paşa Bölümü nr. 369'da bulunan yazmada "et-Tebrîzî" kaydı bulunmaktadır. Ancak bugün itibari ile müellifin ne maksatla orada ne kadar kaldığı bilinmemektedir. Aksarâyî, **Şerhu'l-Lübâb**, Süleymaniye Kütüphanesi Mahmut Paşa Bölümün nr. 369, 1/b; Çelebi, **Keşfu'z-zunûn**, c. II, s. 1544.

⁸⁴ Öztuna, **a.g.e.**, c. II, s. 152—153.

İlhanlılar'ın yıkılmasından sonra bölgeye hâkim olan Muzafferîler, özellikle âlim olan Şah Şuca' (ö. 786/1384), ilim adamlarına çok değer verdi, medreseler kurarak ilmin gelişmesine yardımcı oldu.⁸⁵

İlmî çalışmaların Anadolu'da yeniden canlılık kazanmasında başta devlet adamlarının ilme ve âlimlere verdikleri önem olmak üzere, Anadolu Selçukluları Dönemi'nden kalma medreseler⁸⁶ ile Mısır'da sistematik düzeyde yürütülmekte olan medrese eğitiminin katkıları dikkatlerden kaçmamaktadır. *Gerçekten de Türkiye Selçukluları'nda ilmi teşvik ve ilim adamlarını himaye etme geleneği, Büyük Selçuklular'dan bu devlete, oradan da beyliklere intikal etmiş bir anlayıştır. Bu anlayış, ilim ve fikir adamlarını destekleyen devlet büyüklerinin kendi adlarına ilmî eserler telif ettirmeleri ve medreseler kurulmasına ağırlık vermeleri şeklinde devam ettirilmiştir. Anadolu Selçukluları'nın yıkılması ile beyliklere geçen bu anlayış, dönemin siyasî, sosyal ve kültürel şartları gereği, beylikler arası rekabet unsurlarından biri haline gelmiştir. Bu durum, bahsi geçen dönemde, bir taraftan devlet yöneticilerinin ülkedeki siyasî hâkimiyetlerini güçlendirmelerine yardımcı olurken, diğer taraftan da çok sayıda ilim, kültür ve sanat eserlerinin ortaya çıkmasına ve ilim ve medeniyetin gelişmesine katkıda bulunmuş oluyordu.*⁸⁷

Bir üst paragrafta dile getirilen anlayışa uygun olarak Eratna, Karamanoğulları ve Osmanoğulları devlet adamları ilme ve ilim adamlarına büyük önem vermişler, hâkim oldukları bölgelerde ilmî çalışmaların yeniden canlanmasında

⁸⁵ Sadreddin Gümüş, **Seyyid Şerif Cürcânî**, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1984, s. 64.

⁸⁶ *Nizâmiye Medreseleri, teşkilat, eğitim sistemi ve mimarî yönden Anadolu medreselerine kaynaklık etmiştir. Anadolu'da ilk medreseler, Danişmendoğulları döneminde Niksar, Tokat, Sivas ve Kayseri'de kurulmuştur. Türkiye Selçukluları'nda ilk medreseler siyasî istikrarın tesis edildiği II. Kılıçarslan döneminde yaptırılmıştır. Bu hükümdardan sonra medrese yapımına daha da önem verilmiş, nihayet Alâeddîn Keykûbad zamanında doruk noktasına ulaşmıştır. Bu medreselerden bazılarını kuruluş yerleri ile birlikte şu şekilde vermek mümkündür: Konya: Sultaniye, Altun Aba, Karatay, Sırçalı, İnce Minareli, Atabekiyye Medreseleri; Kayseri: Hond Hatun, Sahibiye ve Çifte Medrese; Sivas: Gök medrese, Burciye ve Çifte Minareli medrese; Erzurum: Gök medrese; Kırşehir: Cacabey Medresesi; Tokat: Gök medrese; Antalya: Ertokuş medresesi; Ankara: İzzeddîn Keykâvus Medresesi. Bkz: İsmail Çiftçiöğlü, "Türkiye Selçukluları ve Beylikler Döneminde İlimi Teşvik, İlim Adamlarını Himaye Etme Anlayışı", **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, sayı: 1, cilt: 1, İzmir, 2006, c. I, s. 29-30.*

⁸⁷ Çiftçiöğlü, **a.g.d.**, c. I, s. 29-30.

kayda değer katkıda bulunmuşlardır. İlgili dönemde yazılmış birçok eserin devlet adamlarına ithaf edilmiş olması dile bu durumun açık kanıtıdır.⁸⁸

Anadolu beyliklerinde, aralarında meydana gelen askeri mücadelelere rağmen, m. XIV ve XV. yüzyıllarda ilim ve fikir hayatı ile iktisadî gelişme parlak bir şekilde devam etmiş, belli başlı Anadolu şehirleri birer ilim merkezi haline gelmişti. Çeşitli ilim adamlarını bir araya toplayarak onları ihsan ve iltifatları ile teşvik eden Anadolu hükümdarları, diğer yandan onların talebe yetiştirmeleri için medrese, kütüphane, imaret ve misafirhaneler kurmaya büyük önem vermişlerdi. Hükümdarların bu yakın ilgi ve teşvikleri sayesinde tıp, astronomi, riyâziye, edebiyat, tarih, tasavvuf alanında ve ayrıca dinî sahalarda birçok kıymetli eser kaleme alınmıştır. Ayrıca Kastamonu Beyi Muzafferüddin Yavlak Arslan, Sivas hükümdarları Eretna ile Kadı Burhâneddin Ahmed, Amasya Beyi Hacı Şadgeldi Paşa, Aydınoğlu İsâ Bey ve Saruhanoğlu İshak Bey bizzat ilim ve edebiyatla meşgul olmuş ve eserler yazmışlardır.⁸⁹

Eretnalılar'da da eğitim ve öğretim medreselerde yapılmış, birer misafirhane olarak yol uğraklarına kurulan zâviyeler de halk seviyesinde aynı maksat için kullanılmıştır.⁹⁰ Bahsi geçen zâviyeler Eretnalı yapıları arasında en çok göze çarpanları olup *iktisadî ve ictimâî hayatın düzenli olması için birer misafirhane ve aynı zamanda ilmî-dinî sohbet yuvaları olup, bu müesseseler köylere kadar yayılmış ve bunların ömürlü olması için arazi ve çiflikler vakfedilmiştir.*⁹¹

İlme ve ilim adamlarına değer vermiş olan Eretna Bey, Kayseri'de Köşk Medresesi'ni yaptırmıştır. Eretna Bey'in çok iyi tahsil ve terbiye gördüğü, tefsir ve

⁸⁸ Örneğin, tahkik konumuz olan **İzâhu'l-İzâh**'ın müellifi Aksarâyî, **Es'ile ve Ecvibe** ile **Teferrücü'l-ümera** adlı iki eserini Hacı Şadgeldi Paşa'ya, **Ahlak-ı cemâlî** adlı eserini ise, Yıldırım Beyazıt'a ithaf etmiştir. Bkz: Aksarâyî, **Terrücü'l-ümera**, Süleymaniye Kütüphanesi Nuruosmaniye Bölümü, nr. 1931/2347, 1/b; Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 36.

⁸⁹ Göde, **a.g.e.**, s.149-152.

⁹⁰ Göde, **a.g.e.**, s. 151.

⁹¹ Göde, **a.g.e.**, s. 156.

hadis ilmi ile meşgul olup yüksek din âlimleri ile sohbet edip onlara ışık tuttuğu tarih kitaplarında rivayet edilmektedir.⁹²

Tokat'ta 748/1347 tarihli zâviye ile Kayseri'de Gavremoğlu Mahallesi'nde büyüklüğü ve taçkapının süslü oluşu bakımından Kayseri'de benzeri görülmeyen Şah Kutluğ Han Zâviye-kümbedi, Hacı Beyi diye meşhur olan Şah Kutluğ Hâtun'un emri ile 750/1350 yılında yapılmış ve 1977'de vakıflarca aslına uygun bir şekilde onarılmıştır.⁹³ Gıyaseddin Mehmed zamanında, Kayseri Develi İlçesi'nde 753/1352 tarihinden sonraki bir tarihte yapıldığı anlaşılan Şeyh Ummî Zâviyesi bugün tamamen ortadan kalkmış olup yerinde sadece taş yığınları kalmıştır. Tokat'ın Turhal İlçesi'ne bağlı Tazıya/Gümüştöpe Köyü'nde bulunan zâviye bu dönemde yapılmış müesseselerindedir.⁹⁴ Eretna-oğlu İzzeddin Cafer Bey'in bir yıllık saltanatı zamanında (1354/1355) Kayseri Bünyan İlçesi Karakaya Köyü'nde bir zâviye yapılmış ve zâviyedârlığına Seyyid İsa getirilmiştir.⁹⁵

Alâeddin Ali Devri'nde ise, Sivas'ta 771/1369 tarihli Hacı Emin Yusuf oğlu Ahmed Çelebi tarafından yaptırılan zâviye ile, Turhal'ın Tazıya/Gümüştöpe Köyü'nde m. 1375-76 tarihli Abdullah Lülü tarafından yaptırılan zâviye dikkatlerden kaçmamaktadır.⁹⁶

Eratnalılar devletinin kurucusu olan Eratna Bey, oğlu Mehmet'i tahsil için Konya'ya gönderdiği gibi, Sultan Gıyâseddin Mehmet de oğlu Ali Bey'e Muhsin el-Kayserî'den ders aldirtmiştir.⁹⁷

Eratna Bey'in sultanlığı esnasında Muhammed Kerîmuddin Aksarayî'nin, Temurtaş'a sunduğu Farsça *Musâmeretu'l-Ahyâr* da anılmaya değer eserlerdendir.⁹⁸

⁹² Göde, **a.g.e.**, s. 150-151.

⁹³ Göde, **a.g.e.**, s. 154.

⁹⁴ Göde, **a.g.e.**, s. 154-155.

⁹⁵ Göde, **a.g.e.**, s. 155.

⁹⁶ Göde, **a.g.e.**, s. 155.

⁹⁷ A. Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1970, s. 151.

⁹⁸ Adıvar, **a.g.e.**, s. 151.

Aksarayî'nin ders arkadaşı ve bir dönem Amasya Emîri olan Hacı Şadgeldi ve oğlu Ahmet zamanlarında hem bu beyler adına hem de müstakil olarak eserler yazılmıştır.⁹⁹

Eretna devletinde kadılık yapmış olan Şemseddin Mehmed, oğlu Burhaneddin Ahmed'i ilim tahsili için on dört yaşında Kahire'ye götürmüştür. Ahmed orada tahsiline devamla fıkıh, usûl-i fıkıh, ferâiz, hadis, tefsir, heyet ve tıp dersleri görmüş, oradan Şam'a gelerek burada tabiat, riyaziye ve ilahiyat dersleri gördükten sonra Hicaz'a gitmiş ve ardından Haleb'e dönerek bir yıl daha tahsiline devam etmiştir. *Daha sonra Kayseri'ye dönen ve genç yaşta kadılık gibi görevleri müteakip devlet idaresine girerek kendi adı ile tanınacak olan devletin başına geçen Kadı burhaneddin Ahmed, haftanın üç gününü ilim adamları ile sohbet ayırmıştır. Şair olduğu kadar, muasırlarına reddiyeler yazacak derecede ilmî yeterliliğe sahip bulunan bu hükümdar, bir Divan ile Tercihü't-Tavzih ve İksirü's-Saade adlı eserleri kaleme almıştır.*¹⁰⁰

Beylikler döneminde hükümdar ve sultanların çevresinde değerli ilim ve fikir adamlarına rastlamak mümkündür: Osmanlılar'da Cemaâleddîn Aksarâyî, Dâvûd-i Kayserî, Molla Fenârî, Kudbuddin İznikî; Karamanoğulları'nda, Allâme Feyzullah, Hoca Fakıh Fehhâr, Halimî ve Nizamî; Eretnalılar'da Cemâleddîn Aksarâyî ve Kadı Burhaneddin.¹⁰¹

İznik'te, Osmanlı ülkesinin ilk medresesi açılmıştır. Buranın ilk baş müderrisi olan Davud b. Mahmut er-Rûmî el-Kayserî (ö. 756/1350), Muhyiddînî Arabî'nin *Fusûsu'l-hikemin'e*, *Matlau' hususi'l-kilem fi şerhi fusûsi'l- hikem* adında bir şerh yazmıştır.¹⁰²

İznik Medresesi'nin yetiştirdiği önemli âlimlerden bir diğeri tasavvuf, mantık ve aklî ilimlerde uzmanlaşmış olan Molla Fenârî (ö. 834-1430-31)'dir. Karaman ve Amasya vilâyetlerinde, eserini tahkik etmeye çalıştığımız Cemâleddîn

⁹⁹ Adıvar, **a.g.e.**, s. 151

¹⁰⁰ Göde, **a.g.e.**, s. 139, 151; Çiftçioğlu, **a.g.d.**, s. 33.

¹⁰¹ Çiftçioğlu, **a.g.d.**, s. 33.

¹⁰² Adıvar, **a.g.e.**, s. 12.

Aksarayî'den ders aldıktan sonra, aynı maksatla Karaman iline gelip, fakat Aksarayî'nin vefâtı sebebi ile kendisinden ders alma bahtiyarlığına nâil olamayan Seyyid Şerif Cürçânî ile birlikte tahsîlini tamamlamak için Mısır'a, Ekmeleddîn Bâbertî'nin yanına gitmiştir.¹⁰³

Dönemin önemli sîmalarından biri de Kadızâdeî Rûmî'dir. Matematik ve astronomi sahalarında ün kazanmış olan bu âlim, sahasında uzmanlaşmak için Horasan'a ve oradan Türkistan'a giderek, Timur'un torunu Uluğ Bey'in zamanında Semerkant rasathanesi müdürlüğüne ve Semerkant medresesi başkanlığına getirilmiştir.¹⁰⁴

I. Murat ve Yıldırım Bayezid devirlerinde (m. 1359-1402) tıp alanında bir hareketlenmenin olduğu görülür. Osmanlı'da tıp alanında ilk eser, Murat b. İshak tarafından yazılan *Havâssü'l-edviye*'dir.

*Cemâleddîn Aksarayî tarafından kaleme alınan Hallü'l-Mûcez, İbn Sînâ'ya ait el-Kânûn fi't-tıb adlı eser üzerine İbnü'n-Nefîs tarafından Mûcezü'l-Kânûn adı ile yapılmış çalışmanın şerhidir. Eser birkaç defa basılmıştır.*¹⁰⁵

Hacı Paşa lakabı ile tanınmış Celâleddîn Hızır (ö. 820-1417)'in birçok eserinin yanında *Şifâu'l-eskâm* ile *Kitabü't-ta'lim* adlı eserleri de anılmaya değer eserlerdendir.¹⁰⁶

Karamanoğulları beyleri de hem ilim müesseselerine hem de âlimlere gereken önemi vermekten geri durmamışlardır. Türkçe'den başka dil konuşulmasını yasaklayan Karamanoğlu Mehmed Beye rağmen bir zaman sonra Farsça beyliğin resmî dili olmuştur.¹⁰⁷

¹⁰³ Kâtip Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. **Eş-Şekâik en-Nu'maniyye**; İrfan Görkaş, **Cemâleddîn Aksarayî'nin Hayatı-Eserleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1995, s. 36.

¹⁰⁴ Adıvar, **a.g.e.**, s. 14.

¹⁰⁵ Adıvar, **a.g.e.**, s. 21.

¹⁰⁶ İrfan Görkaş, **a.g.e.**, s. 36.

¹⁰⁷ Doğan-Fataha, **a.g.d.**, s. 97-98.

*Anadolu Beylikleri arasında Karamanoğulları çok sayıda medrese yaptırmaları ile dikkati çeker. Bu da dönemin eğitim seviyesinin, bir başka deyişle bilgi birikiminin fazlalığı ve aktarımına işaret eder.*¹⁰⁸

*Bu dönemde Alâeddîn Ali Bey'in eşi Melek Hatun, Hatuniye Medrese'i'ni, oğlu Ali Bey de Niğde Ak Medrese'yi yaptırmışlardır.*¹⁰⁹ *Ermenek'te bulunan Tol Medrese ise, 740/1339 yılında Karamnoğlu Bedreddin Mahmut Bey'in oğlu Emir Musa bey tarafından yaptırılmıştır.*¹¹⁰

Dönemin tadrîs anlayış ve seviyesini göstermesi bakımından Ak Medrese'nin kitabe ve vakfiyesinde bulunan bilgiler günümüz Türkçe'sine şöyle uyarlanabilir: “*Bu medrese Hanefî ve Şâfi mezhebine mensup müderris ve yardımcılara vakfedilmiş olup tedarisat şerî ve edebî ilimlere yönelik yapılmaktadır. Bu ilimleri okutmanın maksadı fakih yetiştirmek veya talebe fakih ise onu uzmanlık derecesine ulaştırmaktır. Talebeler arasında evli olanlar bulunduğu gibi bekar olanlar da bulunmakatadır. Bunların bir kısmı yatılı talebeler olup diğer bir kısmı da gündüzün medreye gelip akşam evine dönen evci talebelerden oluşmaktadır. Medresede hoca olarak bir müderris ve “muîd” olarak isimlendirilen bir yardımcısı bulunurdu. Fıkıh, fıkıh usûlu ve bu ilimlerde ihtisas yapacaklar olmak üzere üç sınıf talabenin bulunduğu medresede bahsi geçen bölümlerin her birinde beş talebe bulunurdu. Bunların haricinde ve fakat bunlarla alakalı olarak bu sınıflara namzet sarf-nahiv, belâgat ile meşgul olan talebeler vardı. Fıkıh, usûl-ı fıkıh ve bu sahada uzmanlaşmak isteyen üç sınıf talebe maaşlı idiler. Uzmanlık bölümünde ders gören beş kişiye fukaha deniyordu ki, bunlar ihtisas yapmış istidlâl ve muhasebeyi idareye muktedir müderrisliğe namzet hukuk âlimlerinden ibaretti.*”¹¹¹

Karamanoğulları'nın bahsi geçen medrese inşasına yönelik anlayışları, beyliğin eğitim-kültür politikasını, bilgi birikimini ve aktarımını öncelediğini belirtmektedir. Bu dönemde Aksaray, Karaman, Konya ve Niğde gibi Karamanoğulları yerleşimlerinde doğan, çalışan ve Anadolu'nun eğitim ve kültür

¹⁰⁸ Doğan-Fataha, **a.g.d.**, s. 98.

¹⁰⁹ Doğan-Fataha, **a.g.d.**, s. 99.

¹¹⁰ Doğan-Fataha, **a.g.d.**, s. 99-100.

¹¹¹ Doğan-Fatih, **a.g.d.**, s. 107-108.

hayatını etkilemiş olan çok sayıda bilginin varlığından bahsedilmektedir. Bunlar arasında Şeyh Edibalı, Tursun Fakih, Cemâleddîn Aksarâyî, Niğdeli Kara Yakup, Molla Hamza, Bilge Âbid Çelebi sayılabilir.¹¹²

Aksaray’da kurulan Zincirli Medrese’ye müderris atanacaklarda “*Sihâh-ı Cevherî*’yi ezbere bilme şartının koşulduğu ve bu şartın da sadece Cemâleddîn Aksarâyî’de bulunduğu hususu tahsîl ve tadrîse verilen önemi yansıtan bir başka husus olarak müşahede edilmektedir.¹¹³

Tahsilli bir hükümdar olarak m. 1361 yılında tahta oturan Alâeddin Bey, *Yârcânî* mahlaslı bir şaire Farsça şehnâme tarzında, *Karamannâme* adında bir tarih yazdırmıştır.¹¹⁴ Destanî nitelikte olan bu eser, beyliğin tarihi ile ilgili yegâne kaynaktır. Ayrıca Alâeddin Bey’den başka hiçbir hükümdar kitap telifi için talepte bulunmamıştır. Mahmud Bey’le birlikte başlayıp sonraki hükümdarlar döneminde de devam eden ve sanat değeri olan birçok cami, medrese, köprü, han, zâviye, türbe ve hamam inşa edilmiştir.¹¹⁵

2. BELÂGAT İLMİ, TARİHÇESİ, EKOLLERİ

2.1 Belâgatin Sözlük ve Terim Anlamı

Belâgat (بلاغة) lafzı sözlükte, بلغ fiilinden türemiş bir isim olup sözde açıklık anlamına gelir. Aynı fiilin بلوغ mastarı ise ulaşmak, yaklaşmak, ergenliğe ermek, olgunlaşmak, kaliteli olmak vb. anlamları ifade eder.¹¹⁶ *Terim olarak ise, biri “meleke”, diğeri “ilim” olmak üzere iki manada kullanılmıştır.*¹¹⁷

¹¹² Doğan-Fataha, **a.g.d.**, s. 114.

¹¹³ Doğan-Fataha, **a.g.d.**, s. 114.

¹¹⁴ Doğan-Fataha, **a.g.d.**, s. 114.

¹¹⁵ Sümer, “**a.g.m.**”, **DİA**, c. XXIV, s. 459.

¹¹⁶ Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, **es-Sihâh**, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1987, c. IV, s. 1316; İbn-i Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu’l-Fadl Cemâleddîn el-Ensârî, **Lisânu’l-Arab**, üçüncü baskı, Dâru Sadr, Beyrut, 1414, c. VIII, s. 419-42; Ahmed Matlûb, **Mu’cemu’l-mustelehâti’l-belâğiyye ve tetavvuruhâ**, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 2007, s. 24; M. A. Yekta Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, 3F Yayınevi, altıncı baskı, İstanbul, 2007, s. 35.

¹¹⁷ Hulusi Kılıç, “Belâgat”, **DİA**, c. V, s. 380, Ankara, 1992.

*Meleke olarak belâgat, sözü, fasîh olmakla birlikte yer ve zamana da uygun olmasıdır. Başka bir ifade ile, bir fikrin sözlü veya yazılı olarak yerinde, yeterince ve zamanında ifade edilmesidir. Söz konusu melekeye sahip olana da belîğ kimse denir.*¹¹⁸

*Belâgat insanda doğuştan var olan bir melekedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, "Rahmân, Kur'ân'ı öğretti, insanı yarattı, ona beyânı (düşündüğünü açıklamayı) öğretti"¹¹⁹ buyurulmaktadır. Dolayısı ile belâgat, henüz ilim haline gelmeden önce meleke olarak şâir, yazar ve hatiplerde hatta halkın dilinde vardı.¹²⁰ Buna bağlı olarak sonraları birer belâgat terimi kabul edilecek teşbih, mecâz, kinâye, takdîm-tehîr, hazif-zikir, fasıl-vasıl cinâs, tıbâk vb. sanatlar her dil ve kültürde daima var olmuştur.*¹²¹

*İlim olarak ise, düzgün ve yerinde söz söyleme usûl ve kaidelerini inceleyen belâgat, meânî, beyân ve bedî olmak üzere üç fenne ayrılır.¹²² Meânî sözü duruma uygun bir şekilde nasıl ifade edileceğini; beyân bir maksadın birbirinden farklı usûllerle ne şekilde dile getirileceğini; bedî ise, maksadı ifadede yeterli olan söze anlam ve ahenk açısından güzellik kazandırma yollarını gösterir.*¹²³

2.2 Belâgat Çalışmalarına Genel Bir Bakış

*Belâgat ilmi, Arap dili ve edebiyatı ile ilgili ilimler içinde bağımsızlığına en geç kavuşandır. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını anlayabilmek için Müslüman milletlerin ve çeşitli nesillerin uzunca bir süre bu konu üzerinde çalışıp belâgatın ilkelerini, metot ve terminolojisini ortaya koymalarını beklemek gerekiyordu. Ancak bu tarihî süreçten sonra belâgat bağımsız bir ilim olabildi.*¹²⁴

¹¹⁸ Kılıç, "a.g.m.", **DİA**, c. V, s. 380, H. İbrahim Kaçar, **Edebî Yönden Hazif Üslûbu**, Ocak Yayıncılık, birinci baskı, İstanbul, 2007, s. 15.

¹¹⁹ Rahmân sûresi, 55/1-4.

¹²⁰ Şevki Dayf, **el-Belâga tetavvur ve tarîh**, dokuzuncu baskı, Maarif yayınları, Kahire, 1987, s. 9-10.

¹²¹ Kılıç, "a.g.m.", **DİA**, c. V, s. 380; Kaçar, **a.g.e.**, s. 15.

¹²² Kılıç, "a.g.m.", **DİA**, c. V, s. 381; Kaçar, **a.g.e.**, s. 15.

¹²³ Saraç, **a.g.e.**, s. 38.

¹²⁴ Kılıç, "a.g.m.", **DİA**, c. V, s. 381

İslâm'dan önceki dönemde belâgat çalışmalarının zevk-i selîme dayalı olarak şiir tenkidi çerçevesinde yürütüldüğü görülmektedir. Söze büyük değer veren, duygu ve düşüncelerini büyük oranda şiirle ifade etmeye çalışan cahiliye Arapları, lafız anlam ilişkisine önem vermiş ve bu sebeple gelenekselleşmiş edebî panayırarda düzenlenen şiir ve hitabet yarışmalarında ortaya konan ürünlerde lafız-anlam uyumu ve bütünlüğünü vazgeçilmez bir ölçü kabul etmişlerdir. ‘Ukâz, Micenne, eş-Şahr, Dûmetü'l-cendel ve Suhar panayıralarında şiir panayıraları kurulur, civar bölgelerden gelen şairlerin şiirleri burada uzmanı tarafından tenkit süzgecinden geçirilirdi. Nâbiğâ ez-Zübyânî'nin bu şiirlere yönelik tenkitleri rivâyetler arasında yerini almıştır. Şiir nesre nisbetle daha ileri bir durumdaydı. Ayrıca her şairin şiirlerini ezbere bilen ve gerektiğinde onları okuyan birer râviyesi bulunurdu. Yazılı olmasa bile belâgate ilişkin çok dakik sayılabilecek bir takım belâğî ölçüler bu dönemden geldiği gibi, belâgat ilminin birçok konusu kavram olarak da bu dönemden gelmektedir.¹²⁵

İşte bu dönemde tamamen ferdî mülâhazalarla başlayıp edebî panayırarla geleneksel sosyo-kültürel faaliyet halini alan edebi tenkit verileri, bir taraftan arap şiir ve hitabetinin gelişimine olumlu katkıda bulunurken, diğer taraftan da belâgat ilmine malzeme olacak önemli işaret ve mülâhazalar sunmuştur.¹²⁶

Kur'ân'ın nüzûlünden sonra ise, edebiyat eleştirisi içinde değerlendirilebilecek görüşler, *Kur'ân-ı Kerîm* ve hadîs-i şeriflerin ortaya koyduğu örneklerle daha da gelişmiştir.¹²⁷

2.2.1. Birinci Dönem

Kur'ân-ı Kerîm'in inişinden yaklaşık IV. (X.) yüzyıl sonlarına kadar devam eden bu dönemdeki belâgat çalışmaları dil, edebiyat, tefsir, edebî tenkit ve kelâm ilimleri ile karışık bir şekilde ele alınmış, fakat esas hedef *Kur'ân-ı Kerîm*'i lâyıkı ile anlamak olmuştur. Bu ilmin birçok konusu, ilk önce *Kur'ân-ı Kerîm*'i anlama gayesi ile tefsir âlimlerince, *Kur'ânı Kerîm*'in

¹²⁵ Dayf, a.g.e., s. 9-12; Kılıç, “a.g.m.”, DİA, c. V, s. 381; Saraç, a.g.e., s. 18; Kaçar, a.g.e., s.19-20.

¹²⁶ Dayf, a.g.e., s. 10-11; Kaçar, a.g.e., s. 19-20.

¹²⁷ Dayf, a.g.e., s. 13-32; Saraç, a.g.e., s. 18; Kaçar, a.g.e., s. 20.

*dil/nazım bakımından üstünlüğünü vurgulamak için de Kelâm âlimlerince ele alınmış ve incelenmiştir. Bu da, mantık ilminin belâğatin şekillenmesindeki belirleyici rolünü artırmıştır.*¹²⁸

*Yeni yetişen nesillerin, özellikle de Arap olmayan Müslüman toplumların onu anlayabilmeleri için Arap dili gramerinin kurallar halinde tespitine ihtiyaç duyuldu. İlk asırlarda bu kurallar tespit edilirken dil ve edebiyat bir bütün olarak ele alındığından belâgat kâideleri de bu ilimler içinde incelenmekteydi.¹²⁹ Bu çalışmaların sonuçları ancak V. (XI.) yüzyıldan sonra ortaya konan eserlerde elde edilmeye başlanmış ve böylece belâgat bağımsız bir ilim haline gelmiştir.*¹³⁰

*Bazı âlimler Kur'ân-ı Kerîm'deki kelimelerle bu kelimelerin delâlet ettiği eşya, vasıf ve hareketler üzerinde düşünerek bunların bir kısmının son derece açık (muhkem), bir kısmının ise müphem (müteşâbih) olduğunu gördüler ve daha ilk asırlardan itibaren "Beyânü'l-Kur'ân", "Meâni'l-Kur'ân", "İ'câzü'l-Kur'ân", "Mecâzü'l-Kur'ân", "Müşkilü'l-Kur'ân", "İ'râbü'l-Kur'ân" vb. adlarla anılan eserler yazdılar. Edebî sanatların tetkikine yönelik çalışmaların gerçek başlangıcı olan bu eserlerde daha ziyade kelime ile anlam arasındaki münasebetler incelenmiştir.*¹³¹

Yukarıda zikredilenlerden başka bu dönemde dil, edebiyat ve tefsirle ilgili olarak ortaya konan ve belâgat konularına da yer veren başlıca eserler arasında Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) Me'âni'l-Ḳur'ân'ı, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824) Mecâzü'l- Kurân, İ'râbü'l-Kur'ân ve Me'âni'l- Kur'ân'ı, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Tevilü müşkili'l-Kur'ân'ı, Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın (ö. 311/923) İ'râbü'l- Kur'ân'ı ile Me'âni'l- Kur'ân'ı, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) es-Sâhibî'si ve Şerîf er-

¹²⁸ Dayf, **a.g.e.**, 13-45; Saraç, **a.g.e.**, s. 17; Kaçar, **a.g.e.**, s. 20.

¹²⁹ Abdülkadir Hüseyin, **el-Muhtasar fî ulûmi'l-belâge**, Darun Garîbun, ikinci baskı, Kahire, 2001, s. 53-77.

¹³⁰ Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V. s. 381.

¹³¹ Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V. s. 381.

*Radî'nin (ö. 406/1015) Telhîsü'l-beyân fî mecâzâtî'l- Kur'ân'ı ile Mecâzâtü'l-âsâri'n-nebeviyye'si zikredilebilir.*¹³²

Nitekim Sîbeveyhi (ö. 180/796) *el-Kitâb* adlı eserinde, dil ve gramere yönelik konuların yanında, sonraları belâgatın önemli bir bölümü kabul edilecek olan meânî ilminin müsned, müsnedün ileyh, takdîm-te'hîr, hazif-zikir, ta'rîf-tenkîr, emir-nehîy vb. temel konuları ile beyân ilminin başlıca konuları olan teşbih, istiâre, mecâz, kinâye, vb. konulara kavram ve tanım vermeden değinmiştir.¹³³

Hicri III. asırdan itibaren belâgat sahasında yeni bir çevre belirmeye başlamıştır. Bunlar Yunan felsefesini ve onların retorik anlayışını belâgat için temel kabul eden felsefeciler idi. Meşhur Arap şairi Buhturî ve Abbasî halifesi İbnü'l-Mu'tez'in bunlardan yakındığını görmekteyiz. *Bu sebeple İbnü'l-Mu'tez, el-Bedî' isimli eserinde, bedî'in sonraki edebiyatçıların ve şairlerin ortaya koyduğu yeni bir şey olmadığını, aksine bunun Kur'ân-ı Kerîm'de, hadîs-i şeriflerde, eski Arap şiirinde ve bedevîlerin konuşma dilinde esasen var olduğunu, istilâh halini almadan önce de bedî'e ait sanatların ve birçok üslûp özelliğinin değerinin bilincinde olarak kullanıldığını belirtmiştir.*¹³⁴ Onun bu kitabı, eski ve yeni şairlerin sanat açısından mukayesesinin yapıldığı, edebî sanatların derli toplu bir şekilde ele alındığı ilk kitap olarak kabul edilir.¹³⁵

Beyân ve belâlagata dair ilk kitabı telif eden Câhiz, kendisine kadar gelen beyânla ilgili işaret ve mülâhazaları derledikten sonra, farklı dillere mensup yabancı kimselerin görüşlerine yer vermiş, çağdaşları olan mutezile bilginlerinin değerlendirmeleri üzerinde durmuş ve belâgata temel teşkil edecek çok önemli meseleler üzerinde görüş belirtmiştir.¹³⁶ *el-Beyân ve't-tebyîn adlı meşhur eserinde*

¹³² Kılıç, "a.g.m.", *DİA*, c. V. s. 381; A. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 23, 28.

¹³³ Kılıç, "a.g.m.", *DİA*, c. V. s. 381; A. Hüseyin, *a.g.e.*, s.53-58; Saraç, *a.g.e.*, s. 19; Kaçar, *a.g.e.*, s. 20.

¹³⁴ Dayf, *a.g.e.*, s. 67-68, ; A. Hüseyin, *a.g.e.*, s. 92-95.

¹³⁵ Dayf, *a.g.e.*, s. 72-73; Saraç, *a.g.e.*, s.19; Kaçar, *a.g.e.*, s. 24; Ali Bulut, **Hamza b. Turgut el-Aydî ve el-Hevâdî fî Şerhi'l-Mesâlik İsimli Eseri**, Etüt Yayınları, ikinci baskı, Samsun, 2009, s. 29.

¹³⁶ Kaçar, *a.g.e.*, s. 22-23.

*meleke olarak belâgat üzerinde dururken teşbîh, mecâz, istiâre, kinâye, hüsn-i taksîm, i'câz, muktezâ-yı hâl gibi konulara da geniş yer vermiştir.*¹³⁷

Câhiz'in bu önemli mülâhazaları hicrî üçüncü asırda yaşayan dil bilginleri üzerinde çok ciddi etkiler yapmıştır.

İbn-i Kuteybe (ö. 276/889) ve Müberred'in (ö. 285/898)' in başını çektiği dilci ve gramerciler aynı ekole mensup kendilerinden öncekilerin görüşleri ışığında belâgat ile ilgili düşüncelerini açıkladıkları eserler yazmışlar, fakat kayda değer yeni görüşler ortaya koyamamışlardır.¹³⁸

*Müberred (ö. 285/898), el-Kâmil'inde dil ve edebiyat meseleleri yanında mecâz, temsil, emir, dua, istiâre, teşbih vb. konulardan söz etmiş, hatta teşbihi çok ayrıntılı bir şekilde işlemiştir.*¹³⁹

Kudame b. Ca'fer (ö. 337/948), Arap belâgatini Eski Yunan'dan intikal eden esaslara uyarlamaya çalışmıştır. *Nakdü's-şi'r* isimli eserinde İbnü'l-Mu'tez'in tespit ettiği edebî sanatlara on üç tane daha ilavelemiştir.¹⁴⁰

*Yine bu dönemde Müslümanların yabancı kültürlerle teması sonucunda ortaya çıkan bazı problemlere kelamcılarının çözüm getirmeleri, özellikle İslâm'a ve Kur'an-ı Kerîm'e yöneltilen eleştirilere cevap aramaları belâgat ilminin gelişmesi açısından faydalı olmuştur. Kelamcılar Kur'an'ın i'câzı üzerinde dururken i'câzı kavrama yollarından biri olan belâgat ve fesâhatla ister istemez meşgul oldular.*¹⁴¹

Rummânî, *en-Nüket fi I'câzi'-Kur'an* adlı eserinde belâgati on kısımda ele almış, îcâz, teşbih, istiâre, telâüm, fevâsıl, cinas, tasrîf, tazmîn, mübâlağa, ve hüsnü'l-beyân konuları üzerinde durmuştur.¹⁴² İcâz'ı ilk defa hazif icâzı (el-îcâz bi'l-hazif) ve

¹³⁷ Dayf, **a.g.e.**, 46-58; Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 381; A. Hüseyin, **a.g.e.**, s. 81-91.

¹³⁸ Dayf, **a.g.e.**, s. 58-60; Saraç, **a.g.e.**, s. 19

¹³⁹ Dayf, **a.g.e.**, s. 60-61; Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 381

¹⁴⁰ Dayf, **a.g.e.**, s. 78-92; Saraç, **a.g.e.**, s. 19.

¹⁴¹ Dayf, **a.g.e.**, s. 102-103; Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 381; Saraç, **a.g.e.**, s. 21.

¹⁴² Saraç, **a.g.e.**, s. 21.

kisar îcâzi (el-îcâz bi'l-kisar) şeklinde kısımlara ayırıp, *Kur'ân*'dan âyetlerle uygulamalı bir şekilde ortaya koymuştur.¹⁴³

Kelâm âlimi el-Bâkillânî (ö. 403/1013)'nin, *Îcâzü'l- Kur'ân* adlı eseri de alanın önemli telîflerindedir. Kitabın asıl önemi, nazım meselesine özel bir vurgu yapmasından ve *Kur'ân*'ın i'câzının nazım çerçevesinde aranması gerektiğine dikkat çekmesinden kaynaklanmaktadır. *Kur'ân* nazımının belâgat açısından zirve oluşuna dikkat çekerek, onun mucize oluşunun bed'i'de konu edilen ifade özelliklerine bağlı olmadığını belirtmiştir.¹⁴⁴

Aynı dönemde Kâdî Abdülcabbâr (ö. 415/1025) *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* adlı eserinde, el-Bâkillânî'den etkilenmiş, nazım meselesini geliştirmiş ve kendisinden sonra nazım teorisini mükemmel bir şekilde ortaya koyacak olan Abdülkâhir el-Cürcânî'ye önemli bir kaynak olmuştur. *Kur'ân*'ın mucize oluşunu, sözün ifadesine, terkip biçimlerine ve gramer-nahiv ilişkisine bağlamıştır. Ona göre kelimelerin telaffuzlarının ve dinlenilmesinin kolay ve akıcı olması fesâhate tek başına temel kabul edilemez. Aynı şekilde anlamın ve biçimin güzelliği de temel kabul edilemez. Bütün bunlar fesâhata dâhildir. Fakat esas olan sözün edası, tamlamaların özellikleri ve nahiv uyumudur. Bu görüşleri ile o, Abdülkâhir Cürcânî'nin önünü açmıştır.¹⁴⁵

Bunlardan başka *Kur'ân*'ın i'câzına dair yazılmış şu eserler de dikkatlerimizi çekmektedir: *Bişr b. Mu'temir'in* (ö. 210/825), *Câhiz'in el-Beyân ve't-tebyîn'i içinde* (I, 135-139) günümüze kadar gelen meşhur "Sahîfe"si, *Kur'an'ın i'câzına dair Câhiz'in Nazmü'l- Kurân'ı ile Muhammed b. Zeyd el-Vâsıtî'nin* (ö. 306/919) *Î'câzü'l- Kurân'ı ki, bu iki eser günümüze kadar gelmemiştir.*¹⁴⁶

İslâmiyet'in ortaya çıkışından kısa bir süre önce şifahî olarak görülen edebî tenkit, Abbâsîler'in ilk asrından itibaren medenî ve fikrî ilerlemeyle birlikte yazılı olarak gelişmeye başladı. Belâgat çalışmalarının bu

¹⁴³ Dayf, **a.g.e.**, s. 103-107; A. Hüseyin, **a.g.e.**, s. 37-39; Kaçar, **a.g.e.**, s. 25-26.

¹⁴⁴ Dayf, **a.g.e.**, s. 107-114; Saraç, **a.g.e.**, s. 21; Kaçar, **a.g.e.**, s. 26.

¹⁴⁵ Dayf, **a.g.e.**, s. 114-120, Saraç, **a.g.e.**, s. 21-22; Kaçar, **a.g.e.**, s. 26.

¹⁴⁶ Kılıç, "a.g.m.", **DİA**, c. V, s. 381.

ilk dönemindeki edebî tenkitle ilgili eserler genelde edebî tenkidin esaslarını tespiti çalıştılar.¹⁴⁷

Bunlardan İbn Sellâm el-Cümahî'nin (ö. 232/846) *Tabakâtü fühûli's-şuarâ* adlı eseri, Ebû Zeyd el-Kureşî'nin, *Cemheretü eş'âri'l-'Arab*'ı, İbn Kuteybe'nin *eş-Ş'ir ve's-şu'arâ*, İbnü'l-Mu'tezz'in *Tabakâtü's-şu'arâ* adlı eserleri ve Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) *el-Eğânî'si* sayılabilir. Ayrıca bazı şairleri özel olarak incelemek sûreti ile edebî tenkidin esaslarını tespiti çalışan Hasan b. Bişr el-Âmidî'nin (ö. 371/981) *el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî'si* ile Ebü'l-Hasan el-Cürcânî'nin (ö. 392/1002) *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmihi* adlı eseri önemlidir. Ebü'l-Abbâs Sa'leb'in (ö. 291/904) *Kavâ'idü's-şi'r*, Nâşî el-Ekber'in (ö. 293/905) *Nakdü's-şi'r*, İbnü'l-Mu'tezz'in *el-Bedî*, İbn Tabâtabâ el-Alevî (ö. 322/933)'nin *İyârü's-şir*, Kudâme b. Ca'fer'in *Nakdü's-şir ve Nakdü'n-nesir*, Ebû Saîd es-Sîrâfî (ö. 368/979)'nin *San'atü's-şi'r ve'l-belâğa*, Merzübânî (ö. 384/994)'nin *el-Muvaşşah fî me'âhiżi'l-ulemâ 'ale's-şuarâ ve İbn Münkız* (ö. 584/1188)'nin *el-Bedî fî nakdi's-şir* adlı eserlerinde şiir tenkidi yanında belâgatla ilgili konular da işlendi.¹⁴⁸

Edebî tenkit bakımından son derece verimli olan bu dönemde edebî tenkitle belâgatın iç içe olduğu görülür. Bu ilk dönemde belâgatın ilim olarak teşekkülünde yabancı tesirler zannedildiği kadar fazla olmamıştır. Bu sebeple Tâhâ Hüseyin'in, "Aristo sadece felsefede değil felsefe yanında belâgatta da Müslümanların ilk muallimidir" (*Nakdü'n-nesir, mukaddime, s.31*) tarzındaki görüşüne katılmak mümkün değildir.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Kılıç, "a.g.m.", *DİA*, c. V, s. 381.

¹⁴⁸ Kılıç, "a.g.m.", *DİA*, c. V, s. 381-382.

¹⁴⁹ Kılıç, "a.g.m.", *DİA*, c. V, s. 382.

2.2.2. İkinci Dönem

*IV. (X.) yüzyıl sonlarından VIII. (XIV.) yüzyıl sonlarına kadar devam eden, belâgatın müstakil bir ilim halinde teşekkül etmeye ve terimlerinin belirmeye başladığı bu dönemde yazılan eserlerde belâgat konuları ön planda gelmektedir.*¹⁵⁰

Başta Câhiz olmak üzere İbn Kuteybe, İbn'l-Mu'tez, Kudâme (ö. 337/948), el-'Amidî (ö. 371/981) gibi kendisinden öncekilerin eserlerini çok iyi hazmetmiş ve bize aktarmış olan Ebû Hilâl el-Askerî, dönemin önemli çalışmalarından biri olan *Kitâbü's-Sinâateyn* adlı eserinde, geniş bir şekilde icâz, itnâb, müsâvât, teşbih, seci' ve izdivaç konuları üzerinde durmuş, maksadın tam ve güzel ifadesinde lafız anlam ilişkisinin önemine dikkat çekmiştir. Bedî alanındaki fenlerden otuz beş madde ele almış olup kendisinin yeni altı madde eklediğini söylemiştir.¹⁵¹

Hicrî 5. asırda, belâgat alanındaki öneminin yanında şiir eleştirisi için de önem arz eden İbn Reşîk (ö. 463/1070-71)'in *el-'Umde'si*,¹⁵² belâgat ile fesâhat arasındaki farkı belirginleştiren, fasîh kelime ile kelâmın şartlarını ele alan, sesler, harfler ve bunların özelliklerine dikkat çeken İbn Sinân el-Hafâcî'nin *Sırrü'l-fesâha*'sı dönemin önemli eserlerinden birkaçıdır.¹⁵³

*Belâgat tarihinin en büyük nazariyatçılarından biri olan Abdülkâhir el-Cürçânî, Delâilü'l-i'câz ve Esrârü'l-belâğa adlı kitapları ile belâgat ilmine yeni bir bakış açısı getirmiştir.*¹⁵⁴ *Delâilü'l-i'câz* isimli eserinde *Kur'ân-ı Kerîm*'in belâgat yönünden i'câzını, Bâkillânî ve mu'tezili kelâm âlimi Abdülcabbar'ın görüşlerinden de hareket ederek sözün fesâhatine dayandırmıştır. Kendisi fesâhatın bu anlamı tam olarak ifade etmediğini anladıktan sonra onun yerine "nazım" kavramını koymuştur. Kısaca bu eserinde *Kur'ân*'ın icâzını çeşitli örneklerle açıklamaya çalışmıştır. Bu

¹⁵⁰ Kılıç, "a.g.m.", *DİA*, c. V, s. 382; Kaçar, a.g.e., s. 25.

¹⁵¹ Dayf, a.g.e., s. 140-146; A. Hüseyin, a.g.e., s. 96-108.

Saraç, a.g.e., s. 22; Kaçar, a.g.e., s. 25.

¹⁵² Dayf, a.g.e., s. 146-152; Kılıç, "a.g.m.", *DİA*, c. V, s. 382; A. Hüseyin, a.g.e., s. 125-139; Saraç, a.g.e., s. 22.

¹⁵³ Matlûb, a.g.e., s. 53-54; Dayf, a.g.e., s. 152-159, Kılıç, "a.g.m.", *DİA*, c. V, s. 382; ; A. Hüseyin, a.g.e., s. 109-124.

Saraç, a.g.e., s. 22.

¹⁵⁴ Dayf, a.g.e., s. 160-219; Kılıç, "a.g.m.", *DİA*, c. V, s. 382; Saraç, a.g.e., s. 23.

yönüyle o, meânî ilminin kurucusu sayılır.¹⁵⁵ *Esrârü'l-belâğa* isimli eserinde ise beyân ilminin esaslarını uygulamalı bir şekilde ortaya koymuştur.¹⁵⁶

Zemahşerî, Cürçânî'nin adı geçen iki eserini esas alarak *Kur'ân-ı Kerîm*'in belâgatına geniş yer veren *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl* adlı tefsirini yazmıştır.¹⁵⁷ O bu eserinde *Kur'ân* üslûbunun inceliklerini ortaya koyarak edebî tefsir ekolünün kurucusu olmuştur.¹⁵⁸ Meânî ilminin bütün ayrıntı ve inceliklerinin Zemahşerî'nin kalemi ile kemale erdiği kabul edilir. Bu ünlü âlim, beyân ve bedî ilimlerindeki konulara Arapça'nın zevk-i selîmine varmış biri olarak getirdiği yorumlar ve analizler ile belâgate yeni bir açılım kazandırmıştır.¹⁵⁹

Abdülkâhir Cürçânî ve Zemahşerî'nin kitaplarında akla ve zevke hitap eden kaynaklar giderek kurumaya başlamıştır. Daha açık bir ifade ile Cürçânî'nin belâgat meselelerine getirdiği derin yorumlar kendisinden sonra gelenleri büyülemiştir. Bu sebeple onlar, hiçbir yenilik getirmeden onun söylediklerini olduğu gibi tekrar etmeye koyulmuşlardır. O zamana kadar bol misallerle işlenmiş belâgat konuları, ilgili zengin misallerden soyutlanarak kuru ve teorik kurallar etrafında tespit edilmeye çalışılmış, böylece belâgatın ruhu sayılan edebî zevk körelmeye yüz tutmuştur.¹⁶⁰

Mevcut zengin birikimi özetleme yoluna gidenlerin başında Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) gelir. Cürçânî'nin iki eserini Rummânî ve Zemahşerî'den yararlanarak *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-icâz min Esrâri'l-belâğa ve Delâili'l-icâz* adı ile özetlemiş, bunlara Reşîduddin Vatvat'tan öğrendiği birçok bedî sanatını da ilave etmiştir. Edebiyat meselelerini mantık ve kelâm ölçütleri içerisinde ele alıp tanımlara ve kısımlara ayırmaya bolca yer vererek edebî zevkin zayıflamasına neden olmuştur.¹⁶¹ Buna rağmen eser Cürçânî'nin belâgat anlayışı ile Sekkâkî ve ondan

¹⁵⁵ Dayf, **a.g.e.**, s. 160, 189, Saraç, **a.g.e.**, s. 23; Kaçar, **a.g.e.**, s. 27.

¹⁵⁶ Dayf, **a.g.e.**, s. 161-188; Saraç, **a.g.e.**, s. 23; Kaçar, **a.g.e.**, s. 26.

¹⁵⁷ Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 382; A. Hüseyin, **a.g.e.**, 43.

¹⁵⁸ Kaçar, **a.g.e.**, s. 27.

¹⁵⁹ Dayf, **a.g.e.**, s. 219-270; A. Hüseyin, **a.g.e.**, s. 43-45; Saraç, **a.g.e.**, s. 24.

¹⁶⁰ Dayf, **a.g.e.**, 271-274; Saraç, **a.g.e.**, s. 24; Kaçar, **a.g.e.**, s. 27.

¹⁶¹ Matlûb, **a.g.e.**, s. 43; Dayf, **a.g.e.**, s. 274-286; A. Hüseyin, **a.g.e.**, s. 41-43, 188-193; s. 274-286, Saraç, **a.g.e.**, s. 24, Kaçar, **a.g.e.**, s. 27

sonra gelen talebelerin belâgat anlayışlarının bağlantı noktası olması sebebi ile belâgat ilmindeki değerini hala korumaktadır.¹⁶²

*Bu dönemin sonlarına doğru yazılan eserler tamamen belâgat ağırlıklı olup giderek bu ilim beyân, meânî ve bedî'den ibaret olan klasik şeklini almıştır.*¹⁶³

Razî'yi, Sekkâkî (ö. 626/1229) takip eder. Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm* adlı eserinin ilk kısmını sarfa, ikinci kısmını nahve, üçüncü kısmını ise belâgate ayırmıştır. Bu son kısımda meânî, beyân, bedî ve bu ilimlere ek olan kâfiye ve aruzdan bahsetmiştir. Edebî sanatları mantikî bir sınıflandırmaya tâbi tutarak örnekleri ile açıklamıştır. Bu eserinde ortaya koyduğu tariflere ve teorik kurallara dayalı ihtisâr metodu ile belâgat taksimi sonrakiler tarafından örnek alınmıştır. Dolayısı ile Sekkâkî, belâgat çalışmalarında Cürçânî'den sonraki diğer bir dönüm noktasıdır.¹⁶⁴

Sekkâkî'den sonra belâgat çalışmaları iyiden iyiye duraklamıştır. Sekkâkî'den sonra gelenler arasında en önemli isimlerin başında *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, *el-Câmiu'l-kebîr fî sînâati'l-manzûm mine'l-keâm ve'l-mensûr* isimli eserlerin sahibi olan Ziyâeddin İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239) gelmektedir. Hafâcî ve Âmidî'den istifade etmiş, bazılarınca eleştirilen bir kısım görüşleri hariç belâgat sahasında önemli mülâhazalar ortaya koymuştur. Belâgatte güzel ve doğru için ölçü olarak zevk-i selimi kabul eden âlimlerin sonuncularındandır. Ayrıca el-Melakü's-sâir edebiyat eleştirisi için de önemlidir.¹⁶⁵

Bedruddin b. Malik (ö. 686/1288), *Miftâhu'l-ulûm*'un üçüncü kısmını *el-Misbâh fî ulûmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî* adlı eserinde sadece tertiple ilgili değişiklikler yaparak özetlemiştir.¹⁶⁶

Dönemin diğer önemli eserleri şunlardır: *İbn Ebü'l-İsba' el-Misrî* (ö. 654/1256)'nin, *Bedîu'l-Kur'ân, et-Tahrîrü't-tahbîr fî ilmi'l-bedî* adlı eseri; *Yahyâ b.*

¹⁶² Matlûb, **a.g.e.**, s. 45.

¹⁶³ Kılıç, "a.g.m.", **DİA**, c. V, s. 382.

¹⁶⁴ Matlûb, **a.g.e.**, s. 46; Dayf, **a.g.e.**, s. 286-313; Saraç, **a.g.e.**, s. 24; Kaçar, **a.g.e.**, s. 28

¹⁶⁵ Matlûb, **a.g.e.**, s. 67-75; Dayf, **a.g.e.**, s. 323-335; A. Hüseyin, **a.g.e.**, s. 199-214; Saraç, **a.g.e.**, s. 24.

¹⁶⁶ Matlûb, **a.g.e.**, s. 89-92; Dayf, **a.g.e.**, s. 315-316, Saraç, **a.g.e.**, s. 24.

*Hamza el-Alevî (ö. 749/1348)'nin et-Tırâzü'l-mütazammin li-esrâri'l-belâğa ve ulûmi hakâiki'l-i'câz'ı.*¹⁶⁷

2.2.3. Üçüncü Dönem

*VIII. (XIV.) yüzyıl ortalarından XIII. (XIX.) yüzyıl sonlarına kadar devam eden bu uzun dönemde diğer birçok ilim dalında olduğu gibi belâgat ilimlerinde de bir duraklama başlamış, belâgat adına yapılan çalışmalar şerh, hâşiye ve ta'likat şeklinde olmuştur.*¹⁶⁸

*Artık İslâm dünyasında müstakil eserler yerine çeşitli ilimlerde mantikî birtakım tarif, tasnif ve değerlendirmelerle yetinilmiş, belâgata dair çalışmalarda da bu durum açık bir şekilde kendini göstermiştir.*¹⁶⁹

*Bu dönemde kaleme alınan şerh ve hâşiyelerde dikkati çeken bir başka özellik de eserin konusu ne olursa olsun müellifin kendi ihtisası ile ilgili terim veya deyimlere büyük ölçüde yer vermesidir.*¹⁷⁰

Bu dönemde belâgatla ilgili eserlerde beyân, meânî ve bedî' şeklindeki üçlü tasnif aynen devam etmiştir. Ancak bedîyyât adı ile Hz. Peygamber'in methini konu edinen ve her beytinde en az bir bedî sanat kullanılan yeni bir nazım şekli ortaya çıkmıştır.¹⁷¹

Bu dönemde yazılan eserlerin hiç şüphesiz en önemlisi Celâleddin el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eseridir. *el-Miftâh*'taki meseleleri özetlemiş, zor olan kısımlara açıklık getirmiş, *el-Miftâh*'ta bulunmayan bir kısım meseleleri de ilgili kitabına ilave etmiştir. Cürcânî, Zemahşerî ve İbn-i Malik'ten etkilenmiştir. Yer yer Sekkâkî'ye itirazları da vaki olmuştur.¹⁷² Kazvîni, daha sonra yazmış olduğu bu eserini gereğinden fazla kısa tuttuğunu fark edip iş bu esere yönelik *el-Îzâh* isimli eserini aynı tertip üzere bir şerh olarak yazmıştır. Tahkikini

¹⁶⁷ Dayf, **a.g.e.**, s. 320-322; Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 382; Saraç, **a.g.e.**, s. 25.

¹⁶⁸ Dayf, **a.g.e.**, s. 353-354; Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 383

¹⁶⁹ Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 382.

¹⁷⁰ Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 382.

¹⁷¹ Dayf, **a.g.e.**, s. 358-366; Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 382.

¹⁷² Dayf, **a.g.e.**, s. 335-347.

yaptığımız Aksarayî'nin *Îzâu'l-Îzâh* adlı eseri, Kazvî'nin ikinci eserine yönelik yapılmış bir şerh çalışmasıdır. Bu gayretlerine rağmen Kazvî, Sekkâkî gibi teoriden pratiğe geçememiştir. Çünkü onda da tariflerle teorik bilgiler, misallerden daha önemliydi.¹⁷³

Dönemin belâgatla ilgili belli başlı diğer eserleri şunlardır: Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355), el-Fevâidü'l-Ğiyâsiyye. Sekkâkî'nin Miftâhu'l-ulûm'un belâgatla ilgili üçüncü bölümünün bir muhtasarıdır. Teftâzânî (ö. 792/1390), el-Mutavvel 'ale't-Telhîs, Muhtasarü'l-Mutavvel; Seyyid Şerif el-Cürçânî (ö. 816/1413), Havâşi's-Seyyid ale'l-Mutavvel; Hasan Çelebi (ö. 886/1481), Hâşiye alâ Şerhi'l-Mutavvel; Ebü'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkindî (ö. 888/1483'ten sonra), Hâşiyetü Ebi'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkindî ale'l-Mutavvel; Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1656), Hâşiye ale'l-Mutavvel.¹⁷⁴

Şerh ve hâşiye türünden bu dönemde ortaya konan çalışmalar Kazvî'nin ibaresini açıklamak ve onu Abdülkâhir el-Cürçânî ve Zemahşerî'den misallerle beslemekten öteye geçememiştir.¹⁷⁵

Şunu da belirtmek gerekir ki bahsi geçen çalışmaların tümüyle orijinaliteden yoksun olduklarını söyleyemeyiz. *Bu çalışmalar edebî ve ilmî anlayışın ince tahlil ve tenkitleri ile doludur.*¹⁷⁶

2.2.4. Dördüncü Dönem

XIII. (XIX.) yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam edegelen, İslâm dünyasının Avrupa ile temasa geçmesinden sonra birtakım yenilik arayışlarının başladığı bir dönemdir. Dolayısı ile bu dönemde yetişen belâgatçuları, diğer birçok ilim dalında olduğu gibi, klasik tarz belâgat

¹⁷³ Dayf, **a.g.e.**, s. 347-352; Saraç, **a.g.e.**, s. 25; ; A. Hüseyin, **a.g.e.**, s. 245-258; Kaçar, **a.g.e.**, s. 28.

¹⁷⁴ Dayf, **a.g.e.**, s. 352-358; Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 382.

¹⁷⁵ Dayf, **a.g.e.**, s. 358; Kaçar, **a.g.e.**, s. 28.

¹⁷⁶ Kılıç, "**a.g.m.**", **DİA**, c. V, s. 382.

*çalışmalarını devam ettirenlerle ona modern bir veçhe vermek isteyenler olmak üzere iki grupta ele almak mümkündür.*¹⁷⁷

*XX. yüzyıl belâgatçılarının özelliği, daha önceki dönemlerde yazılıp bu dönemin başlarında neşredilen metin, şerh ve hâşiyelerden faydalanarak konuyu kendi düşüncelerine göre ifade etme yoluna başvurmalarıdır.*¹⁷⁸ Böylece teoriden ziyade edebî metinlerle iç içe olan, edebî metnin tarihî, sosyolojik ve psikolojik boyutuna vurgu yapan çalışmalar daha bir öne çıkmış ve edebî metnin zevk boyutu okuyucuların dikkatine sunulmaya çalışılmıştır.¹⁷⁹

*Bu dönemde ufak tefek ilâvelerle klasik tarzı devam ettiren belâgatçılar ve eserleri şunlardır: Hüseyin b. Ahmed el-Mersafî (ö. 1307/1889), el-Vesiletü'l-edebîyye ile'l-ulûmi'l-Arabiyye; Ahmed el-Hâşimî (ö. 1362/1943), Cevâhirü'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî; Ahmed Mustafa el-Merâği (ö. 1952), Ulûmü'l-belâğa.*¹⁸⁰

*Belâgata modern bir veçhe vermek isteyenler genellikle Batı edebiyatını okumuş, incelemiş ve bu edebiyattaki gelişmelerin etkisinde kalmış kimselerdir. Bunlar belâgatın edebî tenkitle iç içe olması ve Batı'daki gibi estetik çalışmalardan faydalanılması gerektiğini savunmuşlardır. En önemli temsilcileri Tâhâ Hüseyin, Abbas Mahmûd el-Akkâd ile İbrâhim el-Mâzinî'dir. Bunların çoğu belâgatla doğrudan ilgili eserler kaleme almamakla beraber yazı ve kitaplarında belâgat konularına sık sık yer vermiş kimselerdir. Modern anlamda belâgat çalışmaları ortaya koyan belâgatçılar ve eserleri ise şunlardır: Emîn el-Hûlî, Fennü'l-kavl, el-Belâğa ve ilmü'n-nefs; Ahmed Hasan ez-Zeyyât, Difâ ani'l-belâğa; Ali el-Cârim-Mustafa Emîn, el-Belâgatü'l-vâziha.*¹⁸¹

¹⁷⁷ Kılıç, "a.g.m.", DİA, c. V, s. 383.

¹⁷⁸ Kılıç, "a.g.m.", DİA, c. V, s. 383.

¹⁷⁹ Kaçar, a.g.e., s. 28.

¹⁸⁰ Kılıç, "a.g.m.", DİA, c. V, s. 383.

¹⁸¹ Kılıç, "a.g.m.", DİA, c. V, s. 383.

Belâgat Ekolleri

Başlangıcından üçüncü dönemin sonuna kadar kadar gelen belâgat çalışmaları taşıdıkları özellikler bakımından genel olarak kelâm-felsefe mektebi ve edebiyat mektebi diye iki ana mektebe ayrılmaktadır. Suyûtî bu iki merhaleyi Acem ve felsefecilerin mektebi ile Arap ve bülegâ mektebi şeklinde ifade etmektedir.¹⁸²

3. Kelâm ve Felsefe Mektebi

Bu mektepte “efrâdını câmi, ağıârını mâni” mantikî tarifler, tasnipler, felsefî ve mantikî terimler hâkimdir. Bu mektep mensupları, belâgat ve fesâhatı ile tanınan kişilerden bol örnekler vermek sûreti ile yeni bir üslûp ve anlayış geliştirme yerine mantık kaidelerine uygun bir tarif ve bu tarife uygun bir misalden oluşan anlaşılması zor, yoğun bir metin ortaya koyma yoluna gitmişler; bu metinlerin anlaşılabilmesi için de ayrıca şerh, hâşiye ve ta’likat yazma ihtiyacını duymuşlardır. Bilhassa Sekkâkî’den sonraki belâgatçılar bütün güçlerini bu zor metinlerin anlaşılmasına sarf ederek bu tür eserleri inceden inceye tahlil ve tenkit etmişlerdir. Dolayısı ile müstakil eserlerle ortaya koymadıkları belâgatla ilgili şahsî görüşleri bu şerh ve hâşiye bolluğu içinde kaybolup gitmiştir.¹⁸³

Daha çok İslâm dünyasının doğu kesiminde¹⁸⁴ hâkim olan bu mektep esaslarına göre yazılmış başlıca eserler Abdülkâhir el-Cürçânî’nin Delâilü’l-icâz’ı, Zemaşerî’nin el-Keşşâf’ı, Fahreddin er-Râzî’nin Nihâyetü’l-icâz fî dirâyeti’l-icâz’ı, Sekkâkî’nin Miftâhu’l-ulûm’u, Bedreddin b. Mâlik’in el-Misbâh fî ulûmi’l-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî, Hatîp el-Kazvîni’nin Telhîsü’l-Miftâh’ı ile el-Îzâh’ı, Sa’deddin et-Teftâzânî’nin el-Mutavvel ile el-Muhtasar’ı ve daha sonra bunlara yazılan şerh, hâşiye ve ta’likatlardır.¹⁸⁵

¹⁸² Matlûb, a.g.e., s. 35; Kılıç, “a.g.m.”, DİA, c. V, s. 382.

¹⁸³ Matlûb, a.g.e., s. 35-36; Kılıç, “a.g.m.”, DİA, c. V, s. 382; Kaçar, a.g.e., s. 29.

¹⁸⁴ Matlûb, a.g.e., s. 37.

¹⁸⁵ Kılıç, “a.g.m.”, DİA, c. V, s. 382.

2.3.1. Edebiyat Mektebi

Bu mektep mensupları felsefî ve mantikî terim ve tariflerden çok edebî zevk ve sanat ölçülerini esas almışlar, bol misal ve şâhitlerden hareketle edebî zevkin ve bir belâgat üslûbunun ortaya çıkmasına gayret sarf etmişlerdir. Bu mektebe mensup eserlerin okunup anlaşılmasının kelâm mektebine göre daha kolay olması sebebi ile bunlarla ilgili şerh, hâşiye ve ta'likata ihtiyaç duyulmamıştır.¹⁸⁶

Daha çok Arapça'nın ana dili olarak kullanıldığı Arabistan yarımada'sı, Irak, Suriye, Mısır ve Mağrip'de¹⁸⁷ hâkim olan bu mektep esaslarına göre yazılmış başlıca eserler İbn Reşîk'in el-Umde'si, İbn Sinân el-Hafâcî'nin Sırrü'l-fesâha'sı, Üsâme b. Münkız'ın el-Bedî fî nakdi's-şîr'i, Ziyâeddin İbnü'l-Esîr'in el-Meşelü's-sâir'i ile el-Câmiu'l-kebîr'i ve İbn Ebü'l-İsba' el-Mısri'nin Bedü'l-Kurân'ıdır. Aynı şartlar içinde doğup gelişen bu mektepleri kesin çizgilerle birbirinden ayırmak mümkün değildir. Şu kadar var ki İslâm dünyasında belâgat denince akla ilk gelen, kelâm ve felsefe mektebi ve bu mektebe mensup müelliflerin eserleri olmuştur.¹⁸⁸

Şunu da belirlemek gerekir ki, ortak bir çaba ve gayretin ürünü olan belâgatın tekâmüle erdikten sonra iki temel ekole ayrılması ve ekol mensuplarının kendilerini ispat sadedinde aşırılığa düşmeleri, belâgat ilmine çok şey kaybettirmiştir.¹⁸⁹ Yahya b. Hamza el-Alevî'nin (ö. 749/1348) *et-Tırâzu'l-mütezzammin*; Şihâbuddin el-Halebî (ö. 773/1372) ise *Hüsni't-tevessül ilâ sinâ'ati't-teressül* adlı eserlerinde bu iki ekolu telîf etme gayretleri ortaya koymuşlarsa da kendilerinden sonra pek takipçi bulamamışlardır.¹⁹⁰

¹⁸⁶ Kılıç, "a.g.m.", **DİA**, c. V, s. 382; Kaçar, **a.g.e.**, s. 30.

¹⁸⁷ Matlûb, **a.g.e.**, s. 37.

¹⁸⁸ Matlûb, **a.g.e.**, s. 36; Kılıç, "a.g.m.", **DİA**, c. V, s. 382-383.

¹⁸⁹ Kaçar, **a.g.e.**, s. 30.

¹⁹⁰ Kılıç, "a.g.m.", **DİA**, c. V, s. 382-383; Kaçar, **a.g.e.**, s. 30-31.

İKİNCİ BÖLÜM

CEMÂLÜDDİN AKSARÂYÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. HAYATI

1.1. Adı ve Nesebi

Tespitlerimize göre Cemâlüddîn Aksarayî'den bahseden ilk müellif Taşköprizâde (ö. 968-1561)'dir. Ona göre müellifin adı, Muhammed b. Muhammed b. İmam Fahrüddin Muhammed er-Râzî'dir.¹⁹¹ Bu isim *Hadâiku'ş-şekâik*'de aynen tekrar edilmektedir.¹⁹² Aksarayî, bizzat kendisinin yazmış olduğu *Îzâhu'l-Îzâh* adlı eserinde ismini, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed şeklinde vermektedir.¹⁹³ Adının Muhammed olduğunu gösteren bir başka delil de, tasdik ve tescil edici olarak imzaladığı iki vakfiyede adını, Muhammed b. Muhammed şeklinde vermiş olmasıdır.¹⁹⁴ Daha sonra gelen müellifler verilen bu isimleri kısmî değişikliklerle tekrarlama yoluna gitmişlerdir.¹⁹⁵

Taşköprizâde ve Mecdî Mehmed Efendi (ö. 999/1591), gerekçesini vermek sûreti ile müellifin, Fahrüddin Râzî'nin dördüncü kuşaktan evladı olduğunu zikrederler.¹⁹⁶ Benzer durum Bağdatlı'nın eserinde de görülmektedir.¹⁹⁷ Bununla ilgili olarak Ömer Nasuhi Bilmen (1883/1971)'in verdiği bilgiler önemine binaen buraya kaydedilebilir: *Dedesi Muhammed, Fahrüddin-i Râzî'nin oğludur. Pek genç iken vefat ederek Râzî'nin kalbinde derin izler bırakmıştı. Nitekim bazı kitaplarında ve bilhassa Tefsîr-i Kebîr'in bir cildinde bu pek zeki olan oğlunu bir lisan-ı teessürle*

¹⁹¹ Taşköprizâde, *a.g.e.*, c. I, s.15.

¹⁹² Mecdî Mehmed Efendi, Mecdî Mehmed Efendi, *Hadâiku'ş-şekâik*, nşr. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 40.

¹⁹³ Aksarayî, *Îzâhu'l-Îzâh*, Süleymaniye Kütüphanesi Damat İbrahim Paşa Bölümü nr. 1020.

¹⁹⁴ Hüseyin Hüsamettin, *Amasya Tarihi*, Matbaa-i İslâmiyye, İstanbul, 1330, c. III, s. 68.

¹⁹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunun*, c. I, s. 210; c. I, 1544; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1333/1915, c. I, s. 265; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, Maarif Basımevi, İstanbul, 1955, c. I, s. 165; İsmail Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi*, İstanbul, 1974, c. II, s. 2278; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara, 1960, c. I, s. 391; *Evlialar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi, İstanbul, 1992, c. IV, s. 303; Mustafa Öz, "Cemaleddin Aksarayî", *DİA*, c. VII, s. 308, Ankara, 1993; İrfan Görkaş, *Cemâleddîn Aksarayî'nin Hayatı ve Eserleri*, s. 6-8.

¹⁹⁶ Taşköprizâde, *a.g.e.*, c. I, s.15; Mecdî, *a.g.e.*, s. 40.

¹⁹⁷ Bağdatlı, *a.g.e.*, c. I, s. 40.

yâd etmiştir."¹⁹⁸ Bundan başka soyunun bir koldan Hz. Ebu Bekir'e, bir koldan da Hz. Ömer'e ulaştığı ifade edilmektedir.¹⁹⁹

Müellifin, Mehmed, Mahmud, Kemâleddîn Ahmed adlı üç oğlu vardı.²⁰⁰ Bunlardan Mehmed Çelebi, Zenbilli Ali Cemâlî Efendi (ö. 932/1526)'nin dedesidir. Hatipliği ile meşhur olan bu oğlu, Aksaray'daki Ulu Cami'nin hatipliğini ve kendisinin de yetiştiği medresenin müderrisliğini yapmıştır. Uzun yaşadığı söylenen bu oğlunun ne zaman vefat ettiği kesin olarak bilinmemektedir.²⁰¹

Cemâloğlu ve Cemâlî şeklinde kaydı geçen ikinci oğlu Şeyh Mahmud'un, Aksaray'da kadılık yaptığı görülmektedir. Musannifek (ö. 875/1470) adı ile anılan büyük âlimin onun neslinden olduğu söylenir.²⁰²

Müellifin, Kemâleddîn Ahmed ismindeki diğer oğlu ise, Aksaray kadılığı yapmış olup onun sağlığında vefat etmiştir ve Ervah kabristanlığında bulunan mezar taşı kitabesine göre, 750/1349-50 yılı Şaban'ının 28. günü vefat etmiştir. Bu zatın, Şemseddin Mehmed ismindeki oğlunun 1362 m. yılında öldüğü söylenir.²⁰³

1.2. Lakabı

Kaynakların tamamına yakını onu Cemâleddîn lakabı ile vermektedir.²⁰⁴ Aynı lakap, eserlerinin zahriyesinde de görülmektedir.²⁰⁵ Bunun yanısıra, *Keşfu'l-i'râb* adlı eserinde, *Fahru'l- mille ve'd-dîn* lakaplarının kayda geçtiği görülmektedir.^{206 207}

¹⁹⁸ Bilmen, a.g.e., c. I, s. 391.

¹⁹⁹ **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 303.

²⁰⁰ Konyalı, a.g.e., c. II, s. 2317; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 307; Görkaş, a.g.e., s. 21.

²⁰¹ Konyalı, a.g.e., c. II, s. 2317; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 307; Görkaş, a.g.e., s. 22.

²⁰² Konyalı, a.g.e., c. II, s. 2317; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 307; Görkaş, a.g.e., s. 22.

²⁰³ Konyalı, a.g.e., c. II, s. 2319; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 307; Görkaş, a.g.e., s. 22.

²⁰⁴ Taşköprizâde, a.g.e., c. I, s. 15; Mecdî, a.g.e., s. 41; Bursalı, a.g.e., c. I, s. 265; Bağdatlı, a.g.e., c. I, s. 165; Bilmen, a.g.e., c. I, s. 391.

²⁰⁵ Aksarâyî, **İzâhu'l-İzâh**, Süleymaniye Kütüphanesi Damat İbrahim Paşa Bölümü Nr: 1020; Aksarâyî, **Hâşiye ale'l-Keşşâf**, Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Bölümü, nr. 45; **Hallü'l-Mûcez**, Süleymaniye Kütüphanesi Ragıp Paşa Bölümü, nr. 808.

²⁰⁶ Aksarâyî, **Şerhu'l-Lübâb**, S. K. Mahmut Paşa Bölümü nr. 369, 1/b.

²⁰⁷ Bu yazı ve kayıtlar ya müstensih veya herhangi bir okuyucuya yahut da temlik sahibine ait olmalıdır. Bu da Aksarâyî'nin âlimler arasında tanınma keyfiyetini ortaya koymaktadır. Görkaş, a.g.e., s. 8.

1.3. Nisbeleri

Başta *Aksarâyî*²⁰⁸ nisbesi olmak üzere kaynaklarda müellifin birden fazla nisbeyle zikredildiği görülmektedir. Şâfiî mezhebine²⁰⁹ mensup olduğundan eş-Şâfiî,²¹⁰ Anadolu’da Karamanoğulları hâkimiyetinde bulunan Aksaray ilinde ikâmet ettiği için *er-Rûmî*²¹¹ ve o dönem İlhanlı hâkimiyetinde bulunan Tebriz’de bir müddet ikâmet etmesi sebebi ile de *et-Tebrizî*²¹² nisbesi ile anıldığı müşahede edilmiştir.

1.4. Sıfatları

Kaynaklarda müellifin, ilmî kudreti ile mütenasip birçok sıfatla nitelendiği görülmektedir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür: “el-Mevla, el-A’zam, eş-Şeyh, Âlim, Fâdıl, Kâmil, Takî, Nakî, Ârif bi’l-ulumi’l- arabîyye ve’ş-şer’iyye ve’l-akliyye, Müteberri, Muhakkık, Rabbânî, Samedânî, Cenab-ı keramet, Ulûm-i Şer’iyye ve edebîyye’de yed-i tula sahibi, Mâlik-i talâkat-ı lisân.”²¹³ Bunlardan başka onun, “Sahib-i hüsn-i sîre, Filozof, Doktor, Şair, Devrin şefaatçısı, Ahiret yollarının mürşidi, Dünya ve din manalarının kaynaklarını kendisinde cem eden, Şeriat ve hakikat denizlerinin birleştiği yer, Kadı, Kazasker, Müderris” sıfatları ile nitelendiği görülmektedir.²¹⁴

1.5. Doğum Yeri ve Tarihi

Aksarâyî nisbesi ile meşhur olan müellifin Aksaray’da doğduğu fikri hatıra gelebilir. Ancak klasik kaynakların hiç birinde onun nerede doğduğuna dair sarîh bir

²⁰⁸ Taşköprizâde, **a.g.e.**, c. I, s. 15; Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 210; c. II, s. 1544; Hüsametdin, **a.g.e.**, c. III, s. 68; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 265; Bağdatlı, **a.g.e.**, c. I, s. 165; Bilmen, **a.g.e.**, c. I, s. 393; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 303; Görkaş, **a.g.e.**, s. 6-8.

²⁰⁹ Bilmen, onun Hanefî mezhebine mensup olduğunu ifade eder. Bilmen, **a.g.e.**, s. 393.

²¹⁰ Mecdi, **a.g.e.**, s. 41; Bağdatlı, **a.g.e.**, c. I, s. 165.

²¹¹ Bağdatlı, **a.g.e.**, c. I, s. 165.

²¹² Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 1544. Çelebi, burada Aksarâyî ve Tebrizî nisbelerini birlikte kullanmıştır.

²¹³ Taşköprizâde, **a.g.e.**, c. I, s. 15; Mecdi, **a.g.e.**, s. 40; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 265; Bilmen, **a.g.e.**, c. I, s. 391; A. Adnan Adivar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, s. 21; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 303.

²¹⁴ Leknevi, Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed, **el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye**, Matbaatü's-Saâde, Kahire, 1324, s. 191; Hüsametdin, **a.g.e.**, c. III, s. 79; Aksarâyî, **Hallü'l-Mücez**, Süleymaniye Kütüphanesi Ragıp Paşa Bölümü, nr. 808/954, 196/b; Görkaş, **a.g.e.**, s. 8-9.

bilgi yoktur. Başka bir ifade ile Aksarâyî nisbesinin doğduğu yeri mi yoksa ikâmet ettiği yeri mi gösterdiği konusu kesinlik kazanmış bir durum değildir. Bazı kaynaklarda doğum yerinin Aksaray olduğu belirtilmektedir.²¹⁵ Buna mukabil Tebrizî nisbesi ile bir yerde²¹⁶ kaydı geçen müellifin Tebriz’de doğduğunu iddia eden de olmamıştır.

Doğum tarihi meselesine gelince, Kâtip Çelebi dışında bu konuda bilgi veren herhangi bir müellife rastlanılmamıştır. Kâtip Çelebi, müellifin *Şerhu’l-Lübâb* adlı eserini h. 740 senesinde yazdığını ve bu sırada 26 yaşında olduğunu belirtmektedir.²¹⁷ Buradan hareketle müellifin 714/1313-14 yılında doğduğu söylenebilir.²¹⁸

1.6. Hocaları

Tefsir, hadis, fıkıh, sarf-nahiv, lügat, belâgat, ahlak ve tıp alanlarında büyük bir birikime ulaşmış Aksarâyî gibi bir âlimin birden fazla hocadan ders almış olması gerekir. Buna rağmen Taşköprüzâde, Mecdî ve Bağdatlı, TDİ ve Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi’nde bu konuda her hangi bir bilgi yoktur. Kendi ifadesine²¹⁹ ve diğer kaynaklara göre ilk tahsîli ile birlikte tıba dair muhtasar eserlerin tedrîsini Aksaray’da babası Mehmet Vâiz’den alan müellif, Amasya’ya giderek orada Fahrüddin İlyas Rûmî (ö. h. 788)’den ders almıştır.²²⁰

Fahrüddin İlyas Rûmî’nin babası Cemâleddîn İbrahim Aksarâyî’yi de, Aksarâyî’nin hocası kabul etmek mümkündür.²²¹

Bazı kaynaklarda yer alan: “İcâzet geleneğine göre ifade edilen bir başka hocası Siracuddîn Urmevî (594/1198-682/1283)’dir.”²²² şeklindeki malumatı kabul etmek mümkün gözükmemektedir. Çünkü müellifin doğum tarihi, Çelebi’nin verdiği

²¹⁵ **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 303; Görkaş, **a.g.e.**, s. 11.

²¹⁶ Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 1544.

²¹⁷ Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 1544.

²¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Görkaş, **a.g.e.**, s. 9-12.

²¹⁹ Aksarâyî, **Hallü’l-Mûcezz**, Süleymaniye Kütüphanesi Ragıp Paşa Bölümü, nr. 806/952, 1/b.

²²⁰ **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 303; Görkaş, **a.g.e.**, s. 25.

²²¹ **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 303; Görkaş, **a.g.e.**, s. 25.

²²² Ruhi Özkanlı, **Aksaray ve Cemâleddîn Aksarâyî Sempozyumu**, PYS Perek Yayıncılık Hizmetleri San. Ve Dış Tic. A.Ş., s. 43; Görkaş, **a.g.e.**, s. 25.

bilgiye dayanılarak en erken bir m. 1314 olarak tespit edilmişti. Oysa Urmevî'nin ölüm tarihi m. 1283 yılıdır. Arada otuz bir yıllık bir fark bulunmaktadır. Buna Urmevî gibi bir hocadan ders alabilmek için ortalama on beş yaşlarında bulunmak gerektiği hususu da eklediğinde aradaki yaş farkının kırk altı yıla ulaştığı görülür ki, bu tespit müellifin Urmevî'ye talebe olmasını imkânsız kılmaktadır.

1.7. Talebeleri

Döneminin ilim ve irfan hayatına büyük ölçüde hizmet etmiş olan müellifin, kaynakların verdiği bilgilerden hareketle çok sayıda talebe yetiştirdiği anlaşılmaktadır. Kaynaklara göre o, hoca olacaklara Sihâh-ı Cevherî'yi ezbere bilme şartı koşulduğu için Aksaray'daki Zincirli Medrese'de ders verme imkânına erişmiş birisidir. Ders verdiği talebelerin çokluğundan olacak ki, onları üç kısma ayırırdı. Birinci kısma evinden medreseye giderken yol boyunca ders verirdi. Bu esnada kendisi biniti üzerinde, talebeleri ise yürür halde oldukları için bunlara “meşşâiyûn” denilmiştir. İkinci kısım talebeleri ile medresenin revaklarında toplanıp ders yapardı, bunlara da “revâkiyyûn” adı verilmiştir. Üçüncü kısmı teşkil edenler ise, medresenin içinde ders görenler olup bunlara “sâkinûn” denmiştir ki, talebelerinin yüksek tabakasını bunlar oluştururdu.²²³

Ne var ki, kaynaklarda talebeleri adına verilen isimler bir elin sayılı parmaklarını geçmez. Tarihçiler, bu durumu o döneme ait vesika ve kaynakların yetersizliğine bağlamaktadırlar.²²⁴

Kaynaklarda ismi geçen sayılı talebeleri arasında Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislâmı meşhur Molla Fenârî (751-1350/834-1431) görülmektedir.²²⁵ Kaynaklar, bir müddet Molla Fenârî'ye hocalık yapmış olan Alâeddin Ali Esved (ö. 800/1397) ile bu zatın oğlu Hasan Paşa (ö. 803/1400)'nın da talebelerinden

²²³ Taşköprizâde, **a.g.e.**, c. I, s. 15; Mecdî, **a.g.e.**, s. 40-41; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 265; Bilmen, **a.g.e.**, c. I, s. 391; Öz, **a.g.m.**, c. VII, s. 308; Görkaş, **a.g.e.**, s. 29-30.

²²⁴ Mustafa Cezar, **Mufassal Osmanlı Tarihi**, İskit Yayınevi, İstanbul, 1957, c. I, s. 33

²²⁵ Mecdî, **a.g.e.**, s. 83; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 265; Bilmen, **a.g.e.**, c. I, s. 391; Öz, “**a.g.m.**”, c. VII, s. 308; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 305; Görkaş, **a.g.e.**, s. 36.

olduğunu kaydeder.²²⁶ İlk büyük Osmanlı hekimi²²⁷ denebilecek Hacı Paşa (ö. 820/1417)'nin da müellifin talebeleri arasında olduğu iddia edilse de bu konunun tartışmalı bir husus olduğu belirtilmelidir.²²⁸

Bu bahsi, müellifin ne denli kudretli ve meşhur bir âlim olduğunu gösteren ve kaynakların tamamının yer verdiği şu bilgi ile sonlandırmak mümkündür: “Meşhur Seyyid Şerif gibi bir fâdil dahi özellikle istifade maksadı ile Karaman’a kadar gelmişse de müellifin vefatı sebebi ile kendisinden istifade bahtıyarlığına erişememiştir.”²²⁹

1.8. Devlet Büyükleri ile Münasebeti ve Görevleri

Müellifin tarih itibari ile tespit edilebilen ilk münasebeti, Amasya emiri ve aynı zamanda ders arkadaşı olan Hacı Şadgeldi ile olmuştur. Müellif, 763/1362 tarihinde Şadgeldi tarafından Amasya kadılığına ve dâru’l-ilm müderrisliğine, 768/1366-67 sıralarında da kadiasker Pir Nizamuddin Mahmut Cürçânî vefât edince kadiaskerliğe tayin edilir.²³⁰ Şunu da belirtmek gerekir ki müellif, “Teferrucü’l-ümera” adlı eserini Hacı Şadgeldi’ye yazdığını eserinin girişinde belirtmektedir.²³¹ Bir başka kaynağa göre müellifin, “*Kitabü’l-Es’ile ve’l-Ecvibe*” adlı Farsça eseri de aynı kişiye ithaf edilmiştir.²³²

Amasya’ya ne zaman gittiği bilinse de orada ne kadar kaldığı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak kaynakların verdiği bilgilerden hareketle şu kadarını söylemek mümkündür: Amasya Emiri Hacı Şadgeldi ile Simavna kadısı Kadı Burhaneddin arasındaki rekabetin sonucunda Amasya’da çıkan ciddi bir karışıklıktan

²²⁶ Hoca Sadeddin, **Tacü’t-tevârih**, sadeleştiren: İsmet Parmaksızoğlu, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, Ankara, 1974, c. V, s. 25; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 272, 351; Görkaş, **a.g.e.**, s. 36.

²²⁷ Cevat İzgi, **Osmanlı Medreselerinde İlim**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, c. II, s. 29, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997.

²²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz: Görkaş, **a.g.e.**, s. 36-38.

²²⁹ Taşköprizâde, **a.g.e.**, c. I, s. 15; Mecdî, s. 41; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 265; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 305; Görkaş, **a.g.e.**, s. 36.

²³⁰ Hüsamettin, **a.g.e.**, c. III, s. 69; İsmail Hakkı Konyalı, **Aksaray Tarihi**, c. II, s. 2279; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 303-304; Görkaş, **a.g.e.**, s. 33, İbrahim Hakkı Aydın, “Molla Fenârî”, **DİA**, c. XXX, Ankara, 2005. c. 30, s. 245.

²³¹ Aksarâyî, **Teferrucü’l-ümera**, Süleymaniye Kütüphanesi Nuru Osmaniye Bölümü, nr. 1931/2347, 1/b.

²³² **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 309.

sonra²³³ müellif muhtemelen 783/1380-81 tarihlerinde tekrar Aksaray'a dönmüştür.²³⁴

Müellifin münasebette bulunduğu devlet adamlarının ikincisi Karamanoğlu Alaeddin Bey (ö. 1357/1398)'dir. H. 776 tarihinden önce başlayan münasebetleri müellifin Konya kadılığı ile devam etmiştir.²³⁵ Bir müddet bu görevde kaldıktan sonra tekrar Aksaray'daki Zincirli Medrese'ye döner.²³⁶ Rivayetlere göre müellif tahkik konumuz olan “*Îzâhu'l-Îzâh*” adlı eserini bu beye ithaf etmiş ve eseri yazdığı her gün için ihsan olarak bin dirhem gümüş almıştır.²³⁷ Bu rivayeti olduğu gibi kabul etmek pek mümkün görünmemektedir. Çünkü bahsi geçen eserin ferâğ kaydında müellifin, içinde yaşadığı dönemin insanı yaptığı iyiliğe pişman eder hale getirdiğini belirtmek sûreti ile sitemkâr bir tavır takınması eserin Karamanoğlu Alaeddin Bey'e ithafını imkânsız kılmaktadır. Zira devlet büyüklerine ithafen yazılan eserlerin büyük övgü ve methiyelerle nasıl dolup taşıdığı tarihen bilinen bir gerçektir. Ayrıca bu durum çoğu ulemanın genel karakteri haline gelmişken, devlet kademelerinde büyük vazifeler üstlenmiş Aksarâyî gibi büyük bir âlimi bu nezaket ve incelikten mahrum bırakmak pek doğru olmasa gerektir. Aksarâyî'nin gayet ince ve fakat etkili bir üslûpla yakındığı ve pişmanlığını dile getirdiği husus ise, herhalde Hacı Şadgeldi ile Kadı Burhaneddin'nin birbirleri ile amansız ve ölümüne olan mücadelelerinden kendisine olumsuz bir şekilde yansıyan durum olsa gerektir. Bahsi geçen iki beyin mücadeleleri o denli çetin ve amansız geçmiştir ki, sonunda Aksarâyî, Hacı Şadgeldi ile ters düşmüş ve Hacı Şadgeldi henüz öldürülmeden Amasya'yı terketmiştir.²³⁸

Müellifin, Osmanoğulları Beyliği'le de münasebette olduğu görülmektedir. Çünkü “*Hâşiyetü'l-Keşşâf*”²³⁹ adlı eserini, 783/1381 tarihinde Çandarlı Kara Halil

²³³ Kemal Göde, **Eratnahılar**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, ikinci baskı, 2000, s. 138.

²³⁴ Cezzâr, Mufassal **a.g.e.**, c. I, s. 25; Hüsamettin, **a.g.e.**, c. III, s. 76; Konyalı, **a.g.e.**, c. III, s. 2279-2281; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 303-304; Görkaş, **a.g.e.**, s. 34.

²³⁵ Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 210; Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2279-2281; Görkaş, **a.g.e.**, s. 35.

²³⁶ Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2282; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 304.

²³⁷ Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 211; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 308; Görkaş, **a.g.e.**, s. 59.

²³⁸ Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2280-81.

²³⁹ Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2331; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. I, s. 536; Görkaş, **a.g.e.**, s. 35.

Paşa (ö. 789/1387)'ya, “*Ahlak-i Cemâli*”²⁴⁰ isimli eserini de Yıldırım Beyazıt (ö. 1360/1403)'a sunmuştur.

Bursalı'nın, müellifin II. Beyazıt (ö. 1448/1512) adına yazdığını söylediği “*Şerhu müşkilâti'l-Kur'ân ve şerhu müşkilât-ı ehâdis*” kaydında yanıldığı görülmektedir.²⁴¹ Çünkü müellif XIV. asırda yaşamıştır. Oysa II. Beyazıt, XV. asrın ikinci yarısı ile XVI. asrın başlarında yaşamıştır.

1.9. Hayatının Son Yılları ve Vefatı

Devlet adamları ile münasebetini anlatırken Amasya'da çıkan bir karışıklıktan sonra müellifin oradan ayrılıp Karamanoğulları yurduna Aksaray'a gittiği belirtilmişti. *Kaynakların verdiği bilgilere göre, Eratna Bey'in torunu Ali Bey'in m. 1380 yılında ölümü üzerine, yedi yaşındaki oğlu hükümdar olmuştur. Fakat çocuğa vâsî tayin olunan Kadı Burhaneddin, bir taraftan bu çocuğu etkisiz hale getirirken diğer taraftan da Eratna Beyliği'nin en güçlü emirlerinden olan Hacı Şadgeldi'yi katlederek Eretna Beyliği'ne son verip kendi hükümdarlığını ilan etmiştir.*²⁴²

Buradan hareketle müellifin, m. 1380-81 tarihlerinde Amasya'dan Konya'ya gittiği söylenebilir. Burada bir müddet kadılık görevinde bulunduktan sonra, tekrar Aksaray'daki Zincirli Medrese'ye dönmüş ve vefatına kadar burada müderrislik vazifesinde bulunmuştur.²⁴³ Aksaray-Ervah²⁴⁴ kabristanlığında, zâviyesinin önüne gömülen müellifin ölüm tarihinde kaynakların farklı bilgiler verdiği görülmektedir.

Taşköprüzâde, Mecdî, Şemseddin Sami, Hoca Sadettin ölüm tarihine yer vermezlerken; Çelebi 771, Bağdatlı 771 ve 791 yıllarını verirler.²⁴⁵ Müellifin tahkikini yaptığımız eserin müellif hattı ile yazılı nüshasının ferâğ kaydındaki

²⁴⁰ Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 36; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266; **Evlialar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 308; Görkaş, **a.g.e.**, s. 36.

²⁴¹ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266.

²⁴² Cezar, **a.g.e.**, c. I, s. 25; Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2279-2282; Görkaş, **a.g.e.**, s. 33-35.

²⁴³ Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2281-82.

²⁴⁴ Konyalı, **a.g.e.**, c. I, s. 1389-1390; **Evlialar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 305-306; Görkaş, **a.g.e.**, s. 43-44.

²⁴⁵ Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 1192; Bağdatlı, **a.g.e.**, c. I, s. 165.

tarihi²⁴⁶ dikkate aldığımızda müellife ilişkin verilen ölüm tarihlerinin, ferâğ kaydında verilen h. 776 yılı ile örtüşmediği açık bir şekilde görülür.

Bursalı, Adıvar, Ünver, Evliyalar Ansiklopedisi, Öz ve İzgi, müellifin ölüm yılını 791/1388-89 olarak verirler.²⁴⁷ Konyalı ise, Müellifin, 787/1385/86 yılında Melek Hatun'un vakfiyesinin tesciline dikkat çekerek, 791/1388-89 yılından aşağı verilen bilgilerin tümünün yanlış olduğunu söyler.²⁴⁸

2. ESERLERİ

Eserleri üzerine yapılan incelemede müellifin belâgat, sarf-nahiv, tefsîr, ahlak, fıkıh ve tıp alanlarında eserler verdiğini ve çoğu Arapça olmak üzere Farsça ve Türkçe'yi de telif dili olarak kullandığını tespit etme imkânı olmuştur. Bu arada kendisine nisbet edilen eserlerin bir kısmında yanlış okuma²⁴⁹ ve isim benzerliğinden²⁵⁰ dolayı kaynakların hataya düştükleri görülmüştür.

Müellifin eserlerini, Arapça ile yazılmış olanlarından başlayarak şu şekilde sıralamak mümkündür:

2.1. *Îzâhu'l-Îzâh* (إيضاح الإيضاح)

Kütüphanelerimizde müellifin bizzat kendi el yazısı ile (müellif hattı) mevcut olan tek eseridir. İlk bölümünü (Meânî) tahkik ettiğimiz eser, Kazvîni'nin *el-Îzâh*'ına yapılmış bir şerh olup bir giriş ile üç bölümden oluşmaktadır. Müellife ait ferâğ kaydında eserin telîfinin h. 776 yılında tamamlandığı belirtilmektedir. Türkiye kütüphanelerinde çok sayıda farklı nüshaları bulunan eserin müellifin kendi el yazısı ile kaleme aldığı nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (İbrahim Paşa, nr. 1020)

²⁴⁶ Aksarayî, *Îzâhu'l-Îzâh*, S. K. Damat İbrahim Paşa, nr. 1020, 230/b.

²⁴⁷ Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 266; Adıvar, *a.g.e.*, s. 21; Süheyl Ünver, “Şeyh Cemâleddîn Aksarâyî Mûcez Şerhi ve Diğer Eserleri”, Cerrah Paşa Tıp Fakültesi Dergisi”, Temmuz 1970, c. I, s. 103; Öz, “*a.g.m.*”, c. VII, s. 307; İzgi, *a.g.e.*, c. II, s. 20.

²⁴⁸ Konyalı, *a.g.e.*, c. II, s. 2284.

²⁴⁹ Konyalı, müellifin “Şerhu't-Telhîs” adlı eserini yanlışlıkla “Şerhu't-telbîs” olarak kaydetmiştir. Konyalı, *a.g.e.*, c. II, s. 2311; Görkaş, *a.g.e.*, s. 55.

²⁵⁰ Uzunçarşılı, müellifin XVI. Asır başlarında Şehzâde Ahmet b. Beyazıt adına “Şemsiyye fi tevîl'î-kelîmâtî's-sıddîkiyye” isimli bir eser yazdığını ifade eder ki, bahsi geçen iki kişinin yaşadıkları zaman dilimleri dikkate alındığında böyle bir şeyin imkânsızlığı kendiliğinden ortaya çıkar. Uzunçarşılı, *a.g.e.*, c. II, s. 632; Görkaş, *a.g.e.*, s. 55.

kayıtlı bulunmaktadır. Eserin müellife nisbeti hususunda kaynakların tamamı ittifak halindedir.²⁵¹ Eserin, Karaman Emiri Alaeddin Bey'e ithaf edildiği, onun da buna mukabil müellife her gün için bin dirhem verdiği rivayeti ve bu rivayetin kabulünün imkânsız oluşu, “*Devlet Büyüklere İle Münasebeti ve Görevleri*” başlığı altında işlendiğinden burada tekrara düşmemek için bu hususa değinilmeyecektir. Eserin yazılma nedeni, farklı isimleri, muhtevası, v.b. konular bu çalışmanın ikinci bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alınacağından bu kadarlık bir bilgi ile yetinilmiştir.

2.2. *Şerhu'l-Lübâb* (شرح اللباب)

Müellifin, “*Îzâhu'l-Îzâh*” adlı eserinde (İbrahim Paşa, nr. 1020 65/b vr.) : “*Aralarındaki farkın ayrıntılı izâh ve açıklamasını Şerhu'l-Lübâb'da zikrettik*” şeklinde işaret ettiği eserdir ki, kaynakların birçoğunda “*Keşfu'l-İ'râb*” olarak da geçer.²⁵² Gerçekten de *Îzâhu'l-Îzâh*'da, zarf-ı müstakarr ile zarf-ı lağvın farklarını izah sadedinde dile getirdiği hususun, ayrıntılı bilgi için referans gösterdiği ve kendi eseri olarak belirttiği kaynağın ilgili kısmında bulunup tahriç edilebilmesi de eserin Aksarâyî'ye mutlak aidiyetini gösteren hususlardan biri olmuştur.²⁵³

Keşfu'l-İ'râb, el-İsfereyânî (ö. 684/1278)'nin *el-Lübâb fi'n-nahv* adlı eserine Aksarâyî'nin yazdığı şerhtir. Eser bir mukaddime ile dört bölümden oluşmaktadır. Müellif bu eserinde Aksarayî ve Tebrizî nisbelerini birlikte kullanır. Eserin ne baş tarafında ne de son kısmında her hangi bir tarih kaydı bulunmamaktadır.²⁵⁴ Ancak Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgiye göre, müellif eserini 26 yaşında iken h. 740 yılında Şiraz'da yazmıştır.²⁵⁵ 146 vr.'tan oluşan ve bir nüshası

²⁵¹ Örnek olarak bkz: Taşköprizâde, **a.g.e.**, c. I, s. 15; Mecdî, **a.g.e.**, s. 41; Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 210; Carl Brockelmann, **GAL**, E.J. Brill, Leiden, 1942, c. II, s. 328; Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2300; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266; Bağdatlı, **a.g.e.**, c. I, s. 166; Bilmen, **a.g.e.**, c. I, s. 392; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 308; Öz, “**a.g.m.**”, c. VII, s. 308; Görkaş, **a.g.e.**, s. 50.

²⁵² Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 1544; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266; ; Bağdatlı, **a.g.e.**, c. I, s. 166; Görkaş, **a.g.e.**, s. 79.

²⁵³ Aksarâyî, **Keşfu'l-İ'râb**, Süleymaniye Kütüphanesi Mahmut Paşa Bölümü, nr. 369., 74b.

²⁵⁴ Aksarâyî, **a.g.e.**, S. K. Mahmut Paşa, nr. 369.

²⁵⁵ Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 1544.

Süleymaniye Kütüphanesi Mahmut Paşa nr. 369'da kayıtlı bulunan eserin müellife nisbeti hususunda Konyalı²⁵⁶ dışında kaynaklar ittifak halindedirler.²⁵⁷

2.3. *Şerhu't-Telhîs* (شرح التلخيص)

Bugün itibari ile herhangi bir nüshasına rastlanamayan ve fakat müellifin “*Îzâhu'l-Îzâh*” adlı eserinde (115/b, Damad İbrahim Paşa, nr. 1020): “*Bu tarzda bir takım şiirler vardır ki, biz onları Şerhu't-Telhîs te zikrettik*” şeklinde işaret ettiği belâgat alanında yazdığı eseridir. Adından da anlaşılacağı üzere eser, Kazvî'nin *Telhîsu'l-Miftâh*'na yapılmış bir şerhtir. Bir önceki eser gibi Arapça kaleme alınmış bu esere kaynakların sadece bir kısmının işaret ettiği görülmektedir.²⁵⁸

2.4. *Hallü'l-Mûcez* (حل الموجز)

Türkiye kütüphanelerinde yirmiden fazla²⁵⁹ farklı nüshası bulunan eser, müellifin, Mısırlı fakih ve tabib İbnü'n-Nefîs (ö. 678/1280)'in *Mûcezu'l-Kânun*'una yazdığı şerhidir. Bilindiği gibi *Mûcezu'l-Kanun*, İbn-i Sina (370-428/ 980-1037)'nin *el-Kânun fi't-tıb* adlı eserinin sadece hastalıklar bölümünün şerhidir.²⁶⁰

Aksarâyî, eserin girişinde besmele, hamdele ve salveleden sonra bir iki cümleyle tıp ilminin öneminden bahseder. Bundan dolayı tahsil hayatının bir kısmını ona ayırdığını, tıp alanında yazılmış muhtasar sayılabilecek bazı meşhur eserleri babasından okuduğunu, bu sahada yazılmış tafsilatlı eserlerin çoğunu ve zamanında yaşayan doktorların kendisi ile yetindiği eserleri -ki doktorlar bu kadarlık tıp ilmi ile geçimlerini temin eder ve krallara yanaşırlar- incelediğini hatta bunun da ötesine

²⁵⁶ Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2304-2305.

²⁵⁷ Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 1544; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266; Bağdatlı, **a.g.e.**, c. I, s. 166; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 308; ; Öz, “**a.g.m.**”, c. VII, s. 308; Görkaş, **a.g.e.**, s. 57.

²⁵⁸ Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2301; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266; Karaman, **a.g.e.**, s. 286; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 308; Görkaş, **a.g.e.**, s. 53.

²⁵⁹ İzgi, **a.g.e.**, c. II, s. 54-55.

²⁶⁰ Adıvar, **a.g.e.**, s. 21.

geçerek bu ilmin kurallarını gerçek bilgeliğin temellerine uygun gelecek bir şekilde derinlemesine araştırdığını belirtir.²⁶¹

Yine aynı yerde, babasından okuduğu eserler arasında, İbnü'n-Nefis'e ait *Mûcezu'l-Kânun*, Ebubekir Zekeriyya er-Râzî (250-378/864-925)'ye ait *el-Hâvî*, Necibuddin Ali es-Semerkindî (ö. 619/1223)'ye ait *el-Kâmil*'i zikreder ki bunlar tıp ilminin başyapıtları arasında yer alan eserlerdir ve aynı zamanda Aksarâyî'nin ilgili eserini şerh ederken sık sık başvurduğu temel kaynaklar arasında yer alır.²⁶²

Müellif eserini önce *İbnü'n-Nefis*'in ibaresini sonra da kendi açıklamasını “*kale, ekulu*” dedi dedim, tarzında kaydederek kaleme aldığı ve dört bölüm üzerine kurduğu tıbbı dair tek eseridir.

Birinci bölümde, nazarî ve tatbikî tıptan; ikinci bölümde, ilaçlardan, müfret ve mürekkep gıdalardan; üçüncü bölümde, tek bir uzva ait olan hastalıklar, bunların nedenleri, belirtileri ve tedavilerinden; dördüncü bölümde, tek bir uzva ait olmayan başka bir ifade ile bulaşıcı hastalıklar, bunların, belirtileri ve tedavilerinden bahseder.²⁶³

Kaynakların²⁶⁴ müellife nisbeti hususunda ittifak ettiği eser üç cilt halinde 1293/1877 ve 1325/1907'de Lucknow'da basılmıştır.²⁶⁵

2.5. *Hâşiye alâ Şerhi Mecma'i'l- Bahreyn* (حاشية على شرح مجمع البحرين)

Eser, Hanefî fikhının ibadat ve muamelatına dair Muzafferuddin Ahmet b. Ali b. Saleb İbnu's-Saâtî (ö. 694)'nin “*Şerhu Mecma'u'l-bahreyn*” adlı eserine

²⁶¹ Aksarâyî, *Hallü'l-Mûcez*, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü, nr. 3666, 1/b.

²⁶² Aksarâyî, *a.g.e.*, Ayasofya, 1/b.

²⁶³ Aksarâyî, *a.g.e.*, 1/b.

²⁶⁴ Taşköprüzâde, *a.g.e.*, c. I, s. 15; Mecdî, *a.g.e.*, s. 40; Çelebi, *a.g.e.*, c. II, s. 1900; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 266; Bağdatlı, *a.g.e.*, c. II, s. 166; Konyalı, *a.g.e.*, c. II, s. 2303; Bilmen, *a.g.e.*, c. I, s. 392; İzgi, *a.g.e.*, c. II, s. 55; Adıvar, *a.g.e.*, s. 21; Karaman, *a.g.e.*, s. 286; *Evlialar Ansiklopedisi*, c. IV, s. 308; Öz, “*a.g.m.*”, c. VII, s. 309; Görkaş, *a.g.e.*, s. 59.

²⁶⁵ Brockelman, *a.g.e.*, c. I, s. 457; İzgi, *a.g.e.*, c. II, s. 55.

yazılmış özgün bir hâşiyedir.²⁶⁶ İbnu's-Saâtî, önce *Mecma'i'l-bahreyn*'i yazmış, daha sonra da bu eseri kendisi şerh etmiştir. Aksarayî de bu şerhe hâşiyeye yazmıştır.²⁶⁷

Eserini “*kâle, ekulu dedi dedim*” tarzında yazmış olup herbir meseleyi “kitap” başlığı ile başlatmıştır. Bu türden olmak üzere eserinde, taharet, salât, zekât, savm, hac, bey, cinayet, hudut, diyat, âriyet, şehâdet, ferâiz vb. türde toplam 46 başlık vardır. Müdellel bir şekilde birçok yerde, İbnu's-Saâtî'ye muhalefetin bulunduğu eserde, çeşitli fıkhi meselelerde Aksarâyî'nin ince yorum ve tahlillerini bulmak mümkündür.

Kaynakların²⁶⁸ müellife nisbetinde ittifak ettikleri bu eser, Fatih Kütüphanesi (nr. 1472) ile Ankara Milli Kütüphane (55 HK 798)'de bulunmaktadır.

2.6. *Hâşiyeye alâ'l Keşşâf* (حاشية على الكشاف)

Bu isimle birlikte bazı kaynaklarda²⁶⁹ “*İtirâzât alâ Şerhi'l-Keşşâf*” şeklinde yer alan bu eser, Kutbuddin Tahtânî (ö. 766/1365)'nin, *el-Keşşâf* üzerine yazdığı şerhe, Aksarâyî'nin hâşiyesidir.²⁷⁰ Müellif, eserini sırası ile Zemahşerî, Tahtânî'nin görüşleri ve kendi itiraz ve îzâhları şeklinde tertip etmiştir. Eserin sonunda müstensihin düşmüş olduğu kayıt, eseri kimin yazdığı ve hangi esere hâşiyeye olduğu hususunda verdiği bilgi, konuyu müstakil olarak çalışacaklar için önem arz etmektedir.²⁷¹

Müellife nisbetinde kaynakların çoğunun²⁷² ittifak ettiği eserin birer nüshaları Fatih nr. 577 ile Carullah, nr. 208 de tespit edilebildi. Bazı kaynaklarda²⁷³

²⁶⁶ Aksarâyî, *Hâşiyeye alâ Şerhi Mecma'i'l-bahreyn*, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü, nr. 1472; Çelebi, *a.g.e.*, c. II, s. 1600-1601.

²⁶⁷ Çelebi, *a.g.e.*, c. II, s. 1600-1601.

²⁶⁸ Mecdî, *a.g.e.*, s. 41; Çelebi, *a.g.e.*, c. II, s. 1601; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 266; Bağdatlı, *a.g.e.*, c. II, s. 166; Konyalı, *a.g.e.*, c. II, s. 2303; *Evlilyalar Ansiklopedisi*, c. IV, s. 308; Öz, “*a.g.m.*”, c. VII, s. 309; Görkaş, *a.g.e.*, s. 72.

²⁶⁹ Mecdî, *a.g.e.*, s. 41; Çelebi, *a.g.e.*, c. II, s. 1478; *Evlilyalar Ansiklopedisi*, c. IV, s. 308; Öz, “*a.g.m.*”, c. VII, s. 309.

²⁷⁰ Çelebi, *a.g.e.*, c. II, s. 1478.

²⁷¹ Aksarâyî, *İtirâzât*, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü, nr. 577, 172/b.

²⁷² Taşköprizâde, *a.g.e.*, c. I, s. 15; Mecdî, *a.g.e.*, s. 40; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 266; Bağdatlı, *a.g.e.*, c. I, s. 166; Konyalı, *a.g.e.*, c. II, s. 2308; Bilmen, *a.g.e.*, c. I, s. 392; *Evlilyalar Ansiklopedisi*, c. IV, s. 308; Öz, “*a.g.m.*”, c. VII, s. 309; Görkaş, *a.g.e.*, s. 77.

²⁷³ Mecdî, *a.g.e.*, s. 41; Öz, “*a.g.m.*”, c. VII, s. 309.

bu eser farklı iki isim altında iki ayrı eser olarak gösterilmişse de gerçekte bunların tek bir eser olduğunu müellifin hayatını ve eserlerini müstakil bir çalışmada ele alan İrfan Görkaş tespit etmiştir.²⁷⁴

2.7. *Ahlak-î Cemâlî*

Kâtip Çelebi'ye göre,²⁷⁵ müellifin, Yıldırım Beyazıt'a ithaf ettiği eseridir. Eser muhtemelen Yıldırım Beyazıt h. 788 yılında Amasya valisi iken kaleme alınmış olmalıdır.²⁷⁶

Eser üç bölümden oluşmakta olup, bu bölümlerde sırası ile ferdin kendisine, aile fertlerine ve diğer insanlara karşı görevlerinden bahsedilir.²⁷⁷ *Keşfu 'z-zunûn*'da böyle geçmesine rağmen kaynaklar eserin Aksarâyî'ye nisbetinde ihtilaf etmişlerdir.²⁷⁸

2.8. *Şerhu'l- Ğayeti'l-Kusvâ (شرح غاية القصى)*

Müellifin, Kadı Nâsiruddîn b. Ömer el-Beydâvî (ö. 685/1286)'nin Şâfiî fikhına dair kaleme aldığı *el-Ğâyetü'l-Kusvâ* adlı eserine yazdığı şerhidir. Kaynakların çoğunun²⁷⁹ müellife nisbet ettiği bu esere ilim dünyası henüz ulaşabilmiş değildir.²⁸⁰

2.9. *Es'ile ve Ecvibe*

Müellifin soru-cevap tarzında Farsça kaleme aldığı bu eseri iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümün tefsîr, ikinci bölümün hadîs meselelerine tahsis

²⁷⁴ Görkaş, **a.g.e.**, s. 77-78

²⁷⁵ Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 6.

²⁷⁶ Görkaş, **a.g.e.**, s. 83.

²⁷⁷ Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 83.

²⁷⁸ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266; Bağdatlı, **a.g.e.**, c. I, s. 166; Uzunçarşılı, **a.g.e.**, c. II, s. 668; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 308; Öz, “**a.g.m.**”, c. VII, s. 309; Görkaş, **a.g.e.**, s. 83-84.

²⁷⁹ Mecdî, **a.g.e.**, s. 41; Çelebi, **a.g.e.**, c. II, s. 1192; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266; Bağdatlı, **a.g.e.**, c. II, s. 165; Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2308; **Evlîyalar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 309; Öz, “**a.g.m.**”, c. VII, s. 309; Görkaş, **a.g.e.**, s. 84.

²⁸⁰ Görkaş, **a.g.e.**, s. 84.

edildiği bu eserde toplam yüz yetmiş bir soru ve bunların cevapları yer almaktadır.²⁸¹ Bazı kaynaklarda eserin ismi “*Şerhu Müşkilâti'l-Kur'ân'il-Kerîm*”²⁸², *Şerhu Müşkilâti'l-Kur'ân'il-Kerîm* ve *Şerhu Müşkilâti'l-Ehâdis*”²⁸³ şeklinde geçmektedir.

Türkiye Kütüphanelerinde birçok nüshasının²⁸⁴ bulunduğu eserin mukaddimesinden²⁸⁵ anlaşıldığına göre, müellif, eserini Hacı Şadgeldi Paşa için, onun arzusu üzerine kaleme almıştır.²⁸⁶

2.10. Teferrucü'l-Ümerâ

Eser, Hüseyin b. Yahya b. Ali el-Buhârî el-Harefî Ez-Zendevistî'ye ait Ravdatü'l-Ulemâ ve Nüzhetü'l-Fudalâ adlı eserinin Arapça eserin Aksarâyî tarafından açık ve sade bir dille Türkçe'ye çevirdiği eseridir.²⁸⁷ Müellifin mukaddimede verdiği bilgilere göre, ismi açıkça zikredilmemiş olsa bile eserin Hacı Şadgeldi'ye ithaf edildiği anlaşılmaktadır.²⁸⁸ Görkaş'a göre,²⁸⁹ müellifin Türkçe kaleme aldığı tek eseri olan *Teferrucü'l-ümera'da* konular bablara ayrılarak işlenmiştir.²⁹⁰ İlim, sabır, âhiret korkusu, ihtiyacını Allah'a arz etmek, sabırsız dervişler, oddan kurtulma, abdest ve tahâretin fazileti, ezanı dinlemek, namazın sevabı, edeple namaz kılmak, nemîme, ölüm meleği vb. başlıklardan oluşan bu eser, tabir yerindeyse din ve dünyanın edebinden bahseder.²⁹¹

²⁸¹ Konyalı, **a.g.e.**, c. II, s. 2309; **Evlialar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 309; Öz, “**a.g.m.**”, c. VII, s. 309; Görkaş, **a.g.e.**, s. 80.

²⁸² Bağdath, **a.g.e.**, c. I, s. 166.

²⁸³ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266.

²⁸⁴ S. K. Ayasofya Bölümü, nr. 70, 73; Fatih Bölümü, nr. 99; Carullah Bölümü, nr. 2058; Bayezit Devlet Kütüphanesi, Nadir Eserler Bölümü, nr. 5343.

²⁸⁵ Aksarâyî, **Esile ve Ecvibe**, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü, nr. 99, 1/b.

²⁸⁶ **Evlialar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 309; Görkaş, **a.g.e.**, s. 80.

²⁸⁷ Gülcan Genç, **Muhammed b. Aksarâyî, Teferrucü'l-Ümerâ (Dil İncelemesi-Metin Ve Sözlük)**, İstanbul 2012, Basılmamış Doktora Tezi, s. 16.

²⁸⁸ Aksarâyî, **a.g.n.**, S. K. Nuru Osmaniye Bölümü, nr. 2347, 2/a.

²⁸⁹ Görkaş, **a.g.e.**, s. 81.

²⁹⁰ Aksarâyî, **Teferrucü'l-ümera**, S. K. Nuru Osmaniye Bölümü, nr. 2347.

²⁹¹ Aksarâyî, **a.g.n.**, nr., 2347.

Sadece Uzunçarşılı'nın²⁹² müellife nisbet ettiği eserin ferâğ kaydından anlaşıldığına göre, Ali b. Muhammet isminde bir müstensih, h. 1007 tarihinde eseri istinsâh etmiştir.²⁹³

Görkaş, bahsi geçen bu eserle “Esile ve Ecvibe” adlı eserlerin Ahmet Suphi Furat tarafından neşre hazırlandığını beyân etmektedir.²⁹⁴ Furat'la 11 / 07 / 2016 tarihinde yapılan görüşmede kendisi: “*Bahsi geçen hususun yirmi küsür yıl önce Konya’da yapılan bir toplantıda kendisi tarafından bir temenni olarak dile getirildiğini ve fakat bugün itibari ile böyle bir çalışmayı gerçekleştirmediğini*” ifade etmiştir.

Sonuç olarak kaynaklarda müellife toplamda yirmi bir eser nisbet edilmiştir. Oysa bu rakam gerçeği yansıtmamaktadır. Bu durum bir taraftan, bir eserin kaynaklarda farklı isimlerle geçmesine bağlanabileceği gibi, diğer taraftan da müellife ait olmayan eserlerin ona nisbetine bağlanabilir.²⁹⁵ Özellikle bu sonuncu hususa bağlı ihtilafın, müelliften bir asır sonra yaşayan, onunla aynı isim ve nisbeyi taşıyan ve de çoğunlukla tasavvufî eserler yazmış olan torunu halvetî şeyhi Cemâleddîn Aksarâyî (ö. 899/1494) ile olan isim benzerliğine bağlanabilir. Bu çalışmada ise, müellife nisbeti kesin ve kuvvetli olan eserlerinden bahsedilmiş ve teferruat sayılabilecek ihtilafların sadece kaynağına işaret etmekle yetinilmiştir.

3. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Aklî ve naklî ilimlerin birçoğunda eser vermiş olan müellifin, ilmî kişiliğini ve kudretini en iyi yansıtacak olan hususun bizzat ortaya koymuş olduğu eserlerinde aranması gerektiğinde şüphe yoktur. Gerçekten de o, sarf-nahiv, belâgat, tefsir, fıkıh, âdâp ve tıp alanlarındaki eserleri ile ilmî kudretini ortaya koymuştur. Bu arada

²⁹² İ. Hakkı Uzunçarşılı, **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1937, s. 85.

²⁹³ Aksarâyî, **a.g.n.**, nr. 2347, 107/a.

²⁹⁴ Görkaş, **a.g.e.**, s. 83.

²⁹⁵ Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266; Bağdatlı, **a.g.e.**, c. I, s. 166; Konyalı, **a.g.e.**, s. 2300-2309; **Evlialar Ansiklopedisi**, c. IV, s. 308-309; Görkaş, **a.g.e.**, s. 47-85; Hasan Kamil Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Yayınları, İstanbul, 1994, s. 278; Özkanlı, **a.g.e.**, s. 32-33, 38-39, 52-43; Süleyman Özer, **Cemâleddîn Aksarâyî ve Tefsir Risâlesi**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008; Ali Rıza Kencik, **Cemâleddîn Aksarâyî ve Ona Nisbet Edilen “Erba’üne Hadîsen” Adlı Eserin Tahkiki**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2009.

kaynaklarda yer alan ve onun ilmî kudret ve kişiliğini belirten kayıtların da çok mühim tespitler olduğu gerçeği unutulmamalıdır.

Kaynaklar, ondan: “âlim, fâzıl, kâmil, muttakî, iffet sahibi, arabî, aklî, şer’î ilimlere vakıf,²⁹⁶ dünya ilimler tarihinde bilhassa tıp alanında meşhur, hakîm ve fakih, tıbbî, şer’î, edebî ilimlerde ve zamanın diğer mühim ansiklopedik bilgilerinin sahibi”,²⁹⁷ bir kimse olarak bahseder.

Dönemin en meşhur âlimlerinden Molla Fenârî gibi bir âlimin onun ders halkasında bulunuşu ve büyük âlim Seyyid Şerif Cürçânî’nin, şöhretini duyup kendisinden ilim almak için Aksaray’a kadar gelişi de müellifin ilmî kudretini gösteren önemli kayıtlardır.

Tahkikini yaptığımız eserde dikkat çeken bir husus da Aksarâyî’nin özgün görüşlere sahip bir belâgat âlimi olduğu gerçeğidir. Gerçekten de o, belâgat ilminin pîrleri olarak ün salmış ve bu payeyi sonuna kadar hak etmiş olan Abdülkâhir Cürçânî, Sekkâkî ve Kazvînî’ye birçok meselede itiraz ettikten sonra kendi düşüncelerini ortaya koymak sûreti ile bu sahadaki kudretini göstermiştir. Ayrıca eserinin hiçbir yerinde önceki bilgileri aktaran kuru bir nakilci konumuna düşmemiştir. Kısaca söylemek gerekirse o, evvela yaşadığı dönemin hemen hemen bütün naklî ve aklî ilimleri ile meşgul olmuş; onlarda bir otorite hüviyeti kazanmış, sonra da bu bilgiyi müderrislik ve kadılık mevkiinde sosyal hayatta tatbik eylemiş bir âlimdir veya bir âlim-i küldür.²⁹⁸

²⁹⁶ Taşköprizâde, **a.g.e.**, c. I, s. 14; Mecdî, **a.g.e.**, s. 40-41; 265-266.

²⁹⁷ Süheyl Ünver, **a.g.m.**, s. 102, 104, 105.

²⁹⁸ Kenan Görsoy, **Cemaleddin-i Aksarâyî’nin Şahsiyet Yapısında Bilgi-Ahlak Bütünleşmesi, Aksaray ve Cemaleddin Aksarâyî Sempozyumu**, İstanbul, 1994, s. 39; Görkaş, **a.g.e.**, s. 39.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ÎZÂHU'L-ÎZÂH'IN TAHLİLİ



1. el-ÎZÂH

1.1. el-Îzâh Müellifi Kazvîni'nin Hayatı

1.1.1. Adı, Nesebi, Künyesi, Lakabı ve Nisbeleri

İlim-irfan ehli bir aileye mensup olup uzun müddet Şam Emevî Camî'nde hatiplik yaptığından, el-Hatîp el-Kazvîni ve Hatîb-u Dimaşk şeklinde ün salan Ebu'l-Meâlî Kâdi'l-Kudât Celâluddîn Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvîni'nin soyu, Abbasî halifesi el-Memûn (ö. 281/833)'un meşhur komutanlarından Ebu Dulef el-İclî (ö. 226/840)' ye dayanmaktadır.²⁹⁹

1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi

Kaynaklar, onun 666/1268 tarihinde Musul'da dünyaya geldiği hususunda ittifak halindedir.³⁰⁰ Ancak ailesinin hangi tarihte Musul'a yerleştiği hususunda kesin bir bilgi vermemektedir.³⁰¹ Bilindiği gibi Moğollar, 615/1228'de Hemedân ve Kazvîni, 656/1258'de de Bağdat'ı işgal edip Musul'a da hakim olmuşlardır. Bu olaylar neticesinde Kazvîni ailesi, muhtemelen, önce Musul'a daha sonra da Niksar'a göç etmiştir.³⁰²

1.1.3. Tahsîl Hayatı ve Hocaları

İlk ve esaslı tahsilini (ileri derecede fıkıh öğrenimi) devrin meşhur âlimlerinden olan babası Kâdi Abdurrahman'dan alan Kazvîni, yirmi yaşına

²⁹⁹ İbn Hacer el-Askelânî, **ed-Dürerü'l-Kâmine fi a'yân'i-l mieti's-sâmine**, ikinci baskı, Maarif-i Osmaniye Yayınevi, Hindistan, 1392/1972. c. 5, s. 249-250; Ahmet, Matlub, **el-Kazvîni ve Şerûhü't-Telhîs**, birinci baskı, Mektebet'ü-Nehde, Bağdat, 1387/1967, s. 98-102; Şevki Dayf, **a.g.e.**, s. 335; ez-Ziriklî, Hayreddin b. Mahmûd, **el-A'lâm**, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 2002, c. VI, s. 192; Mehmet Yalar, **el-Hatîp el-Kazvîni ve Belâgat İlmindeki Yeri** (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa, 1997, s. 8; İsmail Durmuş, "Kazvîni, Hatib", **DİA**, c. XXV, s. 156, Ankara, 2002.

³⁰⁰ el-Askelânî, **a.g.e.**, c. 5, s. 250; Matlub, **a.g.e.**, s. 106; Dayf, **a.g.e.**, s. 335; ez-Ziriklî, **a.g.e.**, c. VI, s. 192.

³⁰¹ Matlub, **a.g.e.**, s. 106.

³⁰² Matlub, **a.g.e.**, s. 107-108; Yalar, **a.g.e.**, s. 9, 11; Durmuş, "a.g.m.", c. XXV, s. 156.

ulaşmadan Niksar'da ilk kadılık görevine başlamıştır.³⁰³ Muhtemelen 686/1288'de bu göreve atanan Kazvî'nin, bu görevde ne kadar kaldığı ise bilinmemektedir.³⁰⁴ Arapça'nın yanında iyi derecede Türkçe ve Farsça bilen el-Kazvî, akaid, kelim, fıkıh, fıkıh metodolojisi, hadis, şiir, nesir ve belâgat alanlarında zamanında otorite kabul edilmiştir.³⁰⁵

Yukarıda da belirtildiği gibi, ilk ve esaslı tahsilini başkadı olan babasından³⁰⁶ yapmış olan Kazvî, bununla yetinmeyip memleketin diğer âlimlerinden de yararlanmış. İlk tahsil devresi diyebileceğimiz bu dönemde, "Usûl-u fıkıh ve Kelâm'ı, el-İkbâliyye, er-Revâhiyye ve Ummu's-Sâlih medreselerinde müderrislik yapmış ve bir müddet hazine vekilliği, sonra da Şam Başkadılığı yapmış olan Şihabuddin Muhammed el-Erbilî (662/1263- 738/1338)'den tahsil etmiştir.³⁰⁷ Yine bu devrede, Ömer b. İlyas el-Merâğî (ö. 729/1329'dan sonra)'den de ders almıştır.³⁰⁸

Niksar'dan, muhtemelen 690/1290'da Memlûk hükümdarı Melik Eşref (ö. 693/1294) döneminde medrese eksenli ilmî faaliyetlerin gayet hareketli ve seviyeli olduğu Şam'a gelmiştir.³⁰⁹

Tahsil ve vazife hayatının ikinci evresi diyebileceğimiz bu dönemde el-Kazvî, bir yandan devrin en meşhur âlimlerinden ders alırken, öbür taraftan da başkadılık gibi en yüksek ilmî ve idarî makamlardan birine gelebilmiştir.³¹⁰ Gerçekten de o, devrin en meşhur medreselerinde müderrislik ve bir müddet Emevî Camî'inde hatiplik yapan, kaynakların fıkıh, hadis, kıraat ve dil ilimlerinde otorite olduğunda ittifak ettikleri büyük âlim İzzuddîn el-Fârûsî (ö. 693/1294)'den ilim

³⁰³ el-Askelânî, **a.g.e.**, c. V, s. 250; Matlup, **a.g.e.**, s. 124; Dayf, **a.g.e.**, s. 335; ez-Ziriklî, **a.g.e.**, c. VI, s. 192; Yalar, **a.g.e.**, s. 10-11; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³⁰⁴ Matlup, **a.g.e.**, s. 124; Yalar, **a.g.e.**, s. 11.

³⁰⁵ el-Askelânî, **a.g.e.**, c. 5, s. 250; Matlup, **a.g.e.**, s. 110; ez-Ziriklî, **a.g.e.**, c. 6, s. 192; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³⁰⁶ Matlup, **a.g.e.**, s. 116.

³⁰⁷ Yalar, **a.g.e.**, s. 10-11, 29-30; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³⁰⁸ Matlup, **a.g.e.**, s. 113; Yalar, **a.g.e.**, s. 29.

³⁰⁹ Matlup, **a.g.e.**, s. 108; Yalar, **a.g.e.**, s. 12-13; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³¹⁰ Matlup, **a.g.e.**, s. 12-126; ez-Ziriklî, **a.g.e.**, c. VI, s. 192; Yalar, **a.g.e.**, s. 13; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

tahsîl etmiştir.³¹¹ Yine, mantık vb. aklî ilimleri Şemsuddîn Ebu Abdullah el-Farîsî el-Eykî (ö. 697/1297)'den tahsil etmiştir. Müderrislik ve başmüderrislik vazifelerinde bulunmuş bu âlimin, aklî ilimlerin yanında tarih ve usûl ilimlerinde otorite olduğu belirtilmektedir.³¹²

Bunların yanında Kazvînî, Hanbelî mezhebine mensup fıkıh âlimi ve Şam'da başkadılık yapmış olan Süleyman b. Hamza el-Makdisî (ö. 715/1316)'den de ders almıştır.³¹³ Tarih ve hadis alanında devrinde otorite kabul edilen Ebû Muhammed el-Birzâlî (ö. 739/134) de hadis sahasında Kazvînî'nin kendisinden ders aldığı kimselerden biridir.³¹⁴

1.1.4. Görevleri ve Devlet Büyükleri ile Münasebeti

Şam'da bulunduğu otuz yedi yıl boyunca sırası ile yardımcı müderris, müderris, kadî nâipliği, başkadî nâipliği, kendisi için sabit unvan haline gelen Şam Emevî Camiî hatipliği ve Şam başkadılığı görevlerinde bulunmuştur.³¹⁵

Kazvînî, bu görevleri 727/1328 yılına kadar başarı ile yürütmüş ve o tarihten sonra hayatının üçüncü evresi diyebileceğimiz Mısır dönemi başlar ve bu dönemde o, Memlûk Sultanı Nâsır Muhammed b. Kalavûn (ö. 741/1391) ile tanışarak önemli mevkilere gelmiştir.³¹⁶ O dönemde başkent ve hilafet merkezi olan Mısır (Kahire), aynı zamanda Moğollar'dan kaçan pek çok âlimin sığınağı olmuştur. Buraya gelen âlimler devlet adamlarının ve halkın himaye ve teşviklerine mazhar oluyordu.³¹⁷

³¹¹ el-Askelânî, **a.g.e.**, c. V, s. 250; Matlub, **a.g.e.**, s. 113; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³¹² el-Askelânî, **a.g.e.**, c. V, s. 250; Matlub, **a.g.e.**, s. 112; Yalar, **a.g.e.**, s. 28; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³¹³ Yalar, **a.g.e.**, s. 15-16, 19; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³¹⁴ el-Askelânî, **a.g.e.**, c. V, s. 250; Matlub, **a.g.e.**, s. 113; Yalar, **a.g.e.**, s. 30; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³¹⁵ el-Askelânî, **a.g.e.**, c. V, s. 250; Matlub, **a.g.e.**, s. 125-126; Dayf, **a.g.e.**, s. 335; Yalar, **a.g.e.**, s. 15-16, 19; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³¹⁶ el-Askelânî, **a.g.e.**, c. V, s. 251; Matlub, **a.g.e.**, s. 127; Dayf, **a.g.e.**, s. 335; Yalar, **a.g.e.**, s. 41; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³¹⁷ Yalar, **a.g.e.**, s. 17.

Kazvîni, Mısır'da 727/1327'de Mısır Başkadılığı³¹⁸ ile en meşhur üç medreseye müderris olarak atanır. Bunların yanında bazı vakıfların nâzirliği da ona tevdi edilir.³¹⁹ Kazvîni bu görevlerini, on bir yıl, yani 738/1338 yılına kadar devam ettirmiştir.³²⁰ Bu müddet boyunca Şam'da olduğu gibi Mısır'da da (elli yıla yakın bir müddet) çok sayıda talebe yetiştirmiştir ki, bunların en önemlilerini şu şekilde sıralamak mümkündür: Meşhur “*el-Vâfi bi'l-vefeyâtı*”ın sahibi Salahuddin es-Sâfedî (ö. 764/1363), İbn Malik (ö. 672/1273)’ in “*Elfiyye*” sine şerh yazan meşhur âlim İbn Akîl (ö. 769/1363), büyük hadis âlimi Ebu'l-Meâlî es-Sellâmî (ö. 774/1372), tefsir, lügat, nahiv, edebiyat, usûl ve furû ilimlerinde otorite olan meşhur Bahauddîn es-Subkî (ö. 777/1375), hadis ve tefsir müderrisi, matematik ilminde otorite kabul edilen ve “*Telhîs*”e şerh yazmış olan Muhammed Nâziru'l-ceyş (ö. 778/1376), “*eş-Şâtibiyye*”, “*el-Kâfiye*” ve “*eş-Şâfiye*” gibi pek çok temel ders kitabını on iki yaşına gelene kadar ezberlemiş olan meşhur âlim Ömer el-Bulkînî (ö. 805/1403).³²¹

1.1.5. Eserleri

Kazvîni'nin, kadılık, müderrislik ve hatiplik vazifelerini yürütürken, Arap Dili ve Belâgati alanında kapsamlı araştırmalar yaptığı ve en önemli eserlerini bu alanda verdiği anlaşılmaktadır.³²² Bu cümleden olarak, Sekkâkî'nin “*Miftâhu'l-ulûm*” adlı eserinin üçüncü bölümünü özetlediği “*et-Telhîs*” adlı eseri ile bu eserine şerh mahiyetinde yazdığı “*el-Îzâh*” adlı eseri, onu ilim dünyasının tanıdığı Kazvîni yapan ölümsüz eserleridir.³²³

*Kazvîni'nin kaynaklarda adı geçen diğer eserleri de şunlardır: eş-Şezrü'l-mercânî min şî'ri'l-Errecânî (çok beğendiği kadı ve şair Nâsihuddin Ebû Bekir Ahmed el-Errecânî'nin şiirlerinden seçmeler), Şerhu Lâmiyyeti's-Sâvî fi'l-arûz, Şerhu't-Tâkiyye li'bni'l-Fâriz, Kitâb fi'l-usûl.*³²⁴

³¹⁸ Dayf, **a.g.e.**, s. 335; ez-Ziriklî, **a.g.e.**, c. VI, s. 192

³¹⁹ el-Askelânî, **a.g.e.**, c. V, s. 251; Matlub, **a.g.e.**, s. 129-130; Yalar, **a.g.e.**, s. 20-21; Durmuş, “**a.g.m.**”, c. XXV, s. 156.

³²⁰ Durmuş, “**a.g.m.**”, c. XXV, s. 156.

³²¹ Matlub, **a.g.e.**, s. 120-121; Yalar, **a.g.e.**, s. 31-33; Durmuş, “**a.g.m.**”, c. XXV, s. 156.

³²² Yalar, **a.g.e.**, s. 34; Durmuş, “**a.g.m.**”, c. XXV, s. 156.

³²³ Matlub, **a.g.e.**, s. 249-275.

³²⁴ Matlûb, **a.g.e.**, s. 160; Durmuş, “**a.g.m.**”, TDV, c. XXV, s. 157.

1.1.6. Hayatının Son Yılları ve Vefatı

Mısır'da kariyerinin zirvesine ulaşmış bulunan Kazvî'nin, çocuklarına olan düşkünlüğü özellikle oğlu Cemâluddîn Abdullah'ın³²⁵ eğlenceye, israfa düşkünlüğü ile hâkim ve benzeri devlet idaresinde memur olanlardan rüşvet alma gibi uygun olmayan davranışları neticesinde Sultan Nasır ile arası açılır. Hatta bahsi geçen uygun olmayan davranışları bazı şairlerin şiirlerine konu olacak kadar yaygın hale gelir ve neticede Şam'a dönmek zorunda kalır. Kazvî burada 738/1338'de tekrar Şam Kadılığı'na atanır.³²⁶ Şam'a döndükten kısa bir müddet sonra vücuduna felç iner ve 739/1338-39 yılında ölür.³²⁷

1.2. el-Îzâh'ın Muhtevası, Önemi ve Üzerine Yapılan Çalışmalar

1.2.1. el-Îzâh'ın Te'lîfini Hazırlayan Süreç

Yazılı olmasa bile çok dakik sayılabilecek bir takım edebî ölçülerin bulunduğu Cahiliyye dönemi belâgat anlayışı, zevk-i selîme dayalı olarak şiir tenkidi şeklinde sürmekte iken,³²⁸ *Kur'ân-ı Kerîm*'in inmesi ile her alanda olduğu gibi dil ilimlerinde de bir hareketlenme olmuştur. Bir yandan *Kur'ân-ı Kerîm*'i ve i'câzını anlama gayretleri, diğer yandan başka dinlere ve felsefi anlayışlara mensup milletlere karşı İslâm'ı savunma çabaları kısa zamanda meyvesini vermeye başlamış, hicrî II. Asırda Sîbeveyh'in *el-Kitâb* adlı çalışmasını hicrî III. Asırda *Me'âni'l-Kur'ân*, *Mecâzü'l-Kur'ân*, *Garîbu'l-Kur'ân*, *Îrâbu'l-Kur'ân*, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân* türünden çalışmalar takip etmiştir.³²⁹ Aynı asırda Câhiz (ö. 255/868)'in *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eseri, dil ve edebiyatın yanında pek çok belâgat konusuna da ayrıntılı bir şekilde yer veren ilk eserdir.³³⁰

³²⁵ el-Askelânî, **a.g.e.**, c. V, s. 251; Çocuklarının hayatı ile ilgili olarak bkz: Matlub, **a.g.e.**, s. 131-138.

³²⁶ Matlub, **a.g.e.**, s. 130-134; ez-Ziriklî, **a.g.e.**, c. VI, s. 192; Yalar, **a.g.e.**, s. 21; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³²⁷ el-Askelânî, **a.g.e.**, c. 5, s. 251; Matlub, **a.g.e.**, s. 134-135; Dayf, **a.g.e.**, s. 335; ez-Ziriklî, **a.g.e.**, VI, s. 192; Yalar, **a.g.e.**, s. 22; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³²⁸ Dayf, **a.g.e.**, s. 9-13.

³²⁹ Dayf, **a.g.e.**, s. 13-32; Abdülkadir Hüseyin, **a.g.e.**, Darun garîbun, ikinci baskı, 2001, Kaire, s.

³³⁰ Dayf, **a.g.e.**, s. 46-58.

Hicri IV. ve V. Asırda, Kudâme b. Cafer (ö. 337/948)'in *Nakdu's-Şi'ri*, Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 395/1005)'nin *Kitabu's-Sinâ'ateyn*'i, İbn Raşîk el-Kayrevânî (ö. 463/1070)'nin *el-Umde*'si ve İbn Sinan el-Hafâcî (ö. 466/1073)'nin *Sirru'l-Fesâha*'sı belâgatın bağımsız bir ilim olmaya doğru yol aldığıın en önemli kanıtları olmuştur.³³¹ Yine bu dönemde, üç asırlık bir hazırlık evresinden sonra belâgat ilmi, Abdülkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1078)'nin sırası ile meânî ve beyân ilmi konularını ele aldığı *Delâilu'l-i'câz* ve *Esrâru'l-belâga* adlı iki eseri ile bağımsız bir ilim haline gelmiş ve sonraki asırlarda bu sahada yapılan bütün çalışmaları etkisi altına almıştır. Bu bakımdan Cürçânî, belâgat ilminin kurucusu sayılmıştır.³³² Aynı asırda Zemâşherî (ö. 538/1143)'nin *el-Keşşâf*¹, Abdülkâhir el-Cürçânî'nin adı geçen iki eserinde ortaya koyduğu belâgat anlayışının özellikle *Kur'an*'ın i'câzını ispat sadedinde mükemmel bir şekilde uygulandığı bir eserdir.³³³

Hicrî VI. Asırda Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1209)'nin *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz* adlı eseri ve Sekkâkî (ö. 626/1228)'nin *Miftâhu'l-ulûm* adlı eserinin üçüncü bölümü ile belâgat ilminde yeni bir yaklaşımın ortaya çıktığı müşahede edilmektedir.³³⁴ Gerçekten de belâgat ilmi, Râzî'nin adı geçen eseri ile felsefe ve mantık ışığında bir yaklaşımla ele alınmış ve konular mantikî tanım ve taksimlerle kurallaştırılmaya çalışılmıştır.³³⁵ Sekkâkî'nin adı geçen eseri ile belâgat ilmi, meânî ve beyândan ibaret olan iki ana kısma ayrılmış, ayrıca bunlara, “belâgat” ve “fesâhat” kavramları ile bedî sanatlarını ele alan iki bahis ilave edilmiştir.³³⁶

Belâgat terminolojisinin bu eserle daha belirgin hale gelmiş ve hemen hemen son şeklini almıştır.³³⁷

Bu nedenle felsefe ve mantık eksenli yaklaşım Sekkâkî'de son şeklini almış, sonraki çalışmalar da, bazı istisnalar dışında, ilgili eserin üçüncü bölümünün etrafında ihtisâr, şerh ve hâşiye şeklinde devam etmiştir.³³⁸

³³¹ Matlûb, **a.g.e.**, s. 59; Dayf, **a.g.e.**, s. 78-92, 140-146, 152-159.

³³² Dayf, **a.g.e.**, s. 160-218; Yalar, **a.g.e.**, s. 48.

³³³ Dayf, **a.g.e.**, s. 219-270; Yalar, **a.g.e.**, s. 49.

³³⁴ Dayf, **a.g.e.**, s. 271-274.

³³⁵ Dayf, **a.g.e.**, s. 274-286.

³³⁶ Dayf, **a.g.e.**, s. 286-313; Yalar, **a.g.e.**, s. 49.

³³⁷ Yalar, **a.g.e.**, s. 49.

Tahkik konumuz olan *Îzâhu'l-Îzâh*'da Aksarâyî, birçok konuda kendine has düşüncelerini ortaya koymuş, bu arada hem Sekkâkî'yi hem de onun *el-Miftâh*'ına şerh yazanlara isim vermeden *Miftâh şârihleri* (Şurrâhu'l-Miftâh) ve Bazı *Miftâh şârihleri* şeklinde genel ifade kullanarak onların fikir ve görüşlerini eleştirmiştir. Bu bakımdan Aksarâyî'ye kadar *el-Miftâh* üzerine yapılan çalışmaların listesini vermenin faydalı olacağını düşünülmüştür.

1- Şemsüddîn Muhammed b. Fahrüddîn el-Mu'izzî (ö. 673/1274'ten sonra), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

2- Necmüddîn Debîrân Ali b. Ömer el-Kâtibî (ö. 675/1277), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

3- Kâdi'r-Rûm Hüsâmüddîn Hasan b. Ahmed er-Râzî (ö. 677/1278'den sonra), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

4- Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr el-Eykî (ö. 696/1297), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

5- Kutbüddîn Mahmûd b. Mes'ûd b eş-Şîrâzî (ö. 710/1311), *Miftâhu'l-Miftâh (Şerhu Miftâhi'l-ulûm)*.³³⁹

6- Nâsıruddîn et-Tirmizî (Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin muâsırı), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.³⁴⁰

7- Ebü'l-Mefâhir Muhammed b. Dihkân Ali el-Bîkendî (ö. 702/1302'den sonra), *Şerhu'l-kısmi'l-evvel min Miftâhi'l-ulûm*.

8- Kutbüddîn Ali b. Muhammed b. Dihkân Ali el-Bîkendî (ö. 719/1319'dan sonra), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

³³⁸ Yalar, **a.g.e.**, s. 49.

³³⁹ Tahkik konumuz olan eserde, *Miftâh şârihleri* içerisinde ismi verilerek atıfta bulunulan üç kişiden biridir.

³⁴⁰ Tahkik konumuz olan eserde, *Miftâh şârihleri* içerisinde ismi verilerek atıfta bulunulanların ikincisidir.

9- Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed en-Nîsâbü'rî (ö. 730/1329?), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.³⁴¹

10- Hüsâmüddîn İbrâhîm el-Müezzînî el-Hârizmî (ö. 742/1341'den sonra), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

11- Şemsüddîn Muhammed b. Muzaffer el-Halhâlî (ö. 745/1344), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

12- el-Hatîbü'l-Yemenî (?-?), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

13- İmâdüddîn Yahyâ b. Ahmed el-Kâşî (ö. 745/1344'ten sonra), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

14- Sadruşşerîa es-Sânî Ubeydullâh b. Mesûd el-Mahbûbî (ö. 747/1346), *Ta'likât ale'l-Miftâh*.

15- ??????????, *Zeylü Kitâbi'l-Vişâh fî ecvibeti i'tirâzâtin ûrîdet alâ Sâhibi'l-Miftâh*.

16- Ebü'l-Hasen Zeynüddîn Ali b. el-Hüseyn el-Mavsîlî (ö. 755/1354), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

17- Hüsâmüddîn Hasan en-Nahvî el-Kâtî (ö. 760/1359), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

18- Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed et-Tahtânî (ö. 766/1365), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

19- Ebû Bekr Cemâlüddîn Muhammed b. Ahmed eş-Şerîşî el-Endelüsî (ö. 769/1368), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.

20- Mevlânâ Sultan Şah Kutbüddîn Yûsuf (ö. 784/1382), *Şerhu Miftâhi'l-ulûm*.³⁴²

³⁴¹ Tahkik konumuz olan eserde, *Miftâh şarihleri* içerisinde ismi verilerek atıfta bulunulanların üçüncüsüdür.

Bedruddin b. Malik (ö. 686/1287)'in *el-Misbâh*'ı ile Kazvînî'nin *et-Telhîs* ve *el-Îzâh* adlı eserleri bu alanda yapılmış hem ilk hem de en önemli çalışmalardır.³⁴³

*Gerçekten de Râzî ve Sekkâkî ile Arap belâgatında zevk-i selîmi esas alan gelenekçi edebî mektebe karşı kuralı esas alan kelam ve felsefe mektebi ortaya çıkmış, bu iki mektebin yarışı dengeli bir şekilde devam ederken Kazvînî ile birlikte bu denge kelam mektebi lehine dönmüştür.*³⁴⁴

*Bu şekilde belâgat, bir taraftan akıl ve mantığa dayalı tanım ve kurallarla ilmî bir formasyon kazanırken, diğer taraftan duygu ve duyarlılığa dayalı edebî ruhtan uzaklaşmıştır.*³⁴⁵

1.2.2. el-Îzâh'ın Muhtevası ve Önemi

*Belâgatı sadece yaşanan, tadılan, fakat anlatılamaz bir duyuş olmaktan çıkarıp belirli tanım, ilke ve kuralları bulunan ve bunlar yolu ile başkalarına, özellikle ana dili Arapça olmayanlara da kolaylıkla anlatılabilen ilmî bir disipline dönüştüren Kazvînî, et-Telhîs'e, el-Îzâh ile ilk şerhi bizzat kendisi yazarak şârihlere öncülük etmiştir.*³⁴⁶

Yeri gelmişken belirtmek gerekir ki, *et-Telhîs*'i anlamadan *el-Îzâh*'ı anlayıp yorumlayabilmek nasıl mümkün değilse, *el-Îzâh*'ı anlamadan tahkiki yapılmaya çalışılan eseri anlamak da mümkün değildir. Bu nedenle önce *et-Telhîs*'e yönelik önemli birkaç hususun vüzûha kavuşturulması gerekmektedir.

Bilindiği gibi Kazvînî, önce *et-Telhîs* adlı eserini yazmıştır. Eserin girişinde yazılma nedenine dair özetle: *Miftâhu'l-ulûm adlı eserin, güzel bir tertiple yazıldığını, belâgat konularının tamamını içerdiği için yararlı olma bakımından bu*

³⁴² Bunların dışında şerh, talîk, ihtisâr ve hâşiye türünden onlarca eser vardır. Aksarâyî'den sonra yazılmış olanlar ile çok meşhur olmayanlar tahkik konusu ile doğrudan alakalı olmadığı için listeye dâhil edilmedi. Bunların ayrıntılı listesi için bkz: Musa Alak, "**Kemalpaşazâde'nin Şerhu Tağyîri'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili**", Basılmamış Doktora Tezi, y.y, t.y, İstanbul, 2009, s. 66-79.

³⁴³ Dayf, **a.g.e.**, s. 315-316, 335-338; Yalar, **a.g.e.**, s. 49-50.

³⁴⁴ İsmail Durmuş, "Kazvînî, Hatîb", **DİA**, c. XXV, s. 156, Ankara, 2002.

³⁴⁵ Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 156.

³⁴⁶ Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 157.

sahada yazılmış en büyük eser olduğunu, fakat kitapta bazı gereksiz bilgi ve uzatmaların bulunduğunu ve bazı yerlerin anlaşılmasının güç olduğunu, bu nedenle eserin özetlenmesi ve izâh edilmesinin gerekli olduğunu, hem eserin özetlenmesi hem de izâha muhtaç yerlerin misal ve şâhitlerle anlaşılır hale getirilmesi için *et-Telhîs*'in kolay bir üslûpla yazıldığını, ayrıca başka kaynaklarda bulunduğu bilgilerle kendine ait düşünce ve fikirleri de eserine eklediğini belirtir.³⁴⁷

et-Telhîs, bir mukaddime ile üç bölüm ve bir hâtimedden meydana gelir. *Kazvînî*, eserin mukaddimesinde fesâhât ve belâgat kavramlarının tanımını, kısım ve şartlarını incelemiş, birinci bölümde meânî, ikinci bölümde beyân ve üçüncü bölümde bedî ilmini ele almış, hâtime kısmında ise şiir çalıntıları (*es-Serikâtü's-Şi'riyye*) meselesi ile edebî bir parçanın giriş-gelişme-sonuç bölümlerini kapsayan kompozisyon tekniğine dair bazı temel bilgilere yer vermiştir. İlk defa Kalkûta'da 1813'te basılan eserin daha sonra da çeşitli neşirleri yapılmıştır.³⁴⁸

Eserin yazılış tarihi ve yeri hakkında var olan çeşitli görüşleri tartıştıktan sonra *et-Telhîs*'in muhtemelen Şam'da h. 724 tarihinden önce yazıldığını ifade edenler olduğu gibi³⁴⁹ *et-Telhîs*'in müellif nüshasından istinsâh edilmiş ve üzerinde mukabele kaydı bulunan Süleymaniye Kütüphanesi Ragıp Paşa nr. 1458'de kayıtlı nüshasına dayanılarak verilen bilgiye göre eserin 14 Safer h. 700'de yazıldığını da ifade edenler de olmuştur.³⁵⁰

Yukarıda da belirtildiği gibi *et-Telhîs*'e yönelik şerh, hâşiye, ihtisâr, manzûm hale getirme ve tercüme şeklinde onlarca eser yazılmıştır.³⁵¹ Bu eseri ile *Kazvînî*'nin belâgat ilmine kattığı yenilikleri ise şu şekilde sıralamak mümkündür:

Kazvînî, eserinde kendine has bir belâgat anlayışı geliştirmiş ve *Sekkâkî*'ye birçok konuda itiraz edip kendine ait orijinal görüşler ortaya koymuştur.³⁵²

³⁴⁷ *Kazvînî, et-Telhîs fi ulûmi'l-belâga*, thk: Abdülhamid Hindâvî, ikinci baskı, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1430/2009, s. 5.

³⁴⁸ Durmuş, "a.g.m.", c. XXV, s. 157.

³⁴⁹ Matlûb, a.g.e., s. 163-164; Yalar, a.g.e., s. 78.

³⁵⁰ Musa Alak, *Kitâbu Telhîsi'l-Miftâh*, s. 293. İstanbul, 1436/2015 (Neşr aşamasında).

³⁵¹ Bu eserlerin mufassal listeleri ve *et-Telhîs*'in yazma nüshaları için bkz. Çelebi, a.g.e., c. I, s. 474-479; Matlûb, a.g.e., s. 169-182; Yalar, a.g.e., s. 83-92; Durmuş, a.g.m., s. 157; Alak, a.g.e., s. 293.

*Meânî ilmini mantıkî bir yaklaşımla sekiz temel konuya ayırıp Sekkâkî'nin beyân ilmi tanımını yetersiz görmüş ve bu ilmi yeniden tasnif etmiştir.*³⁵³ Ayrıca o, *Sekkâkî'nin beyân ilminin sonunda yer verdiği fesâhât ve belâgat konularını İbn Mâlik'in el-Misbâh adlı eserine uyararak girişte ele almış, fesâhât ve belâgati kesin çizgilerle birbirinden ayırmıştır.*³⁵⁴

*Bedî ilminin belâgattan bağımsız olarak ele alınışı onunla başlamış ve bu ilmin daha sonra kabul edilen tanımı yine onun tarafından yapılmıştır. Sekkâkî'nin bedî ilminde yer verdiği îcâz, itnâb, i'tirâz ve iltifâtı meânî ilmi konularına dâhil etmiştir.*³⁵⁵

Kazvînî, daha sonra bu eserini gereğinden fazla kısa tuttuğunu, bazı yerlerin anlaşılmasının güç olduğunu, *el-Miftâh*'ta yer alan bazı konuları içermediğini ve Abdülkâhir el-Cürçânî'nin *Delâilu'l-İ'câz ve Esrâru'l-Belâga* adlı eserinde ortaya koyduğu ve fakat *el-Miftâh*'ta yer almayan birçok hususu içermediğini farkeder ve *et-Telhîs*'te ortaya koyduğu düzene uyararak kendine has düşüncelerini de ortaya koyarak, kolay ve anlaşılır bir üslûpla her şeyi yerli yerine koyduğunu ifade ettiği *el-Îzâh* adlı eserini yazmıştır.³⁵⁶

Türkiye kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshası bulunan *el-Îzâh*'ın Süleymaniye Kütüphanesi Turhan Valide Sultan nr. 280'de kayıtlı bulunan müellif hattı ile yazılmış nüshasının ferâğ kaydında eserin 18 Safer 700/1300'de yazıldığı belirtilmektedir.³⁵⁷ Gerçekten de hem ferâğ kaydından hem de zahriyesinden eserin müellif hattı ile yazıldığı anlaşılmaktadır.³⁵⁸

İlgili iki eserin yazılış tarihleri arasında 4 günlük bir fark bulunmaktadır ki bir insanın böylesi zor ve ince belâgat meselelerinin ele alındığı bir eseri o günün şartlarında dört günde yazması mümkün gözükmemektedir. O halde Kazvînî bahsi

³⁵² Durmuş, **a.g.m.**, s. 157.

³⁵³ Durmuş, **a.g.m.**, s. 157.

³⁵⁴ Durmuş, **a.g.m.**, s. 157.

³⁵⁵ Durmuş, **a.g.m.**, s. 157.

³⁵⁶ Kazvînî, **el-Îzâh**, Süleymaniye Kütüphanesi Turhan Valide Sultan Bölümü, nr. 280, 2/b.

³⁵⁷ Kazvînî, **el-Îzâh**, Turhan Valide Sultan, nr. 280.

³⁵⁸ Kazvînî, **a.g.e.**, 2/b, 192/a.

geçen iki eserini birlikte kaleme almıştır ki, bunlardan biri ezber edilebilecek şekilde kısa ve özlü, diğeri de birincisini şerh ve îzâh edecek tarzda uzun ve mufassal.

Eserin muhtevası ve tertibi, yukarıda yazılma nedenini ortaya koyarken de belirtildiği gibi, *et-Telhîs*'in muhteva ve tertibinden farklı değildir. *el-Îzâh*'ta fazladan bulunan tek konu ise "İstidrât" konusudur.³⁵⁹

el-Îzâh'ın muhtevası ile ilgili olarak dikkat çeken en önemli husus, *et-Telhîs*'te yer alan ana konuların, çeşitli îzâh ve görüşler çerçevesinde tartışılması, delillendirilmesi ve böylece ayrıntılı ve anlaşılır hale getirilmesidir. Bu yönüyle eser, Kazvî'nin, belâgat ilmindeki üstünlüğünün güçlü delillerini taşımaktadır.³⁶⁰ Gerçekten de o, birçok konuda delillerini ortaya koymak sûreti ile kendi orijinal düşüncelerini de katarak Cürcânî ve Sekkâkî'ye itiraz etmiş ve meramını akıcı bir üslûpla dile getirmiştir. Başka bir ifade ile o, önceki eserinde sistematize ettiği konuları bu eserinde müşahhas hale getirmeye çalışmıştır.³⁶¹

*Belâgat çalışmaları şerh, hâşiye, ta'lik, ihtisâr ve manzum hale getirme şeklinde yedi asırdır onun bu iki eseri üzerinde odaklanmıştır.*³⁶² Ancak şuna da işaret etmek gerekir ki Kazvî'nin, Abdülkâhir Cürcânî ve Zemahşerî'nin görüşlerine itiraz etmekle birlikte onların eriştiği inceliği ve estetiği yakalayamadığı ifade edilmiştir.³⁶³

1.2.3. el-Îzâh Üzerine Yapılan Çalışmalar

Mufassal ve şerh niteliğinde bir kitap olması sebebi ile *el-Îzâh* üzerine yapılan çalışmalar *et-Telhîs* üzerine yapılan çalışmalara göre sınırlı kalmıştır.³⁶⁴ Bununla birlikte *el-Îzâh* üzerine şerh, hâşiye ve diğer türden bir takım çalışmalar yapılmıştır ki, bunların belli başlılarını şu şekilde sıralamak mümkündür.³⁶⁵

³⁵⁹ Yalar, **a.g.e.**, s. 94.

³⁶⁰ Yalar, **a.g.e.**, s. 94.

³⁶¹ Yalar, **a.g.e.**, s. 94.

³⁶² Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 157.

³⁶³ Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s. 157.

³⁶⁴ Yalar, **a.g.e.**, s. 94

³⁶⁵ Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 210-211; Yalar, **a.g.e.**, s. 94-97; Durmuş, "**a.g.m.**", c. XXV, s.157. Ayrıca her iki eserin yazma nüshaları için bkz: Wilhelm Ahlwardt, **Die Handschriften - verzeichnisse der**

Cemâleddîn Aksarâyî, *Îzâhu'l-Îzâh*; Alâeddîn Ali b. Ömer el-Esved (ö. 800/1397), *Şerhu'l-Îzâh*; Haydar b. Muhammet el-Herevî (ö. 820/1417), *Şerhu'l-Îzâh*; Haydar b. Ahmet el-Şirazî (ö. 820/1417), *Şerhu'l-Îzâh*; Mevlâ Muhyiddin Muhammet b. İbrahim en-Niksârî (ö. 901/1495), *Şerhu'l-Îzâh*; Abdülmüteâl es-Saîdî (ö. 1378/1958), *Buğyetu'l-Îzâh*; İzzuddîn et-Tenûhî (ö. 1386/1966), *Tehzibu'l-Îzâh*; Komisyon (Ezher Üniversitesi Arap Dili Fakültesi öğretim üyelerinden bir grup), *el-Îzâh: Tahkîk ve Ta'lik*; Muhammet Abdülmunim Hafâcî, *Şerhu'l-Îzâh*.

2. ÎZÂHU'L-ÎZÂH

2.1. Eserin Adı

Kütüphane kayıtlarında ve kaynaklarda değişik isimlerle anılan eser, müellif hattı ile yazılmış ve mukabele edilmiş yazmanın ferâğ kaydında *Îzâhu'l-Îzâh* olarak isimlendirilmiştir ki, müellif tarafından verildiği için bizim için esas olan budur.³⁶⁶

Aynı yazmanın zahriyesinde eserin ismi, ya mâlikleri yahut da başkaları tarafından *Şerhu'l-Îzâh*,³⁶⁷ Fatih Kütüphanesi nr. 4597'de kayıtlı yazmanın zahriyesinde *Şerhu İdâhi'l-meânî*, Süleymaniye Kütüphanesi nr. 895'te *Şerhu Müşkilati'l-Îzâh* Hacı Ali Paşa nr. 869'da kayıtlı yazmanın zahriyesinde *Şerhu İzâhi Cemâluddîn* olarak verilmektedir. Türkiye elyazmaları kataloğu ve Süleymaniye Kütüphanesindeki birer kayıta eserin ismi yanlışlıkla *Şerhu't-Telhîs* olarak verilmektedir. Bahsi geçen yazmaların hepsindeki ferâğ kayıtlarında eserin isminin *Îzâhu'l-Îzâh* şeklinde geçtiğinin belirtilmesi gerekir.

Kaynaklarda ise, *Şerhu'l-Îzâh fi'l-meânî*³⁶⁸, *Îzâhu'l-Îzâh*³⁶⁹ *Îzâh*³⁷⁰, *Şerhu'l-Îzâh fi'l-meânî ve'l-beyân*³⁷¹, *Şerhu'l-Îzâh*³⁷² şeklinde geçmektedir.

Königlichen Bibliothek zu Berlin: verzeichniss der Arabischen handschriften, Berlin: A. W. Schade's Buchdruckerei, 1891, c. VI, s. 368.

³⁶⁶ Aksarâyî, *Îzâhu'l-Îzâh*, S. K. Damat İbrahim Paşa Bölümü, nr. 1020, vr. 231/b.

³⁶⁷ Aksarâyî, **a.g.n.**, 1/a.

³⁶⁸ Taşköprüzâde, **eş-Şekâiku'n-Numaniyye**, c. I, s. 15.

³⁶⁹ Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 210.

³⁷⁰ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. I, s. 266.

³⁷¹ Bağdathı, **Hediyetü'l-ârifîn**, c. I, s. 166.

2.2. Müellife Aidiyeti

Eserin Aksarâyî'ye âidiyeti hususunda kaynaklar ittifak halinde olup, bugüne kadar gerek kütüphane kayıtlarında ve gerekse kaynak eserlerde bunu nakzedecek veya şüphe oluşturacak herhangi bir malumata rastlanmamıştır. Gerçekten de, Süleymaniye Kütüphanesi Damad İbrahim Paşa nr. 1020'de kayıtlı müellif hattı ile yazılı yazmanın ferâğ kaydında: “كتبه مؤلفه محمد بن محمد بن محمد الأقسرائي” onu (kitabı) *müellifi Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Aksarâyî yazdı*’ ifadesi eserin açık bir şekilde müellife âidiyetini ispat eder. İlaveten eserin, Süleymaniye Kütüphanesinde ve Türkiye Yazmalarında kayıtlı yazmaların tamamında eserin Cemâleddîn Aksarâyî'ye nisbet edildiği görülmektedir. Bunlardan ayrı olarak biyografi eserlerinin tamamında ve DİA'daki “Cemaleddîn Aksarâyî” maddesinde eser, aynı şekilde müellife nisbet edilmiştir.³⁷³

2.3. Yazılış Tarihi ve Yeri

Müellif nüshasının ferâğ kaydında yer alan: كتب مؤلفه محمد بن محمد بن محمد الأقسرائي في التاسع عشر من شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة *müellifi onu* 776/1374-75 yılı Şaban ayının 19'unda yazdı ifade, açık bir şekilde eserin h. 776 tarihinde yazıldığını göstermektedir.

Devlet adamları ile münasebetini açıklarken onun, ders arkadaşı olan Amasya emiri Hacı Şalgeldi tarafından 763/1362 tarihinde Amasya kadılığına ve Dâru'l-İlim müderrisliğine, 768/1366-67 sıralarında kadıasker Pîr Nizamuddin Mahmud Cürçânî vefât edince de kadıaskerliğe tayin edildiği belirtilmişti. Yine aynı yerde onun, Hacı Şalgeldi'nin ölümüyle neticelenen Amasya'daki bir karışıklıktan sonra m. 1381 tarihinde Konya'ya döndüğü tespit edilmişti.³⁷⁴ Ayrıca Molla Fenârî'ye dair şu kayıt da bu gerçeği desteklemektedir: *Molla Fenârî, ilköğrenimini*

³⁷² Bilmen, **Büyük Tefsir Tarihi**, c. I, s. 392; Türkiye Gazetesi, c. IV, s. 308; Öz, “**a.g.m.**”, c. VII, s. 308.

³⁷³ Taşköprizâde, **a.g.e.**, c. I, s. 15; Çelebi, **a.g.e.**, c. I, s. 210; Bursalı, **a.g.e.**, c. I, s. 266; Bağdatlı, **a.g.e.**, c. I, s. 166; Bilmen, **a.g.e.**, c. I, s. 392; Öz, “**a.g.m.**”, c. VII, s. 308.

³⁷⁴ Cezzâr, **a.g.e.**, c. I, s. 25.

*babasının yanında tamamladıktan sonra İznik'te Alâeddin Ali Esved'in derslerine devam etti. Hocası ile arasında geçen ilmî bir tartışma yüzünden oradan ayrıldı ve Amasya'ya gitti. Amasya'da Cemâleddîn Aksarâyî'nin öğrencisi oldu ve 778 (1376) yılında kendisinden icâzet aldı.*³⁷⁵

Bu bilgiler ışığında müellifin, eserini Amasya'da ikâmet ettiği yıllarda yazdığı söylenebilir. Müellif eserinin son sayfasında eserini çok fazla uzun tutamadığını, çünkü o vakit işlerin yolunda gitmediğini belirtmektedir.³⁷⁶ O bu ifadeleri ile muhtemelen Eretna devletinin zayıflaması ile birlikte Amasya Emiri Hacı Şadgeldi Paşa ile Simavna Kadısı Kadı Burhaneddin arasındaki amansız rekabeti ve bu rekabet sebebi ile kendisine yansıyan olumsuz durumları dile getirmiş olmalıdır.

2.4. Yazılma Nedeni

Aksarâyî, eserinin başında besmele, hamdele ve salveleden hemen sonra *el-Îzâh*'in maksatlarını anlamamanın, fasîh ibârelerinde maden gibi gizli duran işaretleri çekip çıkarmanın talebelerin çoğuna zor geldiğini ifade etmektedir. Yine aynı yerde *el-Miftâh*'a şerh yazanların ortaya koyduğu düşünce ve fikirlerin içi boş hayal mahsûlü fikirler olduğunu ve bunlara cevaplar verdiğini belirtmektedir.³⁷⁷ Buradan hareketle eserin yazılma nedeninin iki önemli ve temel gerekçeye bağlandığı anlaşılmaktadır: Birincisi *el-Îzâh* adlı eserin maksatlarını ve maden gibi gizli kalmış ince işaret ve anlamlarını talebelerin anlayacağı şekilde ortaya çıkarıp anlaşılır hale getirmek. İkincisi de *Miftâh şârihlerinin* içi boş hayal mahsûlü düşünce ve fikirlerine cevap vermek.

³⁷⁵ İsmail Hakkı Aydın, "Molla Fenârî", **DİA**, İstanbul, 2005, c. XXX, s. 15.

³⁷⁶ Aksarâyî, **a.g.n.**, 230/b.

³⁷⁷ Aksarâyî, Tahkikli metin, 1/b.

2.5. Muhtevası ve Önemi

2.5.1. Muhtevası

Bilindiği gibi *Îzâhu'l-Îzâh*, *el-Îzâh*'ın, *el-Îzâh* ise *et-Telhîs*'in şerhi, o da *el-Miftâh*'ın ihtisârıdır. Buradan hareketle anılan eserlerin muhteva bakımından aynı konuları içerdiğini söylemek güç olmasa gerektir.

Îzâhu'l-Îzâh, fesâhat ve belâgt kavramlarının içerik ve şartlarının açıklandığı bir giriş ile (1b-10b), meânî (10b-136a), beyân (136b-193b) ve bedî (194b-230b) bölümlerinden oluşmaktadır. Bu çalışmanın konusu, eserin “Meânî” bölümü olduğu için, sadece o bölümün muhtevasını içeren bir listeyi şu şekilde vermek mümkündür:

Mukaddime

Fesâhat ve Belâgat

Fesâhatu'l-kelime

Fesâhatu'l-keâm

Fesâhatu'l-mütekellim

Belâgâtu'l-keâm

Muktezâ-yı Hal

Merâtibu'l-belâgâ

Belâgâtu'l- mütekellim

BİRİNCİ FASIL: İLMU'L-MEÂNÎ

Meânî İlminin Konuları

Haberin Doğru ve Yalana Özgü Oluşuna İlişkin Belâgatçıların

Görüşleri

Câhız'ın Görüşü

Haberin Çeşitleri

Kelâmın Muktezâ-yı hale Aykırı Bir Şekilde Getirilmesi

İsnadın Çeşitleri

Hakiki İsnad

Hakiki Olmayan İsnad (Mecâz-i aklî)

Mecâz-i aklî'nin Çeşitleri

Mecâz-i aklî'nin Karînesi

Müsnedün İleyhin Halleri

Müsnedün İleyhin Hazfinin Maksatları

Müsnedün İleyhin Zikrinin Maksatları

Müsnedün İleyhin Özel İsimle Ma'rife Kılınması

Müsnedün İleyhin İsmi- mevsûlle Ma'rife Kılınması

Müsnedün İleyhin İsm-i İşâretle Ma'rife Kılınması

Müsnedün İleyhin Eliflâmla Ma'rife Kılınması

Müsnedün İleyhin İzâfetle Ma'rife Kılınması

Müsnedün İleyhin Nekre Getirilmesi

Müsnedün İleyhe Sıfat Getirilmesi

Müsnedün İleyhe Te'kîd Getirilmesi

Müsnedün İleyhe Atf-ı Beyân ve Atf-ı tefsir Getirilmesi

Müsnedün İleyhe Bedel Getirilmesi

Müsnedün İleyhe Ma'tûf Getirilmesi

Müsnedün İleyh İle Müsnedin Arasına Fasl Zamirinin Getirilmesi

Müsnedün İleyhin Takdimi

Takdimin İki Çeşidi

Müsnedün İleyhin Müsneden Sonra Getirilmesi

Müsnedün İleyhin Zamir ve Açık İsim Getirilmesi

İltifât

İltifâtın Çeşitleri

İltifât İle Üslûb-i Hakîm Arasındaki İlişki

Müsned İle İlgili Konular

Müsnedin Halleri

Müsnedin Hazfî

Hazfin Karînesi

Müsnedin Zikri

Müsnedin Müfret Getirilmesi

Müsnedin Fiil Olarak Getirilmesi

Müsnedin İsim Olarak Getirilmesi

Müsnedin Mef'ul vb. Bir Şeyle Takyîd Edilmesi

Müsnedin Takyîdinin Terkedilmesi

Müsnedin Şart ile Takyîd Edilmesi

Müsnedin Nekre Getirilmesi

Müsnedin Tahsîsi ve Tahsîsinin Terki

Müsnedin Ma'rife Getirilmesi

Müsnedin Cümlede Sonra ve Önce Gelmesi

Fîil ve Müteallakâtı İle İlgili Konular

Fâilin Hazfi

Mef'ulün Hazfi

Müteallikâtın Fîilden Önce Getirilmesi

Fîilin Ma'mûlleri Arasında Takdîm-Te'hîri Gerektiren Haller

Kasırla İlgili Konular

Kasrın Çeşitleri

Kasrın Yolları

Atf İle Kasır Yapılması

Nefiy ve İstisnâ İle Kasır Yapılması

"İnnemâ" Edâtı İle Kasır Yapılması

Takdîm İle Kasır Yapılması

Kasır Yolları Arasındaki Farklar

Kasrın Yapıldığı Yerler

Maksûrun Aleyhin Maksûrdan Önce Getirilmesi

İnşâ İle İlgili Konular

İnşânın Çeşitleri

Talebî İnşânın Çeşitleri

İstifhâm

İstifhâm Edatları

“Hemze”

“Hel”

“Mâ”

“Men”

“Keyfe”

“Eyne”

“Ennâ”

“Metâ” ve “Eyyâne”

İstifhâm Edatlarının Mecâzî Anlamları

İstibtâ

Taaccüb

Sapıklığa Dikkat Çekmek

Tehdit

Emir

Takrîr

İnkâr

Tehekküm

Tahkır

Tehvîl

İstib'âd

Tevbîh ve Taaccüp

Emir

Emir Kiplerinin Mecâzî Anlamları

İbâhe

Tehdit

Ta'ciz (Güçsüz bırakmak)

Teshîr (Alay)

İhanet (Alçaltmak)

Tesviye

Temenni

Dua

İltimas (Konumları eşit olanların birbirlerinden ricada bulunmaları)

Nehiy

Nehiy Kiplerinin Mecâzî Anlamları

Tehdit

Arz (Teklif)

Nidâ

Nidâ Kiplerinin Mecâzî Anlamları

İğrâ

İhtisâs

Tefâül Yahut Hırsın Gösterilmesi

Dua

Emir Verme Görüntüsü Vermekten Sakınmak

Muhatabı Talebe Yönelmek

Diğer Tâlî Maksatlar

Önemli Bir Not

Fasıl ve Vasıl Konuları

Fasıl ve Vasıl Bilmenin Belâgat İlmi Açısından Önemi

**İ'raptâ Mahalli Olan Bir Cümleden Sonra Gelen Bir Cümlenin
Hükmü**

**Hükümde Müşterek Olmadıklarından Dolayı İki Cümlenin
Fasledilmesi (Aralarının Ayırılması)**

Fasılın Yapıldığı Diğer Yerler

Kemâlu'l-inkitâ

Kemâlu'l-İttisâl

İst'inâf

İst'inâfın Baş Kısmının Hazfedilmesi

İst'inâfın Hazfedilmesi

Cihet-i Câmianın Çeşitleri

Cihet-i Câmia-i Akliyye

Cihet-i Câmia-i Vehmiyye

Cihet-i Câmia-i Hayaliyye

Vasılın Güzel Olduğu Diğer Yerler

Fasıl ve Vasıl Meselesinde Hal Cümlesi

Îcâz, İtnâb ve Mûsâvât İle İlgili Konular

Îcâz'ın Tanımı

Sekkâkî' nin Îcâz ve İtnâb Tanımı

Mûsâvât

Îcâz

Kasır Îcâzı

Hazif Îcâzı

İtnâb

İtnâbın Yolları

İtnâbın Mülhekâtı

Tevşî

Tekrîr

Îğâl

Tezyîl

Tekmîl

Tetmîm

İ'tirâz

İtnâbın Diğer Çeşitleri

Îzâfî Olan İcâz Ve İtnâb

2.5.2. Önemi

Abdülkâhir Cürcânî'ye ait *Delâilü'l-î'câz* ve *Esrâr-u'l-belâğa* ile Sekkâkî'ye ait *Miftâhu'l-ulûm* adlı eserlerden³⁷⁸ sonra belâgat ilminde bahsi geçen eserler gibi önem arz eden diğer iki önemli eser de Kazvînî'ye ait *Telhîsu'l-Miftâh* ve bu eserin şerhi mahiyetindeki *el-Îzâh* adlı eserlerdir. Zira bahsi geçen son iki eser yedi asır gibi uzun bir zaman belâgat çalışmalarını etkisi altına almış ve yönlendirmiştir. Başka bir ifade ile belâgat çalışmaları Kazvînî'den sonra *Telhîsu'l-Miftâh* ile *el-Îzâh*'a yazılan şerh, hâşiye, talik ve nazma çekme şeklinde devam etmiştir.³⁷⁹ Aksarâyî'nin çalışma konumuz olan *Îzâhu'l-Îzâh* adlı eseri belâgat çalışmalarına uzun dönem yön vermiş çalışmalardan biri olan *el-Îzâh*'a şerh olma bakımından ayrı bir önem taşımaktadır.

³⁷⁸ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan **1.2.1. el-Îzâh'ın Te'lifini Hazırlayan Süreç** maddesine bkz.

³⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan **1.2.2. el-Îzâh'ın Muhtevası ve Önemi** maddesine bkz.

Bilindiği gibi *el-Îzâh* üzerine birçok çalışma yapılmıştır.³⁸⁰ Bunlar içerisinde Aksarâyî'ye ait *Îzâhu'l-Îzâh* bunların ilki olma bakımından önem taşımaktadır. Yine bilindiği gibi Aksarâyî bu çalışmasından önce *Telhîsu'l-Miftâh*'a yönelik *Şerhu't-Telhîs* adlı bir çalışma daha yapmıştır ki, *Îzâhu'l-Îzâh*'ı önemli kılan bir diğer husus da budur. Zira Aksarâyî, *Şerhu't-Telhîs* adlı çalışmasında Kazvîni'nin üslûbuna alışmış ve belâgat anlayışına âşina olmuş olmalıdır. Bu durum ona *Îzâhu'l-Îzâh*'ın fasîh ibârelerinde maden gibi gizli bulunan maksat ve manaları kayrayıp îzâh etmede büyük bir kolaylık sağlamıştır.³⁸¹

Öte yandan *Îzâhu'l-Îzâh* sadece *el-Îzâh*'a yönelik bir çalışma olmayıp Aksarâyî'nin dönemine kadar yapılmış belâgî çalışmaları tabir yerinde ise harmanlamaktadır. Özellikle *Miftâh şârihleri* kaydı ile Aksarâyî'nin düşmüş olduğu kayıtlar bunun açık kanıtlarıdır. Bunun gibi *bazı talebeler* kaydı ile düşmüş olduğu kayıtlar da esere ayrı bir zenginlik katmaktadır ki bu ifadenin geçtiği yerlerin çoğunda Aksarâyî, et-Teftâzânî'yi kastetmektedir. Aksarâyî bu kayıtların çoğunda *Miftâh şârihlerinin* düşünceden yoksun içi boş hayal mahsûlü düşüncelerine cevaplar vermektedir.³⁸²

Îzâhu'l-Îzâh'ı önemli kılan bir diğer husus da birçok yerde Sekkâkî ve Kazvîni'ye itirazlar yöneltmesi ve bunlara cevaplar vermesidir. Bazen de belâgat ilminin pîrleri olan Abdülkâhir Cürçânî, Zemahşerî, Sekkâkî ve Kazvîni'nin belâgat ilminin meselelerine dair farklı görüşlerini karşılaştırmakta ve bunlar arasında tercihlerde bulunmaktadır. Bütün bunlar ise bir taraftan Aksarâyî'nin belâgat ilmindeki yetkinliğini gösterirken, diğer taraftan da *Îzâhu'l-Îzâh*'ın önemini ortaya koymaktadır.³⁸³

Aksarâyî'nin meseleleri îzâh ederken ve tartışırken maksadı ifade edecek tarzda akıcı, sade, anlaşılır bir üslûp kullanmasının yanında öncekilerin söylediklerini

³⁸⁰ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan **1.2.1. el-Îzâh'ın Te'lîfîni Hazırlayan Süreç** maddesine bkz.

³⁸¹ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın ikinci bölümünde yer alan **2. ESERLERİ** maddesi ile Tahkikli metne, s. 3 bkz.

³⁸² Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan **2.9.10. İtirazları** maddesine bkz.

³⁸³ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan **2.9.10. İtirazları** ve **2.9.11. Mukayeseleri ve Tercihleri** maddelerine bkz.

tekrar eden kuru bir nakilci olmaktan itina ile uzak durduğu da görülmektedir ki eseri önemli kılan bir diğer husus da budur.³⁸⁴

Son olarak ana hatları ile on dokuz maddede sıralanıp herbiri birer örnekle açıklanmaya çalışılan ve burada değinilmeyen ve Aksarâyî'nin fonksiyonel bir şekilde kullandığı zengin şerh yöntemi de *Îzâhu'l-Îzâh*'ı önemli ve özgün kılan bir başka husus olarak müşahede edilmektedir.³⁸⁵

Bütün bu söylenenlere rağmen birçok yerde *Miftâh şârihleri* ve *bazı talebeler* genel ifadeleri altında verdiği ve tartıştığı bilgilerin yanında az da olsa isim ve kaynak vermeden, *şöyle denildi*, *şöyle cevap verildi*, *bir kısım insanlar şöyle dedi*, şeklindeki ifadeleri eserden istifadeyi zorlaştıran hususlar olarak görülmektedir.³⁸⁶

2.6. Yararlandığı Kaynaklar

Aksarâyî, *Îzâhu'l-Îzâh* eserinin tahkik konumuz olan Meânî kısmını şerh ederken tespit edebildiğimiz kadarı ile kırk iki (42) adet kaynaktan yararlanmışır. Bahsi geçen kaynaklar, on üç tanesi belâgat, on iki tanesi sarf-nahiv, beş tanesi ulûmu'l-Kur'an, dört tanesi tefsir, dört tanesi edebiyat, şiir ve şiir şerhleri, üç tanesi fıkıh ve usûl-i fıkıh, bir tanesi lügat, bir tanesi mantık olmak üzere toplam sekiz ayrı ilimden oluşmaktadırlar. Bunların haricinde bazen *Miftâh şârihleri* (شرح المفتاح) bazen de *bazı Miftâh şârihleri* (بعض شرح المفتاح)³⁸⁷ şeklinde kayıt düşerek hemen hemen hepsine itirazlarda bulunduğu bir kaynak türü daha vardır ki, isimlerini vermediği için bunlar kaynak listesine dâhil edilmemiştir. Bunun yanında müellif ismini vermeden alıntı yaptığı ve *Sâhibu elğâzi'l-i'râb*³⁸⁸ adında bir eser ile hem

³⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan **2.9. Şerh Yöntemi** maddesine bkz.

³⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan **2.9. Şerh Yöntemi** maddesine bkz.

³⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan **2.9.10. İtirazları** maddesine bkz.

³⁸⁷ Bu iki kaydın geçtiği yerler için bkz: Tahkikli metin, 11b, 12a, 12b, 19a, 22b, 22b, 26a, 26b, 28b, 31b, 37b, 38a, 44b, 48a, 48b, 49a, 56a, 66b, 75a, 86b, 88a, 89a, 100a, 101b, 102a, 109a, 110a, 115a, 121b, 126b.

³⁸⁸ Tahkikli metin, 4b.

müellif hem de eser ismini verdiği (Nâsiruddîn et-Tirmizî (Kutbüddîn-i Şîrâzî ö. 710/1311' nin muâsırı) ye ait *Şerhu'l-Miftâh*³⁸⁹ ve Nizâmuddîn en-Nisâbü'rî (ö. 730/1329?)' ye ait *Şerhu'l-Miftâh*³⁹⁰ adli kaynaklara yapılan referans ve alıntıların tahriçleri yapılamadığı halde bunlar kaynak listesine dâhil edildi. Son olarak eser ismi verilmeden sadece müellif ismi ile yapılan iki alıntı ve refransın tahriçleri de yapılamadı.³⁹¹

Aksarâyî'den önce yazılmış “*Miftâh Şerhleri*”nden³⁹² ve ³⁹³ قال بعض الفضلاء،

قال بعض الناس³⁹⁴، أورد بعض المحصلين³⁹⁵، أجاب القوم³⁹⁶، كما ذكر في الكلام³⁹⁷، كما بين
في الأصول³⁹⁸، لما بين في المنطق³⁹⁹، وتحققها في الكتب الحكمية⁴⁰⁰ vb. ifadelerinden hareketle yararlandığı kaynakların verdiğimiz rakamdan daha fazla olduğu ortaya çıkmaktadır.

Cevherî'nin *es-Sihâh*'ı, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilu'l-İ'câz*'ı, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ve Sekkâkî'nin *el-Miftâh*'ı en çok yararlandığı eserler olarak öne çıkmaktadır.

Bahsi geçen kaynakları bir tasnif dâhilinde şu şekilde sıralamak mümkündür:

2.6.1. Belâgat Kitapları

Ebu Mansur es-Seâlibî (350/429)

³⁸⁹ Tahkikli metin, 11b, 15b, 57a, 89a.

³⁹⁰ Tahkikli metin, 30a.

³⁹¹ Bu hususların tahkikli metinde geçtiği yerleri şahıs isimleri ile birlikte şu şekilde sıralayabiliriz: Râğıb el-İsfahânî (ö. 400/1010?) 13b, Zemahşerî 69a.

³⁹² Ayrıntılı bilgi için bkz: Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. 2, s. 1763-1765; Alak, *Şerhu Tağyîri'l-Miftâh*, s. 65-75.

³⁹³ Tahkikli metin, 10a.

³⁹⁴ Tahkikli metin, 5b, 17b, 38b, 81a, 135a.

³⁹⁵ Tahkikli metin, 4b.

³⁹⁶ Tahkikli metin, 72a.

³⁹⁷ Tahkikli metin, 114b.

³⁹⁸ Tahkikli metin, 103b, 125a.

³⁹⁹ Tahkikli metin, 50b, 65a, 88b.

⁴⁰⁰ Tahkikli metin, 114a.

Sırru'l-edeb fî mecârî kelâmi'l-arab. Aksarâyî, bu eseri sadece bir yerde kullanmaktadır.⁴⁰¹

Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078)

Delâilü'l-i'câz. Aksarâyî, bu eserden yirmi yerde bahsetmektedir.⁴⁰²

Esrârü'l-belâğa. Aksarâyî, bu eseri sadece bir yerde kullanmaktadır.⁴⁰³

Fahrettin er-Râzî (ö. 544/ 606)

Nihâyet'l-icâz fî dirâyeti'l-i'câz. Aksarâyî, bu eseri dört yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴⁰⁴

Yusuf es-Sekkâkî (ö. 555/626)

Miftâhu'l-ulûm. Aksarâyî, bu eseri bazen alıntı yaparak bazen de işaretle bulunarak yirmiyük yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴⁰⁵

Ziyâeddîn İbnü'l- Esîr (ö. 637h)

el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtibi ve's-şâir. Aksarâyî, bu eseri iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴⁰⁶

Kutbuddin Mahmud b. Mesud eş-Şîrâzî (ö. 710/1311)

Şerhu'l-Miftâh. Aksarâyî, müellif ismi zikrederek iki yerde bu eserden yararlanmaktadır.⁴⁰⁷ Yapılan incelemede Aksarâyî'nin, "Miftâh Şarihleri" ve "Bazı Miftâh Şarihleri" kaydı ile verdiği bilgilerin birçoğunun bu eserdeki bilgilerle

⁴⁰¹ Eser 116 varak olup iki kısımdan oluşmaktadır. Eserin 74 varaklık birinci kısmı furûk-i luğaviyyeden bahsetmektedir. Kalan 42 varaklık ikinci kısımda ise belâğat konularından bahsedilmektedir. Müellifin kaynak gösterdiği kısım ikinci kısımda yer aldığı için eseri belâğat kaynakları arasında vermek uygun görüldü. Tahkikli metin, 133a.

⁴⁰² Geçtiği yerler için bkz: Tahkikli metin, 6b, 6b, 7a, 17b, 24b, 36b, 41b, 42b, 43b, 67a, 77b, 81a, 95b, 106a, 117a, 117a, 119a, 119a, 119b, 120b.

⁴⁰³ Tahkikli metin, 123a.

⁴⁰⁴ Tahkikli metin, 24b, 25a, 75b, 75b.

⁴⁰⁵ Tahkikli metin, 3a, 9b, 11b, 36b, 39b, 40b, 41b, 42b, 47a, 48b, 65b, 68a, 71b, 90a, 94b, 97a, 97a, 106a, 107a, 107a, 121a, 125b, 126b.

⁴⁰⁶ Tahkikli metin, 55b, 72a.

⁴⁰⁷ Tahkikli metin, 116a, 120a.

örtüştüğü görülmüştür. Hatta bu alıntılarının bir kısmının kaynak eserdeki bilgilerle lafzen birebir aynı olduğu tespit edilmiştir. Bahsi geçen bu kısımlar, örnek teşkil etmesi için tahkikli metinde köşeli parantez içinde verilmiştir.⁴⁰⁸

Nâsiruddîn et-Tirmîzî (eş-Şîrâzî'nin çağdaşı)

Şerhu Miftâhi'l-ulûm. Aksarâyî, bu eseri dört yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴⁰⁹

Nizamuddin en-Nisâbûrî (ö. 730/ 1329)

Şerhu Miftâhi'l-ulûm. Aksarâyî, bu eseri bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴¹⁰

Hatîb el-Kazvînî (ö. 666/ 739)

Telhîsu'l-Miftâh. Aksarâyî, bu eseri bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴¹¹

Şerefuddîn et-Tıbî (ö. 743/1342).

et-Tibyân fi'l-meânî ve'l-beyân. Aksarâyî, bu eseri bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴¹²

Cemaleddîn Aksarâyî (ö. 714-791)

Şerhu't-Telhîs. Bugün itibari ile henüz nerede olduğu tespit edilemeyen Aksarâyî'ye ait bu eserin, sadece bir yerde kaynak olarak kullanıldığı görülmektedir.⁴¹³

Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/ 1390).

⁴⁰⁸ Tahkikli metin, 11b, 12a, 12b, 28b, 31a, 43b, 44a, 56a, 65b.

⁴⁰⁹ Tahkikli metin, 11b, 15b, 57a, 89a.

⁴¹⁰ Tahkikli metin, 30a.

⁴¹¹ Tahkikli metin, 42a.

⁴¹² Tahkikli metin, 70a.

⁴¹³ Tahkikli metin, 115a.

Muhtasarü'l-meânî. Eser ve müellif vermeden *bazı talebeler* kaydı ile verdiği alıntılarında Aksarâyî'nin, bu eserden altı yerde kaynak olarak yararlandığı görülmektedir.⁴¹⁴

el-Mutavvel. Bir önceki kaynakta olduğu gibi, Aksarâyî'nin, eser ve müellif ismi vermeden *Miftâh şârihleri, bazı Miftâh şârihleri ve bazı talebeler* kaydı ile verdiği alıntılarında bu eserden ondokuz yerde kaynak olarak yararlandığı görülmektedir.⁴¹⁵

2.6.2. Sarf-Nahiv Kitapları

Sîbeveyhi (ö. h. 180).

el-Kitâb. Aksarâyî, bu eseri dört yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴¹⁶

Ebu Saîd es-Sîrâfî (ö. h. 368).

Şerhu Kitabi Sîbeveyhi. Aksarâyî, bu eseri bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴¹⁷

Ebu Ali el-Fârisî (ö. h. 377).

el-İğfâl fîmâ eğfelehû ez-Zeccâc mine'l-Meânî. Aksarâyî, bu eseri bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴¹⁸

Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. h. 471).

el-Muktesid fî şerhi'l-İzâh. Aksarâyî, bu eseri iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴¹⁹

Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144).

⁴¹⁴ Tahkikli metin, 73b, 90a-90b, 114a, 116a, 122a, 132b.

⁴¹⁵ Tahkikli metin, 11a, 12a, 22b, 26a, 26a, 38a, 43a, 48a, 48a, 73b, 88a, 90a-b, 114a, 116a, 121b, 122a, 130b, 132b, 132b.

⁴¹⁶ Tahkikli metin, 5a, 41b, 97a, 118b.

⁴¹⁷ Tahkikli metin, 105a.

⁴¹⁸ Tahkikli metin, 119a.

⁴¹⁹ Tahkikli metin, 42a, 67a.

el-Mufasssal fî sin'ati'l-i'râb. Aksarâyî, bu eseri iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴²⁰

Ebu'l-Bekâ İbn Yaîş (ö. h. 643).

Şerhu'l-Mufasssal. Aksarâyî, bu eseri *Şurûhu'l-Mufasssal* ifadesi içerisinde, bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴²¹

Alemu'd-dîn es-Sehâvî (ö. h. 643).

el-Mufaddal fî şerhi'l-Mufasssal. Aksarâyî, bu eseri, iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴²²

İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249).

el-İzâh fî şerhi'l-Mufasssal. Aksarâyî, bu eseri, iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴²³

İzzuddîn ez-Zencânî (ö. 660/1262).

Şerhu'l-Hâdî. Aksarâyî, bu eseri, bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴²⁴

Cemâleddîn İbn Mâlik (ö. h. 672).

Şerhu Teshîli'l-fevâid. Aksarâyî, bu eseri, bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴²⁵

Cemâleddîn Aksarâyî (ö. 791/1388).

Şerhu'l-Lübâb. Aksarâyî, kendi eseri olan bu kaynaktan bir yerde yararlanmaktadır.⁴²⁶

⁴²⁰ Tahkikli metin, 97a, 120a.

⁴²¹ Tahkikli metin, 78a.

⁴²² Tahkikli metin, 95b, 109b.

⁴²³ Tahkikli metin, 78a, 83a.

⁴²⁴ Tahkikli metin, 63a.

⁴²⁵ Tahkikli metin, 60b.

Elğazü'l-i'râb. Aksarâyî, müellifi ve kendisi tespit edilemeyen bu eserden bir yerde kaynak olarak yararlanmaktadır.⁴²⁷

2.6.3. Tefsir Kitapları

Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144).

el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl. Aksarâyî'nin en çok etkisinde kaldığı eserlerden biri olan bu kaynaktan otuziki yerde yararlandığı görülmektedir.⁴²⁸

Nâsıruddîn el-Beydâvî (ö. 685/1286).

Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl. Aksarâyî, bu eseri, bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴²⁹

Şerefuddîn et-Tıybî (ö. 743/1342).

Fütûhu'l-ğayb fi'l-keşfi an kunât'r-rayb. Aksarâyî, bu eseri, bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴³⁰

Kutbuddîn et-Tehtânî (ö. 766/1365).

Hâşiye ale'l-Keşşâf. Aksarâyî, bu eseri, bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴³¹

2.6.4. Ulûmu'l-Kur'ân Kitapları

Yahya b. Ziyâd ez-Zekeriyyâ el-Ferrâ (ö. 207/822).

Meâni'l-Kur'ân. Aksarâyî, bu eseri, iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴³²

⁴²⁶ Tahkikli metin, 63b.

⁴²⁷ Tahkikli metin, 4b.

⁴²⁸ Tahkikli metin, 5a, 9b, 22a, 23a, 36b, 38a, 38a-b, 39a, 39b, 41a, 42b, 46a, 63b, 68a, 70a, 70b, 71a, 72/a, 72b, 72b, 81a, 81b, 81b, 84a, 84b, 91a, 91a, 101a-b, 112a, 113b, 128a, 135a.

⁴²⁹ Tahkikli metin, 108b.

⁴³⁰ Tahkikli metin, 84a.

⁴³¹ Tahkikli metin, 42b.

Râğıb el-İsfehânî (ö. 502/1108).

el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân. Aksarâyî, bu eseri, bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴³³

Ebu'l-Bekâ el-Ukberî (ö. h. 616).

et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'ân. Aksarâyî, bu eseri iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴³⁴

2.6.5. Ulûmu'l-Hadis Kitapları

Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144).

el-Fâik fi ğarîbi'l-hadîs. Aksarâyî, bu eseri, iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴³⁵

2.6.6. Fıkıh ve Usûl-u Fıkıh Kitapları

İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249).

Muhtasaru Münteha's-sü'li ve'l-emel fi ilmeyi'l-usûli ve'l-cedel. Aksarâyî, bu eseri, iki yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴³⁶

Abdülaziz el-Buhârî (ö. 730/1330).

Keşfü'l-esrâr. Aksarâyî, *Şerhu'l-Pezdevî* ismi ile verdiği bu eseri, bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴³⁷

2.6.7. Lügat Kitapları

İsmail b. Hammâd el-Cevherî (ö. 393/1003).

⁴³² Tahkikli metin, 40b, 95b.

⁴³³ Tahkikli metin, 13b.

⁴³⁴ Tahkikli metin, 38b, 81a.

⁴³⁵ Tahkikli metin, 1b.

⁴³⁶ Tahkikli metin, 23a, 35a.

⁴³⁷ Tahkikli metin, 52a.

es-Sihâh. Aksarâyî, ezbere bildiği bu eseri, yirmi yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴³⁸

2.6.8. Mantık Kitapları

Ebu Ali İbn Sînâ (ö. 428/1037)

eş-Şifâ. Aksarâyî, bu eseri, bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴³⁹

2.6.9. Edebiyat, Şiir ve Şiir Şerhleri ile İlgili Kitapları

Esmâî (ö. 216/731).

Fuhûletu's-suarâ. Aksarâyî, bu eseri, dört yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴⁴⁰

Ebu Ali el-Merzûkî (ö. 421/1030).

Şerhu Dîvâni'l-hamâse. Aksarâyî, bu eseri, üç yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴⁴¹

Ebu'l-Hasan el-Vâhidî en-Nesâbûrî (ö. 468/1076).

Şerhu Dîvâni'l-Mütenebbî. Aksarâyî'nin bir yerde kaynak olarak kullandığı bu eserin asıl adı "*Eş'âru's-su'arâi's-sitte el-câhiliyyîn*" dir.⁴⁴²

Yusuf b. Süleyman eş-Şentemerî (ö. 415/476).

Şerhu dîvâni İmrii'l-Kays. Aksarâyî, müellifi ve kendisi tespit edilemeyen bu eseri, bir yerde kaynak olarak kullanmaktadır.⁴⁴³

⁴³⁸ Tahkikli metin, 5a, 6b, 7a, 9a, 21a, 24a, 32b, 44a, 52a, 59a, 61a, 82a, 92b, 110b, 117b, 118a, 119b, 120a, 122b, 123b.

⁴³⁹ Tahkikli metin, 11b.

⁴⁴⁰ Tahkikli metin, 9a, 74a, 116b, 131a.

⁴⁴¹ Tahkikli metin, 30b, 46a, 55b.

⁴⁴² Tahkikli metin, 6a.

⁴⁴³ Tahkikli metin, 131a.

2.7. Yazma Nüshaları

2.7.1. Yurtiçi Nüshaları

el-İzâh'ın, çoğu İstanbul'da olmak üzere yurt genelinde kırk iki nüshasının bulunduğu tespit edilmiş olup bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1) Süleymaniye Kütüphanesi Damad İbrahim Paşa Bölümü nr. 1020. Müellif hattı. 230 vr. Yazım tarihi: h. 776.

2) Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü nr. 4595. 274 vr. İstinsâh tarihi: h. 779.

3) Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü nr. 4600. 203 vr. İstinsâh tarihi: h. 781.

4) Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü nr. 4601. İstinsâh tarihi: h. 784.

5) Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi nr. 2353. 160 vr. İstinsâh tarihi: h. 784.

6) Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa Bölümü nr. 2223. İstinsâh tarihi: h. 788.

7) Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Bölümü nr. 6527. İstinsâh tarihi: h. 791.

8) Kastamonu İl Halk Kütüphanesi nr. 3442. 202 vr. İstinsâh tarihi: h. 792.

9) Süleymaniye Kütüphanesi Yeni Medrese Bölümü nr. 210. İstinsâh tarihi: h. 795.

10) Süleymaniye Kütüphanesi Fazıl Ahmet Paşa Bölümü nr. 1423-001. İstinsâh tarihi: h. 795.

11) Konya Karatay Yusufâğa Kütüphanesi nr. 5552. 181 vr. İstinsâh tarihi: h. 797.

- 12) Süleymaniye Kütüphanesi Feyzullah Efendi Bölümü nr. 1819. 169 vr. İstinsâh tarihi: h. 799.
- 13) Manisa İl Halk Kütüphanesi nr. 1927. 1+229 vr. İstinsâh tarihi: h. 805.
- 14) Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Efendi Bölümü nr.1804. 240 vr. İstinsâh tarihi: h. 806.
- 15) Manisa İl Halk Kütüphanesi nr. 1928. 146 vr. İstinsâh tarihi: h. 809.
- 16) Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Bölümü nr. 2856. 138 vr. İstinsah tarihi: h. 810.
- 17) Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü nr. 4597. 213 vr. İstinsaâh tarihi: h. 812.
- 18) Süleymaniye Kütüphanesi Feyzullah Efendi Bölümü nr. 1935. 201 vr. İstinsâh tarihi: h. 823.
- 19) Süleymaniye Kütüphanesi Hekimoğlu Bölümü nr. 869. 234 vr. İstinsâh tarihi: h. 826.
- 20) Süleymaniye Kütüphanesi Süleymaniye Bölümü nr. 895. 217 vr. İstinsâh tarihi: h. 848.
- 21) Manisa İl Halk Kütüphanesi nr. 1926. 161 vr. İstinsâh tarihi: h. 852.
- 22) Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü nr. 4598. 180 vr. İstinsâh tarihi: h. 854.
- 23) Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa Bölümü nr. 2232. 218 vr. İstinsâh tarihi: h. 901.
- 24) Süleymaniye Kütüphanesi Damad İbrahim Paşa Bölümü nr. 1021. 283 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

25) Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü nr. 4596. 165 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

26) Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa Bölümü nr. 1417. 160 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

27) Süleymaniye Kütüphanesi Laleli Bölümü nr. 3293. 241vr. İstinsâh tarihi: h. ?

28) Süleymaniye Kütüphanesi Yeni Cami Bölümü nr. 1032. 185 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

29) Süleymaniye Kütüphanesi Beyazıd Bölümü nr. 6082. 154 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

30- Süleymaniye Kütüphanesi Nuruosmaniye Bölümü nr. 4433. 178 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

31) Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi no: 4787/3. 115b/185a vr. İstinsâh tarihi: h. ?

32) Manisa İl Halk Kütüphanesi nr. 1927. 230 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

33) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi nr. 229. 169 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

34) Manisa İl Halk Kütüphanesi nr. 1927. 327 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

35) Manisa İl Halk Kütüphanesi nr. 553. 121 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

36) Manisa İl Halk Kütüphanesi nr. 1928. V+14b vr. İstinsâh tarihi: h. ?

37) Manisa İl Halk Kütüphanesi nr. 1926. I+154+III vr. İstinsâh tarihi: h. ?

38) Milli Kütüphane (Ankara), nr. 664. 199 vr. İstinsah tarihi: h. ?

39) Zeytinöglü İlçe Halk Kütüphanesi nr. 730. 199 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

40) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi nr. 1130. 183 vr. İstinsâh tarihi: h. ?

41) Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi nr. 5510/2. 6b-172b vr. İstinsâh tarihi: h. ?

42) Konya Karatay Yusufâğa Kütüphanesi nr. 5517. h. ?

2.7.2. Yurtdışı Nüshaları

el-Îzâh'in yurt dışında dokuz nüshasının bulunduğu tespit edilmiş olup bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Medine-i Münevvere Arif Hikmet Kütüphanesi, nr. 416/8, 6413/1, 197 vr. İstinsâh tarihi: h. 800.

Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, nr. 2, 459, ? vr. İstinsâh tarihi: h. 814.⁴⁴⁴

İskenderiyye Belediye Kütüphanesi, nr. 448. ??? vr. İstinsâh tarihi: h. 777.⁴⁴⁵

Mektebtü'l-Evkâf 'l-Âmme (Bağdat), nr. 6206. İstinsâh tarihi, h. 810.⁴⁴⁶

Hezâinu Medreseti'l-Heyyât (Musul), Belâgat, nr. 12/1, 174 vr. İstinsâh tarihi: h. 1140.⁴⁴⁷

Chester Beaty (İrlanda), nr. 4500. 245 vr. İstinsâh tarihi: h. 878.⁴⁴⁸

Escorial Kütüphanesi (Paris), nr. 258.⁴⁴⁹

⁴⁴⁴ el-Matlûb, bu nüshanın müstensihinin Resul b. Hamza b. Süleyman olduğunu ifade eder. Ahmed, Matlub, **el-Kazvînî ve Şurûhü't-Telhîs**, Mektebet'ü-Nehde, ikinci baskı, Bağdat, 1387/1967, s. 186; Abdülkadir Hüseyin, **a.g.e.**, s. 257.

⁴⁴⁵ el-Matlûb, **a.g.e.**, s. 186.

⁴⁴⁶ el-Matlûb, **a.g.e.**, s. 186; Abdullah el-Cebûrî, **Fihrisu'l-mahtûtâti'l-arabiyye fi mektebeti'l-evkâfi'l-âmme fi Bağdad**, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1973, c. III, s. 388.

⁴⁴⁷ Sâlim Abdurrazzâk Ahmed, **Fihrisu mahtûtâti mektebeti'l-evkâfi'l-âmme fi'l-Mûsul**, Vizâratü'l-Evkâf ve'-Şuûni'd-Dîniyye, Irak, 1982. c. V, s. 57.

⁴⁴⁸ Arthur John Arberyy, **Fihrisü'l-mahtûtâti'l-Arabiyye fi mektebti Chester Beatty**, trc: Mahmud Şakir Said, Müessetü âli'l-beyt, Dublin, 1992, c. II, s. 823.

Berlin Kütüphanesi, nr. 7189.⁴⁵⁰

Rabat (Fas) el-Hizânetü'l-Hasaniyye Kütüphanesi, nr. 3234.⁴⁵¹

Paris Milli Kütüphanesi, nr. 4385. 186 vr. İstinsâh tarihi: h. 1097.

2.8. Tahkikte Yararlanılan Nüshaların Tanıtımı

1) Damad İbrahim Paşa Nüshası

Mukabele edilmiş⁴⁵² müellif yazması olup Süleymaniye Kütüphanesi Damad İbrahim Paşa bölümünde 1020 numarada kayıtlıdır. Aksarayî, asıl metni kırmızı mürekkeple, kendi şerhlerini ise siyah mürekkeple kaleme almıştır. H. 776 tarihli, 230 vr.'tan oluşan bu yazmanın her bir sayfası 23 satırdan oluşmaktadır. Telîf yeri belirtilmeyen yazmanın ferâğ kaydı şu şekildedir:

"فهذا ما تيسر لي من تحليل ما أشكل من هذا الكتاب على أكثر الطلاب وصرفتنا عن زيادة البسط فترات الزمان الذي يصر على الإساءة ويندم على الإحسان. ولما تم انصبابه من القلم بعون الله الفتاح، سميناه بإيضاح الإيضاح. والذي نرجوه من الناظرين فيه تدارك خلله بالإيضاح، ووقفنا الله تعالى وإياهم الخير والفلاح. كتبه مؤلفه محمد بن محمد بن محمد الأقسرائي في التاسع عشر من شعبان سنة ست وسبعين وسبع مائة، والحمد لله والصلاة على نبيه."

Bu nüsha için kullanılan rumuz (م) harfidir.

2) Fatih Nüshası

Eserin yazılış tarihine en yakın nüshalardan biri olup Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümünde 4595 numarada kayıtlıdır. 274 vr. olan ve 217x145, 140x95mm'den oluşan nüshanın her bir sayfasında 20 satır bulunmaktadır. Nüshanın

⁴⁴⁹ Hartwing Derenburg, *Manuscripts Arabes de L'escorial*, Paris, 1884, c.I, s. 157.

⁴⁵⁰ W. Ahlward, *a.g.e.*, c. VI, s. 367.

⁴⁵¹ Ömer Ammûr, *Keşşâfü'l-kütübi'l-mahtût bi'l-Hizâneti'l-Hasâniye*, Rabat, basım tarihi yok, s. 49.

⁴⁵² Aksarayî, *Îzâhu'l-Îzâh*,

başında besmeleden hemen sonra tahkikte yararlandığımız diğer nüshalarda bulunmayan الاستعانة باسمك العظيم “yardım senin büyük isminden alınır” ifadesi yer almaktadır. Metnin tamamı siyah mürekkeple yazılmış olup şerhi asıl metinden kolayca ayırt edebilmek için, asıl metnin üstü, kırmızı düz bir çizgi ile çizilmiştir. H. 779’ da, Zilhicce ayının ilk onunda Muhsin b. İdris tarafından talik hattı ile istinsâh edilen nüshanın istinsâh kaydı şu şekildedir:

"وقع الفراغ على يد العبد الضعيف الذليل المفتقر إلى رحمة ربه الكريم محسن بن إدريس الكباردرلي⁴⁵³ وأحسن الله عاقبته وعواقب والديه في الشهر المبارك ذي الحجة في العشر الأول سنة تسع وسبعين وسبعمائة حامدا لله تعالى وحده ومصليا على من لا نبي بعده وعلى آله وأصحابه طرا وقاطبة بحمدك يا أرحم الراحمين."

Bu nüsha için kullandığımız rumuz (ت) harfidir.

3) Fatih Nüshası

Eserin yazılış tarihine yakın olan nüshalardan biri olup Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümünde 4597 numarada kayıtlıdır. 212 varak olan ve 280x188, 203x125mm’den oluşan bu nüshanın her bir sayfası 25 satırdan oluşmakta olup, metnin tamamı siyah mürekkeple ile kaleme alınmıştır. Şerhi asıl metinden kolayca ayırt edebilmek için eserin başından 94/a’ ya kadar asıl metnin üst kısmı düz bir çizgi ile çizilmiştir. H. 812 yılında Mahmut bin Abdullah eş-Şîrâzî tarafından nesih hattı ile istinsâh edilen nüshanın istinsâh kaydı şu şekildedir:

"تمت بعون الله وحسن توفيقه كتابة هذا الكتاب، وهو المخدوم مولانا جمال الملة والحق والدين، أنبته الله تعالى نباتا حسنا، وحياه الله تعالى دهرا، وأدامه بأعلى الكرامات من العلم والحلم والفضل والإحسان والسخاء والمروءة، وطيب عيشه وزينه بصحبة درس العلوم وإفادته

⁴⁵³ Kuzey Kafkasya'da yaşayan Doğu Çerkeslerinin en büyük koludur. Rusya Federasyonu içindeki özerk Kabardey-Balkarya Cumhuriyeti'ne adını veren halklardan biridir (diğeri Balkarlar). Ayrıntılı bilgi için bkz: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Kabardevler>.

على جميع الطلاب، وأوسع الله عليه رزقه في جميع عمره وأعظم شأنه الدنوية والأخروية بحسن توفيقه وحسن مآب. اللهم آمين يا رب!، على يد العبد الضعيف المحتاج إلى رحمة الملك الوهاب محمد بن عبد الله الشيرازي. غفر الله لهما ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات في تاريخ اثني عشر وثمان مائة وهو المستعان على ما تصفون، وصلى على نبيه محمد وآله وأصحابه وأتباعه، وصلى على جميع أنبيائه والمرسلين وعباده والصالحين، هو الأهل بإعطاء جميع المطلوبات."

Bu nüsha için kullandığımız rumuz (ف) harfidir.

4) Hekimoğlu Ali Paşa Nüshası

Yazılış tarihi h. 826'da olan bu nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi Hekimoğlu Ali Paşa bölümünde 869 numarada kayıtlıdır. 234 varaktan oluşan bu nüshanın her bir sayfası 23 satırdan oluşmakta olup asıl metin kırmızı, müellifin şerhi siyah mürekkeple kaleme alınmıştır. Emir Behramşah için istinsâh edilmiş olan bu nüshanın müstensihi, Abdülmümin b. Abdullatif el-Erzincânî olup istinsâh kaydı şu şekildedir:

"وفرغ من كتابته العبد الضعيف الحقير الفقير أضعف الإنسان كثير العصيان الراجي إلى رحمة ربه الغفران العبد عبد المؤمن المشتهر بمؤمن شاه بن عبد اللطيف الحافظ الكاتب الغريب الأرزنجاني، أحسن الله إليهما وإليه في المدرسة المعمورة للأمير المرحوم المغفور فخر الدولة والدين بهرامشاه تغمده الله بغفرانه ثالث عشرين من جمادى الأول سنة ست وعشرين وثمان مئة هجرية حامدا لله ومصليا على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا."

Bu nüsha için kullandığımız rumuz (ح) harfidir.

5) Turhan Valide Sultan Nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi Turhan Valide Sultan bölümünde 280 numarada kayıtlı bulunan bu yazma, aslında Kazvîni'ye ait olan *el-İzâh*'ın yazmasıdır. Müellif hattı ile yazılmış nüsha olduğu için, tahkikte yararlandığımız nüshalar arasında yer aldı. 189 varak oluşan ve 219x148, 152x90mm ebatlarındaki bu yazmanın herbir sayfasında 17 satır bulunmaktadır. Bazı sayfaların kenarlarında müellif tarafından yazılmış bazı kayıtlara rastlanmaktadır ki, bunların tamamı asıl metne aittir. Yine bazı sayfalardaki yazıların ya bir kısmının yahut da tamamının üzerleri birer çizgi ile çizilerek ilgili kısımlar asıl metinden çıkarılmıştır. Bir kaç sayfayı geçmeyecek şekilde bazı sayfaların ya tamamı yahut da bir kısmı boş bırakılmıştır. Birinci ve ikinci dereceden başlıklar kırmızı mürekkep ile, bunların haricindeki metnin tamamı siyah mürekkeple yazılmıştır. Ferâğ kaydındaki ifadeye göre eserin yazımı, Safer ayının bitmesine 12 gece kala h. 700'de tamamlanmıştır. Nesih hattı ile kaleme alınan yazmanın başı şöyledir:

"بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد وعلى آله أجمعين. أما بعد: فهذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها. ترجمته بالإيضاح وجعلته على ترتيب مختصري الذي سميته الذي سميته تلخيص المفتاح وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له..."

Eserin ferâğ kaydında ise şu ifedeler yer almaktadır:

"نجز الكتاب والله الحمد والمنة على يدي مؤلفه الفقير إلى الله تعالى محمد بن عبد الرحمن القزويني الشافعي لاثنتي عشرة ليلة بقيت من صفر سنة سبعمائة وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبي وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كبيرا."

Bu yazma için kullandığımız rumuz (ق) harfidir.

2.9. Şerh Yöntemi

Aksarâyî, eserinin başında birçok talebenin *el-Îzâh*'ın maksatlarını ve onun fasîh ibârelerinde maden gibi gizli bulunan işaretlerini anlamakta güçlük çektiğini, bu sebeple ilgili eserdeki müşkil hususları şerhetmek için eserini kaleme aldığını, izaha muhtaç olmayan hususlara ise değinmediğini ifade etmektedir. Yine aynı yerde *el-Miftâh*'a şerh yazanların ortaya koyduğu düşünce ve fikirlerin içi boş hayal mahsûlü fikirler olduğunu ve bunlara cevaplar verdiğini belirtmektedir.⁴⁵⁴

Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi Aksarâyî, şerhini yazarken meselelerin özüyle ilgileceğini, sözü gereksiz yere uzatmayacağını ve *Miftâh şârihlerinin* yaptığı gibi öncekilerin söylediklerini olduğu gibi nakleden kimse konumuna düşmeyeceğini bildirmektedir. Gerçekten de Aksarâyî, kaleme aldığı şerhinde öncekilerin söylediklerini olduğu gibi aktaran kuru bir nakilci durumuna düşmemiştir. Düşüncelerini kısa, anlaşılır, akıcı ve sade bir yöntemle, belâgat ilminin sınırlarını aşmadan ortaya koymuştur. Bundan dolayı, birçok yerde belâgî herhangi bir meseleyi îzâh ederken mümkün mertebe konuyu belâgat ilminin sınırları içerisinde açıklamaya ve tartışmaya çalışmıştır. Meselenin belâgat ilminin sınırlarını aşan, başka bir ifade ile diğer disiplinleri alakadar eden kısımlarını ise referans vermek sûreti ile başka disiplinlere havale etmiştir.

Temel karakteristikleri yukarıda dile getirilen Aksarâyî'nin şerh yöntemi, eksik bırakılmış beyit, âyet, hadis ve alıntılarını tamamlama, ilave beyit, âyet, hadis ve dilden örneklerle konuları zenginleştirme, garip kelime ve kavramların izahını yapma, sarf ve nahiv ilmine dair tahlillerde bulunma, istişhâd yerlerini belirtme, arka plan bilgisi verme, farklı görüşlere yer verme ve cedel yöntemini uygulama, gerekçeli açıklamalar yapma, soyutu somut, mücmeli mufassal hale getirme vb. hususlarla somut bir şekilde tezâhür etmektedir ki, bu hususlar onun belâgat ilmine olan vukûfiyetinin yanında ilmî kudretini ortaya koyan ve şerhini özgün ve önemli kılan hususlardır.

⁴⁵⁴ Aksarâyî, Tahkikli metin, 1b

Bu başlık altında, şerh yönteminin bir kısmına yukarıda değinilen ve aşağıda on dokuz maddede sıralanıp herbiri anahatları ile ortaya konulduktan sonra birer örnekle somut hale getirilmeye çalışılacak hususların dışında, onun şerh yöntemi içerisinde değerlendirilebilecek türden birkaç husus daha bulunmaktadır ki, bunlar nicelik bakımından çok az oldukları ve nitelik bakımından da Aksarâyî'nin şerh yöntemini yansıtan ana umdeler kapsamında olmadıklarından, ilgili hususlar, maddeler halinde birer örnek halinde açıklama cihetine gidilmemiştir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

-Asıl metinde Kazvî'nin alıntılarının nerede bittiğini belirtmesi.⁴⁵⁵

-Kazvî'nin "كما سبق" *daha önce geçtiği gibi*, demekle yetindiği yerlerin hangi fasıl ve bölümde bulunduğunu belirtmesi.⁴⁵⁶

-Kazvî'nin "ileride zikredilecek" deyip, yer vermediği hususlara dikkat çekmesi.⁴⁵⁷

-Kazvî'nin sözü uzatmadığı yerlerde ilgili konu çok önemli değilse şârihin ona uyup sözü uzatmaması, sözü uzattığı yer gereksiz ise buna dikkat çekmesi.⁴⁵⁸

-İstishâd için getirilen bazı örneklerin maksada uygun olmadıklarını belirtmesi.⁴⁵⁹

Aksarâyî; sade anlaşılır ve akıcı üslûp ve yöntemine rağmen, pek çok yerde ortaya koyduğu farklı görüşlerin sahiplerini isim veya kaynak vermeden ortaya koymuştur. Özellikle *Miftâh şârihlerine* ve *talebelere* isimlerini vermeden yönelttiği itirazlar bunun açık örnekleridir.

Aynı şekilde beyitleri şerh ederken ortaya koyduğu birbirinden farklı tutumu, bir yönüyle şârihin özgün ve serbest anlayışını ortaya koysa da, başka bir

⁴⁵⁵ Tahkikli metin, 46a, 62b, 102a, 121a,

⁴⁵⁶ Tahkikli metin, 24a.

⁴⁵⁷ Tahkikli metin, 40b,

⁴⁵⁸ Tahkikli metin, 9a,

⁴⁵⁹ Tahkikli metin, 20b.

açından bir çeşit karışıklığa ve güçlüğüne neden olmuştur. Bu husus bir yönüyle beyitlerin anlaşılması bakımından aynı açıklıkta olmamalarına bağlanabileceği gibi, bir başka açıdan da onun kuru nakilcilikten uzak, kendine ait özgün yaklaşımına bağlanabilir. Buna, asıl metinde yer alan beyitlerin öncesinde ve sonrasında Kazvî'nin beyitlerin izahına yönelik yaptığı açıklamalar da eklenebilir. Ayrıca tahkikini yaptığımız eserde mükerrerlerin haricinde toplamda 321 beyitin varlığı da akıldan çıkarılmamalıdır.

Öte yandan Aksarâyî, bir kısmını zikrettiğimiz bu yöntemleri geçerli bir nedene bağlı olarak bağlam gereği bazen tek başına, bazen ikisini ve/veya üçünü bir arada, bazen de dördünü beşini, altısını veya yedisini bir arada olmak üzere şerh yöntemi olarak kullanmaktadır. Ayrıca o, bu yöntemleri tatbik ederken her zaman aynı sıralamayı takip etmemektedir. Örneğin, beyitleri şerhetmeye, bazen kelimeleri izah ederek veya sarf ve nahve dair tahlillerde bulunarak bazen de yukarıda sıralanan şerh yöntemlerinden birini kullanarak başlayabilmektedir. Kısaca söylemek gerekirse görmeye alışık olduğumuz tekdüze bir sıra ve tertip takip etmemiş, aksine çok çeşitli ve fakat maksadı temin edecek bir yöntemle başvurmuştur.

Ana hatları ifade edilmeye çalışılan bu hususlar, maddeler halinde sıralanacak ve herbiri birer örnekle izah edilmeye çalışılacaktır.

2.9.1. Bir Kısmı Verilmiş Beyitleri, Hadisleri, Âyetleri ve Alıntıları Tamamlama

Aksarâyî, Kazvî'nin zikrettiği ve fakat sonunu getirmeyip eksik bıraktığı bir kısım âyet-i kerîme, hadis, beyit ve alıntılarının kalan kısmına, konunun daha iyi anlaşılıp tartışılması bağlamında yer verip bunları tamamlama yoluna gitmektedir.⁴⁶⁰

Aksarâyî, bu yöntemi daha çok beyitleri îzâh ederken uygulamaktadır. Beyit veya ilgili belâğî konunun daha iyi anlaşılıp kolay bir intikalin gerçekleşmesi için, şayet beytin herhangi bir kısmı (şatırı) verilmemiş ise, şerhe evvela bu kısımları tamamlayarak başlamaktadır. Aksarâyî bunu, beytin ilk kısmı verilmiş ise, son

⁴⁶⁰ Benzer uygulamalar için bkz: Tahkikli metin, 32a, 52a, 121a,

kısmına işaret etmek üzere, *beyit şununla tamam oluyor* anlamında "وتمامه", beytin son kısmı verilmiş ise, ilk kısmına işaret etmek üzere, o kısmın *öncesinde şu vardır* anlamında "وأوله" ve "وقبله" ifadeleri ile dile getirmektedir.

Örneğin, *el-Îzâh*'da kelimenin fesâhati bahsinde muhâlefetü'l-kıyasa örnek verilen meşhur beytin sadece ilk şatırının verildiği görülmektedir. *Aksarîyî* de bunu, ⁴⁶¹"الواحد الفرد القديم الأول" ifadesi ile ikinci kısmını vermek sûreti ile tamamlarken, yine kelimenin fesâhati bahsinde, garâbetü'l-kelime'ye örnek verilen meşhur beytin sadece ikinci kısmının verildiği görülmektedir. O bunu, "وقبله: وجبهة" ⁴⁶²ifadesi ile ilk kısmını vermek sûreti ile tamamlamaktadır. ⁴⁶³

2.9.2. İlave Beyit, Hadis, Âyet Ve Dilden Örneklerle Konuları Zenginleştirip İzâha Kavuşturma

Aksarîyî'nin bu yöneme özellikle beyitlerin îzâhında başvurduğu görülmektedir. Şöyleki; beytin anlamını verirken, ⁴⁶⁴beyitte geçen garip kelimeleri izah ederken, ⁴⁶⁵beytin nahvî tahlilini yaparken ⁴⁶⁶ve istişhâd yerini îzâh ederken ⁴⁶⁷bu yöneme çokça başvurmaktadır. Bunların haricinde sarf ve nahiv ilmi ile ilgili herhangi bir meselenin îzâhında, Sekkâkî ve Kazvînî'nin örneklerine ilaveten Arap dilinden bolca örnek vermekte ve bunlarla istişhâd etmektedir. ⁴⁶⁸

⁴⁶¹ Tahkikli metin, 3b.

⁴⁶² Tahkikli metin, 3a.

⁴⁶³ Benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 3a, 3b, 6a, 6a, 23b, 59b, 60a, 60a, 71b, 74a, 74a, 74a, 75b, 116b, 122a, 122a, 31b/32a, 46a, 46a, 46a, 50a, 50a, 50a, 54b, 59a, 59a, 103b-104a, 59a, 59b, 60a-60b, 61a-61b, 61b, 93b-94a, 103b-104a, 109a, 118a, 119a, 124a/b, 142b, 125a.

⁴⁶⁴ Tahkikli metin, 5b, 19a, 42b.

⁴⁶⁵ Tahkikli metin, 31a.

⁴⁶⁶ Tahkikli metin, 39a/39b, 41b/42a.

⁴⁶⁷ Tahkikli metin, 54a.

⁴⁶⁸ Benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 7b, 11a, 13b, 14a, 15a, 19a, 27a, 36b, 38b, 40b, 41a, 41b, 42b, 43b, 44a, 44b, 49a, 52a, 52b, 62b, 63b, 64a, 65a, 65b, 66a, 66b, 68a, 69a, 75a, 76a, 84b, 87b, 88b, 89b, 90b, 91a, 92b, 93b, 94a, 94b, 94b/95a, 95a, 97a, 99b, 102a, 104a, 107a, 107b, 109b, 112b, 114a, 114b, 115b, 116a, 116b,

Âyetlerin ve belâğî meselelerin îzâhında âyetleri ve sayıca az olsa da hadisleri örnek vererek bu yolla istişhâdda bulunduğu da olmuştur.⁴⁶⁹

Örneğin, müsnedün ileyhın ism-i mevsûlle marife kılınması bahsinde, Kazvîni tarafından şâhit olarak kullanılan şu beyitte

"إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ"

Hiç şüphesiz gökyüzünü bizim için yükselten (Allah), bize sütunları en güçlü ve en uzun bir ev inşa etmiştir, yer alan "بيت" ev kelimesini îzâh sadedinde Aksarâyî, bu kelime ile Yüce Allah'ın, Ferazdak için bina ettiği ve saygın kimselerin uğrak yeri olan şairin evinin kastetildiğini belirtmektedir. Aksarâyî, takip eden şu iki beytin

بَيْتًا زُرَّارَةٌ مُحْتَوٍ بِفَنَائِهِ وَمُجَاشِعٌ وَأَبُو الْفَوَارِسِ نَهْشَلُ

لَا يَحْتَوِي بِفَنَاءِ بَيْتِكَ مِثْلَهُمْ أَبَدًا إِذَا عُدَّ الْفَعَالُ الْأَفْضَلُ

Bir ev ki, Zürâre kabilesi, kavminin büyükleri olan Mücaşî ve Ebu'l-Fevâris Nehşel o evin avlusuna sığar. Şayet en üstün cömertlik niteliklerini dikkate alarak konuşacak olursak bu gibi kimseler senin evinin avlusuna sığmaz, bu hususa işaret ettiğini belirtmekte ve bu iki beyte, bahsi geçen kelimeyi îzâh sadedinde yer vermektedir. Çünkü şair takip eden iki beyitte, ilgili kelime ile hangi evi (بيت) kastettiğini açıklamaktadır. Böylece beyitte yer alan bir kelimeyi îzâh için Aksarâyî'nin ilave iki beyite yer verdiği görülmektedir.⁴⁷⁰

2.9.3. Beyitlerin Genel Anlamlarını Verme

Bu ifade ile Aksrâyî'nin, daha çok herhangi bir beyitten anlaşılan manayı verirken takip ettiği yöntem kastedilmektedir. Çünkü o, âyet, hadis ve darb-ı

⁴⁶⁹ Tahkikli metin, 4b, 6b,15a/b, 24a, 24b, 25b, 26a, 26a, 27b, 28b, 29b, 32a, 32b, 36b, 38a, 39a, 39b, 40b, 43b, 45a, 53b, 55a, 61a, 63a, 65a, 68a, 72a, 72b, 73b, 78a, 83a, 84b, 83b, 97a, 101a, 101b, 104b, 113b, 119a, 121a, 124a, 128a.

⁴⁷⁰ Tahkikli Metin, 31a. Beyit ilavesi ile ilgili benzer örnekler için bkz: 19a, 41b/42a, 42b, 31a, 67a, 69a, 77a, 105b/106a, 111b.

mesellere anlam verme yerine onları bazen parçalara ayırmakta, bazen de kelime kelime îzâh ve şerh etme yöntemine başvurmaktadır. Onun bu hususta, genellikle farklı iki yöntemi takip ettiği görülmektedir. Bazen herhangi bir beytin anlamını hemen hemen hiçbir kısmını atlamadan verme,⁴⁷¹ çoğu zaman da ya parça parça yahut da büyük bir kısmının anlamını verme⁴⁷² yöntemlerine başvurduğu görülmektedir. Bunun yanında çok az yerde, beytin anlamı herkes tarafından bilindiği için, "المعنى مشهور" *beytin anlamı herkes tarafından bilinmektedir*, demekle yetindiği de olmuştur.⁴⁷³

Aksarâyî'nin şerhinde yedisi mükerrer olmak üzere, toplamda 328 beyit yer almaktadır. O, bu beyitlerin çok az bir kısmında, hemen hemen hiçbir kısmını atlamadan anlamlarını verme yoluna gitmiştir. Kalan büyük bir bölümünde ise beyitlerin genel anlamlarını verme yoluna gitmiştir.

Örneğin, kelimenin fesâhatini bozan hususlardan takîd-i manevî'yi anlatılırken örnek verilen şu beytin anlamının baştan sona hiçbir kelimesinin atlanmadan verildiği görülmektedir:

"سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوا وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا"

*Geçen ömrümde (dostlara) yakın olmak istedim, ama uzak kaldım ve sevinmek istedim ama üzüldüm. Bildim ki, zaman insan arzusunun hilafına işliyor. Bu yüzden ömrümün geri kalan kısmında yakınlığın hasıl olması için (dostlardan) uzak kalmaya, mutluluğun hasıl olması için de hüznün peşinde olmaya çalışacağım,*⁴⁷⁴ Görüldüğü gibi Aksarâyî, hiçbir kısmını atlamadan beytin anlamını baştan sona takdim ve tehir yapmadan olduğu gibi vermektedir.

⁴⁷¹ Beytin anlamını verme olarak ifade edebileceğimiz türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 5b, 5b, 30a, 41b/42a, 42b, 50a, 51b/52a, 59b, 60a/60b, 67a, 78b, 79a, 92a, 94a, 100b, 111a, 119b, 132a, 134b.

⁴⁷² Beytin genel anlamını verme olarak ifade edebileceğimiz türden benzer örnekler için bkz: 3a, 6a, 7a, 19a, 28a, 30b, 32a, 32a, 32b, 36a, 36a-36b, 43a, 43b, 46a, 46a, 50a, 52a, 55a-55b, 55b, 58b-59a, 59a, 59a, 60a, 61b, 69a, 77a, 79a, 103ab, 103b-104a, 107a, 107b, 111a, 111b, 117b, 118a, 118b, 119a, 121b, 123a, 124b, 125a, 131a, 131b, 133b, 133b, 134b.

⁴⁷³ Benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 63a, 109a.

⁴⁷⁴ Tahkikli metin, 5a.

Öte yandan itnâbın kısımlarının anlatıldığı bölümde, itiraza örnek verilen şu beytin genel anlamının verildiği görülmektedir:

"وَمَا الدَّهْرُ إِلَّا تَارَتَانِ فَمِنْهُمَا أَمُوتُ وَأُحْرَى أَبْتِغِي الْعَيْشَ أَكْدَحُ"

“Yani ona (zamana) ait olan bir vakitte ölürüm, (zamanın) diğer bir kısmında ise sıkıntı çekerek yaşamaya gayret ederim. O (şair) şunu kastediyor: Dünya hayatında rahat yoktur. Çünkü kişi ya ölümle yahut rızkını kazanmakla ve meşakkatle imtihan edilmektedir.”⁴⁷⁵ Buradan da anlaşılacağı gibi o, beytin tamamının anlamını verme

yoluna gitmemiştir. Çünkü beytin ilk şatırında yer alan "وما الدهر إلا تارتان" zaman dediğin iki önemli andan ibarettir, kısmı beytin anlamına dâhil edilmemiştir. Genel olarak mana anlaşılabilir olsa bile, beytin tamamı değil ve fakat büyük bir kısmının anlamı verilmiştir. Beytlere bu şekilde anlam vermeyi, beytin tümünün anlamının verildiği türden ayırt edilebilmek için “beyte genel anlam verme” şeklinde tanımlanmıştır.

2.9.4. Garip Kelimelerin İzâhını Yapma

Aksarâyî'nin en çok başvurduğu yöntemlerden birisi de beyitlerde, âyetlerde, hadislerde, darb-ı mesellerde ve bunların dışında kalan metinlerde geçen garip kelimelerin lügavî izâhlarını yapmak olmuştur. Çok tabîidir ki, kelimeler anlamlarının bilinmesi bakımından aynı seviyede değillerdir. Metinlerde sıradan insanların anlamlarını bileceği kelimeler bulunabileceği gibi, sadece ilimle uğraşanların anlamlarını bileceği kelimeler de bulunmaktadır. Buna rağmen ilim erbabının dahi ancak sözlüklere müracaat etmek sûreti ile anlamlarını bileceği kelimelerin bulunabileceği gerçeği de unutulmamalıdır. Ayrıca kelimeler cümleleri oluşturan unsurlardır. Sarf ilminin konusu olan kelimenin kökünü ve yapısını tespit etmek ne kadar önemli ise, kelimeye ait o formun anlam dünyasında hangi manayı çağrıştırdığı da en az birincisi kadar önemlidir ve bu lügat ilminin konusudur.⁴⁷⁶ Kelimelerin lügavî açıklamalarını yapmayı, parçadan bütüne ulaşmanın güvenilir

⁴⁷⁵ Tahkikli metin, 134b.

⁴⁷⁶ İsmail Durmuş, “Sözlük”, *DİA*, c. XXXVII, s. 398-401, Ankara, 2009.

yollarından biri olarak gören Aksarâyî, gereken yerlerde buna büyük bir önem vermiştir.

Beyitleri şerh ederken Aksarâyî'nin en çok başvurduğu yöntemlerden biri de garip kelimelerin lügavî izahlarını yapmak olmuştur. Yukarıda da belirtildiği üzere, tahkikini yaptığımız metinde yedisi mükerrer olmak üzere toplamda 328 beyit bulunmaktadır ve şâhit beyitlerde genellikle garip kelimeler çokça yer alır. Çünkü bu beyitler zaman olarak önceki dönemlere ait olup bunlarda yer alan kelimelerin çoğu çölde yaşayan bedevi Arab'ın yaşamını yansıtmaktadır. Bu sebeple şârih, beyitlerin îzâhında sık sık bu yöneme başvurmuştur.

Beyitlerin îzâhına genelde garip kelimeleri açıklamakla başlayan Aksarâyî'nin bunu yaparken farklı birkaç yöneme başvurduğu görülmektedir. Çoğunlukla kaynak vermeden⁴⁷⁷ kelimelerin îzâhlarını veren Aksarâyî, birçok yerde, ezbere bildiği Cevherî'nin *es-Sihâh* adlı sözlüğüne "كذا في الصحاح" *es-Sihah'ta da aynı şekilde yer almaktadır*, demek sûreti ile atıfta bulunmaktadır.⁴⁷⁸ Aynı şekilde kelimeleri îzâh ederken bazen kaynak vererek,⁴⁷⁹ bazen de vermeyerek⁴⁸⁰ farklı görüşlere yer verdiği görülmektedir. Çok az da olsa kelimelerin îzâhını ilave âyetlerle desteklediği de olmuştur.⁴⁸¹ Sadece bir yerde beyitte yer alan bir kelimenin Farsça'da karşılığını verdiği görülmektedir.⁴⁸²

Aksarâyî, metinde bulunan az sayıdaki hadisleri şerh ederken yer yer kelime îzâhlarına yer vermektedir. Bazen kaynak vererek,⁴⁸³ bazen de vermeden⁴⁸⁴

⁴⁷⁷ Bu türden örnekler için bkz: Tahkikli metin, 3a, 3a, 3a, 3b, 4a, 6a, 6a, 18b, 19a, 23b, 23b, 27b, 28a, 29a, 30b, 31a, 31a, 31b-32a, 32a, 32a, 32b, 32b, 33a, 33a, 39a-39b, 40b, 40b, 43b, 46a, 46a, 46a, 46a, 50a, 50a, 53b-54a, 54b, 54b-55a, 55b, 58b, 58b-59a, 59a, 59b, 60a, 60a, 60a, 61a-61b, 60b, 60b-61a, 67a, 67a, 71b, 74a, 74a, 74a, 74a, 74a, 75b, 77a, 78b, 79a, 79a, 79b-80a, 81b, 89b-90a, 92b, 93b-94a, 99a, 102a, 103b-104a, 105b-106a, 110b, 111a, 111a, 116b, 117a, 117a, 117b, 117b, 117b, 117b, 118a, 118b, 119a, 122a, 122a, 122a, 122a, 123a, 124ab, 124b, 125a, 129b, 130b, 130b, 131a, 131b, 131b, 132a, 132a, 133a, 133a, 133a, 134b, 136a, 136a.

⁴⁷⁸ Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 5a, 7a, 7a, 21a, 24a, 36a, 59a, 92b, 110b, 117b, 118a, 119b, 120a, 122b, 133b.

⁴⁷⁹ Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin: 55b, 81b, 92b, 117b.

⁴⁸⁰ Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 59b, 30a, 59b, 60b/61a, 89b/90a, 99a, 103b, 104a, 125a, 130b.

⁴⁸¹ Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 7a/b, 27b, 40b.

⁴⁸² Bkz: Tahkikli Metin, 46a.

⁴⁸³ Tahkikli metin, 52a.

kelimeleri îzâh eden Aksarâyî, kelimelerin îzâhında tek bir yerde farklı görüşleri zikretmektedir.⁴⁸⁵

Çok az sayıdaki darb-ı meselleri şerh ederken ise, sadece bir yerde kaynak vermeden kelime îzâhı yapmaktadır.⁴⁸⁶

Âyetler nicelik bakımından beyitlerden daha fazla olmasına rağmen, onların şerhinde Aksarâyî'nin bu hususa fazla yer vermediği görülmektedir. Aslında manayı kavramada parçadan bütüne ulaşmanın çok daha güvenli bir yol olduğunun farkında olan ve bunu beyitlere tatbik eden Aksarâyî, aynı tutumu âyetleri şerh ederken sergilememektedir. Çünkü metinde yer alan âyetlerde lügavî îzâha muhtaç kelimelerin sayısı çok fazla değildir.

Beyit, âyet, hadis ve darb-ı mesellerin haricindeki kısımlarda da Aksarâyî'nin ihtiyaca göre yer yer kelimelerin lügavî îzâhına yer verdiği görülmektedir. Şârih bunu genellikle kaynak vermeden,⁴⁸⁷ birkaç yerde de kaynak vererek yapmaktadır.⁴⁸⁸ Az da olsa bu hususta farklı görüşlere yer verdiği de olmuştur.⁴⁸⁹

Diğer taraftan az da olsa bazı yerlerde lügavî îzâh çerçevesinde değerlendirilebilecek türden bazı kelimelerin okunuş şekillerini "بکسر التاء وفتح" "ت" harfini kesra ve "ق" harfini fetha ile okuyarak, vb. ifadelerle harekelemek sûreti ile tespit etmeye çalıştığı görülmektedir. Daha çok âyet, hadis,

⁴⁸⁴ Tahkikli metin, 13a, 36a.

⁴⁸⁵ Tahkikli metin, 52a.

⁴⁸⁶ Tahkikli metin, 45a.

⁴⁸⁷ Tahkikli metin, 1b, 1b, 3a, 3a, 3a, 5b, 6a, 6b, 9a, 13a, 15a, 15a, 15a, 18a, 18a, 18b, 45a, 45a, 56b, 58a, 59b, 69a, 74a, 84a, 85a, 85a, 87a, 87b, 91b, 96a, 98b, 98b, 102b, 105a, 112b, 113b, 114b, 114b, 114b, 115a, 123a, 123a, 123a, 123a, 123a, 124b, 125b, 125b, 129a, 130b.

⁴⁸⁸ Tahkikli metin, 1b, 9a, 61a, 133b, 135a.

⁴⁸⁹ Tahkikli metin, 9a.

beyit ve darb-ı mesellerin haricindeki metinlerde⁴⁹⁰ görülen bu usûle, hadislerde bir,⁴⁹¹ beyitlerde⁴⁹² ise sadece üç kere yer verdiği görülmektedir.

Örneğin, haberî kelamın doğruya ve yalana ihtimali bahsinde, şüphe içinde olan bir kimsenin verdiği haberin bu çerçevede değerlendirilemeyeceğini iddia edenlere karşı getirilen bir hadis örneğinde "... كَمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: فِيمَنْ شَأْنُهُ " ... " Nitekim bu durumda olan kimse hakkında Hz. Aişe'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "(Bu kimse) yalan söylememiştir. Ne varki öyle olduğunu sanarak yanılmıştır, anlamına gelen hadiste, "وهم" fiilinin doğru okunuş şeklini, "ه" harfinin harekesini "بكسر الهاء" *hâ harfini kesra ile okuyarak*, şeklinde vermek sûreti ile îzâh etmektedir. Bu durumda fiilin anlamı, *hata etti, yanıldı* olur ki doğrusu budur. Aynı fiil, "ه" harfinin fethası ile "وهم" şeklinde okunduğunda ise, *kuruntuya düştü* anlamına gelmektedir.⁴⁹³

2.9.5. Sarfla İlgili Tahlillerde Bulunma

Bir metni şerh etmenin, başka bir ifade ile anlaşılır kılmanın yollarından biri nahiv ilmi ise diğeri de sarf ilmidir. Çünkü ifadeler cümlelerden, cümleler de kelimelerden oluşmaktadır. Sarf ilmi, kelimelerin köklerinden, yapılarından ve bu yapılarda meydana gelen değişikliklerden bahseden bir disiplin olması itibari ile kelimenin bahsi geçen köklerini, onda meydana gelen değişiklikleri ve buna bağlı olarak ortaya çıkan farklı anlamlarını doğru bir şekilde tespit etmenin ve buna göre kelimeleri anlamlandırmanın ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.⁴⁹⁴ Gerçekte cümleyi oluşturan unsurların en küçük birimi olan kelimenin yapısına yönelik sarf tahlilleri, bütünü kavramada atılması gereken ilk adımlardan birini oluşturmaktadır. Bu sebeple burada yapılacak bir hatanın bütün bir cümlenin anlamını nasıl değiştirip

⁴⁹⁰ Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 2b, 2b, 3a, 3a, 15a, 57b, 59b, 60b, 61a, 63a, 70a, 72a, 109a, 111b, 133b.

⁴⁹¹ Tahkikli metin, 13a.

⁴⁹² Tahkikli metin, 30b/31a, 33a, 61a, 74a.

⁴⁹³ Tahkikli metin, 13a.

⁴⁹⁴ Hulusi Kılıç, "Sarf", **DiA**, c. XXXVI, s. 136-137, Ankara, 2009.

bozacağı ortadadır. Buna bağlı olarak Aksarâyî'nin, başta ve en çok beyitlerde olmak üzere, âyetlerde, hadislerde, darb-ı mesellerde ve bunların dışındaki metinlerde yer alan bazı kelimeleri sarfî tahlillere tâbi tuttuğu görülmektedir.

Aksarâyî'nin, parçadan bütüne ulaşmanın güvenilir yollarından biri olan sarfî tahlillere beyitlerin îzâhında yer verirken çoğu defa kaynak vermeden,⁴⁹⁵ az da olsa kaynak vererek,⁴⁹⁶ yapar. Şârihin, bu hususta bazen farklı görüşlere değindiği⁴⁹⁷ ve mukadder sorulara cevaplar⁴⁹⁸ verdiği de olmuştur.

Hadisleri şerh ederken dört yerde,⁴⁹⁹ darb-ı meselleri şerh ederken ise sadece bir yerde⁵⁰⁰ yer verdiği sarfî tahlile âyetlerin şerhinde de yer vermiştir.⁵⁰¹ Bunların dışında kalan metinlerde de sarfî açıklama ve îzâhlara yer verdiği görülmektedir.⁵⁰²

Örneğin, beyit, âyet, hadis ve darb-ı mesellerin haricindeki kısımda, fesâhat bahsinde, Kazvînî, mütekellimin fasâhatini: *مَلَكَةٌ يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى التَّعْيِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ* "ملکةٌ يُقْتَدَرُ بِهَا عَلَى التَّعْيِيرِ عَنِ الْمَقْصُودِ" *Fasîh bir lafızla maksadın ifade edilebildiği bir melekedir, şeklinde tarif ettikten sonra, buna dair isim ve kaynak vermeden meçhul kipi ile özetle şu önemli açıklamaya yer vermektedir: "Tarifte mütekellimin fesâhati için "صفة" yerine "ملکة" kelimesi kullanıldı. Çünkü fesâhat, kişide iyice yerleşmiş olan hususlardandır. Neticede bununla şu husus okuyucuya hatırlatılmak istendi: Maksadını fasîh bir lafızla ifade eden kişi, tarifte bahsi geçen o nitelik kendisinde iyice yerleşmiş bir özellik halini aldığı anda ancak, fasîh bir kimse sayılabilir."*⁵⁰³

⁴⁹⁵ Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 3a, 3b, 6a, 6b, 30b-31a, 33a, 33a, 34a, 74a, 74a, 79a, 103a, 111a, 119a, 131a.

⁴⁹⁶ Tahkikli metin, 46a, 109b.

⁴⁹⁷ Tahkikli metin, 3a, 32b, 46a.

⁴⁹⁸ Tahkikli metin, 3b.

⁴⁹⁹ Tahkikli metin, 4b, 13a, 32b, 129b.

⁵⁰⁰ Tahkikli metin, 45a.

⁵⁰¹ Tahkikli metin, 14a, 34a, 117b, 117b.

⁵⁰² Tahkikli metin, 7b, 8b, 13a, 20a, 56a, 56a, 82a, 119a, 122b, 123a, 133b.

⁵⁰³ Tahkikli metin, 7b.

Bu noktadan sonra şârih, müellife paralel bir şekilde tarifte yer alan "فَصِيح" kelimesini sarf açısından biraz daha tahlil ederek konuya açıklık getirmeye çalışmaktadır: "Bundan dolayı "فَعَلٌ" kalıbında, "فَصَّحَ الرَّجُلُ." denir ki, bu kalıp sarf ilminde, genel manası yerleşmek ve devam etmek olan ve kişide huy ve tabiat haline gelmiş olan fiiller için kullanılır. Arap dilinde bahsi geçen kalıpta gelen bu fiilde bu manayı gösteren bir delalet bulunmaktadır." ⁵⁰⁴

2.9.6. Nahivle İlgili Tahlillerde Bulunma

Cümle içinde herhangi bir kelimenin yapısını ve o yapıya göre ifade ettiği anlamını belirledikten sonra yapılması gereken en tabî ve en önemli şey ilgili kelimenin gramer işlevini belirlemektir, yani cümledeki dizim sırasını ve i'râbını tayin etmektir. Ta ki o kelimeye içinde bulunduğu cümledeki gramer vazifesi ile uyumlu bir mana verilmiş olsun.

Kelimenin, cümle içinde bahsi geçen gramer vazifesini sağlıklı bir şekilde tayin etmeye çalışan ilim ise nahiv ilmidir.⁵⁰⁵ Kelimeler cümlede yer aldıkları zaman artık nahiv ilminin ilgi alanına girmiş olurlar. Bir başka ifade ile nahiv ilmi, kelimelerin cümlede nasıl sıralanacaklarından ve bahsi geçen kelimelerin gramer vazifelerinden bahseden ilimdir. Öyle ise cümle içerisinde doğru ve anlaşılır bir mana ve hüküm ifade edecek tarzda yan yana gelmiş kelimelerin gramer vazifelerini doğru tespit etmek, cümlelerin ifade ettikleri anlamları doğru tespit etmenin en önemli yöntemlerinden biri olsa gerektir. Bu yüzden Aksarâyî'nin genel manada metnin maksatlarını, özel manada ise Kazvînî'nin tercihlerini îzâh etmenin vasıtası olarak bu yönteme başvurduğu görülmektedir.

⁵⁰⁴ Tahkikli metin, 7b.

⁵⁰⁵ İsmail Durmuş, "Nahiv", **DiA**, c. XXXII, s. 300-306, Ankara, 2006.

Aksarâyî, özellikle beyitleri îzâh ederken sıklıkla, bazen kaynak vererek bazen de vermeden bu yönteme başvurmuş ve zaman zaman farklı görüşlere yer vermiştir.⁵⁰⁶

Sayıları az olmasına rağmen birçok yerde hadislerin şerhinde nahiv ile ilgili tahlillere yer verildiği görülmektedir.⁵⁰⁷ Aksarâyî'nin âyetleri şerh ederken, çok defa kaynak vermeden⁵⁰⁸ bazen de kaynak vererek⁵⁰⁹ hatta farklı görüşlere yer vererek⁵¹⁰ çok yerde bu yönteme başvurduğu görülmektedir. Bunların dışında kalan metinde ise, aynı şekilde kaynak vermeden,⁵¹¹ bazen vererek⁵¹² bazen de farklı görüşlere yer vermek⁵¹³ sûreti ile bu yönteme başvurduğu görülmektedir. Bu çerçevede değerlendirilecek türden sadece bir yerde Kûfe ve Basra dil ekollerinin farklı görüşlerine yer vererek nahiv ile ilgili açıklamalarda bulunduğu da olmuştur.⁵¹⁴

Örneğin, mecâz-ı aklînin karinesinin bazen gizli olacağı ve ancak ilgili ifade üzerinde iyice düşünüldükten sonra anlaşılabilirliğinin anlatıldığı bahiste bu hususa Kazvîni şu beyti örnek verip, manasını da kısaca vermektedir:

وَصَيَّرَنِي هَوَاكِ وَبِي لِحَيْنِي يُضْرَبُ الْمَثَلُ

“Allah beni senin hastalığına müptela eyledi. Benim halim budur. Yani, Allah sana olan tutkunluğundan dolayı beni ağır bir belaya müptela kılmıştır.” Kazvîni'nin bu tarzda beyiti anlamlandırmasına uygun düşecek tarzda Aksarâyî, beyitle ilgili bir takım nahvî değerlendirmelerde bulunmaktadır: “Müellif, şairin "وبي" ifadesindeki

⁵⁰⁶ Bu türden benzer örnekler için bkz: 3a, 4a, 4b, 6a, 7a, 18b, 18b, 21a, 24a, 25a, 25a, 28a, 28b, 29a, 29b, 30a, 30b, 30b-31a, 31a, 31b-32a, 32b, 32b, 33a, 33a, 33b, 34a, 36a-36b, 37a, 39a-39b, 41b-42a, 43a, 43b, 53b-54a, 55a-55b, 58b, 58b-59a, 59a, 60a, 60ab, 60b, 60b, 60b-61a, 67a, 74a, 74a, 75a, 77a, 77a, 77a, 79a, 79a, 79b-80a, 80a, 92b, 95b, 99a, 105b-106a, 107b, 109b-110a, 110b, 111a, 116b, 117ab, 117b, 117b, 118a, 118a, 118b, 118a, 118a, 118b, 119a, 119a, 119a, 119b, 119b, 131a, 132a, 132a, 133b.

⁵⁰⁷ Tahkikli metin, 6b, 26a, 32b, 104b, 133a.

⁵⁰⁸ Tahkikli metin, 14a, 33b, 34b, 38b, 46ab, 46b, 56a, 61b, 62a, 62a, 62a, 81a, 81b, 82b-83a, 83a, 102b, 102b, 103a, 104b, 118a, 123b, 133b.

⁵⁰⁹ Tahkikli metin, 38b, 70b.

⁵¹⁰ Tahkikli metin, 34b, 38b, 69b, 70a, 70a.

⁵¹¹ Tahkikli metin, 8a, 9a, 9a, 15a, 15a, 15a, 16a, 20a, 21b, 21b, 24a, 24a, 29a, 32b, 53b, 61a, 64b, 72a, 82b, 83a, 85b, 92b, 94a, 94b, 97a, 108a, 118b.

⁵¹² Tahkikli metin, 8b, 63b.

⁵¹³ Tahkikli metin, 8b, 29a, 32b, 53b, 61a, 64b, 72a, 75b, 94b, 97a.

⁵¹⁴ Tahkikli metin, 66a/66b.

"و" harfini vâv-ı hâliyye olarak takdir etti. Bu taktirde "صتير" fiiline iki meful aldığından dolayı ikinci bir meful takdir etmek lazım gelir. (İkinci bir meful takdir ettiğimizde) mana şöyle olur: Sana olan tutkum beni helak eyledi ve ben helak hususunda darb-ı mesel getirilir oldum.”

Bu noktaya kadar Aksarâyî, adeta Kazvînî'ye tercüman olmaya, onun maksadını anlayıp ortaya koymaya çalışmaktadır. Bundan sonra ise farklı nahvî bir görüşe yermektedir: “Bir rivayete göre şöyle denildi: Beyitte yer alan "يضرب المثل" darb-ı mesel verilir ifadesi ikinci meful'dür. Bu taktirde "و", şu sözünde olduğu gibi:

"عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ السَّلَامُ" Allah'ın rahmeti ve selamı üzerine olsun, ma'tufun ma'tufun aleyhe takdim edildiği türden atıf vâvı olur. (Bu taktirde de mana) şöyle olur: Sana olan tutkum işlediğim hata yüzünden beni darb-ı mesel haline getirdi.”⁵¹⁵

2.9.7. İstîşhâd Yerlerini Belirtme

İstîşhâd “lugat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinde bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacı ile doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek”⁵¹⁶ anlamında edebiyat terimi olarak kullanılır. Aksarâyî'nin şerhinde başvurduğu yöntemlerden biri de, metindeki istîşhâd yerlerini belirlemek olmuştur. Çünkü Kazvînî, belâgî birçok meseleyi açıklama sadedinde istîşhâd türünden örneklere yer vermekte, fakat istîşhâdın hangi kelime veya terkip üzerinde cereyan ettiğini belirtmemektedir. Bu da okuyucu için çok yerde güçlüğe neden olmaktadır. İşte bahsi geçen bu güçlüğü ortadan kaldırıp okuyucunun metni daha rahat anlamasına yardımcı olmak amacı ile Aksarâyî bu türden örneklerin geçtiği yerlerin hemen hemen tamamında istîşhâd noktalarını belirtmiştir.

Bu yönteme en çok beyitlerin îzâhında yer veren Aksarâyî, beyitlerdeki istîşhâdı, bazen istîşhâdın hangi kelime veya terkip üzerinde gerçekleştiğini tespit

⁵¹⁵ Tahkikli metin, 25a.

⁵¹⁶ İsmail Durmuş, “İstîşhâd”, *DİA*, c. XXIII, s. 396-397, Ankara, 2001.

ederek⁵¹⁷ bazen de hem bunu hem de bunun gerekçesini söyleyerek⁵¹⁸ belirtmektedir. Şayet istişhâd noktası veya yeri herkesin çok rahat bilebileceği şekilde ise, bu durumda da iştişhad yeri açıktır⁵¹⁹ demekle yetinmiştir. Az da olsa bazen isim vererek, bazen de vermeyerek farklı görüşlere yer verip, kendi terciğini ortaya koymak sûreti ile istişhâd yerini belirttiği de olmuştur.⁵²⁰ Bir iki yerde de *إِنْ قُلْتُ،* *قُلْتُ* *şöyle dersen böyle derim* anlamında cedel yöntemine yer vererek istişhâdın yerini belirlemeye çalıştığı görülmektedir.⁵²¹

Hadislerde bir,⁵²² darb-ı mesellerde ise dört⁵²³ yerde zikrettiği istişhâda, bazen gerekçesini belirterek,⁵²⁴ bazen de belirtmeden⁵²⁵ âyetlerde birkaç yerde değindiği görülmektedir. Bunların dışındaki metinlerde ise sadece iki yerde bu hususa değinmiştir.⁵²⁶

Örneğin, kelimenin fasîh olabilmesi için tenâfuru'l-hurûf, muhâlefetü'l-kıyas ve garâbetü'l-kelime olarak ifade edilen hususlardan uzak olması gerekir. Belâgat ilmine göre, bunlardan herhangi biri bir kelimedede bulunursa o kelime fasîh kabul edilmez. Kazvîni, garâbetü'l-kelimeyi îzâh sadedinde, meşhur dilci İsa b. Ömer en-Nahvî (ö. 149-766)'nin başından geçen bir olay üzerine etrafında toplanan kalabalığa sitem ederek söylediği şu cümleyi örnek verir: *مَا لَكُمْ تَكَأْتُم عَلِيَّ*

"Ne diye cin çarpmış kimsenin başına toplanır gibi başıma topladınız. Haydi dağılıp gidin! Kazvîni bu örneği vermekle yetinip,

⁵¹⁷ Tahkikli metin, 3a, 4a, 4a, 4a, 6a, 6a, 7a, 18b, 21a, 23a, 23a, 24a, 29b, 31a, 31a, 50a, 59a, 59a, 67a, 67a, 69a, 77a, 77a, 92a, 93b-94a, 95a, 103ab, 105b-106a, 117a, 117a, 117a, 117b, 129a, 117b, 117b, 117b, 119b, 124b, 129a, 131a, 131a, 131a, 132a, 132a, 132b, 133a, 133a, 133b, 134a.

⁵¹⁸ Tahkikli metin, 27b, 27b, 28a, 28a, 30b-31a, 32a, 36a, 36a, 40b, 42b, 43b, 50a, 53a, 53b-54a, 54a, 54b, 54b, 54b-55a, 55b, 57b, 58b-59a, 59a, 59a, 60ab, 60b, 61b, 79b, 79b, 79b-80a, 80a, 89b-90a, 92b, 93a, 102a, 103b/104a, 114a/b, 124a/b, 130b, 131a, 131b, 132a, 132a, 132a, 132b, 133a, 133a, 136a, 136a, 136a.

⁵¹⁹ Tahkikli metin, 23a, 30b-31a, 111a, 129b-130a.

⁵²⁰ Tahkikli metin, 4a, 28b, 55b, 80a.

⁵²¹ Tahkikli metin, 107a/b.

⁵²² Tahkikli metin, 129b.

⁵²³ Tahkikli metin, 5b, 45a, 47b, 135b.

⁵²⁴ Tahkikli metin, 61b, 117b, 130a, 133b.

⁵²⁵ Tahkikli metin, 117b, 117b, 117b, 117b, 118a, 118a, 118b, 118b, 118b, 118b, 132a.

⁵²⁶ Tahkikli metin, 3a, 4a.

cümlede yer alan hangi kelimenin fesâhati bozduğunu söylememekte ve tabî hali ile bu durum bir çeşit güçlüğe neden olmaktadır. Aksarâyî ise, istişhâdın, "تکأاتم" ve "افر نفعوا" kelimelerinde olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu iki kelimenin anlamı ancak teferruatlı sözlüklere bakılarak öğrenilebilecek cinsten garip ve vahşî kelimelerdir.⁵²⁷

2.9.8. Arka Plan Bilgisi Verme

Arka plan bilgisi ile başta âyet ve hadisler olmak üzere, darb-ı mesel, beyit ve bunların dışındaki ifade ve anlatımların niçin, ne zaman, nerede ve kim için söylendiklerinin ve kime ait olduklarının belirtilmesini, bu hususlar hakkında bilgi verilmesini kastediyoruz. Konunun hakkı ile anlaşılması bakımından arka plan bilgisinin önemini iyi bilen Aksarâyî'nin gereken yerlerde bu yönetime başvurduğu görülmektedir.

Şârih bu yönetime en çok beyitleri îzâh ederken başvurmuştur. Çünkü beyitlerin îzâhında, biraz önce değindiğimiz hususların okuyucu tarafından bilinmesi, yani bunların hangi şart ve durumda, kim için, nerede, ne zaman ve kim tarafından söylendiği hususu gerçekten önemlidir. Zira beyitlerde verilmek istenen ana mesajı, bahsi geçen bu hususlar hakkında bilgi sahibi olunarak tespit etmek daha kolay olsa gerektir. Beyitlerin bir nevi vürûd sebebi diyebileceğimiz bu hususa, Aksarâyî'nin sıklıkla yer verdiği gözlemlenmektedir.⁵²⁸

Bunun yanında Aksarâyî'nin birkaç yerde beyitlerin temasını (mersiye, medih vb.) verdiği görülmektedir ki, bu husus da arka plan bilgisine dâhil edilebilir.⁵²⁹ Ayrıca az da olsa beyit sahiplerinin isimlerini vermek sûreti ile beytin ana mesajını kavramaya yardımcı olmaktadır. Çünkü şâhit beyitlerin sahipleri şiiirleri ile istişhâd edilen meşhur kimseler olduklarından, onların, mesajlarını nasıl ve hangi yolla ilettikleri belâgat ilmi ile ilgilenenlerin malumudur. Bu hususları bilen

⁵²⁷ Tahkikli metin, 3a.

⁵²⁸ Tahkikli metin, 3b, 4a, 30a, 58b-59a, 67a, 77a, 77a, 79a, 94a, 111b, 117a, 133b.

⁵²⁹ Bu türden benzer örnekler için bkz: 39a/39b, 50a.

kimselerin, tanıdıkları bir şairin şiirini yorumlamada daha rahat olacakları ise pek âşikârdır.⁵³⁰

Hadis⁵³¹ ve darb-ı mesellerde⁵³² vürûd sebebi olarak niteleyebileceğimiz bu uygulamaya iki yerde başvurulduğu görülmektedir. Âyetlerde nüzûl sebebi olarak ifade edebileceğimiz arka plan bilgisine ise, bir şerh yöntemi olarak, Aksarâyî'nin yer verdiği görülmektedir.⁵³³

Bunların yanında müellifin isim ve kaynak vermeden yaptığı bir kısım îzâhlar, şayet başka bir yerden alınmış ise, şârih bunlara "هذا منقول من دلائل الإعجاز" "هذا منقول من دلائل الإعجاز" müellifin bu açıklaması, *Delâilü'l-i'câz adlı eserden birebir yapılmış bir alıntıdır* vb. ifadelerle dikkat çekmektedir ki, bunları da arka plan bilgisine dâhil etmek ve ifadeyi doğru bir şekilde anlama gayesine matuf îzâh çerçevesinde düşünmek mümkündür. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi, belâgat ilminde şöhret bulmuş Cürçânî, Zemahşerî ve Sekkâkî gibi âlimlerin temel bakış açıları ana hatları ile bilindiği için, belâgî herhangi bir meseleye dair açıklamanın gereği gibi anlaşılmasına katkıda bulunacak hususlar arasında ilgili ifadenin kime ait olduğunun belirtilmesi bu bakımdan önem taşımaktadır.⁵³⁴

Örneğin, kasır bahsinde kasrın çeşitleri arasındaki farklara örnek verilen şu beytin îzâhında Aksarâyî, arka plan çerçevesinde şu bilgilere yer vermektedir:

إِنَّمَا أَنْتَ وَالِدٌ وَالْأَبُّ الْقَا طِعَ أَحْسَى مِنْ وَاصِلِ الْأَوْلَادِ

Sen ancak bir babasın. Çocukları ile ilişkisini kesen baba, babaları ile ilişkisini devam ettiren evlatlardan daha şefkatlidir, “(Şair), bu beyitle Kâfûr’u övmektedir. O, Ebu’t-Tayyib’in yaşadığı dönemde Mısır’da krallık yapmıştır. Onu, divanında el-Kâfûriyyat adlı kasideleri ile övmüştür. Anlatıldığına göre, Kâfûr, büyük bir suç

⁵³⁰ Tahkikli metin, 50a. Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 50a.

⁵³¹ Tahkikli metin, 32a/b, 52a.

⁵³² Tahkikli metin, 45a, 135b.

⁵³³ Tahkikli metin, 62a, 71a, örnek, 73a/b, 81b, 91b.

⁵³⁴ Tahkikli metin, 36b, 44b, 45a, 46a, 62b, 79b, 102a.

işlediği için hizmetçilerinden bir kısmını cezalandırmak istedi. Ebu't-Tayyip ise, bu beyitle onlara şefaatçi olmak istedi.” Dolayısı ile bu bilgilere sahip olmayan kimsenin, bunlardan haberi olan kimseye nisbetle beytin ana mesajını kavramada zorlanacağı gerçeği, her halde îzâha muhtaç değildir.⁵³⁵

2.9.9. Edebî Sanatları Açıklama

Aksarâyî'nin beyitlerin îzâhında, nadiren de olsa onlarda yer alan edebî sanatları⁵³⁶ açıkladığı ve bu açıklamaya göre beytin ifade ettiği anlam ve hükme vurgu yaptığı görülür. Bazen edebi sanatların farklı isimlerine⁵³⁷ yer verdiği gözlenir. Gerçekten de bu hususun, beyitlerde yer alan takdîm-tehîr, hazif-zikir, fasıl-vasıl, hakikat, mecâz, kinâye, cinâs gibi hususların îzâh ve isimlerinin belirlenmesinin, beyitlerde verilmek istenen mesajı kavramada önemli bir etkisinin olacağı âşikârdır.

Örneğin, müsnedün ileyhin ism-i mevsûlle marife kılınmasının maksatlarının anlatıldığı bahiste Kazvînî tarafından verilen şu beytin îzâhında Aksarâyî, beyitte yer alan "صبا" kelimelerinin hem aynı hem de farklı manalar ifade edebileceğini, farklı manaları ifade etmeleri durumunda beyitte cinâs sanatının bulunacağını bildirmektedir:

"صَبَا مَا صَبَا حَتَّىٰ عَلَا الشَّيْبُ رَأْسَهُ فَلَمَّا عَلَاهُ قَالَ لِلْبَاطِلِ ائْبَعِدْ"

Gençlik yılları boyunca, yaşlılık başında belirlediği zamana kadar eğlenceye daldı.Yaşlılık ağır basınca batıla: Canın çikasıca! Defol git başımdan, dedi, Aksarâyî, bu açıklamaya yer verdikten sonra ise, her iki durumda mananın nasıl olacağını da ayrıca vermektedir.⁵³⁸

⁵³⁵ Tahkikli metin, 92a.

⁵³⁶ Tahkikli metin, 30b, 78b, 78b, 120a, 129b/130a.

⁵³⁷ Tahkikli metin, 54b, 133b.

⁵³⁸ Bu beyte dair yeterli îzâh “Farklı Görüşlere Yer Verme 2.9.4.12” başlığı altında yer alacağından, tekrara düşmemek için bu kadarlık bir açıklama ile yetinilmiştir. Burada yer alan açıklamaların oradaki açıklamalarla beraber değerlendirilmesi konunun anlaşılması bakımından faydalı olacaktır.

2.9.10. İtirazları

Aksarâyî'nin şerhini özgün kılan en önemli hususlardan biri de pek çok yerde *Miftâh şârihlerine* yönelttiği itirazlarıdır ki, o bu hususu şerhini yazma nedenlerinden biri olarak belirtmektedir. Gerçekten de o birçok yerde *Miftâh şârihlerinin* görüşlerine yer verdikten sonra, bunlara cevaplar vermektedir ki, sözünü ettiğimiz bu cevaplar onun esaslı ve gerçek itirazlarını oluşturmaktadır. Bu yönüyle onun şerhi bir bakıma Kazvî'nin *el-Îzâh*'ına şerh olmanın ötesine geçmiş olmaktadır. Çünkü şârih, belâğî meseleri îzâh ederken *el-Îzâh*'ta verilen bilgilerle sınırlı kalmamakta, eserinin başında da belirttiği gibi o güne kadar Sekkâkî'nin *el-Mihtâh*'ına yönelik yazılmış şerhleri gündeme getirip onlardaki bilgilere yer verdikten sonra onlara cevaplar vermektedir.

Miftâh şârihlerine yönelik itirazları, onun sade, anlaşılır, gereksiz uzatmalara yer vermeyen, kuru nakilcilikten uzak, konunun özünü ilgilendiren hususları öne çıkaran üslûbunu yansıması bakımından da ayrıca önemlidir. Aynı şekilde onun bu itirazları, kendi dönemine kadar özellikle *el-Miftâh* üzerine yapılmış çalışmaların özetini yansıması bakımından da önemlidir.

Bununla birlikte Aksarâyî'nin bahsi geçen bu itirazlarını "شرح المفتاح"

"بعض شرح المفتاح" *Miftâh şârihleri*⁵³⁹ ve bazı *Miftâh şârihleri*⁵⁴⁰ gibi genel bir ifade ile verip bunlarla kimleri kastettiğini belirtmemesi, eserden istifadeyi güçleştiren hususlardandır. Çünkü şârihin dönemine kadar *el-Miftâh* üzerine şerh, hâşiye ve îzâh türünden yirmi civarında çalışma yapılmıştır.⁵⁴¹ Ayrıca onun *Miftâh şârihlerine*

⁵³⁹ Tahkikli metin: 11b, 12a, 16b, 22b, 26a/b, 28b, 38b, 41a, 43b, 44b, 48a/b, 49a, 64b, 65a, 86b, 88a, 88b, 100a, 101b-102a, 121a, 126b.

⁵⁴⁰ Tahkikli metin: 56a, 74b, 86a/b, 101b, 109a.

⁵⁴¹ Aksarâyî'ye kadar *el-Miftâh*'a şerh, hâşiye, talik türünden yapılmış çalışmaları şu şekilde sıralamak mümkündür: Şemsuddîn el-Muizzî (ö. 673/1274'ten sonra), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, el-Kâtibî (ö. 675/1277), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Kâdî Hüsâmuddîn el-Merî (ö. 677/1278'den sonra), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Şemsuddîneş-Şîrâzî eL-Eykî (ö. 696/1297), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Kutbüddîn eş-Şîrâzî (ö. 710/1311), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Nâsiruddîn et-Tirmizî (Şîrâzî'nin çağdaşı), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, İbn Dihkân Baba (ö. 702/1302'den sonra), Şerhu'l-kısmî'l-evvel min Miftâhi'l-ulûm, Nizâmuddîn en-Nisâbüri (ö. 730/1329?), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Hüsâmuddîn el-Müezzîni (ö. 742/1341'den sonra), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Ebu Abdillah ed-Devvânî (ö. 908/1502), Hâşiye alâ Şerhi'l-Miftâh li'l-Müezzîni, Şemsuddîn el-Halhâlî (ö. 745/1344), Şerhu

yönelttiği itirazları çoğu zaman birden fazla unsurdan oluşmaktadır ve o bunları maddeler halinde "ومنه من قال" *onlardan kimi şöyle dedi*, şeklinde sıralamaktadır ki, bu durum biraz önce belirttiğimiz güçlüğe neden olan hususları artırmaktadır.⁵⁴²

Şârihin, *Miftâh şârihlerinden* isim vererek itirazda bulunduğu kişi sadece Nâsiruddin et-Tirmizî'dir.⁵⁴³ Kendisinden önce *el-Miftâh*'a şerh yazmış olanlardan biri olan Kutbuddin eş-Şîrâzî'den sadece bir yerde isim vererek övgüyle bahsedip referans göstermesine⁵⁴⁴ rağmen, *Miftâh şârihlerine* yönelik itirazları üzerinde yaptığımız karşılaştırmada yedi yerde⁵⁴⁵ Kutbuddin eş-Şîrâzî'ye de itirazlarda bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Aksarâyî'nin itirazda bulunduğu hususların Şîrâzî'nin eserinde yer alan bilgilerle birebir örtüştüğü görülmektedir. Bir başka açıdan bakıldığında ise, bu yedi noktadaki itirazların sadece eş-Şîrâzî'ye yöneltildiğini söyleme imkânına sahip değiliz. Çünkü bunların bir kısmında Aksarâyî, "شرح المفتاح" *Miftâh şârihleri* şeklinde genel bir ifade kullanmaktadır ki bu ifadenin kapsamına diğer *Miftâh şârihleri* de girmektedir. Bu noktada şöyle bir soru sorulabilir: Acaba o, bu itirazları ile Şîrâzî ile birlikte diğer *Miftâh şârihlerinin* tamamını mı kastetmiştir? Daha açık bir ifade ile söylemek gerekirse onun bu itirazlarının diğer *Miftâh şârihlerinin* eserlerinde bulunuşu, Aksarâyî'nin bu eserlerin tamamına baktığı sonucunu doğurur mu? Belki de bunların bir kısmına bakarak itirazlarını ortaya koymuştur. Ne var ki onun bu itirazları *Miftâh şârihlerinin* şerhlerinde aynı şekilde yer aldığı için aynı zamanda onlara cevap olmuştur. Yahut da bunların hepsine bakmış ve ona göre *Miftâh şârihleri* genel ifadesini kullanmıştır. Bunu, kendisinden önce *el-Miftâh* üzerine yazılmış eserleri inceleyip bu itirazlarla mukayese ederek bir noktaya kadar çözüme kavuşturmak mümkündür. Bahsi geçen

Miftâhi'l-ulûm, el-Hatîbü'l-Yemenî, Şerhu Miftâhi'l-ulûm, İmâdüddîn el-Kâşî (ö. 745/1344'ten sonra), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Sadrüşşerîa el-Mahbûbî (ö. 747/1346), Talikât ale'l-Miftâh, İbn-i Şeyhi'l-Uveyne (ö. 755/1354), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Hüsmâuddîn el-Katî (ö. 760/1359), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Kutbuddîn er-Râzî (ö. 766/1365), Şerhu Miftâhi'l-ulûm, Cemâlüddîn eş-Şerîsî (ö. 769/1368), Şerhu Miftâhi'l-ulûm. Ayrıntılı bilgi için bkz: Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-zunûn**, c. II, s. 1763-1764; Alak, **Kemalpaşazâde'nin Şerhu Tağyîri'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili**, s.67-72.

⁵⁴² Tahkikli metin: 26a, 38a, 43b, 48a/b.

⁵⁴³ Nâsiruddîn et-Tirmizî'ye yönelik itirazları için bkz: Tahkikli metin, 11b, 15b, 89a.

⁵⁴⁴ Tahkikli metin: 116a.

⁵⁴⁵ Tahkikli metin: 11b, 12a/b, 28b, 41a, 56a, 66a.

itirazlar, hem nitelik hem de nicelik bakımından büyük bir yekün teşkil ettiği ve bu çalışmanın sınırlarını aştığı için müstakil bir çalışmaya havale edildi.

Başka bir açıdan bakıldığında ise onun bu itirazları belâgat ilmindeki yeterliliğini ortaya koymaktadır. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi, kendi dönemine kadar yapılmış çalışmaları kapsayacak şekilde *Miftâh şârihleri* ifadesini kullanabilmek, o güne kadar yapılmış çalışmaların tümünden veya büyük bir kısmından haberdar olmayı, onlara vâkıf olmayı gerektirir. Aksarâyî'nin söz konusu itirazlarında onun alana vukûfiyeti ise, açık ve net bir şekilde görülmektedir.

Şârihin belâgat sahasındaki ilmî kudretini ortaya koyan hususlardan bir diğeri de Yusuf es-Sekkâkkî'ye⁵⁴⁶ yönelttiği itirazlarıdır. Bunlar sayıca az olmakla birlikte şerhin özgünlüğüne önemli katkı sağlayan derin belâğî meselelere ait hususlardır. Aynı şekilde Kazvînî'ye⁵⁴⁷ yönelik itirazları da onun belâgat ilminin girift meselelerini çözüme kavuşturmadaki yeterliliğini açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan Aksarâyî'nin yer yer *talebelerden bazıları veya talebelerden biri* anlamına gelecek "بعض الطلبة" ibâresi ile dile getirdiği ifadeleri vardır ki, Dede Congi' (ö. 975/1567)ye⁵⁴⁸ göre şârih, bunlarla Teftâzânî'yi kastetmektedir. Toplamda on iki yerde geçen bu hususların onunun tahriçleri Teftâzânî'nin belâgata dair iki mühim eseri olan *el-Mutavvel* ile *Muhtasarü'l-meânî*'den yapılarak, Dede Cöngi'nin işaret ettiği husus bir noktaya kadar doğrulanmış oldu. Dede Cöngi'nin bu ifadesine rağmen Aksarâyî'nin "ومن الطلبة من" *talebelerden biri* ve "وكثير من الطلبة" *talebelerin birçoğu* anlamına gelecek kaydı, itirazların yöneltildiği talebelerin birden fazla olduğunu göstermektedir. Çünkü bahsi geçen bu üç ifadeden ilk ikisi, belâgatın mertebelerinin anlatıldığı bahiste farklı iki görüşün sahipleri olarak verilmektedir. Bu da talebelerin birden fazla olduğunu açıkça göstermektedir. Bu üç ifadenin sonuncusu ise talebelerin sayısının üç, beş hatta daha fazla sayıda olduğuna işaret

⁵⁴⁶ Tahkikli metin: 65b, 84b, 112b.

⁵⁴⁷ Tahkikli metin: 4a, 15b, 16b, 23b, 27a, 47a, 88b, 116b, 119a, 122a, 123b, 135.

⁵⁴⁸ Dede Cöngi, *Hâşiye alâ şerhi'l-İzzi li't-Teftâzânî*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, K0763, vr. 12b.

eder. Aksarâyî, bahsi geçen on iki yerde itirazlarını dile getirmektedir.⁵⁴⁹ İtirazların yöneltildiği görüş sahiplerinin tespiti bakımından bir çeşit karışıklığa ve güçlüğe sebep olsa da şerhe ayrı bir heyecan ve çeşitlilik kazandıran bu itirazlar, *Aksarâyî*'nin şerhinin ne denli kapsamlı bir çalışma olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Yeri gelmişken söylemek gerekir ki, *Miftâh şarihleri* vb. ifadelerinden kimin veya kimlerin kastedilmiş olabileceklerine yönelik Dede Congi'nin benzer bir ifade kullanmayışı yukarıda dile getirdiğimiz karışıklığa dolaylı bir işaret sayılabilir.

Yine sadece birer yerde itirazlarını yönelttikleri arasında Zeccâc⁵⁵⁰ ve İbn-i Hâcib⁵⁵¹ görülmektedir ki, onun bu itirazları hem nitelik hem de nicelik bakımından ve de diğer itirazlarına nisbetle büyük bir önem arz etmemektedir.

Bütün bunlardan ayrı olarak, *şöyle denildi, şöyle cevap verildi, bir kısım insanlar şöyle dedi* "قال بعض الناس" "قال بعض القوم" şeklindeki ifadeleri ile isim vermeden dile getirdiği bir takım itirazları daha vardır ki, o bu itirazları kime veya kimlere yönelttiğini belirtmemektedir.⁵⁵²

Örneğin, müsnedün ileyhe "حتى" edatı ile atıfta bulunurken, bu edatın tadrîcilik ifade etmesi gerektiği hususunu ispat sadedinde *el-Kazvînî*, şu beyti örnek vermektedir:

وَكُنْتُ فَتَى مِنْ جُنْدِ إِبْلِيسَ فَارْتَمَى بِبِي الْحَالُ حَتَّى صَارَ إِبْلِيسُ مِنْ جُنْدِي

İblis'in ordusunda yer alan bir delikanlıydım. Zaman beni öyle bir hale getirdi ki, sonunda İblis benim ordumun erlerinden oldu. Aksarâyî'ye göre beyit sadece ilgili edatın tadrîcilik ifade ettiği husus için örnek olabilir. Beyitte fiil fiile atfedildiği için

⁵⁴⁹ Tahkikli metin: 9b, 42a, 89b, 90a, 116a, 116b, 122a, 126b, 130b, 132b, 132b, 133a.

⁵⁵⁰ Tahkikli metin, 39b.

⁵⁵¹ Tahkikli metin, 83a.

⁵⁵² Tahkikli metin: 14a, 17b, 24a, 30a, 34b, 40b, 41b, 41b, 49b, 51b.

bunun mûsnedün ileyhe atıfta bulunma hususuna örnek olamayacağını belirterek Kazvîni'ye itirazını dile getirmektedir.⁵⁵³

2.9.11. Mukayeseleri ve Tercihleri

Aksarâyî şerhinin birçok yerinde farklı görüşlere yer vermekte, bunları birbirine kıyas edip, bunlar arasında tercihlerde bulunmaktadır. Daha açık ve farklı bir ifade ile söylemek gerekirse o, bu farklı görüşlerin sahiplerini adeta birbirleri ile münakaşa ettirmekte ve daha sonra da bunlardan biri lehine kendi düşüncesini ortaya koymaktadır. Farklı görüşler arasında tercihte bulunduğu gibi bazen de sadece farklı görüşleri mukayese etmekle yetindiği de olmuştur. Onun bu yöntemi şerhini özgün kılan diğer bir husus olup, aynı şekilde belâgat ilmine olan vukûfiyetini ortaya koymaktadır. Bu hususun şerhe büyük bir zenginlik kazandırdığı ise pek âşikârdır.

Aksarâyî'nin görüşlerini mukayese edip tercihte bulunduğu kimseler arasında belâgat ilminin pîrleri kabul edilen Cürcânî, Zemahşerî, Sekkâkî, Kazvîni ve *Miftâh şârihleri* bulunmaktadır. Bunlar arasında da en çok Sekkâkî ve Kazvîni yer almaktadır. *Miftâh şârihlerine* ise, bu son ikisinden daha fazla itiraz yönelmektedir.

Belâgî her hangi bir meselenin çözüme kavuşturulmasında o, tarafların konuya dair görüşlerini belirttikten sonra, bazen Cürcânî'ye,⁵⁵⁴ Zemahşerî'ye, Sekkâkî'ye⁵⁵⁵ ve *Miftâh şârihlerine*⁵⁵⁶ karşı Kazvîni'nin yanında yer almakta, bazen Kazvîni'ye karşı, Cürcânî, Zemahşerî ve Sekkâkî'nin⁵⁵⁷ yanında yer almakta, bazı yerlerde *de* Kazvîni'nin dışında burada dile getirilen belâgatçılarının görüşlerini mukayese edip tercihlerde bulunmaktadır. Sekkâkî ile Zemahşerî'nin görüşlerini üç yerde mukayese edip bunların birinde Sekkâkî'yi, ikisinde ise Zemahşerî'yi desteklemektedir.⁵⁵⁸ Nadiren de olsa *Miftâh şârihlerinin* kendi aralarındaki farklı düşüncelerine yer verip bunlar arasında tercihlerde bulunduğu da müşahede

⁵⁵³ Tahkikli metin, 41b/42a.

⁵⁵⁴ Cürcânî'ye karşı Kazvîni'yi desteklediği yerler için bkz: Tahkikli metin, 24b, 25a.

⁵⁵⁵ Sekkâkî'ye karşı Kazvîni'yi desteklediği yerler için bkz: Tahkikli metin, 25b, 37b, 49b, 57a, 86a/b, 86b, 106a, 110ab, 127a.

⁵⁵⁶ Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 49a.

⁵⁵⁷ Kazvîni'ye karşı Sekkâkî'yi desteklediği yerler için bkz: Tahkikli metin, 39b, 113a.

⁵⁵⁸ Sekkâkî ile Zemahşerî'nin görüşlerinin mukayese edildiği yerler için bkz: Tahkikli metin, 36b, 100b-101a, 127b-128a.

edilmektedir.⁵⁵⁹ Bütün bunlardan farklı ve fakat bu bağlamda değerlendirilecek türden Aksarâyî'nin, Sekkâkî ve Kazvînî'nin birbirinden farklı belâğî görüşlerini tespit edip belli bir noktada halletmeye çalıştığı, ardından *Miftâh şârihlerinin* konuya dair görüşlerine yer verdikten sonra bunlar arasında tercihlerde bulunduğu da görülmektedir.⁵⁶⁰ Hatta Sekkâkî'nin görüşlerini *Miftâh şârihlerinden* bazı kimselerin görüşleri ile mukayese edip Sekkâkî'den yana tercihlerde bulunduğu da olmuştur.⁵⁶¹

Örneğin, müsnedün ileyhin nekra getirilmesinin anlatıldığı bahiste, Kazvînî, birkaç maksat için bu yola başvurulduğunu, bu maksatlardan birinin müsnedün ileyhin türünü açıklamak olduğunu belirtilmekte ve buna âyetini örnek vermektedir: "وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ" *Onların gözlerine bir çeşit perde gerilmiştir.*⁵⁶² Bundan sonra da âyeti şöyle îzâh etmektedir: "Yani, (onların gözlerine) insanların bilmediği türden bir perde (çekilmiştir ki), bahsi geçen bu perde, yüce Allah'ın âyetlerini görmezlikten gelme perdesidir."

Aksarâyî, Kazvînî'nin âyete dair verdiği îzâhın, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsirinde aynı şekilde yer aldığını bildirmektedir. Daha sonra da âyetteki "غِشَاوَةٌ" kelimesinin nekra getirilmesinin nedenine dair Sekkâkî'nin görüşüne yer vermektedir. Bu yoruma göre, kâfirlerin gözlerine çekilen perdenin çok korkunç bir şey olduğuna vurgu yapmak için ilgili kelime nekra getirilmiştir.

Şârih açıklamalarına özetle şöyle devam etmektedir: "Birinci görüş tercihe daha elverişli gözükmektedir. Çünkü orada yeralan açıklamadan anlaşılmaktadır ki, bahsi geçen kâfirler, beş duyu ile idrak edilebilecek şeyleri sırf inat ve inkârlarından ötürü, görme yetisine sahip herkesin rahatlıkla görebileceği Yüce Allah'ın açık âyetlerini inkâr etmektedirler. Çünkü Zemahşerî'nin açıklamasında yer alan "التعامي" kelimesi kişinin bazı şeyleri görmemeye kendisini zorlaması anlamına gelir."

⁵⁵⁹ Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 41a, 43a, 43b, 66b.

⁵⁶⁰ Bu türden örnekler için bkz: Tahkikli metin: 12a-12b, 21b, 22b, 65b,

⁵⁶¹ Tahkikli metin, 49a, 95b,

⁵⁶² Bakara sûresi, 2/7.

Konu bu noktaya geldikten sonra şârih, isim ve kaynak vermeden farklı bir görüşe daha yer vermektedir. Bu görüşe göre, ilgili kelimeye neviyyet (türünü açıklama) anlamı verdiğimizde, bu yorumun kâfirlerdeki idrâk anlayışını tümüyle ortadan kaldırmayacağı için, Sekkâkî'nin görüşü tercih bakımından daha elverişli bir konumda bulunduğu hususudur.

Şârih, bu farklı görüşe de özetle şöyle cevap vermektedir: "النوعية", kâfirlerin, üstün gelmeye çalışan inatçı kimseler olduklarına işaret eder. Çünkü inatçının hâkim tutumu, görünen herşeyi inkâr etmesidir. Bu durumda onun idrakten tümüyle yoksun olduğunu söylemek nasıl mümkün olmaz ki!⁵⁶³

Bu ve benzeri şekilde Aksarâyî, farklı görüşleri kıyas etmekte ve bunlar arasında tercihte bulunmaktadır.

2.9.12. Farklı Görüşlere Yer Verme

Aksarâyî, meseleleri îzâh etmek, *Miftâh şârihlerinin* ve *bazı talebelerin* hatalarına dikkat çekip onları tashih etmek, konuyu zenginleştirmek, okuyucuyu tek tip düşünceye sahip bir anlayıştan kurtarmak için farklı görüşlere yer vermektedir. O bunu bazen isim ve kaynak vererek, bazen de isim ve kaynak vermeden yapmaktadır. Birçok meselenin îzâhında Aksarâyî, önce farklı görüşlere, daha sonra da kendi düşüncesine yer vermektedir.

Aksarâyî, bu yönteme en çok beyitlerin îzâhında, bazen isim ve kaynak vererek, bazen de "قيل وأورد" kipleri ile isim ve kaynak vermeden yer vermektedir.⁵⁶⁴

Hadislerde⁵⁶⁵ ve âyetlerde⁵⁶⁶ yer alan bu yönteme, metinlerde de çok defa yer verildiği görülmektedir. Metinlerde yer alan bu farklı görüşlere, "ذكر أنه أجيب"

⁵⁶³ Tahkikli metin, 36b.

⁵⁶⁴ Tahkikli metin, 4a, 4b, 5b, 6a, 25a, 28b, 30a, 39a/b, 43a, 46a, 55a/b, 55b, 59a, 59b, 61a/61b, 75a, 80a, 87b-88a, 89b-90a, 95b, 99a, 105b-106a, 107ab, 107b, 110b, 122a, 122a, 125a, 132b.

⁵⁶⁵ Tahkikli metin, 32ab, 52a, 104b, 128a, 133a.

⁵⁶⁶ Tahkikli metin, 58a, 63b, 63b, 69b, 81ab, 84a, 101ab.

" قيل " قال بعض الناس، عنه، zikredildiğine göre, şöyle cevap verildi, bazı insanlar şöyle dedi, şöyle denildi, anlamına gelen ifadelerle işaret ederek yer vermektedir.⁵⁶⁷

Nadir de olsa sadece bir yerde, beytin îzâhını tümüyle bir kaynaktan verme yöntemine başvurmaktadır.

Örneğin, müsnedün ileyhin ism-i mevsûl ile marife (belirli) kılınmasına şâhit getirilen şu beytin îzâhını tümüyle başka bir kaynaktan alıntı yaparak bahsi geçen sonuncu yöntemi uygulamaktadır:

"صَبَا مَا صَبَا حَتَّى عَلَا الشَّيْبُ رَأْسَهُ فَلَمَّا عَلَاهُ قَالَ لِلْبَاطِلِ اِبْعِدْ"

"*Beyitte yer alan "صبا ما صبا" ibâresindeki birinci "صبى" kelimesi "الصَّبْرَةُ" mastarından gelmektedir ki, anlamı cehalete meyletmektir. İkincisi, "الصَّبِي" mastarından gelmektedir ki o da yaşın küçük olmasıdır. Bu açıklamaya göre beyitte cinâs sanatı vardır. İlk yoruma göre: delikanlı olduğu sürece cehalete ve eğlenceye meyletti, şeklinde; ikinci yoruma göre ise: elinden geldiğince eğlence ve bozgunculuğa daldı durdu, olur. "ما" her iki yoruma göre zaman ifade eder. Bu iki yoruma göre beyitte hiçbir şekilde istişhâda yer olmaz. Harfî cerr'i (إلى) hazfederek anlam şöyle olabilir: Meylettiği o şeye (oyun ve eğlenceye) meyletti. Bu durumda beyitte istişhâda yer olur. Onun (şairin) "ع" harfinin fethası ile okunan "بعد" ifadesi, "ع" harfinin kesrası ile okunan "بعْد" fiilinden gelmektedir ki, anlamı ihtiyarlamaktır. Yani ihtiyarlayınca batıl işleri kendinden uzaklaştırdı ve bozgunculuktan vazgeçti."*⁵⁶⁸

⁵⁶⁷ Tahkikli metin, 2b, 6a, 68b, 70a, 70a, 80b, 81a, 82a, 82a, 82b, 83a, 85a, 93b, 96b, 100b, 101a, 104b, 107a, 116b, 118b, 120a, 128b,

⁵⁶⁸ Tahkikli metin, 30b.

sözün, zât bakımından "يا الله" sözünden farklı ise şirk, aynı is, o takdirde "ادعوا الله" terkinin anlamı: "ادعوا الرحمن" terkinin anlamı ile aynı olmuş olur ki, bu taktirde bir şeyin kendisine atfı gerekir ki bahsi geçen her iki husus da batıldır. Çünkü yüce Allah'ın kelamı kendisine şerik isnât edecek hususlardan uzaktır ve dilde caiz olmadığı için onun kelamında bir şeyin kendisine atfı caiz değildir."

Aksarâyî açıklamalarını bu noktaya getirdikten sonra bu başlıkta açıklamaya çalıştığımız şerh yöntemine başvurarak şu tarzda mukadder bir soru sormakta ve

cevabını vermektedir: *عطف الشيء على نفسه واقع، كما في قول الشاعر*

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتبية في المزدحم

فإن الملك القرم هو ابن الهمام، وهو أيضا ليث الكتبية، كذا في الكشاف.

قلت: ذلك، مع كونه من عطف الصفة على الصفة في الحقيقة في غير «أو» من حروف

العطف؛ لأنها لأحد الشئتين المتغايرين، فإن التخيير يستدعي الاثنيتية قطعاً.

“Şayet dersen ki, şairin “kavminin büyük efendisi olan melike, aslan parçasına ve savaşın en şiddetli anındaki aslanına” sözünde olduğu gibi bir şeyi kendisine atfetmek caizdir. Çünkü kavminin büyük meliki olan aynı zamanda aslan parçası manasına gelen ibn Hümam’dır. Aynı şekilde o birliğin de aslanıdır (Böylece “و” atıf edatı ile birbirinin aynısı olan şeyler birbirine atfedilmiş olmaktadır). Bu mesele el-Keşşâf adlı tefsirde de aynı şekilde yer almaktadır.” Ben de cevaben şöyle derim: “Bu söylediğin “أو” dışındaki atıf harflerinde hakikatte sıfatın sıfata atfı bahis konusu olduğunda caiz olur. Çünkü “أو” farklı iki şeyin birbirine atfinde kullanılır.

*Tahyîr ("أ" edatının ifade ettiği seçenek sunma anlamı) ise mutlak sûrette ikiliği gerektirir."*⁵⁷⁰

2.9.14. Pedagojik Yaklaşımlar Sergileme

Aksarâyî, belâğî meseleleri îzâh ederken ilmî anlayışı elden bırakmadığı gibi, okuyucu kitlesini dikkate alarak onların durumlarına uygun yaklaşımlar sergilemiştir. Gerçekten de o, birçok yerde bahsi geçen bu hususları yansıtacak pedagojik uygulamalara yer vermiştir ki, bu husus onun ders halkasının niçin büyük bir talebe kitlesi tarafından dolup taşıdığını anlamada bizlere yardımcı olmaktadır.

Genel olarak o, belâğî herhangi bir meseleyi açıklarken, ilgili konuyu kendi sınırları içinde tutmaya çalışmış ve diğer disiplinleri ilgilendiren taraflarına ancak belâgati ilgilendiren kısmı kadar yer vermiş ve ayrıntılı bilgiyi "وَتَمَامُهُ فِي كُتُبِ التَّفْسِيرِ" *tamamı tefsir kitaplarında yer almaktadır*, demek sûreti ile ilgili başka disiplinlere havale ederek konuları gereksiz yere uzatma eğiliminde olmamıştır. Onun bu tercihinde, kuru nakilcilikten uzak kalma ve herhangi bir konuyu yüzeysel değil de derinliğine inceleyip bir hükme kavuşturma amacını benimsediği görülmektedir.⁵⁷¹

Aksarâyî'nin pedagojik yaklaşımlarını yansıtan hususlardan biri de yeni bir konuyu îzâha başlamadan önce o konuyu alakadar eden ve ona alt yapı oluşturan bir takım ön bilgilere yer vermesidir ki, böylece o, okuyucuyu bir taraftan konuya ısındırırken, diğer taraftan da konunun ileriki safhalarında lazım olan ara bilgileri önceden vermiş olmaktadır. Böylece bahsi geçen bu bilgiler yerinde ve önceden verildiği için konunun anlatımı ileriki safhalarda bölünmemiş olmaktadır.⁵⁷²

⁵⁷⁰ Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 2a, 3b, 6b, 13ab, 14b, 16a, 16a, 16a, 26b, 28a-b, 34a, 40a, 44b, 45a, 45b, 50a, 50b, 57a, 60a, 61b, 65a, 66b, 68b, 68b, 78b, 79b, 81b, 82a, 84b-85a, 87a, 87b, 89ab, 90a, 97a, 97a, 106b-107a, 107a, 108ab, 120b, 126b, 131a.

⁵⁷¹ Bu türden benzer örnekler bkz: Tahkikli metin, 7b, 28a, 63b, 70b, 73b, 74b, 78a, 83a, 84b, 93a, 107a, 113b-114a, 120b, 125a, 115a.

⁵⁷² Bu türden benzer örnekler için: Tahkikli metin, 7b, 10b, 15a/b, 77b, 84b.

Aynı şekilde pedagojik yaklaşımlarını yansıtan hususlardan bir diğeri de önemli belâğî bir konuyu îzâh ettikten sonra yaptığı îzâhın önemine dikkat çekmek için konunun sonunda "فَتَأْمَلُ" "فَتَدَبَّرُ" *bunu iyice düşün!* anlamında bir ifade ile okuyucusuna hitap etmesidir.⁵⁷³

Örneğin, aralarındaki bir ilgiden dolayı bir lafzı, diğeri bir lafzı ve anlamını kapsayacak biçimde kullanmak⁵⁷⁴ anlamına gelen tağlîb bahsi işlenirken, Kazvîni bu sanatın her zaman metinlerde ve naslarda net bir şekilde görülemeyeceğini, bu sanatta az da olsa bir kapalılığın bulunduğunu ifade etmekte ve bu hususa "يَأْيُهَا"

575 "النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" âyetini örnek verip

âyette yer alan "لعلكم تتقون" ifadesinde muhatapların hem mana hem de lafızda gaipleri de kapsayacak şekilde kullanıldığını, çünkü "لعل" nin müteallakının "اعبدوا" değil,

"خلفكم" olduğunu söylemekle yetinip daha fazla bilgi vermemektedir. Aksarâyî de bahsi geçen hususları şerh sadedinde şu açıklamalara belâgat ilmini ilgilendiren kısmı kadar yer vermekte, ayrıntılı bilgi için *el-Keşşâf* adlı tefsire atıfta bulunmaktadır: "Yani yüce Allah'ın "خلفكم" ifadesi muhataplar için, "والذين من قبلكم" ifadesi ise gaibler içindir. Burada tağlîb ile hüküm vermek zorunlu olduğu için, "لعلكم" "تتقون" ifadesinin bildireceği hükme iki grup dâhil edilmiştir. Şayet âyette tağlîb kastedilmemiş olsaydı, bu takdirde ifade şöyle olurdu: "لعلكم تتقون ولعلمهم يتقون"

Müellifin açıklamada yerverdiği "والمعنى" ifadesi mübtedadır, haberi ise "على"

"إرادتهما جميعاً" kısmıdır. Bu yaptığımız yorum, bazı tefsirciler aksini düşünse de

"لعل" edatına, "اعبدوا" ifadesini değil, "خلفكم" ifadesini müteallak yaptığımız zaman

geçerlidir. "لعل" edatının "اعبدوا" fiiline taallukunun caiz olmayışının delili ise,

takvanın, yapılması gerekenlerin tümünü yapmak ve yapılmaması gerekenlerin de

⁵⁷³ Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 79b, 83a, 101a, 102b, 110a, 119a, 124a.

⁵⁷⁴ İsmail Durmuş, "Tağlîb", *DİA*, c. XXXIX, 373-374, Ankara, 2010.

⁵⁷⁵ Bakara, 2/21.

tümünden uzak durmak anlamını ifade edişidir ki, kulluğun asıl manası budur. Şayet "لعلكم تتقون" kısmının müteallakı "اعبدوا" fiili olsa, bu takdirde mana şöyle olur: İbadet ediniz. Umulur ki ibadet edersiniz. Bu da doğru değildir. Oysa bahsi geçen "لعلكم تتقون" ifadesinin "خلقكم" fiiline taalluku mecâzîdir ve mana şöyle olur: "O sizi kendilerinden takvaya uygun davranışlar sergileyecek bir şekilde yarattı." Konunun geniş ve derinliğine açıklaması *el-Keşşâf* adlı tefsirde yer almaktadır.⁵⁷⁶

2.9.15. Soyutu Somut, Mübhemi Mübeyyen ve Mücmeli

Müfassal Hale Getirme

Aksarâyî'nin *el-Îzâh*'a şerh yazma nedenlerinden birinin onun fasîh ifadelerinde yer alan gizli manaları ortaya çıkarmak olduğu bilinmektedir. Gerçekten de *el-Îzâh*'ın fasîh ifadelerinde yer alan bu gizli manalar çok yerde yerin altında ham haldeki madenlere benzer ve buldukları yerde onlardan istifade etmek onlara ihtiyacı olan herkes için mümkün değildi. Birisinin gelip onların yerlerini tespit etmesi ve onları oradan çıkarıp işlemek sûreti ile insanların istifadesine sunması gerekiyordu.

Tıpkı yerin altındaki madenler misalinde olduğu gibi, *el-Îzâh*'ta yer alan birçok soyut ve mücmel ifadenin işlenip somut ve müfassal hale getirilmesi gerekiyordu. Bu yüzden Aksarâyî, bahsi geçen bu soyut ve mücmel ifadeleri talebelerin anlayabileceği şekilde somut ve müfassal hale getirmiştir.

Aksarâyî, çok yerde soyutu somut, mübhemi mübeyyen ve mücmeli müfassal hale getirmek sûreti ile *el-Îzâh*'ı şerh etme yöntemini benimsemiştir. *el-Îzâh*'ın metninde çok yerde belâğî meseleler, genellikle soyut, felsefî ifadelerle ve de birer örnekle veyahut da hiç örnek verilmeden ele alınmıştır. Soyut, mücmel ifadelerin yer aldığı ve bir örnekle veya hiç örnek verilmeden geçiştirilen bir metni anlamanın özellikle talebeler için nasıl bir güçlük oluşturacağı ise herkesin malumudur. İşte Aksarâyî, bu güçlüğü ortadan kaldırıp, *el-Îzâh*'ı erbabının kolayca

⁵⁷⁶ Tahkikli metin, 70b.

anlayabileceği bir hale getirmek için soyut ve mücmel halde verilmiş meselerin tafsilatına girmiş ve bir örnekle geçilmiş veya hiç örnek verilmeden değinilmiş meseleleri birden fazla ve yeteri kadar örnek vermek sûreti ile izah etme yoluna gitmiştir.⁵⁷⁷

Örneğin, Kazvînî, belâgatın mertebelerini açıklarken şu ifadelerle yervermektedir: [وَأَسْفَلَ] وَأَعْلَى إِلَيْهِ تَنْتَهِي، وَهُوَ حَدُّ الإِعْجَازِ وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ،

مِنْهُ تَبْتَدَأُ، وَهُوَ مَا إِذَا غَيَّرَ الْكَلَامُ عَنْهُ إِلَى مَا هُوَ دُونَهُ اِلْتِحَاقَ عِنْدَ الْبُلْغَاءِ بِأَصْوَاتِ الْحَيَوَانَاتِ وَإِنْ

"Belâgatın iki ucu vardır: Biri zirve noktasıdır ki belâgat orada son bulur. Belâgatın bu noktası i'câz sınırı ile buna yakın olan kısımdır. Diğer ucu ise, en alt noktasıdır ki, belâgat oradan başlar. Şayet kelam, bahsi geçen bu alt sınırın altına düşerse gramer bakımından doğru olsa dahi belâgatçılar nezdinde hayvanların çıkardığı seslere dâhil olur.

Kazvînî tarafından belâgatın mertebelerine dair verilen bu genel ifadenin köşeli paranteze aldığımız kısmını, Aksarâyî şu şekilde açmakta ve somut hale getirmektedir: "Yani belâgatın zirve noktası iki kısımdır:

Birincisi, i'câz mertebesidir ki, insanların bu mertebede söz söylemeleri mümkün değildir ve bu mertebe *Kur'ân*'ın belâgatıdır. Bunun böyle olmasının nedeni, kelamın muktezây-ı hâle uygun düştüğü durumların tamamını bilmenin Yüce Allah'tan başkası için mümkün olmayışıdır. İnsanlar bu durumların ancak güçlerinin yettiği kadarını bilebilirler. Bu yüzden Sekkâkî şöyle demiştir: "İlm-i meânîyi tümüyle ihata etmek gaybın bilgileri nezdinde olan Allah'tan başkası için mümkün değildir."

İkincisi, i'câz noktasına yakın olan kısımdır ki, bu da Peygamberin (ona selam olsun) sözlerinin ulaştığı belâgat sınırındır. Çünkü o, Allah katından

⁵⁷⁷ Tahkikli metin, 1b, 2b, 3a, 3b, 4b, 5a, 5a, 28a, 7a, 7b, 7b, 8a, 8a, 9ab, 10b, 10b, 12b, 13a, 14b, 16b, 18a, 19b, 25b, 27a, 27a, 27b, 28a, 30ab, 32a, 32b, 33a, 33b, 34a, 34b, 44a, 45a, 50a, 59b, 61b, 63b, 64b, 67a, 71b, 74a, 75b, 76b, 78ab, 79b, 80a-81b, 82b, 83a, 83b, 84a, 84b, 85b, 87a, 87b-88a, 88b, 88b-89a, 91a, 92a, 92b-93a, 95a, 95b, 95b, 96a, 96b, 97a, 103a, 103b, 107a, 111b, 113a, 114a, 114a, 114b, 114b, 115a, 118ab, 118b, 120b, 120b, 121a, 123b, 124a, 133b, 135b.

desteklenmektedir. Bu yüzden insanların sözlerinin aksine, onun kelamı i'câz sınırına yakın bulunur.

Yapılan bu açıklamanın zahiri, kuvvetli bir soruyu gündeme getirir ki, o da, i'câz mertebesine yakın olan kelamı belâgatın zirve noktasına (Taraf-ı âla) dâhil etmenin doğru oluşudur. Çünkü zirve noktası belâgatın son sınırındır ve bu şu demektir: Bu öyle bir mertebedir ki, onun üstünde bir belâgat mertebesi yoktur. O halde burada zirve noktasına dair yapılan tanımlamanın i'câz noktasına yakın olan kısma uymadığı ortaya çıkmış olmaktadır.

Bahsi geçen sorunun zorluğundan ötürü *bazı talebeler*, köşeli parantez içinde yer alan "وما يقرب منه" ona yakın olan ifadesini, "حد الإعجاز" i'câzın sınırı kısmına değil de "هو" zamirine atfetmişlerdir. Dolayısı ile "منه" daki zamir de belâgatın zirve noktası olan "للطرف الأعلى" ya ait olmuş olur ve bu durumda mana şöyle olur: Belâgatın zirve noktası ile ona yakın bulunan kısmın her ikisi i'câz sınırına dâhil olmuş olur.

Bu açıklamaya göre "وما يقرب" ifadesinden peygamberin (ona selam olsun) kelamı kastedilmiş olmaz. Aksine bununla *Kur'ân*'ın bir kısım âyetleri kastedilmiş olur. Âyetlerin tamamı kendilerine muareze edilememesi bakımından müşterek bir vasıfta olsalar da, onların bir kısmı diğer bir kısmından belâgat dercesi bakımından daha üst bir noktadadır. (Bahsi geçen bu düşünce) bu şekilde dile getirildi.

Bu zorlamadır. Çünkü ifadede yer alan zamiri, zikredilen iki şeyden uzak olanına ait kılmak, cümlede haber yeraldıktan sonra muhtedaya atıfta bulunmak ve atfi iki şeyden uzak olanına yapmak, bahsi geçen bu hususların herbiri (nahiv ilminin) temel kuralına aykırıdır. Ayrıca kelamın akışı, müellife ait "وهو حد الإعجاز" kısmının "الطرف الأعلى" ifadesinin açıklaması olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde müellifin, belâgatın en alt sınırına dair yaptığı açıklama -ki, o da şudur: bu

öyle bir noktadır ki, kelam onun altına düşerse hayvanların sesleri mertebesine dâhil olmuş olur- "الطرف الأسفل" ya dair bir açıklamadır. Buna göre yukarıdaki açıklamada siyakın dışına çıkılmış olmakta ve açıkladığımız bu mana gözden kaçmış olmaktadır.

Talebe kesiminden, müellifin bahsi geçen ifadesini başka şekilde yorumlayan olmuş ve bu yoruma göre belâgatın zirve noktası *Kur'ân* belâgatıdır. Bu da mu'ciz ve ona yakın olan olmak üzere iki kısımdır; mu'ciz olan *Kur'ân*'ın en kısa sûresi, ona yakın olan ise bir veya iki âyetinden oluşan kısımdır.

Bu görüş de tartışmalıdır. Çünkü Yüce Allah'ın şu sözü bunu iptal eder: "وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا"⁵⁷⁸ *Eğer o, Allah'tan başkası tarafından olmuş olsaydı, onda birçok tutarsızlık bulurlardı. Keşşâf* tefsirinin sahibi şöyle demektedir: "Onun birçok kısmında birbiri ile çelişen farklılıklar olurdu: Nazmı, belâgatı ve manaları birbirinden farklı olurdu. Bir kısmı i'câz mertebesinde, diğer bir kısmı ise muâreze edilecek tarzda i'câz mertebesinin altında kalırdı. *Kur'ân*, tamamı beşer kuvvetinin üstünde ve belâğî bir mucize olma hususunda eşit noktada olduğuna göre, buradan anlaşılmaktadır ki, *Kur'ân*, başkalarının güçlerinin yetmediği şeylere gücü yeten, kendisinden başkasının bilemeyeceği şeyleri hakkı ile bilen biri tarafından indirilmiştir." Bu ifade tek bir harfine dokunulmadan olduğu gibi verilmiştir. Müellifin ifadesine yönelik talebelerin ikinci yorumlarının geçersizliği bu açıklamadan anlaşılmaktadır. Yaptığımız alıntıda yer alan: "فَد تَفَاوَتْ نَظْمُهُ وَبَلَاغَتُهُ" *nazmı ve belâgatı farklı olurdu* ifadesinden talebelere ait birinci yorumun geçersizliği anlaşılır. Çünkü âyetler arasında farklılığın (tefavüt) yok sayılışı mutlaktır, herhangi birşeyle sınırlandırılmamıştır. *el-Keşşâf*'ta yer alan bilgi ise temsildir, tahsis ifade etmez. Çünkü âyette ifadeyi tahsis edecek herhangi bir şey bulunmamaktadır. Neticede doğru şerhin tarafımızdan yapılan şerh olduğu anlaşılır. Yukarıda bahsi geçen soruya şu şekilde cevap vermek mümkündür: "حد الإعجاز الأعلى"

⁵⁷⁸ Nisâ sûresi, 2/82.

"والقريب منه" ifadelerine isim olarak verilmesi örfî bir kullanımdan değil, literal bir kullanımdan kaynaklanmaktadır.⁵⁷⁹

2.9.16. el-Îzâh'ın Farklı Nüshalarına Referans

Aksarâyî, az da olsa beyitlerde yer alan bazı kelimelerin farklı varyantlarına *el-Îzâh*'ın nüshalarına atıfta bulunarak değinmektedir. Bazen bu farklılığa "وَرُوي" *şu şekilde de rivayet edildi*, kipi ile isim vermeden değinmektedir. Bu farklı rivayet beytin izahına yönelik ciddi sayılabilecek bir değişikliğe neden olmasa da, Aksarâyî'nin bunu ilmî emanet duygusu ile yaptığı görülmektedir.

Örneğin, müsnedin hazfını gerektiren durumların anlatıldığı bahiste müsnedin hazfine misal getirilen

"إِنَّ مَحَلًّا وَإِنَّ مُزْتَحَلًّا وَإِنَّ فِي السَّفَرِ إِذْ مَضَوْا مَهَلًّا"

beytinde yer alan "مهلا" kelimesinin isim ve kaynak vermeden "مثلا" şeklinde de rivayet edildiğini bildirmektedir ki, birinci durumda, *ölenlerin çokluğu ve bu yüzden adetlerinin sayılamayacağı*, ikinci durumda ise, *ölenlerde geriye kalanlar için önemli bir ibaret olduğu* bildirilmektedir. Burada bu beyitle istişhâdın nedeni cümlede müsned konumunda olan haberin hazfedilmesidir ki, bunun birinci veya ikinci anlamlandırma ile bir alakası yoktur. Sadece ilmî emanet duygusu ile Aksarâyî, kelimenin bu farklı rivayetine yer vermektedir.⁵⁸⁰

Örneğin, fasıl ve vasıl bahsinde hal-i muntekîlenin "و" ile gelmesine

أَتَقْتُلْنِي وَقَدْ شَعَفْتُ فُؤَادَهَا كَمَا شَعَفَ الْمَهْنَوَّةَ الرَّجُلُ الطَّالِي

⁵⁷⁹ Tahkikli metin, 9b-10a.

⁵⁸⁰ Tahkikli metin, 61a-61b. Diğer örnekler için bkz: 33a.

beyti şâhit kılınıyor. Aksarâyî, beyitte yer alan "شغفت" kelimesinin, *el-Îzâh*'ın bazı nüshalarında "شغفت" şeklinde yer aldığını ve bunun tashîf⁵⁸¹ olduğunu belirtmektedir.⁵⁸²

2.9.17. Kıraatlere ve Lehçelere Yer Verme

Kıraat ilmi, "Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nisbet etmek sûreti ile bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşların nasıl olacağını konu edinen bir ilimdir."⁵⁸³ Bu farklı okuyuşlar neticesinde mananın ve buna bağlı olarak hükümün de değişebileceği bilinmektedir. Özellikle âyetlerin şerhinde Aksarâyî'nin bazı kelimelerin farklı okunuşlarına ve bu farklı okuyuşlara göre âyetlerin anlam ve tefsirinde meydana gelen değişikliklere yer verdiği ve bu yolla âyetleri şerh etmeye çalıştığı görülmektedir. Bunu uyguladığı yerlerde bazen bu farklı okuyuşları ve bu okuyuş sahiplerini verdiği,⁵⁸⁴ bazen de sadece kıraat farklılığına değinmekle yetindiği müşahede edilmektedir.⁵⁸⁵ Az da olsa Kazvînî'nin işaret ettiği bazı kelimelerin farklı okunuşlarının hangi kârîlere ait olduğunu belirtmektedir.⁵⁸⁶

Âyetlerin dışında ise, sadece tek bir yerde beyitte geçen bir kelimenin Temim lehçesindeki farklı şekilde okunuşuna yer vermiştir.⁵⁸⁷

Örneğin, fasıl-vasıl bahsinde menfi muzariden oluşan hal-i muntekîlenin "و" ile gelmesinin caiz oluşu anlatılırken kıraat farklılığına değinilmekte ve bu farklı okuyuşa göre farklı tercihin ortaya çıkacağı belirtilmektedir:

⁵⁸¹ Tashîf: Bir kelimenin müellifin muradına veya ilim erbabının üzerinde ittifak ettiği hususa aykırı bir şekilde okunması. Bkz: es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007, s. 59.

⁵⁸² Tahkikli metin, 117b.

⁵⁸³ İsmail Durmuş, "*Kıraat*", **DİA**, c. XXV, s. 426, Ankara, 2002.

⁵⁸⁴ Tahkikli metin, 63a, 93b, 112a, 117a,

⁵⁸⁵ Tahkikli metin, 70b, 96a, 116a, 130b, 134ab.

⁵⁸⁶ Tahkikli metin, 69b, 104ab,

⁵⁸⁷ Tahkikli metin, 4b.

"أما مجيئه بالواو فكقراءة ابن ذكوان: "فاستقيما ولا تتبعان"⁵⁸⁸ بتخفيف النون؛

فإن قوله: "ولا تتبعان" حال على هذه القراءة، كأنه قيل: فاستقيما يا موسى وهرون غير متبعين

سبيل الذين لا يعلمون؛ لأن "لا" للمنفي. فقوله: "تبعان" خبر، فلا يستقيم عطفه على قوله:

"فاستقيما". واما على قراءة تشديد النون، وهي قراءة العامة؛ فإنها للنهي، فيستقيم عطفه على

قوله: فاستقيما."

"فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ" Ibn-i Zekvâ'nın "و" ile gelmesine gelince, Menfi muzarinin

âyetindeki "ن" harfini şeddesiz okuyuşu buna örnektir. Bu okuyuşa göre sanki şöyle

buyurulmuş oluyor: "Ey Musa ve Harun! Cahillerin yoluna uymadan tarik-i

müstakimde olun." Çünkü âyette yer alan "لا" olumsuzluk içindir. Onun (Allah'ın)

"تتبعان" emri ise cümlede haberdir. Bu yüzden o ifadeyi, "فاستقيما" kısmına atfetmek

doğru olmaz. Âyette bahsi geçen "ن" u şeddeli bir şekilde okursak ki, bu tarz okuyuş

kıraat imamlarının çoğunun okuma şeklidir, o takdirde "لا", nehiy ifade edeceği için

âyetteki ikinci kelimeyi birincisine atfetmek doğru olur.⁵⁸⁹

2.9.18. Alıntılarını Tırnak İçinde Verme

Aksarâyî'nin meselelerin izahında birçok kaynaktan yararlandığı, yer yer bu

kaynaklara atıflarda bulunduğu ve bu kaynaklardan alıntılar yaptığı hususu

"yararlandığı kaynaklar" bölümünde ayrıntısı ile verilmişti. Şârih bahsi geçen bu

alıntılarının sonunda, alıntıyı birebir yapmış ise, bugünkü dilde alıntılı kısmı tırnak

içinde vermekle aynı fonksiyonu icrâ eden "هذا لفظه" *bu onun birebir lafzıdır*

manasına gelecek bir ifade ile sonlandırmaktadır. Aslında o, bu uygulaması ile aynı

⁵⁸⁸ Yunus, 1089.

⁵⁸⁹ Tahkikli metin, 117a.

uygulamaya yer veren Kazvîni'ye uymuş olmaktadır. Çünkü aynı uygulamaya Kazvîni'nin de yer verdiği görülmektedir.⁵⁹⁰

Örneğin, haber cümlesinin, muhatabın durumuna göre ibtidâî, talebî ve inkârî olmak üzere üç şekilde gelişinin anlatıldığı bahiste, muhatabın müsned ve müsnedün ileyhten herbirinin diğerine nisbeti hususunda tereddüt ve şüphe içinde olması durumunda bir tekit edatı ile pekiştirilmesinin zorunlu olduğunu iddia edenlere cevap sadedinde Cürcânî'den şu alıntıyı yapıyor: "لأنَّ الشَّيْخَ عَبْدَ الْقَاهِرِ قَالَ فِي

دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ: «إِذَا قِيلَ لَكَ: «كَيْفَ زَيْدٌ؟»، فَقُلْتَ: «صَحِيحٌ.» صَحَّ كَلَامُكَ، وَلَا يَجِبُ أَنْ تَقُولَ:

«إِنَّهُ صَحِيحٌ.» وَالْقَوْلُ بِوَجُوبِ «إِنَّ» فِي هَذَا الْمَقَامِ لَا يُقَوِّهَ بِهِ أَحَدٌ.»

Çünkü üstad Abdülkâhir Deâilü'l-i'câz adlı eserinde şöyle demiştir: Şayet sana, Zeyd nasıldır denirse, sen; (cümlede tekid edatlarına yervermeden):iyidir, dersin ve senin bu sözün doğru olur. "إن" edatı ile pekiştirerek: Şüphesiz o iyidir, demen gerekmez.

Böylesi bir yerde "إن" edatının zorunlu olduğunu (nahivcilerden) hiçbiri

söylememiştir. Alıntının sonunda "هذا لفظه" bu onun birebir lafzıdır⁵⁹¹ demek sûreti

ile bugünkü anlayışla alıntılı kısmı tırnak içinde vermiş olmaktadır.⁵⁹²

2.9.19. Gerekçeli Açıklamalara Yer Verme

Aksarâyî birçok yerde Kazvîni'nin maksatlarını şerh ederken gerekçeli açıklamalara yer vermektedir. Gerçekte o bunların dışında da çok yerde bu tür izahlara yer vermektedir. Ancak burada gerekçeli açıklamalarla kastedilen husus, bizzat Kazvîni'ye ait ifadelerin şu veya bu şekilde getirilmesindeki incelikleri belirlemeye yönelik Aksârâyî'nin ortaya koyduğu açıklamalarıdır ki, o bu açıklamalarında adeta Kazvîni'ye tercüman olmaktadır. Aksârâyî'nin bu açıklamaları da diğerleri gibi, onun belâgat ilmine olan vukûfiyetini ve *el-Îzâh*'ın metnini kavramadaki yetkinliğini ortaya koymaktadır.

⁵⁹⁰ Kazvîni'nin bu türden benzer uygulamaları için bkz: Tahkikli metin, 9a, 16b, 52a.

⁵⁹¹ Tahkikli metin, 17b.

⁵⁹² Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 9b, 22a, 65b, 84a, 117a.

Örneğin, Kazvîni, müsnedin fiil formatında geliş nedenini, teceddüd ifade edişinin yanında, ifadeyi “olabilecek en kısa tarzda” üç zamandan biri ile sınırlandırma maksadına bağlamaktadır ve bu noktada Aksarâyî, Kazvîni'nin bu hususları ifade ederken yer verdiği "على أَخْصِرَ مَا يُمَكِّنُ" tabirini kullanmasının nedenini gerekçeli bir şekilde şöyle açıklamaktadır: “olabilecek en kısa tarzda” dedi, çünkü müsnedi isim kılarak üç zamandan biri ile sınırlandırmak mümkündür. Örneğin, "زَيْدٌ ضَارِبٌ أَمْسٍ أَوْ الْآنَ أَوْ عَدَا" Zeyd dün, yahut bugün veya yarın dövücüdür ve "زَيْدٌ لَهُ ضَرْبٌ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي أَوْ فِي الزَّمَانِ الْحَاضِرِ أَوْ فِي الزَّمَانِ الْآتِي" Zeyd geçmiş zamanda, yahut şimdiki zamanda veya gelecek zamanda dövücüdür denildiğinde, müsned, isim olduğundan üç zamandan biri ile sınırlandırmıştır. Ancak bu sınırlandırma (isme ilave olarak dün, şimdi ve yarın kelimeleri kullanılarak yapıldığı için) en kısa yolla yapılmamış oluyor. Oysa fiil kendi formatı ile başka herhangi bir şeye ihtiyaç duymadan bahsi geçen bu zamanlardan birini ifade edebilir. Örneğin, "ضَرَبَ، يَضْرِبُ" dövdü, dövüyor dediğimizde bu fiillerden biri geçmiş zamanı, diğeri de gelecek zamanı ifade etmiş olmaktadır.⁵⁹³

2.10. İzâhu'l-Îzâh Üzerine Yapılan Çalışmalar

Yapılan inceleme sonunda İzâhu'l-Îzâh üzerine tahkik türünden üç çalışmanın yapıldığı tespit edilmiştir. Bunların ikisine ulaşma imkânımız olmadığı için onlar hakkında sadece künye bilgisi verilecektir. Ulaşma imkânına sahip olduğumuz üçüncü çalışma hakkında ise ayrıntılı ve mukayeseli bilgi verilmeye çalışılacaktır.

2.10.1. Ulaşma İmkânı Bulamadığımız Çalışmalar

İzâhu'l-Îzâh üzerine yapılip da ulaşamadığımız çalışmaların ilki 1987 yılında Ezher Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde, Fethî Ahmed İsmail Hasan tarafından, “Tahkiku ve dirâsetü'l-cüzi'l-evvel el-hâssi bi-ilmî'l-meânî mine'l-

⁵⁹³ Tahkikli metin, 67a. Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 67b, 77a, 77b, 80a, 96a, 97a, 97b, 98b, 104a, 109b, 109b, 112a, 116a, 124a, 126a, 132.

mahtûti'l-müemmâ *Îzâhu'l-Îzâh* li-Muhmmmed b. Muhammed el-Aksarâyî Cemâleddîn” adı ile eserin birinci bölümü olan “Meânî” üzerine yapılan tahkik türünden doktora çalışmasıdır.

Bu çalışmaların ikincisi ise 2008 yılında Libya’da 7 Ekim Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’nde Abdüllatif Ebu Bekir İbn Salih tarafından “*Îzâhu'l-Îzâh* li'l-Aksarâyî: tahkik ve dirase” adı ile eserin üçüncü bölümü olan “bedî” üzerine yapılan tahkik türünden master çalışması olup bizim çalışma konumuzun dışındadır. Çünkü biz ilgili eserin “meânî” bölümünü çalışma konusu seçtik.

2.10.2. Ulaşma İmkânı Bulduğumuz Çalışmalar

Îzâhu'l-Îzâh üzerine tahkik türünden yapılan üç çalışma içerisinde ulaşabildiğimiz tek çalışma 1422/2001 yılında Medine İslâm Üniversitesi Arap Dili Fakültesi’nde, Ayid b. Selim b. Seyyid el-Hüseynî el-Harbî tarafından yapılan tahkik türünden doktora çalışmasıdır. Çalışma aynı üniversitenin kütüphane bölümünde künye bilgisi verilmeksizin bulunmaktadır. *Îzâhu'l-Îzâh*’ın “meânî”, “beyân” ve “bedî” bölümlerini içerecek şekilde ilgili eserin tümüne yönelik yapılan bu doktora çalışması 1085 sayfadır. Çalışma önsöz, giriş, dirasenin yer aldığı birinci bölüm ile tahkikli metnin yer aldığı ikinci bölümden oluşmaktadır.

Önsözde, *Îzâhu'l-Îzâh*’ı çalışma konusu seçmesindeki sebepleri ve eserin önemini anlatan araştırmacı, girişte Kazvîni’nin hayatı ile el-*Îzâh* hakkında bilgi vermektedir. Birinci bölüm iki bahisten oluşmaktadır. Birinci bahiste Aksarâyî’nin hayatını ele alan araştırmacı ikincisinde ise *Îzâhu'l-Îzâh*’ı çeşitli açılardan inceleme konusu yapmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde de tahkikli metin yer almaktadır.

Îzâhu'l-Îzâh’ın çalışma konumuz olan “meânî” bölümüne yönelik biri master diğeri doktora çalışması olmak üzere iki çalışma bulunmaktadır. Bunlardan Âyid b. Selim tarafından yapılan çalışma üzerinde yaptığımız incelemede başta metin tesisi olmak üzere kaynak tahriçlerinde ve dirase bölümlerinde birçok hususun tam olarak tespit edilemediği, bazı önemli hususların da yanlış tespit edildiği ve özellikle Aksarâyî’nin şerh yöntemi tespit edilirken metodik düşünceden uzak yüzeysel bir tavır ortaya konulduğu tespit edildi. Eserin çalışma konumuz olan kısmına yönelik

Fethî Ahmed İsamîl Hasan tarafından yapılan master çalışması hakkındaki değerlendirmelere ise Âyid b. Selim üzerinden ulaşabildik. Âyid b. Selim bu çalışmanın yetersizliğini bahsi geçen eserinde maddeler halinde sıralamaktadır.⁵⁹⁴

Îzâhu'l-Îzâh'ın meânî kısmına yönelik yapılan akademik çalışmaların yetersizliği ve ülkemizde konu ile ilgili herhangi bir akademik çalışmanın bulunmaması nedeni ile elimizdeki çalışmayı yapmaya karar verdik.

2.10.3. Ulaşma İmkânı Bulduğumuz Çalışmaya Yönelik Eleştiriler

Yapılan inceleme ve mukayeseler neticesinde Âyid b. Selim tarafından yapılan doktora çalışmasında tespit edilen eksiklikleri metin tesisinde, kaynak tahriçlerinde ve dirase bölümlerindeki eksiklikler olmak üzere üç bölümde ele almak mümkündür.

2.10.3.1. Metin Tesisindeki Eksiklikler

Araştırmacının metin tesisinde çok büyük bir gayret ve çaba sarfettiği teslim edilmekle birlikte normal şartlarda bir doktora çalışmasında bulunmaması gereken bir kısım kelime ve terkiplerin tespitinde yanıldığı, bazı kelimeleri yazmayı ihmal ettiği ve olmayan bir takım kelimeleri ise metne eklediği tespit edilmiştir. Hemen hemen her varakta bir veya iki tane bulunan bu hataların bir kısmı yüzeysel hatalar olduğu için bunlara değinilmedi. Örnek olması açısından bu hataların bir kısmını, araştırmacının eserinde nerede nasıl geçtiğini ve müellif nüshasında nerede doğru bir şekilde yer aldığını şu şekilde listelemek mümkündür:

yanlış	s.	doğru	vr.
خلوصة	12	خلوصه	3b
وقال: بدل منه	17	وقيل: بدل منه	4b
فالبلاغة باعتبار	30	فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار	8a

⁵⁹⁴ Ayid b. Selim, a.g.e., “mukaddime”, ج, ه, د.

في تعديبة المعاني	44	في تأدبية المعاني	11b
وغير المطابق مع الاعتقاد	51	وغير المطابق مع عدم الاعتقاد	13b
لا يسمى لا حقيقة ولا مجازا	77	لا يسمى حقيقة ولا مجازا	21b
الفاعل غيره أي: فرعون	85	الفاعل غيره أي: غير فرعون	23b
فيه وضوح دلالاته على المعنى	98	فيه وضوح دلالاته على معنى المعنى	27a
علا الشيب	116	علا الشيب رأسه	30b
سرح اللفظ حيث	117	سرح اللفظ حيث أساموا	30b
وإن عقدوا	124	وإن عقدوا شدوا	32a
وفي بعض النسخ: فحي	129	وفي بعض النسخ فحسب	33a
لأنه يصدق على كل إنسان	137	لأنه يصدق كل إنسان	34b
دلالة لفظ كل	139	دلالة لفظ كل مضافا إلى النكرة	34b
من كون اللام موصوفة	140	من كون اللام موضوعة	35b
وعلم من تقديرنا	141	وعلم من تقريرنا	35b
بمعنى به محبوبه	142	عني به محبوبه	35b
أحوال من خلق	156	أحوال من فاعل خلق	39a
يخرج من أحد البحرين	165	يخرج اللؤلؤ والمرجان من أحد البحرين	40b
فيكون الأول مقتضيا	181	فيكون الأول مقتضا	44a
وتوجه الثالث لرعاية جانب اللفظ	208	وتوجه الثاني لرعاية جانب اللفظ	51a
تعين الجواب في التعيين	213	تعين انحصار الجواب في التعيين	52b
قتل من قبيلة السيد رجل اسمه زيد	225	قتل من قبيلة السيد رجل في يد رجل اسمه زيد	55b

يمكن أن يكون بدلا من وجوها	229	"يُمْكِن" أن يكون " أن يكون بدلا من وجوها	56b
فالفارس لا يمكن منه أحد	242	فالفارس لا يمكن منه أحدا	60a
بعد ذلك رجال	256	ولما ذكر بعد ذلك رجال	63a
لأنه يصح أن يقول	264	لأنه يصح أن يقال	65b
إلى تعديل المثال الخامس	268	إلى تعليل المثال الخامس	66b
وإيقاد نائرة الفساد	289	وإيقاد ناقورة الفساد	72b
أو كل من يأتي منه	293	أو كل من يتأتى منه	73b
لأنه يلزم	324	لأنه لا يلزم	82a
أي: الانطلاق ثابت جزما	328	أي: الانطلاق باتت جزما	83a
وأما إدخال قصر التعيين	347	وأما إدخاله قصر التعيين	88a
أن تقديم المقصور على قيد آخر	372	أن تقديم المقصور عليه على قيد آخر	95a
بالمعنى الذي ذكرناه	449	لا بالمعنى الذي ذكرناه	114a
دخلتها لا	461	دخلتها لا أحجب	117b
الطبي والبقرة إذا كانا حيتين	516	الطبي والبقرة إذا كانا حيين	131a
لأن الذين أوتوا الكتاب	532	لأن الذين أوتوا نصيبا من الكتاب	134b

2.10.3.2. Tahriçlerdeki Eksiklikler

Elimizdeki çalışma ile Âyid b. Selim'in yaptığı çalışma arasındaki önemli farklardan biri de Aksarâyî'nin yararlandığı kaynakların tahriçlerinde ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki; tarafımızdan tahriçleri yapılan önemli birkaç kaynağa adı geçen araştırmacının ulaşamadığı ve buna bağlı olarak ilgili yerlerin tahriçlerini ortaya koyamadığı görülmektedir. Bahis mevzu edilen kaynakları ve mukayesesi yapılan çalışmada geçtiği yerleri şu şekilde kaydetmek mümkündür: İbn Sînâ, *eş-Şifâ* (s. 43), *ez-Zencânî*, *el-Kâfi fi şerhil Hâdi* (s. 255), Aksarâyî, *Şerhu'l-Lübâb* (s. 258),

el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân* (s. 376), es-Sîrâfî, *Şerhu Kitabi Sîbeveyhi* (s. 412), Ebu Ali el-Fârisî, *el-İğfâl fimâ eġfelehû ez-Zeccâc mine'l-Meânî* (s. 469), Ebu Mansur es-Seâlibî, *Sirru'l-edeb fî mecârî kelâmi'l-arab* (s. 528).⁵⁹⁵

2.10.3.3. Dirase Kısımındaki Eksikliler

İki bölümden oluşan dirase kısmında araştırmacının bir kısım konulara hiç değinmediği, bir kısım hususları yanlış tespit ettiği, bazı hususları ise yüzeysel bir şekilde ele aldığı tespit edilmiştir. Bahsi geçen bu hususlar elimizdeki çalışmada tamamlanmış, doğru bir şekilde tespit edilmiş, derinlemesine araştırılmış olup, bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

Kazvîni'ye ait *el-Îzâh* hakkında bilgi verilirken eserin hangi tarihte yazıldığına yer verilmemiş, bu husus boş bırakılmıştır.⁵⁹⁶ Oysa elimizdeki çalışmada bahsi geçen eserin müellif hattı ile yazılı nüshasına ulaşılmış olup eserin ferâġ kaydındaki bilgilere dayanılarak hangi tarihte yazıldığı tespit edilmiştir. Aynı husus “*Telhîsu'l-Miftâh*” için de geçerlidir.⁵⁹⁷

Aksarâyî'nin yaşadığı siyasî ortam anlatılırken Sadece Memlûk Devleti ile Osmanlı Devleti hakkında bilgi verilmiş olup başta Karamanoğulları Beyliği ve Eratna Devleti olmak üzere İlhanlı Devleti hakkında bilgi verilmemiştir.⁵⁹⁸ Oysa şârih'in ömrünün büyük bir bölümünü Aksaray, Amasya ve Konya'da geçirdiği, müddetini bilemediğimiz bir süre de Tebriz'de ikâmet ettiği bilinmektedir.⁵⁹⁹ Dolayısı ile şârihin yaşadığı siyasî ortamın doğru bir zemine oturtulamadığı ortaya çıkmaktadır.

Araştırmacı şârihin vefat tarihine ilişkin çeşitli rivayetleri verdikten sonra ki h. 791 tarihi de bunlardandır, bunlar içerisinde en uygun olan tarihin *Îzâhu'l-Îzâh*'in telif tarihi olan h. 776 yılından sonraki bir tarih olduğunu demek sûreti ile izâfî bir

⁵⁹⁵ Mukayese için çalışmamızın üçüncü bölümünde yer alan “**2.6. Yararlandığı Kaynaklar**” maddesi altında ilgili yerlerin tahkikli metinde nerlerde yer aldığı belirtilmiştir.

⁵⁹⁶ Ayid b. Selim, **a.g.e.**, s. 12-16.

⁵⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın üçüncü bölümünde yer alan **1.1.5. Eserleri** maddesine bkz.

⁵⁹⁸ Ayid b. Selim, **a.g.e.**, s. 20-23.

⁵⁹⁹ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın birinci bölümünde yer alan **1.1. Siyasi Yapı** maddesine bkz.

yaklaşım sergilemektedir.⁶⁰⁰ Oysa şârihin h. 778 tarihinde Molla Fenârî'ye icâzet verdiği⁶⁰¹ ve yine h. 780-781 tarihinde Amasya'dan Konya'ya, orada bir süre kadılık yaptıktan sonra Aksaray'a gittiği ve orada müddetini tam olarak bilemediğimiz belli bir zaman da Zincirli medrese'de öğretim faaliyetlerine devam ettiği ve orada vefat ettiği bilinmektedir.⁶⁰² Dolayısı ile araştırmacının, Aksarâyî'nin vefat tarihine ilişkin zamanın en azından h. 781 tarihinden sonraki bir zaman dilimini işaret etmesi gerekirdi.

Araştırmacının şârihin hocalarını anlattığı maddede bir hususu eksik bırakıp, bir başka hususu da yanlış tespit ettiği görülmektedir.⁶⁰³ Eksik bıraktığı husus, şârihin ders aldığı kimseler arasında babasını saymayışıdır. Şârihin bizzat kendisi tıp tahsiline ilişkin muhtasar eserleri babasından okuduğunu belirtmektedir.⁶⁰⁴ Araştırmacının yanlışlığı husus ise *ed-Dürerü'l-Kâmine*'de yer alan bilgiye dayanarak Ebu'l-Haccac el-Mizzî'yi şârihin ders aldığı kimseler arasında göstermesidir. Oysa ilgili eserde el-Mizzî'den ders alan kişi "Muhammed b. Muhammed b. İsa el-Aksarâyî'dir ki şârihin isim silsilesinde hiçbir kaynakta "İsa" kaydına rastlanmamaktadır.⁶⁰⁵

Araştırmacı şârihe toplamda on iki eser nispet etmektedir. Ancak bu eserlerin muhtevası hakkında bilgi vermemek sûreti ile yüzeysel bir tavır takındığı, bir eserin farklı iki ismini karıştırıp bunları ayrı birer eser olarak değerlendirmek ve şârihe ait olmayan "Nüzhetü'l-ervâh" adlı eseri şârihe nisbet etmek ve de şârihe ait olan eserlerinden birini kaydetmemek sûreti ile yanlışlığa düştüğü görülmektedir.⁶⁰⁶ Araştırmacının iki ayrı eser zannedip birbirine karıştırdığı kitap "*Keşfu'l-i'râb*" adlı eserdir ki, bir diğer ismi "*Şerhu'l-Lübâb*"dır.⁶⁰⁷ Araştırmacının şârihe nisbet ettiği

⁶⁰⁰ Ayid b. Selim, **a.g.e.**, s. 33.

⁶⁰¹ İsmail Hakkı Aydın, "Molla Fenârî", **DİA**, c. XXX, s. 245, Ankara, 2005.

⁶⁰² Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın birinci bölümünde yer alan **1.9. Hayatının Son Yılları ve Vefatı** maddesine bkz.

⁶⁰³ Ayid b. Selim, **İzâhu'l-İzâh li-Cemâlidîn Muhammed b. Muhammed el-Aksarâî: tahkik ve dirase**, basılmamış doktora tezi, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Külleyetü'l-Luğati'l-Arabiyye, Medine-i Münevvere 1421/2001, s. 34.

⁶⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın ikinci bölümünde yer alan **1.6. Hocaları** maddesine bkz.

⁶⁰⁵ İbn Hacer, **a.g.e.**, c.4, s. 207.

⁶⁰⁶ Ayid b. Selim, **a.g.e.**, s. 37-38.

⁶⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın ikinci bölümünde yer alan **2.2. Şerhu'l-Lübâb** maddesine bkz.

“*Tefsîru hadisi halekallâhü Âdeme alâ sûretih*” adlı eser ise şârihin torunlarından olan ve Çelebi Halife olarak ün salan Cemal Halvetî (ö. 899/1494)’ye aittir.⁶⁰⁸ Şârihe ait olup kaydetmediği eser ise *Teferrucü'l-Ümera*’dır.⁶⁰⁹

Araştırmacı *Îzâhu'l-Îzâh*’ın yazılma nedenleri arasında Karamanoğulları Beyleri’den Alaeddin Bey’in ricasını⁶¹⁰ zikretmektedir ki bunun doğru olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Zira şârih ilgili eserin ferâğ kaydında zamanın kötülüğünden ve insanı yaptığı iyiliğe pişman eder hale getirdiğinden şikâyet etmektedir. Bir devlet büyüğüne takdim edilecek bir eserin böylesi ifadelerle sonlandırılması ise aklen mümkün değildir.⁶¹¹

Araştırmacının yanıldığı hususlardan birisi de hiçbir kaynakta yer almamasına rağmen sadece Alaeddin Bey’in eserin yazılmasına yönelik ricasından hareketle *Îzâhu'l-Îzâh*’ın yazılma yeri olarak Karaman ilini göstermesidir.⁶¹² Oysa eserin telîf tarihi olan h. 776’da Aksarâyî, Amasya’da bulunmaktadır.⁶¹³

Araştırmacının yüzeysel kaldığı, derinliğine incelemediği konulardan bir diğeri de Aksarâyî’nin şerh yöntemidir. Çalışmanın en mühim bölümlerinden birini oluşturan bu kısım, araştırmacının çalışmasında beş başlık altında altı sayfa tutarında yer bulabilmiştir. Her bir başlık birer örnekle açıklanmış ancak ilgili başlık altında değerlendirilebilecek türden diğer örneklere temas edilmemiştir.⁶¹⁴ Oysa elimizdeki çalışmada Aksarâyî’nin şerh yöntemi on dokuz başlık altında kırk sayfa tutarında yer almıştır. Her başlık birer örnekle izah edilmiş, ayrıca bahsi geçen başlık altında

⁶⁰⁸ İrfan Görkaş, **a.g.e.**, s. 56-57; Mehmed Serhan Tayşi, “Cemal-i Halveti”, **DİA**, c. VII, s. 303, Ankara, 1993.

⁶⁰⁹ Ayrıntılı bilgi için elimizdeki çalışmanın ikinci bölümünde yer alan **2.10. Teferrucü'l-Ümerâ** maddesine bkz.

⁶¹⁰ Âyid b. Selim, **a.g.e.**, s. 42.

⁶¹¹ Ayrıntılı bilgi için çalışmamızın ikinci bölümünde yer alan **1.8. Devlet Büyükleri İle Münasebeti ve Görevleri** maddesine bkz.

⁶¹² Âyid b. Selim, **a.g.e.**, s. 42.

⁶¹³ Ayrıntılı bilgi için çalışmamızın ikinci bölümünde yer alan **1.8. Devlet Büyükleri İle Münasebeti ve Görevleri** maddesine bkz.

⁶¹⁴ Âyid b. Selim, **a.g.e.**, s. 43-48.

değerlendirilebilecek türden diğer örneklerin eserin neresinde yer aldığı tek tek belirtilmiştir.⁶¹⁵

Son olarak araştırmacının *Îzâhu'l-Îzâh*'ın nüshalarını tanırtırken sadece müellif nüshası ile bu nüshayı mukabele ettiği diğer iki nüsha hakkında bilgi verip, eserin yurt içinde ve yurt dışındaki nüshaları hakkında bilgi vermediği, bu meseleyi yüzeysel bıraktığı görülmektedir.⁶¹⁶ Oysa elimizdeki çalışmada *Îzâhu'l-Îzâh*'ın yurt içinde kırk iki, yurt dışında ise dokuz olmak üzere toplamda elli bir nüshasının bulunduğu tespit edilmiştir.⁶¹⁷

2.11. Tahkik Yöntemi

Elimizde müellif hattı ile yazılmış nüsha bulunduğu için metin tesisinde bahsi geçen bu nüsha esas alınmış ve manaya herhangi bir katkı sağlamayacağından dolayı ilgili nüsha diğer üç nüsha ile baştan sona mukabele edilmemiştir. Buna, müellif nüshasının mukabele edilmiş nüsha olduğu, yani kaleme alındıktan sonra müellife okunup onun tarafından gerekli tashihlerin yapıldığı eklendiğinde baştan sona diğer nüshalarla mukabelenin gerekli olmadığı hususu daha net bir şekilde ortaya çıkar. Bununla birlikte müellif nüshasında okunmasında güçlük bulunan bir kaç silik ifadenin tespitinde ve müstensihlerin Aksarâyî'nin ifadesine *îzâh* bağlamında en fazla bir iki kelime ekleyerek farklı şekilde ifade ettikleri yerlerde karşılaştırmalar yapılmış ve bahsi geçen türden farklılıklar dipnotlarda belirtilmiştir.⁶¹⁸

Yukarıda işaret edilen husus bizzat Aksarâyî'ye ait kısımlar için geçerli olup, Kazvî'nî'ye ait olan ve eserin asıl metnini oluşturan kısımlarında ise elimizde *el-Îzâh*'ın müellif hattı ile yazılmış ana nüshası bulunması dolayısı ile bahsi geçen bu kısımlar baştan sona şârihin müellif nüshası ile mukabele edilmiş ve iki nüsha

⁶¹⁵ Ayrıntılı bilgi için çalışmamızın üçüncü bölümünde yer alan **2.9. Eserin Önemi ve Şerh Yöntemi** maddesine bkz.

⁶¹⁶ Âyid b. Selim, **a.g.e.**, s. 117-118.

⁶¹⁷ Ayrıntılı bilgi için çalışmamızın üçüncü bölümünde yer alan **2.7. Yazma Nüshaları** maddesine bakınız.

⁶¹⁸ Bu türden benzer nüsha farkları için bkz: Tahkikli metin, 5a, 8a, 11a, 26a, 27a, 28b, 32b, 33a, 35a, 36a, 38a, 49a, 59b, 60b, 64a, 67b, 68a, 68b, 77a, 78a, 84b, 85b, 86a, 88a.

arasındaki farklar yerine göre bazen metinde köşeli parantez içerisinde bazen de dipnotlarda tırnak içinde belirtilmiştir.⁶¹⁹

Doğrusu iki nüsha arasındaki farklılıklar genel anlamı değiştirmeyecek türden harf-i cerrin, zamirin, (رحمه الله ورضي الله عنه) gibi bir dua cümlesinin düşmesi, (تنبه/انتبه) gibi bir fiili farklı bablardan kullanma, (إذ ولأن) gibi bir edat veya fiilin yerine müradifini kullanma, (صلى الله عليه وسلم) yerine (عليه السلام) deme, özellikle (وقوله) ifadesinden sonra (تعالى) sıfatına yer verme, bir cümleyi anlamını bozmayacak şekilde kelimelerin yerlerini değiştirme, îzâh türünden kelime, terkip veya bir yahut iki cümle ilave etme vb. bir takım yüzeysel farklılıklardır ki, bunlar iki nüsha arasında bir hükmü değiştirecek türden farklılıklar olmayıp belki metnin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacak hususlardır. Bizzat Aksarâyî, şerhinin birkaç yerinde *el-Îzâh*'ın farklı nüshalarına işaret etmektedir. Bu husus Aksarâyî'nin şerhini yazarken *el-Îzâh*'ın birden fazla nüshasından istifade ettiğini göstermektedir. Bununla birlikte bahsi geçen iki nüshaya ait farklılıklar, Aksarâyî'nin elinde *el-Îzâh*'ın müellif hattı ile yazılmış nüshasının bulunmadığını göstermektedir.

Bütün bunlardan ayrı olarak asıl metne yönelik Kazvînî ve Aksarâyî'ye ait iki farklı müellif nüshanın mukabelesinde, doğrudan *el-Îzâh*'a yönelik kapsamlı bir çalışma olduğu için Abdü'l-müteâl es-Saîdî'nin "*Buğyetü'l-Îzâh*" adlı eserine yer yer atıflarda bulunulmuştur. Bahsi geçen bu farklılıklar bazen metin içinde bazen de dipnotlarda köşeli parantez içinde verilmiştir.⁶²⁰

⁶¹⁹ Her varakta bu türden birbirine benzer birden fazla örnek bulunduğu için bunların hepsini vermek yerine bahsi geçen nüsha farklarını ana hatları ile yansıtmak örneklerin bulunduğu yerlere işaret etmekle yetinildi. Bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 1b, 1b, 3a, 3b, 4b, 4b, 5a, 5a, 6b, 8a, 9a, 10a, 10b, 11b, 14b, 15a, 16b, 20a, 21a, 23b, 25b, 25b, 26a, 28a, 29b, 31b, 34b, 39a, 45a, 47a, 48a, 49b, 51a, 52a, 53a, 59b, 62a, 63a, 63a, 63b, 64a, 67a, 75a, 75b, 80b, 82b, 84a, 87b, 88a, 89b, 90a, 92a, 92b, 93b, 94a, 98a, 98b, 99a, 100a, 100b, 101b, 102b, 104b, 125a, 135a.

⁶²⁰ Bu türden benzer uygulamalar için bkz: Tahkikli metin, 87b, 98a, 98a, 105a, 105a, 111b, 118b, 119a, 122a, 129a, 130b.

Kazvîni'ye ait asıl metin koyulaştırılarak parantez içinde verilmiştir. Şerhi oluşturan kısım ise, siyah renkle normal yazı tipi ile verilmiştir. Böylece asıl metni oluşturan kısmın Aksarâyî'ye ait şerhle karıştırılmasının önüne geçilmiş oldu.

Âyet-i kerîmelerin, hadislerin, darb-ı mesellerin ve beyitlerin tamamı harekelenmiştir. Bunların dışındaki yerlerde ise okunmasında güçlük çekilebilecek yerler harekelenmiştir.

Aksarâyî, şerhin tamamında (حينئذ) kelimesini (ح) harfi ile kısaltma yoluna gitmiştir. Yine bunun gibi şerhin çok büyük bir bölümünde (تع) kelimesini (تع) harfleri ile kısaltmıştır. Çok az yerde (عليه السلام) ifadesi (عم) harfleri ile kısaltılarak verilmiştir. Çalışmada bu kısaltmalar terk edilerek ilgili kelime ve ifadeler kısaltma yoluna gidilmeden verilmiştir.⁶²¹

Birkaç âyet-i kerîme'nin tamamı verilmeyip (الآية) denilerek bu ifade ile *âyet sonuna kadar devam ediyor* anlamı kastedilmiştir. Aynı uygulamayı mükerrer beyitlerin bir kısmı verildikten sonra (البيت) denilerek *beyit sonuna kadar devam ediyor* anlamı kastedilmiştir. Bazen de daha önce geçmiş bir ifadeye işaret ederken o ifadenin baş tarafını verip kalan kısmına işaret etmek için (إلى آخره) ifadesine yer verilmiştir. Bu uygulamaların yapıldığı yerlerde ilgili kısaltma ifadeleri kaldırılarak onların yerine günümüz imla anlayışını yansıtan üç nokta (...) konulmak sûreti ile bahsi geçen ifadelerin sonuna kadar devam ettiği belirtilmek istenmiştir.⁶²²

Yine bunlar gibi Aksarâyî, ecvef-i yâflerin ism- i fâillerini, (عائب) örneğinde olduğu gibi (ي) ile yazmıştır. Bu gibi yerlerde ilgili sözcükler memleketimizdeki imla anlayışına uygun olarak (عائب) şeklinde yazılmıştır. Aynı şekilde (توكيد، صلوة) kelimeleri de (تأكيد، صلاة وحيوة) şeklinde yazılmıştır.⁶²³

Kitaptan istifadeyi kolaylaştırmak için modern anlayışı yansıtacak şekilde uygun yerlerde paragraflandırmalara ve başlıklandırmalara yer verilmiştir. Birinci

⁶²¹ Bu türden benzer uygulamalar için bkz: Tahkikli metin, 42a, 66b, 68a, 70b, 83b, 86b, 87a, 89a, 95b, 96a, 97a, 102a, 110a, 116b.

⁶²² Bu türden benzer uygulamalar için bkz: Tahkikli metin, 24a, 31b, 65a, 77a, 108b, 112b, 122b, 128a, 132a, 132b, 133a, 133a, 134b, 135a.

⁶²³ Bu türden benzer uygulamalar için bkz: Tahkikli metin, 6a, 38b, 39b, 41b, 45a, 52a, 55b, 70b, 77a, 94a, 96b, 102b, 104b, 117a, 123b, 133a.

dereceden başlıklarımlarda, bir önceki konu sayfanın baş veya orta taraflarında bitmiş olsa dahi bahsi geçen birinci dereceden başlık takip eden yeni sayfada baş tarafta verilmiştir.

Hem Kazvîni'ye hem de Aksarâyî'ye ait alıntıların tahriçleri yapılmıştır. Aksarâyî genellikle başka kaynaklardan yaptığı alıntıları ya özetleyerek ya da mana yolu ile aktardığı için bahsi geçen bu alıntıların asılları verilmeye çalışılmıştır. Alıntıların aslı şekli ile verilmesinde her hangi bir fayda yoksa alıntının mana yolu ile veya kısaltılarak verildiğine işaret etmekle yetinilmiştir.⁶²⁴

Baş veya son tarafından bir şatır verilmiş beyitlerin kalan kısımları dipnotlarda verilmek sûreti ile tamamlanmıştır.⁶²⁵

Beyitlerin tahriçleri yapılmış ve bahirleri verilmiştir. Beyitlerin tahriç ve bahirlerinin tespitinde başta şairlerin divanları olmak üzere bu alanın en meşhur eserleri sayılan Câhiz'in "*el-Beyân ve 't-tebyîn*"i, Ebu Hilâl el-Askerî'nin "*Kitâbu 's-sinâateyn*"i, Cürçânî'nin "*Delâilü 'l-î'câz*"ı ile "*Esrâr-u 'l-belâğâ*"si, Zemahşerî'nin "*Keşşâf*"ı, Alûsî'nin "*Rûhu 'l-me'ânî*"sı, Sekkâkî'nin "*Miftâhu 'l-ulûm*"u, İbn-i Manzûr'un "*Lisânü 'l-Arab*"ı, Teftâzânî'nin "*el-Mutavvel*"i, İbn-i Hişâm'ın "*el-Muğni*"si, Merzûkî'nin "*Şerhu Divâni 'l-hamâse*"si, Cerrâvî'nin "*el-Hamâse el-Mağribiyye*"si, Abbasî'nin "*Meâhidü 't-tensîs*"i, Mehmed Zihni Efendi'nin "*el-Kavlu 'l-Ceyyid*"i, Abdu'l-Müteâl es-Saîdî'nin "*Buğyetu 'l-Îzâh*" adlı eserleri kaynak olarak kullanılmıştır.⁶²⁶

Kâilleri verilmemiş beyitlerin kime ait oldukları verilmeye gayret edilmiştir. Bu hususta daha çok Merzûkî, Abbâsî, Mehmet Zihni Efendi ve Saîdî'nin eserlerine müracaat edildi. Bu eserlerin ilk ikisi klasik dönemin en önemli şiir antoloji şerhleri olup o dönemin en kıymetli eserleridir. Mehmet Zihni Efendi'nin *el-Kavlu 'l-ceyyid*

⁶²⁴ Tahkikli metin, 5a, 11b, 11b, 30b, 36a, 39b, 39b, 40a, 41b, 48b, 75b, 91a, 77b, 81a, 91a, 95b, 96a, 105a, 106a, 125b, 127b.

⁶²⁵ Tahkikli metin, 23a, 23a, 23a, 23a, 23a, 26a, 26a, 30a, 40b, 43b, 43b, 51b, 54a, 54a, 59a, 89a, 89a, 101a, 101a.

⁶²⁶ Bu türden benzer örnekler hemen hemen her varakta birden fazla bulunduğundan ve buldukları yerleri tek tek vermenin pratik bir faydası olmadığından, herbirini kapsayacak şekilde örnek olması için sadece bir kısmına işaret etmekle yetinildi. Tahkikli metin, 3a, 3b, 4a, 4a, 4b, 5a, 5b, 5b, 7a, 7a, 18b, 19a, 21a, 23a, 24a, 25a, 25a, 26a, 27b, 28b, 29a, 29b, 30a, 30b, 31a, 31b, 32a, 32b, 33a, 33b, 38b, 41b.

adlı eseri ise şiirlerin kime ait olduklarının verilir tartışıldığı, nahvî ve sarfî tahlillerinin yapıldığı, bu tahliller müvacehesinde manalarının baştan sona düzgün bir şekilde verildiği ve hangi belâğî mesele için söylendiklerinin ayrıntılı bir şekilde işlendiği kıymetli bir eserdir. Saîdî'nin “*Buğyetu'l-Îzâh*” adlı eseri ise modern dönemde *el-Îzâh* üzerine yapılmış en kapsamlı bir çalışm olması dolayısı ile esas alınmıştır.

Üç yüzün üzerinde kişinin kısa biyografileri üç-beş satırda en önemli eserleri zikredilerek verilmiştir.⁶²⁷

- Beyitlerin varsa farklı varyantları dipnotlarda vermeye çalışılmıştır.⁶²⁸

- Metinde yer alan garip kelimelerin ve kavramların kısa izahları yapılmıştır.⁶²⁹

- Özellikle şerh yöntemini belirlemeye çalışırken, Aksarâyî'nin yöntemde kullandığı temel nitelikleri ana başlıklar halinde verilir herbiri birer örnekle açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın sınırlarını zorlayacağı için bu hususların yanlışlığına veya doğruluğuna değinilmemiştir. Belki bunların her birinin müstakil çalışmada ele alınması icap eder. Aksarâyî'nin özellikle *Miftâh şârihlerine* ve *Sekkâkî* ve *Kazvînî*'ye yönelttiği itirazları ile *Sekkâkî* ile *Kazvînî*'nin belâğî görüşlerini mukayese edip bunlar arasında tercihlerde bulunması müstakil çalışmalarda ele alınıp ayrıntılı bir şekilde incelenmesi gereken temel hususlardır.

⁶²⁷ Sayıca çok olduğu için hepsini veremediğimiz bu türden benzer örnekler için bkz: Tahkikli metin, 2b, 3a, 3b, 4b, 5a, 5b, 6a, 6b, 7a, 9a, 10a, 13a, 13b, 18a, 19a, 20b, 21a, 23a, 24b, 25a, 26a, 27a,28a, 29a, 30a, 31a, 32a, 33b.

⁶²⁸ Tahkikli metin, 3a, 3b, 5a, 19a, 28a, 30b, 31a, 31b, 32a, 41b, 54a, 55b, 57a, 58b, 59b, 61b, 67a, 73a, 78b, 89b, 97a, 196a, 110b, 117b, 119b, 119a, 122a, 124a, 129b, 131a, 133a, 133b, 136a.

⁶²⁹ Tahkikli metin, 2a, 2b, 2b, 3a, 3b, 5a, 5a, 6b, 7a, 7b, 9a, 11b, 34b, 36a, 44b, 46a, 47a, 50a, 59a, 67b, 80a, 101b, 112a, 115a, 115b, 115b, 117b, 123a.

SONUÇ

Cahiliye döneminde edebî tenkit şeklinde varlığını devam ettirmiş olan belâgat anlayışı İslâmiyet'le birlikte sarf-nahiv, tefsir, fıkıh usûlü ve kelam ilmî içerisinde dağınık bir şekilde ele alınmıştır. Belâgat ilminin teşekkül safhası şeklinde niteleyebileceğimiz bu dönemde yazılmış olan Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*, İbnü'l-Mu'tez'in *el-Bedî*, Câhiz'in *el-Beyân ve't-tebyîn*, Ebû Hilâl el-Askerî'nin *Kitâbü's-Sınâateyn*, İbn Reşîk'in *el-'Umde* adlı eserleri dönemin önemli çalışmaları olarak öne çıkmaktadır. Bu hazırlık safhasından sonra belâgat ilmî, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz* ve *Esrârü'l-belâğa* adlı eserleri ile müstakil ilim hüviyetini kazanmış, Zemahşerî, *el-Keşşâf* adlı eseri ile Cürcânî'nin belâgat anlayışını *Kur'ân* tefsirine başarılı bir şekilde tatbik etmiştir. Belâgat ilminin büyük nazariyatçılarından biri olan Sekkâkî ise, *Miftâhu'l-ulûm* adlı eserinin üçüncü kısmında, edebî sanatları mantikî bir sınıflandırmaya tâbi tutarak örnekleri ile açıklamıştır. Sekkâkî'nin ortaya koyduğu tariflere ve teorik kurallara dayalı ihtisâr metodu ile belâgat taksimi sonraki belâgatçılar tarafından örnek alınmıştır. Kendine ait belâgat anlayışını da eklemek sûreti ile Sekkâkî'nin metodunu takip edenlerin başında Kazvîni gelmektedir. Kazvîni, *et-Telhis* ve *el-Îzâh* adlı eserleri ile yedi asır gibi uzun bir zaman belâgat çalışmalarını etkisi altına almış ve yönlendirmiştir. Kazvîni'den sonra belâgat çalışmaları onun bahsi geçen iki eseri etrafında yapılan îzâh, şerh, talik ve nazma çekme şeklindeki çalışmalarla devam etmiştir. Bu uzun zaman diliminde yazılan eserlerde, belâgat ilmine dair taksimler ve terimlerin açıklanması öne çıkmış, önceki dönemlerde yazılan eserlerin özetlenmesi ve tenkit süzgecinden geçirilmesi temel gaye olmuştur.

Bu çalışmaların yoğun bir şekilde yaşandığı asır ise çalışma konumuz olan Aksarâyî'nin yaşamış olduğu dönem olan h. VIII. asırdır. Beylikler Dönemi'nde Anadolu'da 714-1313-14/791-1388-89 yılları arasında yaşamış olan Aksarâyî, pek çok alanda eserler vermiş önde gelen İslâm âlimlerindedir. Aksarâyî, belâgat alanında döneminin telîf anlayışına uygun bir şekilde şerh ve îzâh türünden eserler vermiştir. Bu eserlerden birisi de çalışmamıza "meânî" kısmını konu yaptığımız *Îzâhu'l-Îzâh*'tır. *Îzâhu'l-Îzâh* uzun dönem belâgat çalışmalarına yön vermiş olan

Kazvîni gibi bir belâgat pîrinin eserine şerh olma bakımından büyük bir önem taşımaktadır.

Bu eser belâgat ilminde Aksarâyî'ye kadar yapılan çalışmaların, tartışıla gelen temel problemlerin özetlendiği ve bir noktaya kadar halledilmeye çalışıldığı bir çalışma olması hasebi ile de ayrı bir önem taşımaktadır. Aksarâyî'nin başta *Miftâh şârihleri* olmak üzere Sekkâkî ve Kazvîni'ye yönelmiş olduğu itirazlar ve bunlara verdiği cevaplar eserin önemini artıran hususlar olarak öne çıkmaktadır. Yine bunun gibi Aksarâyî'nin, başta Abdülkâhir Cürçânî ile Zemahşerî olmak üzere, *Miftâh şârihleri* ile Sekkâkî ve Kazvîni'nin görüşlerini mukayese edip tercihlerde bulunduğu da görülmektedir.

Yapılan bu çalışma ile bir taraftan *Îzâhu'l-Îzâh*'ın "meânî" bölümü ilim dünyasının istifadesine sunulmaya çalışılırken diğer taraftan Aksarâyî'nin bahsi geçen itirazları ve mukayeselerinin neler olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu itiraz ve mukayeselerin eserin neresinde yer aldığı elimizdeki çalışmanın 2.9. Şerh Yöntemi maddesinde ayrıntılı bir şekilde verilmek sûreti ile yapılacak yeni çalışmalara materyal ve veri sağlanmak istenmiştir. Doğrusu Aksarâyî'nin, *Miftâh şârihlerine* yönelmiş olduğu itirazlar nicelik ve nitelik itibari ile çok büyük bir yekün oluşturmaktadır ve müstakil bir çalışmayı gerektirmektedir. Aynı şekilde Sekkâkî ve Kazvîni'ye yönelmiş olduğu itirazlar da belâgat ilminde tartışıla gelen önemli meseleler olup Aksarâyî'nin belâgat ilmine olan vukûfiyetini gösteren ince tahlil ve yorumlar içermektedir. Aksarâyî, bahsi geçen bu itirazlarına yer yer Cürçânî'nin ve Zemahşerî'nin yorumlarını eklemekte ve bunları mukayese etmektedir. O halde Aksarâyî'nin bu eseri belâgat ilminde tartışma konusu olan meselelerin en yüksek düzeyde ele alındığı bir çalışma olarak belirlemektedir. Az da olsa Aksarâyî bu tartışma ve mukayeselere *Miftâh şârihlerini* de katarak adeta belâgat ilminin kendi dönemine kadar olan çalışmalarını harmanlamakta ve özetlemektedir ki, eseri belâgat meselelerinin özetlendiği bir kaynak kitap hüviyetine kavuşturmaktadır. Dolayısı ile bu itirazların da müstakil bir çalışmada ele alınması zorunluluğu ortaya çıkmış olmaktadır.

Eseri önemli kılan bir diğerk husus ise bahsi geęen tartiřmaların gündeme getirilmesinde Aksarâyi'nin kullandığı řerh yöntemidir. Aksarâyi'nin kuru nakilcilikten uzak, konuyu dağıtmadan kendi sınırları içerisinde aktarmaya çalıřan ve pedagojik yaklařımları içeren řerh yöntemi yapılacak olan yeni řerh çalıřmaları için örnek teşkil edebileceđi gibi, bahsi geęen Aksarâyi'nin řerh yöntemi müstakil ilmî bir çalıřmada ele alınacak özellikleri de içermektedir.

Böylesi önemli bir eserin ilgili bölümünü ilim dünyasının istifadesine sunmanın bahtiyarlığına erişmiş bulunmaktayız. Medeniyet köklerimize ulaşmanın bilimsel yolu olarak gördüğümüz bu tahkik çalıřmasının başta eserin kalan kısmının çalıřılmasına ve kütüphanelerimizde yazma halinde bulunan eserlerin gün yüzüne çıkarılmasına ve de yapılacak řerh çalıřmalarına ilham kaynađı olmasına katkıda bulunmasını ümit ederiz.

KAYNAKÇA

- Adivar, A. Adnan: **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1970.
- Ahlward, W.: **Die Handschriften**, c. VI, s. 367, Berlin, 1891.
- Ahlwardt, Wilhelm: **Die Handschriften - verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: verzeichniss der Arabischen handschriften**, Berlin: A. W. Schade's Buchdruckerei, 1891.
- Ahmed, Sâlim
Abdurrazzâk: **Fihrisu mahtûtâti mektebeti'l-evkâfi'l-âmmе fi'l-Mûsul**, Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'd-Dîniyye, Irak, 1982.
- Aksarâyî: **Esile ve Ecvibe**, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü, nr. 99.
- : **Hallü'l-Mûcez**, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü, nr. 3666.
- : **Hâşiye alâ Şerhi Mecma'i'l-bahreyn**, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü, nr. 1472.
- : **Hâşiye ale'l-Keşşâf**, Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Bölümü, nr. 45.
- : **İtirâzât**, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü, nr. 577.
- : **Îzâhu'l-Îzâh**, Süleymaniye Kütüphanesi Damad İbrahim Paşa Bölümü nr. 1020.
- : **Keşfu'l-İ'râb**, Süleymaniye Kütüphanesi Mahmut Paşa Bölümü, nr. 369.
- : **Şerhu'l-Lübâb**, Süleymaniye Kütüphanesi Mahmut Paşa Bölümün nr. 369.
- : **Teferrucü'l-ümera**, Süleymaniye Kütüphanesi Nuru Osmaniye Bölümü, nr. 2347.
- Alak, Musa: **“Kemalpaşazâde'nin Şerhu Tağyîri'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili”**, Basılmamış

- Doktora Tezi, y.y, t.y, İstanbul, 2009.
- : **Kitâbu Telhîsi'l-Miftâh**, s. 293. İstanbul, 1436/2015 (neşr aşamasında).
- Ammûr, Ömer: **Keşşâfü'l-kütübi'l-mahtût bi'l-Hizâneti'l-Hasâniye**, Rabat, basım tarihi yok.
- Arberyy, Arthur John: **Fihrisü'l-mahtûtâtî'l-Arabiyye fî mektebti Chester Beatty**, trc: Mahmud Şakir Said, Müessesü âli'l-beyt, Dublin, 1992.
- Aydın, İbrahim Hakkı: “Molla Fenârî”, **DİA**, c. XXX, Ankara, 2005.
- Bilmen, Ömer Nasuhi: **Büyük Tefsir Tarihi**, Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, Ankara, 1960.
- Brockelmann, Carl: **GAL**, E.J. Brill, Leiden, 1942.
- Bulut, Ali: **Hamza b. Turgut el-Aydî ve el-Hevâdî fî Şerhi'l-Mesâlik İsimli Eseri**, Etüt Yayınları, ikinci baskı, Samsun, 2009.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, **es-Sihâh**, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.
- Cezar, Mustafa: **Mufassal Osmanlı Tarihi**, İskit Yayınevi, İstanbul, 1957.
- Cöngi, Dede: **Hâşiye alâ şerhi'l-İzzi li't-Teftâzânî**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, K0763.
- Çelebi, Kâtip Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, **Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn**, Dâru'l-Matbaati'l-Behiyye, İstanbul, 1941.
- Çiftçioğlu, İsmail: “Türkiye Selçukluları ve Beylikler Döneminde İlmî Teşvik, İlim Adamlarını Himaye Etme Anlayışı”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, sayı: 1, cilt: 1, İzmir, 2006.
- Dayf, Şevki: **el-Belâga tetavvur ve tarîh**, dokuzuncu baskı, Maarif yayınları, Kahire, 1987.

- Derenburg, Hartwing: **Manuscripts Arabes de L'escorial**, Paris, 1884.
- Doğan, Nermin Şaman – “Karamanoğulları Medreselerine Tarihsel Bir Yaklaşım: Ermenek Tol, Karaman Hatuniye/Melek Hatun ve Niğde Ak Medreseleri”, **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2001 Bahar (14), s. 95-118.
- Fataha, Ebru Bilget:
- Durmuş, İsmail: “Kazvîni, Hatîb”, **DİA**, c. XXV, Ankara, 2002.
- : “İstişâd”, **DİA**, c. XXIII, Ankara, 2001.
- : “*Kıraat*”, **DİA**, c. XXV, Ankara, 2002.
- : “Nahiv”, **DİA**, c. XXXII, Ankara, 2006.
- : “Sözlük”, **DİA**, c. XXXVII, Ankara, 2009.
- : “Tağlîb”, **DİA**, c. XXXIX, Ankara, 2010.
- Efendi, Mecdî Mehmed: **Hadâiku's-şekâik**, nşr. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.
- el-Askelânî, İbn Hacer: **ed-Dürerü'l-Kâmine fî a'yân'i-l mieti's-sâmine**, ikinci baskı, Maarif-i Osmaniye Yayınevi, Hindistan, 1392/1972.
- el-Cebûrî, Abdullah: **Fihrisu'l-mahtûtâti'l-arabiyye fî mektebeti'l evkâfi'l-âmmе fî Bağdad**, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1973.
- el-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf: **et-Ta'rîfât**, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2007.
- Emecen, Feridun: “Osmanlılar”, **DİA**, c. XXXIII, Ankara, 2007.
- ez-Ziriklî, Hayreddin b. Mahmûd, **el-A'lâm**, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 2002.
- Genç, Gülcan: **Muhammed b. Aksarâyî, Tefrücü'l-Ümerâ (Dil İncelemesi-Metin Ve Sözlük)**, , Basılmamış

Doktora Tezi, y.y, t.y, s. 16, İstanbul 2012.

- Göde, Kemal: “Eretnaoğulları”, **DİA**, c. XI, Ankara, 2001.
- : **Eratnalılar**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, ikinci baskı, 2000, Ankara.
- Görkaş, İrfan: **Cemâleddîn Aksarâyî'nin Hayatı-Eserleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1995.
- Görsoy, Kenan: **Cemaleddin-i Aksarâyî'nin Şahsiyet Yapısında Bilgi-Ahlak Bütünleşmesi, Aksaray ve Cemaleddin Aksarâyî Sempozyumu**, İstanbul, 1994.
- Gümüş, Sadreddin: **Seyyid Şerif Cürcânî**, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1984.
- Hüsamettin, Hüseyin: **Amasya Tarihi**, Matbaa-i İslâmiyye, İstanbul, 1330.
- Hüseyin, Abdülkadir: **el-Muhtasar fî ulûmi'l-belâge**, Darun Garîbun, ikinci baskı, Kahire, 2001.
- İbn-i Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu'l-Fadl Cemâleddîn el-Ensârî, **Lisânu'l-Arab**, üçüncü baskı, Dâru Sadr, Beyrut, 1414.
- İzgi, Cevat: **Osmanlı Medreselerinde İlim**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- Kaçar, H. İbrahim: **Edebî Yönden Hazif Üslûbu**, Ocak Yayıncılık, birinci baskı, İstanbul, 2007.
- Kazvînî: **el-Îzâh**, Süleymaniye Kütüphanesi Turhan Valide Sultan Bölümü, nr. 280.
- : **et-Telhîs fî ulûmi'l-belâga**, thk: Abdülhamid Hindâvî, ikinci baskı, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1430/2009.
- Kencik, Ali Rıza: **Cemâleddîn Aksarâyî ve Ona Nisbet Edilen “Erba’üne Hadîsen” Adlı Eserin Tahkiki**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2009.

- Kılıç, Hulusi: “Belâgat”, **DİA**, c. V, Ankara, 1992.
- : “Sarf”, **DİA**, c. XXXVI, Ankara, 2009.
- Konyalı, İsmail Hakkı: **Abideleri ve Kitabeleri ile Niğde Aksaray Tarihi**, İstanbul, 1974.
- Leknevi, Ebü'l-Hasenat **el-Fevaidü'l-behiyye fî teracimi'l-Hanefiyye**, Muhammed Abdülhay b. Muhammed, Matbaatü's-Saâde, Kahire, 1324.
- M. A. Yekta Saraç, **Klâsik Edebiyat Bilgisi**, 3F Yayınevi, altıncı baskı, İstanbul, 2007.
- Matlûb, Ahmed: **Mu'cemu'l-mustelehâtî'l-belâğîyye ve tetavvuruhâ**, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 2007.
- : **el-Kazvînî ve Şurûhü't-Telhîs**, Mektebet'ü-Nehde, birinci baskı, Bağdat, 1387/1967.
- Öz, Mustafa: “Cemaleddin Aksarâyî”, **DİA**, c. VII, Ankara, 1993.
- Özer, Süleyman: **Cemaleddîn Aksrâyî ve Tefsir Risâlesi**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008.
- Özkanlı, Ruhi: **Aksaray ve Cemâleddîn Aksarâyî Sempozyumu**, PYS Perek Yayıncılık Hizmetleri San. Ve Dış Tic. A.Ş.,
- Öztuna, T. Yılmaz: **Türkiye Tarihi**, Hayat Yayınları, İstanbul, 1963.
- Paşa, Bağdatlı İsmail: **Hediyetü'l-ârifin**, Maarif Basımevi, İstanbul, 1955.
- Sadeddin, Hoca: **Tacü't-tevârih**, sadeleştiren: İsmet Parmaksızoğlu, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, Ankara, 1974.
- Selim, Âyid b.: **Îzâhu'l-Îzâh li-Cemâleddîn Muhammed b. Muhammed el-Aksarâî: tahkik ve dirâse**, basılmamış doktora tezi, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Külleyyetü'l-Luğati'l-Arabiyye, Medine-i Münevvere 1421/2001.
- Sümer, Faruk: “Karamanoğulları”, **DİA**, c. XXIV, Ankara, 2001.

- Tahir, Bursalı Mehmet: **Osmanlı Müellifleri**, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1333/1915.
- Taşköprîzâde: eş- **Şekâiku'n-Numaniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye**, Dâru'l-kitâbi'l-arebî, Beyrut, 1395/1975.
- Tayşi, Mehmed Serhan: "Cemal-i Halveti", **DİA**, c. VII, Ankara, 1993.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı: **Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri**, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1937.
- : **Osmanlı Tarihi**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1982.
- Ünver, Süheyl: "Şeyh Cemâleddîn Aksarâyî Mûcez Şerhi ve Diğer Eserleri", Cerrah Paşa Tıp Fakültesi Dergisi", Temmuz 1970, c. I.
- Yalar, Mehmet: **el-Hatîb el-Kazvînî ve Belâgat İlmindeki Yeri**, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa, 1997.
- Yılmaz, Hasan Kamil: **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Yayınları, İstanbul, 1994.
- Yiğit, İsmail: "Memlükler", **DİA**, c. XXIX, Ankara, 2004.
- Yuvalı, Abdülkadir: "İlhanlılar", **DİA**, c. XXII, Ankara, 2000.

Die Handschriften-verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin

Evliyalar Ansiklopedisi, Türkiye Gazetesi, İstanbul, 1992.

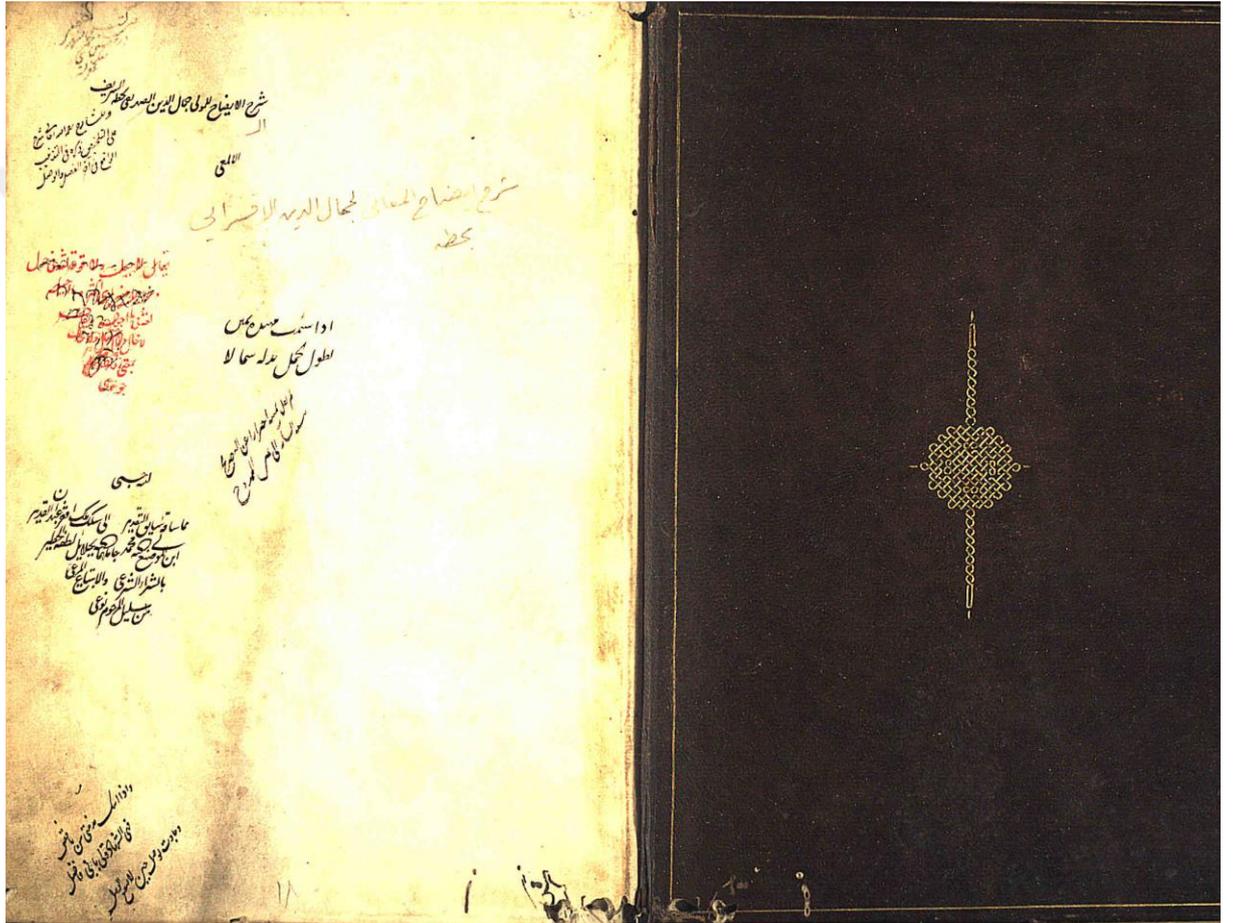
Elektronik Kaynaklar

<https://tr.wikipedia.org/wiki/Kabardevler>

EK-1: NÜSHA ÖRNEKLERİ

1- Damad İbrahim Paşa, nr. 1020.

Müellif hattı olan yazmanın zahriyesidir.



2- Damad İbrahim Paşa, nr. 1020, vr. 1b/2a.

Müellif hattı olan yazmanın girişidir.



3- Damad İbrahim Paşa, nr. 1020, vr. 135b/136a.

Müellif hattı olan yazmanın "meânî" bölümünün son vırağı.



4- Damad İbrahim Paşa, nr. 1020, vr. 151b/152a.

Müellif hattı olan yazmanın mukabele edildiğini gösteren kaydın bulunduğu varak.



5- Damad İbrahim Paşa, nr. 1020, vr. 230a/230b.

Müellif hattı olan yazmanın “bedî” bölümünün son varacağı.



6- Turhan Valide Sultan, nr. 280.

Kazvîni'ye ait el-Îzâh'ın müellif nüshasının zahriyesi.



7- Turhan Valide Sultan, nr. 280, vr. 190b.

Kazvîni'ye ait el-Îzâh'ın müellif nüshasının son varacağı.



EK-2: TAHKİKİLİ METİN



ÖZGEÇMİŞ

1968 yılında Rize’de doğan Erdoğan Albayrak, 1989 yılında Rize İmam-Hatip Lisesi’nden, 1994 yılında da Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu ve aynı yıl öğretmenliğe başladı. Uzun bir süre ara verdiği öğretmenliğe 2009 yılında tekrar başladı. 2010 yılında “Arap Dili Ve Belâgatinde Mukâbele San’atı ve Kur’ân-ı Kerîm’den Örnekler” isimli çalışması ile yüksek lisansını tamamladı. 2011 yılında Rize Üniversitesi Yabancı Diller Bölümü’ne Arapça okutmanı olarak atandı. İki yıl bu görevde kaldıktan sonra 2013 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne öğretim görevlisi olarak atandı ve halen bu görevine devam etmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

CEMÂLÜDDİN AKSARÂYÎ'NİN "İZÂHU'L-İZÂH"
ADLI ESERİNİN MEÂNÎ BÖLÜMÜNÜN TAHKİK VE TAHLİLİ

(2. Cilt)

Erdoğan ALBAYRAK

2502140448

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Adem YERİNDE

İSTANBUL- 2018

كتاب إيضاح الإيضاح

(الفصل الأول وهو علم المعاني)

تأليف

محمد بن محمد بن محمد بن فخر الدين

الشهير بـ«جمال الدين أفسرائي»

(ت: 791هـ/1388م)

رسالة الدكتوراه

إعداد

أردوغان آل بايراق

إشراف

الأستاذ آدم يرنده

إستانبول

2018

[مقدمة الشارح]

بسم الله الرحمن الرحيم

[1/ب]

الحمد لله على نواله، والصلاة على سيدنا محمد وآله. وبعد:

فلما صَعِبَ على كثير من الطلبة¹ فَهَمُّ كثيرٍ من مقاصد الإيضاح، واستخراج كنوز إشارته من معادن عبارته الفصاح، أَلْفَتْ هذا الكتاب، وشرحتُ فيه مشكلاته، مستعينًا بالله الفتح، متجنبًا عن التعرُّض لِمَا لا يُحتاج منه إلى الاستيضاح.² وأجبتُ عما أوردته عليه شرح المفتاح³ لتخيلاتهم التي هي أشباحٌ خاليةٌ عن الأرواح. وما توفيقِي إلا بالله واهبِ النور والنجاح، وعليه توكلِي في حالي الاختتام والافتتاح.

¹ في أكثر المواضع التي ورد فيها قيد "الطلبة"، قصد به الشارح التفتازاني؛ لأن العبارات التي فيها قيد "الطلبة" اتفقت مع ما ورد في كتابيه «مختصر المعاني» و«المطول».

² الشارح لم يذكر اسم أو أسماء الذين طلبوا منه هذا الشرح، ولذا تعذر علينا ذكر أسمائهم.

³ والمقصود بـ«شرح المفتاح» الذين أشار إليهم الشارح هم قطب الدين الشيرازي (ت: 710هـ/1311م)، ناصر الدين الترمذي (المعاصر للشيرازي)، نظام الدين النيسابوري (ت: 730هـ/1329م). وهؤلاء هم الذين ذكر أسماءهم في ثنايا شرحه (ص 234، 481، 644). وهناك أيضا شراح لم يذكر أسماءهم واكتفى بالإشارة إليهم بـ«شرح المفتاح» و«بعض شراح المفتاح». وسيأتي الحديث عنهم بشيء من الاقتصار في قسم الدراسة.

[مقدمة المؤلف]

قال المؤلف⁴ -رحمةُ الله عليه- : (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين،

وصلاته على سيدنا محمد و[على]⁵ آله أجمعين. وأما⁶ بعد:

(فهذا كتابٌ في علمِ البلاغةِ وتوابعها.) أراد بعلمِ البلاغةِ علمي المعاني والبيان؛
وتوابعها علمَ البديع. (تَرجمُتهُ بـ«الإيضاح»)، أي: سَمَّيْتُهُ به. وأصلُ التَرجمةِ أن يُفسَّرَ الكلامُ
بلسانٍ آخَرَ، ومنه: التَرجُمانُ. (وجعلُتهُ على ترتيبِ مُختَصِرِي الذي سَمَّيْتُهُ «تلخيص المفتاح»⁷،
وبسطُتُ فيه القولَ ليكونَ كالشرح له، فأوضحُتُ مواضعه المُشكلةَ وفصلُتُ معانيه المُجملةَ⁸،
وعَمَدْتُ إلى ما خلا عنه «المختصر»⁹ مما تَضَمَّنَه «مفتاحُ العلوم»، وإلى ما خلا عنه «المفتاح»
من كلامِ الشيخِ عبدِ القاهرِ الجرجاني [رحمه الله]¹⁰ في كتابيهِ «دلائل الإعجاز» و«أسرار
البلاغة»، وإلى ما تيسَّرَ النظرُ فيه من كلامِ غيرهما.) الضميرُ لعبدِ القاهرِ والسكاكي وإن لم يَجْرِ

⁴ يقصد الشارح بهذه العبارة صاحب كتابي «تلخيص المفتاح» و«الإيضاح في علوم البلاغة»، وهو أبو المعالي جلال الدين الخطيب محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت: 739هـ/ 1338م)، وهذه أيضا مقدمة من القزويني، وسيأتي الحديث عنه بكثير من التفصيل في قسم الدراسة.

⁵ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁶ وفي (م): "وبعد" بدل "أما بعد".

⁷ القزويني وضع «تلخيص المفتاح» ثم «الإيضاح في علوم البلاغة»، وجعل الثاني شرحاً له.

⁸ وفي (م): " فأوضحت معانيه المشكلة وفصلت مواضعه المجملة".

⁹ يشير إلى كتابه «تلخيص المفتاح».

¹⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق)

للسكاكي ذكرٌ صحيحٌ؛ لِأَنَّهُ يُفْهَمُ مِنْ «مِفْتَاحِ الْعُلُومِ». (فَاسْتَخْرَجْتُ¹¹ زَبْدَةَ ذَلِكَ كَلِّهِ، وَهَدَّبْتُهَا، وَرَتَّبْتُهَا حَتَّى اسْتَقَرَّ كُلُّ شَيْءٍ مِنْهَا فِي مَحَلِّهِ، وَأَضْفَتُ إِلَى ذَلِكَ فَوَائِدَ مِمَّا أَدَّى إِلَيْهِ فِكْرِي، وَلَمْ أَجِدْهُ لَغَيْرِي.) الظاهر أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ اعْتِرَاضَاتِهِ عَلَى كَلَامِ السَّكَاكِيِّ وَغَيْرِهِ. (فَجَاءَ بِحَمْدِ اللَّهِ جَامِعًا لِأَشْتَاتِ هَذَا الْعِلْمِ) أَي: لِمَتَفَرِّقَاتِهِ مِنَ الْمَسَائِلِ وَدَلَائِلِهَا. يُقَالُ: «شَيْءٌ شَتٌّ» أَي: مُتَفَرِّقٌ، وَالْجَمْعُ أَشْتَاتٌ. (وإِلَيْهِ) أَي: إِلَى اللَّهِ لَا إِلَى غَيْرِهِ (أُرْغَبُ أَنْ يَجْعَلَهُ نَافِعًا لِمَنْ نَظَرَ فِيهِ) أَي: يَنْظُرُ بِشَهَادَةِ سَوْقِ الْكَلَامِ، وَدَلَالَةِ «أَنْ» فِي قَوْلِهِ: «أَنْ يَجْعَلَهُ» عَلَى الْاِسْتِقْبَالِ. (مَنْ أَوْلِيَ الْفَهْمَ، وَهُوَ حَسْبِي، وَنَعَمِ الْوَكِيلُ.)

[القول في الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في المعاني والبيان]

(مُقَدِّمَةٌ) أَي: هَذِهِ مُقَدِّمَةٌ. قَالَ الزَّمْخَشَرِيُّ¹² فِي الْفَائِقِ: «هَذِهِ اللَّفْظَةُ مَأْخُودَةٌ مِنْ مُقَدِّمَةِ الْجَيْشِ لِلطَّائِفَةِ الْمَتَقَدِّمَةِ مِنْهُمْ، مِنْ «قَدَّمَ» بِمَعْنَى تَقَدَّمَ، وَفَتَحُ الدَّالِ: خُلْفٌ مِنَ الْقَوْلِ.»¹³ (فِي الْكَشْفِ عَنِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ 2/أ) وَانْحِصَارِ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ.¹⁴

¹¹ وفي (م): "و" بدل "ف".

¹² الزمخشري هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: مفسر، محدث، متكلم، نحوي، لغوي، بياني، أديب، ناظم، ناثر، مشارك في عدة علوم. ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة، فجاور بها زمناً، فلُقِّبَ بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها (ت: 538/467هـ / 1144/1075م). وله تصانيف كثيرة، من أشهرها: «الكشاف في تفسير القرآن»، «أساس البلاغة»، «المفصل»، «الفائق في غريب الحديث والأثر». انظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، (تحقيق: إحسان عباس)، بيروت: دار صدر، بدون تاريخ، ج5، ص168-173؛ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، 2002م، ج7، ص178؛ عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت: 1408هـ)، معجم المؤلفين، بيروت: مكتبة المشني (دار إحياء التراث العربي)، بدون تاريخ ج12، ص186.

يراد بالمقدمة في أوائل الكتب ما يُعِين الطالب في معرفة ما هو المقصود بالذات مما يُدْكَر فيها. وذلك كتعريف الفن وبيان وجه الحاجة إليه وموضوعه وحصره في أبوابه.

أما الأول: فَلِأَنَّ طَالِبَ كُلِّ فَنٍّ إِذَا تَصَوَّرَ مَطْلُوبَهُ بِتَعْرِيفِهِ، اِمْتَاذت عِنْدَهُ مَسْأَلُهُ مِنْ مَسَائِلِ عِلْمٍ آخَرَ، فَيَكُونُ عَلِيًّا بِصِيرَةٍ فِي طَلْبِهِ.

وأما الثاني: فَلِأَنَّهُ إِذَا عَلِمَ وَجَهَ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ، عَظُمَتْ رَغْبَتُهُ فِي التَّفْتِيْشِ عِنْدَاقَتِهِ.

وأما الثالث: فَلِأَنَّ مَعْرِفَةَ مَوْضُوعِ الْفَنِّ تُوجِبُ تَمْيِيزَ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ بِالذَّاتِ فِيهِ عَمَّا هُوَ الْمَقْصُودُ بِالْعَرَضِ. وَذَلِكَ مُعَيِّنٌ لَهُ فِي مَعْرِفَةِ الْمَقْصُودِ بِالذَّاتِ؛ لَعَلَّمَهُ بِأَنَّ قَضَدَهُ إِلَيْهِ بِالذَّاتِ، فَيَهْتَمُّ بِهِ أَكْثَرَ.

وأما الرابع: فَلِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ تَمْيِيزَ مَسَائِلِ بَابٍ عِنْدَهُ عِنْدَ مَسَائِلِ بَابٍ آخَرَ.

والمؤلف أشار إلى تعريف علمي المعاني والبيان، بقوله: «في الكشف عن معنى الفصاحة والبلاغة»، ولم يُشر إلى تعريف علم البديع مع أنه ذكره في المقدمة؛ للاكتفاء بذكر المتبوع عن ذكر التابع. ولم يتعرّض لبيان وجه الحاجة والموضوع منها؛ لِأَنَّهُ يُعْلَمُ مِنَ التَّعْرِيفِ. وَأَشَارَ إِلَى الْحَصْرِ بِقَوْلِهِ: «وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان»، ولم يتعرّض للبديع في الحصر، لعدم توقّف البلاغة عليه.

¹³ انظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث (تحقيق: علي محمد الجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم)، ط2، لبنان: دار المعرفة، بدون تاريخ، ج1، ص46، مادة (اصطفل).

¹⁴ في (م): "علمي" بدل "علم".

(للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة أقوالاً مختلفة). تعدر علينا بيان اختلاف تلك الأقوال؛ لأن المؤلف لم يذكرها، وبيان اختلافها موقوف على العلم بها. (لم أجد فيما بلغني منها ما يصلح لتعريفها به، ولا ما يشير إلى الفرق بين كون الموصوف بهما الكلام، وكون الموصوف بهما المتكلم).

فإن قلت: إذا لم يجد ما يشير إلى الفرق، كان الفرق الذي ذكره في هذا الكتاب من عند نفسه، وهو فاسد؛ لأن الرأي لا مدخل له في الاصطلاحات.

قلت: ليس المراد بعدم إشارة أقوال الناس إلى الفرق أن لا فرق بينهما عندهم؛ لأن الفرق ثابت بينهما بالضرورة؛ لأنها تُحكّم بأن المراد بالفصيح في قولنا: «رجل فصيح» لا يكون عين المراد به في قولنا: «كلام فصيح»، بل المراد عدم إشارة أقوالهم إلى وجود الفرق. ولا يلزم أن يكون العلم به بالرأي؛ لجواز أن لا يذكرها وجه الفرق في أقوالهم، ولكن يُستفاد من استقراء¹⁵ ما يُطْلَقون عليه لفظ الفصيح والبلوغ.

(فالأولى أن تقتصر على تلخيص القول فيهما بالاعتبارين) أي: اعتبار كونهما صفتين لكلام واعتبار كونهما صفتين للمتكلم. (فقول: كل واحدة منهما تقع صفة لمعنيين:

¹⁵ الاستقراء: هو الحكم على كلي بوجوده في أكثر جزئياته، وإنما قال: "في أكثر جزئياته"؛ لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء بل قياساً مقسماً، ويُسمى هذا استقراء؛ لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات. كقولنا: "كل حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ"؛ لأن الإنسان والبهائم والسباع كذلك، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين؛ لجواز وجود جزئي لم يُستقرأ، ويكون حكمه مخالفاً لما استُقرئ كالتمساح فإنه يُحرّك فكّه الأعلى عند المضغ. انظر: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، كتاب التعريفات، (ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، ص18.

أحدهما: الكلام، كما في قولك: «قصيدةٌ فصيحةٌ أو بليغةٌ» [2/ب] وهذا في النظم؛
(«و رسالةٌ فصيحةٌ أو بليغةٌ») وهذا في النثر.

(والثاني: في المتكلم، كما في قولك: «شاعرٌ فصيحٌ أو بليغٌ») وهذا في متكلمٍ كلامه
نظم، (و¹⁷ «كاتبٌ فصيحٌ أو بليغٌ») وهذا في متكلمٍ كلامه نثر؛ لأنَّ الكاتبَ في عُرْفِهِمُ الْمُشْتَرِئُ،
وهو الذي يُؤَلِّفُ كلامًا منثورًا. (والفصاحةُ خاصةٌ تقعُ صفةً للمفرد، فيقال: «كلمةٌ فصيحةٌ»، ولا
يقال: «كلمةٌ بليغةٌ»). هذا كُلُّه معلومٌ باستقراءِ إطلاقاتِ القوم. وقوله: «خاصةٌ» نُصِبَ على الحال،
فُدِمَ على العامل، وهو «تقع»، كقولك: «شَتَّى تَوُوبُ الحَلْبَةِ»¹⁸ أي: متفرقين.

¹⁶ في (م): "أو" بدل "و".

¹⁷ في (م): "أو" بدل "و".

¹⁸ والأوب: الرجوع، يقال: آب يؤوب أو بًا وإيابًا. والحلبة: جمع حالب. والمعنى: أنهم إذا ذهبوا اجتمعوا، وإذا
قضوا مآربهم تفرقوا إلى منازلهم، فحلب كل واحد منهم في بيته. يضرب في اختلاف الناس وتفرقهم في
الأخلاق. انظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو
395هـ)، **جمهرة الأمثال**، بيروت: دار الفكر، ج1، ص541؛ زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعه، أبو الخير
الهاشمي (ت: بعد 400هـ)، **الأمثال**، ط1، دمشق: دار سعد الدين، 1423 هـ، ص152؛ أبو سعد الآبي،
منصور بن الحسين الرازي (ت: 421هـ)، **نثر الدر في المحاضرات** (تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ) ط1،
بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2004م، ج6، ص101؛ الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور
الدين اليوسي (ت: 1102هـ)، **زهر الأكم في الأمثال والحكم** (تحقيق: د. محمد حجي، د. محمد الأخضر)،
ط1، المغرب: دار الثقافة، 1401هـ/ 1981م، ج3، ص216؛ عفيف عبد الرحمن، **معجم الأمثال العربية
القديمة**، ط1، الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1405هـ/ 1985م، ج2، ص

[فصاحة الكلمة]

(أما فصاحة المفرد، فهي خلوصه من تنافر الحروف والغرابية ومخالفة القياس اللغوي).

فقيل: ¹⁹ المراد بالمفرد مقابل الكلام بقرينة استعماله في مقابلته، فتدخل فيه نحو: «غلام زيد»، والبيت الأول من قول الشاعر: ²⁰

أَلَا إِنَّ رَأْيَ الْأَشْعَرِيِّ أَبِي الْحَسَنِ وَتُبَّعِيهِ فِي الْقَبِيحِ وَفِي الْحَسَنِ

وَإِنْ كَانَ مَنْسُوبًا إِلَى الْجَهْلِ عَنْ قَلِيٍّ لَرَأْيِي حَقِيقٌ بِالتَّأْمُلِ فَأَعْلَمُنْ

وهذا بعيدٌ، والظاهر أن المراد بالمفرد مقابل المركب. وهو الكلمة الواحدة بقرينة بيان وقوع الفصاحة صفةً للمفرد بقوله: «كلمة فصيحة». وفصاحة المركب الإضافي ومثل البيت المذكور إنما هي بفصاحة مفرداتهما. ولا بد فيه من اعتبار انتفاء ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد، كما اعتُبر في الكلام. ويُمكن أن يُراد بالكلام ما ليس كلمةً واحدةً، فتدخل فصاحتها في تعريف فصاحته.

وإنما فسّر الفصاحة بالخلوص الذي هو أمرٌ عَدَمِيٌّ؛ لِأَنَّهَا فِي اللُّغَةِ تُنْبِئُ عَنْهُ. يقال:

«لَبِنٌ فَصِيحٌ» إِذَا أُخِذَتْ مِنْهُ الرَّغْوَةُ، وَ«فَصُحَّ الْأَعْمِيُّ» إِذَا خَلَصَ كَلَامُهُ عَنِ اللَّكْنَةِ، فَتَقَلَّتْ مِنْ

¹⁹ تعذر علينا تعيينه، لعدم ذكر الشارح اسمه. وأيضاً في المواضع التي وردت العبارة فيها بصيغة "قيل" تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم ولكثرة المواضع التي وردت العبارة فيها بصيغة "قيل" لا نذكر نفس السبب في الهامش.

²⁰ لم أعر على قائله، وفي «مفتاح العلوم»: "على الجهل" بدل: "إلى الجهل". انظر: السكاكي، «مفتاح العلوم»، ص516.

المعنى اللغويّ إلى المعنى الاصطلاحيّ، والحقيقة العُرفيّة²¹ لا يجب أن تكون في الأمور الوجوديّة.

وإنّما انحصرت مُخَالَاتُ فصاحة المفرد في الأمور الثلاثة؛ لأنّ المفرد له مادةٌ هي حروفه وصيغته هي هيئته التي يَبْحَثُ عنها أصحابُ الأقيسة اللغويّة،²² ودلالةٌ على معنى من المعاني. فعيته إما في مادته، وهو أن لا تتلاءم حروفه وهو التنافر، أو في صيغته وهو مخالفة القياس، أو في دلالته على معناه وهو الغرابة.

[تنافر الحروف]

(فالتنافرُ منه ما تكون الكلمةُ بسببه متناهيةً في الثقلِ على اللسانِ وعُسْرِ التَطْقِ بها.)
«الثقل» بكسرِ الثاءِ وفتحِ القافِ مصدرٌ قولهم: «ثقل الأمر»، ونظيره: «صغر صغراً». (كما زوي أن أعرابياً سئل عن ناقته، فقال: تركتها تزعى الهعجع.) بهاءٍ مكسورة وعينٍ مُهْمَلَةٍ ساكنةٍ وخاءٍ مُعْجَمَةٍ مكسورةٍ وعينٍ مهملةٍ، وهو اسمٌ [3/أ] نُبِتَ ترعاه الإبلُ.

²¹ الحقيقة العرفية هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له بعرف الاستعمال اللغوي وهي قسمان: الأول: أن يكون الاسم قد وُضع لمعنى عام ثم يُخصَّص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسميّاته، كاختصاص لفظ «الدابة» بذوات الأربع عرفاً وإن كان في أصل اللغة لكل ما دب. الثاني: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى، ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي بحيث إنه لا يُفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره، كاسم «الغائط» فإنه وإن كان في أصل اللغة للموضع المظتمن من الأرض غير أنه قد اشتهر في عرفهم بالخارج المستقدّر من الإنسان. انظر: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت: 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتبة الإسلاميّة، ج1، ص27.

²² أي: علماء الصرف.

(ومنه: ما [هو]²³ دون ذلك، كلفظ «مستشزِر» في قول امرئ القيس: ²⁴

عَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلَى

تمامه:

تَضِلُّ الْعَقَاصُ فِي مُثْنَى وَمُرْسَلٍ

إنّما وجب خلوص الكلمة الفصيحة عن تنافر الحروف؛ لأنّها إذا كانت متنافرة، نَبَأ²⁵
طَبَعُ المتكلم عن النطق بها، وامتنع سَمْعُ المخاطب عن قولها، فَيَقِلُّ عنايتُهُما بالكلام. وفي ذلك
هَجْزُ الكلام وانتفاء فائدة الإفهام. والتنافر يُدْرِك بالحس، فلا فائدة في البحث عن سببه.

²³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

²⁴ البيت من الطويل. امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندي، من الطبقة الأولى، وهو من أصحاب المعلقات وأشهر شعراء العرب على الإطلاق (نحو 130/80 ق هـ / نحو 497/545 م). انظر: حسين بن أحمد بن حسين الرُّوزَنِي، أبو عبد الله (ت: 486 هـ)، شرح المعلقات السبع، ط1، دار إحياء التراث العربي، 1423 هـ - 2002 م، ص55؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص598؛ العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: 792 هـ)، المطول شرح تلخيص المفتاح ومعه حاشية العلامة السيد الشريف الجرجاني (ت: 813 هـ)، (تصحيح وتعليق: أحمد عزّو عناية)، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ، ص116؛ محمد ذهني أفندي (ت: 1332 هـ / 1913 م)، القول الجيد في شرح أبيات التلخيص، استانبول: دار الطباعة العامرة (آستانه)، 1316 هـ، ص20؛ حسن السندوبي (ت؟)، شرح ديوان امرئ القيس، ط5، القاهرة: مطبعة الاستقامة (ط1: 1349 هـ / 1930 م)، ص150؛ حنا الفاخوري، ديوان امرئ القيس، ط1، بيروت: دار الجيل، 1409 هـ / 1989 م، ص39؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص11.

²⁵ نبا الشيء عني ينبو أي: تجافى وتباعد. انظر: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393 هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار)، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1407 هـ - 1987، ج6، ص2500، مادة (نبا).

«الغدائر» الذوائب. و«المستشزرات» يُرَوَى على صيغةِ الفاعلِ وعلى صيغةِ المفعولِ؛ لأنَّ الاستشزارةَ يجيء متعدياً ولازمًا بمعنى الرفعِ والارتفاعِ. و«العقيصة» الخُصْلَةُ من الشَّعْرِ. و«المثنى» المفتولُ. و«المُرْسَلُ» المُسْرَحُ من غيرِ قَتْلِ، والغرضُ: الوصفُ بكثرةِ الشَّعْرِ.

[غرابة الكلمة]

(والغرابةُ أن تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها) أي: لقلة دورانها في ألسن الأعرابِ الموثوق بعربيتهم، وهم الأعرابُ الخُلُصُّ من سُكَّانِ البوادي فإنَّ المُعْتَبَرُ حالُ الكلمة فيما بينهم. وعلى هذا، لا يُخْرَجُ ما وقع من غرائبِ الحديثِ من الفصيح؛ لأنَّه إنما يُطْلَقُ عليه الغريبُ بالنسبة إلى غيرِ الأعرابِ الخُلُصِّ. (فيحتاج في معرفته إلى أن يُنْقَرَّ أي: يُفْتَشَّ عنها في كتبِ اللغةِ المبسوطةِ، كما رُوِيَ عن عيسى بن عمرِ النحوي²⁶ أنَّه سقط عن حمار، فاجتمع عليه الناسُ، فقال: «ما لكم تكأكتُم عليّ كتكأكتُم على ذي [جنة]²⁷؟»، إفرنقغوا عني.» أي: اجتمعتم، تنحَّوا.) الاستشهادُ في لفظِ «تكأكتُم» و«إفرنقغوا» فإنَّهما غريبان وحشيَّان لا يُدْرِكُ معناه إلا بتتبعِ الكتبِ المبسوطةِ. وقوله: «ذي حية» أي: آخذِ الحياتِ؛ لأنَّ الناسَ يجتمعون

²⁶ عيسى بن عمر الثقفي بالولاء، أبو سليمان، من أئمة اللغة. وهو شيخ الخليل وسيبويه وابن العلاء، وأول من هدَّب النحو ورثبه. وعلى طريقته مشى سيبويه وأشباهه. وهو من أهل البصرة. ولم يكن ثقفياً وكان صاحبَ تقعرٍ في كلامه، مكثراً من استعمال الغريب. له نحو سبعين مصنفًا احترق أكثرها، منها: «الجامع»، «الإكمال في النحو» (ت: 149هـ / 766م). انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج1، ص51؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص106؛ أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف (ت: 1426هـ)، المدارس النحوية، القاهرة: دار المعارف، ص25.

²⁷ في (م): "حية" بدل "جنة".

عليه. وَيُزَوَى «ذِي جِنَّةٍ» بِالْجِيمِ الْمَكْسُورَةِ، وَهِيَ الْجُنُونُ. (أَوْ يُخْرِجُ لَهَا وَجْهٌ بَعِيدٌ، كَمَا فِي قَوْلِ

العجاج: ²⁸

وَفَاحِمًا وَمَرْسِنًا مَسْرَجًا)

وقبله:

وَجَبْهَةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا

قوله: «جبهة» والمنصوبات بعده عطف على مفعول فعل سابق في القصيدة. و«المزجج» المطول من قولهم: «رَجَّجَتِ الْمَرْأَةُ حَاجِبَهَا.» أي: دَقَّقَتْهُ وَطَوَّلَتْهُ. و«الفاحم» الشَّعْرُ الْأَسْوَدُ. و«المرسن» الأنف. وموضع الاستشهاد: لفظ «المسرج.»

(فإنه لم يُعَرَفَ ما أراد بقوله: «مسرجا» حتى اختلف في تخريجه.

فقيل: هو من قولهم للسيوف: «سُرَيْجِيَّةٌ» منسوبة إلى قَيْنٍ أي: حَدَادٍ، يقال له سُرَيْجٌ.

يريد أنه في الاستواء والدقة كالسيف السريجي.) وهذا القولُ مذكورٌ في الصحاح. ²⁹

²⁸ البيت من الرجز. وفي القول الجيد: "مقل" بدل "جبهة". لم أعر عليه في ديوانه. العجاج هو رؤبة بن العجاج رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي، من الفصحاء المشهورين، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. وأخذ عنه أعيان أهل اللغة، وكانوا يحتجون بشعره، ويقولون بإمامته في اللغة. مات في البادية وقد أسن. (ت: 145هـ / 762م). انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة (تحقيق: عبد الحميد هندراوي)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ / 2001م، ص31؛ التفتازاني، المطول، ص118؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص24؛ رؤبة بن العجاج، مجموع أشعر العرب (التصحيح: وليم بن الورد)، برلين: طبع بالآت دروغلين في مدينة ليبسغ، 1903م؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص34.

²⁹ انظر: الجوهرى، الصحاح، ج1، ص32، مادة (سرج).

(وقيل: من السراج، يريد أنه في البريق كالسراج.) وهذا القولُ مذكورٌ في المفتاح.³⁰

ومعنى صيغة التفعيل على القولين: النسبة، كما في قولهم: فَسَّقْتُهُ أي: نَسَبْتُهُ إلى الفسق؛ إذ المعنى: نسبتُ الأنف إلى السريج أو إلى السراج. [3/ب] (وهذا يُقْرَبُ من قولهم: «سَرَجَ وجهه.»، بكسر الراءِ أي: حَسُنَ، و«سَرَجَ اللهُ وجهه.» أي: بهَّجه وحسَّنه.) ذكر المؤلف هذا الاستعمالَ كالشاهد للقول الثاني.

فإن قلت: إذا ثبت «سَرَجَ اللهُ وجهه.» في كلام العرب، فلمَ لم يُجْعَل «المسرجُ» اسمَ

مفعولٍ منه ابتداءً!؟

قلت: لأنَّ ذلك الاستعمالُ مُستحدَثٌ من السراج أيضاً.

³⁰ أي: «مفتاح العلوم» الذي وضعه السكاكي. هو من أهل خوارزم، علامة إمام في العربية والمعاني والبيان والأدب والعروض والشعر، متكلم فقيه متفنن في علوم شتى. وهو أحد أفاضل العصر الذين سارت بذكرهم الركبان. وصنف «مفتاح العلوم» في اثني عشر علماً أحسن فيه كل الإحسان، وله غير ذلك، مولده ووفاته بخوارزم (555-626هـ/1160-1229م). وسيأتي ذكره بشيء من التفصيل في قسم الدراسة. انظر: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت: 626هـ)، مفتاح العلوم، (ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور)، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/1987م، ص364؛ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: 626هـ)، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (ت: إحسان عباس)، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1414هـ/1993م، ج6، ص284؛ عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (تحقيق: محمود الأرناؤوط)، ط1، بيروت: دار ابن كثير، 1406هـ/1986م، ج7، ص215؛ الزركلي، الأعلام، ج8، ص222.

[مخالفة القياس]

(ومخالفة القياس، كما في قول الشاعر:³¹

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ

وتمامه:

الْوَاحِدِ الْفَرْدِ الْقَدِيمِ الْأَوَّلِ

(فإنَّ القياس «الأجلّ» بالإدغام). يعني: قياس هذه الكلمة الإدغام؛ لأنَّ التصريفيين قالوا: الواجبُ فيها «الأجلّ» فإنَّ القياسَ المعلومَ فيه من العربِ الإدغامُ، فلا يردُّ نحو: «أبى يَأبى»، و«عورَ يَعورُ»، و«استَحوذَ» و«المسجدُ» وما أشبه ذلك، من الشواذِّ؛ لأنَّها ليست فيها مخالفةُ القياسِ بهذا التفسير.

[الكراهة]

(وقيل: هي خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السَّمعِ بأنْ تُمَجَّ الكلمةُ أي: لا يقبلها، من قولهم: «مَجَّ الرجلُ الشرابَ من فيه.» إذا رماه. (ويَتَبَرَّأُ من سماعها، كما يَتَبَرَّأُ من سماع

³¹ البيت من الرجز. الشطر الثاني وردت بهذه الصورة في ديوانه: "الواهب الفضل الوهوب المجزل". الشاعر هو الفضل بن قدامة العجلي، أبو النجم، من بني بكر بن وائل: من أكابر الرجاز ومن أحسن الناس إنشادا للشعر (ت: 130 هـ / 747 م). انظر: أبو النجم العجلي، ديوان أبي النجم العجلي (تحقيق: محمد أديب عبد الرحمن جمران)، ط1، دمشق: مجمع اللغة العربية، 1428 هـ/ 2006 م، ص 337-338؛ التفتازاني، المطول، ص 119؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 24-25؛ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 151.

الأصواتِ المُنكّرةِ فَإِنَّ اللَّفْظَ مِنْ قَبِيلِ الأصواتِ. والصوتُ منه ما تَسْتَلِدُّ النَّفْسُ سَماعَهُ، ومنه ما

تَكَرَّهَ سَماعَهُ، كَلَفِظِ «الجِرْشَى» في قولِ أبي الطيبِ:³²

كَرِيمِ الجِرْشَى شَرِيفِ النَّسَبِ

([أي: كريم النفس.]³³) وأوله:

مُبَارَكِ الأِسْمِ أَغْرُ اللَّقَبِ

يَمْدَحُ سَيْفَ الدَّوْلَةِ،³⁴ واسمُهُ عَلِيٌّ. يَقولُ: اسْمُهُ مُبَارَكٌ؛ لِأَنَّهُ اسْمُ أميرِ المُؤْمِنينِ عَلِيِّ

بنِ أَبِي طَالِبٍ -كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ-. و«الأغر» المشهورُ من قولِهِم لِلْفَرَسِ الأَبْيَضِ الجَبْهَةَ: «أغْر»،

أَشْتَعِيرُ لِكُلِّ وَاضِحٍ مَعْرُوفٍ. و«الجِرْشَى» النَّفْسُ.

(وفيه نظر؛) لِأَنَّ الكِراهِةَ في السَّمْعِ إنْ نَشَأَتْ مِنْ قُبْحِ صَوْتِ المُتَكَلِّمِ، فلا عِبْرَةَ بِهَا؛

وإنْ نَشَأَتْ مِنْ حُرُوفِ الكَلِمَةِ ذَوَاتِهَا أو صِفَاتِهَا، كانتْ مِنْ تَنافُرِهَا فَإِنَّ الحَسَّ السَّليْمَ يَحْكُمُ بَعْدَ

³² البيت من المتقارب. هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبّي، الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربيّ. له الأمثال السائرة والحكم البالغة والمعاني المبتكرة (ت: 354هـ/ 965م). انظر: التفتازاني، المطول، ص 119؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 25؛ الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 115، 812؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبّي، ط 2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1399هـ/ 1979م، ج 1، ص 277.

³³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق)

³⁴ هو علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي الربيعي، أبو الحسن، سيف الدولة: الأمير، صاحب المتنبّي وممدوحه. ولد في بديار بكر، ونشأ شجاعاً مهذباً عالي الهمة. أخباره ووقائعه مع الروم كثيرة. وكان كثير العطايا، مقرباً لأهل الأدب، يقول الشعر الجيد الرقيق. وتوفي في حلب (303-356هـ/ 915-967م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 303.

الفرق بين «المستشزر» و«الجرشي» فيما لأجله لم يتّصفا بالفصاحة، فيكون الاحتراز عن تنافر الحروف كافيا.

(ثم علامة كون الكلمة فصيحاً أن يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيراً، أو أكثر من استعمالهم ما بمعناها.) مثال ما يكون استعماله كثيراً كثيراً، ومثال ما يكون استعماله أكثر لفظ «السيف»؛ لأن استعماله أكثر من لفظ الخنثليل.³⁵

[فصاحة الكلام]

(وأما فصاحة الكلام، فهي خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) أي: مع فصاحة [4/أ] الكلمات. واحتراز بهذا القيد عن قولنا: «زيدٌ شَعْرُهُ مستشزرٌ» ونحوه، وهو حالٌ عن الضمير في قوله: «خلوصه» العائد إلى الكلام الدال على الكلمات أي: مُقارناً لفصاحة كلماته. والعامل «الخلوص». ولا يجوز أن يكون حالاً عن «الكلمات» في قوله: «وتنافر الكلمات». والعامل «التنافر»؛ لأنّه يُوجب أن يكون ما ذكرناه من المثال فصيحاً.

³⁵ والخنثل: السريع الماضي، وكذلك الخنثليل. والخنثليل أيضاً: الجيد الضرب بالسيف؛ يقال: إنه لخنثليل بالسيف؛ وقالت الخنساء: "قد راعني الدهر، فبؤسا له ... بفارس الفرسان والخنثليل." انظر: أبو العباس ثعلب، شرح ديوان الخنساء (شرح: فايز محمد)، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1414هـ/ 1993م، ص179؛ محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي(ت: 711هـ)، لسان العرب، ط3، بيروت: دار صدر، 1414هـ، ج11، ص223، مادة (خنثل).

[ضعف التأليف]

(فالضعف) وهو أن يكون الكلام مخالفاً للقياس الصحيح من الأقيسة النحوية، (كما في قولنا: «ضرب غلامه زيدا.») فإن رجوع الضمير إلى المفعول المتأخر لفظاً مُمتنع عند الجمهور، لئلا يلزم رجوعه إلى ما هو متأخر لفظاً ورتبةً. وهو ممتنع على ما هو المذهب الصحيح.

(وقيل: يجوز لقول الشاعر:³⁶

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَاوِيَاتِ وَقَدْ فَعَلَ)

ووجه الاستدلال أن ضمير «ربه» لـ«عدي»، وهو مفعول متأخر لفظاً.

(وأجيب عنه بأن الضمير لمصدر «جزي» أي: ربّ الجزاء، كما في قوله تعالى:

﴿إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾³⁷ أي: العدل.) فلا يكون الضمير لـ«عدي»، كما ذكروا.

³⁶ البيت من الطويل. واختلف في قائله: فنسب إلى كل من نابغة الذبياني. لكن البيت الذي نسب إلى نابغة الذبياني هو غير البيت الذي نحن بصدده، ولم أعر عليه في ديوانه. هو ورد في العمدة هكذا: "جزي الله عيسا عيس آل بغيض جزاء الكلاب العاويات وقد فعل"؛ وإلى عبد الله بن همام السلولي. وقيل: مصنوع لا يصح الاحتجاج به. انظر: التفتزاني، المطول، ص 120؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 26؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 17.

³⁷ سورة المائدة 8/5.

[تنافر الكلمات]

(والتنافرُ منه ما تكون الكلمات بسببه مُتناهيةً في الثَّقَلِ على اللسانِ وعُسْرِ النطقِ بها

مُتتابعةً، كما في البيت الذي أنشده الجاحظُ:³⁸

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

موضع الاستشهادِ المصراعُ الثاني فإنَّ النطق بكلماته على التَّوالي عسيرٌ، وإن كان كلُّ

كلمةٍ منها خفيفةً على اللسانِ وحدَّها. و«حرب» اسمُ رجلٍ. يُحْكِي أَنَّهُ صَاحَ عَلَيْهِ جِنِّي فِي مَفَازَةٍ

خاليةٍ - وهي القفر - فمات، فقال الجنِّي هذا البيت.

(ومنه ما [هو]³⁹ دون ذلك، كقول أبي تمام:⁴⁰

كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحُهُ أَمْدَحُهُ وَالْوَرَى مَعِيَ وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَخَدِي

³⁸ البيت من الرجز. ولا يعرف قائله. قال الجاحظ: وقد ظن البعض لجهلهم بعلم البلاغة أن هذا البيت من أشعار الجن؛ لأن المرء لا يستطيع إنشاده ثلاث مرات في نسق واحد دون أن يتعتع أو يتلجلج. انظر: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت: 255هـ)، البيان والتبيين، بيروت: دار مكتبة الهلال، 1423هـ، ج1، ص16، 74؛ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، دلائل الإعجاز (تحقيق: محمود محمد شاعر أبو فهر)، ط3، القاهرة: مطبعة المدني؛ جدة: دار المدني، 1413هـ/1992م، ج1، ص57؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص30.

³⁹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁴⁰ البيت من الطويل. وفي دلائل الإعجاز: "جميعاً ومهما" بدل "معي وإذا ما". أبو تمام حبيب بن أوس بن الحرث الطائي: الشاعر، الأديب. أحد أمراء البيان. ولد في جاسم (من قرى حوران بسورية) ورحل إلى مصر. كان فصيحاً حلواً الكلام، في شعره قوة وجزالة. من أهم تصانيفه: «فحول الشعراء»، «ديوان الحماسة»، «نقائض جرير والأخطل»، «الوحشيات» (188-231هـ/804-846م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص58؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص11-25؛ التفتازاني، المطول، ص121؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص31؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص165.

فإن في قوله: «أمدحه» ثقلاً ما، لِمَا يَبَيِّنُ الحَاءِ والهاءِ من التنافرِ. يعني: أن «أمدحه»

ثقله ليس مُخِلاً بالفصاحة، لوقوعه في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْهُ﴾⁴¹ ونحوه، وإنما المُخِلُّ بها تكرارُ اللفظِ المُوجِبِ لاجتماعِ حائِئِن وهائِئِن.

وقيل: الهمزةُ أيضاً لها مدخلٌ في الإخلال بالفصاحة؛ لأنها حَلَقِيَّةٌ كالحاءِ والهاءِ.

وبقوله: «في أمدحه ثقلاً ما» يُعرَفُ الفرقُ بين هذا المِثَالِ والبيتِ الذي أنشده الجاحظُ فإنه ليس من كلماته على الانفرادِ ثَقَلٌ أصلاً، وإنما الثَقْلُ فيه نشأ من تماثلِ الحروفِ؛ لأنَّ التماثلَ سببُ الثقلِ؛ ولهذا شاع الإدغامُ في الكلام.

[التعقيد]

(والتعقيدُ ألا يكونَ الكلامُ ظاهرَ الدلالةِ على المعنى المرادِ به.) ليس المرادُ بظهورِ

الدلالةِ أن يكونَ على وجهِ يفهم المعنى بسببه كلُّ عارفٍ باللسانِ. إنما المرادُ أن يكونَ على وجهِ يفهمه بسببه مَنْ هو أهلٌ لفهمه؛ ولذلك ورد في القرآن والحديثِ ما له مَعَانٍ [4/ب] دقيقةٌ لا يُدركها إلا أهلها. من ذلك قوله -عليه السلام-: «مَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ»⁴² فإنَّ ظاهره من جهةِ أن الشرطَ والجزاء فيه شيءٌ واحدٌ غيرُ مرادٍ. والعارفُ بدقائقِ المعاني يفهم المقصودَ، وهو أن تلك الهجرةُ هي الهجرةُ الكاملةُ التي لا هجرةَ فوقها في الكمالِ،

⁴¹ سورة الطور 52/49.

⁴² انظر: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت: 256هـ)، الجامع الصحيح، ط1، بيروت: دار ابن الحزم، 1424هـ/2003م، "بدأ الوحو"، 1؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، المسند الصحيح، ط1، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1419هـ/1999م، "الجهاد"، 18.

كما يقال: «فلان هو الإنسان.» وطريقُ تحصيلِ الحالةِ التي بها تُدركُ أمثالُ هذه المعاني طولُ خدمةِ هذا الفنِّ، وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء.

وأورد بعضُ المُحصِّلين⁴³ على هذا التعريف بأنه تعريفُ التعقُّدِ لا تعريفُ التعقيدِ. وأجاب عنه بأنَّ المصدرَ من الفعلِ المبنيِّ للمفعول، فالمرادُ بالتعقيدِ التعقُّدُ. ويُمكنُ أن يقال: لا نُسلمُ تحوُّلَ معنَى المصدرِ ببناءِ الفعلِ للمفعول، والإيرادُ غيرُ واردٍ؛ لأنَّ الإطلاقَ اصطلاحِيَّ لا لغويَّ.

[التعقيد اللفظي]

(وله سببان:

أحدهما: ما يرجع إلى اللفظ، وهو أن يَخْتَلِ نظمُ الكلام، فلا يَدْرِي السامعُ كيف يَتَوَضَّلُ منه⁴⁴ إلى معناه، ويُسمَّى تعقيدا لفظيا. ومعنى اختلالِ نظمِ الكلام أن يُوجَدَ فيه من التقديم والتأخير والحذف والإضمار وغيرها من وجوه مخالفة الظاهر ما يصير الوصولُ إلى المعنى بسببه صعبا، وهذا غيرُ ضعفِ التاليفِ؛ لأنَّ مخالفةَ الظاهرِ جائزةٌ عند النُّحاةِ، فيُوجَدُ التعقيدُ اللفظيُّ بدونِ ضعفِ التاليفِ. ويجوز أن لا يَخْتَفِي المعنى بضعفِ التاليفِ، فيُوجَدُ الضعفُ بدونِ التعقيدِ اللفظيِّ. مثالُ الأولِ قولُك: «زيدا يومَ الجمعة في داره ضَرَبَ وقتَ الضحى للتأديبِ أحمدُ»، ولم تُنَوَّنْ «أحمد». ومثالُ الثاني قولُك: «ضرب أحمدُ زيدا يومَ الجمعة وقتَ الضحى في داره للتأديب»، ونَوَّنْتَ «أحمد».

(كقولِ الفرزدق:⁴⁵

⁴³ تعذر علينا تعيينهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

⁴⁴ في (م): "به" بدل "منه".

⁴⁵ البيت من الطويل. لم أعر عليه في ديوانه، وإنما عثرت عليه في المصادر الأخرى. الفرزدق هو همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس: شاعر، من النبلاء، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، وهو

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمْلَكًا أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ يُقَارَبُهُ

«ما» هي المُشَبَّهَةُ بـ«ليس». و«مثله» اسمُه. و«حي» خبرُه، وإنما رَفَعَهُ؛ لِأَنَّهُ عَلَى لُغَةِ بَنِي تَمِيمٍ. وَقِيلَ: الأَمْرُ بِالْعَكْسِ، وَعَدَمُ إِعْمَالِ «ما» فِي خَبْرِهِ لِتَقَدُّمِهِ عَلَى اسْمِهِ. وَالْأَجُودُ هُوَ الْأَوَّلُ. وَ«فِي النَّاسِ» مُتَعَلِّقٌ بـ«مثله».

وقال صاحبُ أَلْغَازِ الإِعْرَابِ⁴⁶: «فِي النَّاسِ "خَيْرٌ" "ما"، و"حي" صِفَةٌ لـ"مثله".» وَقِيلَ:

بَدَلٌ مِنْهُ.

ووجهُ التَّعْقِيدِ فِيهِ أَنَّهُ (كَانَ حَقُّهُ أَنْ يَقُولَ: وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارَبُهُ إِلَّا مَمْلُوكٌ⁴⁷، أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ فَإِنَّهُ مَدَحَ إِبْرَاهِيمَ بْنَ هِشَامٍ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمَخْزُومِيَّ خَالَ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مِرْوَانَ). قَوْلُهُ: «خَالَ» مَنْصُوبٌ بَدَلٌ مِنْ «إِبْرَاهِيمَ». (فَقَالَ: وَمَا مِثْلُهُ -يَعْنِي: إِبْرَاهِيمَ الْمَمْدُوحَ- فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارَبُهُ [5/أ] أَي: أَحَدٌ يُشَبَّهُهُ فِي الْفَضَائِلِ إِلَّا مَمْلُوكًا يَعْنِي: هِشَامًا). وَإِنَّمَا قِيلَ لَهُ مَمْلُوكٌ بِفَتْحِ اللَّامِ؛ لِأَنَّهُ مُلْكُ الْمَلِكِ، ذَكَرَهُ الْجَوْهَرِيُّ.⁴⁸ (أَبُو أُمِّهِ أَي: أَبُو أُمِّ هِشَامِ [الْمَخْزُومِيَّ])⁴⁹

صاحب الأخبار مع جرير والأخطل، ومهاجاته لهما أشهر من أن تذكر (ت: 110هـ/728م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص83؛ أسرار البلاغة، ص25؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج6، ص86-100؛ التفتازاني، المطول، ص122؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص33؛ إيليا الحاوي، شرح ديوان الفرزدق، ط1، لبنان: دار الكتاب اللبناني، 1983م؛ الزركلي، الأعلام، ج8، ص93.

⁴⁶ لم أعثر عليه فيما تيسر لي من الكتب النحوية.

⁴⁷ في (م): "مملكا" بدل "مملك".

⁴⁸ انظر: إسماعيل بن حماد، أبو نصر: أول من حاول الطيران ومات في سبيله. لغوي، من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أشهر تصانيفه: «الصحاح». وله كتاب في (العروض) ومقدمة في (النحو). أصله من فاراب، ودخل العراق صغيرا، وسافر إلى الحجاز فظاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور (ت: 393هـ/1003م). انظر: الجوهرى، الصحاح، ج6، ص2541، الزركلي، الأعلام، ج1، ص313.

أبوه أي: أبو الممدوح. فالضمير في «أمه» للملك، وفي «أبوه» للممدوح. فَفَصَلَ بين «أبو أمه» وهو مبتدأ، و«أبوه» وهو خبره بـ«حي» وهو أجنبي، وكذا فَصَلَ بين «حي» و«يقاربه»، وهو نعت «حي» بـ«أبوه» وهو أجنبي، و⁵⁰ قَدَمَ المستثنى على المستثنى منه، فهو كما تراه⁵¹ في غاية التعقيد. فالكلام الخالي من التعقيد اللفظي ما سَلِمَ نظْمُهُ من الخَلَلِ، فلم يكن فيه ما يُخَالِفُ الأَصْلَ من تقديم أو تأخير أو إضمارٍ أو غير ذلك، كالفصلِ بالأجنبيِّ وتنكيرٍ ما حُفِّهُ التعريفُ، وتعريفٍ ما أصْلُهُ التنكيرُ ونحوها. (إلا وقد قامت عليه قرينة⁵² ظاهرةً لفظيةً أو معنويةً، كما سيأتي تفصيلُ ذلك كُلِّه وأمثلته اللاتقةُ به) أي: في أبواب علم المعاني.

[التعقيد المعنوي]

(والثاني ما يرجع إلى المعنى، وهو ألا يكون انتقالُ الذهنِ من المعنى الأول) أي: مدلول اللفظ، ويُسمَّى المعنى، ككثرة رمادٍ زيدٍ المفهومة، من قولك: «زيدٌ كثيرُ الرماد». (إلى المعنى الثاني الذي هو لازمه⁵³ والمرادُ به) ويُسمَّى معنى المعنى، ك«سخاوة زيد» في هذا المثال،

⁴⁹ في (م): "المخزومي" بعد "أبو أم هشام".

⁵⁰ في (م): "ثم" بدل "و".

⁵¹ في (م): "ترى" بدل "تراه".

⁵² القرينة: في اللغة: فعيلة بمعنى المفاعلة، مأخوذ من المقارنة، وفي الاصطلاح، أمر يشير إلى المطلوب. والقرينة: إما حالية، أو معنوية، أو لفظية، نحو: ضرب موسى عيسى، وضرب من في الغار من على السطح فإن الإعراب منتفٍ فيه، بخلاف: ضربت موسى جبلي، وأكل موسى الكمثرى فإن في الأول قرينة لفظية، وفي الثانية قرينة حالية. انظر: سيد شريف جرجاني، التعريفات، ص 174.

⁵³ اللازم: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء. اللازم البين: هو الذي يكفي تصوره مع ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما، كالانقسام بمتساويين للأربعة فإن من تصوّر الأربعة وتصور الانقسام بمتساويين، جزم بمجرد تصوّرهما بأن الأربعة منقسمة بمتساويين، وقد يقال: البين على اللازم: الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره، ككون الاثنين ضعفاً للواحد فإن من تصور الاثنين أدرك أنه ضعف الواحد. والمعنى الأول أعم؛ لأنه متى كفى تصور

(ظاهراً) وهذا يُسمّى تعقيداً معنوياً. وهذا الكلام على رأي المؤلف، وهو أنّ الانتقال في كلِّ واحدٍ من المجازِ والكنايةِ من الملزوم إلى اللازم، وسيأتي تحقيقُ هذا الكلام. (كقولِ العباسِ بنِ الأحنف: ⁵⁴

سَأَطْلُبُ بَعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوا وَتَسْكُبَ عَيْنَايَ الدُّمُوعَ لِتَجْمُدَا)

معنى البيت: أتى طلبتُ القربَ في الماضي من عمري، فما حصل لي إلا البعدُ، وطلبتُ السرورَ، فما حصل لي إلا الحزنُ. فعلمتُ أنّ عادةَ الزمانِ الإتيانُ بغيرِ المطلوبِ، فأريدُ أنْ أطلبَ فيما بقي من عمري البعدَ ليحصلَ القربُ، وأطلبَ الحزنَ ليحصلَ السرورُ على ما قال الشاعر: ⁵⁵

الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم مع تصور الملزوم، فيقال للمعنى الثاني: اللازم البين بالمعنى الأخص، وليس كل ما يكفي التصورات يكفي تصور واحد، فيقال لهذا: اللازم البين، بالمعنى الأعم. اللازم الغير البين: هو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط، كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين، لا يكفي في جزم الذهن بأن المثلث متساوي الزوايا للقائمتين، بل يحتاج إلى وسط، وهو البرهان الهندسي. واللازم في الاستعمال: بمعنى الواجب. لازم الماهية: ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، من حيث هي هي؛ مع قطع النظر عن العوارض، كالضحك بالقوة عن الإنسان. لازم الوجود: ما يمتنع انفكاكه عن الماهية مع عارض مخصوص، ويمكن انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي، كالسواد للحيشي. انظر: سيد شريف جرجاني، التعريفات، ص190.

⁵⁴ البيت من الطويل. العباس بن الأحنف بن الأسود الحنفي اليمامي، أبو الفضل: شاعر غزل رقيق، أصله من اليمامة، ونشأ ببغداد، وتوفي بها، وقيل: بالبصرة (ت: 192هـ/ 808م). انظر: العباس بن الأحنف، ديوان العباس بن الأحنف (شرح: أنطوان نعيم)، ط1، بيروت: دار الجيل، 1416هـ/ 1995م، ص168؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص268؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص20-26؛ التفتازاني، المطول، ص122؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص38-38؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص259.

⁵⁵ البيتان من الكامل. وفي القول الجيد: "ولطالما اخترت" بدل "ولكم تمنيت"، "ورغبت" بدل "طمعت". وقائلهما البخارزي هو أحمد بن الحسين، أبو نصر، أديب وجيه. ومات قتيلًا في قرية بنداشير (ت: 435هـ/ 1044م). انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص388؛ محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي الهمداني،

وَلَكُمْ تَمَنِّيْتُ الْفِرَاقَ مُغَالِطًا وَاحْتَلْتُ [فِي] ⁵⁶ اسْتِثْمَارِ غَزِيرِ وَدَادِي

وَطَمَعْتُ مِنْهُ فِي الْوِصَالِ لِأَنَّهُ يَبْنِي الْأُمُورَ عَلَى خِلَافِ مُرَادِي

وقيل: السين للتأكيد المحض.

قال سيبويه: «لن أفعل " نفي " سأفعل".»⁵⁷

وقال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾⁵⁸ «معناه أن ذلك كائن لا محالة.»⁵⁹ ومعنى البيت على هذا القول: أتت جرّبتُ دهري، فعلمتُ أن بعد كلِّ عسرٍ يسراً، وأن الصبر مفتاحُ الفرج، فأوْطِنَ نفسي بالبعدِ الحاصلِ والحزنِ الحاضرِ، وأرضى بهما، وأجعلهما كالمطلوب طمعا في القرب والسرور الآتئين بعدهما. [5/ب] وقوله: «تسكب» زوي مرفوعا ومنصوبا؛ فالرفعُ لجعله في تقديرِ المصدرِ بدونِ إضمارِ «أن» على نحو قولِ القائل: «تَسْمَعُ

بهاء الدين (ت: 1031هـ)، الكشكول (تحقيق: محمد عبد الكريم النمري)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1998م، ج1، ص289؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص38؛ الزركلي، الأعلام، ج1، ص116.

⁵⁶ ما بين المعقوفين سقط من النسخ: (م)، (ف)، (ح)، وأثبتناه من (ت)، كذا في «الكشكول». انظر: بهاء الدين الهمذاني، الكشكول، ج1، ص289.

⁵⁷ العبارة منقولة معنى وأصلها: «ومن تلك الحروف أيضاً سوف يفعل؛ لأنها بمنزلة السين التي في قولك "سيفعل"، وإنما هي إثباتٌ لقوله: "لن يفعل."» سيبويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاه. وصنف كتابه المسمى «كتاب سيبويه» في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. ورحل إلى بغداد، وعاد إلى الأهواز، فتوفي بها، وقيل: وفاته وقبره بشيراز (148-180هـ/765-796م). انظر: سيبويه، الكتاب (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408هـ/1988م، ج3، ص115؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص463؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص81؛ شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص6.

⁵⁸ سورة البقرة 137/2.

⁵⁹ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ، ج1، ص196.

بِالْمُعَيَّدِي حَيْزٍ مِنْ أَنْ تَرَاهُ»،⁶⁰ والنصبُ بإضمارِ «أنَّ». وعلى التقديرين الواوُ للعطف على البعد، فهذا بيانُ معنى البيت.

وأما بيانُ التعقيدِ المعنويِّ فيه، فهو أنَّه (كُنِيَ بِسَكْبِ الدُمُوعِ عَمَا يُوجِبُهُ الْفِرَاقُ مِنْ الْحَزَنِ، وَأَصَابَ؛ لِأَنَّ مِنْ شَأْنِ الْبِكَاءِ أَنْ يَكُونَ كِنَايَةً عَنْهُ، كَقَوْلِهِمْ: «أَبْكَانِي، وَأَضْحَكَنِي.» أَي: سَائِنِي، وَسَرِّنِي. وَكَمَا قَالَ الْحَمَاسِي) هو منسوبٌ إلى الحماسة، وهو الكتاب المشهور. وإذا أُطلق الحماسي، أُريدَ به أحدُ الشعراءِ المذكورين فيه:⁶¹

(أَبْكَانِي الدَّهْرُ وَيَا رَبِّمَا أَضْحَكَنِي الدَّهْرُ بِمَا يُزِضِنِي)

أَي: أَبْكَانِي الدَّهْرُ بِمَا أَشْخَطَنِي، وَيَا قَوْمَ! رَبِّمَا أَضْحَكَنِي بِمَا يُزِضِنِي. (ثم طرد)، عطف على قوله: «كني» أَي: ثم طرد الشاعر، وهو العباس. (ذلك في نقيضه، فأراد أن يَكْنِي عَمَا يُوجِبُهُ دَوَامُ التَّلَاقِي مِنَ السَّرُورِ بِالْجُمُودِ، لِظَنِّهِ أَنَّ الْجُمُودَ خَلُّوا الْعَيْنِ مِنَ الْبِكَاءِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ

⁶⁰ هذا مثل يضرب لمن له ذكر في الناس كبير، ولكن ليس له جسم يملأ عين الناظر إليه. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص286؛ نور الدين اليوسي، زهر الأكم، ج3، ص177؛ عفيف عبد الرحمن، معجم الأمثال العربية القديمة، ج1، ص406.

⁶¹ البيت من السريع. والحماسي هو حطان بن المعلى. شاعر إسلامي، عاش في صدر الإسلام، ولا يعرف تاريخ ميلاده ولا تاريخ وفاته؛ لأن مؤرخي الأدب أغفلوا ذلك. وسمي الحماسي؛ لأنه من الشعراء الذين انتخبت أشعارهم في ديوان الحماسة. انظر: أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت: 421هـ)، شرح ديوان الحماسة (تحقيق: غريد الشيخ)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م، ج1، ص208؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص269؛ التفتازاني، المطول، 123؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص39.

شيءٍ آخَرَ، وأخطأ؛ لِأَنَّ الجمودَ هو خُلُوُّ العينِ من البكاءِ في حالِ إرادةِ البكاءِ منها، فلا يكون كنايةً عن المَسْرَةِ، وإنَّما يكون كنايةً عن البخلِ بالدموعِ، كما قال الشاعر:⁶²

أَلَا إِنَّ عَيْنًا لَمْ تَجُدْ يَوْمَ وَاسِطٍ عَلَيْنِكَ بِجَارِي دَمْعِهَا لَجْمُودُ

ولو كان الجمودُ يَضْلِحُ لِأَن يُرَادَ بِهِ عَدَمُ البكاءِ في حالِ المَسْرَةِ، لَجَازَ أَنْ يُدْعَى بِهِ للرجلِ، فيقال: «لا زالت عينك جامدة»، كما يقال: «لا أبكى الله عينك»، وذلك مما لا يُشَكُّ في بطلانه. وعلى ذلك قولُ أهلِ اللغَةِ: «سِنَّةٌ جَمَادٌ» لا مطرَ فيها، و«ناقةٌ جَمَادٌ» لا لبنَ لها، فكما لا تُجْعَلُ السِنَّةُ والناقةُ جَمَادًا إلا على معنى أن السِنَّةَ بخيلةٌ بالقطرِ، و⁶³ الناقَةُ لا تَسْخُو بالدَّرِّ، لا تُجْعَلُ العينُ جَمُودًا إلا وهناك ما يقتضي إرادةَ البكاءِ منها، وما يَجْعَلُهَا إِذَا بَكَتَ مُحْسِنَةً موصوفةً بأنَّها قد جادت، وإذا لم تَبْكِ مُسِيئَةً موصوفةً بأنَّها قد ضنَّت.

هذا توجيهُ التعقيدِ المعنويِّ في البيت. واعتذر عنه بعضُ الناسِ⁶⁴ بأنَّ الشاعرَ أراد بالجمودِ خُلُوَّ العينِ عن الدمعِ مطلقًا مجازًا من بابِ إطلاقِ المُقَيِّدِ على المطلقِ، والقرينةُ سَوُوقُ الكلامِ؛ لِأَنَّهُ يُعْلَمُ من كلامِهِ أَنَّهُ يريدُ أَنْ يَجْعَلَ البكاءَ وسيلةً إلى السرورِ، كما يَجْعَلُ البعدَ وسيلةً إلى القربِ. وعلى هذا، [6/أ] يَتِمُّ أمرُ الكنايةِ.

⁶² البيت من الطويل. وقائله أبو عطاء السندي اسمه مرزوق، مولى أسد بن خزيمه، وكان جيّد الشعر، وكانت فيه عجمة شاعر فحل قوي البديهة. من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. نشأ بالكوفة. وتشيع للأموية، وهجا بني هاشم. مات عقب أيام المنصور ووفاة المنصور 158هـ (ت: بعد 180هـ/ بعد 796م). انظر: المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، ج1، ص566؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج6، ص317؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص269؛ التفتازاني، المطول، ص123؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص40؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص5.

⁶³ في (م): "وَأَنَّ" بدل "و".

⁶⁴ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

وأجيب عنه بأنه - وإن كان تأويلاً يصحّ به المعنى - لكنه لا يخرج الكلام به عن التعقيد؛ لأنه لا يصير الكلام به واضح الدلالة على المقصود. وفيه نظر؛ لأنّ الخفاء على هذا التقدير من جهة المجاز، لا من جهة الانتقال من الجمود إلى السرور والكلام فيه.

(فالكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما كان الانتقال من معناه الأول إلى معناه الثاني الذي هو المراد به ظاهراً حتى يُخَيَّلَ إلى السامع أنّه فهمه من حاقّ اللفظ، كما سيأتي من الأمثلة المختارة للاستعارة والكناية.) «الحاقّ» الوسط، يقال: «سقط زيدٌ على حاقّ رأسه.» و«جاء عمرو في حاقّ الشتاء»، والمعنى على أحد وجهين:

الأول: أنّ المقصود من اللفظ إذا كان ظاهراً، كان كأنه يُفهم من وسطه، يعني: إذا سَمِعَ أوّل اللفظ، فهم المعنى قبل تمامه، كما هو شأن كلّ معنى ظاهرٍ من اللفظ.

والثاني: أنّ معنى المعنى إذا كان ظاهراً، كان كالمعنى الذي هو في بطن اللفظ.

[كثرة التكرار وتتابع الإضافات]

(وقيل: فصاحة الكلام [هي]⁶⁵ خلوصه مما ذُكر ومن كثرة التكرار وتتابع الإضافات.) تكرار اللفظ إعادته، وكثرة التكرار أن يكون فوق الواحد. فقولك: «جاء زيدٌ زيدٌ.» فيه تكرارٌ من غير كثرة، وقولك: «جاء زيدٌ زيدٌ زيدٌ.» فيه كثرة تكرار. وإنّما شرط هذا القائل الكثرة؛ لأنّ

⁶⁵ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

التكرار بلا كثرة لا يُخِلُّ بالفصاحة، وإلا استُهِجِنَتْ التَّأَكِيدُ اللَّفْظِيَّةُ. وتتابع الإضافات لا يُشْتَرَطُ فيه أن يكون المضاف إليه في إحداها هو المضاف في الأخرى، (كما في قول أبي الطيب:⁶⁶

سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيَّهَا شَوَاهِدُ

وأوله:

وَتُسْعِدُنِي فِي غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ

وموضع الاستشهاد تكرار الضمير. «الغمرة» الماء الذي يَغْمُرُ الرجل. و«السبوح» الفرس التي يكون جريها كالسباحة في الماء، وذلك محموداً فيها؛ لأنه لا يُثْعَبُ راجبها. و«الضمائر» للفرس؛ لأنها تُؤَنَّثُ وتُدَكَّرُ. والمراد ب«الغمرة» هنا الشدة.

قال الواحدي⁶⁷ في شرح هذا البيت: «أي: يَحْمِينِي فِي شِدَّةٍ بَعْدَ شِدَّةٍ فَرَسٌ سَبُوحٌ تَشْهَدُ

خِصَالَهَا الْمَوْجُودَةَ فِيهَا عَلَيَّ كَرَمِهَا وَجَوْدَتِهَا.»⁶⁸

وقيل: الضمير الأول للفرس، والأخيران للغمرة.

⁶⁶ البيت من الطويل. انظر: أبو العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي التادلي (ت: 609هـ)، الحماسة المغربية (تحقيق: محمد رضوان الداية)، ط1، دمشق: دار الفكر، 1411هـ/ 1991م، ج1، ص703؛ التفتازاني، المطول، ص124؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص41؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج1، ص393.

⁶⁷ هو علي بن أحمد بن محمد بن علي، أبو الحسن الواحدي: مفسر، عالم بالأدب. من أهم تصنيفاته: «شرح ديوان المتنبي»، «أسباب النزول»، «شرح الأسماء الحسنى». مولده ووفاته بنيسابور (ت: 468هـ- 1076م).

⁶⁸ انظر: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت: 468هـ)، شرح ديوان المتنبي، ج1، ص232.

وقيل: الثاني وحده للغمرة. (وفي قول ابن بابك: ⁶⁹

حَمَامَةٌ جَزَعًا حَوْمَةً الْجَنْدَلِ اسْجَعِي)

وتمامه:

فَأَنْتَ بِمَزَأَى مِنْ سَعَادٍ وَمَسْمَعٍ

وموضع الاستشهاد إضافة «حمامة» إلى «جرعا» المضافة إلى «الحومة» المضافة إلى «الجدل»، ففيه إضافات متواليّة. قوله: «حمامة» [6/ب] منادى حُذِفَ حرفُ النداء منه. و«الجرعاء» تأنيث الأجرع، وهي الأرض ذات الرمل، وأصلها المَدُّ، والقَصْرُ في الشعر للوزن. وحومة الرمل معظمه. و«الجدل» الحجارة. قوله: «اسجعي» أي: صوّتي، فأنت في موضع تَرَكَ سَعَادٌ، وتسمع هَدِيرَكَ. ⁷⁰

(وفيه نظر؛ لأنّ ذلك إن أفضى باللفظ إلى الثقل على اللسان، فقد حصل الاحتراز عنه بما تقدّم، وإلا فلا تُخَلِّ بالفصاحة.) يعني: أنّ كلّ واحدٍ من كثرة التكرار وتتابع الإضافات؛ إن أوثرت ثقلا على اللسان، كان الاحتراز عن تنافر الكلمات مُعْنِيًا عنه. وإن لم يُورث، فلا يُخَلِّ

⁶⁹ البيت من الطويل. ابن بابك عبد الصمد بن منصور بن الحسن بن بابك، أبو القاسم: شاعر مجيد مكثّر، من أهل بغداد (ت: 410هـ/1020م). انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص196؛ النفتازاني، المطول، ص124؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص42، 44؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص22؛ الزركلي، الأعلام، ج4، ص11.

⁷⁰ هدر الحمام هديرا: صوّت. انظر: الجوهرى، الصحاح، ج2، ص852، مادة (هدر).

بالفصاحة؛ لأنَّ الكلامَ الخالي عن ضعفِ التَّأليفِ والتعقيدِ وَرَكَاكَةِ⁷¹ المفرداتِ، إذا كان سهلاً على اللسان، كان فصيحاً. وَيَشْهَدُ له قولُ الشَّيْخِ عبدِ القاهر: «لا شك في ثقل ذلك»⁷² على ما سيحكيه المؤلِّفُ عنه؛ لِأَنَّهُ يُعْلَمُ منه أنَّ السببَ في إخلالِ تتابعِ الإضافاتِ بالفصاحةِ إنّما هو الثقلُ، وكونُ السببِ في التكرارِ ذلك يُعْلَمُ مما قَدَّمناه في السببِ الذي أنشده الجاحظُ، فسقط ما قيل على كلامِ المؤلِّفِ من أَنَّهُ لا يُلْزَمُ من عدمِ الثقلِ عدمُ الإخلالِ بالفصاحةِ.

(وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: ⁷³ «الكَرِيمُ ابْنُ الْكَرِيمِ ابْنُ الْكَرِيمِ ابْنُ الْكَرِيمِ: يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ.»)⁷⁴ يعني: وقع كلُّ من كثرةِ التكرارِ وتتابعِ الإضافاتِ في كلامِ أفصحِ الناسِ، فكيف يقال بإخلاله بالفصاحةِ!؟

فإن قلت: المرادُ بكلِّ «كريم» غيرُ المرادِ بالآخرِ، وكذا المرادُ بكلِّ «ابن» غيرُ المرادِ بالآخرِ. وليس ما هو المضافُ إليه في إحدى الإضافاتِ مضافاً في الأخرى منها، فلا يكون الحديثُ مثلَ قولِ أبي الطيبِ ولا مثلَ قولِ ابنِ بابك.

⁷¹ رك الشيء، أي: رق، وضعف. ومنه: قولهم: "اقطعه من حيث رك." والعامية تقول: من حيث رق. والركيك: الضعيف. وثوبٌ ركيكٌ النسج. واشترَكُهُ أي: استضعفَهُ. انظر: الجوهرى، الصحاح، ج4، ص1587، مادة (ركك).

⁷² عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة. من أهل جرجان، له شعر رقيق. من أهم تصانيفه: «أسرار البلاغة»، «دلائل الإعجاز»، «الجمال»، «المقتصد»، «إعجاز القرآن»، «العوامل المئة» (ت: 471هـ/ 1078م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص104؛ صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي (ت: 764هـ)، الوافي بالوفيات (تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى)، بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ/ 2000م، ج34، ص158؛ الزركلي، الأعلام، ج1، ص158.

⁷³ في (م): "عليه السلام".

⁷⁴ انظر: البخاري، الصحيح، "تفسير القرآن"، 1.

قلت: ليس شيء من الوصفين شرطاً، ووقوعه في المثالين اتفاقاً؛ لأن التكرار والإضافة من أوصاف اللفظ، ولا أثر لتغاير المعنى. وكون الإضافة على الوجه الواقع في الحديث في اللفظ، على أن مثل المثالين واقع في التنزيل. قال الله تعالى: ﴿فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾⁷⁵ وقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾⁷⁶ وقال: ﴿مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ﴾⁷⁷ وقال: ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ﴾⁷⁸ فلا يكون للقول بإحلالهما بالفصاحة وجه أصلاً.

(قال الشيخ) أي: عبدُ القاهر الجرجاني: «(قال صاحب:) هو إسماعيلُ بن العباد⁷⁹ وزيرُ الخليفةِ المعتصم بالله («إياك والإضافاتِ المتداخلةُ فإنَّها لا تحسن.»)⁸⁰ وذكر أنَّها تُستعمل في الهجاء، كقولِ القائل: ⁸¹[7 / أ]

⁷⁵ سورة الشمس 14/91.

⁷⁶ سورة الشمس 7/91.

⁷⁷ سورة الغافر 31/40.

⁷⁸ سورة مريم 2/19.

⁷⁹ هو أبو القاسم الطالقاني. وزيرٌ غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علماً وفضلاً وتديباً وجودة رأي. استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي، ثم أخوه فخر الدولة. ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، فكان يدعوه بذلك. من أهم تصانيفه: «المحيط»، «الكشف عن مساوئ شعر المتنبي»، «الإقناع في العروض وتخريج القوافي»، «عنوان المعارف وذكر الخلائف». ولد في الطالقان (من أعمال قزوين)، وإليها نسبته، وتوفي بالري، ونقل إلى أصبهان، فدفن فيها. (326-385هـ/938-995م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص316-317.

⁸⁰ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص104.

⁸¹ البيت من الخفيف. وإن كان قد نسب إلى صاحب بن عباد، فهذا غير صحيح؛ لأنَّ قائله غير معلوم، ولم أعره عليه في ديوانه. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص104؛ التفتازاني، المطول، ص125؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص44؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص23؛ إبراهيم شمس الدين، ديوان صاحب بن عباد، ط1، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

يَا عَلِيُّ بْنُ حَمْزَةَ بْنِ عُمَارَةَ⁸² أَنْتَ وَاللَّهِ تُلْجَةُ فِي خِيَارِهِ

«الخيار» القثاء، وليس بعربي، كذا في الصحاح.⁸³ ومعناه المبالغة في الوصف بالبرودة، وهذا البيت فيه إضافتان فقط. ويُعلم منه أنّ المراد بالإضافات الإضافتان أو زيادة. والقول بإخلال الإضافتين بالفصاحة بعيد.

(ثم قال الشيخ: «ولا شك في ثقل ذلك في الأكثر، لكنه إذا سلّم من الاستكراه ملّح ولطّف.»⁸⁴) معنى هذا الكلام أنّ من الإضافات المتداخلة ما لا يُثقل على اللسان، ومنها ما يثقل، والثاني هو الأكثر. وإذا كان كذلك، كان الظاهر أنّ القائل بإخلالها بالفصاحة يُريد ما يُثقل؛ والقائل بخلافه يُريد ما لا يُثقل، فيصير النزاع لفظياً. والآية والحديث مما لا يُثقل، يُعرف ذلك بالحسّ. وفي تكرار الحديث وإضافاته لطّف لا يُمكن وصفه. ألا ترى أنّه يتضمّن الكلام معهما وصف يوسف -عليه السلام- بأنّه عريق في الكرم ورثه كابرًا عن كابر. وإبهام «الكريم» أربع مرات، وتفسيره أربع مرات، وله ملاحظة عظيمة، والاستلذاذ بذكر اسمه وأسماء آباءه الكرام العظام على سلسلة الولادة، وله شأن في باب الفصاحة، وسيجيء ما يزيد هذا الكلام قوة في الاطراد من المُحسّنات المبحوث عنها في علم البديع.

⁸² بن يسار بن عثمان الأصبهاني، أبو الحسن. كان أحد أدباء أصبهان المشهورين بالعلم والشعر والفضل والتصنيف. من أهم تصانيفه: «كتاب الشعر»، «فقر البلغاء»، «قلائد الشرف» (ت: 375هـ). انظر: يعقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص1753، 1754.

⁸³ انظر: الجوهري، الصحاح، ج1، ص64، مادة (قثأ).

⁸⁴ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص104.

(ومما حسن فيه قولُ ابنِ المعتزِّ أيضاً) أي: كما حسن تتابعُ الإضافاتِ في الحديث،

حسن في قولِ ابنِ المعتزِّ: ⁸⁵

(وِظَلَّتْ تُدِيرُ الرِّيحَ أَيْدِي جَادِرٍ عِتَاقِ دَنَانِيرِ الوُجُوهِ مِلَاحٍ)

وموضعُ الاستشهادِ إضافةُ «أيدٍ» إلى «الجَادِرِ»، وإضافةُ «عتاقٍ» إلى «الدنانيرِ»، وإضافةُ

«الدنانيرِ» إلى «الوجوه». قوله: «ظلت» من الأفعالِ الناقصةِ بمعنى «صار»، وهي و«تدير» تنازَعًا

⁸⁶ على «أيدٍ». و«الجَادِرِ» جمعُ جُوْدُرٍ، وهو ولدُ البقرةِ الوحشيةِ. و«العتاقُ» جمعُ عتيقةٍ من

العتق، وهو الجمالُ. قال الجوهري: «يقال: ما أُبَيِّنَ العِتْقَ في وجهِ فلانٍ.» ⁸⁷

⁸⁵ البيت من الطويل. ابن المعتز عبد الله بن محمد المعتز بالله بن المتوكل العباسي، أبو العباس: الشاعر المبدع، خليفة يوم وليلة. ولد في بغداد، أخذ الأدب عن أبي العباس المبرد وأبي العباس ثعلب وغيرهما. من أهم تصانيفه: «البديع»، «أشعار الملوك»، «طبقات الشعراء»، «فصول التماثيل في تبشير السرور» (24-296هـ/ 861-909م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص104؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص76-79؛ التفتازاني، المطول، ص125؛ محمدذهني، القول الجيد، ص45-46؛ الزركلي، الأعلام، ج4، ص118؛ كرم البستاني، ديوان ابن المعتز، بيروت: دار صدر، بدون تاريخ، ص145.

⁸⁶ التنازع لغة التجاذب، واصطلاحاً أن يتقدم عاملان على معمولٍ كلٌّ منهما طالبٌ له من جهة المعنى. انظر: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبالي، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)، شرح الكافية الشافية (تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي)، ط1، مكة: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ج2، ص641؛ عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت: 761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب (تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله)، ط6، دمشق: دار الفكر، 1985م، ص660، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت: 1206هـ)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/ 1997م، ج2، ص142.

⁸⁷ الجوهري، الصحاح، ج4، ص1520، مادة (عتق).

(ومما جاء فيه حسنا جميلا قولُ الخالدي يصف غلاما له: ⁸⁸

وَيَعْرِفُ الشُّعْرَ مِثْلَ مَعْرِفَتِي وَهُوَ عَلَيَّ أَنْ يَرِيدَ مُجْتَهِدُ

وَصَيْرَفِي الْقَرِيضَ وَزَانُ دِينَارِ الْمَعَانِي الدِّقَاقِ مُتَّقِدُ

وقبلهما: ⁸⁹

مَا هُوَ عَبْدٌ لَكِنَّهُ وَلَدٌ حَوْلَانِيهِ الْمُهَيَّمِنُ الصَّمَدُ

وَشَدَّ أَرْزِي بِحُسْنِ خِدْمَتِهِ فَهُوَ يَدِي وَالذَّرَاعُ وَالْعَضُدُ

قوله: «حولانيه» أي: أعطانيه. و«الأزر» القوة. قال الله تعالى: ﴿أَشْدِدْ بِهِ أَرْزِي﴾ ⁹⁰

و«القريض» الشعر، يقال: قَرَضْتُ الشعرَ أي: قَلْتُهُ، من الْقَرَضِ، وهو الْقَطْعُ. قال الشيخُ عبدُ

القاهر في دلائل الإعجاز: «مما حسن فيه قولُ ابنِ المعتزِّ أيضا: ⁹¹

يَا مُسَكَّةَ الْعَطَّارِ وَخَالَ وَجَنَّةِ النَّهَارِ

⁸⁸ البيتان من المنسرح. الخالدي هو أبو عثمان سعيد بن هشام البصري، وينتهي نسبه إلى عبد القيس. كان هو وأخوه أبو بكر أدبيي البصرة وشاعريها في وقتها، وكان بينهما وبين السري الرفاء الموصللي ما يكون بين المتعاصرين من التغيرات والتضامن (ت: 1034هـ/ 1625م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص104؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج3، ص1377؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص46؛ سامي الدهان، ديوان الخالدين، بيروت: دار صادر، 1412هـ/ 1991م، ص122؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص103.

⁸⁹ البيتان من المنسرح أيضا. انظر: سامي دهان، ديوان الخالدين، ص120.

⁹⁰ سورة طه، 31/20.

⁹¹ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص103؛ كرم البستاني، ديوان ابن المعتز، ص253.

لأنه معلوم أنه لو قال: "يا خالاً في [7 / ب] وجه النهار" أو "يا من هو خال في وجنة

النهار" لم يكن شيئاً.⁹²



⁹² الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 103.

[فصاحة المتكلم]

(وأما فصاحة المتكلم، فهي ملكة يُقْتَدَرُ بها على التعبير عن المقصود بلفظٍ فصيحٍ. فالملكة قسمٌ من مقولة الكيف التي هي هيئة قارّة لا تقتضي قسمةً ولا نسبةً، وهو مختصٌ بذوات الأنفس، راسخٌ في موضوعه.) قوله في تعريف الكيف: «هيئة» بمنزلة الجنس أي: عَرَضٌ. وقوله: «قارة» احترازٌ عن الأعراض غير القارّة كالحركة والزمان. وقوله: «لا تقتضي قسمة» احترازٌ عن الكَمِّ. وقوله: «ولا نسبة» [احترازٌ]⁹³ عن الأعراض النسبية كالألّين والوضع والإضافة وغيرها. وقوله في تعريف الملكة: «وهو مختصٌ بذوات الأنفس» احترازٌ عن الكيفيات المحسوسة والكيفيات الاستعدادية والكيفيات المختصة بالكلمات كالتربيع ونحوه. وقوله: «راسخ في موضوعه» احترازٌ عن غير الراسخ من الكيفيات المختصة بذوات الأنفس، ويُسمّى حالاً. والبسطُ في هذه المباحث في العلوم العقلية.

(وقيل: ملكة ولم يُقَلْ: صفةٌ ليشعرَ بأنّ الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لا يكون المُعَبَّرُ عن مقصوده بلفظٍ فصيحٍ فصيحاً إلا إذا كانت الصفة التي يُقْتَدَرُ بها على التعبير عن المقصود بلفظٍ فصيحٍ راسخةً فيه.) ولهذا يقال: «فَصَحَ الرجل.» على بناءٍ «فَعَلَ» الذي هو لأفعالِ الطبايع التي شأنها الرُسوخُ والثباتُ؛ ولهذا البناء في أصل هذه الكلمة في اللغة دلالةٌ عليه.

(وقيل: «يقْتَدَرُ بها» ولم يُقَلْ: «يعبر بها» ليشمَلَ حالتَي التُّنْقِ وعدمِهِ.) وعلى ذلك النهج يكون أسماء الصناعات فإنّ الخياط يُطَلَقُ على الإنسان في حالٍ عدم اشتغاله بالخياطة.

(وقيل: «بلفظٍ فصيحٍ» ليعمَّ المفردَ والمركَّبَ؛ لأنَّهما يُوصَفان بالفصاحة كما عرفت.

[بلاغة الكلام]

⁹³ ما بين المعقوفين سقط من (م) وهو مثبت من (ف) و(ح).

(وأما بلاغة الكلام، فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته.) المراد بـ«مقتضى الحال»

الهيئة التي تُوجِبها الحال التي وقع الكلام فيها، كهيئة «زيدا ضربت.» في حال يريد المتكلم فيها التخصيص أو الاهتمام بشأن المفعول أو الأمرين معاً، وبمطابقة الكلام له وروده على تلك الهيئة. وقوله: «مع فصاحته» حال عن الضمير في قوله: «مطابقته»، وقد مر نظيره في فصاحة الكلام.

[مقتضى الحال]

(ومقتضى الحال مختلف فإن مقامات الكلام مُتفاوتة.) ولكلِّ مقام مقال. (مقام التنكير

يُبين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يُبين مقام [1/8] التقييد، ومقام التقديم يُبين مقام التأخير، ومقام الذكر يُبين مقام الحذف، ومقام القصر يُبين مقام خلافه، ومقام الفصل يُبين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يُبين مقام الإطناب والمساواة.) ومقام الإطناب يُبين مقام المساواة، (وكذا خطاب الذكي يُبين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبها مقام إلى غير ذلك، كما سيأتي تفصيل الجميع.) أي: في أبواب علم المعاني، وسيأتي أمثلتها أيضاً. ولندكر مثلاً منها للإرشاد كلمة «إن» الشرطية مع ما يُصاحبها من الكلمات، كالفعل الماضي نحو: «ظفرت»⁹⁴ لها مقام ليس لها مع كلمات أخرى يصير الماضي إلى معناها، نحو: «أظفر»⁹⁵ ذلك المقام وهو مقام إرادة التفاؤل أو إظهار الرغبة فإن فيه يجب أن يقال: «إن ظفرت بحسن العاقبة.»، ولا يجوز أن يقال: «إن أظفر» وإن كان «ظفر» معنى «أظفر» في مقام الشرط، وقس على هذا المثال.

⁹⁴ وفي النسخ: (ف)، (ح)، (ت): «إن» قبل «ظفر». هذا لا يعد من فروق النسخة، وإنما هو تفسير وإيضاح وتكميل؛ ولأن المعنى يتم بدونه ويعلم من السياق.

⁹⁵ وفي النسخ: (ف)، (ح)، (ت): «إن» قبل «أظفر». وهذا أيضاً ليس من فروق النسخة.

(وارتفاع شأن الكلام في الحُسن والقبول) جمع بين لفظي الحسن والقبول، والفرق بينهما أنّ الحسنَ صفةُ الكلام باعتبارِ نفسه، والقبولُ صفةٌ له باعتبارِ السامعِ أو البلغاء؛ لأنّ معناه أن يصير الكلام مقبولاً عند السامع أو عند البلغاء. (بمطابقته للاعتبار المناسب للمقام) أي: للمقام، (وانحطاطه بعدم مطابقته له. فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب أي: للمقام). واعلم أنّ مقتضى الحال مما خفي على أكثر الطلبة⁹⁶ تحقيقه، وسنُحقِّقه في تعريف علم المعاني.

(وهذا - أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال - هو الذي يُسميه الشيخ عبدُ القاهر بالنظم حيثُ يقول: «النظم هو تأخِّي معاني النحو [في ما بين الكلم]»⁹⁷ على حسب الأغراض التي يُصاغُ لها الكلام.)⁹⁸ «أي: هو طلبُ إيرادِ المعاني التي يُبحثُ عنها في علم النحو من الفاعليّة والمفعوليّة وغيرهما على حسب المقاصد التي يُركَّب الكلام لأجلها. وتلك المقاصد إنما تُحصَل إذا صيغَ الكلام على حسبها. وصوِّغَ الكلام على حسب المقصود هو تطبيقه على مقتضى الحال، فيكون حاصلُ كلام الشيخ أنّ النظم تطبيقُ الكلام على مقتضى الحال.

(فالبلاغةُ صفةٌ راجعةٌ إلى اللفظ باعتبارِ إفادته المعنى عند التركيب.) هذا الحكمُ نتيجةٌ للتعريف السابق أي: علِم من تعريفنا لبلاغة الكلام أنّها صفةٌ راجعةٌ إلى اللفظ؛ لأنّها على ما علِم من تعريفها مطابقته لمقتضى الحال. والمطابقةُ صفةٌ المُطابق، فتكون البلاغةُ صفةً الكلام، لكن لا مع قطع النظر عن معناه، بل باعتبارِ إفادته المعنى بسبب التركيب؛ لأنّه لو كانت البلاغةُ صفةً

⁹⁶ تعذر علينا تعيينهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

⁹⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁹⁸ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص81-83.

للكلام [8/ب] مع قطع النظر عن المعنى المقصود لتصور معناها بدون اعتبار مقتضى الحال، وهو محال.

(وكثيرا ما يُسمى ذلك فصاحة أيضا) أي: مطابقة الكلام لمقتضى الحال التي سميناها بلاغة، كثيرا ما يُسمى فصاحة أيضا. وعلى هذا، البلاغة والفصاحة يكون بينهما الترادف.

وفي نصب «كثيرا» قولان:

أحدهما: أنه ظرف؛ لأنه صفة الجين، والعامل ما يليه من الفعل أي: يُسمى ذلك فصاحة حينًا كثيرا.

والثاني: أنه مصدر؛ لأنه صفة ما اشتق منه الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾⁹⁹ أي: تشكرون شكرا قليلا. و«ما» مزيدة على القولين.

(وهو) أي: ما ذكرنا من اعتبار المعنى في وصف الكلام بالبلاغة، (مراد الشيخ عبد القاهر بما يكرهه في دلائل الإعجاز من أن الفصاحة) أي: البلاغة لما عرفت أنها تُسمى فصاحة أيضا، (صفة راجعة إلى المعنى دون اللفظ، كقوله في أثناء فصل منه: «علمت أن الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقيهما») لا يريد في هذا الموضع بـ«الفصاحة» البلاغة؛ لأنه ذكرهما معا. ويريد بـ«ما يجري في طريقيهما» العذوبة والسلاسة والجزالة والرشاقة وجودة السبك وكثرة المعاني وسائر ما يوصف به الكلام البليغ. (أوصاف راجعة إلى المعاني، وإلى ما

⁹⁹ سورة الأعراف 10/7.

يُدلُّ عليه بالألفاظ دون الألفاظِ أنفسها.»¹⁰⁰ قوله: «يدلُّ» على صيغة المجهول. والظاهرُ أن ضمَّ ما يُدلُّ عليه بالألفاظ إلى المعاني؛ لأنَّه أراد بالمعاني أصلَ المعاني الذي يُبحث عنه في علم النحو، وبما يُدلُّ عليه بالألفاظ خواصُّ التراكيبِ التي تُبحث عنها في علم المعاني.

(وإنما قلنا: «مراده ذلك»؛ لأنَّه صرَّح في مواضع من دلائل الإعجاز بأنَّ فضيلة الكلام لِلْفُظْه لا لِمَعْنَاه. منها أنَّه حكى قولَ مَنْ ذهب إلى عكس ذلك، فقال:): أي: الشيخ («فأنت تراه) أي: ترى مَنْ ذهب إلى عكس ذلك، (لا يُقدِّم شعرا حتى يكون قد أودعَ حكمةً أو أدبا أو اشتمل على تشبيهٍ غريبٍ ومعنى نادرٍ.»¹⁰¹ المرادُ بالحكمة في هذا الموضوع ما يُصاب به الحقُّ ويكتمل به الإنسانُ علما، وبالأدب ما يتهدَّب به الإنسانُ عملا. والتشبيهُ الغريبُ يُعرف معناه في علم البيان، والمعنى النادرُ ما لا يكثر حضوره في الأذهان.

(ثم قال) أي: الشيخ: «والأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق وما عليه المحصِّلون؛ لأنَّا لا نرى متقدِّما في علم البلاغة مُبرِّزا في شأوها) أي: غايتها (إلا وهو يُنكر هذا الرأي.»¹⁰²

ثم نقل) أي: الشيخ (عن الجاحظ في ذلك كلاما. منه قوله: [1/9] «والمعاني مطروحةٌ في الطريق يُعرفها العَجَبِيّ والعَرَبِيّ والقُرَوِيّ والبدويّ، وإتّما الشانُ في إقامة الوزنِ وتحبيرِ اللفظِ) أي: تحسينه. قال صاحب الصحاح: "تحبيرُ الخطِّ والشعرِ تحسينُهُ وتجويدُهُ. قال

¹⁰⁰ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 259.

¹⁰¹ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 252.

¹⁰² انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 252.

الأصمعي: ¹⁰³ كان يقال لطفيل الغنوي ¹⁰⁴ في الجاهلية: مُحَبَّبٌ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يُحَسِّنُ الشَّعْرَ. ¹⁰⁵ وفي بعض النسخ: "وتَحْبِيرُ اللفظ" أي: اختياره. (وسهولة المخرج وصحة الطبع) أي: جودة وضع ألفاظ الكلام في مواضعها ليحصل له الهيئة الفاضلة التي هي مقتضى الحال، من قولهم: «طبعْتُ الدرهم» أي: صَوَّرْتُهُ [وكثرة الماء] ¹⁰⁶ وجوده السبك. ¹⁰⁷ «السبك» في اللغة إذابة الفضة والذهب، ومنه: السبيكة. والمرادُ بوجوده في هذا الموضع قريبٌ من صحة الطبع.

(ثم قال) أي: الشيخ: («ومعلومٌ أنَّ سبيلَ الكلامِ سبيلَ التصويرِ والصياغةِ، وأنَّ» ¹⁰⁸ سبيلَ المعنى الذي يُعبَّرُ عنه سبيلُ الشيء الذي يقع التصويرُ فيه كالفضةِ والذهبِ يُصاغُ منهما خاتمٌ أو سوارٌ. فكما أنَّه الضميرُ للشأنِ أي: كما أنَّ الشأنَ محالٌ إذا أردتَ النظرَ في صوغِ الخاتمِ وجودةِ العملِ ورداءتهِ أنْ تنظرَ «هو» في تقديرِ النظرِ، وهو مبتدأٌ، و"محالٌ" خبره،

¹⁰³ الأصمعي هو عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد: راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان. كان كثير التطواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، وتصانيفه كثيرة، من أشهرها: «الإبل»، «الأضداد»، «خلق الإنسان»، «الوحوش وصفاتها»، «المترادف»، «فحولة الشعراء». ومولده ووفاته في البصرة (122-216 هـ/ 740-831م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص162.

¹⁰⁴ طفيل بن عوف بن كعب الغنوي، من قيس عيلان: شاعر جاهلي فحل، من الشجعان. وهو أوصف العرب للخليل، وربما سمي (طفيل الخيل) لكثرة وصفه لها. ويُسمى أيضاً (المحبر) بتشديد الباء؛ لتحسينه شعره. عاصر النابغة الجعدي، وزهير بن أبي سلمى، ومات بعد مقتل هرم بن سنان (ت: نحو13 ق هـ/ نحو610م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص228.

¹⁰⁵ انظر: الأصمعي، فحولة الشعراء (تحقيق: المستشرق ش. تورّي، قدم لها: الدكتور صلاح الدين المنجد)، ط2، بيروت: دار الكتاب الجديد، بيروت، 1400 هـ- 1980م، ص10.

عدد الأجزاء: 1

¹⁰⁶ ما أثبتناه بين المعقوفين من النسخة الأم للقرظيني، 6/a. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص156.

¹⁰⁷ انظر: الجاحظ، الحيوان، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ، ج3، ص67؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص256.

¹⁰⁸ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

والجملة خبرٌ ضميرِ الشأنِ. (إلى¹⁰⁹ الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع¹¹⁰ فيه ذلك العمل، كذلك محالٌ إذا أردت أن تعرف مكانَ الفضلِ والمزية في الكلام أن تنظر في¹¹¹ مجرّد معناه، وكما لو فضلنا خاتماً على خاتمٍ بأن تكون فضةً هذا أجود، أو فضة¹¹² أنفس، لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتمٌ، كذلك [ينبغي]¹¹³ إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه ألا يكون ذلك تفضيلاً له من حيث هو شعرٌ [أو]¹¹⁴ كلامٌ.»¹¹⁵ هذا لفظه.) أي: لفظ الشيخ.

(وهو صريحٌ في أن الكلام من حيث هو كلامٌ لا يُوصف بالفضيلة باعتبار شرف معناه. ولا شك أن الفصاحة) أي: البلاغة لِمَا مرّ (من صفاته الفاضلة، فلا تكون راجعةً إلى المعنى، وقد صرح فيما سبق بأنها راجعةٌ إلى المعنى دون اللفظ. فالجمعُ بينهما بما قدّمناه بحملٍ) هو بدلٌ عن قوله: «ما قدمناه» بإعادة الجارِ. المعنى أن الجمع بين كلامي الشيخ بحملٍ (كلامه حيث نفى أنها من صفات اللفظ على نفى أنها من صفات المفردات من غير اعتبار التركيب، وحيث أثبت أنها من صفاته على أنها من صفاته باعتبار إفادة المعنى عند التركيب.) هذا وجهُ التوفيق بين كلاميه. وقد بالغ المؤلف في نقل كلامه في هذا الموضع، وهو بحثٌ قليلٌ الفائدة.

¹⁰⁹ في (م): "في" بدل "إلى".

¹¹⁰ في (م): "وجد" بدل "وقع".

¹¹¹ في (م): "إلى" بدل "في".

¹¹² الفص: ما يركّب في الخاتم من الحجارة الكريمة وغيرها. انظر: الهيئة، المعجم الوسيط: مادة (فص).

¹¹³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹¹⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (م). وفي (ق): "و" بدل "أو"، كذا في تحقيق محمود محمد شاكر. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 255.

¹¹⁵ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 254-255.

[مراتب البلاغة]

(وللبلاغة طرفان: أعلى إليه تنتهي - وهو حد الإعجاز - وما يقرب منه). أي: الطرف

الأعلى قسمان:

الأول: مرتبة الإعجاز، وهي التي لا يمكن للبشر أن يُركبوا كلاما فيها، وهي مرتبة

البلاغة القرآنية. [9/ب] وذلك؛ لأنّ العلم بجميع الأمور التي بها يطابق الكلام مقتضى الحال لا

يُمكن إلا لله تعالى. والحاصل للبشر من العلم بتلك الأمور ما يبلغ إليه طاقتهم؛ ولهذا قال

السكاكي: «لا تتمّ الإحاطة بعلم المعاني إلا لعالم الغيوب».¹¹⁶

والثاني: ما يقرب من مرتبة الإعجاز، وهي مرتبة بلاغة كلام النبي -عليه السلام-

وذلك؛ لأنّه مؤيّد من عند الله، فكان كلاما قريبا من الإعجاز بخلاف سائر البشر.

ويردّ على ظاهر هذا الكلام سؤال قويّ، وهو أنّ ما يقرب من الإعجاز صحّ جعله من

الطرف الأعلى؛ لأنّ الطرف الأعلى هو الذي إليه تنتهي البلاغة. ومعناه أنّه مرتبة لا بلاغة فوقها،

ومعلوم أنّ هذا لا يصدق على القريب.

ولقوة هذا السؤال ظنّ بعض الطلبة¹¹⁷ أنّ قوله: «وما يقرب منه» عطّف على قوله:

«هو»، لا على قوله: «حد الإعجاز». والضمير في قوله: «منه» للطرف الأعلى. والمعنى أنّ

¹¹⁶ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 248.

¹¹⁷ انظر: العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: 792هـ)، المطول شرح تلخيص المفتاح (ومعه حاشية العلامة السيد الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، (تصحيح وتعليق: أحمد عزو عناية)، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ص 132.

الطرف الأعلى وما يُقْرَب منه كلاهما حدُّ الإعجاز. وعلى هذا، لا يكون المرادُ بـ«ما يقرب» كلام النبي -عليه السلام- بل يكون المرادُ به بعض الآيات؛ لأنَّ بعضها أعلى طبقةً من البعض، وإنَّ كانت الجميعُ مُشْتَرَكَةً في امتناع معارضتها، هكذا قيل. وهو متعسّف؛ لأنَّ جعل الضمير لأبعد المذكورين والعطف على المبتدأ بعد مُضَيِّ الخبرِ والعطف على أبعد المذكورين كلُّ واحدٍ منها خلافُ الأصل؛ ولأنَّ سوقَ كلامه يدل على أن مراده بقوله: «وهو حد الإعجاز» بيانُ الطرفِ الأعلى، كما أن قوله: «في الطرفِ الأسفل» -وهو ما إذا غيّر عنه إلى ما دونه- التحق بأصوات الحيوانات لبيان الطرفِ الأسفل. وعلى هذا الشرح يفوت هذا المقصودُ.

ومن الطلبة¹¹⁸ مَنْ شرحه بوجهٍ آخر، وهو أنّ الطرف الأعلى البلاغةُ القرآنية، وهي قسمان: مُعْجَزٌ وقريبٌ منه، فالمعجَزُ مقدارُ أقصرِ سورةٍ منه، والقريبُ الآيةُ أو الآيتان.

وفيه نظر؛ لأنَّه يُبطله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾¹¹⁹ فإنَّ صاحبَ الكشافِ قال في تفسيره: «لَكَانَ الكَثِيرُ منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه، فكان بعضه بالغا حدَّ الإعجاز، وبعضه قاصراً عنه يُمكن معارضته. فلَمَّا تجاوب كُله بلاغةً معجزةً فائقةً لقوى البلغاء، عَلم أنه ليس إلا من عندِ قادرٍ على ما لا يُقدّر عليه غيره، عالمٌ بما لا يعلمه أحدٌ سواه.»¹²⁰ هذا لفظه. ومنه يُعلم بطلانُ هذا الشرح، ومن قوله: «قد تفاوت نظمه وبلاغته» يُعلم فسادُ الشرحِ السابق؛ لأنَّ نفيَ التفاوتِ مُطلقٌ، وما في الكشافِ تمثيلاً لا

¹¹⁸ تعذر علينا تعيينه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

¹¹⁹ سورة النساء 82/4.

¹²⁰ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 540.

تخصيصة لعدم المُخَصِّصِ في الآية. فعلم أن الشرح ما قدّمناه. والسؤال يُمكن دفعه بأن إطلاق الأُعلى على حدّ الإعجاز، والقريب منه اصطلاحياً لا لغويّاً.

(وأسفل منه تبدئ، وهو ما إذا غُيّر الكلامُ عنه إلى ما دونه، لِحَقِّ¹²¹ عند البلغاء بأصواتِ الحيوانات، وإن كان صحيح الإعراب). [10/1] ضَمَنَ «غَيْرَ» معنى «عُدِّي» أو «حُطُّ»؛ ولهذا استعمله بـ«عن» فإنّ انتقال الصلة للتضمين. ووجه إلحاقه بأصواتِ الحيوانات اشتراكه معها في عدم إفادة المعنى المقصود للبلغ.

(وبين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة) لتفاوت مقامات الكلام فإنّ منها ما يقتضي تصرفاً واحداً في الكلام، ومنها ما يقتضي أكثر منه.

(وإذا قد عرفت معنى البلاغة في الكلام وأقسامها ومراتبها) وهي الطرفان والمتوسّطات. والأقسام ما عُلِمَ في بحث اختلاف مقتضى الحال فإنّ كلّ حالٍ يقتضي قسماً غير ما اقتضه حالٌ أخرى. (فاعلم أنّه يتبعها وجوه كثيرة غير راجعة إلى مطابقتها مقتضى الحال، ولا إلى الفصاحة تُورث الكلامُ حُسناً وقبولاً). وهي صناعات علم البديع. ووجه تبعيتها للبلاغة أنّ تحسينها للكلام ليس مما يتوقّف عليه بلاغة الكلام، فيكون تحسين البلاغة ذاتياً، وتحسين تلك الأمور عَرَضِيّاً، ويقال للعارض بالنسبة إلى الذاتي: «تابع».

وضرب بعض الفضلاء لفصاحة المفرد والكلام وبلاغة الكلام والمُحَسِّنَاتِ العَرَضِيَّةِ مثلاً، فقال: «فصاحة المفرد كحُسنِ كلّ عضوٍ من أعضاء الإنسان في نفسه، وفصاحة الكلام

¹²¹ في (م): "التحق" بدل "لحق".

كحُسْنِ تركيبِ أعضائه، وبلاغةِ الكلامِ كالروحِ التي لأجلها يُزَعَبُ في البدنِ، والمحسَناتُ العَرَضِيَّةُ كالكحلِّ والحلِيِّ ونحوهما.»

[بلاغة المتكلم]

(وأما بلاغة المتكلم، فهي ملكة يُقْتَدَرُ بها على تأليفِ كلامٍ بليغٍ). يُعَلِّمُ فوائدُ قيوده مما ذكرناه في تعريفِ فصاحةِ المتكلم.

(وقد عَلِّمُ مما ذكرنا) أي: من أولِ المقدمةِ إلى هذا الموضعِ. (أمران):

أحدهما: أنْ كُلُّ بليغٍ -كلاما كان أو متكلما- فصيحٌ، وليس كُلُّ فصيحٍ بليغا.

الثاني: أنْ البلاغةُ في الكلامِ مرجعُها (أي: رجوعُها) إلى الاحترازِ عن الخطأِ في تأديةِ المعنى المرادِ وإلى تمييزِ الكلامِ الفصيحِ من غيره. والثاني -أعني: التمييز- منه ما يُبَيِّنُ في علمِ مَثْنِ اللغَةِ، وهو الغرابةُ. وإنما ذَكَرَ لفظَ المتن؛ لأنَّ اللغَةَ تُطَلَّقُ على جميعِ أقسامِ العربيةِ. (أو التصريفِ) وهو مخالفةُ القياسِ، (أو النحوِ) وهو ضعفُ التأليفِ والتعقيدُ اللفظي، (أو يُدْرِكُ بالحسِّ) وهو التنافُرُ (وهو ما عدا التعقيدَ المعنويَّ).

وما يُحْتَرَزُ به عن الأولِ -[أعني: الخطأ]-¹²² [هو]¹²³ علمُ المعاني، وما يُحْتَرَزُ به عن

الثاني -أعني: التعقيدَ المعنويَّ- [هو]¹²⁴ [علمُ البيان]. وَخُصَّ لفظُ علمِ البلاغةِ بعلمِ المعاني والبيانِ لمزيدِ اختصاصِهما بها، وإنْ كانتِ ترجعُ إلى غيرهما من العلومِ أيضا.

¹²² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

(وما يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته هو علم البديع). ويُعلم ممّا ذكره موضوعاتها؛ لأنّه يُعلم منه أنّ موضوع علم المعاني [10/ب] الكلام من حيث إنّهُ يُطابق مقتضى الحال، وموضوع علم البيان الكلام من حيث إنّهُ يدلّ على معنَى معناه، وموضوع البديع الكلام من حيث حُسْنُهُ العَرَضِيّ.

(وكثيرٌ من الناس يُسمّي الجميعَ علمَ البيانِ، وبعضُهم يُسمّي الأولَ علمَ المعاني، والثاني والثالثَ علمَ البيانِ، والثلاثةَ علمَ البديع). ووجهُ التسميةِ في القولين الأولين واضحٌ، وفي القولِ الثالثِ أنّ البلاغةَ وتوابعها أمورٌ بديعةٌ أي: غريبةٌ عجيبةٌ لا يُقدّر عليها كلُّ عارفٍ باللسان، والله أعلم.

¹²³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹²⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).





[الفصل الأول في علم المعاني]

(الفن الأول علم المعاني، وهو علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يُطابق مقتضى الحال). قوله: «علم» بمنزلة الجنس. وقوله: «يعرف به أحوال اللفظ» احتراز عن العلوم التي لا تُعرف بها الأحوال، والتي تُعرف بها أحوال غير اللفظ كالفقه والمنطق والطب وعلم البيان وبعض أبواب علم البديع.

أما الفقه، فظاهرٌ. وأما المنطق؛ فَلَا تَه يُعْلَم فِيهِ أَحْوَالُ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصَدِيقَاتِ، وَهِيَ لَيْسَتْ بِالْفَاضِلِ. وَأَمَّا الطَّب، فَوَاضِحٌ؛ لِأَنَّهُ يُعْلَمُ مِنْهُ أَحْوَالُ بَدَنِ الْإِنْسَانِ. وَأَمَّا عِلْمُ الْبَيَانِ؛ فَلَا تَه يُعْلَمُ مِنْهُ أَحْوَالُ مَعْنَى الْكَلَامِ، لِئِنَّهَا تَنْتَقِلُ الذَّهْنَ مِنْهَا إِلَى لَازِمِهِ. وَأَمَّا بَعْضُ أَبْوَابِ عِلْمِ الْبَدِيعِ، وَهِيَ الْوَجُوهُ الْمَعْنَوِيَّةُ مِنَ الْمُحَسَّنَاتِ؛ فَلَا تَه يُعْلَمُ مِنْهَا أَحْوَالُ الْمَعْنَى، وَلَا يُخْرَجُ أَحْوَالُ الْإِسْنَادِ؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِأَحْوَالِ الْإِسْنَادِ أَحْوَالُ الْجُمْلَةِ الَّتِي فِيهَا الْإِسْنَادُ.

(وقيل: «يعرف» دون «يعلم»، رعاية لما اعتبره بعض الفضلاء من تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات، كما قال صاحب القانون¹²⁵ في تعريف الطب: «الطب علم يُعرف به أحوال بدن الإنسان.»¹²⁶ وكما قال الشيخ أبو عمرو¹²⁷ -رحمه الله-: «التصريف علم بأصول يُعرف بها أحوال أبنية الكلم.»¹²⁸)

¹²⁵ هو الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي؛ الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعات والإلهيات. أصله من بلخ ومولده في إحدى قرى بخارى. ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته. من أهم تصانيفه: «القانون»، «الشفاء»، «السياسة»، «أسرار الحكمة المشرقية» (370-428هـ/980-1037م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص241-242.

¹²⁶ انظر: الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن علي بن سينا (ت: 428هـ)، القانون في الطب، القاهرة: دار الفكر (طبعة جديدة بالأوفست عن طبع بولاق)، ج1، ص3.

¹²⁷ هو ابن الحاجب عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين؛ فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق. من أهم تصانيفه: «الكافية، الشافية»، «مختصر الفقه»، «الأمالي النحوية»، «الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري». ومات بالإسكندرية (ت: 570-646هـ/1174-1249م). انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج2، ص36؛ الزركلي، الأعلام، ج4، ص211.

¹²⁸ انظر: حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأسترابادي، ركن الدين (ت: 715هـ)، شرح شافية ابن الحاجب (تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود)، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، 1425هـ-2004م، ج1، ص166.

وذلك، لأنَّ المعرفةَ أُسِنِدت في هذه التعريفاتِ إلى الأحوالِ، وهي أمورٌ جزئيةٌ؛ لأنَّ المرادَ بها في تعريفِ الطَّبِّ حالُ بدنِ زيدٍ وعمرو وغيرهما، وفي تعريفِ التصريفِ حالُ «قال» و«رمى» ونحوهما، وفي تعريفِ المعاني حالُ «زيد قائم.» و«بكر قاعد.» ونحوهما. والعلمُ أُسِنِد إلى القواعدِ الكليةِ التي بها تُعرَف الأحوالُ الجزئيةُ. وتخصيصُ العلمِ بالكلياتِ والمعرفةُ بالجزئياتِ، وإنْ كان اصطلاحاً، فهو مُناسِبٌ للغةِ والاستعمالِ فإنَّ أهلَ اللغةِ يقولون: العلمُ يتعدى إلى مفعولين، والمعرفةُ إلى مفعولٍ واحدٍ. وأهلُ اللسانِ يقولون: «عرفت الله.» ولا يقولون: «علمته.»

وقوله: «العربي» احترازٌ عما يُعرف به أحوالُ اللفظِ غيرِ العربي، وإنْ كانت تلك الأحوالُ يُطابقُ ذلك اللفظُ بها مقتضى الحال؛ [11/أ] لأنَّ المُعرَف هو هذا المُدَوَّن الاصطلاحِي الموضوعُ على لغةِ العربِ وحدها. وقوله: «التي بها يطابق مقتضى الحال» احترازٌ عن العلومِ التي يُعرف بها أحوالُ اللفظِ العربيِّ التي ليس لها مدخلٌ في مطابقتِ مقتضى الحالِ كالنحوِ والتصريفِ والاشتقاقِ والأبوابِ الراجعةِ إلى اللفظِ من علمِ البديعِ.

وقد صُعبَ على بعضِ الطلبةِ معرفةَ مقتضى الحالِ، فقالوا: «الحالُ تقتضي رفعَ الفاعلِ ونصبَ المفعولِ والنسبةَ والتصغيرَ والإعلالَ والإدغامَ، فكيف يَخرجُ النحوُ والتصريفُ عن التعريفِ؟!»¹²⁹

فخصَّصَ بعضهم الأحوالَ، فقالوا: المرادُ بالأحوالِ الأحوالُ التي سُدَّكر في الأبوابِ

الثمانية.

¹²⁹ انظر: التفتازاني، المطول، ص 136-138.

وقال آخرون: «المراد بمقتضى الحال الخُصُوصِيَّاتُ الزائدةُ على ما به يُفِيدُ الكلامُ

أصلَ المعنى.» وهذا كُلُّهُ لِعَدَمِ تَصَوُّرِهِمْ مَقْتَضَى الْحَالِ كَمَا يَنْبَغِي، فَلَا بَدَّ مِنْ تَحْقِيقِهِ.

فنقول: الحال ما يدعو إلى التكلّم على الهيئة الشخصية في الكلام، وهي مقتضاها

كالحال التي تدعو إلى أن يقال: «زيدا عرفت.» وهي كونُ المخاطبِ حاكما بحكمِ مشوبٍ

بصوابٍ وخطأً، وأنت تريد تقريرَ صوابه ورفعَ خطئه. وما يُبَحِّثُ عنه في النحو من الحال التي

تقتضي رفعَ الفاعلِ ونصبَ المفعولِ ليس مقتضاها الهيئة الشخصية فإنّ النحويّ كما يُجَوِّزُ أن

يقال في الحالة المفروضة: «زيدا عرفت.»، يُجَوِّزُ أن يقال فيها: «عرفت زيدا.» بخلافِ صاحبِ

علمِ المعاني فإنّه يُحْطِئُ في تلك الحالة: «عرفت زيدا.»، والنحويّ كما يُجَوِّزُ أن يقال للمنكر:

«إنّ زيدا لقائم.» يُجَوِّزُ أن يقال له: «زيد قائم.»؛ وصاحبُ المعاني¹³⁰ لا يُجَوِّزُه. والتصريفُ

يُجَوِّزُ أن يُسْتَعْمَلَ «رجيلٌ» في تصغيرِ «رجل» في كلِّ مقامٍ، وصاحبُ المعاني لا يُجَوِّزُه في مقامِ

التعظيم. فإن أخذت الفطنة بيدك، علمت منه الفرق بين مُقتَضِيَّاتِ الأحوالِ في هذه العلوم.

(وقال السكاكي: «علمُ المعاني هو تتبُّعُ خواصِّ تراكيبِ الكلامِ في الإفادة، وما يتّصل

بها من الاستحسانِ وغيره، ليُخْتَرَزَ بالوقوفِ عليها عن الخطأ في تطبيقِ الكلامِ على ما يقتضي

الحالُ ذكره.»¹³¹ تم كلام السكاكي.

(وفيه نظرٌ؛ إذ¹³² التتبُّعُ ليس بعلمٍ ولا صادقٍ عليه، فلا يصحّ تعريفُ شيءٍ من العلوم

به.)

¹³⁰ في (ت): "صاحب علم المعاني" بدل "صاحب المعاني". وهذا أيضا لا يعد من فروق النسخة.

¹³¹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 161.

توجيه النظر أن علم المعاني علم، ولا شيء من العلوم يصح تعريفه بالتبع، ينتج: علم المعاني لا يصح تعريفه بالتبع. أما الصغرى، فظاهرة. وأما الكبرى؛ فلأن المعرف يجوز حملُه على المعرف، والتبع لا يجوز حملُه على علم ما؛ لأن لفظ التبع ليس مرادفاً للفظ العلم كـ«ليث» و«أسد»، وليس معناه صادقا على معناه، كما في الإنسان والحيوان أو الناطق والكاتب؛ إذ العلم [11/ب] حصول صورة الشيء في العقل. والتبع الاستقراء واقتفاء أثر الشيء، فلا يكون بينهما ترادف ولا تلاق على أمر واحد.

وأجاب شراح المفتاح¹³³ عنه بوجهين:

الأول: أن المراد بالتبع تتبع الذهن، وهو الانتقال من حالة إلى حالة، وحيث يكون علما.

والثاني: أن المراد المعرفة الحاصلة بالتبع؛ لأن التبع سبب المعرفة، وإطلاق اسم السبب على المسبب تجوز شائع.¹³⁴

وأقول: الجواب عن الأول: أننا لا نسلم أن الانتقال المذكور علم، بل هو فكر وهو فعل من الأفعال، والعلم كيف أو انفعال. وكما لا يجوز تعريف العلم بالتبع، لا يجوز تعريفه بالانتقال.

¹³² في (م): "لأن". بدل "إذ".

¹³³ تعذر علينا تعيينهم وتخريجه، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

¹³⁴ هذه الإفادة اتفقت مع ما ورد في شرح المفتاح لقطب الدين الشيرازي، شرح المفتاح للنسخة المخطوطة، مكتبة أيوب خوسرو باشا، قسم بشير آغا، رقم: 169، b/9؛ b/10.

وعن الثاني: أنا لا نُسلم صحة التجوُّز بكلِّ سببِيَّةٍ، وإلا لَصَحَّ التجوُّز في جميع الألفاظِ حتى الأعلام. واللازمُ باطلٌ لعدمِ صحةِ إطلاقِ اسمِ الأبِ على الابنِ وعدمِ جريانِ المجازِ في الأعلامِ إجماعاً. وقد اعترف السكاكي في المفتاح¹³⁵ بعدمِ صحةِ التجوُّزِ في الأعلام، ثم لا نُسلمُ صحةَ التجوُّزِ في التعريفات.

قال أبو علي بن سينا في الشفاء: «الألفاظُ المستعملةُ في التعاليمِ يكفي فيها أن لا تكونَ مُشتركةً ولا مجازيَّةً.»¹³⁶ لا يقال: اتفق المنطقيون على صحة تعريف الأشياء بالرسوم، وهي تدلُّ على الماهية بالالتزام الذي هو تجوُّز؛ لأننا نقول: الراسم لا يقصد تبيين ماهية المرسوم، وإنما يقصد تمييزها، فيذكر صفةً مُميِّزةً. واللفظُ الدالُّ على تلك الصفة يدلُّ بطريق الحقيقة. ذكره الترمذي.

فإن قلت: تعريفاتُ الأدباءِ مشحونةٌ بالمجاز.

قلت: لا نُسلمُ كونها كذلك؛ لأنها رسومٌ، وقد عرفت أن لا مجازَ في الرسم. ولأنَّ سلْمنا صحةَ التجوُّزِ في التعريفات، فلا شك في عدمِ بلاغته؛ لأنَّ مقامَ التعريفِ مقامُ الإيضاح، والمجازُ لاحتياجه إلى القرينة لا يعرَى عن الخفاء.

¹³⁵ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 370.

¹³⁶ العبارة منقولة معنى وأصلها: "واعلم أن الاشتغال بتحسين الألفاظ في صناعة الخطابة والشعر أمرٌ عظيمٌ. وأما التعاليم فإنَّ اعتبارَ الألفاظِ فيها أمرٌ يسيرٌ، ويكفي فيها أن تكون مفهومةً، غيرَ مشتركةٍ ولا مستعارةٍ، وأن تطابق بها المعاني." انظر: ابن سينا، الشفاء (تحقيق: أحمد فؤاد الإهواني)، ط1، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1385هـ/ 1965م، ج 7 (المقالة الرابعة، الفصل الأول)، ص 199.

(ثم قال) أي: السكاكي: «وأعني بالتراكيب تراكيب البلاغ»¹³⁷ تم كلام السكاكي.

(ولا شك أن معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة. وقد عرّفها في كتابه بقوله: «البلاغة هي بلوغ المتكلم [في تأدية المعاني]¹³⁸ حدا له اختصاص بتؤفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها»¹³⁹ تم كلام السكاكي. فإن أراد بالتراكيب في حد البلاغة تراكيب البلاغ - وهو الظاهر - فقد جاء الدور،¹⁴⁰ وإن أراد غيرها، فلم يُبينه.)

توجيه هذا الاعتراض أنه إما أن يُريد بالتراكيب في حد البلاغة تراكيب [12/أ] البلاغ أو يريد غيرها، وعلى كل تقدير يلزم الفساد. أما على التقدير الأول، وهو الظاهر؛ لأنه نص في كتابه مرة بعد أخرى على أن تراكيب غير البلاغ نازلة منزلة أصوات الحيوانات، فيبعد إرادتها؛ فلأنه يلزم الدور؛ لأنه حينئذ يتوقف معرفة البلاغة على معرفة البليغ، لكونه مُعتبرا في الحد. ولا شك أن معرفة البليغ من حيث هو بليغ موقوفة على معرفة البلاغة، وهو دور.

¹³⁷ العبارة منقولة معنى وأصلها: «وأعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلاغ لا الصادرة عن سواهم...» انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 161.

¹³⁸ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹³⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 415.

¹⁴⁰ الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويُسمى: الدور المصحح، كما يتوقف "أ" على "ب"، وبالعكس، أو بمراتب، ويُسمى: الدور المضمّر، كما يتوقف "أ" على "ب"، و"ب" على "ج"، و"ج" على "أ". والفرق بين الدور وبين تعريف الشيء بنفسه هو أنه في الدور يلزم تقدمه عليها بمرتين، إن كان صريحا، وفي تعريف الشيء بنفسه يلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة. انظر: سيد شريف الجرجاني، التعريفات، ص 105.

وأما على التقدير الثاني؛ فالأنه لم يُبين ذلك «الغير»، فيكون ما ذكره تعريفاً بالمجهول، وهو فاسد.

وأجاب شرح المفتاح¹⁴¹ عنه بأن لا نُسلم لزوم الدور على التقدير الأول؛ لأنَّ المحدودَ البلاغةَ المكتسبةَ من هذا الفنِّ؛ ولهذا عَرَفها بعد الفراغ من الفن. وليست معرفةً البليغ موقوفةً على معرفة هذه البلاغة. ولا نُسلم لزوم الفساد على التقدير الثاني أيضاً. قوله: «لم يبين ذلك الغير»، قلنا: «ذلك الغير» التراكيبُ مُطلقاً، ولا حاجة إلى البيان؛ لأنَّه أطلق اللفظ وأراد المعنى الذي وُضع بإزائه، وهو ممَّا لا يحتاج إلى البيان. نعم، لو كان يريد بالتراكيب تراكيبِ البلاغ، لوجب عليه أن يُبينه كما فعل في حدِّ علم المعاني؛ لأنَّ التراكيبَ أعمُّ من تراكيبِ البلاغ، وإطلاق العامِّ وإرادة بعض أفرادهِ دون بعضٍ يحتاج إلى التفسير.

وأقول: الجواب عنه أنا لا نُسلم أنَّ المحدودَ البلاغةَ المكتسبةَ من الفن، وذكره بعد الفراغ من الفن ممنوعٌ. وعلى تقدير تسليمه، لا يدلُّ عليه، وكيف يُمكن أن يقال: المحدودُ البلاغةَ المكتسبةَ. والحدُّ يتناول بلاغةَ الأعرابِ البدويين، فيلزم منه بطلانُ الحدِّ؛ لأنَّه حيثُ لا يكون مانعاً من دخول غير المحدود. والتراكيبُ في الخارج مُنحصرةٌ في القسمين أعني: تراكيبِ البلاغِ وتراكيبِ غيرهم. وإذا لم يُردُّ تراكيبِ البلاغِ، وكان تراكيبُ غيرهم نازلةً منزلةً أصواتِ الحيوانات، لم يتحقَّق للتراكيب مطلقاً ما تصدق عليه في الخارج، فكيف تجوز إرادتها؟!.

¹⁴¹ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم. ومع ذلك الإفادة اتفقت مع ما ورد في شرح المفتاح للشيرازي. انظر: قطب الدين الشيرازي، شرح المفتاح، a/22-b/21.

وقال بعضهم: «المراد بالتراكيب في حد البلاغة تراكيب ذلك المتكلم؛ إذ الإنسان البليغ هو الذي يبلغ إلى مرتبة يؤدي فيها كنه مراده في عبارته، لا في عبارة غيره. وهذا اعتراف بأن المراد تركيب البليغ.»¹⁴²

(على) أي: مع (أن قوله: «وغيره» مُبْهَمٌ لم يُبَيَّن مراده به.) هذا اعتراض آخر على تعريف السكاكي، وهو أن قوله: «وغيره» ردُّ إلى جهالة؛ لأنه لا يُفهم منه معنى مُعَيَّن، ولم يُبَيَّن مراده به أيضا.

وأجاب شرح المفتاح¹⁴³ عنه بأن مراده به الاستهجان. والقرينة استعماله في مقابلة الاستحسان. [12/ب]

وقال بعضهم: «المراد بالاستحسان علم البديع، وبغيره مباحث الفصاحة المذكورة في المفتاح قبل البديع.»¹⁴⁴

وأقول: الجواب عن الأول: أن المراد تراكيب البلغاء على ما اعترف به السكاكي، ولا يُتصوّر فيها الاستهجان.

¹⁴² انظر: التفتازاني، المطول، ص 138-139.

¹⁴³ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم. ومع ذلك اتفقت الإفادة مع ما ورد في شرح المفتاح للشيرازي. الشيرازي، شرح المفتاح، b/17.

¹⁴⁴ انظر: قطب الدين الشيرازي، شرح المفتاح، b-a/16.

وعن الثاني: أنّ كَوْنَ المرادِ ما ذكرتم في صددِ المنعِ مع أنّه غيرُ دافعٍ لاعتراضِ المؤلفِ؛ لأنّ معناه أنّ اللفظَ لا يدلُّ على المرادِ، واللافظُ لم يُبيّن مرادَه لا باللفظِ ولا بالقريظة، وهو قائمٌ بحالِه.

[أبحاث علم المعاني]

(ثم المقصودُ من علم المعاني مُنحصِرٌ في ثمانية أبوابٍ:

أولها: أحوال الإسناد الخبري.

وثانيها: أحوال المسند إليه.

وثالثها: أحوال المسند.

ورابعها: أحوال متعلّقات الفعل.

وخامسها: القصر.

وسادسها: الإنشاء.

وسابعها: الفصل والوصل.

وثامنها: الإيجاز والإطناب والمساواة.) لم يذكّر في القصر وما بعده لفظَ الأحوال؛

لأنّها في أنفسها أحوالٌ بخلاف الأبواب الأربعة السابقة.

(وَوَجْهُ الْحَصْرِ أَنَّ الْكَلَامَ إِمَّا خَبْرٌ أَوْ إِنْشَاءٌ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ لِنَسْبِيَّتِهِ خَارِجٌ تُطَابِقُهُ أَوْ لَا تُطَابِقُهُ، أَوْ لَا يَكُونُ لَهَا خَارِجٌ. الْأَوَّلُ الْخَبْرُ، وَالثَّانِي الْإِنْشَاءُ.) الْمَرَادُ بِالْخَارِجِ مَا هُوَ وَاقِعٌ أَوْ سَيَقَعُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ فِي الْمَاضِي أَوْ الْحَالِ أَوْ الْإِسْتِقْبَالِ مِنْ اتِّصَافِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِالْمَحْكُومِ بِهِ أَوْ لَا اتِّصَافِهِ بِهِ سِوَاءَ كَانَ ذَلِكَ الْخَارِجُ ذَهْنِيًّا نَحْوُ: «طَلَبْتَ الْقِيَامَ.»، أَوْ خَارِجِيًّا نَحْوُ: «ضَرَبْتَ زَيْدًا.»

(ثُمَّ الْخَبْرُ لَا يَدُلُّ عَلَى مَنْ مَسْنَدٌ إِلَيْهِ وَإِسْنَادٌ وَمَسْنَدٌ. وَأَحْوَالُ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ هِيَ الْأَبْوَابُ الثَّلَاثَةُ الْأُولَى.)

ثُمَّ الْمَسْنَدُ قَدْ يَكُونُ لَهُ مُتَعَلِّقَاتٌ إِذَا كَانَ فِعْلًا أَوْ مُتَّصِلًا بِهِ أَوْ فِي مَعْنَاهُ، كَاسِمِ الْفَاعِلِ (وَنَحْوِهِ.) الْمَرَادُ بِالْمُتَّصِلِ بِالْفِعْلِ مَا يَتَّصِفُ بِحُرُوفِهِ كَاسِمِ الْفَاعِلِ وَاسِمِ الْمَفْعُولِ وَالْمَصْدَرِ وَالصِّفَةِ الْمَشْبَهَةِ؛ وَبِمَا فِي مَعْنَاهُ مَا لَا يَتَّصِفُ بِحُرُوفِهِ، وَلَكِنْ يَتَّصِفُ بِمَعْنَاهُ كَاسِمِ الْفِعْلِ وَالظَّرْفِ. (وَهَذَا هُوَ الْبَابُ الرَّابِعُ.)

ثُمَّ الْإِسْنَادُ وَالتَّعَلُّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِمَّا بِقَصْرِ أَوْ بِغَيْرِ قَصْرِ، وَهَذَا هُوَ الْبَابُ الْخَامِسُ. وَالْإِنْشَاءُ هُوَ الْبَابُ السَّادِسُ.

ثُمَّ الْجُمْلَةُ إِذَا قُرِنَتْ بِأُخْرَى، فَتَكُونُ الثَّانِيَّةُ إِمَّا مَعْطُوفَةٌ عَلَى الْأُولَى أَوْ غَيْرَ مَعْطُوفَةٍ، وَهَذَا هُوَ الْبَابُ السَّابِعُ.

وَلَفْظُ الْكَلَامِ الْبَلِيغِ إِمَّا زَائِدٌ عَلَى أَصْلِ الْمَرَادِ لِفَائِدَةٍ أَوْ غَيْرِ زَائِدٍ، وَهَذَا هُوَ الْبَابُ الثَّامِنُ.) فَانْحَصَرَتْ أَبْوَابُ عِلْمِ الْمَعَانِي فِي الثَّمَانِيَّةِ.

[أقوال البلغاء في انحصار الخبر في الصادق والكاذب]

(تنبيه: إلى تحقيق ما تقدّم من مطابقة نسبة الخبر للخارج وعدم مطابقته له. [13/أ])

(اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب.)

[رأي الجمهور]

(فذهب الجمهور إلى أنه منحصرٌ فيهما، ثم اختلفوا) أي: القائلون بالانحصار، (فقال

الأكثر منهم: صدّقه مطابقةً حكمه للواقع، وكذبُه عدمُ مطابقةٍ حكمه له، هذا هو المشهور، وعليه التّغويل). أي: الاعتماد.

[رأي النّظام وأتباعه]

(وقال بعض الناس) وهم النّظام¹⁴⁵ ومتابعوه: (صدّقه مطابقةً حكمه لاعتقاد المُخبر -

صواباً كان أو خطأ-). فالصوابُ ما طابَقَ الواقعَ، كقولِ المتكلم: «العالمُ حادث.»؛ والخطأُ ما لم يُطابقِ الواقعَ نحو قولِ الفلاسفة: «العالمُ قديم.»

(وكذبُه عدمُ مطابقةٍ حكمه له.) سواء كان مطابقاً للواقع، كقولِ الفلاسفة: «العالمُ

حادث.»، أو لا، كقولِ المتكلم: «العالمُ قديم.» وعلى هذا القول، ينحصر الخبرُ في الصادق والكاذب، كما ينحصر على القول الأول. وما يُتوهّم من أنّ خبرَ الشاكِّ ليس بصادق ولا كاذب

¹⁴⁵ النّظام هو إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النّظام: من أئمة المعتزلة. تبحر في علوم الفلسفة، واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعتها فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه. وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشاتٌ طويلة. وقد ألفت كتبٌ خاصة للرد على النظام (ت: 231هـ/ 845م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 43.

على هذا القول باطل؛ لأنَّ صدقَ عدم المطابقة لاعتقاد المخبر يُمكن أن يكون بانتفاء الاعتقادِ منه، فيكون خبرُ الشاكِّ كاذبا.

(وَاحْتِجَّ لَهُ بوجهَيْن:

أحدهما:¹⁴⁶ أن مَنْ اعتقدَ أمرا، فأخبرَ به، ثم ظهر خبرُه بخلافِ الواقع، يقال له: ما كذب ولكنّه أخطأ، كما روي عن عائشةَ [رضي الله عنها]¹⁴⁷ أنها قالت فيمن شأنه ذلك:¹⁴⁸ مَا كَذَبَ، وَلَكِنَّهُ وَهَمٌ.¹⁴⁹ بكسر الهاء، يقال: «وهم زيد» أي: غلط، والمضارع: يُوْهَمُ بفتح الهاء، والمصدر: الوهم بالفتح أيضا. وأما الوهمُ بسكون الهاء، فهو من باب «ضرب يضرب.»

(ورُدُّ بِأَنَّ الْمَنْفِيَّ تَعَمُّدُ الْكُذْبِ لَا الْكُذْبُ بِدَلِيلِ تَكْذِيبِ الْكَافِرِ، كَالْيَهُودِيِّ إِذَا قَالَ: «الإسلام باطل.»، وتصديقه إذا قال: «الإسلام حق.» وهذا التأكيد والتصديق ثابتان بإجماع أربابِ اللسانِ قبل ظهورِ الخصمِ. (فقولها: «ما كذب» مُتَأَوَّلٌ بـ«ما كذب عمدا.»

¹⁴⁶ في (م): "الأول" بدل: "أحدهما".

¹⁴⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁴⁸ في (م): "ذلك" بدل "كذلك".

¹⁴⁹ الرواية تمامها: عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الميت يعذب ببكاء أهله عليه»، فقالت عائشة: يرحمه الله، لم يكذب ولكنه وهم، إنما رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل مات يهوديا: "إن الميت ليعذب، وإن أهله ليبكون عليه." انظر: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ)، صحيح سنن الترمذي، ط1، رياض: مكتب التربية العربي، 1408هـ/1998م، "الجنائز"، 24.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَاذِبُونَ﴾¹⁵⁰ كَذَّبَهُمْ فِي قَوْلِهِمْ: ﴿إِنَّكَ

لَرَسُولُ اللَّهِ﴾¹⁵¹ وَإِنْ كَانَ مُطَابِقًا لِلوَاقِعِ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَقِدُوهُ. وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَعْتَبِرَ اعْتِقَادُ الْمُخْبِرِ لَا الْوَاقِعُ.

(وَأُجِيبَ عَنْهُ بِوَجْهِهِ)

أَحَدُهَا: أَنَّ الْمَعْنَى: نَشْهَدُ شَهَادَةً وَأَطَأْتُ فِيهَا قَلْبُنَا أَلْسِنَتَنَا كَمَا يُتَرَجَّمُ) أَي: يَكْشِفُ

عَنْهُ «إِنَّ» وَ«اللام» وَكَوْنُ الْجُمْلَةِ اسْمِيَّةً فِي قَوْلِهِمْ: «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» فَالتَّكْذِيبُ فِي قَوْلِهِمْ:

«نَشْهَدُ» وَادْعَائِهِمْ فِيهِ الْمَوَاطَاةُ، لَا فِي قَوْلِهِمْ: «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ». وَلِذَلِكَ هَذَا الْوَهْمُ وَسَطٌ بَيْنَهُمَا

قَوْلُهُ: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ»

حَاصِلُ هَذَا الْجَوَابِ أَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَذَّبَهُمْ فِي قَوْلِهِمْ: «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ»؛ لِأَنَّهُ

تَعَالَى تَبَيَّنَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ»، بَلِ التَّكْذِيبُ فِي قَوْلِهِمْ: «نَشْهَدُ».

فَإِنْ قُلْتَ: [13/ب] هُوَ إِنْشَاءٌ لِلشَّهَادَةِ، فَلَا يَحْتَمِلُ التَّكْذِيبَ.

قُلْتَ: الْإِنْشَاءُ إِذَا تَضَمَّنَ مَعْنَى خَبَرٍ يَرِدُ عَلَيْهِ التَّكْذِيبُ، وَبِالْحَقِيقَةِ يَكُونُ التَّكْذِيبُ وَارِدًا

عَلَى ذَلِكَ الْخَبَرِ، وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُمْ: «نَشْهَدُ» تَضَمَّنَ مَعْنَى قَوْلِ الْقَائِلِ: «وَافَقْتُ

قَلْبُنَا أَلْسِنَتَنَا فِي هَذَا الْقَوْلِ بِدَلَالَةِ التَّأَكِيدِ.» فَكَذَّبَهُمُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِمْ: «نَشْهَدُ» بِسَبَبِ هَذَا الْخَبَرِ.

¹⁵⁰ سورة المنافقون: 1/63.

¹⁵¹ سورة المنافقون: 1/63.

ويُوضَّح هذا المعنى أنَّ غرضهم أن يُظهِروا لرسولِ الله أنَّهم في الإيمان كأصحابهِ الخُلصِ لِيُرَوِّجَ عنهم دعوى الإيمانِ.

(وثانيها: أنَّ التَّكْذِيبَ في تسميتهم إخبارهم شهادة؛ لأنَّ الإخبار إذا خلا عن المواطأة، لم يكن شهادةً في الحقيقة.)

حاصلُ هذا الجوابِ أيضًا منَعُ كونِ التَّكْذِيبِ في قولهم: «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» لكن بصرفِ التَّكْذِيبِ إلى غيرِ ما صُرفَ إليه في الجوابِ الأولِ، وهو صرْفُهُ إلى تسمية إخبارهم شهادةً، لا بمعنى أنَّ التسميةَ المذكورةَ كُذِّبوا فيها، بل بمعنى أنَّ قولهم: «نَشْهَدُ» متضمَّنٌ لخبرٍ، وهو أنَّ هذا الصادرَ منا شهادةً، والتَّكْذِيبُ في هذا الخبرِ، فسقط ما قيل من أنَّ التسميةَ إنشاءٌ.

قال الراغب الأصفهاني: ¹⁵² «الشهادةُ في الحقيقة معرفة القلبِ بالمشهودِ به، واللسانُ مُعَبِّرٌ عنها.» ¹⁵³ ومنه يُعْلَمُ معنى قولِ المؤلِّفِ: «لم يكن شهادة في الحقيقة».

(وثالثها: أنَّ المعنى «لَكَاذِبُونَ» في قولهم: «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» عند أنفسهم لاعتقادهم أنه خبرٌ على خلافِ ما عليه حالُ المُخْبِرِ عنه.)

¹⁵² الراغب الأصفهاني هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني): أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقربن بالإمام الغزالي. من أهم تصانيفه: «محاضرات الأدباء»، «الذريعة إلى مكارم الشريعة والأخلاق» (ويُسمَّى: «أخلاق الراغب»)، «جامع التفاسير»، «المفردات في غريب القرآن»، «حلّ مشابهاة القرآن، تفصيل النشأتين، تحقيق البيان»، «الاعتقاد»، «أفانين البلاغة» (ت: 502هـ / 1108م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص255.

¹⁵³ لم أعثر عليه في «المفردات».

وحاصلُ هذا الجوابِ أيضا مُنْع ما ذكرناه، لكن بإثباتِ أن لا تكذيبَ من الله تعالى أصلا في هذه الآية، بل فيها حكايةُ اعتقادهم في هذا القول، وهو قولهم: «إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ» أي: اعتقادهم أن هذا القولَ كاذبٌ مع أنه في نفس الأمرِ صادقٌ؛ ولهذا قال: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ»

[رأي الجاحظ]

(وأنكر الجاحظ¹⁵⁴ انحصارَ الخبرِ في القسمين، وزعم أنه ثلاثة أقسام: صادق وكاذب وغير صادق ولا كاذب؛ لأنَّ الحكم إما مُطابِقٌ للواقع مع اعتقادِ المُخبرِ له أو عديمه، وإما غيرُ مطابقٍ مع الاعتقادِ أو عديمه.) فالأقسامُ أربعةٌ لا غيرُ.

(فالأول أي: المطابق مع الاعتقاد هو الصادق)، كقول المتكلم: «العالمُ حادث.»

(والثالث أي: غير المطابق مع الاعتقاد هو الكاذب)، كقول الفلاسفة: «العالمُ قديم.»

(والثاني والرابع أي: المطابق مع عدم الاعتقاد.) كقول الفلاسفة: «العالمُ حادث.»

(وغيرُ المطابق مع عدم الاعتقاد)، كقول المتكلم: «العالمُ قديم.» (كُلُّ منهما ليس بصادقٍ ولا

كاذبٍ. فالصدقُ عنده) أي: عند الجاحظ (مطابقةُ الحكم للواقع مع اعتقاده) [14/أ] (والكذبُ

عدمُ مطابقته مع اعتقاده. وغيرُهما ضربان: مطابقته مع عدم اعتقاده، وعدمُ مطابقته مع عدم

اعتقاده.) وقد عرفت أمثلتها.

¹⁵⁴ الجاحظ هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة. فلح في آخر عمره. وكان مشوه الخلقه. من أهم تصانيفهاها: «الحيوان»، «البيان والتبيين»، «المحاسن والأضداد». ومات والكتاب على صدره. قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه (163-255هـ/780-869م). انظر: الجاحظ، الحيوان، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424 هـ، ج1، 54؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص75.

(واخْتَجَّ بقوله تعالى: ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾¹⁵⁵ همزة الافتعال من قوله:

﴿أَفْتَرَى﴾ محذوفة، والتقدير: «أفترى..» (فإنهم حصروا دعوى النبي -صلى الله عليه وسلم-¹⁵⁶

للمسألة في الافتراء، والإخبار حال الجنون بمعنى امتناع الخلو. وليس إخباره حال الجنون كذبا لجعلهم الافتراء في مقابلته؛ لأن الافتراء هو الكذب، والكذب لا يقابل نفسه. (ولا صدقا؛ لأنهم

لم يعتقدوا صدقه.) فكيف يقولون: أم هو صادق؟!

(فَبَيَّنَتْ أَنَّ مِنَ الْخَبْرِ مَا لَيْسَ بِصَادِقٍ وَلَا كَاذِبٍ.) وهو مطلوب الجاحظ. وعلى مذهبه،

يكون الخبر من القسم الرابع؛ لأنه غير مطابق للواقع عند القائلين مع عدم اعتقاد المتكلم؛ لأن المجنون لا اعتقاد له.

وأورد على تقرير دليل الجاحظ على هذا الوجه من وجهين:

أحدهما: أن الكفار لم يريدوا في هذه الآية خبر الرسالة، وإنما أرادوا خبر البعث بدليل

ما قبل الآية، وهو قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ

إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾¹⁵⁷، وما بعدها أيضا، وهو قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾¹⁵⁸

الثاني: أن «أم» منقطعة لوقوعها بين جملتين، فلا يكون المراد الحصر الذي ذكرتموه.

¹⁵⁵ سورة سبأ: 8/34.

¹⁵⁶ في (م): "عليه السلام" بدل "صلى الله عليه وسلم".

¹⁵⁷ سورة سبأ: 7/34.

¹⁵⁸ سورة سبأ: 8/34.

وأقول في الجواب عن الأول: إنّ الخبرين أعني: قول النبي -عليه السلام-: «أنا رسول الله» وقوله: «أنتم تحشرون» حكمهما واحدٌ عند هؤلاء الكُفّار، فيصح الاستدلال سواء كان الخبر هو الأول أو الثاني، فلا يكون ما فعله المؤلف خطأ ولا مُنافياً للآية.

أما الأول، فظاهرٌ. وأما الثاني؛ فإنّ مرادهم من إبطال الخبر الثاني الاستدلال على بُطلان الخبر الأول، فيكون الخبر الأول كالمذكور في الآية. فجاز أن يشيروا إليه بقولهم: «أفتزى على الله كذباً أم به جنة» على أن ما فعله المؤلف أولى؛ لأنّ صرف الكلام إلى ما هو الأصيل في الغرض أحسن.

وعن الثاني: أنا لا نسلم أنّ «أم» منقطعة؛ لأنّ الجملتين إذا لم تشركا في أحد الجزئين، احتمل «أم» الاتصال والانقطاع. وامتناع وقوع المتصلة بين الجملتين إنما هو في الجملتين المتشاركتين في أحد الجزئين، نحو: «أزيد عندك أم عندك عمرو». والجملتان فيما نحن فيه ليستا متشاركتين، سلّمنا أنّها منقطعة، لكنّ الاستدلال صحيحٌ. غاية ما في الباب أنّه لا بد في التوجيه من عبارة أخرى، وهي أنّهم يريدون بالافتراء الكذب، فلا يريدون بالمَقُولِ في حال الجنون الكذب أيضاً، وإلا لم يصحّ الإضراب ولا الصدق؛ لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه، فيكون من الخبر ما ليس بصادقٍ ولا كاذبٍ.

(وأجيب عنه بأنّ الافتراء هو الكذب عن عمد،) نقلًا عن أئمة اللغّة وأخذًا من استعمال أهل اللسان. [14/ب] (فهو نوعٌ من الكذب، فلا يمتنع أن يكون الإخبار حال الجنون كذباً أيضاً، لجواز أن يكون نوعاً آخر من الكذب، وهو الكذب لا عن عمد، فيكون التقسيم للخبر الكاذب لا

للخبر.¹⁵⁹ والمعنى: أفترى أم لم يفتر. أي: أقصد أم لم يقصد في هذا الخبر الكاذب. (وعُبر عن الثاني بقوله: «أم [به]»¹⁶⁰ حجة؛ لأنَّ المجنون لا افتراء له؛ لأنَّه ليس من أهل الافتراء.

(تنبيه آخر: وهو مما يجب أن يكون على ذكر الطالب لهذا العلم؛ لأنَّه وصية نافعة له في علم المعاني.

فإن قلت: كان حقُّه أن يُذكر في المقدمة ليُتنبَّه الطالبُ عليه، وينتفع به في العلوم الثلاثة.

قلت: لا احتياج إليه في علمي البيان والبدیع.

أما الأول، فلأنَّه يبيحُ عن الانتقال من الملزوم إلى اللازم، وهو طريق رجوع أصله وفروعه إلى العقل. وأما الثاني، فظاهر؛ فلهذا خصَّ هذا التنبيه بعلم المعاني.

(قال السكاكي: «ليس من الواجب) أي: من اللازم (في صناعة - وإن كان المرجع في أصولها وتفاريحها إلى مجرد العقل -) كالإلهي والطبيعي والمنطق (أن يكون الدخيل فيها) أي: المبتدئ (كالناشي عليها) أي: كالمتمرن فيها (في استفادة الذوق منها). المراد بالذوق في هذا الموضوع الحال التي يجدها الإنسان عند إدراك ما يلائمه. (فكيف) أي: فكيف يكون الدخيل كالناشي، (إذا كانت الصناعة مُستندة إلى تحكّمات وضعيّة واعتيادات إلفيّة؟!) كعلم المعاني. والمراد بالتحكّمات الوضعيّة المُقدّمات التي يجب قبولها وتسليمها بسبب أن الواضع وضعها

¹⁵⁹ في (م): "مطلقا" بعد "للخبر".

¹⁶⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

كذلك، كقولهم: «إنما» للحصر، و«المبتدأ» لا يكون إلا معرفة أو نكرة مُخَصَّصَةً، وأصل «الحال» أن تكون نكرة وأمثال ذلك، وبالاعتبارات الإلغائية ما عُلِمَ بسبب الإلغ والعادة، كقولهم: «اسم الإشارة» الموضوع للقريب يفيد التحقير، و«التنكير» يفيد التعظيم، وأمثال ذلك. (فلا) أي: فلا بأس (على الدخيل في صناعة علم المعاني أن يُقلد صاحبه في بعض فتاواه) أي: مسائله (إن فاته الذوق هناك إلى أن يتكامل له على مهل) بتحريك الهاء أي: تراخ ومُهَلَّة (موجبات ذلك الذوق...)»¹⁶¹ تم كلام السكاكي.

(وكثيرا ما يُشير الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز¹⁶² إلى هذا، كما ذكر في موضع ما تلخيصه هذا) أي: هذا الذي أذكره: («اعلم أنه لا يُصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع، ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق، ومن تُحدّثه نفسه بأنّ لِمَا تُومئُ [15/أ] إليه،) فاعل «تومئ» ضميرُ المخاطب، (من الحسن أصلا، فيختلف الحال عليه عند تأمل الكلام، فيجد الأريحية تارة، ويعرى منها أخرى.) الأريحية النشاط، يقال: «رجل أريحي» أي: واسع الخلق. (وإذا عجبته تعجّب، وإذا نبهته لموضع المزية، انتبه.¹⁶³ فأما من كانت الحالان عنده على سواء، وكان لا يتفقّد) أي: لا يطلب (من أمر النظم إلا الصحة المطلقة، وإلا إعرابا ظاهرا، فليكن عندك بمنزلة من عدم الطبع الذي يُدرك به وزن الشعر، ويُميّز به مزاحفه من سالمه في أنك لا تتصدى لتعريفه، لعلمك أنه قد عدم الأداة التي بها يعرف.

¹⁶¹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 168.

¹⁶² انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 291.

¹⁶³ في (م): "تنبه" بدل "انتبه".

واعلم أن هؤلاء) وهم الذين كانت الحالان عندهم على سواء، ولا يطلبون إلا الصحة المطلقة والإعراب الظاهر. (وإن كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب) أي: لطائف علم المعاني. (فإن من الآفة أيضا من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في شيء مما تُعرف المزية فيه، ولا يعلم إلا أن له موقعا من النفس وحظًا من القبول. فهذا يتوأنه في حكم القائل الأول. واعلم أنه ليس إذا لم يكن معرفة الكل، وجب ترك النظر في الكل. ولأن تعرف العلة) لام «لأن» مفتوحة؛ لأنها لام الابتداء. (في بعض الصور، فتجعله شاهدا في غيره أخرى من أن تُسد باب المعرفة على نفسك وتعودها الكسل). ردّ بهذا الكلام قول من زعم أنه لا سبيل إلى معرفة العلة في شيء مما تُعرف المزية فيه.

(قال الجاحظ: "وكلام كثير جرى على السنة الناس وله مضرّة شديدة وثمرّة مرّة). قوله: «وكلام كثير» مرفوعان؛ لأنهما صفة وموصوف. (فمن أضمر ذلك قولهم: "لم يدع الأول للآخر شيئا". فلو أن علماء كل عصر مذ¹⁶⁴ جرّث هذه الكلمة في أسماعهم، تركوا الاستنباط، لما لم ينته إليهم) اللام جارة متعلقة بالاستنباط، (عمن قبلهم، لرأيت العلم مختلفا).¹⁶⁵ اللام مفتوحة؛ لأن الجملة جزاء «لو»، تم كلام الجاحظ، والله أعلم.

¹⁶⁴ في (م): "منذ" بدل "مذ".

¹⁶⁵ الجاحظ، رسائل الجاحظ (تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون)، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1384هـ/1964م، ج4، ص 103، الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص 292.

[القول في أحوال الإسناد الخبري]

اعلم أنّ الخبر نوعان؛ لأنّه لا بد فيه من فائدة، وإلا كان عبثاً. وفائدته إمّا أن تكون راجعةً إلى المخاطب، أو تكون راجعةً إلى غيره.

والأول: هو النوعُ الأول، وهو الأكثرُ والقياس؛ لأنّ وضع الكلام لذلك.

والثاني: هو الأقلُّ وخلافُ القياس، وهو في كلّ خبرٍ يُخاطَب به مَنْ يستحيل عليه الجهل، كقولِ الداعي: ﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا [15/ب] مُنَادِيًا﴾¹⁶⁶ وقولِ أمّ مريم: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾¹⁶⁷ وقولِ زكريا: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾¹⁶⁸ أو يُخاطَب به مَنْ اتَّفَقَ علمه بمفهوم الخبر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾¹⁶⁹ ونحوه. وفي هذا النوع لا بد من طلبِ فائدةٍ غيرِ الإعلامِ إلى المخاطب، كما في قولِ الداعي من التضرّع الذي يتوسّل به إلى إجابةِ دعائه، وقولِ أمّ مريم من التحسّر الذي تستجلب به المرحمة من الله تعالى، وكذا في قولِ زكريا، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ من إظهارِ كمالِ عنايته تعالى في حقِّ نبيّه الذي يتضمّن فلّ شوكة الكفارِ وتسليّة قلوبِ المؤمنين. ومبحثنا في هذا الباب النوعُ الأولُ فقط.

¹⁶⁶ سورة آل عمران: 193/3.

¹⁶⁷ سورة آل عمران: 36/3.

¹⁶⁸ سورة مريم: 4/19.

¹⁶⁹ سورة يس: 3/36.

(من المعلوم لكلٍ عاقلٍ أنّ قصدَ المُخبرِ بخبره إفادةَ المخاطبِ) أراد أنّ هذا هو الأصلُ والقياسُ، (إما نفسَ الحكمِ، كقولك: «زيد قائم.») لِمَنْ لا يعلم أنه قائم، ويُسمّى هذا فائدةَ الخبرِ؛ وإما كونَ المخبرِ عالما بالحكمِ، كقولك لِمَنْ زيدٌ عنده، ولا يَعْلَمُ أنّك تُعْلَمُ ذلك: «زيد عندك.»، ويُسمّى هذا لازمَ فائدةَ الخبرِ.)

وعندي أنّ القسمَ الثاني من هذا التقسيمِ يجب أن لا يُعَدَّ من النوعِ الأولِ؛ لأنّه مَعْدُولٌ به عن القياس؛ لأنّ وضعَ الكلامِ ليس لأجلِ إفادةِ كونِ المخبرِ عالما بالحكم. وههنا بحثٌ شريفٌ يجب أن يتنبّه الطالبُ عليه، وهو أنّ قولهم: «قصدَ المخبرِ بخبره إفادةَ المخاطبِ نفسَ الحكمِ» كما في قولك: «زيد قائم.» لِمَنْ لا يعلم أنه قائم، ليس المرادُ به أنّ الخبرَ علّةٌ تامّةٌ لحصولِ العلمِ بقيامِ زيدٍ للمخاطبِ، وإلا لَزِمَ أن يحصلَ له العلمُ بقيامه، ولا قيامه معا، إذا قال له مُخبرٌ: «زيد قائم.»، وقال له آخَرُ: «زيدٌ ليس بقائم.» وهو محالٌ. وليس المرادُ به أيضا أنّه سببٌ لتصوُّرِ المخاطبِ معنَى قولك: «زيد قائم.» كما ظنّه الترمذي؛ لأنّه إن أُريدَ بتصوُّرِ المخاطبِ معنى هذا القولِ حصولُ صورةِ هذا المؤلّفِ في ذهنه، فهو تصوُّرٌ والمطلوبُ بالتصديقِ لا يكونُ تصورا وإن أُريدَ به حضورُ الحكمِ الحاصلِ في هذا القولِ في ذهنه، فمجردُ ذلك ليس غرضُ المخبرِ؛ لأنّ غرضه أن يحصلَ للمخاطبِ اعتقادُ قيامِ زيدٍ في الواقعِ، بل المرادُ به أنّه طريقٌ لحصولِ اعتقادِ قيامِ زيدٍ في الواقعِ للمخاطبِ؛ لأنّه يحصلُ له اعتقادُه إذا اعتقد صدقَ المتكلمِ. فغرضُ المخبرِ أن يحصلَ للمخاطبِ هذا الاعتقادُ لجعلِهِ الشرطَ الذي هو اعتقادُ صدقِ المتكلمِ كالحاصلِ، لكونِ كلِّ خبرٍ موضوعا للصدقِ والكذبِ، احتمالاً ليس الإخبارُ لأجله؛ لأنّه على تقديرِ الوقوعِ يُبطلُ الخبرَ ويهدمه. هكذا يجب [16/أ] أن يُحقّقَ هذا الموضوعُ.

(قال السكاكي: «والأولى بدون هذه تمتنع، وهذه بدون الأولى لا تمتنع، كما هو حكم

اللازم المجهول المساواة»¹⁷⁰ تم كلام السكاكي. ومراده بـ«الأولى» فائدة الخبر، وبـ«هذه» لازم

فائدته. وإنما أُثبت اللازم باعتبار المضاف إليه؛ لأنه مؤنث، كأنه اكتسب منه التأنيث، كما يقال:

«سقطت بعض أنامله.»

(أي: يمتنع ألا يحصل العلم بالثاني من الخبر نفسه عند حصول الأول منه، لامتناع

حصول الثاني قبل حصول الأول، مع أن سماع الخبر من المُخبر كافٍ في حصول الثاني منه. ولا

يُمتنع ألا يحصل الأول من الخبر نفسه عند حصول الثاني منه، لجواز حصول الأول قبل حصول

الثاني وامتناع حصول الحاصل.)

أما الحكم الأول؛ فلأنك إذا قلت لمخاطبك، وهو لا يعلم قيام زيد: «زيد قائم.»،

وحصل له العلم بقيامه، امتنع أن لا يحصل له العلم بعلمك بقيامه؛ لأن سماع الخبر كافٍ في

حصول هذا العلم.

فإن قلت: يجوز أن يكون المخاطب عالماً بعلم المُخبر قبل الإخبار، ويمتنع حصول

الحاصل.

قلت: لا يجوز ذلك؛ لأن العلم بعلم المُخبر بقيام زيد بدون العلم بقيامه محال.

¹⁷⁰ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 166.

فإن قلت: إذا قال لك زيد: إن لك خبرا نافعا عند عمرو. ثم إنك سألت عمرا عن ذلك الخبر، فأخبرك به، ففي هذه الصورة حصل لك العلم بعلم عمرو بمفهوم ذلك الخبر قبل علمك بمفهومه.

قلت: الحاصل في هذه الصورة علمي بعلم عمرو بخبر ما. والمراد علمي بعلم عمرو وبخبر معين، وهو الذي فرض أن المتكلم نطق به، كقوله: «قدم السلطان.» مثلا، ويدل عليه تفسير لازم فائدة الخبر. وهذا العلم لا يمكن قبل علمي بمفهوم ذلك الخبر المعين أعني: قوله: «قدم السلطان.»

فإن قلت: قد نسمع خبرا، ولا يخطر ببالنا أن مخبره عالم به، فكيف يصح دعوى اللزوم؟!

قلت: ليس المراد باللازم في هذا الفن اللازم البين، فلا يرد ما ذكرتم.

وأما الحكم الثاني؛ فلأنك إذا قلت لمخاطبك الذي يعلم قيام زيد ولا يعلم علمك به: «زيد قائم.» حصل له العلم بعلمك بقيامه مع امتناع أن يحصل له العلم بقيامه لامتناع حصول الحاصل. هذا توضيح ما ذكره المؤلف في تفسير كلام السكاكي. وقد سكت عن تفسير قوله: «كما هو حكم اللازم المجهول المساواة.»¹⁷¹ وهو المشكل من كلامه. وفُسر بتفسيرين:

¹⁷¹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 166.

أحدهما: أنّ اللازم إذا لم يُعَلِّم مساواته لملزومه، لم يمتنع بدونه؛ لأنّ اللازم الأعمّ أكثر من اللازم المُساوي. وإذا لم يُعَلِّم مساواة اللازم لملزومه، وجب القول بغمومه إلحاقاً للفرد بالأعمّ الأغلب.

الثاني: [16/ب] أنّ المراد بقوله: «والأولى بدون هذه تمتنع، وهذه بدون الأولى لا تمتنع.» أنّ العقل يحكم بالامتناع الأول، ولا يحكم بالامتناع الثاني، كما هو الحكم في اللازم المجهول المساواة؛ لأنّ حكم العقل بالامتناع الثاني موقوف على العلم بالمساواة. وإذا جهلت، لم يُمكن للعقل أن يحكم بالامتناع الثاني. ويجوز أن يريد بـ«عدم امتناع الثاني بدون الأولى» عدم امتناعه بدونها من حيث هو لازم، وحينئذ يستقيم قوله: «كما هو حكم اللازم المجهول المساواة.»؛ لأنّ عدم امتناعه بدون ملزومه من حيث إنّه لازم ثابت. وذلك لا يُنافي امتناعه بدونه إن كان مُساوياً له في نفس الأمر؛ لأنّ ذلك الامتناع إنما يكون من حيث إنّه ملزوم لا من حيث إنّه لازم. والأول من هذه التفاسير أجود.

(وقد يُنزّل العالم بفائدة الخبر وبلازم فائدته منزلة الجاهل، لعدم جزئيه على موجب العلم، فيُلقي إليه الخبر، كما يُلقى إلى الجاهل بأحدهما.) مثاله قولك لمن يُسافر وهو عالم بأنّ الطريق مخوفٌ وبعلمك به: «الطريق مخوفٌ» حتّى له على العمل بموجب علمه.

(قال السكاكي: «وإن شئت، فعليك بكلام ربّ العزة: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾¹⁷² كيف تجد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسيمي؛ وآخزه ينفية عنهم حيث لم يعملوا بعلومهم.

¹⁷² سورة البقرة: 102/2.

ونظيره في النفي والإثبات: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾¹⁷³ وقوله [تعالى]:¹⁷⁴ ﴿وَإِنْ نَكُوثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾¹⁷⁵ «¹⁷⁶ هذا لفظه) أي: لفظ السكاكي.

(وفيه إيهاً أن الآية الأولى من أمثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازم فائدته منزلة الجاهل بهما، وليست منها، بل هي من أمثلة تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به لعدم جريه على موجب العلم، والفرق بينهما ظاهر.)

توجيه هذه المؤاخذه أن السكاكي ذكر قبل قوله: «وإن شئت...» أن البلغاء يُخرجون الكلام، لا على مقتضى الظاهر، إذا أحلوا المحيط بفائدة الجملة الخبرية وبلازم فائدته علماً محل الخالي الذهن عن ذلك لاعتباراتٍ خطابيةٍ مرجعها تجهيلُه بوجوهٍ مختلفة، ولم يذكر شيئاً آخر. ثم قال: «وإن شئت فعليك بكلام رب العزة: «وَلَقَدْ عَلِمُوا...»¹⁷⁷ وذلك يُوهم أن مراده تمثيل تنزيل [17/أ] العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بهما بهذه الآية، ولكنها ليست منه؛ لأنه ليس فيها إلقاء الخبر إلى مخاطبٍ عالمٍ بفائدته ولازمها نُزل منزلة الجاهل، بل هي من باب تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به، لعدم جريه على موجب علمه. والفرق بينهما ظاهرٌ من وجوه:

¹⁷³ سورة الأنفال: 17/8.

¹⁷⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁷⁵ سورة التوبة: 12/9.

¹⁷⁶ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 170، 171.

¹⁷⁷ سورة البقرة: 102/2.

الأول: أن الأول لابد فيه من خبرٍ يُلقى إلى العالم المنزَّل منزلةً الجاهل، وهذا لا يجب

في الثاني.

الثاني: أن الشيء أعمُّ من الفائدة ولازمها.

والثالث: أن عدم جريان المنزَّل على موجب علمه قيدٌ في الثاني دون الأول. وإنما

جعل المؤلف كلام السكاكي موهماً لذلك، ولم يجعله موجبا له إيجابا قطعيا؛ لأنَّ لكلامه محملا صحيحا، وهو أن يكون مراده تمثيل تنزيل العالم منزلة الجاهل؛ لأنَّ تجهيل المحيط بالأمرين يتضمَّن مطلق تجهيل العالم بالشيء.

فقلوه: «إن شئت» أي: إن شئت أن تعرف جواز مطلق تجهيل العالم، فعليك بهذه الآية.

وإنما لم يدع المؤلف الإيهام في الآيتين الأخيرتين؛ لأنَّ السكاكي صرح بأنهما نظير الآية الأولى في النفي والإثبات أي: لا في تنزيل العالم منزلة الجاهل.

وأجاب شرح المفتاح¹⁷⁸ عن هذه المؤاخذه بأن الآية من أمثلة تنزيل العالم بفائدة

الخبر ولازمها منزلة الجاهل. وذلك الخبر إمَّا ما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ

أَنفُسَهُمْ﴾¹⁷⁹ وهو قول القائل: «الشِّراءُ أمرٌ مذمومٌ»؛ لأنَّ اليهود عالمون بحكم هذا الخبر لقوله

تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾¹⁸⁰ وبلازمه؛ لأنَّهم كتابيون يعلمون

¹⁷⁸ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

¹⁷⁹ سورة البقرة: 102/2.

¹⁸⁰ سورة البقرة: 102/2.

أَنَّ اللهَ عَالِمُ كُلِّ شَيْءٍ. وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿لَمَنْ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾¹⁸¹ لِأَنَّهُمْ عَالِمُونَ بِحُكْمِ هَذَا الْخَبَرِ وَلَا زِمَهُ أَيْضًا.

وَأَقُولُ فِي الْجَوَابِ عَنْهُ: الْكَلَامُ فِي تَنْزِيلِ مَنْ يُلْقَى إِلَيْهِ الْخَبْرُ، وَهُوَ عَالِمٌ بِالْأَمْرَيْنِ مَنْزِلَةَ الْجَاهِلِ، وَلَيْسَ الْمَخَاطَبُ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَبْرَيْنِ الْيَهُودِ؛ لِأَنَّهُمْ غُيِّبَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ وَقَوْلُهُ: ﴿شَرُّوا﴾، وَالْمَخَاطَبُ النَّبِيُّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- وَأَصْحَابُهُ، فَلَا يَصِحُّ مَا ذَكَرْتُمْ.

وَسَلَّمَ بَعْضُ الشَّرَاحِ¹⁸² مَا ذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ، وَلَكِنَّهُ قَالَ: لَا ضَرَرَ مِنَ الْإِيهَامِ إِذَا عُلِمَ الْمَقْصُودُ بِالتَّأَمُّلِ. وَهَذَا قَرِيبٌ مَعَ أَنَّهُ يُمَكِّنُ الْجَوَابُ عَنْهُ بِأَنْ يُقَالَ: الْإِيهَامُ لَيْسَ مَقْتَضَى الْحَالِ؛ فَيُخَلُّ بِبِلَاغَةِ كَلَامِ السَّكَائِيِّ.

[أضرب الخبر]

(وَإِذَا كَانَ غَرَضُ الْمُخْبِرِ بِخَبْرِهِ إِفَادَةَ الْمَخَاطَبِ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يُقْتَصَرَ مِنَ التَّرْكِيبِ عَلَى قَدْرِ الْحَاجَةِ؛ لِأَنَّ الزَّائِدَ عَلَيْهِ عِبْتُ، وَالنَّاقِصَ عَنْهُ تَقْصِيرٌ. (فَإِنْ كَانَ الْمَخَاطَبُ خَالِي الذِّهْنِ مِنَ الْحُكْمِ بِأَحَدِ طَرَفَيْ الْخَبْرِ عَلَى الْآخَرِ وَالتَّرْدُّدِ فِيهِ). لَيْسَ قَوْلُهُ: «وَالتَّرْدُّدُ فِيهِ» زَائِدًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنَ عَدَمِ الْحُكْمِ عَدَمُ [17/ب] التَّرْدُّدِ لِحَوَازِ أَنْ يَكُونَ شَاكًا، (اسْتَعْنَى عَنْ مُؤَكِّدَاتِ الْحُكْمِ). وَهِيَ إِنَّ وَاللَّامُ وَاسْمِيَّةُ الْجُمْلَةِ وَتَكْرِيرُهَا وَنَوْنُ التَّوَكِيدِ الْمَشْدَدَةُ وَالْمَخْفَفَةُ وَحُرُوفُ الصَّلَةِ، (كَقَوْلِكَ: «جَاءَ زَيْدٌ، وَعَمَرُو ذَاهِبٌ.»)، فَيَتِمَكَّنُ فِي ذَهْنِهِ لِمُصَادَفَتِهِ إِيَّاهُ خَالِيًا، لَوْجُودِ الْفَاعِلِ وَعَدَمِ الْمَانِعِ فِي الْقَابِلِ. (وَإِنْ كَانَ مُتَصَوِّرًا لَطَرَفَيْهِ مَتَرَدِّدًا فِي إِسْنَادِ أَحَدِهِمَا إِلَى

¹⁸¹ سورة البقرة: 102/2.

¹⁸² تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

الآخر طالبا له، حَسُنَ تَقْوِيَتُهُ بِمُؤَكِّدٍ، كقولك: «لَزَيْدٌ عَارِفٌ»، أو «إِنَّ زَيْدًا عَارِفٌ» لِيَتَرَجَّحَ أَحَدُ الْمَسْتَوِيَيْنِ عِنْدَ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْآخَرِ.

وزعم بعض الناس¹⁸³ أَنَّ التوكيد في هذه الحالة واجب؛ لأنَّ مُتَقَدِّمَ الْمُخَاطَبِ مِنَ الْحَيْرَةِ إِنَّمَا هُوَ الْمُؤَكِّدُ. وهذا فاسد؛ لأنَّ الشَّيْخَ عَبْدَ الْقَاهِرِ قَالَ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ: «إِذَا قِيلَ لَكَ: «كَيْفَ زَيْدٌ؟»، فَقُلْتَ: «صَحِيحٌ.» صَحَّ كَلَامُكَ، وَلَا يَجِبُ أَنْ تَقُولَ: «إِنَّهُ صَحِيحٌ.» وَالْقَوْلُ بِوَجُوبِ «إِنَّ» فِي هَذَا الْمَقَامِ لَا يَتَفَوَّهُ بِهِ أَحَدٌ.»¹⁸⁴ هَذَا لَفْظُهُ.

وَإِذَا لَمْ يَجِبِ «إِنَّ» فِي جَوَابِ السُّؤَالِ التَّحْقِيقِيِّ بِإِجْمَاعِ أَئِمَّةِ الْفَنِّ كَمَا نَقَلَهُ، فَعَدَمُ وَجُوبِهِ فِي التَّقْدِيرِيِّ أَوْلَى. قَوْلُهُ: «لِأَنَّ الْمُنْقَدَّ مِنَ الْحَيْرَةِ إِنَّمَا هُوَ الْمُؤَكِّدُ»، قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ لَجَوَازِ أَنْ يُتَقَدَّمَ مِنْهَا مَضْمُونُ الْجُمْلَةِ نَفْسِهَا.

(وَإِنْ كَانَ حَاكِمًا بِخِلَافِهِ، وَجِبَ تَوْكِيدُهُ بِحَسَبِ الْإِنْكَارِ، فَتَقُولُ: «إِنِّي صَادِقٌ.» لِمَنْ يُنْكِرُ صَدَقَتَكَ، وَلَا يُبَالِغُ فِي إِنْكَارِهِ؛ وَ«إِنِّي لَصَادِقٌ.» لِمَنْ يُبَالِغُ فِي إِنْكَارِهِ.) وَهَذَا بَيَانٌ لِمَعْنَى كَوْنِ التَّوَكِيدِ بِحَسَبِ الْإِنْكَارِ.

(وَعَلَيْهِ) أَي: وَعَلَى كَوْنِ وَجُوبِ التَّوَكِيدِ عَلَى وَفْقِ الْإِنْكَارِ زِيَادَةً وَنَقْصَانًا (قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقُرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَانُ مِنْ سَمَاءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُم لَمُرْسَلُونَ﴾¹⁸⁵ حَيْثُ قَالَ فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى: «إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ»، وَفِي الثَّانِيَةِ: «إِنَّا إِلَيْكُم لَمُرْسَلُونَ» أَي: زَادَ فِي التَّوَكِيدِ فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ؛ لِأَنَّهُ ذَكَرَ اللَّامَ، وَصَدَّرَهُ

¹⁸³ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

¹⁸⁴ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 326.

¹⁸⁵ سورة يس: 13/36-16.

بقوله: «رَبُّنَا يَعْلَمُ»؛ لأنه في معنى القسم، وكذا قولُ القائل: «شهد الله.» و«علم الله.» وذلك، لأن الكفارَ بالَعُوا في الإنكار في المقالة الثانية؛ لأنهم استدلُّوا على بطلانِ رسالةِ الرُّسُلِ بإثباتِ بشرِيَّتِهِمْ بناءً على اعتقادِهِم الفاسدِ أنَّ البشريَّةَ تُنافي الرسالةَ، وحصروا قولَ الرُّسُلِ في الكذب حيث قالوا: «إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ» بعد أن شافَهُوهم بقولِهِم: «مَا أَنْزَلَ الرَّحْمَانُ [18/أ] مِنْ شَيْءٍ» ولا يَحْفَى ما في ذلك من قُوَّةِ الإنكارِ.

(ويؤيد ما ذكرناه جوابُ أبي العباسِ) هو المبرد¹⁸⁶ النحوي (للكندي¹⁸⁷) هو أبو إسحاق المتفلسف، (عن قوله: إني أجد في كلام العرب حشوًا، يقولون: «عبد الله قائم.» و«إنَّ عبد الله قائم.» و«إنَّ عبد الله لقائم.» والمعنى واحدٌ بأن قال: أي: بأن قال أبو العباس: ليس المعنى واحداً، (بل المعاني مختلفةٌ، ف«عبد الله قائم.» إخبارٌ عن قيامه، و«إنَّ عبد الله قائم.» جوابٌ عن سؤالٍ سائلٍ، و«إنَّ عبد الله لقائم.» جوابٌ عن إنكارٍ منكرٍ) أي: ردُّ لإنكارِهِ. (ويُسمَّى النوعُ الأوَّلُ من الخبرِ ابتدائياً، والثاني طلبياً، والثالث إنكارياً).

ومن الناس مَنْ قَسَمَ القسمَ الثالثَ إلى قَسَمَيْنِ وَسَمَّى ما فيه إنكاراً غيرَ قويِّ إنكارياً، وما فيه إنكاراً قويّاً إصرارياً. (وإخراجُ الكلامِ على هذه الوجوه إخراجاً على مقتضى الظاهر.) ولا يَحْفَى عليك أن إخراجَ الكلامِ على مقتضى الظاهرِ أخصُّ من إخراجِ الكلامِ على مقتضى الحالِ؛

¹⁸⁶ هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد: إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار. من أهم تصانيفه: «الكامل»، «المذكر والمؤنث»، «المقتضب»، «طبقات النحاة البصريين». مولده بالبصرة ووفاته ببغداد (210-286هـ/ 826-899م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج7، ص144.

¹⁸⁷ هو يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، أبو يوسف: فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد أبناء الملوك من كندة. ونشأ في البصرة. وانتقل إلى بغداد، فتعلم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك. من أهم تصانيفه: «رسالة في التنجيم»، «إلهيات أرسطو»، «رسالة في الموسيقى»، «القول في النفس»، «خمسة رسائل»، «رسائل الكندي». انظر: الزركلي، الأعلام، ج8، ص195.

لأن مقتضى الحال قد يكون مقتضى الظاهر، كما في آية حكاية الرُّسُل، وقد لا يكون كما سيجيء في آية خطاب نوح -عليه السلام-.

[إيراد الكلام على خلاف مقتضى الظاهر]

(وكثيرا ما يُخْرَج على خلافه، فيُنزَل غيرُ السائلِ منزلةَ السائلِ، إذا قُدِّم إليه ما يُلَوِّح له بحكم الخبر، فيُستشرفُ له استشرافُ المتردِّدِ الطالبِ). «التلويحُ» أن تشير إلى غيرك عن بُعدٍ. و«الاستشرافُ» رفعُ الرأسِ ومدُّ العنقِ للنظر إلى شيءٍ بعيدٍ. وليس معنى هذا الكلام أن المُلَوِّح يجعل المخاطبَ مُتردِّداً في الحكم طالبا له حقيقةً، وإلا كان التوكيدُ إخراجا للكلام على مقتضى الظاهر. ونحن نتكلم في إخراجِه على خلافِ مقتضى الظاهر، بل معناه أن المُلَوِّح يشير إلى حكم الخبر إشارةً خفيَّةً، فيصير المخاطبُ بسببِه مُترقِّبا للخبر. والفرقُ بين ترقُّبِ الشيءِ وطلبِه ظاهراً، فيجعل ترقُّبُه كالطلبِ والتردِّدِ. وإنما قيَّدنا الإشارةَ بكونها خفيَّةً، لِمَا عرفت أن التلويح دالٌّ على كونِ الإشارةِ من بعيدٍ، وكذا الاستشرافُ يكون إلى شيءٍ بعيدٍ. وعلى هذا التقدير، يكون معنى قوله: «استشراف المتردد الطالب» استشرافاً يُماثلُ استشرافَ المتردِّدِ الطالبِ، لا أن استشرافه عينُ استشرافِ المتردِّدِ الطالبِ.

(كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِفُونَ﴾¹⁸⁸ الخبرُ قوله: ﴿إِنَّهُمْ مُعْرِفُونَ﴾، والمُلَوِّحُ قوله: ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾؛ لأنَّ النهي عن المخاطبة في حقِّ قومٍ مُستحقِّين لغضبِ الله وإهلاكِه إيَّاهم النازلِ في شأنهم الحكمُ باتِّخاذِ الفلكِ، يَرْمُزُ للذكي إلى كونهم محكوماً عليهم بالهلاكِ، لا سبيلَ إلى دفعِه، فيصير المخاطبُ، وهو نوحٌ، مُترقِّبا [18/ب]

¹⁸⁸ سورة هود: 37/11.

لذلك الحكم منتظرا له، فنزل منزلة الطالب، وأدخل المؤكّد في الجملة، فقيل: ﴿إِنَّهُمْ مُعْرِفُونَ﴾¹⁸⁹ أي: ذلك الأمر قُضِيَ وَجَفَّ القلم، ولا سبيلَ إلى دفعه. (وقوله: ¹⁹⁰ ﴿وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾)¹⁹¹ الخبرُ قوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، والمُلَوِّح بحكمه قوله: ﴿وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي﴾؛ لأنه إذا قيل: «ما أبرئ نفسي.» أي: لا أشهد لها بالبراءة من الزلل ولا أركبها، يعلم منه الذكي أن النفس يُتَوَقَّع منها الفساد. (وقول بعض العرب: ¹⁹²

فَعَنَّا وَهِيَ لَكَ الْفِدَاءُ إِنَّ غِنَاءَ الْإِبِلِ الْحُدَاءُ

الخبرُ «إن غناء الإبل الحداء»، والمُلَوِّح قوله: «فغننا» أي: فعن لها. والضمير للإبل؛ لأنه إذا قيل: عن لها ليشتمد سيرها لقوله: «وهي لك الفداء» يعلم منه الذكي أن غناءها الحداء الذي تُساقُ به.

(وسلوك هذه الطريقة) وهي توكيد الجملة لوجود الملوح وجعل غير السائل عن الشيء كالسائل، (شعبه من البلاغة، فيها دقة وغموض). (رؤي عن الأصمعي أنه قال: كان أبو عمرو بن العلاء ¹⁹³ وخلف الأحمر ¹⁹⁴ يأتیان بشارا ¹⁹⁵ فيسلمان عليه بغاية الإعظام، ¹⁹⁶ ثم يقولان: يا أبا

¹⁸⁹ سورة هود: 37/11.

¹⁹⁰ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁹¹ سورة يوسف: 53/12.

¹⁹² البيت من الرجز. لا يعرف قائله. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص273؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص173؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج1، ص46.

¹⁹³ هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري، أبو عمرو: من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة. ولد بمكة، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة. له أخبار وكلمات مأثورة (70-154هـ/690-771م). الزركلي، الأعلام، ج3، ص41.

معاذ! ما أخذت؟ فيخبرهما ويُشدهما، ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال، ثم ينصرفان. فَأَتِيَاهُ يوما، فقالا: ما هذه القصيدة التي أخذتها في ابن قتيبة؟ قال: هي التي بَلَعْتُكُما، قالوا: بَلَعْنَا أَنْكَ أَكْثَرَتْ فِيهَا مِنَ الْغَرِيبِ، قال: نعم، إِنَّ ابْنَ قَتِيْبَةَ يَتَنَاظَرُ بِالْغَرِيبِ. «التناظر» بمعنى المُنَاظَرَةِ وهي معروفة. (فَأُخْبِتُ أَنْ أُورِدَ عَلَيْهِ مَا لَا يَغْرِفُ، قالوا: فَأَنْشِدْنَاها، يا أبا معاذ! فَأَنْشِدْهُما: ¹⁹⁷

بَكَرًا صَاحِبِي قَبْلَ الْهَجِيرِ إِنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِي التُّبْكِيِّ

قوله: «بكرًا» من خطابِ العربِ بلفظِ المثنى، كما في قولِ إمريِّ القيسِ «ففا نبك...»، وما فيه من البحث مشهور. ¹⁹⁸ و«التبكي» السبُّ من أولِ النهارِ. و«الهجير» الزوال. و«النجاح» الظفرُ بالمقاصدِ. (حتى فرغ منها، فقال له خَلْفٌ: لو قلتَ يا أبا معاذ! مكانَ «إن ذاك النجاح بكرًا فالنجاح» كان أحسنَ.)؛ لِأَنَّهُ لَا سَوَّالَ وَلَا تَرَدُّدَ مِنَ الْمُخَاطَبِ، وَالْمَقَامُ مَقَامُ الْكَلَامِ الْإِبْتِدَائِيِّ.

¹⁹⁴ هو خلف بن حيان، أبو محرز، المعروف بالأحمر: راوية، عالم بالأدب، شاعر، من أهل البصرة. وكان يضع الشعر وينسبه إلى العرب (ت: نحو 180هـ/ نحو 796م). انظر: الزركلي، الأعلام: ج2، ص310.

¹⁹⁵ هو بشار بن برد الشاعر المشهور مولى لبني عقيل، وكان يكنى أبا معاذ، ويلقب المرعث، نشأ في البصرة، وقدم بغداد. انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص62-63؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص52.

¹⁹⁶ في (م): "بغاية الخضوع والإعظام" بدل "بغاية الإعظام".

¹⁹⁷ البيت من الخفيف. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص272؛ التفتازاني، المطول، ص277؛ ابن عاشور، ديوان بشار بن برد، ط1، تونس: دار السلام، 1429هـ/ 2008م، ج3، ص184.

¹⁹⁸ تمام البيت: "ففا نبك من ذكرى حبيبٍ ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل" خاطب الواحد خطاب الاثنين، وإنما فعلت العرب ذلك؛ لأن الرجل يكون أدنى أعوانه اثنين: راعي إبله وراعي غنمه، وكذلك الرفقة أدنى ما تكون ثلاثة، فجرى خطاب الاثنين على الواحد لمرون ألسنتهم عليه، ويجوز أن يكون المراد به: قف قف، فإلحاق الألف أمانة دالة على أن المراد تكرير اللفظ. لمزيد من التفصيل انظر: الزوزني، شرح المعلقات، ص35؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص143.

(فقال بشار: إنما بُنِيَتْهَا أعرابِيَّةٌ وحشيَّةٌ. فقلت: «إن ذاك النجاح»، كما يقوله الأعرابُ البَدَوِيُّونَ).
أي: نظرا إلى المُلَوِّح وهو الأمرُ بالتبكير؛ لِأَنَّ الذكِيَّ يَغْرِفُ منه أَنَّ التبكيرَ يُثْمِرُ حصولَ المقاصِدِ.
(ولو قلتُ «بِكرًا فالنجاحُ» كان هذا من كلامِ المُؤلِّدين). يقال: رجلٌ [19/أ] مُؤلِّدٌ إذا لم يكن
عربيًّا مَحْضًا. والمُؤلِّدون لا يَعْرِفُونَ طريقَ التلويحِ التي هي شعبةٌ من البلاغة، فيها غموضٌ كما
مر. (ولا يُشبهُ ذلك الكلامَ ولا يَدْخُلُ في معنى القصيدة، قال: فقام خَلْفٌ، فقبِلَ بين عينيه). تم ما
قاله الأصمعي.

(فهل كان ما جرى بين خَلْفٍ وبشارٍ بِمَحْضَرٍ من أبي عمرو بنِ العلاءِ، وهُم من فحولةِ
هذا الفنِّ،) «الفحولة» جمعُ فحولٍ كَبَعُولَةٍ جمعُ بَعْلٍ، (إلا لِلطَّفِ المعنى في ذلك وخفائِهِ). وهذا
بيانُ الغرضِ من روايةِ هذه الحكايةِ. كأنه جَعَلَ ذلك شاهداً لِمَا قَدَّمَهُ من القاعدةِ.

(وكذلك يُنَزَّلُ غيرُ المُنْكَرِ منزلةَ المنكِرِ، إذا ظهر عليه شيءٌ من أماراتِ الإنكارِ،

كقوله:¹⁹⁹

جَاءَ شَقِيْقٌ عَارِضًا رُمَحَهُ إِنَّ بَنِي عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ

فإنَّ مجيئه هكذا مُدِلًّا بشجاعته، قد وضع رمحه عَرِضًا، أخذه من قولهم: «عرضتُ
العُودَ على الإناءِ، والسيْفَ على فِخْذِي» أي: وضعته في جهةِ العَرِضِ، وهو علامةُ الغرورِ وعدمِ

¹⁹⁹ البيت من السريع. وقائله حَجَلُ بنِ نُضَلَّةَ هُوَ أحدُ بني عَمْرُو بنِ عبدِ قيس. كان أسير بنت عمرو بن كلثوم،
وركب بها المفاوز، وله في ذلك شعر. (ت: ؟). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص413؛ التفتازاني،
المطول، ص158؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص49؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص170.

الاكتراثِ بالخصم. (دليلٌ على إعجابٍ شديدٍ منه واعتقادٍ أنه لا يقوم إليه من بني عمِّه أحدٌ، كأنَّهم كلُّهم عُزِّلَ ليس مع أحدٍ منهم رمحٌ.)

هذه الجملةُ تفسيرٌ لـ«العزل»؛ لأنَّه جمعُ أعزلٍ، وهو الرجلُ الخالي عن السلاح. والغرضُ أنَّ شقيقا لما ظهر عليه أمارَةُ إنكارِ السلاحِ بينَ بني عمِّه، نَزَّله الشاعرُ منزلةَ المنكرِ، فخاطبَ بالجملةِ المؤكِّدةِ على طريقةِ الالتفاتِ. وإنَّ أُخِذَ العرْضُ من قولهم: «عرضتُ رمحي على الخصم.» أي: سدَّدتُه عليه أو من قولهم: «عرضتُ الثوبَ على البيع.» كان أنسبَ للمعنى؛ لأنَّ الغرورَ حينئذٍ يكونُ بُرْءِجِه، كما يدلُّ عليه قوله بعده:²⁰⁰

هَلْ أَحَدَثَ الدَّهْرُ بِنَا نَكْبَةً أَمْ هَلْ رَمَتْ أُمُّ شَقِيقِ سِلَاحُ

أي: سلاحنا، فحُذِفَ المضافُ إليه للشعر. والمعنى: أن بني عمِّه قادرون على معارضةِ سلاحه بالسلاح.

(وكذلك يُنَزَّلُ المُنْكَرُ منزلةَ غيرِ المنكرِ إذا كان معه) أي: مع المنكر أو مع ما أنكره (ما إنَّ تَأَمَّلَه، ازْتَدَعِ عن الإنكار، كما يقال لمنكرِ الإسلام: «الإسلام حق.») خاليا عن المؤكِّد؛ لأنَّ مع المنكر العقلَ الذي لو تَأَمَّلَ به، ارتدع عن الإنكار. وحينئذٍ يكون قولُه: «تَأَمَّلَه» بمعنَى «تَأَمَّلَ»

²⁰⁰ البيت من السريع أيضا. ورد في معاهد التنصيص هكذا: "هَلْ أَحَدَثَ الدَّهْرُ لَنَا ذِلَّةً أَمْ هَلْ رَمَتْ أُمُّ شَقِيقِ سِلَاحُ". انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص72؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص50؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص47.

به» اتساعاً، أو لأنَّ مع الإسلام مَحاسِنَ ومعجزاتٍ ودلائلَ، لو تأمَّلها، ارتدع عن الإنكار. فلا اتساعَ في قوله: «تأمله». والتقديران المذكوران في شروح المفتاح.²⁰¹

(وعليه قوله تعالى في حق القرآن: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾)²⁰² لأنَّ مع الكفارِ العقلَ الذي لو تأمَّلوا به في دليلِ صحته، ارتدعوا عن إنكارِ انتفاءِ الريبِ عنه؛ أو مع القرآنِ الإعجازَ الذي لو تأمَّلوه، ارتدعوا أيضاً.

(ومما يَتَفَرَّعُ على هذينِ الاعتبارينِ) أي: تنزِيلِ غيرِ المنكرِ منزلةَ المنكرِ وتنزِيلِ [19/ب] المنكرِ منزلةَ غيره، (قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾)²⁰³ أُكِّدَ إثباتُ الموتِ تأكيدَينِ) أي: بـ«اللام» و«إنَّ». (وإن كان مما لا يُنكرُ لتنزِيلِ المخاطِبينِ منزلةَ مَنْ يُبالغُ في إنكارِ الموتِ لثَمادِيبهم) أي: وصولهم إلى الغايةِ (في الغفلةِ والإعراضِ عن العملِ لِمَا بعده). أي: لما بعد الموتِ؛ (ولهذا قيل: «مَيِّتُونَ» دونَ تَموتون، كما سيأتي الفرقُ بينهما) من دلالةِ «ميتون» على أنَّه كالواقع، و«تموتون» على خلافه. (وأُكِّدَ إثباتُ البعثِ تأكيداً واحداً) أي: بـ«إنَّ» (وإن كان مما يُنكرُ؛ لأنَّه لَمَّا كانت أدلتهُ ظاهرةً كان جديراً بالآلِ يُنكرُ، بل إمَّا أن يُعترفَ به أو يتردَّدَ فيه، فنزَّلَ المخاطبونَ منزلةَ المتردِّدين فيه تنبيهاً لهم على ظهورِ أدلتهِ وحثاً على النظرِ فيها؛ ولهذا جاء: «تُبْعَثُونَ» على الأصل؛) لأنَّه غيرُ واقعٍ بَعْدُ.

²⁰¹ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمائها.

²⁰² سورة البقرة: 2/2.

²⁰³ سورة المؤمنون: 15/23-16.

(هذا كله اعتبارات الإثبات، وقس عليها اعتبارات النفي، كقولك: «ليس زيد، أو ما زيد منطلقاً أو بمنطوق»، و«والله ليس زيداً أو ما زيداً منطلقاً أو بمنطوق». و«ما ينطلق أو ما إن ينطلق زيد». و«ما كان زيداً لينطلق». و«لا ينطلق زيد». و«لن ينطلق زيد». و«والله ما ينطلق أو ما إن ينطلق زيد»). الخالي عن المؤكّدات من هذه الأمثلة ابتدائي، وما فيه مؤكّد واحدٌ طلبيّ، وما فيه مؤكّد أكثر إنكاريّ. وأورد بعض الأمثلة في الجملة الإسمية، وبعضها في الفعلية، وأتى بأنواع أدوات النفي. وذكر «لن» ليس لمجرد النفي؛ لأنّه لتأكيد النفي في المستقبل.

[القول في أنواع الإسناد]

(فصل: الإسناد منه حقيقة عقلية، ومنه مجاز عقلي). لم يقل: الإسناد قسمان؛ لأنّ منه قسماً ثالثاً ليس بحقيقة ولا مجاز، وسيجيء ذكره. ولم يُقيد الإسناد بالخبريّ مع أنّ الباب موضوع له؛ لأنّ الحقيقة والمجاز العقليّين يُوجدان في الإنشاء كما يأتي.

[الإسناد الحقيقي]

(أما الحقيقة، فهي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له) أي: إلى شيء الفعل أو معناه لذلك الشيء (عند المتكلم في الظاهر). أي: في ظاهر كلام المتكلم، وهو بأن لا يُورد في كلامه ما يدلّ على أنّ ذلك الفعل أو معناه لغير ذلك الشيء عنده، بل يُظهر أنّ اعتقاده أنّ الفعل أو معناه له، فيدخل فيه الأضرب الأربعة.

(والمراد بمعنى الفعلِ نحوُ المصدرِ واسمِ الفاعلِ) أي: كلُّ ما يتضمَّن معنى الفعلِ

كالمصدرِ واسمِ الفاعلِ و الصفةِ [20/أ] المشبهةِ واسمِ التفضيلِ والظرفِ.

(وقولنا: «في الظاهر») ليشمل ما لا يُطابق اعتقاده مما يُطابق الواقع. وما لا يطابقه فهي

أربعةٌ أُضربُ:

أحدها: ما يُطابق الواقعَ واعتقاده، كقولِ المؤمنِ: «أُنبت اللهُ البقلَ»، و«شفى اللهُ

المريضَ».

والثاني: ما يُطابق الواقعَ دون اعتقاده، كقولِ المعتزلي لِمَنْ لا يعرف حاله، وهو يُخفيها

منه: «خالقُ الأفعالِ كلها هو اللهُ تعالى»²⁰⁴، وإنما قيده بإخفاء المتكلم حاله؛ لِأَنَّهُ بدونَه لا يكون حقيقةً.

(والثالثُ: ما يطابق اعتقاده دون الواقع، كقولِ الجاهلِ: «شفى الطبيبُ المريضَ».

مُعتقداً شفاء المريض من الطبيب. ومنه قوله تعالى حكايةً عن بعض الكفار: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا

الدَّهْرُ﴾²⁰⁵ لِأَنَّهُمْ كانوا يُضيفون الحوادثَ إلى الزمان. (ولا يجوز أن يكون مجازاً). بأنَّ يقال:

اعتقادهم خلاف ذلك. (والإنكارُ عليهم من جهة ظاهر اللفظِ لِمَا فيه من إيهام الخطأ) هذا جوابُ

سؤالٍ على هذا الاحتمالِ، وهو أن يقال: لو كان مجازاً، لَمَا أنكر اللهُ عليهم؛ لِأَنَّ الإسنادَ بطريقِ

المجازِ إلى غيرِ الفاعلِ الحقيقيِّ جائزٌ. وتوجيهُ الجوابِ أن يقال: إنما أنكر عليهم من جهة ظاهرِ

اللفظِ؛ لِأَنَّ فيه إيهامَ الخطأِ لِخَلْوِهِ عن القرينةِ الصارفةِ عن الظاهرِ الذي هو خطأً. (بدليل قوله

²⁰⁴ في (م): "الله خالق الأفعال كلها" بدل "خالق الأفعال كلها هو الله تعالى".

²⁰⁵ سورة الجاثية: 24/45.

تعالى عقبيه: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾²⁰⁶ والمتجوز المخطئ في العبارة لا يوصف بالظن، [و]²⁰⁷ إنما الظان من يعتقد أن الأمر على ما قاله. هذا متعلق بقوله: «ولا يجوز»، وهو استدلال على عدم جواز حمل قولهم على المجاز، وتوجيهه ظاهر.

(والرابع: ما لا يطابق شيئاً منهما، كالأقوال الكاذبة التي يكون القائل عالماً بحالها دون المخاطب). تُعرف فائدة هذا القيد مما ذكرناه في الضرب الثاني.

[الإسناد غير الحقيقي: المجاز العقلي]

(وأما المجاز، فهو إسناد الفعل أو معناه إلى مُلابِسٍ له غير ما هو له بتأويل). التأويل والتأويل واحد. يقال: تأولت الشيء وأولته أي: طلبت ما يؤول أمره إليه. والمراد به هنا أن يكون الإسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة مع طلب إسناده إلى ما هو له أي: إرادة ذلك الإسناد. وذلك، بنصب قرينة دالة على إرادة الفاعل الحقيقي، وكون وضع غيره موضعاً على طريقة التجوز.

(وللفعل مُلابِساتٌ شتى) أي: كثيرة متفرقة، جمع شتيت كمرريض ومرضى. (يُلابِسُ الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب. فإسناده إلى الفاعل إذا كان مبنياً له) نحو: «أثبت الله البقل.» (حقيقة كما مر، وكذا إلى المفعول إذا كان مبنياً له). نحو: «أثبت البقل.» (وقولنا «ما هو له») أي: [20/ب] في تعريف الحقيقة (يُشْمَلُهُمَا).

²⁰⁶ سورة الجاثية: 24/45.

²⁰⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

وإسناده إلى غيرهما لمُضَاهَاةٍ لما هو له في ملابسة الفعلِ مجازًا. يُعَلِّمُ من تعليلِ الإسنادِ المجازيِّ بِمُضَاهَاةِ الغيرِ للفاعلِ الحقيقيِّ أنّ هذا المجازَ يُشَبِّهُ الاستعارةَ؛ لِأَنَّ وجهَ المجازِ فيها التشبيهُ على ما يجيء ذكره في علم البيان. وهذا المجازُ أيضًا وجهُ التشبيهِ إلا أنّ ثَمَّةَ لفظًا منقولًا من المشبِّه به إلى المشبِّه، وليس الأمرُ كذلك في هذا المجازِ.

(كقولهم في المفعول به: «عيشة راضية» و«ماء دافق») توجيهُ المجازِ في قولهم: «عيشة راضية» أنّ الرِّضا صفةُ الرّاضي، فحقيقةُ الكلام: «رضي الرجلُ عيشته»، فأُسندَ الفعلُ إلى المفعولِ به من غيرِ أن يُبنى له، فحصل «رضيتُ العيشة». وهو معنى كونه مجازًا، ثم سُبِكَ من الفعلِ المَبْنِيِّ للفاعلِ اسمُ الفاعلِ، فقيل: «عيشة راضية» فقد جُعِلَ المفعولُ فاعلًا. ومنه يَظْهَرُ توجيهُهُ في «ماء دافق»؛ لِأَنَّ الأَصْلَ: «دَفَقْتُ الماءَ». أي: صَبَبْتُهُ. ومن هذا القبيلِ قولهم: «سرٌّ كاتمٌ» أي: مكتوم.

(وفي عكسه: «سيلٌ مُفْعَمٌ») بفتح العين. وتوجيهُ المجازِ فيه أنّ الإفْعَامَ صفةُ السيلِ، فحقيقةُ الكلام: «أفْعَمَ السيلُ الوادي». أي مَلَأَهُ. فأُسندَ الفعلُ إلى المفعولِ في التقدير من غيرِ أن يُبنى له، فحصل: «أفْعَمَ الوادي السيلَ»، ثم حُذِفَ الفاعلُ، وأُقيِمَ الفعلُ مقامه، وبُنِيَ الفعلُ للمفعولِ، فحصل: «أفْعَمَ السيلُ». على صيغةِ المجهولِ، وهو معنى كونه مجازًا. ثم سُبِكَ منه اسمُ المفعولِ، فقيل: «سيلٌ مفعَمٌ»، فقد جُعِلَ الفاعلُ مفعولًا على عكسِ المثالِ الأولِ؛ لِأَنَّهُ جُعِلَ فيه المفعولُ فاعلًا.

(وفي المصدر: «شِعْرٌ شاعرٌ») المراد بالشعر فعلُ الشاعرِ لا الكلامُ الموزونُ. وتوجيهُ المجازِ فيه أنّ حقيقةَ الكلامِ «شعر الرجل شعرا»، فأُسندَ الفعلُ إلى المصدرِ، وهو معنى المجازِ.

ثم سُبِكَ منه اسمُ الفاعلِ. ولو أُريدَ بالشعرِ الكلامُ الموزونُ من قولك: «شعر الرجل شعرا.» أي: بيتا بمعنى أَنَّهُ نَظَمَهُ أو رَكَّبَهُ أو قاله، كان من قبيلِ «عيشة راضية». والمثالُ الخالصُ عن الاحتمالِ قولهم: «جَدَّ جُدُّه.» وأما تمثيلُه بقولِ الشاعر:²⁰⁸

جُنُونُكَ مَجْنُونٌ وَلَسْتَ بِوَاجِدٍ طَبِيبًا يُدَاوِي مِنْ جُنُونِ جُنُونٍ

فغيرُ مستقيمٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يُرِيدُ أَنْ الْمَخَاطَبُ مَجْنُونٌ.

(وفي الزمان: «نهاره صائم.» و«ليله قائم.») توجيهُ المجازِ أَنَّ الصومَ صفةُ الصائمِ، فحقيقةُ الكلامِ: «صام الرجل في نهاره.» فأُسْنَدُ الفعلِ إلى النهارِ، فصار: «صام نهاره.» وهو معنى كونه مجازا. ثم سُبِكَ منه اسمُ الفاعلِ، فقليل: «نهاره صائم.»

(وفي المكان: «طريقٌ سائر.» و«نهْرٌ جارٍ.») حقيقةُ الكلامِ: «سار الرجل في الطريق.» فأُسْنَدُ الفعلِ إلى الطريقِ، فصار: «سار [21/ أ] الطريق.» وهو معنى كونه مجازا.

(وفي السبب: «بنى الأميرُ المدينة.») وقوله:²⁰⁹

²⁰⁸ البيت من الطويل، وقائله الإمام الشافعي، هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي القرشي، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. ولد في غزة، وحمل منها إلى مكة، فتوفي بها. له تصانيف كثيرة، من أشهرها: «الأم»، «المسند»، «أحكام القرآن»، «السنن»، «الرسالة» (150-204هـ/ 767-820م). انظر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى (تحقق: محمود محمد الطناحي عبد الفتاح محمد الحلوق)، ط2، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ، ج1، ص307؛ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ) عيون الأخبار، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ، ج2، ص56؛ الزركلي، الأعلام، ج6، ص26؛ محمد عبد المنعم خفاجي، ديوان الشافعي، ص136.

²⁰⁹ البيت من الطويل. وقائله عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم بن عامر بن مالك. وكان عبيداً شاعراً جاهلياً قديماً من المعمرين، وشهد مقتل حجر أبي امرئ القيس (ت: نحو25هـ/ نحو600م). ونسبه «لسان العرب»

إِذَا رَدَّ عَافِي الْقَدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُهَا

وأوله:

فَلَا تَسْأَلِنِي وَأَنْظُرِي فِي خَلِيقَتِي

وتوجيه المجاز أن البناء صفة المباشِر، فحقيقة الكلام: «بنى المباشر المدينة بالأمير.» أي: بسببه، بمعنى أنه بناه بأمره، فأُسند الفعل إلى السبب، فصار: «بنى الأمير.» وهو معنى كونه مجازا. وظهور الاستشهاد في البيت يتوقف على معرفة معناه، فنقول: كانت العرب إذا استعاروا قِدْرًا للطبخ يتركون شيئا من المَرَقَةِ في أسفلها عند ردها إلى صاحبها، ويسمّون ذلك المتروك عافيا. وقوله: «إذا رد عافي القدر من يستعيرها» يريد به زمن القحط. وذكر له وجهان:

أولهما: أن المستعير لا يريد أن يترك العافي في القدر لعزة الطعام وعوزة، فيمتنع عن

الاستعارة.

وثانيهما: أنه لا يترك العافي في القدر، فيمتنع المعير عن الإعارة، فيزد المستعير. يُخاطب امرأته، ويقول: لا تسأليني، وانظري في خلقي وطبيعتي في زمان القحط، وهو السخاوة وبذل الطعام إلى الضيف والفقراء. وموضع الاستشهاد في «العافي»، وهو مجاز؛ لأن الراد في الحقيقة داعية المستعير في الوجه الأول، والمعير في الوجه الثاني، والعافي سبب محض.

للمضرس الأسدي، هو مضرس بن ربيعي بن لقيط الأسدي: شاعر حسن التشبيه والرصف. وقال: هو شاعر جاهلي. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 1260؛ ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ص 67؛ الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 188.

(وقولنا: بـ«تأول» يُخْرِجُ نَحْوَ قَوْلِ الْجَاهِلِ: «شَفَى الطَّيِّبُ الْمَرِيضَ.» فَإِنَّ إِسْنَادَهُ لِلشِّفَاءِ

إِلَى الطَّيِّبِ لَيْسَ بِتَأْوِيلٍ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّ الشِّفَاءَ مِنَ الطَّيِّبِ؛ (ولهذا) أي: لاعتبار التأويل في

المجاز، (لم يُخْمَلْ نَحْوُ قَوْلِ الشَّاعِرِ الْحَمَاسِيِّ: ²¹⁰

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ كَرَّ الْغَدَاةَ وَمَرَّ الْعَشِيِّ

على المجاز ما لم يُعْلَم، أو يُظَنُّ،) وفي بعض النسخ (أو لم يظن،) ²¹¹ ومعناها

واحد. (أنَّ قائله لم يُرِدْ ظَاهِرَهُ؛ لِأَنَّهُ إِذَا أَرَادَ ظَاهِرَهُ، انْتَفَى التَّأْوِيلَ. فَعَلِمَ أَنَّ مِثْلَ هَذَا الْكَلَامِ مِنَ الْمَوْحَدِ مَجَازٌ صَادِقٌ، وَمِنْ غَيْرِهِ حَقِيقَةٌ كَاذِبَةٌ.

كما استدل على أنَّ إِسْنَادَ «مِيز» إِلَى «جَذْبِ اللَّيَالِي» فِي قَوْلِ أَبِي النُّجُمِ: ²¹²

قَدْ أَضْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدْعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعِ

مِنْ أَنْ رَأَتْ رَأْسِي كَرَأْسِ الْأَضْلَعِ مَيَّزَ عَنْهُ قُنْرَعًا عَنْ قُنْرَعِ

جَذْبِ اللَّيَالِي أَبْطِي أَوْ أَسْرِعِي

²¹⁰ البيت من المتقارب. وقائله الصَّلْتَانُ الْعَبْدِيُّ الْحَمَاسِيُّ قُتْمُ بْنُ خَبِيَّةَ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ: شَاعِرٌ حَكِيمٌ. وَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ فِي الْحَكْمِ بَيْنَ الْفَرَزْدَقِ وَجَرِيرِ (ت: نحو 80 هـ/ نحو 700 م). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 849؛ الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 262، 274؛ التفتازاني، المطول، ص 176؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 59، 60؛ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 190.

²¹¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (م).

²¹² الأبيات من الرجز. الفضل بن قدامة العجلي الراجز من طبقة العجاج في الرجز. وربما قدّمه بعضهم على العجاج، له مدائح في هشام بن عبد الملك (ت: قبل 125 هـ/ 743 م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 278؛ أسرار البلاغة، ص 274؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 24، ص 43؛ التفتازاني، المطول، ص 176؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 61، 112-113.

مجازٌ خبر «أن» في قوله: «على أن إسناد ميز» بقوله عقيبه: ²¹³

أَفْنَاهُ قِيلَ لِلَّهِ لِلشَّمْسِ اطلَّعِي حَتَّى إِذَا وَاَرَكَ أَفُقٌ فَارْجِعِي

المعنى أنه استدل على كون كلامه مجازاً بما صرح به من كونه موجّداً في قوله: «أفناه قيل لله.» «أم الخيار» امرأته. وقوله: «كله» بالرفع أي: كله لم أصنعه. و«القنزع» الشَّعْرُ المجتمِعُ في نواحي الرأس. و«جذب الليالي» مُضِيَّهَا، من قولهم: «جذب الشهر» أي: مضى عاقته، كذا في الصحاح. ²¹⁴ وقوله: «أبطئي أو أسرع» حالٌ من «الليالي» أي: مَقُولاً لها: «أبطئي أو أسرع»، لأنَّ بعض الليالي طويلٌ، فيمضي [ب/21] ببطءٍ، وبعضها قصيرٌ، فيمضي بسرعةٍ. أشار بلفظ الأمر إلى تقدير الله تعالى ذلك. قوله: «أفناه» أي: أفنى أبا النجم أو شعره. قوله: «قيل لله» أي: قوله: يعني حكمه. قوله: «واراك» أي: سترك.

(وسمي الإسناد في هذين القسمين من الكلام) أي: الحقيقة والمجاز (عقلياً، لاستناده إلى العقل دون الوضع؛ لأنَّ إسناد الكلمة إلى الكلمة شيءٌ يَحْصُلُ بقصد المتكلم دون وضع اللغة، فلا يصير «ضرب» خبراً عن «زيد» بوضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له.) هو حالٌ عن الضرب أو تمييزٌ عن إضافة الإثبات إليه. (وإنما الذي يعود إلى وضع اللغة أنَّ «ضرب» لإثبات الضرب لا لإثبات الخروج، وأنَّه لإثباته في زمانٍ ماضٍ، وليس لإثباته في زمانٍ مستقبلٍ. فأما تعيينُ مَنْ يثبت له، فإنما يتعلق بمن أراد ذلك من المُخْبِرِينَ. ولو كان) أي: الإسناد لغويًا، لكان حكمنا بأنَّه مجازٌ في مثل قولنا: «خطَّ أحسنُ ممَّا وشى الربيع.» من جهة أنَّ الفعل هذا

²¹³ البيت من الرجز أيضًا. انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 275؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 394؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 55.

²¹⁴ انظر: الجوهرى، الصحاح، ج 1، ص 98.

الجارُّ متعلِّقٌ بقوله: «حكمنَّا» (لا يَصِحُّ إلا من الحيِّ القادرِ حُكْمًا بِأَنَّ اللِّغَةَ هي التي أوجبتُ أنْ يختصَّ الفعلُ بالحيِّ القادرِ دون الجمادِ. وذلك، مما لا يُشكُّ في بطلانه). وسيجيء توضيحُ بطلانه في الكتاب.

(قال السكاكي: «الحقيقةُ العقليةُ هي الكلامُ المُفادُ به ما عند المتكلم من الحكم فيه، قال: وإنما قلت: "ما عند المتكلم" دون أن أقول: "ما عند العقل" ليتناولَ كلامَ الجاهلِ إذا قال: "شفى الطبيب المريض". رائيًا شفاءَ المريض من الطبيب؛ حيث عُدُّ منه حقيقةً، مع أنه غيرُ مفيدٍ لِمَا في²¹⁵ العقل من الحكم فيه.»²¹⁶ تم كلام السكاكي.

(وفيه نظرٌ؛ لأنه غيرُ مطَّردٍ لصدقه على ما لم يكن المسندُ فيه فعلاً ولا متصلاً به، كقولنا: «الإنسان حيوان.»، مع أنه لا يُسمَّى حقيقةً ولا مجازاً، ولا منعكسٌ لخروج ما يُطابق الواقعَ دون اعتقادِ المتكلم، وما لا يُطابق شيئاً منهما منه، مع كونهما حقيقتين عقليتين كما سبق.)

أجاب شرح المفتاح²¹⁷ عن الأول: بِأَنَّ اشتراطَ كونِ المسندِ فعلاً أو متصلاً به في الحقيقة والمجازِ العقليين ممنوعٌ، على أن المسندَ لا يخلو عن معنى الوصفية؛ ولذلك قالوا: معنى قولنا: «المنطلق زيد.» المنطلق صاحبُ اسمِ زيدٍ، فيتحقَّق الشرطُ في كل مسند.

وعن الثاني: بِأَنَّ المراد «ما عند المتكلم» بحسبِ الظاهرِ.

²¹⁵ في (م): "عند" بدل "في".

²¹⁶ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 399.

²¹⁷ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

وأقول في الجواب [22/أ] عن الأول: المؤلف يُريد أن القوم اصطَلحوا عليه؛ ولذلك قال: «مع أنه لا يُسمّى حقيقة ولا مجازاً»، ولم يقل: «مع أنه ليس بحقيقة ولا مجازاً». والمنتبه على أن الاصطلاح وقع عليه قول الزمخشري في الكشاف: «يُسند الفعل إلى غير فاعله على طريق المجاز المُسمّى استعارةً. وذلك، لمُضاهاته الفاعل في ملابسته الفعل، كما يُضاهي الرجل الأسد في جرّاته، فيُستعار له اسمه.»²¹⁸ هذا لفظه.

ويُعلم منه أن هذا النوع من المجاز إنما يكون في الفعل وما في معناه. وأما قولهم: «المسند لا يخلو عن معنى الوصفية» فليس بشيء؛ لأنّ كون المسند فعلاً أو متصلاً به أخض من كونه متضمناً لمعنى الوصفية فإنّ كونه فعلاً أو متصلاً به يستدعي وجود فاعل له بحسب اصطلاح النحاة، وتضمُّنه معنى الوصفية لا يستدعي ذلك.

وعن الثاني: أنّ الحدود كما يُحترز فيها عن المجاز، يُحترز فيها عن الإضمار.

(وقال) أي: السكاكي: «المجازُ العقليُّ هو الكلامُ المفادُ به خلافُ ما عند المتكلم من الحكم فيه لضربٍ من التأويلِ إفادةً للخلاف لا بوساطةٍ وُضِعَ، كقولك: "أثبت الربيع البقل." و"شفى الطبيب المريض." و"كسا الخليفة الكعبة." قال: وإنما قلت: "خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه" دون أن أقول: "خلاف ما عند العقل"، لئلا يمتنع طردهُ معنى الطرد في الحدود التلازم في الثبوت، وهو أنه إذا صدق الحدُّ، صدق المحدودُ. ومعنى العكس فيها التلازم في الانتفاء، وهو أنه إذا لم يصدق الحدُّ، لم يصدق المحدودُ. (بما إذا قال الدهري عن اعتقاد جهل)

²¹⁸ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 51.

أي: عن اعتقادٍ هو جهلٌ (أو جاهلٌ غيره): "أثبت الربيع البقل." راثياً إنباته من الربيع فإنه لا يُسمى كلامه ذلك مجازاً، وإن كان بخلافِ العقلِ في نفسِ الأمرِ.²¹⁹

واحتجَّ بيتِ الحماسةِ وقولِ أبي النجمِ على ما تقدم، ثم قال: «ولئلا يمتنعَ عكسه بمثل: "كسا الخليفة الكعبة."، و"هزم الأمير الجند."، فليس في العقل امتناعٌ أن يكسو الخليفة نفسه الكعبة، ولا أن يهزم الأميرُ وحدَه الجند، ولا يقدح ذلك في كونهما من المجاز العقلي. وإنما قلت: "لضرب من التأول" ليختز به عن الكذب فإنه لا يُسمى مجازاً، مع كونه كلاماً مفيداً خلاف ما عند المتكلم. وإنما قلت: "إفادة للخلاف لا بوساطة وضع" ليختز به عن المجاز اللغوي في صورة، وهي²²⁰ إذا ادعى أن "أثبت" موضوعٌ لاستعماله في القادر المختار أو وضع لذلك.»²²¹ تم كلام السكاكي.

وأقول: قوله: «مع كونه كلاماً مفيداً خلاف ما عند المتكلم» اعترافٌ منه بأن مراده بـ«ما عند المتكلم» في تعريف الحقيقة ليس بما عنده بحسب الظاهر، [22/ب] فبطل ما ذكره شراخ كتابه²²² في جواب اعتراض المؤلف على انعكاس حدِّ الحقيقة.

قوله: «أو وضع لذلك» يعني: إذا وضع المتكلم أو واضع غيره لفظاً «أثبت» لاستعماله في القادر المختار. ثم قال: «أثبت الربيع البقل.» بناءً على ذلك الوضع الجديد فإن هذا الكلام أُفيد به خلاف ما عند المتكلم لضرب من التأول، وليس مجازاً عقلياً، بل هو مجازٌ لغويٌّ.

²¹⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 393.

²²⁰ في (م): "ما" بعد "وهي".

²²¹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 394.

²²² تعذر علينا تعيينهم وتخريجه، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

(وفيه نظرٌ؛ لأنَّنا لا نُسلم بطلانَ طرده بما ذَكَرَ لخروجه بقوله: «لضرب من التأول» ولا بطلانَ عكسه بما ذَكَرَ؛ إذ المرادُ «بخلاف ما عند العقل» خلافُ ما في نفس الأمر. وفي كلام الشيخ عبد القاهر إشارةٌ إلى ذلك؛ حيث عرّف الحقيقةَ العقليةَ بقوله: «كل جملةٍ وضعتها على أنّ الحكمَ المفادَ بها على ما هو عليه في العقل واقعٌ موقعه.»²²³ فإنّ قوله: «واقع موقعه» معناه في نفس الأمر، وهو بيانٌ لما قبله، وكذا في كلام الزمخشري؛ حيث عرّف المجازَ العقليَ بقوله: «أنّ يُسندَ الفعلُ إلى شيءٍ يلتبسُ بالذي هو في الحقيقة له.»²²⁴ فإنّ قوله: «في الحقيقة» معناه في نفس الأمر. ونحو: «كسا الخليفة الكعبة.» إذا كان الإسناد فيه مجازاً كذلك.

ثم القولُ بأنّ الفعلَ موضوعٌ لاستعماله في القادر ضعيفٌ، وهو معترفٌ بضعفه، وقد رده في كتابه بوجوده.

منها أنّ وضع الفعلِ لاستعماله في القادر قيّد لم يُثقل عن أحد من رُواة اللغة، وتركُ القيد دليلٌ في العرف على الإطلاق. فقوله: «إفادة للخلاف لا بوساطة وضع» لا حاجةٌ إليه. وإنّ ذَكَرَ، فينبغي ألاّ يذكَرَ إلا بعد ذكرِ الحدِّ على المذهب المختار. على أنّ تمثيله بقولِ الجاهلِ: «أثبت الربيع البقل.» يتنافي هذا الاحتراز.

لأنّ قوله: «أثبت الربيع البقل.» إنما يصحّ مثلاً للحقيقة العقلية على المذهب المختار؛ لأنّ «أثبت» إذا كان موضوعاً لاستعماله في القادر المختار، كان هذا القول من الجاهل مجازاً لغويًا لا حقيقةً عقليةً.

²²³ انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 271.

²²⁴ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 70.

وأجاب شرح المفتاح²²⁵ عن الاعتراض الأول: بأنه لا يمتنع خروج شيء من التعريف بقيديين.

وعن الثاني: بأن المراد بما عند العقل الحكم، كما صرح به السكاكي في التعريف.²²⁶ ويستحيل أن يكون المراد بما عند العقل ما في نفس الأمر؛ لأن الحكم إنما يتحقق في العقل لا في نفس الأمر.

وعن الثالث: بأن الاحتراز على جميع الأقوال في التعريفات واجب.

وأقول في الجواب عن الأول: مع كونه كلاماً على المسند، إنه يُوجب أن لا يُبطل طرد التعريف على تقدير أن يقال: خلاف ما عند العقل، وهو نقيض ما أراده السكاكي.

وعن الثاني: أن المراد بالحكم في هذا الموضع ليس فعل النفس [23/أ] بل المراد ما عرفته في الفرق بين الخبر والإنشاء، وهو الخارج الذي تُطابقه نسبة الخبر أو لا تُطابقه، فبطل ما ذكرتم.

وعن الثالث: أن الوجوب ممتنع.

(تنبيه: قد تبين مما ذكرنا أن المسمى بالحقيقة العقلية والمجاز العقلي على ما ذكره السكاكي هو الكلام لا الإسناد، وهذا يُوافق ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر في مواضع من دلائل

²²⁵ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم. ومع ذلك الإفادة اتفقت مع ما ورد في المطول للفتازاني. انظر: الفتازاني، المطول، ص 173-174.

²²⁶ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 393.

الإعجاز).²²⁷ وإنما قال «ظاهر كلام الشيخ»؛ لأنه يُمكن تأويلُ قوله: «بأن المراد بالكلام الإسناد»؛ لأنه لا يوجد بدونه، وهو أعزُّ أركانه.

(وعلى ما ذكرنا، هو الإسناد لا الكلام، وهذا ظاهرٌ مما نقله الشيخ أبو عمرو ابن الحاجب²²⁸ [رحمه الله]²²⁹ عن الشيخ عبد القاهر). وهو قول ابن الحاجب في مختصره: «قول عبد القاهر في نحو: "أحياناً اكتحالي بطلعتك." المجاز في الإسناد بعيدٌ لاتحاد الجهة.»²³⁰ هذا لفظُ ابن الحاجب.

(وهو قول الزمخشري في الكشاف)، حيث عرّف المجازَ العقليّ بقوله: «أن يُسند الفعلُ إلى شيءٍ يتلبسُ بالذي هو في الحقيقة له.»²³¹ (وقولٌ غيره.) وهو من تبعه في هذا القول. (وإنما اخترناه؛ لأن نسبة المسمى حقيقةً أو مجازاً إلى العقل على هذا لنفسه بلا وساطة شيءٍ، وعلى الأول لا شتماله على ما يُنسب إلى العقل أعني: الإسناد.) ولا شك أن الأول أولى.

²²⁷ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 293-300،

²²⁸ ابن الحاجب هو عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق. من أهم تصانيفه: «الكافية»، «الشافية»، «مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل» «الأمالي النحوية»، «الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري». ومات بالإسكندرية (ت: 570-646هـ / 1174-1249م). انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 2، ص 36؛ الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 211.

²²⁹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

²³⁰ محمود بن عبد الرحمن أبي القاسم ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت: 749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (تحقيق: محمد مظهر بقا)، ط 1، السعودية: دار المدني، 1406هـ / 1986م، ج 1، ص 210.

²³¹ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 70.

[أنواع المجاز العقلي]

(ثم المجازُ العقليُّ باعتبارِ طرفَيْهِ - أعني: المسندَ والمسندَ إليه - أربعةُ أقسامٍ لا غيرُ؛ لأنَّهما إما حقيقتان، كقولنا: «أُنبِتَ الربيعَ البقل.») فإنَّ الإنباتَ والربيعَ حقيقتان لغويتان، والإسنادُ مجازٌ عقليٌّ. (وعليه قوله: ²³²

فَنَامَ لَيْلِي وَتَجَلَّى هَمِّي

فإنَّ النومَ والليلَ حقيقتان، والإسنادُ مجازٌ. والاستشهادُ في قوله: «تجلَّى همي»؛ لأنَّ الهمَّ الحزنُ، والمرادُ بتجليه أنَّه عَدِمَ، فالمجازُ في المسند لا في الإسناد. (وقوله: ²³³

وَشَيَّبَ أَيَّامُ الْفِرَاقِ مَفَارِقِي

فإنَّ إسنادَ التشييبِ إلى الأيامِ مجازٌ عقليٌّ، والطرفان حقيقتان لغويتان. (وقوله: ²³⁴

²³² البيت من الرجز. وتمامه: "وقد تجلَّى كرب المحتم". وقائله رؤبة بن العجاج. انظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت: 209هـ). رؤبة بن العجاج، ديوان رؤبة بن العجاج، ص 143؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 294؛ التفتازاني، المطول، ص 182؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 66.

²³³ البيت من الطويل. وتمامه: "وَأَنْشَرْنَ نَفْسِي فَوْقَ حَيْثُ تَكُونُ". وقائله جميل بن عبد الله بن معمر العذري القضاعي، أبو عمرو؛ شاعر، من عشاق العرب. وهو أحد عشاق العرب المشهورين بذلك، وصاحبه بشينة (ت: 81هـ/ 701م). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 944؛ الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 261؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 366؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 138.

²³⁴ البيت من الطويل. وقائله أبو حذرة جرير بن عطية بن الخطفي، واسمه حذيفة، والخطفي لقبه، التميمي الشاعر المشهور. كان من فحول شعراء الإسلام، وكانت بينه وبين الفرزدق مهاجرة ونقائض (ت: 28-110هـ/ 640-728م). انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 321-325؛ التفتازاني، المطول، ص 169؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 57-58؛ إيليا الحاوي، شرح ديوان جرير، ص 660؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 119؛

فَنَمَتِ وَمَا لَيْلُ الْمَطِيِّ بِنَائِمِ

وأوله:

لَقَدْ لُمْتَنِي يَا أُمَّ غَيْلَانَ فِي السُّرَى

والاستشهاد ظاهر.

(وإما مجازان، كقولنا: «أحيا الأرض شباب الزمان.») أريد بالإحياء تزيين الأرض بالأشجار والأزهار وإنماء النبات والثمار، وهو مجاز لغوي؛ وبـ«شباب الزمان» الربيع، وهو أيضا مجاز لغوي، والإسناد مجاز عقلي.

(وإما مختلفان، كقولنا: «أنت البقل شباب الزمان.»، وكقولنا: «أحيا الأرض الربيع.») فالمجاز اللغوي في الأول في المسند إليه، وفي الثاني في المسند. (وعليه قول الرجل لصاحبه: [23/ب] «أخيتني رؤيتك.» أي آنتني، وسرّثني. فقد جعل الحاصل بالرؤية من الأنس والمسرة حياة.) فالمسند مجاز لغوي. (ثم جعل الرؤية فاعلة له.) فالإسناد مجاز عقلي؛ لأنّ الفاعل هو الله تعالى. (ومثله²³⁵ قول أبي الطيب:²³⁶

محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب (داسة تحليلية لمسائل علم المعاني)، ط7، مكتبة وهبة، بدون تاريخ، ص108.

²³⁵ في (م): "عليه" بدل "مثله".

²³⁶ البيت من الطويل. أبو الطيب هو المتنبّي. انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص263؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبّي، ج2، ص4.

وَتُحْيِي لَهُ الْمَالَ الصَّوَارِمَ وَالْقَنَا وَيُقْتَلُ مَا تُحْيِي التَّبْسُمَ وَالْجَدَى

«الصوارم» السيوف القاطعة. و«الجدى» العطاء. (جعل الزيادة والوفور حياة للمال وتفريقه في العطاء قتلاً له، ثم أُثبت الإحياء فعلاً للصوارم والقتل فعلاً للتبسم، مع أن الفعل لا يصحّ منهما. ونحوه [قولهم]:²³⁷ «أهلك الناس الدينار والدرهم.» جعلت الفتنة إهلاكاً، ثم أُثبت الإهلاك فعلاً للدينار والدرهم. وهو أي: المجاز العقلي (في القرآن كثير، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾²³⁸ نُسبت الزيادة التي هي فعل الله إلى الآيات لكونها سبباً فيها، وكذا قوله تعالى: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ﴾²³⁹ أي: أهلككم. نُسب الإهلاك الذي هو فعل الله إلى السبب، وهو ظنهم الباطل.

(ومن هذا الضرب) أي: إسناد الفعل إلى السبب (قوله: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾²⁴⁰ الفاعل غيره) أي: غير فرعون. (ونُسب الفعل إليه لكونه الأمر به. وكقوله: ﴿يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾²⁴¹ نُسب النزع الذي هو فعل الله إلى إبليس؛ لأن سببه أكل الشجرة، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما إنه لهما لمن الناصحين، وكذا قوله: ﴿أَلَمْ تَرَى إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ (أي: بدلوا شكرها كفراناً) وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ (أي: أنزلوهم (دَارَ الْبُورِ)﴾²⁴² نُسب الإحلال الذي هو فعل الله إلى أكابريهم؛ لأن سببه كفرهم، وسبب كفرهم أمر أكابريهم إياهم بالكفر. وكقوله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ

²³⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

²³⁸ سورة الأنفال: 12/8.

²³⁹ سورة فصلت: 23/41.

²⁴⁰ سورة القصص: 4/28.

²⁴¹ سورة الأعراف: 27/7.

²⁴² سورة إبراهيم: 28/14.

الْوَلْدَانَ شَيْئًا»²⁴³ نُسِبَ الْفِعْلُ إِلَى الظَّرْفِ لَوُقُوعِهِ فِيهِ، كَقَوْلِهِمْ: «نَهَارُهُ صَائِمٌ.» وفيه نظرٌ؛ لِأَنَّهُ يَفُوتُ بِهَذَا التَّقْدِيرِ وَصْفُ الْيَوْمِ بِالشَّدَةِ. وَالأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ: نُسِبَ الْفِعْلُ إِلَى السَّبَبِ؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى أَنَّ الشَّيْبَ يَتَسَارِعُ عِنْدَ الْهَمُومِ وَالْأَحْزَانِ وَمَشَاهِدَةِ الْأَهْوَالِ وَشِدَّةِ الْأَحْوَالِ. (وَقَوْلُهُ [تَعَالَى]:)²⁴⁴

﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾²⁴⁵ أَي: الْأَمْوَاتَ أَوْ الدَّفَائِنَ. نُسِبَ الْإِخْرَاجُ الَّذِي هُوَ فِعْلُ اللَّهِ إِلَى الْمَكَانِ، (وَهُوَ) أَي: الْمَجَازِ الْعَقْلِيَّ (غَيْرُ مُخْتَصِّصٍ بِالْخَبَرِ) وَإِنْ كَانَ ذِكْرُهُ فِي بَابِ الْإِسْنَادِ الْخَبَرِيِّ يُوْهَمُ ذَلِكَ. (بَلْ يَجْرِي فِي الْإِنْشَاءِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾²⁴⁶ وَقَوْلِهِ: ﴿فَأَوْقَدْ لِي يَاهَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا﴾²⁴⁷ لِأَنَّ الْبِنَاءَ وَالْإِيقَادَ [أ/24] مِنْ أَفْعَالِ الْعَمَلَةِ، وَهَامَانُ أَمْرٌ. (وَقَوْلِهِ: ﴿فَلَا يُخْرِجُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾)²⁴⁸ لِأَنَّ الْإِخْرَاجَ فِعْلُ اللَّهِ تَعَالَى، وَبِإِبْلِسَ سَبَبٌ.

[قرينة المجاز العقلي]

(ولا بد له من قرينة) أي: لا بد للمجاز العقلي من قرينة؛ لِأَنَّ الْقَرِينَةَ مِمَّا لَا يَسْتَعْنِي عَنْهُ شَيْءٌ مِنْ أَفْرَادِ الْمَجَازِ لِكُونِهِ خِلَافَ الْأَصْلِ.

(إما لفظية، كما سبق في قول أبي النجم.) وهو قوله:²⁴⁹

²⁴³ سورة المزمل: 17/73.

²⁴⁴ في (م): "تعالى" بعد "كقوله".

²⁴⁵ سورة الزلزال: 2/99.

²⁴⁶ سورة غافر: 36/40.

²⁴⁷ سورة القصص: 38/28.

²⁴⁸ سورة طه: 117/20.

²⁴⁹ البيت من الرجز. وقائله أبو النجم، وتماهه: "حتى إذا واركأ أفق فارجمي" انظر: أبو النجم العجلي الفضل بن قدامة، ديوان أبي النجم العجلي، ص 257؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 61، 112-113.

أَفَنَاهُ قِيلَ اللَّهُ لِلشَّمْسِ اطلُّعي

(أو غيرَ لفظية، كاستحالة صدور المسند من المسند إليه المذكور أو قيامه به عقلا، كقولك: «محبُّك جاءت بي إليك.») فإنَّ صدورَ هذا المسندِ من المسندِ إليه المذكورِ ممتنعٌ عقلا؛ لأنَّه داعٍ، والداعي لا يكون فاعلا. وقيامه به أيضا ممتنعٌ عقلا. وإنما جمع بين الصدور والقيام بلفظة «أو» لئلا يلزم أن يكون نحو: «مات زيد» مجازا؛ لأنَّ الموت قائمٌ به، وإن لم يكن صادرا عنه. ولفظة «أو» ليست بمعنى الواو، بل هي على معناها، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْع مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كُفُورًا﴾²⁵⁰ لأنَّ الاستحالة معناها عدم الإمكان. والتقدير: كأن لا يُمكن الصدورُ أو القيامُ.

(أو عادةً، كقولك: «هزم الأميرُ الجند.») و«كسى الخليفةُ الكعبة.»، و«بنى الوزيرُ القصر.») فإن الامتناع في هذه الأمثلة عاديٌّ لا عقليٌّ. وقوله: «عقلا أو عادةً» نُصب على التمييز من إضافة الاستحالة إلى الصدور أي: من جهة العقل أو من جهة العادة. (وكصدور الكلام من المؤخِّد في مثل قوله: «أشباب الصغير...») وقيل: هذا المثال مما عُلِم استحالة صدور المسند من المسند إليه المذكور فيه عقلا. وأجيب عنه بأنَّ العقل لا يُحيل ذلك، وإلا لم يذهب إليه كثيرٌ من ذوي العقول، ولم يحتج في إبطاله إلى دليل.

وأقول: لا يمتنع اجتماع قرينتين في مجازٍ واحدٍ.

(واعلم أنه ليس كلُّ شيءٍ يضلح لأن تتعاطى فيه المجازَ العقليَّ بسهولة، بل تجدك في كثيرٍ من الأمرِ تحتاج إلى أن تُهَيِّئَ الشيءَ، وتُضِلِّحَه له بشيءٍ نتوخاه في النظم.) قوله: «أنه»

²⁵⁰ سورة الإنسان: 24/76.

الضمير للشأن. وقوله: «يصلح» خبر «ليس» لا صفة «شيء»، كما ظنه بعض الطلبة؛²⁵¹ لأنَّ قوله: «بسهولة» لا يصلح خبراً إلا بإضمار، والأصلُ عدُّه، والمعنى ليس علمه أيضاً. وقوله: «تتعاطى» أي: تُباشر، وفاعلُه ضميرُ المخاطب. قوله: «وتصلحه له» أي: تُصلح ذلك الشيء للمجاز العقلي بشيءٍ تطلبه في النظم. (كقول من يصف جملاً):²⁵²

تَجُوبُ لَهُ الظُّلْمَاءُ عَيْنٌ كَأَنَّهَا زُجَاجَةٌ شَرِبَ عَيْنٌ مَلَأَى وَلَا صِفْرِي

«الجُوب» القطع. والضميرُ في قوله: «له» للجمل. وقوله: «عين» فاعلُ «تجوب»، وفيه المجازُ العقليُّ؛ لأنَّ قطعَ الظلماء فعلُ الجمل لا فعلُ عينه، ولكنها سببه. وقوله: «كأنها...» صفةُ العين. و«الشرب» جمعُ شاربٍ كصحبٍ وصاحبٍ، كذا في الصحاح.²⁵³ شبهَ العينَ بزُجاجةٍ شاربٍ الخمرِ، وشَرَطَ فيها [24/ب] أن لا يكون مَلَأَى في الخمر؛ لأنَّها إذا كانت مليئةً، كانت الخمرُ شاملةً لها، فلا يصحَّ التشبيهُ. وشَرَطَ أيضاً أن لا يكون خاليةً من الخمر؛ لأنَّ التشبيه لا يصحُّ أيضاً.

(يريد أنه) أي: أنَّ الجمل (يهتدي بنور عينه في الظلماء، ويُمكنه بها أن يخرقها، ويمضِي فيها. ولولاها لكانت الظلماء كالسد الذي لا يجد السائر شيئاً يُفرِّجه به، ويجعل لنفسه فيه سيلاً. فلولا أنه قال: «تجوب له»، فعَلَّقَ له بـ«تجوب»، لَمَا تَبَيَّنَ جهةُ التجوُّزِ في جعلِ الجوبِ فعلاً للعين كما ينبغي؛ لأنَّه لم يكن حيثنذ في الكلام دليلٌ على أنَّ اهتداءً صاحبها في الظلماء

²⁵¹ تعذر علينا تعيينه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

²⁵² البيت من الطويل. ولا يعرف قائله. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص298؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص63؛ حنكة الميداني، البلاغة العربية، ج2، ص63.

²⁵³ الجوهري، الصحاح، ج1، ص153.

وَمُضِيَّه فِيهَا بِنُورِهَا؛ لِأَنَّ جِهَةَ التَّجَوُّزِ كَوْنُ الْعَيْنِ سَبَبَ مَشْيِ الْجَمَلِ. وَذَلِكَ، إِنَّمَا يُعْلَمُ مِنْ كَوْنِ الْقَطْعِ لِأَجْلِ الْجَمَلِ، وَذَلِكَ، إِنَّمَا يُعْلَمُ مِنَ اللَّامِ. فَلَوْلَا اللَّامُ، لَا يُعْلَمُ السَّبَبِيَّةُ الَّتِي هِيَ جِهَةُ التَّجَوُّزِ، وَهَذَا هُوَ الْأَمْرُ الَّذِي تَوَخَّاهُ الشَّاعِرُ فِي نَظْمِهِ، وَأَصْلَحَ بِهِ الْجَوَابَ لِلْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ.

(وكذلك لو قال: «تجوب له الظلماء عينه»، لم يكن له هذا الموقف) من الدقة والغموض؛ لِأَنَّ التَّصْرِيحَ بِجُزْئِيَّةِ الْعَيْنِ لِلْجَمَلِ يُضْعَفُ أَمْرَ الْمَجَازِ، وَيَجْعَلُ الْقَطْعَ كَالْمَسْنَدِ إِلَى الْجَمَلِ، (وَلَا نَقْطَعُ السِّلْكَ). عَطَّفَ عَلَى جَوَابِ «لَوْ»؛ وَلِذَلِكَ أُدْخِلَ اللَّامُ. (من حيث²⁵⁴ كان يَعْبِيهِ حَيْثُذُ أَنْ يَصِفَ الْعَيْنَ بِمَا وَصَفَهَا بِهِ) أَي: لَوْ قَالَ: تَجُوبُ لَهُ الظُّلْمَاءُ عَيْنُهُ، لَتَعَدَّرَ عَلَيْهِ وَصْفُ الْعَيْنِ بِالْجَمَلَةِ؛ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَوْصَفُ بِهَا النُّكْرَةَ.

(واعلم أَنَّ الْفِعْلَ الْمَبْنِيَّ لِلْفَاعِلِ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ وَاجِبٌ أَنْ يَكُونَ لَهُ فَاعِلٌ فِي التَّقْدِيرِ، إِذَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ، صَارَ الْإِسْنَادُ حَقِيقَةً لِمَا يُشْعَرُ بِذَلِكَ تَعْرِيفُهُ كَمَا سَبَقَ.)

هذا الكلام ردُّ على عبد القاهر؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِي دَلَائِلِ الْإِعْجَازِ: «لَيْسَ بِوَاجِبٍ فِي الْمَجَازِ الْعَقْلِيِّ أَنْ يَكُونَ لِلْفِعْلِ فَاعِلٌ فِي التَّقْدِيرِ. إِذَا أَنْتَ نَقَلْتَ الْفِعْلَ إِلَيْهِ، عُذَّتْ بِهِ إِلَى الْحَقِيقَةِ مِثْلَ أَنَّكَ تَقُولُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾²⁵⁵ أَصْلُهُ: فَمَا رَبِحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ. فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَتَأْتِي فِي كُلِّ شَيْءٍ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُكَ أَنْ تُثَبِّتَ لِلْفِعْلِ فِي قَوْلِكَ: «أَقْدَمَنِي بِلَدِّكَ.»، «حَقُّ لِي

²⁵⁴ في (م): "أنه" بعد "حيث".

²⁵⁵ سورة البقرة: 16/2.

على فلانٍ.» فاعلا سوى الحق. فالاعتبارُ إذن بكونِ معنى اللفظِ موجودا حقيقة فإنَّ القدومِ موجودٌ حقيقةً، فلا يكون المجازُ فيه نفسه، فيكون لا محالة في الحكم.»²⁵⁶

وزَيَّف الإمامُ فخرُ الدين الرازي²⁵⁷ هذا الكلامَ «بأنَّ الفعلَ لا بد له من فاعلٍ لامتناعِ صدورِه بدونه، فيمتنعُ وجودُ المجازِ العقليِّ بدونِ الفاعلِ الحقيقيِّ.»²⁵⁸ واكتفى المؤلفُ في ردِّ ذلك، وإثباتِ الوجودِ الفاعلِ الحقيقيِّ [25/أ] في كلِّ مجازٍ عقليِّ بإشعارِ تعريفه به؛ لأنَّه إذا كان إسنادُ الفعلِ أو معناه إلى غير ما هو له، كان ما هو له مُتَحَقِّقا.

(وذلك قد يكون ظاهرا، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبَّحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾²⁵⁹ أي: فما ربحوا في تجارتهم.) وهو من إسنادِ الفعلِ إلى السبب؛ لأنَّ التجارةَ سببُ الربحِ، ومعرفةُ الفاعلِ الحقيقيِّ في هذه الصورة واضحةٌ.

(وقد يكون خفيا لا يظهر إلا بعد نَظَرٍ وتأملٍ، كما في قولك: «سرَّتني رؤيتك.» أي: سرَّني الله وقتَ رؤيتك، كما تقول: أصلُ الحكمِ في «أنتَ الربيعُ البقل.»، أنتَ الله البقل وقت الربيع، وفي «شفى الطبيبُ المريض.»، شفى الله المريض عند علاج الطبيب، وكما في قولك:

²⁵⁶ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص296-297.

²⁵⁷ هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر. أُوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري، وإليها نسبته. له تصانيف كثيرة من أهمها: «مفاتيح الغيب»، «معالم أصول الدين»، «المسائل الخمسون في أصول الكلام»، «أساس التقديس»، «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز». وتوفي في هراة (544-606هـ/1150-1210م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص313.

²⁵⁸ انظر: الرازي، نهاية الإيجاز، ص91-97.

²⁵⁹ سورة البقرة: 16/2.

«أقدمني بلدك حقاً لي على فلان.» أي: أقدمتني نفسي ببلدك لأجل حق لي على فلان أي: قدمت لذلك. ونظيره: «محبثك جاءت بي إليك.» أي: جاءت بي نفسي إليك لمحبثك أي: حبثتك لمحبتك.

وإنما قلنا «إن الحكم فيهما» أي في المثالين الأخيرين، وهما: «أقدمني بلدك حقاً لي على فلان.»، و«محبثك جاءت بي إليك.» (مجاز)؛ لأنَّ الفعلين فيهما مُسندان إلى الداعي، والداعي لا يكون فاعلاً؛ لأنَّه محرَّكٌ للفاعل حاملٌ له على الفعل، فلا يكون الإسنادُ إليه حقيقةً، والفاعل الحقيقيُّ فيهما نفسُ المتكلم. وغرضُ المتكلم بهذا الكلام الرُّدُّ على الإمام فخر الدين الرازي؛ لأنَّه ذهب في «نهاية الإيجاز» إلى أنَّ الإسنادَ في هذين المثالين حقيقةٌ.²⁶⁰ (وكما في قول الشاعر:²⁶¹

وَصَيَّرَنِي هَوَاكَ وَبِي لِحَيْنِي يُضْرَبُ الْمَثَلُ

أي: وصيّرني الله لهواك، وحالي هذه أي: أهلكني الله ابتلاءً بسبب هواك.) جعل المؤلّف «الواو» في قوله: «وبي» للحال، فلا بد من تقديرٍ مفعولٍ ثانٍ لـ«صير»؛ لأنَّه يتعدّى إلى مفعولين أي: صيّرني هواك هالكا، وأنا يُضْرَبُ المثلُ لِحَيْنِي أي: لهلاكي.

²⁶⁰ فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز، ص 96-99.

²⁶¹ البيت من الوافر. وفي قائله قولان: من الناس من قال: ابن بواب (صالح بن عبد الله شرف الدين أبو مُحَمَّد القيمري بِدِمَشْقَ مولده (716م). ومنهم من قال: محمد الزبيدي (هو أبو محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة المقرئ، صاحب أبي عمر بن العلاء البصري؛ وهو مولى لبني عدي بن عبد مناة (ت: 225هـ). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 91؛ عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأتباري (ت: 577هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء (تحقيق: إبراهيم السامرائي) ط 3، الأردن: مكتبة المنار، 1405هـ/ 1985م، ص 69؛ يعقوت الحموي، معجم الأدباء، ج 1، ص 160؛ عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات ج 16؛ ص 153؛ التفتازاني، المطول، ص 180؛ ذهني أفندي، القول الجيد، ص 65.

وقيل: قوله: «يضرب المثل» هو المفعول الثاني، فتكون الواو للعطف من صور تقديم المعطوف على المعطوف عليه، كقوله: «عليك ورحمة الله السلام.» أي: صيرني هواك يُضرب المثل لحييني وبي أي: لأجل حَيِنِي وسببي.

وهو متعسّف، والوجه ما ذهب إليه المؤلف. ووجه المجاز ظاهرٌ مما ذكره.

(وكما في قول الآخر وهو أبو نواس:²⁶²

يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حُسْنًا إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظْرًا

أي: يزيدك الله حسنا في وجهه لما أودعه من دقائق الجمال متى²⁶³ تأملت). هو من أمثلة الإسناد إلى السبب. و"يزيد" يتعدى إلى مفعولين، كقوله تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾²⁶⁴ والمراد بزيادة الحُسن زيادته في نظرِ الرائي، كقول الآخر:²⁶⁵

كُلَّمَا زِدْتَ إِلَيْهِ نَظْرًا زَادَ حُسْنًا عِنْدَ تَكَرُّرِ النَّظْرِ

²⁶² البيت من الوافر. أبو نواس الحسن بن هانئ بن عبد الأول بن صباح الحكمي بالولاء: شاعر العراق في عصره. ولد في الأهواز، ونشأ بالبصرة، ورحل إلى بغداد، فاتصل فيها بالخلفاء من بني العباس، وخرج إلى دمشق، ومنها إلى مصر، وعاد إلى بغداد فأقام إلى أن توفي فيها (ت: 146-198هـ/ 763-814م). انظر: أبو نواس، ديوان أبي نواس (تقديم وشرح: علي فاعور)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/ 1987م، ص283؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص296؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: 748هـ)، سير أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحديث، 1427هـ/ 2006م، ج8، ص48؛ التفتازاني، المطول، ص179؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص62-63؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص225.

²⁶³ في (م): "إذا" بدل "متى".

²⁶⁴ سورة البقرة: 247/2.

²⁶⁵ البيت من الرمل.

[25/ب] (وأنكر السكاكي وجود المجازِ العقليِّ في الكلام، وقال: «الذي عندي نظمه

في سلكِ الاستعارة بالكناية بجعلِ الربيعِ استعارةً بالكناية عن الفاعلِ الحقيقيِّ بوساطةِ المبالغةِ في التشبيهِ على ما عليه مبنى الاستعارة كما سيأتي) أي: من تفسير الاستعارة (وجعلِ نسبةِ الإنباتِ إليه قرينةً للاستعارة، ويجعلِ الأميرِ المدبِّرِ لأسبابِ هزيمةِ العدوِّ استعارةً [بالكناية]²⁶⁶ عن الجندِ الهازمِ، وجعلِ نسبةِ الهازمِ قرينةً [للاستعارة].²⁶⁷)²⁶⁸ تم كلام السكاكي.

واعلم أنّ ما ذهب إليه إنما يتأتى على تفسيره للاستعارة بالكناية، لا على تفسير القوم لها، وسيأتي التفسيران في الكتاب.

(وفيما ذهب إليه نظر؛ لأنه يستلزم أن يكون المراد بـ«عيشة» في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾²⁶⁹ صاحب العيشة لا العيشة؛ و[ما في قوله ﴿خُلِقَ مِنْ﴾²⁷⁰ ماءٍ دافِقٍ﴾²⁷¹ فاعل الدَّفِقِ لا المنِّي لِمَا سيأتي من تفسيره للاستعارة بالكناية؛ وألا تصحَّ الإضافة في نحو قولهم: «فلانٌ نهازه صائتم، وليله قائم.»؛ لأنَّ المراد بالنهار على هذا فلانٌ نفسه، وإضافة الشيء إلى نفسه لا تصحّ، وألا يكون الأمرُ بالإيقادِ على الطين في إحدى الآيتين، وبالبناءِ فيهما لهامانٌ مع أنّ

²⁶⁶ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

²⁶⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

²⁶⁸ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 400-401.

²⁶⁹ سورة الحاقة: 21/69.

²⁷⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

²⁷¹ سورة الطارق: 6/86.

التداء له، وأن يتوقف جواز التركيب في قولهم: «أنتب الربيع البقل.» و«سرتني رؤيتك.» على الإذن الشرعي؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، وكل ذلك²⁷² مُنتفٍ ظاهر الانتفاء.

هذه أربع مُلازِماتٍ بينها المؤلف. وأما ظهورُ انتفاءِ لوازمِها، فهو أن لازمَ الملازمةِ الأولى أن يصير معنى الآية: فصاحبُ العيشةِ في صاحبِ العيشةِ. وليس معنى الآية هذا، فيتنتفي لازمُها. ولازمُ الملازمةِ الثانيةِ انتفاؤه إجماعي؛ لأن قولنا: «فلان نهاره صائم.» تركيبٌ صحيحٌ إجماعاً. وقد وقع مثل ما فيه من الإضافة في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبَحْتُ بِتِجَارَتِهِمْ﴾²⁷³ لأن المراد بالتجارة عند السكاكي²⁷⁴ القوم، وقد أُضيفت التجارة إليهم. وانتفاء لازمِ الملازمةِ الثالثةِ بسبب أن الخطاب لهامان، فيكون الأمر له، وإلا لزم انفكاكُ نظمِ الكلام. وانتفاء لازمِ الملازمةِ الرابعةِ بسبب أن قولهم: «أنتب الربيع البقل.» صحيحٌ، ولم يُرد إذن بإطلاق لفظ الربيع على الله.

(ثم ما ذكره²⁷⁵ منقوضٌ بنحو قولهم: «فلان نهاره صائم.» فإن الإسناد فيه [26/أ] مجازٌ، ولا يجوز أن يكون «النهار» [استعارة]²⁷⁶ بالكناية عن فلان؛ لأن ذكر طرفي التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة، ويوجب حمله على التشبيه؛ ولهذا عُدَّ نحو قولهم: «رأيت

²⁷² في (م): "واحد منهما" بدل "ذلك".

²⁷³ سورة البقرة: 16/2.

²⁷⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 397.

²⁷⁵ في (م): "ذكرتم" بدل "ذكره".

²⁷⁶ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

بفلان أسدا»، و«لقيني منه أسد»، تشبيها لا استعارة، كما صرح السكاكي أيضا بذلك في كتابه.

هذا اعتراض خامس على ما ذهب إليه السكاكي.²⁷⁷

وأجاب شرح المفتاح²⁷⁸ عن الأربعة الأولى: بأن المراد بإرادة المشبه به في الاستعارة

بالكناية على تفسير السكاكي إرادة المشبه به ادعاء لا حقيقة فإنه لا يخفى على أحد أن المراد

بالمنية في قول الشاعر:²⁷⁹

وَإِذَا الْمَيْتَةُ أَنْشَبَتْ أَطْفَارَهَا

الموت لا الحيوان المفترس، لكن مع ادعاء أنه حيوان مفترس.²⁸⁰ وحيث أن يكون كلُّ

واحدة من الملازمات ممنوعة.

وعن الأولين بوجه آخر مخصوص، وهو أن الاستعارة في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ

رَاضِيَةٍ﴾²⁸¹ ليست في العيشة الملفوظة، وإنما هي في الضمير الذي تضمنه قوله: «راضية». غاية

ما فيه أنه أريد بلفظ [ه]²⁸² معناه، وبضمير [ه]²⁸³ غير ذلك المعنى، وهو جائز، كقول الشاعر:²⁸⁴

²⁷⁷ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 354.

²⁷⁸ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

²⁷⁹ البيت من الكامل. تمامه: "ألفيت كل تميمة لا تنفع" وقائله أبو ذؤيب الهذلي خويلد بن خالد بن محرث، من بني هذيل بن مدركة، من مضر: شاعر فحل، مخضرم. أشهر شعره «عينية» رثى بها خمسة أبناء له أصيبوا بالطاعون في عام واحد. أدرك الجاهلية والإسلام. وسكن المدينة. واشترك في الغزو والفتوح (ت: نحو 27/ نحو 648م). انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 2، ص 803؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 325.

²⁸⁰ انظر: التفتازاني، المطول، ص 578-580.

²⁸¹ سورة الفارعة: 7/101.

فَسَقَى الْغَضَا وَالسَّاكِنِيهِ وَإِنْ هُمْ شَبُوهُ بَيْنَ جَوَانِحِي وَضُلُوعِي

على ما يجيء في علم البديع، وكذا الكلام في «نهاره صائم». فلا يلزم جعل الشيء ظرفاً لنفسه، ولا إضافته إلى نفسه.

وعن الأول بوجه آخر مخصوص، وهو منع بطلان اللازم، لجواز أن يكون المراد بالعيشة صاحبها على نحو ما ورد في الأدعية: «اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ».²⁸⁵

وعن الثاني بوجهين آخرين:

الأول: أن المشبه به جنس الصائم، وهو غير فلان أو فرد من أفراد الصائمين من غير تعيين، وهو أيضاً غير فلان، فلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه.

والثاني: أنه من باب إضافة المسمى إلى الاسم نحو: «سعيد كرز».

²⁸² ما بين المعقوفين أثبتناه من (ف) و(ح).

²⁸³ ما بين المعقوفين أثبتناه من (ف) و(ح).

²⁸⁴ البيت من الكامل. وفي ديوانه: "بين جوانح وقلوب" بدل "بين جَوَانِحِي وَضُلُوعِي". وقائله البحري، هو الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي، أبو عبادة: شاعر كبير، يقال لشعره: "سلاسل الذهب". وهو أحد الثلاثة الذين كانوا أشعر أبناء عصرهم: المتنبي، وأبو تمام، والبحري. ولد بمنبج (بين حلب والفرات) ورحل إلى العراق. ثم عاد إلى الشام، وتوفي بمنبج (206-284هـ / 821-898م). انظر: عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 27، ص 271؛ حسن كامل الصيرفي، ديوان البحري، ط 3، القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ، ج 1، ص 246؛ الزركلي، الأعلام، ج 8، ص 121.

²⁸⁵ تمام الحديث "... فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقتني شر ما قضيت فإنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذل من واليت، تباركت ربنا وتعاليت". انظر: الترمذي، السنن، "الوتر"، 336.

وعن الثالث بوجه آخر: وهو أن الأمر لهامانَ بطريقِ المجازِ؛ ولغيره بطريقِ الحقيقةِ،

ولكونه له مجازاً صحَّ النداء.²⁸⁶

وعن الرابع بوجهين آخرين:

أحدهما: أن كونَ أسماءِ الله تعالى تَوْقِيفِيَّةً مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَالسَّكَاكِي مِنْ نَفَاتِهِ.

والثاني: أن الممنوع التسمية لا مطلق الإطلاق الذي يدخل فيه الإطلاق المجازي.

وعن الخامس بوجهين:

أولهما: أَنَا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ ذَكَرَ الطَّرْفَيْنِ مُطْلَقًا يُنَافِيُ الِاسْتِعَارَةَ، بَلْ ذَكَرَهُمَا عَلَى وَجْهِ يُنْبِئُ

عَنِ التَّشْبِيهِ يُنَافِيهِمَا، وَلِهَذَا عُدَّ قَوْلُ الشَّاعِرِ:²⁸⁷

لَا تَعْجَبُوا مِنْ بَلَى غِلَاطِيهِ فَذُرُّ أَرْزَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ

استعارةً مع اشتماله على ذكر طرفي التشبيه؛ لأنَّ ذكرهما ليس مُنْبِئًا عَنِ التَّشْبِيهِ؛ لِأَنَّ

المنبئ عن التشبيه أن يقال: [26/ب] على وجه «هو قمر». مثلاً.

²⁸⁶ انظر: التفتازاني، المطول، ص 178.

²⁸⁷ البيت من المنسرح. وقائله أبو القاسم أحمد بن محمد بن اسماعيل بن إبراهيم طبا طباً بن إسماعيل بن إبراهيم بن حسن بن حسين بن علي بن أبي طالب. وله شعر مليح في الزهد والغزل وغير ذلك (ت: 345هـ). انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 219؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 371؛ ابن خلكان؛ وفيات الأعيان، ج 1، ص 129؛ عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 7، ص 238؛ التفتازاني، المطول، ص 183؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 67، 297.

والثاني: أنّ المشبه به جنس الصائم أو فردٌ غيرٌ معيّن، كما ذكرنا، فلا يشمل الكلام

على ذكر طرفي التشبيه.

وأقول في الجواب عن الكل: إنّ المراد بالمميّة إذا كان الموت، كان اللفظ مستعملاً

فيما وُضع له، فلا يكون استعارة؛ لأنّ الاستعارة مجاز، وهذا حقيقة.

فإن قلت: لا نسلّم أنّه حقيقة؛ لأنّه موضوعٌ للموت، وقد استعمل في الموت الذي هو

أسدٌ ادعاءً، وهو موتٌ مقيّد.

قلت: إطلاق المطلق وإرادة المقيّد مجازٌ مرسلٌ، ولا شيءٌ من الاستعارة بمجازٍ مرسلٍ

لما يجيء في علم البيان. وأيضاً مبني الاستعارة بالكناية على إنكار أن تكون المنية شيئاً غير

السُّبع، وجعل العيشة ظرف المتعيش إقراراً بالمغايرة، وهما متناحيان. والأول ثابتٌ على مذهب

السكاكي، فينتفي الثاني. وجعل الاستعارة في الضمير غير مستقيم؛ لأنّ الضمير فيما نحن فيه

للإصاق الصفة بالموصوف، وعند إرادة معنى آخر منه يختل معنى الإصاق. ألا ترى أنّه إن

قيل: «فهو في عيشٍ راضٍ زيدٌ.» لم يستقم الكلام، وهذا بخلاف ما في البيت فإنّ إرادة معنى آخر

من الضمير فيه لا يؤدّي إلى فساد، مع أنّ جعل الاسعارة في الضمير لا يتمشى في مثل قولنا:

«فلانٌ صائمٌ نهاره.» فيعيّن الخصم هذا المثال في الإيراد وصحة قول الداعي: «فيمن هديت»

لدخول الفرد في الجمع فإنّه نوعٌ ظرفيّة، بخلاف ما نحن فيه.

وقولهم: «المشبه به جنس الصائم أو فرد من الصائمين.» ليس بشيء؛ لأنّ جعل المجاز

العقلي استعارةً بالكناية، كما فعله السكاكي، مبناه تشبيه غير الفاعل الحقيقي بالفاعل الحقيقي،

والفاعل الحقيقي فلانٌ على التعيين، وإضافة المسمى إلي الاسم غير مُتصوِّرة فيما نحن فيه؛ لأنّ

الضمير يُفهم منه المعنى لا الاسم. والمراد إذا كان غير هامان لم يكن الأمر له لا حقيقةً ولا مجازاً. ألا ترى أنك إذا قلت: «إزم يا أسد!» لا يكون الأمر للحيوان المفترس.

وقولهم: «أنت الربيع البقل.» يُجوزُه كلُّ بليغٍ سواء كان ممن يشترط الإذن في إطلاق اللفظ على الله، أو لا. والتفصيل الذي ذكره من أن الاشتراط في التسمية، لا في مطلق الإطلاق غير ثابت من السلف. ولا نُسلم أن الضمير في قول الشاعر: «أزراره» للممدوح؛ لأنه يجوز أن يعود إلى «الغلالة» بتأويل «القميص» على أن المشبه به [أ/27] الوجه لا الممدوح.

وقولهم: «المشبه به أعظم من فلان.» غلِم بطلانُه أنفاً، على أنه يُوجب أن لا يختص الحكم بفلان، وهو خلاف مقصود الخصم.

(تنبيه: إنما لم نُورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان، كما فعل السكاكي ومن تبعه) أراد صاحب المصباح²⁸⁸ (لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان). أمّا دخوله في تعريف علم المعاني؛ فلأن المسند في الحقيقة والمجاز العقليين لفظاً. وإسناده إلى ما هو له وإلى غيره حال من أحواله التي بها يُطابق مقتضى الحال؛ لأن بعض المقامات يقتضي أن يُسند إلى ما هو له، وبعضها يقتضي أن يُسند إلى غير ما هو له، فيكون البحثُ عنهما بحثاً عن الأحوال التي بها يُطابق اللفظ مقتضى الحال.

²⁸⁸ هو بدر الدين بن مالك. انظر: بدر الدين بن مالك محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الشهير بابن الناظم (ت: 686هـ)، المصباح في المعاني والبيان والبديع (تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف)، ط1، مكتبة الآداب، 1409هـ/1989م.

وأما عدم دخوله في تعريف علم البيان؛ فلأنه لا يتجاوز شيءٍ منهما عن إفادة معنى الكلام إلى إفادة معنى معناه، حتى يتصوّر فيه وضوح دلالاته على معنى المعنى أو خفاؤها، فلا يكون [من]²⁸⁹ إيراد المعنى الواحد بطرُقٍ مختلفةٍ في وضوح الدلالة عليه في شيء.

[القول في أحوال المسند إليه]

[أغراض حذف المسند إليه]

(القول في أحوال المسند إليه. أما حذفه، فإما لمجرد الاختصار والاحتراز عن العبث بناءً على الظاهر). أي: على ظاهر الحال لاشتمالها على القرينة التي تدلّ على المسند إليه المُعيّن؛ لأننا إذا قطعنا النظر عن هذا الظاهر، فدكّر المسند إليه لا يكون عبثاً؛ لأنّه ركن الكلام. وإنما جَمَعَ بين الاختصار والاحتراز؛ لأنّ الاختصار وحده لا يقتضي الحذف ما لم يكن إليه داعٍ، والاحتراز وحده لا يقتضيه أيضاً لجواز أن يُراد الإطناب، فيزفع العبث. وإنما قال: «لمجرد الاختصار»، ولم يقل: «للاختصار»؛ لأنّ الاختصار حاصلٌ في كلّ حذف.

(وإما لذلك مع ضيق المقام). فسّر بعضهم ضيق المقام باختلال وزن الشعر بذكر المسند إليه، وآخرون بقلّة زمان النطق، كما إذا كان المخاطب ما رآه أو ضعف المتكلم، كما إذا قلت لمن في السياق: «كيف أنت؟»، فقال: «ميت»، ولم يقل: «أنا ميت»، وآخرون بفوت مقصود، إن ذكر المسند إليه، كما إذا قال الصائد: «غزال، فخذوه». فإنّه لو قال: هذا، أمكن فوّث الصيد.

²⁸⁹ ما بين المعقوفين أثبتناه من (ف)، (ح)، (ت).

واعلم أنّ ضيقَ المقامِ عند وجودِ القرينةِ كافٍ، والمؤلفُ ضمّه إلى الاختصارِ والاحترازِ، ولا يظهرُ لضمّه إلى الاحترازِ وجهٌ.

(وإما لتخيل أنّ في تركه تعويلا على شهادة العقل؛ وفي ذكره تعويلا على شهادة اللفظ من حيث الظاهر.) أي: لا من حيث الحقيقة؛ [27/ب] لأنّ الشاهدَ في صورتين في الحقيقة العقل. (وكم بين الشهادتين!) أي: كم تفاوتٍ يعني: أنّ شهادةَ العقلِ أقوى؛ لأنّ الدلالةَ اللفظيةَ غيرُ قطعيةٍ لاحتمالِ الاشتراكِ والمجازِ والإضمارِ والنقلِ والتخصيصِ والمعارضِ القطعيّ الذي لو كان لرجح؛ إذ العقلُ أصلُ النقلِ، وتكذيبُ الأصلِ لتضديقِ الفرعِ محالٌ.

(وإما لاختبارِ تنبّه السامعِ له عند القرينة) أي: يُحذفُ ليُعلم أنّ السامعِ يتنبّه من القرينة، أو لا، (أو مقدارِ تنبّهه) أي: يُحذفُ ليُعلم أنّ تنبّه السامعِ في أيِّ مقدارٍ، وهذا إنما يكون إذا كانت القرينةُ دقيقةً، وأصلُ تنبّه السامعِ معلوماً.

(وإما لإيهام أنّ في تركه تطهيرا له عن لسانك.) أي: لغاية عظمته وشرفه. وإليه يشير

الشاعرُ بقوله:²⁹⁰

وَإِيَّاكَ وَاسْمَ الْعَامِرِيَّةِ إِنِّي
أَعَاذُ عَلَيْهِ مِنْ فَمِ الْمُتَكَلِّمِ

(أو تطهيرا للسانك عنه.) أي: لغاية خسسته وردالته. وإليه يشير الشاعر بقوله:²⁹¹

²⁹⁰ البيت من الطويل. انظر: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، المدهش (تحقيق: مروان قباني) ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م، ص336؛ محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، أبو الفضل (ت: 1206هـ)، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ط3، دار البشائر الإسلامية، 1408هـ/1988م، ج2، ص301؛ عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن السلطان (ت: 1422هـ)، موارد الظمان لدروس الزمان، ط30، 1424م، ج5، ص660.

وَإِذَا ذَكَرْتُمْ غَسَلْتُ فَمِي وَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّهُ نَجِسٌ

(وإما ليكون لك سبيلاً إلى الإنكار إن مسّت إليه حاجة؛) لأنّ في التصريح بالمسند إليه

لا يُمكن الإنكار بخلاف القرينة.

(وإما لأنّ الخبر لا يضلح إلا له حقيقة،) نحو: «خالق لما يشاء» أي: الله. (أو ادعاء،)

نحو: «وهبني اليوم عشرة آلاف درهم.» أي: السلطان.

(وإما لاعتبار آخر مناسب،) كإخفاؤه من غير المخاطب من الحاضرين، ونحوه. (لا

يهتدي إلى مثله إلا العقل السليم والطبع المستقيم، كقول الشاعر:²⁹²

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ؟ قُلْتُ عَلِيلٌ سَهْرٌ دَائِمٌ وَخُزْنٌ طَوِيلٌ

أي: لم يقل: أنا عليّل، إما لمجرّد الاختصار والاحتراز عن العبث، أو لهما مع ضيق

المقام، أو لتخييل العدول إلى أقوى الدليلين. (وقوله:²⁹³

سَأَشْكُرُ عَمْرًا إِنْ تَرَاخَتْ مِنِّي أَيْدِي لَمْ تُؤْمَنْ وَإِنْ هِيَ جَلَّتْ

²⁹¹ البيت من الكامل ولا يعرف قائله.

²⁹² البيت من الخفيف. وما عثرت على قائله. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص238؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص176؛ التفتازاني، المطول، ص452؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص68.

²⁹³ البيت من الطويل. وقائله عبد الله بن الزبير بن الأشيم الأسدي. هو من شعراء الدولة الأموية، ومن المتعصبين لها كوفي المنشأ والمنزل. كان هجاءً، يخاف الناس شره (ت: بعد75هـ/694م) وفي قائله أقوال. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص1112؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص149؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج17، ص95؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص435-436؛ الزركلي، الأعلام، ج4، ص87.

فَتَى غَيْرُ مَحْجُوبِ الْغِنَى عَنْ صَدِيقِهِ وَلَا مُظْهَرِ الشُّكْوَى إِذَا التُّغْلُ زَلَّتْ

أي: لم يقل: هو فتى؛ لأنَّ الخبر لا يصلح إلا له ادعاءً. ويجوز أن يكون لما ذكرناه في المثال السابق. قوله: «أيادي» أي: نعمًا، وهو بدلٌ اشتمالٍ من «عمرًا». قوله: «لم تمنن» أي: لم تقطع، قال تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾²⁹⁴ أي: غيرُ مقطوع. وقيل: لم تُخلطُ بمنّ. وقوله: «إذا النعل زلت» أي: إذا افتقر. (وقوله:²⁹⁵

أَضَاءَتْ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ دَجَى اللَّيْلِ حَتَّى نَظَّمَ الْجَزَعُ نَائِبَهُ [28/أ]

نُجُومُ سَمَاءٍ كُلُّمَا انْقَضَ كَوْكَبٌ بَدَأَ كَوْكَبٌ تَأْوِي إِلَيْهِ كَوَاكِبُهُ

أي: لم يقل: «هم نجوم» لما ذكرناه في قوله: «فتى غير محجوب الغنى» من الاحتمالات. وقوله: «أضاء» يجيء متعديا ولازما. فقوله: «دجى الليل» مفعولٌ به أو ظرفٌ. و«الأحساب» جمعُ حسبٍ، وهو ما يُفتخر به من المناقب. و«الثاقب» من الثقب لا من الثقوب. قوله: «انقض» أي: سقط يعني: إذا مات كبيرٌ منهم، قام آخرٌ مقامه.

²⁹⁴ سورة فصلت: 8/41.

²⁹⁵ البيتان من الطويل. وقائلهما أبو الطمحن القيني، حنظلة بن شرقي، أحد بني القين، من قضاة: شاعر، فارس، معمر. عاش في الجاهلية، وأدرك الإسلام وأسلم، ولم ير النبي (ت: نحو30هـ/ نحو650م). وعلى قول: البيتان للقيط بن زرارة (ت: نحو 580؟). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص1119؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص176؛ 1119؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص60؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص69؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص286.

(وقول بعض العرب في ابن عم له موسى سألته شيئاً، فمنعه، وقال له: كم أعطيك مالي وأنت تُنفقه فيما لا يعينك، والله لا أعطيك، فتركه حتى اجتمع قوم في ناديهم وهو فيهم، فشكاه إلى القوم، وذمه، فوثب إليه ابن عمه فطمه، فأنشأ يقول:²⁹⁶

سَرِيحٌ إِلَى ابْنِ الْعَمِّ يَلْطِمُ وَجْهَهُ وَلَيْسَ إِلَى دَاعِيِ النَّدَا بِسَرِيحٍ

حَرِيصٌ عَلَى الدُّنْيَا مُضِيحٌ لِدِينِهِ وَلَيْسَ لِمَا فِي بَيْتِهِ بِمُضِيحٍ

أي: لم يقل: «هو سريع»، وهو حريصٌ تطهيرا للسان عن ذكره، وهو الأظهر. ويُمكن أن يكون لتأتي الإنكار إن مسّت إليه حاجة.

(وعليه قوله تعالى: ﴿صُمُّ بُكْمٌ [عُمِي]﴾²⁹⁷ وقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ نَارٌ

حَامِيَةٌ﴾²⁹⁹ أي: لم يقل: «هم صم»، و«هي نارٌ حامية» للاختصار أو لادّعاء أن الخبر لا يصلح إلا له.

(وقيام القرينة شرط في الجميع)، كسوق الكلام في هذه الأمثلة.

²⁹⁶ البيتان من الطويل. وفي الحماسة المغربية: "يشتم عرضه" بدل "يلطم وجهه". وقائلهما أفيشر المغيرة بن عبد الله بن معرض الأسدي، أبو معرض: شاعر هجاء، عالي الطبقة، من أهل بادية الكوفة. ولد في الجاهلية، ونشأ في أول الإسلام (ت: نحو 80هـ/ نحو 700م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص150؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج2، ص1371؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص334-335؛ الزركلي، الأعلام، ج7، ص277.

²⁹⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

²⁹⁸ سورة البقرة: 18/2.

²⁹⁹ سورة الفارعة: 12-11/101.

[أغراض ذكر المسند إليه]

(وَأَمَّا ذِكْرُهُ، فَإِمَّا لِأَنَّهُ الْأَصْلُ، وَلَا مَقْتَضَى لِلحذفِ). إِنَّمَا كَانَ الذِّكْرُ أَصْلًا؛ لِأَنَّ وَضْعَ الكَلَامِ أَنْ يُسْتَدَلَّ عَلَى الْمَقْصُودِ مِنَ الْمَلْفُوظِ. وَعَرَّفَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ الْأَصْلَ بِأَنَّهُ كَوْنُ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ أَوْلَى مَا لَمْ يُعَارِضْهُ مُعَارِضٌ. وَتَحْقِيقُهُ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ وَالخِلَافِ.

(وَأَمَّا لِلحَتِيَاظِ لضعفِ التَّوْبِيلِ عَلَى القَرِينَةِ).

(وَأَمَّا لِلتَّنْبِيهِ عَلَى غِبَاوَةِ السَّامِعِ). أَي: لِلإشْعَارِ بِأَنَّهُ لَا يُفْهَمُ مِنَ القَرِينَةِ.

(وَأَمَّا لِزِيَادَةِ الإيضاحِ وَالتَّقْرِيرِ). فَائِدَةُ لَفْظِ الزِّيَادَةِ أَنَّ فِي القَرِينَةِ إِيضَاحًا وَتَقْرِيرًا لِلْمَسْنَدِ إِلَيْهِ، وَفِي الذِّكْرِ مَعَهَا زِيَادَتُهُمَا، وَالإيضاحُ بِاعتبارِ فِهْمِ السَّامِعِ لِلْمَطْلُوبِ، وَالتَّقْرِيرُ بِاعتبارِ تَمَكُّنِهِ فِي ذَهْنِهِ.

(وَأَمَّا لِإِظْهَارِ تَعْظِيمِهِ أَوْ إِهَانَتِهِ، كَمَا فِي الْأَسْمَاءِ المَحْمُودَةِ،) نَحْو: السَّعِيدِ وَالصَّالِحِ

(أَوْ المَذْمُومَةِ،) نَحْو: القُفَّةِ وَالبَطَّةِ.

(وَأَمَّا لِلتَّبَرُّكِ بِذِكْرِهِ،) كَأَسْمَاءِ اللَّهِ وَأَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ.

(وَأَمَّا لِاسْتِلْذَاقِهِ،) كَأَسْمِ المَعْشُوقِ.

(وَأَمَّا لِبَسْطِ الكَلَامِ حَيْثُ الإِصْغَاءُ مَطْلُوبٌ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً عَنِ مُوسَى [عَلَيْهِ

السَّلَامُ]: ³⁰⁰ ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ ³⁰¹ وَلِهَذَا زَادَ [عَلَى] ³⁰² الجَوَابِ. وَهَذَا يَكُونُ فِي مَوْضِعٍ يَكُونُ

إِصْغَاءً السَّامِعِ شَرَفًا وَكَمَالًا لِلْمَتَكَلِّمِ، فَيُبَسِّطُ الكَلَامَ تَحْصِيلًا لَهُ، كَمَا فَعَلَ مُوسَى -عَلَيْهِ السَّلَامُ-

وَكَانَ يَتِمُّ الجَوَابُ بِقَوْلِهِ: «عَصَا»، فَذَكَرَ الْمَسْنَدَ إِلَيْهِ وَبَيَّأَ الْمَتَكَلِّمَ وَجَمَلًا بَعْدَ الجَوَابِ.

³⁰⁰ مَا أَثْبَتْنَاهُ بَيْنَ الْمَعْقُوفِينَ مِنْ (ق).

³⁰¹ سُورَةُ طه: 18/20.

³⁰² فِي (م): "فِي". بَدَلَ "عَلَى".

فإن قلت: [28/ب] لو صح ما ذكرتم، لفضل المآرب لبسط الكلام.

قلت: قال بعض المفسرين: ما كان موسى عالماً بالمآرب؛ لأنه أراد المآرب التي ستظهر؛ لأنه تنبه أن الله تعالى إنما سأله ليريه في العصا عجائب وخوارق عادات، ولم يعلم تفصيلها.

وقال آخرون: كان عالماً بها مثل استقائه بالعصا وإثمارها له ومقاتلتها السباع دافعة إياها عن غنمه، ولم يذكرها على التفصيل؛ لأنه أخذته الحيرة والدهشة.

وقال آخرون: أجمل ذكر المآرب ليسأله الله عنها، فيزيد في الكلام.

والوجه هو الأول.

(وإما لنحو ذلك)، كالإشهاد عليه وككون لفظه مشوقاً للسامع إلى ذكر المسند ونحوهما

(قال السكاكي: «وإما لكون الخبر عام النسبة إلى كل مسند إليه، والمراد تخصيصه بمعين»)³⁰³ أي: كون الخبر غير مخصوص بفرد معين كالمجيء والذهاب، بخلاف الخبر في قولك: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾³⁰⁴ وأنت تريد تخصيص ذلك الخبر بفرد معين، (كقولك: «زيد جاء»، و«عمر ذهب»، و«خالد في الدار.»، وقوله:³⁰⁵

اللَّهُ أَنْجَحَ مَا طَلَبْتَ بِهِ وَالْبُرُّ خَيْرُ حَقِيبَةِ الرَّحْلِ

³⁰³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 177.

³⁰⁴ سورة الزمر: 62/39.

³⁰⁵ البيت من الكامل. وقائله امرؤ القيس. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 2، ص 1218؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص 169.

قوله: «أنجح» من «نجح أمرُ فلانٍ». أي: سهّل وتيسّر، فالباء في قوله: «به» زائدة. وقيل: هو من الإنجاح على الشدوذ، فالباء غيرُ زائدةٍ . والذي ظنّه شراخُ المفتاح³⁰⁶ من كونها زائدةً على هذا التقدير أيضا سهوٌ. و«الرحل» بالحاء المهملة لا بالجيم. وقوله: «والبر...» معناه أنّ البرَّ يجب أن يُتوسَّل به إلى الله تعالى في قضاء الحاجات. والاستشهادُ في ذكر اسم الله تعالى في قوله: «الله أنجح». ويُمكن أن يكون في ذكر البر، وعندني أنه الأولى.

(وقوله:³⁰⁷

النَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغَبَتْهَا وَإِذَا تُرِدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَفْنَعُ

قيل: الرغبة [من]³⁰⁸ أفعالِ النفس، فلا يكون الخبرُ عامًّا النسبة.

وأجيب عنه بأنَّ النسبةَ أعمُّ من أن تكون بطريقِ الحقيقةِ أو بطريقِ المجاز. والإسنادُ في البيت على الحقيقة. وفي قولهم: «زيد راغب.» و«عمرو راغب.» على المجاز باعتبارِ نفسِ زيدٍ ونفسِ عمرو.

(وفيه نظر؛ لأنه إن قامت قرينةٌ تدل عليه إن حُذِف، فعمومُ الخبر، وإرادةُ تخصيصه

بمعينٍ وحدهما لا يقتضيان ذكره، وإلا فيكون ذكره واجبا.)

³⁰⁶ تعذر علينا تعيينهم وتخريهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم. ومع ذلك الإفادة اتفقت مع ما ورد في شرح المفتاح للشيرازي. انظر: الشيرازي، شرح المفتاح، b/39.

³⁰⁷ البيت من الكامل. وقائله أبو ذؤيب الهذلي خويلد بن خالد بن محرث من مضر: شاعر فحل، مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام. أشهر شعره عينية رثى بها خمسة أبناء له أصيبوا بالطاعون في عام واحد (ت: نحو27هـ/ نحو648م). انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج2، 1225؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج3، ص127؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج6، ص156؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص74؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص325.

³⁰⁸ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ف)، (ح)، (ت). وفي (م): "في" بدل "من". والصحيح ما أثبتناه في المتن؛ لأنه مناسب للمعنى.

وأجاب شراح المفتاح³⁰⁹ عنه باختيار الشق الأول تارة ذاهبين إلى أن المراد بمقتضى الذكر ما يقتضيه لولا المانع، وهو القرينة فيما نحن فيه، أو ما يقتضيه اقتضاء لا يرجح على الترك، وباختيار الشق [29/أ] الثاني أخرى قائلين بأن كون ذكر المسند إليه واجبا لا يُنافي كونه مقتضى الحال.

وأقول في جوابه: ما ذكروه على الشق الأول حاصله: تفسير مقتضى الذكر بما يُمكن انفكاك الذكر عنه، وهو فاسد؛ لأنه يُجوز أن يكون الكلام بليغا من غير أن يُطابق مقتضى الحال. وما ذكروه على الشق الثاني مبناه: عدم تمييز مقتضى الحال على اصطلاح هذا الفن عن مقتضى الحال في علم النحو. ونحن قد فرّقنا بينهما فيما مر، وبه يظهر بطلان كلامهم ههنا.

[تعريف المسند إليه]

(وأما تعريفه، فليكون الفائدة أتم؛ لأن احتمال تحقق الحكم متى كان أبعد، كانت الفائدة في الإعلام به أقوى؛ ومتى كان أقرب كانت أضعف؛ لأن ما هو أبعد فهو أعجب وأغرب، والنفوس أشد طلبا له، فتكون الفائدة في حصوله أتم وحصوله ألد. (وبُعده بحسب تخصيص المسند إليه، والمسند كلما ازداد تخصيصا ازداد الحكم بُعدا، وكلما ازداد عموما ازداد الحكم قُرْبًا.) قوله: «ازداد» فاعله المذكور أي: ازداد المذكور، وهو المسند والمسند إليه. وقيل: فاعله مُبْهَمٌ يُفسره المنصوب بعده، كقولهم: «نعم رجلا زيّداً.» أي: ازداد التخصيص. والوجه هو

³⁰⁹ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

الأول؛ لأنَّ الفاعلَ المبهَمَ قليلٌ لا يكاد يُوجد إلا في «نعم» و«رب». وأيضاً «ازداد» متعدِّ في قوله: «ازداد عموماً»، فلا يُناسبه الحملُ على اللازم.

«وإن شئت فاعتبر حال الحكم في قولنا: «شيء ما موجود». وفي قولنا: «فلان بن فلان» يحفظ الكتاب.» فإنَّ هذين المثالين يُوضِّحان المطلوبَ غايةً الإيضاح.

(والتخصيصُ كماله بالتعريف؛) لأنَّ تخصيص النكراتِ بالوصف وغيره ناقصٌ بالنسبة إلى التعريف. وإذا كان الأمر كذلك، كان السبب في إيراد المسند إليه معرفةً إرادة كون الفائدة بالغةً إلى درجةٍ فوق درجة النكرة، فسقط ما قيل من أنَّ ما ذكره لا يقتضي التعريف؛ لأنَّ التعريفَ أخصُّ من تامِّ الفائدة، ولا يلزم من اقتضاء الشيء للأعمِّ اقتضاؤه للأخص.

[تعريف المسند إليه بالإضمار]

(ثم التعريفُ مختلف؛) لأنَّه يكون بالإضمار والعلمية والإشارة والموصولية واللام وغيرها كما عُرِف في النحو.

(فإن كان بالإضمار، فإما لأنَّ المقامَ مقامَ التكلُّم) أي: الحكاية عن نفس المتكلم،

(كقول بشار: ³¹⁰

أَنَا الْمُرْعَثُ لَا أَخْفَى عَلَيَّ أَحَدٍ ذَرْتُ بِي الشَّمْسُ لِلْقَاصِي وَلِلدَّانِي

«المرعث» لقبُ الشاعر. سُمِّي به لِرَعْنَةِ أَي: لِقُرْطَةِ كَانَتْ فِي أُذُنِهِ فِي صَغُرِهِ. وقولُه:

«ذرت» أي: طلعت، والباء للتعديّة أو للمصاحبة، ومرادُه الاشتهاؤ. ³¹¹

(وإما لأنَّ المقامَ مقامَ الخطاب، كقول الحماسية: ³¹²

³¹⁰ البيت من البسيط. انظر: صلاح الدين الهواري، ديوان بشار بن برد، ط1، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1998م، ج4، ص192؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص76.

³¹¹ انظر: قطب الدين الشيرازي، شرح المفتاح، ج1، ص41.

وَأَنْتَ الَّذِي أَخْلَفْتَنِي مَا وَعَدْتَنِي وَأَشْمَتُ بِي مَنْ كَانَ فِيكَ يَلُومُ

وإما لأن [29/ب] المقام مقام الغيبة لكون المسند إليه مذكورا أو في حكم المذكور

لقرينة، كقوله:³¹³

مِنَ الْبَيْضِ الْوُجُوهِ بَيْنِي سِنَانٍ لَوْ أَنَّكَ تَسْتَضِيءُ بِهِمْ أَضَاؤُوا

هُمْ حَلُّوا مِنَ الشَّرَفِ الْمُعْلَى وَمِنْ حَسَبِ الْعَشِيرَةِ حَيْثُ شَاؤُوا

وهذا مثال المذكور. قوله: «المعلی» صفة الشرف. وقوله: «حيث شاؤوا» متعلق بقوله:

«حلوا». (وقوله تعالى: ﴿إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾³¹⁴ أي: العدل. وقوله: ﴿وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ

مِنْهُمَا الشُّدُسُ﴾³¹⁵ أي: ولأبوي الميِّت. هذان مثالان لما هو في حكم المذكور لقرينة، وهي

لفظ «إعْدِلُوا» في الأول، وسياق الكلام في الثاني؛ لأنه لما تقدم ذكر الميراث عليم أن ثمة ميِّتا،

والثاني ليس من باب المسند إليه، لكنّه لا يضر؛ لأنه يُمثّل ضمير الغائب لكون ما يرجع إليه في

حكم المذكور لقرينة، وهو أعم من أن يقع في المسند إليه، أو يقع في غيره.

(وأصل الخطاب أن يكون لمعيّن؛) لأن حقيقة تقتضي ذلك. (وقد يُترك إلى غير

معيّن،) ضَمَّن «الترك» معنى العدول، ولذلك استعمل لفظ «أتى»، (كما تقول: «فلان لئيم؛ إن

أكرمته أهانك، وإن أحسنت إليه أساء إليك.»، فلا تريد مخاطبا بعينه.) وإن كان مخاطبك معينا

³¹² البيت من الطويل. وقائلته أمامة، وعلى قول: أميمة هي أمامة الخثعمية تخاطب ابن الدمينة الشاعر، وكان يتغزل بها في شعره، ثم تزوجها بعد ذلك، وقد وردت في أكثر شعره "أميمة" بتصغير الترخيم. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 966؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 306.

³¹³ البيتان من الوافر. وقائلهما القاسم بن حنبل أبو البرج المرّي. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 1161؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 306.

³¹⁴ سورة المائدة: 18/5.

³¹⁵ سورة النساء: 11/4.

من حيث الصورة. (بل تريد «إن أكرم» أو «أحسن» فثُخِرَجه في صورة الخطاب ليفيد العموم.)
أي: ليغمَّ كلُّ أحدٍ؛ لأنَّ تعميمَ المخاطبِ ممكنٌ، ولا يُمكنك إخراجُه في صورة العَلَمِ مثلاً؛ لأنَّ
تعميمَ العَلَمِ غيرُ ممكنٍ. (أي: سوء [معاملته]³¹⁶ غيرُ مختصِّ بواحدٍ دون واحدٍ.) وهذا هو المعنى
في الخطاب العام.

(وهو في القرآن كثيرٌ، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ
رَبِّهِمْ﴾³¹⁷ أخرج في صورة الخطاب لِمَا أُريدَ العمومُ للقصد إلى تفضيح حالهم، وأنها تناهت في
الظهور حتى امتنع خفاؤها، فلا تختصُّ بها رؤيةٌ راءٍ، بل كلُّ مَنْ يَتَأَتَّى منه الرؤية³¹⁸ داخلٌ في
هذا الخطاب.) لفظُ «الاختصاص» متعدِّ. قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾³¹⁹
فقوله: «تختصُّ» يُمكن أن يُقرأ معلوماً، وتُنصب الرؤيةُ أي: لا يختص المتكلم. ويُمكن أن يُقرأ
مجهولاً، ويُرفع الرؤيةُ، وهو الأحسن.

[تعريف المسند إليه بالعلمية]

(وإن كان بالعلمية، فإما لإحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداءً باسم مختص به.) قوله:
«بعينه» أي: بذاته المعيّنة المُشخَّصة، فهو حالٌ أي: لإحضاره معيّنًا، وهو احترازٌ عن النكرة سواء
كانت موصوفةً أو غير موصوفةٍ. وقوله: «ابتداءً» أي: أول مرة، وهو احترازٌ عن ضمير الغائب.
نحو: [أ/30] «زيد جاء.» فإنَّ فاعل «جاء» يُخَصِّرُ زيدا المعيّنَ لكنْ مرةً ثانية. وقوله: «باسم

³¹⁶ في (م): «معاملته» بدل «مخاطبته».

³¹⁷ سورة السجدة: 12/32.

³¹⁸ وفي (م): «فهو» قبل «داخل».

³¹⁹ سورة البقرة: 105/2.

مختص به»، احتراز عن سائر المعارف فإنه لا اختصاص في شيء منها فإن لكلٍ مشارٍ إليه نصيباً في «هذا»، ولكلٍ متكلمٍ حصّةً في «أنا» إلى غير ذلك من المعارف، هكذا قيل.

وفيه نظرٌ؛ لأنّ لكلٍ غائبٍ نصيباً في «هو». فالأولى أن يقال: قوله: «ابتداء» احترازٌ عن سائر المعارف ما عدا العَلَمَ؛ لأنّ معناه أن لا يكون الإحضارُ بواسطة. وفي كل معرفةٍ غير العَلَمِ واسطةٌ، كالتكلم في «أنا»، والخطاب في «أنت»، وسبق الذكر في «هو»، والصلة في «الموصول»، والإشارة في «اسم الإشارة». وقوله: «باسم مختص به» احترازٌ عن العَلَمِ الذي وقع فيه اشتراكٌ اتفاقيٌّ فإنه يجب الاحترازُ عنه فإن مقتضى الحال فيه الوصفُ أو الإضافة. نحو: «زيد التاجر عندنا». وقول الشاعر:³²⁰

عَلَا زَيْدُنَا يَوْمَ النَّقَا رَأْسَ زَيْدِكُمْ بِأَبْيَضِ مَاضِي الشَّفَرَتَيْنِ يَمَانِي

ولا يجوز الاقتصارُ على الاسم، ومبعضنا ما يُوجب الاقتصارَ عليه، كذا في شرح

المفتاح للنيسابوري.

(كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾)³²¹ فإن لفظ الله عَلمٌ للخالق جل جلاله، وليس معناه

كَلْبًا، وإلا لم يكن قولنا: «لا إله إلا الله» توحيداً، واللازم باطلٌ باتفاق السلف. (وقول الشاعر):³²²

أَبُو مَالِكٍ قَاصِرٌ فَقرَهُ عَلَى نَفْسِهِ وَمُشِيعٌ غِنَاهُ

³²⁰ البيت من الطويل. قال العيني: قائله رجل من طيء، كذا قاله المبرد. انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص107؛ الزمخشري، المفصل، ص29؛ ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص200؛ ابن هشام، مغني اللبيب، ص75؛ ج2، ص365.

³²¹ سورة الإخلاص: 1/112.

³²² البيت من المتقارب. وقائله مالك بن عويمر بن عثمان بن حبيش الهذلي، من مضر: شاعر من نوايح هذيل، شاعر محسن. قال الأصمعي: هو صاحب أجود قصيدة طائية قالتها العرب. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص390؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص78؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص264.

أبو مالك علم؛ لأنَّ العلمَ إنْ كان في أوله أبٌ أو ابنٌ أو أمٌ سُمِّي كنيةً، وإلا فإنَّ دل على

مدح أو ذم، سُمِّي لقباً، وإلا سُمِّي اسماً. (وقوله):³²³

اللَّهُ يَغْلَمُ مَا تَرَكْتُ قَتَالَهُمْ حَتَّى عَلَوْا فَرَسِي بِأَشَقَرٍ مُزْبِدٍ

معناه الاعتذارُ عما وقع من الشاعر من الهرب عن الحرب. يقول: ما تركتُ قتالَهُم حتى

جرحوا فرسي؛ فخرج منه دمٌ أَشَقَرُ ذو زبدٍ. و«الباء» للتعدية.

وقيل: «الأشقر المزبد» البعيرُ أي: حتى جعلوا بغيرهم عالياً على فرسي.

(وإما لتعظيمه أو لإهانته، كما في الكنى والألقاب المحمودة)، كَأبي المعالي وأبي

المحامد وسعيدٍ وصالحٍ (والمذمومة). كأبي قترَةَ وحنظلةَ وبطةَ وقُفَّةَ.

(وإما للكناية حيث الاسمُ صالحٌ لها)، كقولك: «أبو الخير جاءني». فإنه كنايةٌ عن كونه

خيِّراً، و«أخو الحرب في داري».؛ فإنه كنايةٌ عن كونه شجاعاً.

(ومما ورد صالحاً للكناية من غيرِ بابِ المسندِ إليه قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي

لَهَبٍ﴾³²⁴ أي: جهنمي). أي: كُني بهذا اللفظِ للدلالةِ على أن مآله إلى نارٍ ذاتِ لهبٍ. وقيل: كُني

به للدلالةِ على حُمْرَةِ وَجْتَيْهِ؛ لِأَنَّهُ كان في صباه كذلك.

(وإما لإيهام استلذاده)، كعلمِ المعشوقِ (أو التبرُّكِ به)، كما في اسمِ الله تعالى.

(وإما لاعتبارِ آخرِ مناسِبٍ) مثل تعليمِ علمِ المسندِ إليه للمخاطبِ ونحوه.

³²³ البيت من الكامل. وقائله الحارث بن المغيرة المخزومي القرشي، أبو عبد الرحمن: صحابي، كان شريفاً في الجاهلية والإسلام، يُضرب المثل ببناته في الحسن والشرف وغلاء المهر. مدحه كعب بن الأشرف (ت: 18هـ/ 639م). انظر: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: 213هـ)، السيرة النبوية (تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي) ط2، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1375هـ/ 1955م، ج2، ص18؛ المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص139؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص78؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص158.

³²⁴ سورة تبت: 1/111.

[تعريف المسند إليه بالموصلية]

(وإن كان بالموصلية، فإما لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة،

كقولك: «الذي كان معنا أمس رجلٌ عالمٌ.» [30/ب]

(وإما لاستهجان التصريح بالاسم،) كما في قولك: «الذي في الدار قال كذا.» بدل

قولك: «حنظلة قال كذا.»

(وإما لزيادة التقرير، نحو: ﴿وَرَاوَدْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾³²⁵ فإنه مسوق لتزيه

يوسف -عليه السلام- عن الفحشاء. والمذكور أدل عليه من امرأة العزيز وغيره، كزليخا؛ لأن

كونه في بيتها يدل على شدة المخالطة بينهما وتيسر الخلوات. وعدم المطاوعة في مثل هذه

الحالة إنما يكون لكون التقوى في الغاية.

(وإما للتفخيم، كقوله تعالى: ﴿فَغَشَّيْهُمْ مِنْ الَّيْمِ مَا غَشَّيْهُمْ﴾³²⁶ أي: غطاهم وسترهم

موجٌ عظيم لا يمكن وصفه. (وقول الشاعر:³²⁷

مَضَى بِهَا مَا مَضَى مِنْ عَقْلِ شَارِبِهَا وَفِي الرُّجَا جَةِ بَاقٍ يَطْلُبُ الْبَاقِي

³²⁵ سورة يوسف: 23/12.

³²⁶ سورة طه: 78/20.

³²⁷ البيت من البسيط. وقائله حفيد وزير الرشيد عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع بن يونس. كان موصوفا بالبراعة ومليح الشعر والغناء. وقيل: إنه لأبي نواس، ولم أعثر عليه في ديوانه. انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 17، ص 123؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 80.

الضمير في «بها» للخمر، و«الباء» للسببية. و«من عقل شاربها» بيان لما مضى. وإسكانُ الياءِ في «الباقي» للشعر. ومنه في غير هذا البابِ قوله تعالى: ﴿فَعَشَّاهَا مَا عَشَّى﴾³²⁸ لِآتِهِ مَفْعُولٌ ثانٍ لقوله: «عَشَّاهَا» أي: عَشَّى تلك القرية سائرًا لا يُمكن وصفه. (وبيت الحماسة):³²⁹

صَبَا مَا صَبَا حَتَّى عَلَا الشَّيْبُ رَأْسَهُ فَلَمَّا عَلَاهُ قَالَ لِلْبَاطِلِ ائْبَعِدْ

قال المرزوقي: «صبا صبا» الأول من الصَّبْوَة، وهي الميلُ إلى الجهل، والثاني من الصَّبِي، وهو حَدَاثَةُ السِّنِّ. ففي البيت تجنيسٌ، أو هما بمعنَى واحدٍ. والمعنى على التقدير الأول: مال إلى الجهل واللهو ما دام حبيبا، وعلى الثاني: تعاطى اللهو والفساد ما تعاطاه. و«ما» للمدة في الوجهين. وعلى هذين التقديرين لا استشهاد في البيت أصلا. ويجوز أن يكون المعنى: مال إلى ما مال إليه، بطريق حذف الجارِّ، ويكون فيه استشهادٌ. وقوله: «ابعد» بفتح العين من «بعد» بكسر العين أي: هلك يعني: لَمَّا اِكْتَهَلَ، أزال الباطل عن نفسه، وتاب عن الفساد.»³³⁰

(وقول أبي نواس):³³¹

وَلَقَدْ نَهَزْتُ مَعَ الْغَوَاةِ بَدْلُوهُمْ وَأَسْمَتُ سَرَحَ اللَّحْظِ حَيْثُ أَسَامُوا

³²⁸ سورة النجم: 54/53.

³²⁹ البيت من الطويل. وقائله دريد بن الصَّمَّة، من جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن، ويكنى أبا قرة. وهو أحد الشَّجَعَاء المشهورين وذوى الرأي في الجاهلية. وأدرك الإسلام، ولم يسلم، فقتل على دين الجاهلية يوم حنين. انظر: دريد بن الصمة، ديوان دريد بن الصمة (تحقيق: عمر عبد الرسول)، القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ، ص 69؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج 2، ص 825؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 339.

³³⁰ العبارة منقولة معنى. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 581.

³³¹ البيتان من الكامل. وفي ديوانه: "اللهو" بدل "اللحظ". انظر: أبو نواس، ديوان أبي نواس، ص 490؛ التفتازاني، المطول، ص 195؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 73؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 80.

وَبَلَّغْتُ مَا بَلَغَ امْرُؤٌ بِشَبَابِهِ فَإِذَا عُصَاةٌ كُلُّ ذَاكَ أَثَامٌ

يقال: نهزت بالدلو أي: ضربت بها الماء في البئر ليتملئ. و«الإسامة» إخراج الماشية إلى المرعى. و«السرْح» المأل السائم. و«اللحظ» النظر. و«العصارة» ما يسيل من عصير العنب ونحوه. يقول: سعت مع الغواة في تحصيل لذات الدنيا، وكان حاصله الإثم. والاستشهاد في قوله «ما بلغ»؛ لأن معناه بلغت شيئاً عظيماً يبلغه الإنسان في شبابه.

(وإما لئنيبه المخاطب على خطأ، كقول الآخر:³³²

إِنَّ الَّذِينَ تُرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا)

«ترونها» بناء المجهول أي: تظنونهم؛ لأن «أريت» مجهولاً يُستعمل في معنى «ظننت». و«الغليل» [31/أ] بالعين المعجمة الحقد. و«أن تصرعوا» على بناء المفعول فاعل «يشفي». ودلالة الصلة قبل مجيء الخبر على خطأ المخاطب ظاهرة لمن له ذوق سليم.

(وإما للإيماء إلى وجه بناء الخبر، نحو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ

جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾³³³ المراد بالإيماء إلى وجه بناء الخبر على المسند إليه الإشعار بوجه حكم الخبر بثبوت ذلك الخبر له كما في الآية فإن الله تعالى حكم عليهم بدخولهم النار على وجه المذلة. ولهذا الحكم وجه؛ لأن الله تعالى لا يحكم بلا وجه. وذلك الوجه يُعلم من الموصول،

³³² البيت من الكامل. وقائله عبدة بن يزيد (الطيب) بن عمرو بن علي، من تميم: شاعر فحل، من مخضرمي الجاهلية والإسلام. كان أسود، شجاعاً. شهد الفتوح (ت: نحو25هـ/ نحو645م). انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص182؛ التفتازاني، المطول، ص196؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص75؛ الزركلي، الأعلام، ج4، ص172.

³³³ سورة غافر: 60/40.

وهو كونهم مستكبرين عن عبادته تعالى. ولو قيل: إن فلانا وفلانا وفلانا سيدخلون جهنم، لا يُعَلِّمُ وَجْهَهُ حَكِيمَهُ.

(ثم إنّه) أي: الإيماء (ربما جُعِلَ ذريعةً إلى التعويض بالتعظيم لشأن الخبر، كقوله: ³³⁴

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا بَيْتاً دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ

(أو لشأن غيره، نحو: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَعْنُوا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ﴾) ³³⁵ هذا تفرّيع على الإيماء المذكور؛ ولهذا ذكره بلفظ (ثم). وتوجيه الإيماء في البيت أنّ الشاعر حكم بأنّ الله تعالى بنى له بيتاً دعائمه أعزُّ من دعامة كلّ بيت. ولهذا الحكم وجه، ووجهه يُعَلِّمُ من الصلّة؛ لأنّ بناءً بَانَ رُفِعَ ما لا أَرْفَعُ منه في الوجود. كيف لا تكون دعائمه على ذلك الوصف؟! كما يقال في مدح شيء مصنوع «كالسيف عمله من عمل سيف زيد»، و«الزيد سيف مشهور في البلدة بغاية الجودة». [وتوجيه جُعِلَ هذا الإيماء وسيلةً إلى التعريض بتعظيم شأن هذا البناء أنّ في ضمن بيان وجه الحكم إشارةً إلى عظمة هذا البناء] ³³⁶ ولا تَظُنُّنَّ أَنْ أَحَدَهُمَا عَيْنُ الْآخَرِ؛ لِأَنَّ بَيْنَهُمَا بَوْنًا بَعِيدًا، فَتَأَمَّلْ!

³³⁴ البيت من الكامل. وقائله الفرزدق. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص630؛ النفتازاني، المطول، ص197؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص76؛ إيليا الحاوي، شرح ديوان الفرزدق، ج2، ص318.

³³⁵ سورة الأعراف: 92/7.

³³⁶ ما بين المعقوفين منقول عن الشيرازي. انظر: قطب الدين الشيرازي، شرح المفتاح، b/44.

والمراد بالبيت الذي بناه الله تعالى للشاعر، وهو الفرزدق، بيته الذي هو مقصد الأكارم،

ويدل عليه قوله بعد هذا البيت:³³⁷

بَيْتًا زُرَّارَةٌ مُحْتَوٍ بِفِنَائِهِ وَمُجَاشِعٌ وَأَبُو الْفَوَارِسِ نَهْشَلٌ

لَا يَحْتَوِي بِفِنَاءِ بَيْتِكَ مِثْلَهُمْ أَبَدًا إِذَا عُدَّ الْفَعَالُ الْأَفْضَلُ

«زرارة» قبيلة. و«مجاشع» اسم رجل، وكذا «نهشل». و«الفعال» بفتح الفاء الكرم.

وتوجيه التعريض في الآيتين ظاهر؛ لأنّ فيهما إشارة إلى تعظيم شعيب، وليس بخبر.

قال السكاكي: «وربما جعل ذريعة إلى تحقيق الخبر، كقوله:³³⁸

إِنَّ التِّيَّ ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً بِكُوفَةِ الْجُنْدِ غَالَتْ وَدَهَا غُولٌ

قوله: «مهاجرة» حال. و«الكوفة» هي البلدة المشهورة، وإنما أُضيفت إلى الجند لمقام

الجند فيها في ذلك الوقت. قوله: «غالت ودها غول» أي: زال ودّها، يقال للشيء إذا هلك: غاله

غول. والاستشهاد أنّ هجرتها وضربها البيت بالكوفة مُحَقَّقٌ لزوال محبتها.

«وربما جعل ذريعة إلى التنبيه [31/ب] للمخاطب على خطأ، كقوله: "إن الذين ترونهم

...»³³⁹ وقد مر معناه، هذا كلام السكاكي.

³³⁷ البيتان من الكامل. وفي القول الجيد: "محتب" بدل "محتو". انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص630؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص77؛ إيليا الحاوي، شرح ديوان الفرزدق، ج2، ص318.

³³⁸ البيت من البسيط. وقائله عبدة بن الطبيب. انظر: التفتازاني، المطول، ص198؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص78؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص81.

(وفيه نظرٌ؛ إذ³⁴⁰ لا يظهر بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فرقٌ، فكيف يُجعل الأول ذريعةً إلى الثاني؟! والمسندُ إليه في البيت الثاني ليس فيه إيماءٌ إلى [وجهه]³⁴¹ بناءً الخبر عليه، بل لا يُبعد أن يكون فيه إيماءٌ إلى [وجهه]³⁴² بناءً نقيضه عليه.)

معنى الاعتراض الأول واضحٌ، ومعنى الاعتراض الثاني أن ظنَّ الأخوة في إيماءٍ إلى وجه بناء «أن لا يشفي غليل صدورهم» هلاكُ الظَّانِّينَ؛ لأنَّ الأخوة تُورث الصداقة لا العداوة.

وأجاب شراح المفتاح³⁴³ عن الأول بأنَّ بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فَرْقًا. ثم اختلفوا في بيانه؛³⁴⁴ فقال بعضهم: المرادُ بالإيماء دلالةُ الصلَّةِ على حالٍ من أحوالِ الخبرِ، وحاله أعظمُ من كونه مُحَقَّقَ الوقوعِ.

وقال آخرون: المراد به كونُ الصلَّةِ دالَّةً على نوعِ الخبرِ، ككونه مَدْحًا أو ذمًا أو وعدًا أو وعيدًا، وهو غيرُ كونه مُحَقَّقَ الوقوعِ.

وقال آخرون: المراد به كونُ الصلَّةِ محتويةً على علَّةِ الخبرِ، وتَحَقُّقِ المعلولِ ليس نفسَ الاحتواءِ على العلة.³⁴⁵

³³⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 182.

³⁴⁰ في (م): "لأنه" بدل "إذ".

³⁴¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق)

³⁴² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

³⁴³ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

³⁴⁴ قال به التفتازاني. انظر: التفتازاني، المطول، ص 198.

وعن الثاني بأنَّ بطلانَ ظنِّ المخاطبين الذي يدلُّ عليه المقامُ يُومئُ إلى وجهِ بناءِ الخبرِ.

وأقول في الجواب عن الأول: إنَّ تفسيرَ الإيماءِ بالتفسيرين الأولين يُوجب أن لا يتبقى للبناء مَعْنَى، واللفظ لا دلالة له عليهما أصلاً. والتفسيرُ الثالث لا يُوجد في قوله: «إن الذي سمك السماء»، ولا في قوله: «إن اللذين ترونهم». والسكاكي معترفٌ بأنَّ البيتين فيهما إيماءٌ إلى وجهِ بناءِ الخبرِ، فلا يستقيمُ ذلك التفسيرُ عنده. نعم، لو فُتِّرَ الإيماءُ بما فسّرناه به وَضَحَ الفرقُ بين الأمرين.

وعن الثاني: أنَّ المؤلف يقول: مضمونُ الصلّة لا يُومئُ إلى وجهِ بناءِ الخبرِ، وهم يقولون: كونُ متعلِّقٍ مضمونها غيرَ ثابتٍ في الواقعِ يُومئُ إليه، ولا مُنافاةً بينهما، فلا يكون ما ذكره مُبطلًا لِمَا ذكره المؤلّف.

[تعريف المسند إليه بالإشارة]

(وإن كان بالإشارة؛ فإما لتمييزه أكمل تمييزاً؛ لأنّه بمنزلة وضع اليد على المشار إليه لصحة إحصاره في ذهن السامع بوساطة الإشارة حساً.) يُعلم منه أنّ اسم الإشارة أصله أن يشار به إلى المحسوس، فإن أُشير به إلى المعقول، فذلك لتنزيله منزلة المحسوس، (كقوله:³⁴⁶

³⁴⁵ انظر: قطب الدين الشيرازي، شرح المفتاح، 44/b.

³⁴⁶ البيت من البسيط. ورد في ديوانه بهذه الصورة: "هذا أبو الصقر فرد في كتابته وهو ابن شيان بين الطلح والسلم". وقائله ابن الرومي علي بن العباس بن جريح، أو جورجيس، أبو الحسن: شاعر كبير، من طبقة بشار والمتنبي، رومي الأصل، كان جده من موالي بني العباس، ولد ونشأ ببغداد، ومات فيها (ت: 221-283هـ/ 836-896م) انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 21، ص 113؛ التفتازاني، المطول، ص 199؛ محمد ذهني،

هَذَا أَبُو الصَّفْرِ فَرْدًا فِي مَحَاسِنِهِ

تمامه:

مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الضَّالِّ وَالسَّلَامِ

[32/أ] أراد بـ«هذا» تمييزَ الممدوحِ أكملَ تمييزٍ كما هو مقتضى حالِ المدح. «فردا»

نُصِبَ عَلَى الْحَالِ. وَالْعَامِلُ «مَا» فِي اسْمِ الْإِشَارَةِ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هَذَا بَعْلي

شَيْخًا﴾³⁴⁷ و«الضال» و«السمر» شجرتان تَنْبُتَانِ بِالْبَادِيَةِ، وَالْمَرَادُ الْمَوْضِعُ الَّذِي هُوَ بَيْنَهُمَا.

³⁴⁸ (وقوله:

أُولَئِكَ قَوْمٌ إِنْ بَنَوْا أَحْسَنُوا الْبِنَاءَ وَإِنْ عَاهَدُوا أَوْفَوْا وَإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا

القول الجيد، ص 78-80؛ الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 297؛ أحمد حسن بسج، ديوان ابن الرومي، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ/1994م، ج 3، ص 354؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 83.

³⁴⁷ سورة هود: 72/11.

³⁴⁸ البيت من الطويل. وقائله حطيئة هو جرول بن أوس، من بنى قطيعة بن عبس، ولقب الحطيئة لقصره وقربه من الأرض. ويكنى أبا مليكة، وكان راوية زهير. وهو جاهلي إسلامي كان هجاءا عنيفا لم يكد يسلم من لسانه أحد (ت: نحو 45هـ/ نحو 665م). انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج 1، ص 310؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 3، ص 1199؛ الجراوي، الحمسة المغربية، ج 1، ص 163؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 183؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 79؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 118.

وَإِذَا تَأَمَّلَ شَخْصَ ضَيْفٍ مُقْبِلٍ مُتَسَرِّبِلٍ سِرْبَالٍ لَيْلٍ أَعْبَرَ

أَوْمَى إِلَى الْكُومَاءِ هَذَا طَارِقٌ نَحَرْتَنِي الْأَعْدَاءُ إِنْ لَمْ تَنْحَرِي

«السربال» القميض، أراد به مَجِيء الضيف في الظلمة. و«الكرماء» الناقَةُ العظيمةُ

السَّنام. وقوله: «نحرتني الأعداء» دعاءً على نفسه، إن لم تُنحر الكوماء. والاستشهاد في قوله:

«هذا»؛ لِأَنَّ تَمْيِيزَ ضَيْفٍ أَكْمَلَ تَمْيِيزَ مُقْتَضَى حَالِ الْمَرْوَةِ. (وقوله: 350)

وَلَا يُقِيمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ إِلَّا الْأَذْلَانَ عَيْرُ الْحَيِّ وَالْوَتْدَ

هَذَا عَلَى الْحَسْفِ مَرْبُوطٌ بِرُؤْيِهِ وَذَا يُشَجُّ فَلَا يَزِي لَهْ أَحَدٌ

«الضيم» الظلم أي: لا يقيم أحدٌ يراد الضيمُ به، أو يراد ذلك الأحد بالضيم. و«العير»

الحمار. هذا أي: العيرُ مربوطٌ على الذل والنقيصة بحبله، وذا أي: الوتد يُدَقُّ رأسه، فلا يزِي له

قلبُ أحدٍ.

³⁴⁹ البيتان من الكامل. وينسبان لابن المولى محمد بن عبد الله بن مسلم أنصاري عفيف، عاش في عهد الدولة الأموية، وأسن، وأدرك الدولة العباسية. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج6، ص326؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص317؛ يوسف السكاكي، مفتاح العلوم، ص276؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص79.

³⁵⁰ البيتان من البسيط. وفي ديوانه وردت البيت الأول بهذه الصورة: "ولن يقيم على خسف يسام به إلا الأذلان عير الأهل والوتد". وقائلهما المثلث، هو جرير بن عبد المسيح، من بني ضبيعة، شاعر جاهلي، من أهل البحرين، وهو خال طرفة بن العبد، وكان ينادم عمرو بن هند ملك الحيرة، وهو الذي كان كتب له إلى عامل البحرين مع طرفة بقتله، وكان دفع كتابه إلى غلام بالحيرة ليقرأه، فقال له: أنت المثلث؟ قال: نعم، قال: فالنساء، فقد أمر بقتلك، فبذ الصحيفة في نهر الحيرة (ت: نحو50قها/ نحو569م). انظر: حسن كامل الصيرفي، ديوان شعر المثلث الضبيعي، ط1، القاهرة: مطابع الشركة المصرية، 1390هـ/1970م، ص208-211؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص119؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص83.

(وإما للقصد إلى أن السامع غيبي لا يتميز الشيء عنده إلا بالحس، كقول الفرزدق:³⁵¹

أُولَئِكَ آبَائِي فَجِئْتَنِي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعْتُنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعِ

وإما لبيان حاله في القرب أو البعد أو التوسط، كقولك: «هذا زيد»، و«ذاك عمرو»، و«ذلك بشر». وربما جعل القرب ذريعة إلى التحقير. قيل: سبب ذلك أن الدنو يعبر به عن قلة المقدار، فناسب أن يتوسل به إليها، (كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾³⁵² وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾³⁵³ وقوله: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾³⁵⁴ وعليه من غير هذا الباب قوله تعالى: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾³⁵⁵ قوله: «هَذَا» إشارة إلى المثل المذكور في قوله قبله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾³⁵⁶

(وقول عائشة لعبد الله بن عمرو بن العاص: يَا عَجَبًا لِابْنِ عَمْرٍو هَذَا.)³⁵⁷ قالت ذلك

حين أفتى عبد الله بوجوب نقض ذوائب النساء في الاغتسال، فحَقَّرَتْهُ، وَخَطَّأَتْهُ فِي هَذِهِ الْفَتْوَى،

³⁵¹ البيت من الطويل. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص184؛ التفتازاني، المطول، ص200؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص80؛ إيليا الحاوي، شرح ديوان الفرزدق، ج2، ص72.

³⁵² سورة الأنبياء: 36/21.

³⁵³ سورة الفرقان: 41/25.

³⁵⁴ سورة العنكبوت: 64/29.

³⁵⁵ سورة المدثر: 31/74.

³⁵⁶ سورة البقرة: 26/2.

³⁵⁷ تمام الحديث: "... يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رءوسهن. أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن...". انظر: مسلم، الصحيح، "الحيض"، 12.

وتعجبت من أنه يُفتي بما لا يعلم، ولذلك قالت: «كنت أعتسلُ أنا ورَسُولُ اللَّهِ [32/ب] من إناءٍ واحدٍ، ولا أزيدُ أن أفرغَ على رأسي ثلثَ إفراعاتٍ.»

وقوله: «عجبا» يُرَوَى منصوباً. فقيل: هو مصدر، والمنادى محذوفٌ أي: يا قوم اعجبوا عجبا. ورُوي بألفٍ ساكنة. فقيل: هو منادى، وأصله «يا عجبى» بالإضافة إلى ياء المتكلم، فقلب الياء ألفاً. نحو ﴿يَاخَسِرْتَا عَلَى مَا فَرَطْتُمَا فِي جَنبِ اللَّهِ﴾³⁵⁸ كأنها قالت: أخضر، فهذا أوانك. (وقول الشاعر:³⁵⁹

تَقُولُ وَدَقَّتْ نَحْرَهَا يَمِينَهَا أَبْعَلِي هَذَا بِالرَّحَا الْمُتْقَاعِسِ

قوله «بعلي» مبتدأ، خبره قوله: «هذا»، وهو للتحقير. قوله: «بالرحى» حالٌ أي: متلبساً بالرحا. و«المتقاعس» مُظْهِرُ الْقَعَسِ؛ وهو دخولُ الظَّهْرِ وخروجُ الصدر، و«الحَدَبُ» بالعكس. (وربما جعل البعد ذريعةً إلى التعظيم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾³⁶⁰ ذهاباً إلى بعدٍ درجته). كأنه نُزِّلَ بَعْدُ دَرَجَتِهِ مَكَانَ الْبُعْدِ الْمَكَانِي. وقوله: «ذهاباً» مفعولٌ له، والعامِلُ قوله: «كقوله»؛ لأنَّه مصدر. (ونحوه: ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا﴾³⁶¹ قوله: «تلك» إشارةً إلى الجنة المذكورة قبل الآية في قوله: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾³⁶² وكذا ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي

³⁵⁸ سورة الزمر: 56/39.

³⁵⁹ البيت من الطويل. وقائله هذلول بن كعب العبدي من أعيان الأعراب ومن شعراء الحماسة. يظن أنه جاهلي. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص494؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 184؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص84؛ الزركلي، الأعلام، ج8، ص79.

³⁶⁰ سورة البقرة: 2-1/2.

³⁶¹ سورة الزخرف: 72/43.

³⁶² سورة الزخرف: 70/43.

لُتَشْتَبِي فِيهِ»³⁶³ لم تقل فهذا، وهو حاضر.) أي: والمشار إليه، وهو يوسف حاضرٌ بدليل قول النسوة: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾³⁶⁴ والمجلس واحد. (رَفْعًا لِمَنْزِلَتِهِ فِي الْحَسَنِ، وَتَمْهِيدًا لِلْعَذْرِ فِي الْاِفْتِتَانِ بِهِ.

وقد يُجْعَل ذَرِيعَةً إِلَى التَّحْقِيرِ، كَمَا يُقَالُ: «ذَلِكَ اللَّعِينُ فَعَلَ كَذَا.» كَأَنَّ الْمَعْنَى فِيهِ أَنَّهُ لِمَا يَلِيْقُ بِعِزَّةِ الْحَضُورِ.

(وَمَا لِلتَّنْبِيهِ إِذَا ذُكِرَ قَبْلَ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ مَذْكُورٌ، وَعُقِّبَ بِأَوْصَافٍ عَلَى أَنْ مَا يَرِدُ بَعْدَ اسْمِ الْإِشَارَةِ فَالْمَذْكُورُ جَدِيدٌ بِاِكْتِسَابِهِ مِنْ أَجْلِ تِلْكَ الْأَوْصَافِ.) قَوْلُهُ: «إِذَا ذَكَرَ» ظَرْفٌ لِلتَّنْبِيهِ. وَالْمَرَادُ بِالْمَذْكُورِ «قَبْلَ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ» الْمَشَارُ إِلَى نَفْسِهِ. وَالْمَرَادُ بِ«مَا يَرِدُ بَعْدَ اسْمِ الْإِشَارَةِ» هُوَ الْخَبْرُ؛ لِأَنَّ اسْمَ الْإِشَارَةِ يَصِيرُ فِي هَذَا الْمَقَامِ مُبْتَدَأً.

(كَقَوْلِ حَاتِمِ الطَّائِي: ³⁶⁵

وَلِلَّهِ ضَعْلُوكُ يُسَاوِرُ هَمَّهُ وَيَمُّ ضِيَّ عَلَى الْأَخْدَاتِ وَالذَّهْرِ مُقَدِّمًا)

يقال: «الله فلان.» إذا شُوهد منه أمرٌ عجيبٌ، و«الله قائلُ هذا القول.» إذا كان ذلك القولُ عجيبًا. كان المعنى فيه أن القدرة في خَلْقِ [مثل] ³⁶⁶ هذا الرجل إنما هي لله تعالى، فَلَهُ بِهِ تَعَالَى

³⁶³ سورة يوسف: 32/12.

³⁶⁴ سورة يوسف: 32/12.

³⁶⁵ الأبيات من الطويل. هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج، من طيء. كان جيد الشعر، وكان حيث ما نزل عرف منزله. وقال العلماء: خرج من قبيلة طيء ثلاثة، كل واحد مُجَدِّدٍ في بابه: حاتم الطائي في جوده، وداود بن نصير الطائي في زهده، وأبو تمام حبيب بن أوس في شعره (ت: 46 ق هـ / 578م). انظر: حاتم الطائي، ديوان حاتم الطائي (تقديم: مفيد محمد قميحة)، ط2، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1406هـ / 1986م، ص72-73؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج2، ص14؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص85؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص151.

شدة اختصاص. و«الصُّعلوكُ» الفقيرُ. قوله: «يساور همه» أي: يُواثب قصده يعني: لا يتكاسل في الإقدام على مقاصده.

(فَتَى طَلِبَاتٍ لَا يَرَى الْخَمَصَ تَرْحَةً وَلَا شَبْعَةً إِنْ نَالَهَا عَدٌّ مَعْنَمًا)

أي: هو فتى مشغولٌ بتحصيلِ طلباتهِ بِكسرِ اللامِ— أي: مطالبه. [33/أ] «الْخَمَصُ» الجوعُ. و«الترحة» الحزنُ. و«الشبعة» مفعولٌ «عد» أي: ولا عَدَّ الشبْعَةَ غنيمَةً. يعني: أنه لا يحزن بالجوع ولا يفرح بالشَّبْعِ.

(إِذَا مَا رَأَى يَوْمًا مَكَارِمَ أَعْرَضَتْ تَيْمَمٌ كُبْرَاهُنْ تُمَّتْ صَمَمًا)

«ما» زائدة. «أعرضت» أي: ظهرت. «تيمم» أي: قصد. «تمت» بمعنى ثم، و«التاء» زائدة.

(تَرَى زُمْحَهُ وَنَبْلَهُ وَمِجَنَّهُ وَذَا شُطْبٍ عَضِبَ الضَّرْبِيَّةَ مِخْذَمًا)

«الشطب» طرائفُ السيفِ التي في مَتْنِهِ، واحداً شطْبَةٌ. و«العضب» القاطع. و«الضريبة» المضروبةُ بالسيف. ودخولُ التاء، وإن كان بمعنى المفعولش؛ لِأَنَّهُ صَارَ مِنْ عِدَادِ الْأَسْمَاءِ كَالْأَكْيَلَةِ، وَالنَّطِيحَةِ. و«المخْذَم» الحادُّ.

وَأَخْنَاءَ سَرْجٍ قَاتِرٍ وَلِجَامَةٍ عَتَادَ أَخِي³⁶⁷ هَيْجًا وَطَرْفًا مُسَوِّمًا

³⁶⁶ ما بين المعقوفين أثبتناه من (ح) و(ت). وفي (ف): "أمثال".

³⁶⁷ وفي ديوانه: "فتى" بدل "أخي". انظر: حاتم الطائي، ديوان حاتم الطائي، ص 73.

«القاتر» بالقاف، الواقى، وهو السرجُ الذي لا يعقر ظهرَ المركوبِ. و«العتاد» العدة، وهو مفعولٌ ثانٍ، لقوله في البيت السابق: «ترى». و«الهيجا» الحربُ تمدّ وتقتصر. و«الطرف» الخيلُ الكريمُ، وهو معطوفٌ على أولِ مفعولي «ترى».

(فَذَلِكَ إِنْ يَهْلِكُ فَحُسْنَى ثَنَاؤُهُ وَإِنْ عَاشَ لَمْ يَقْعُدْ ضَعِيفًا مُذَمَّمًا)³⁶⁸

الحسنى مصدرٌ، وفي بعض النسخ «فحسن»، ومعناه ظاهر.

(فعدّد له كما ترى خصالا فاضلةً من المضاء على الأحداث مقدا والصبرِ على ألمِ الجوعِ والأنفةِ من أنْ يعدّ الشبعةَ معنما، وتيمّم كُبْرَى المَكْرُمَاتِ، والتأهّب للحربِ بأدواتها. ثم عَقّب ذلك بقوله: «فذلك»، فأفاد أنّه جديرٌ باتصافه بما ذكر بعده.) وهو الثناء الحسنُ على تقديرِ الموتِ، والقوةُ والعزةُ على تقديرِ الحياةِ. (وكذا قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾³⁶⁹ أفاد اسمُ الإشارةِ فيه زيادةَ الدلالةِ على المقصود من اختصاصِ المذكورين قبله باستحقاقِ الهدى من ربّهم والفلاح.) وذلك الاختصاصُ للأوصافِ المذكورةِ وهي الإيمانُ بجملةِ الكتبِ³⁷⁰ وإقامُ الصلاةِ إلى آخرِ الأوصافِ.

(وإما لاعتبارِ آخرِ مناسبٍ) كالاستهزاء في قولنا للأعمى: «هذا زيد.»

³⁶⁸ هذا البيت لم أعثر عليه في ديوانه، وإنما عثرت عليه في مصدر آخر. انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص85.

³⁶⁹ سورة البقرة: 5/2.

³⁷⁰ في (ف)، (ح)، (ت): «السماوية» بعد «الكتب». وهذا أيضا إيضاح وتفسير.

[تعريف المسند إليه باللام]

(وإن كان باللام.) إنما لم يقل بالألف واللام؛ لأنَّ الحقَّ من مذهبي النَّحاة أنَّ حرفَ

التعريف اللام وحدها، لا هي مع الهمزة.

(فإما للإشارة إلى معهود بينك وبين مخاطبك، كما إذا قال لك قائل: «جاءني رجل من

قبيلة كذا.»، فتقول: «ما فعل الرجل؟») لأم العهد للإشارة إلى فردٍ معيَّن معلوم لك ولمخاطبك.

وهذا معنَى التعريف فيه من قولك: «عهدتُ زيدا بمكانِ كذا.» أي: لقيتهُ و«عهدي به قريبٌ.»،

و«المعهود» الذي عُهد وعُرف، كذا في الصحاح.³⁷¹ وهو على قسمين:

الأول: أن يكون مذكورا قبل الإشارة إليه باللام صريحا، ويُسمَى عهدا تحقيقيا، كما في

المثال الذي ذكره المؤلف.

والثاني: أن لا يُذكرَ قبله صريحا، ولكن حضر في ذهنكما لقرينةٍ لفظيةٍ أو حاليةٍ،

ويُسمَى عهدا تقديريا، كما في قولك: «انطلق رجل إلى موضع كذا.» و«المنطلق [33/ب] ذو

جد.» فإنَّ «انطلق» يدل على المنطلق. وقولك: «ركب الأمير.»، إذا لم يكن في البلد إلا أميرٌ

واحدٌ. وقولك لِمَنْ دخل البيت: «أغلق الباب.»، وقولك: «هذا الرجل» والقرينةُ في هذه الأمثلة

حاليةٌ.

³⁷¹ انظر: الجوهرى، الصحاح، ج2، ص516.

(وعليه قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾³⁷² أي: وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى

التي وهبت لها.) اللام في «الأنثى» للعهد التحقيقي لتقدمها في قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى﴾³⁷³ وفي «الذكر» للعهد التقديري؛ إذ لم يتقدم صريحا، ولكن تقدمت قرينته في اللفظ وهي قوله: ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾³⁷⁴ لِأَنَّ التَّحْرِيرَ مَا كَانَ الْقَوْمُ يَفْعَلُونَهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فِي الْوَلَدِ، وَهُوَ أَنْ يُفْرَدَ لَخِدْمَةِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ. وَكَانُوا يُفْرَدُونَ الذُّكُورَ دُونَ الْإِنَاثِ لِمَا يَعْتَرِيهِنَّ مِنَ الْحَيْضِ، وَلِمَا يَلْزِمُ الْمَرْأَةَ مِنَ الْإِحْجَابِ وَالتَّسْتُرِ.

(وإما لإرادة نفس الحقيقة، كقولك: «الرجل خير من المرأة»، و«الدينار خير من

الدرهم.») لام الحقيقة، وتسمى لام الجنس للإشارة إلى نفس الحقيقة المتعينة في نفسها الممتازة عن سائر الحقائق، لا إلى ما صدقت عليه من الأفراد؛ ولهذا يعدّ من المعارف؛ لشأنه إذا لم يُرد الأفراد لم يكن المراد ملتبسا بغيره. وهذه اللام هي التي تُستعمل في المحدودات،³⁷⁵ كقولهم: «الإنسان حيوانٌ ناطقٌ.»، و«الكلمة لفظٌ وُضِعَ لمعنى مفرد.» (ومنه قول أبي العلاء المعري:³⁷⁶

³⁷² سورة آل عمران: 36/3.

³⁷³ سورة آل عمران: 36/3.

³⁷⁴ سورة آل عمران: 35/3.

³⁷⁵ انظر: السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 83.

³⁷⁶ البيت من الطويل. وقائله أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن التنوخي المعري، شاعر فيلسوف. وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة. وهو من بيت علم كبير في بلده. شعره ثلاثة أقسام: لزوم ما لا يلزم (يعرف باللزوميات)، سقط الزند، ضوء السقط. من أهم تصانيفه: «الأيك والغصون»، «تاج الحرة»، «عبث الوليد»، «رسالة الملائكة». ولد ومات في معرة النعمان (ت: 363هـ/449هـ). انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 1267؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 185؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج 1، ص 295؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 1، ص 113؛ الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 157.

وَالْخَلُّ كَالْمَاءِ يُبْدِي لِي ضَمَائِرَهُ مَعَ الصَّفَاءِ وَيُخْفِيهَا مَعَ الْكَدْرِ

أي: جنس الخَلِّ صفتُه هذه الصفةُ التي هي صفةُ جنسِ الماءِ، لم يُرَدِّ أفرادَ الأَخْلَاءِ ولا أفرادَ المِيَاهِ. (وعليه من غير هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾³⁷⁷ أي: جعلنا مبدأ كل شيءٍ حيٍّ هذا الجنس الذي هو الماءُ). «جعل» يجيء بمعنى «خلق»، فيتعدى إلى مفعول واحد، وبمعنى «صير»، فيتعدى إلى مفعولين. والآيةُ تحتلها. ومعنى الأول: خلقنا كلَّ شيءٍ حيٍّ من الماءِ، ومعنى الثاني: صيّرنا كلَّ شيءٍ حاصلًا من الماءِ. و«من» ابتدائيةٌ في الوجهين، والمؤلَّفُ استعمله بمعنى «صير»، ولهذا عدَّاهُ إلى مفعولين.

(رُوي أنه تعالى خَلَقَ الملائكةَ من رِيحٍ خلقها من الماءِ؛ والجنُّ من نارٍ خلقها منه؛ وآدمَ من ترابٍ خلقه منه.) هذا جوابُ سؤالٍ، وهو أنه: كيف يصحَّ ما ذكرتم: والجنُّ خُلِقَ من النارِ، وآدمُ من الترابِ، والملائكةُ من الريحِ؟! وأجاب بما ذكره من المنقول. (ونحوه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾³⁷⁸ أي: جنس الكُتُبِ السماويةِ، ولهذا لم يجمعه.

(والمُعَرَّفُ باللام قد يأتي لواحدٍ باعتبارِ عَهْدِيَّتِهِ في الذهنِ لمطابقتِهِ الحقيقةَ، كقولك: «ادخل السوق.») وليس بينك وبين مخاطبك سوقٌ معهودٌ في الخارجِ. المعرَّفُ باللام قد يأتي لفردٍ واحدٍ من أفرادِ حقيقةٍ غيرِ معهودٍ بينك [أ/34] وبين مخاطبك بحسبِ الخارجِ باعتبارِ دخوله تحت الحقيقةَ المعلومةَ لك ولمخاطبك المتميِّزةَ في نفسها عن غيرها في الذهنِ. وبهذا الاعتبارِ

³⁷⁷ سورة الأنبياء: 30/21.

³⁷⁸ سورة الأنعام: 89/6.

يكون ذلك الفردُ معهوداً في الذهن؛ لأنَّ الحقيقةَ المعلومةَ متناولةً له، فيكون هو أيضاً معلوماً بهذا الوجه، ويُسمَّى عهداً ذهنيّاً.

قولُه: «لمطابقته الحقيقة» أي: لمطابقة ذلك الفردِ الحقيقةَ لصدقها عليه. مثاله: أنْ تصلَّ أنت وصدقك إلى بلدٍ لم تَرِيَاه، فتقولُ له: «ادخل السوق، واشترِ اللحم والخبز فإنَّ اللام في «السوق» و«اللحم» و«الخبز» لإرادةِ أفرادٍ من السوق واللحم والخبز، وهي غيرُ معهودَةٍ بحسبِ الخارجِ كما فرضناه، ولكنها معهودَةٌ في الذهن. وذلك، لأنَّه لا يُمكنُ إرادةُ الحقيقةِ ابتداءً؛ لأنَّ الدخولَ والشراءَ إنما يَرِدانِ على الفردِ لا على الحقيقةِ الكليةِ. ولا يُمكنُ أيضاً إرادةُ الاستغراقِ؛ لأنَّك لا تريدُ الدخولَ في جميعِ الأسواقِ ولا شريَ جميعِ اللحومِ وجميعِ أفرادِ الخبزِ.

فإن قلت: فإذْذ المرادُ فردٌ من أفرادِ السوقِ وفردٌ من أفرادِ اللحمِ وفردٌ من أفرادِ الخبزِ، فيكون نكرةً.

قلت: فيه معنى زائدٌ ليس في النكرة، وهو كونُ ذلك الفردِ من أفرادِ الحقيقةِ المعلومةِ، وبهذا المعنى يُثبتُ الفرقُ بينه وبين النكرة.

(وعليه قولُ الشاعر:³⁷⁹

وَلَقَدْ أَمُرُ عَلَى اللَّئِيمِ يَشُبُّنِي فَمَضَيْتُ نُمْتُ قُلْتُ: لَا يَغْنِينِي)

³⁷⁹ البيت من الكامل. وقيل: قائله رجل من بني سلول، أو شمر بن عمر الحنفي أو عمير بن جابر الحنفي. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص206؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص185؛ التفتازاني، المطول، ص204؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص81، 160، 202.

لأنَّ الشاعِرَ لا يريد العهدَ الخارجِيَّ؛ لأنَّه لا معهودَ خارجِيًّا ولأنَّه غيرُ مناسبٍ لِتمدِّحه بهذه الخصلة، وهي عدمُ الالتفاتِ إلى سفاهةِ اللثيمِ، ولا يريد الحقيقةَ أيضًا؛ لأنَّ المرورَ إنما يكون على الفرد، ولا الاستغراق؛ لأنَّه لا يمر على كلِّ واحدٍ من اللثام، ولا معنى النكرة؛ لأنَّه لا فخرَ في الإعراض عن الاشتغال بمعارضةِ لثيمٍ ما، بل يريد أنَّ عادته ذلك يعني: أمر على الفرد من أفرادِ هذه الحقيقةِ المعلومة، فأعرضُ عنه. وهذا تمَدُّحٌ برسوخِ هذه الصفةِ فيه. وقوله: «أمر» مضارع بمعنى الماضي، أخرجه على صيغةِ المضارع لحكايةِ الحالِ الماضية؛ ولهذا عطف عليه قوله: «فمضيت». قوله: «لا يعنيني» أي: لا يريدني.

(وهذا يقرب في المعنى من النكرة؛ ولذلك يُقَدَّر «يسبني» وصفاً لـ«الثيم» لا حالاً.) هذه المعرفةُ والنكرةُ مشتركان في إرادةِ الفردِ، ولكنَّ النكرةَ لإرادةِ الفردِ من غيرِ معنَى زائدٍ، وهذه لإرادةِ الفردِ مع وصفِ كونه من الحقيقةِ المعلومة. ولو حُذِفَ هذا الوصفُ، كان معناه عينَ معنَى النكرة. وإنما جعلوا «يسبني» وصفاً لا حالاً؛ لأنَّ حقَّ ذي الحالِ أن يكون معرفةً. وأمرُ التعريفِ في هذه الكلمة ضعيفٌ، والجملةُ تُوصَفُ بهذه النكرة، وهذه شابهتُ النكرة، فأعطيتُ حكمها.

(وقد يفيد الاستغراق، وذلك إذا امتنع حملُه على غيرِ الأفرادِ وعلى بعضها دون بعض، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾³⁸⁰ أي: المعرَّفُ باللام [34/ب] قد يفيد الاستغراق الذي هو شمولُ جميعِ الأفرادِ بمعنَى إرادةِ كلِّ واحدٍ منها. وللمراد تعيَّنَ بهذا الاعتبار، وهو معنَى التعريفِ فيه. وهذا إنما يكون إذا امتنع حملُ ذلك المُعرَّفِ على غيرِ الأفرادِ أي: على الحقيقةِ وعلى بعضِ تلكِ الأفرادِ دون بعضِ أي: على العهدِ والنكرة، كما في الآية فإنَّ المراد كلُّ

³⁸⁰ سورة العصر: 3-2/103.

فرد؛ إذ لا يصح أن يقال: المراد الحقيقة؛ إذ لا تعدد فيها، والمثني منه يجب أن يكون متعدداً، ولا أن يقال: المراد بعض الأفراد لوجوب القطع بدخول المثني في أفراد المثني منه.

(والاستغراق ضربان: حقيقي) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة، (كقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾³⁸¹ أي: كل غيب وشهادة) أي: كل غائب وحاضر (وعرفي) وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب فهم أهل العرف، (كقولنا: «جمع الأُمير الصاغة.») إذا جمع صاغة بلده، أو أطراف مملكته فحسب، لا صاغة الدنيا؛ لأنه هو المفهوم في العرف.

قيل: هذا المثال على رأي المازني؛³⁸² لأن اللام في الصائغ من الموصولات عند غيره، وليس كذلك؛ لأن الخلاف في المشتق الذي يكون بمعنى الحدوث؛ لأنهم يقولون: إنه فعل في صورة الاسم، ولهذا يعمل وإن كان بمعنى الماضي. وأما ما ليس بمعنى الحدوث من نحو: المؤمن والكافر والصائغ والحائك، فهو كالصفة المشبهة، واللام فيها حرف تعريف اتفاقاً. (واستغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع؛ بدليل أنه لا يصدق: «لا رجل في الدار.») [في نفي الجنس]³⁸³ إذا كان فيها رجل أو رجلان، ويصدق: «لا رجال في الدار.» معنى هذا الكلام أن استغراق كل لفظ شمول أفراده، وأفراد اللفظ المفرد الآحاد، وأفراد المثني اثنان اثنان منها،

³⁸¹ سورة الأنعام: 73/6.

³⁸² أبو عثمان المازني هو بكر بن محمد بن بنية من بني مازن الشيبانيين، أحد الأئمة في النحو، من أهل البصرة، مولده ووفاته فيها. وأكب منذ صباه على حلقات النحاة واللغويين البصريين، كما أكب على حلقات المتكلمين، ولزم الأخصس، وأخذ عنه كتاب سيبويه. من أهم تصانيفه: «كتاب ما تلحن فيه العامة»، «الألف واللام»، «التصريف»، «العروض». انظر: الزرقل، الأعلام، ج2، ص69؛ شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص115.

³⁸³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

وآحاد الجمع جماعةً جماعةً منها. واستغراقُ المفرد لا يَخرجُ منه فردٌ أصلاً، واستغراقُ المشي لا يخرجُ منه فردان أصلاً. ولكنْ يُمكنُ أن يخرجَ منه فردٌ واحدٌ. واستغراقُ الجمعِ لا يخرجُ منه جماعةً أصلاً، ويُمكنُ أن يخرجَ منه فردٌ واحدٌ، وفردانِ اثنان. والمثالُ المذكورُ في المتن يُوضِّحُ هذا الكلامَ، وسيجيءُ أسرارٌ عميقةٌ في هذا البحث.

(ولا تنافي بين الاستغراقِ وأفرادِ اسمِ [الجنسِ]؛³⁸⁴ لأنَّ الحرفَ إنما يدخلُ عليه مُجرِّداً عن الدلالة على الوحدةِ والتعدُّدِ؛ ولأنَّه بمعنى كلِّ الإفراديِّ لا كلِّ المجموعيِّ أي: معنى قولنا: «الرجل» كلُّ فردٍ من أفرادِ الرجالِ لا مجموعُ الرجالِ.) والفرقُ بين المعنيين واضحٌ؛ لأنَّه يَصْدُقُ «كلُّ إنسانٍ له عينان.» بالمعنى الأولِ لا بالمعنى الثاني؛ لأنَّ للمجموعِ ألفَ ألفِ عينٍ وزيادةً. قال في الصحاح: «كلُّ وبعضُ معرفتان لم يجيء عن العرب بالألف واللام، وهو جائزٌ؛ لأنَّ فيهما معنى الإضافةِ أَضْفَتْ أو لم تُضِفْ.³⁸⁵ [35/أ] (ولهذا) أي: لكونِ الاستغراقِ بمعنى كلِّ فردٍ، لا مجموعِ الأفرادِ، (امتنع وصفه بنعتِ الجمعِ)، نحو قولك: «الرجل العالمون» (وللمحافظة على التشاكل بين الصفة والموصوفِ أيضاً؛ لأنَّ المناسبةَ اللفظيةَ مطلوبةٌ، ورعايةً جانبِ اللفظِ في الكلامِ غالباً لظهوره وخفاءِ المعنى.

(فالحاصلُ أنَّ المرادُ باسمِ الجنسِ المعرِّفِ باللامِ إما نفسُ الحقيقةِ، لا ما يَصْدُقُ عليه من الأفرادِ، وهو تعريفُ الجنسِ والحقيقةِ، ونحوه عَلِمَ الجنسِ كأسامة.)
جَعَلَ اسْمَ الجنسِ المعرِّفِ باللامِ أربعةَ أَضْرِبٍ.

³⁸⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

³⁸⁵ انظر: الجوهرى، الصحاح، ج5، ص1812، مادة (كلل).

الأول: ما أُريدَ به نفسُ الحقيقة، لا ما يَصْدُقُ عليه من الأفراد، ويُسمَّى تعريفَ الجنس والحقيقة. وبقوله: «لا ما صدق عليه من الأفراد» يشير إلى الفرق بين هذا المعرف واسم الجنس النكرة؛ لأنَّه يُرادُ باسم الجنس النكرة ما يَصْدُقُ عليه من الأفراد؛ ولهذا يَغْتَرِيها الإفرادُ والتثنية والجمع. والمؤلَّفُ شَبَّهَ هذا المعرفَ بِعَلْمِ الجنس، كـ«أسامة» عَلِمَ الأسد؛ لأنَّ المراد في كل منها الحقيقة، لكنَّ دلالةَ علمِ الجنس عليها بجوهره؛ لأنَّه موضوع لها، ودلالةُ هذا المعرف بواسطة اللام.

(وإما فردٌ معيَّنٌ، وهو العهد الخارجي، ونحوه العلمُ الخاصُّ، كـ«زيد»). الضرب الثاني: ما أُريدَ به فردٌ معيَّنٌ، ويُسمَّى تعريفَ العهدِ الخارجيِّ. والمؤلَّفُ شَبَّهَ بِالْعَلْمِ الخاصِّ كـ«زيد»، لأنَّ المرادَ في كل منهما الفردُ المعيَّنُ، لكنَّ دلالةَ العلمِ الخاصِّ عليه بجوهره؛ لأنَّه موضوعٌ له، ودلالةُ هذا المعرفِ بواسطة اللام. وإنما وُصِفَ العلمُ بالخاصِّ احترازاً عن عِلْمِ الجنس؛ لأنَّه غيرُ خاصِّ بالفرد.

(وإما فردٌ غيرُ معيَّنٍ، وهو العهدُ الذهنيُّ، ونحوه النكرةُ كـ«رجل»). الضرب الثالث: ما أُريدَ به فردٌ غيرُ معيَّنٍ، ويُسمَّى العهدَ الذهنيَّ كلفظِ «اللَّيْم» في البيت. والمؤلَّفُ شَبَّهَ بالنكرة، ووجهه ما قدَّمناه في تحقيقه.

(وإما كلُّ الأفرادِ، وهو الاستغراقُ، ونحوه لفظُ «كل» مضافاً إلى النكرة، كقولنا: «كل رجل») الضرب الرابع: ما أُريدَ [به]³⁸⁶ كلُّ الأفرادِ، ويُسمَّى الاستغراقُ. والمؤلَّفُ شَبَّهَ بلفظِ «كل» مضافاً إلى النكرة؛ لأنَّ المرادَ في كلِّ منهما كلُّ الأفرادِ. لكنَّ دلالةَ لفظِ «كل» مضافاً إلى النكرة بواسطة وضعِ «كل» لذلك، ودلالةُ هذا المعرفِ بواسطة اللام. وبهذا عُلِمَ أنَّ قولنا: «كل

³⁸⁶ ما بين المعقوفين أثبتناه من (ف)، (ح)، (ت).

رجل» في المعنى معرفةً، وجوازُ وصفه بالنكرة باعتبار صورة اللفظ، كما ذكره الفاضل المحقق ابن الحاجب.³⁸⁷

(وقد شكك السكاكي³⁸⁸ على تعريف الحقيقة والاستغراق بما خرج الجواب عنه مما

ذكرناه.) توجيهُ شكِّه أنَّ المراد بـ«تعريف الحقيقة» إنَّ كان القصدُ إليها من حيث هي هي، لزم أنَّ تكون [35/ب] أسماء الأجناس معارف؛ لأنَّها موضوعَةٌ لذلك، ولزم أنَّ يكون اللامُ في نحو «الرجل» و«الضرب» لتأكيد تعريف الحقيقة إذا لم يُقصد العهد. وإنَّ كان القصدُ إليها حال حضورها أو تقدير حضورها في الذهن، لم يتميَّز عن تعريف العهد؛ لأنَّ تعريف العهد ليس شيئاً غير ذلك وإنَّ كان الاستغراق لزم في اللام كونها موضوعَةً لغير التعريف، وأنَّ يكون الجمعُ بينها وبين لفظ المراد جمعاً بين المتنافيين، وكلُّ ذلك مُنتفٍ.

والجوابُ الخارجُ مما ذكره المؤلف أنَّ لا نُسلم أنَّ أسماء الأجناس موضوعَةٌ للحقيقة من حيث هي هي، بل هي موضوعَةٌ للحقيقة لا من حيث هي هي؛ لأنَّها وُضعت لها باعتبار أفرادها ليُقصدَ بهما إما فردٌ أو اثنان أو أكثر؛ لأنَّ لفظ «رجل» مثلاً لا يخلو عن استعماله إما مفرداً أو مثني أو مجموعاً، فقصدُ الأفراد لازمٌ له، ولا نُسلم أنَّ تعريف العهد ليس شيئاً غير ذلك؛ لأنَّ تعريف العهد عندنا أنَّ يُقصدَ إلى فردٍ معيَّن حاضرٍ في الذهن، وجوابُ المناقاة بين اللام واللفظ المفرد قد مر.

(ثم اختار أي: السكاكي³⁸⁹ بناءً على ما حكاه عن بعض أئمة أصول الفقه من كون

اللام موضوعَةً لتعريف العهد لا غير- أنَّ المراد بـ«تعريف الحقيقة» تنزيلها منزلة المعهود بوجه

³⁸⁷ انظر: أبو الثناء شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج2، ص349.

³⁸⁸ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص214.

³⁸⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص214-215.

من الوجوه الخطابية) أي: الإقناعية لا الاستدلالية. وإنما التجأ إلى كون هذا القول ما ذهب إليه أئمة الأصول، لئلا يردّ عليه أنه قوله ما قال به أحد.

(إما لكون الشيء حاضرا في الذهن لكونه محتاجا إليه على طريق التحقيق أو التهكم؛ أو لأنه عظيم الخطر معقود به الهمم على أحد الطرفين؛ وإما لأنه لا يغيب عن الحس على أحد الطرفين، فكأنه معهود). معنى هذا الكلام أن إدخال لام الحقيقة في لام العهد يجعل الحقيقة التي ليست معهودة كالمعهودة، إما للاحتياج إليها في قولنا: «الدينار خير من الدرهم»، وإما لكونها عظيم الخطر، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾³⁹⁰ وإما لأنه لا يغيب عن الحس، كما في قولنا: «طلعت الشمس.»؛ لأن هذه الصفات توجب حضور الشيء في الذهن. ومعنى التهكم يجيء ذكره في علم البيان. وعلم من تقريرنا هذا أنه لو قال: «تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية، إما لكونه محتاجا إليه...» كان أصوب، كما فعله السكاكي.³⁹¹

(وقال) أي: السكاكي: «الحقيقة من حيث هي لا واحدة ولا متعددة لتحققها مع الوحدة تارة ومع التعدد أخرى). أي: لو كانت واحدة، لما تحققت مع التعدد؛ ولو كانت متعددة، لما تحققت [1/36] مع الوحدة لامتناع اجتماع المتقابلين. (وإن كانت لا تنفك في الوجود عن أحدهما، فهي صالحة للتوحد والتكثير، فكون الحكم استغراقا أو غير استغراق إلى مقتضى المقام). أي: مفوض إلى مقتضى المقام. ومعنى هذا الكلام إدخال لام الاستغراق تحت لام العهد؛ لأنه جعل الحقيقة كالمعهودة فيما تقدم. ثم بنى عليه فجعل الحقيقة المعهودة تارة

³⁹⁰ سورة الأنعام: 89/6.

³⁹¹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 215.

للاستغراق، وتارة لغيره بحسبِ المقام. (فإذا كان) أي: المقام (خطابياً)، وهو الذي يُكْتَفَى فيه بالظن، ولا يُطْلَبُ القطعُ فيه. (مثل "المؤمنُ غُرٌّ كَرِيمٌ") أي: غيرُ مجرَّبٍ للأُمُور، (وَالْفَاجِرُ خَبٌ لَيْيْمٌ).³⁹² أي: خَدَاغٌ لَيْيْمٌ، وهو من لفظ النبي.³⁹³ حُمِلَ المَعْرُفُ باللام -مفرداً كان أو جمعاً- على الاستغراقِ بَعْلَةً إِيهَامٌ أَنَّ القَصْدَ إلى فَرْدٍ دُونَ آخَرَ مَعَ تَحَقُّقِ الحَقِيقَةِ فِيهِمَا تَرْجِيحٌ لِأَحَدٍ المَتَسَاوِيَيْنِ. وهو غيرُ جَائِزٍ، وهذا يكفي في المقام الخطابي؛ لِأَنَّا لَا نَجِدُ مُرَجِّحًا، والأصلُ عَدْمُهُ. والمثالان في المقام الخطابي؛ لِأَنَّهُ -عليه السلام- ذَكَرَهُمَا فِي مَقَامِ المَوْعِظَةِ والنصِيحَةِ. (وإذا كان استدلالياً) وهو الذي يُطْلَبُ فِيهِ القِطْعُ، (حُمِلَ عَلَى أَقَلِّ مَا يَحْتَمَلُ، وهو الواحدُ في المفرد والثلاثةُ في الجمع.)³⁹⁴ كما في قول القائل: «عَلَيَّ لِفَلَانٍ الدَرَهْمُ.» لا يجب إلا واحدٌ، وفي قوله: «عَلَيَّ لِفَلَانٍ الدَرَاهِمُ.» لا يجب إلا ثلاثة؛ لِأَنَّ المَطْلُوبَ في مَقَامِ الإلْزَامِ القِطْعُ؛ لِأَنَّ الأَصْلَ بَرَاءَةُ الذَّمِّ.

[تعريف المسند إليه بالإضافة]

(وإن كان بالإضافة، فإما لأنه ليس للمتكلم إلى إحضاره في ذهن السامع طريقاً أخصراً

منها، كقوله:³⁹⁵

هَوَايَ مَعَ الرُّكْبِ اليَمَانِيْنَ مُضْعِدٌ جَنِيْبٌ وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثِقٌ

³⁹² انظر: الترمذي، السنن، "البر والصلة"، 41.

³⁹³ في (ف)، (ح)، (ت): "من الألفاظ النبوية".

³⁹⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 215-216.

³⁹⁵ البيت من الطويل. وقائله جعفر بن علبة بن ربيعة الحارثي، أبو عارم: شاعر غزل مقل، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، وهو من شعراء (الحماسة) لأبي تمام (ت: 145هـ/ 762م). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 40؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 186؛ التفتازاني، المطول، ص 215؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 83؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 125؛

«الهُوى» مقصوّرٌ، وهو الذي يميل إليه القلبُ، غُنِيَ به محبوبه، وفيه الاستشهادُ؛ لأنَّ قولَه: «هواي» أخصرُ من قولك: «الذي يميل إليه قلبي». «الركب» أصحابُ الإبلِ في السفرِ دون الدوابِّ، وهم العشرةُ فما فوقها، كذا في الصحاح.³⁹⁶ وقولُه: «اليمانين» جمعُ يمانٍ، وهو منسوبٌ إلى اليمن، والأصلُ يمنيُّ حُذِفَ تاءُ النسبةِ، وعودُض منها الألفُ على غيرِ القياس. وقولُه: «مصعد» أي: ذاهب. و«الجنيب» بمعنى المجنوب، وهو المستتبع، ومنه الجنيبةُ، وهي معروفة. و«الجثمان» الجسد. قال المرزوقي: «معناه: التحسُّرُ على بعدِ محبوبه وبقاءه في الفراق»³⁹⁷

(وإما لإغنائها عن تفصيلٍ متعذِّرٍ أو مرجوحٍ لجهة، كقولُه:³⁹⁸

بُنُو مَطَرٍ يَوْمَ اللَّقَاءِ كَأَنَّهُمْ
أَسْوَدُ لَهَا فِي غَيْلِ خَفَانَ أَشْبِلِ

فإنَّ المسندُ إليه، وهو بنو مطرٍ، يتعذَّرُ تفصيلُه لكثرتهم؛ لأنَّهم قبيلةٌ. و«غيل خفان»

موضعٌ.³⁹⁹ (وقولُه:⁴⁰⁰

³⁹⁶ انظر: الجوهري، الصحاح، ج1، ص138، مادة (ركب).

³⁹⁷ العبارة منقولة معنى وأصلها: "ومعنى البيت هواي راحل ومبعد مع ركبان الإبل القاصدين نحو اليمن منضم إليهم، مقود معهم، وبدني مأسور مقيد بمكة." انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص41.

³⁹⁸ البيت من الطويل. وقائله مروان بن سليمان بن يحيى بن أبي حفصة، شاعر، عالي الطبقة. كان جدّه أبو حفصة مولى لمروان بن الحكم أعتقه يوم الدار، ونشأ في العصر الأموي باليمامة، وأدرك زمنًا من العهد العباسي، فقدم بغداد، ومدح المهدي والرشيد (105-182هـ/723-798م). انظر: ابن المعتز، طبقات الشعراء (تحقيق: عبد الستار أحمد فراج)، ط3، القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ، ص43؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص226؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص186؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج5، ص190؛ التفتازاني، المطول، ص149؛ الزركلي، الأعلام، ج7، ص208.

³⁹⁹ خفان مأسدة قرب الكوفة. الأشبل جمع شبل، وهو ولد الأسد. انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص34.

قَوْمِي هُمْ قَتَلُوا أَمِينِمَ أَحِي فَإِذَا رَمَيْتُ يُصَيِّبُنِي سَهْمِي

فإن المسند إليه، وهو «قومي»، [36/ب] تفصيله مرجوح لجهة من الجهات، كخوفه من نسبتهم إلى القتل بغير حقٍ وكون نسبة قومه إليه شنيعاً؛ لأنّ ذمّ الرجل قومه كذّمه نفسه. قوله «أميم» أي: يا أميمة! حُذِفِ التاء للترخيم. قوله: «إِذَا رَمَيْتُ يُصَيِّبُنِي سَهْمِي» أي: ترجع النكابة إليّ؛ لأنّ عزة الرجل بقومه وعشيرته.

(وإما لتضمينها تعظيماً لشأن المضاف إليه، كقولك: «عبدي حضر»، فتعظّم شأنك) من جهة أنّ لك عبداً.

(أو لشأن المضاف، كقولك: «عبد الخليفة ركب»، فتعظّم شأن العبد) من حيث إنّ سيده الخليفة. ومنه «بيت الله» و«ناقة الله» و«روح الله».

(أو لشأن غيرهما، كقولك: «عبد السلطان عند فلان»، فتعظّم شأن فلان،) من حيث إنّ عنده رجلاً عظيماً.

(أو تحقيراً نحو: «ولد الحجاج حضر»،) من حيث إنه ولد رجل ذي حرفة دنيئة.

(وإما لاعتبار آخر مناسب،) كالتحريض على الإجابة في قولك: «معشوقك يدعوك».

⁴⁰⁰ البيت من الكامل. وقائله الحارث بن وعلّة الدّهليّ أو الجرّمي، شاعر جاهليّ كأبيه من فرسان قضاة (ت: بعد 608م). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 149؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 253؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 186؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 158.

(وأما تنكيّزه، فللإفراد، كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾⁴⁰¹ أي:

فردٌ من أشخاص الرجال.

أو للنوعية، كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾⁴⁰² أي: نوعٌ من الأغطية غير ما

يتعارفه الناس، وهو غطاء التعامي عن آيات الله.⁴⁰³ هذا ما ذكره الزمخشري في الكشف.⁴⁰⁴

وذكر السكاكي: «أنّ التنكير فيه للتهويل.»⁴⁰⁵ والأول أجود؛ لأنه يُعلم منه أنّ أولئك

الكفارَ يَجْحَدون بآيات الله الظاهرة التي يراها كلُّ بصيرٍ عنادا أو إنكارا للمحسوس؛ لأنّ التعامي

تكلّف العمى.

وقيل: ما ذكره السكاكي أجود؛ لأنّ النوع قد لا يَمْنَع من الإدراك منعا باتًا.

والجواب أنّ النوعية تدل على أنّهم مُكابرون، والمكابِرُ شأنه أن يُنكر كلَّ ظاهرٍ، فكيف

لا يُمْنَع من الإدراك منعا باتًا؟!!

(ومن تنكير غير المسند إليه للإفراد قوله:⁴⁰⁶ ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ

مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ﴾⁴⁰⁷ أي: فردا من أفراد الرجل، وهو بدل من «مَثَلًا».

⁴⁰¹ سورة يس: 20، 36.

⁴⁰² سورة البقرة: 7/2.

⁴⁰³ في (م): "تعالى" بعد "الله".

⁴⁰⁴ انظر: الزمخشري، الكشف، ج 1، ص 53.

⁴⁰⁵ العبارة منقولة معنى. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 193.

و«المشاكسون» المتخالفون. و«السلم» بمعنى السالم أي: الخالص، شَبَّه الكافر المتحيز في أمره بسبب مخالفة رؤسائه وعدم اقتداره على إرضائهم جميعا بعيد له سادات متخالفون، والمؤمن البصير بأمره بعيد له سيد واحد.

(وللنوعية قوله: ⁴⁰⁸ ﴿وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ ⁴⁰⁹ أي: نوع من الحياة مخصوص، وهو الحياة الزائدة؛ لأنها نوع من الحياة. (كأنه قيل: «ولتجدنهم أحرص الناس، وإن عاشوا ما عاشوا، على أن يزدادوا إلى حياتهم في الماضي والحاضر [37/أ] حياة في المستقبل» فإنَّ الإنسان لا يُوصف بالحرص على شيء إلا إذا لم يكن ذلك الشيء موجودا له حال وصفه بالحرص عليه).

قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز: «والمعنى: لتجدنهم أحرص الناس على الازدياد من الحياة لا على الحياة من أصلها. ولو أريد الحياة من أصلها، كان محلا للتعريف، كقولك: «كلُّ أحدٍ يحب الحياة، ويكره الموت.» ولو نكَّرت، ذهب حسنُ الكلام ورؤنُّقه، كما لو عُزِّفت في الآية.» ⁴¹⁰

⁴⁰⁶ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁴⁰⁷ سورة الزمر: 29/39.

⁴⁰⁸ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁴⁰⁹ سورة البقرة: 96/2.

⁴¹⁰ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 288-289.

(وقوله: ⁴¹¹ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ ⁴¹² يحتمل الإفراد والنوعية أي: خلق كل فرد

من أفراد الدواب من نطفة معينة، وهو معنى الإفراد. (أو كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع المياه)، وهو معنى النوعية. قوله: «من نوع من أنواع المياه» أي: النطفة، وهو نوع إضافي. وإن أريد نوع من النطفة، وهو نطفة النوع، كالفرس مثلا، كان نوعا حقيقيا لكونه مقولا على كثيرين متفقين بالحقيقة، وهو أحسن في الانطباق على أنواع الدواب.

(أو للتعظيم والتهويل). الفرق بينهما أن التعظيم لا يخلو عن مدح ما، بخلاف التهويل.

والتنكير مخصوص بالمعدودات بخلافهما.

(أو للتحقير أي: ارتفاع شأنه أو انحطاطه إلى حد لا يمكن معه أن يُعرَف، كقول ابن

أبي السمط: ⁴¹³

لَهُ حَاجِبٌ فِي كُلِّ أَمْرٍ يَشِيبُهُ وَلَيْسَ لَهُ عَن طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ

(أي: له حاجب أي حاجب) أي: حاجب عظيم (وليس له حاجب ما) أي: حاجب

أصلا.

⁴¹¹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁴¹² سورة النور: 25/24.

⁴¹³ البيت من الطويل. وقائله مروان بن أبي حفصة سليمان بن يحيى بن أبي حفصة يزيد (ت: 105هـ/ 181م).
أنظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص231؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان، 189/5؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص193؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص86.

(أو للتكثير، كقولهم: «إِنَّ لَهُ لِبِلًا، وَإِنَّ لَهُ لَعَنًا»، يريدون الكثرة؛) لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَهُ فِي

مَقَامِ الْمَدْحِ بِالْغِنَى وَالثَّرْوَةِ.

(وحمل الزمخشري⁴¹⁴ التَّنْكِيرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالُوا أَيْنَ لَنَا لِأَجْرًا﴾⁴¹⁵ عَلَيْهِ) أَي:

عَلَى التَّكْثِيرِ.

(أو للتقليل، كقوله:⁴¹⁶ ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرَ﴾⁴¹⁷ أَي: وَشَيْءٌ مَا مِنْ رِضْوَانِهِ

أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ كَلِّهِ؛ لِأَنَّ رِضَاهُ سَبَبُ كُلِّ سَعَادَةٍ وَفَلَاحٍ؛ وَلِأَنَّ الْعَبْدَ إِذَا عَلِمَ أَنَّ مَوْلَاهُ رَاضٍ عَنْهُ،

فَهُوَ أَكْبَرُ فِي نَفْسِهِ مِمَّا وَرَاءَهُ مِنَ النِّعَمِ. وَإِنَّمَا تَهَنَّأَ لَهُ بِرِضَاهِ، كَمَا إِذَا عَلِمَ بِسَخَطِهِ، تَنَغَّصَتْ عَلَيْهِ،

وَلَمْ يَجِدْ لَهَا لَذَّةً وَإِنْ عَظُمَتْ. التَّنْكِيرُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ لَا يُقَالُ: إِنَّهُ لِلتَّحْقِيرِ؛ لِأَنَّ رِضَى اللَّهِ لَا

يُوصَفُ بِالْحَقَارَةِ، فَأُطْلِقَ عَلَيْهِ التَّقْلِيلُ تَجَوُّزًا بِاعْتِبَارِ تَنْزِيلِ الرِّضَى مِنْزَلَةَ الْمَعْدُودَاتِ نَظْرًا إِلَى

تَعَدُّدِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ.

⁴¹⁴ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص139.

⁴¹⁵ سورة الشعراء: 41/26.

⁴¹⁶ في (م): "تعالى" بعد "كقوله".

⁴¹⁷ سورة التوبة: 72/9.

(وقد جاء للتعظيم والتكثير جميعاً، كقوله: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾⁴¹⁸ أي: رسلٌ أي رسلٍ ذوو عددٍ كثيرٍ وآياتٍ عظامٍ وأعمارٍ طويلةٍ [37/ب] ونحو ذلك، كأصحابٍ صبرٍ وجِدٍّ وتحَمَلٍ.

(والسكاكي⁴¹⁹ لم يُفرِّق بين التعظيم والتكثير ولا بين التحقير والتقليل؛ لأنه اقتصر على ذكر التعظيم والتحقير، ولم يذكر التنكير والتقليل. ومثّل التعظيم بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ﴾⁴²⁰ وفسّره بما يُفيد التعظيم والتنكير معاً. وجعل قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾⁴²¹ لخلاف التعظيم والتهويل، وهو للتقليل، والصواب ما فعله المؤلف.

(وجعل التنكير في قولهم: «شَرُّ أَهْرَ ذَا نَابٍ»⁴²² للتعظيم) أي: للتهويل. (وفي قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ مَسْئَلُهُمْ نَفْحَةً مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾⁴²³ لخلافه). هذا ما جعله السكاكي.⁴²⁴

(وفي كليهما نظرٌ.)

⁴¹⁸ سورة فاطر: 4/35.

⁴¹⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 194.

⁴²⁰ سورة فاطر: 4/35.

⁴²¹ سورة التوبة: 72/9.

⁴²² هذا المثل يضرب في ظهور أمارات الشر ومخايلها. انظر: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت: 518هـ)، معجم الأمثال (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، بيروت: دار المعرفة، ج 1، ص 370؛ عفيف عبد الرحمن، معجم الأمثال العربية القديمة، ج 2، ص 568.

⁴²³ سورة الأنبياء: 46/21.

⁴²⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 193.

أما الأول، فلِمَا سيأتي) أي: من أنه يجوز أن يكون المعنى في قولهم: «شَرُّ أَهْرَ ذَا نَابٍ.» الْمُهْرُ شَرٌّ لَا خَيْرٌ، فلا يفيد التهويل.

(وأما الثاني، فلأنَّ خلافَ التعظيم مُستفادٌ من البناءِ للمرة ومن نفسِ الكلمة؛ لِأَنَّهَا إما من قولهم: «نفحت الريحُ.» إذا هبت أي: هبَّةً، أو من قولهم: «نفح الطيب.»، إذا فاح أي: فوحه، كما يقال: «شُمَّةً.» واستعماله) أي: استعمالُ النفع (بهذا المعنى في الشر استعارةً) أي: تهكُّمِيَّةٌ، إذ أصله أن يستعمل في الخير، يقال: «له نفحةٌ طيبةٌ» أي: هبَّةٌ من الخير.

وذهب) أي: السكاكي⁴²⁵ (أيضا إلى أن قوله: ﴿يَأْتِي إِيَّيْ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنْ الرَّحْمَانِ﴾⁴²⁶ بالتنكير دون عذابِ الرحمنِ بالإضافة إما للتهويل أو لخلافه. والظاهر أنه بخلافه. وإليه ميلُ الزمخشري⁴²⁷ فإنه ذكر أن إبراهيم -عليه السلام- لم يُخلِ هذا الكلامَ من حُسْنِ الأدبِ مع أبيه، حيث لم يُصرِّح فيه أن العذابَ لاحقٌ له لاصقٌ به، ولكنه قال: ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَانِ﴾⁴²⁸ فذكر الخوفَ والمسَّ، ونكَّر العذابَ.

وأجاب شراح المفتاح⁴²⁹ عن النظر الأول: بما سيأتي في توجيههم عدمَ جوازِ أن يُراد في المثل المذكور: «المُهْرُ شَرٌّ لَا خَيْرٌ.».

⁴²⁵ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 194.

⁴²⁶ سورة مريم: 45/19.

⁴²⁷ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 18-19.

⁴²⁸ سورة مريم: 45/19.

⁴²⁹ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

وعن الثاني: بأننا لا نُسلّم دلالة البناء على التحقير، لجواز أن يقال: «ضربت زيدا ضربةً عظيمةً.» سلّمناه، لكنّ معنى المصدر غير مراد؛ لأنّ فعلَ الفاعلِ «لا يمس»، وإنّما المرادُ بعضُ من العذاب، سلّمناه، لكنّا لا نُسلّم دلالة نفس الكلمة. قوله: «أي: هبة وفوحة» غير ثابت في اللغة، سلّمناه، لكنّ لِمَ لا يجوز حصولُ التحقير من التنكير أيضا؟! لأنّ حصوله من البناء ومن نفس الكلمة لا يُنافي حصوله من أمرٍ ثالثٍ. واعتراف المؤلف بجواز حصوله من اثنين اعترافٌ بجواز التعدّد فيما يدل [38/أ] على التحقير. وإذا جاز أن يكون الدالُّ عليه اثنين، فلمَ لا يجوز أن يكون ثلاثة؟!⁴³⁰

وعن الثالث: أن قوله: «والظاهر أنّه بخلافه.» دعوى بلا بيّنة، على أنّه بعد التسليم لا يُنافي كلام السكاكي؛ لأنّه لم يقل: الآية تحتلّ التعظيم وخلافه احتمالاً على السواء.

وأقول في الجواب عن الأول: سيأتي ما يدل على عدم بطلان أن يراد المهرُ شرّاً لا خَيْرٌ.

وعن الثاني: أن البناء يدلّ على خلافِ التكثير لتقابلِ الوحدة والكثرة، وخلافِ التكثير تحقيرٌ على قول السكاكي لِمَا عرفت أنّه لا يُفرّق بين التقليل والتحقير، وأيضاً لا يلزم من عدم إفادته التحقير فيما ذكرتم من الصورة عدمها فيما نحن فيه؛ لأنّ مناسبة المقام شرطٌ.

قولهم: «معنى المصدر غير مراد.»

⁴³⁰ انظر: التفتازاني، المطول، ص 217.

قلنا: مسلّم، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد قطعةً من العذاب يسيرةً قضاءً لحقّ اللفظ بقدر الإمكان، لتحقيق هذه الصفة في صيغة اللفظ بحسب المعنى المنقول عنه، فبقاؤه في المعنى المنقول إليه أدخل في توفية حقّ اللفظ.

قولهم: «تفسير المؤلف غير ثابت في اللغة.»

قلنا: الأئمة لا يهتمون في نقل معنى اللغة، كيف؟! وقد قال صاحب الكشاف: «النفح في معنى القلة والنزارة، يقال: «نفحته الدابة وهو رمحٌ يسيرٌ ونفّحه بعطية رضحته.»⁴³¹ وهذا شاهدٌ صدق على ما ذكره المؤلف.

قولهم: «دلالة البناء والكلمة لا تُنافي دلالة التنكير أيضًا.»

قلنا: التنكير ليس علةً تامةً للتحقير، وإلا لم يكن حملُه على التعظيم في موضع ما، بل شرطٌ إفادته للتحقير اقتضاءً المقام له، وإذا وُفي المقام حقّه بسبب الكلمة والصيغة أو بسببهما معاً، انتفى الشرط، فينتفي المشروط. وبه ظهر أنّ دلالة الكلمة والصيغة يُمكن اجتماع أحدهما مع الآخر، ولا يُمكن اجتماعهما ولا اجتماع أحدهما مع دلالة التنكير؛ لأنّ اقتضاء المقام شرطٌ في دلالة التنكير، ليس بشرط في دلالة الكلمة، ولا في دلالة الصيغة.

وعن الثالث: أنّ ذكر كلام الزمخشري نوعٌ من الاستدلال؛ لأنّ ذكر الميس يدل على التحقير؛ لأنّه يُستعمل في القليل، لما ذكره المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ﴾

⁴³¹ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص119.

ضُرُّ دَعَانًا⁴³² والسكاكي⁴³³ يأتي في كلامه في باب الشرط ما يدل على أن المس يدل على التحقير. وأما قوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁴³⁴ فمأوّل. وقول الزمخشري: «ونكر العذاب» ميلٌ منه إلى دلالة على التحقير؛ لأنه أدخل في الأدب، كما أن المس لدلالته عليه ذكره للأدب، وذكر الخوف أيضا للأدب، وفي خطابه بلفظ الأب أيضا أدب

435

(وأما التنكير في قوله:⁴³⁶ ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾⁴³⁷ فيحتمل النوعية والتعظيم، أي: ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد متى اقتدروا؛ لأنهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة، وإن لم يكن القاتل إلا واحدا منهم.

قال في الكشاف: «كم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفني بكر بن وائل. وكان بسبب ذلك [38/ب] تقوم الفتنة سنين. فلما جاء الإسلام بشرع القصاص، كانت فيه حياة أي حياة.»⁴³⁸

⁴³² سورة الزمر: 49/39.

⁴³³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 242.

⁴³⁴ سورة النور: 14/24.

⁴³⁵ وفي (ف)، (ح)، (ت): "وقولهم: أنه لا ينافي كلام السكاكي لا ينافي كلام المؤلف؛ لأنه لم يقل: السكاكي سوى بين الاحتمالين، بل بين أن أي الاحتمالين أولى." وهذا أيضا تفسير وإيضاح.

⁴³⁶ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁴³⁷ سورة البقرة: 179/2.

⁴³⁸ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 223.

(أو نوعٌ من الحياة، وهو الحاصل للمقتول والقاتل) أي: للمقصود قتله ولم يُقتل، وللقاصد الذي كان بصدد أن يُقتل، فلم يُقتل لخوف القصاص، (بالارتداع عن القتل للعلم بالاقتصاص فإنَّ الإنسان إذا همَّ بالقتل، تَدَكَّرَ الاقتصاص، فازتدع، فسَلِمَ صاحبه من القتل، وهو من القَوْد) أي: القصاص، (فَيَسْبَب) أي: القصاص (لحياةِ نفسين .

ومن تنكيرٍ غيرِ المسندِ إليه للنوعية: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾⁴³⁹ أي: وأرسلنا عليهم

نوعاً من المطر عجبياً يعني: الحجارة. ألا ترى إلى قوله: ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذِرِينَ﴾⁴⁴⁰

وللتحقير ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾⁴⁴¹ أي: ظنا ضعيفاً يسيراً، وبه اندفع عن الآية اشكالُ

بعض الناس،⁴⁴² وهو أنه بمنزلة قول القائل: «ما ضربت زيدا ضرباً إلا ضرباً.» وهو غيرُ صحيح؛

لأنَّ المستثنى إذا كان موصوفاً، كان صحيحاً، نحو: «ما ضربت زيدا ضرباً إلا ضرباً عظيماً.»

وزعم أبو البقاء⁴⁴³ في التبيان أنَّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا. والتقدير: إنَّ نحن إلا نظن

ظنا.⁴⁴⁴ وهو مع بُعده مُسْتَعْنَى عنه مع ما ذكرناه.

⁴³⁹ سورة الأعراف: 84/7.

⁴⁴⁰ سورة الشعراء: 173/26.

⁴⁴¹ سورة الجاثية: 32/45.

⁴⁴² تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

⁴⁴³ أبو البقاء هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري الإمام العلامة محب الدين البغدادي النحوي الحنبلي.

حاز قصب السبق في العربية، من أهم تصانيفه: «التبيان في إعراب القرآن»، «إعراب الشواذ من القراءات»،

«إعراب الحديث المرام في نهاية الأحكام»، «الاستيعاب في أنواع الحساب»، «المصباح في شرح الإيضاح»

(ت: 538-616هـ). انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 17، ص 73-74؛ الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 191-

192.

وقيل: «نظن» بمعنى نعتقد أي: لا نعتقد إلا اعتقادا غير جازم. وهذا أيضا تأويل قريب؛

ولذلك أكده بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُشْتَقِّينَ﴾⁴⁴⁵

[وصف المسند إليه]

(وأما وصفه) أي: إيراد نعت له، (فلكون الوصف) أي: النعت؛ لأنّ الوصف يُطلق على

نفس التابع وعلى فعل المتكلم. فأراد به أحد المعنيين تارة، والآخر أخرى؛ ولذلك لم يقل:

فلكونه، لثلا يُظنّ أنّ المراد بالوصف في الموضعين واحد. (تفسيرا له كاشفا عن معناه) سواء كان

حدا له أو رسما، (كقولك: «الجسم الطويل العريض العميق محتاج إلى فراغ يشغله.»)، ولهذا

عرّف المعتزلة الجسم به. (ونحوه في الكشف) أي: لا في كون المكشوف مسندا إليه (قول

أوس:⁴⁴⁶

الْأَلْمَعِيُّ الَّذِي يَظُنُّ بِكَ الظَّنَّ كَأَنَّ قَدْ رَأَى وَقَدْ سَمِعَا

فإنّ قوله: «الذي يظن بك الظن...» تفسير لـ«اللمعي»، وهو في البيت يُزوى منصوبا،

ويُزوى مرفوعا. فالنصب لكونه صفة لاسم «إنّ» في قوله قبله:

⁴⁴⁴ انظر: أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن: إملاء ما من به الرحمن من وجوه القراءات في جميع القرآن (تحقيق: إبراهيم عطوة عوض)، ط1، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده، 1380هـ/1961م، ج2، ص233.

⁴⁴⁵ سورة الجاثية: 32/45.

⁴⁴⁶ البيت مع البيتين التاليين من المنسرح. وقائلها أوس بن حجر بن مالك التميمي، أبو شريح: شاعر تميم في الجاهلية، أو من كبار شعرائها. وهو زوج أمّ زهير بن أبي سلمى. عمّر طويلا، ولم يدرك الإسلام. في شعره حكمة ورقة (98 - نحو 2 ق هـ/ 530-نحو620م). انظر: ابن خلقان، وفيات الأعيان، 417/2؛ التفتازاني، المطول، ص220؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص91؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص99؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص31؛ ج5، ص146.

إِنَّ الَّذِي جَمَعَ السَّمَاخَةَ وَالنَّجْدَةَ وَالْبِرَّ وَالتَّقَى جُمَعًا

أو بتقدير «أعني»، وخبر «إن» في قوله بعده:

أُودَى فَلَا تَنْفَعُ الإِشَاحَةُ مِنْ أَمْرٍ لِمَنْ قَدْ يُحَاوِلُ البِدْعَا

والرفع لكونه خبر «إن». ومفعولاً «الظن» محذوفان أي: يظنك موصوفاً بصفة. والأحسن أن يكون من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم. وقوله: «بك» لبيان موضع الظن. وقوله: «كأن قد رأى وقد سمعاً» حال من فاعل «يظن» أي: يظن مشبهاً بالرائي والسامع.

وقيل: عن الظن أي: يظن الظن مشبهاً بالمرأي والمسموع. [39/أ] والأجود هو الأول؛ لأنَّ الحال إنما يكون في الغالب من المفعول به، وأيضاً تقدير المفعول في الفعلين تكثيراً لخلاف الأصل. و«كأن» مخفَّف «كأن». وقوله: «أودى» أي: هلك. و«الإشاحة» الحذر. والأبيات من المراثي.

(حُكِيَ أَنَّ الأَصْمَعِيَّ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الأَلْمَعِيِّ، فَأَنْشَدَهُ، وَلَمْ يَزِدْ). وهو شاهدٌ على أَنَّ الوصفَ في البيت كاشفٌ. (وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾⁴⁴⁷ الآية تُؤاخي ما نحن فيه من المثال في مجرّد الكشف لا في الوصفية؛ لأنَّ «هلوعاً» و«جزوعاً» و«منوعاً» أحوالٌ من فاعلٍ «خلق»، و«إذا» و«إذا» ظرفان لـ«جزوع» و«منوع». والحالان الأخيرتان كاشفتان عن الأولى.

⁴⁴⁷ سورة المعارج: 21-19/70.

(قال الزمخشري: «الهلع سرعة الجزع عند ميس المكروه، وسرعة المنع عند ميس الخير، من قولهم: «ناقة هلوغ سريعة السير». وعن أحمد بن يحيى) هو ثعلب⁴⁴⁸ النحوي إمام نحاة الكوفة: (قال لي محمد بن طاهر: ⁴⁴⁹ ما الهلع؟ فقلت: قد فسره الله.)⁴⁵⁰ وتمام كلامه: "ولا تفسير أئين من تفسيره." ⁴⁵¹ (انتهى كلام الزمخشري.) وعلم منه معنى الكشف في الآية.

(أو لكونه مخصّصاً له، نحو «زيد التاجر عندنا.»، أو لكونه مدحا له، كقولنا: «جاء زيد العالم.» حيث يتعين فيه «زيد» قبل ذكر «العالم.»، وإلا كان الوصف مخصّصاً. (ونحوه من غيره قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾⁴⁵² وقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾⁴⁵³

أو لكونه ذمّاً له، كقولنا: «ذهب زيد الفاسق.»، حيث يتعين [«زيد»]⁴⁵⁴ قبل ذكر «الفاسق.» ونحوه من غيره قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾⁴⁵⁵

⁴⁴⁸ أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء أبو العباس المعروف بثعلب: إمام الكوفيين في النحو واللغة. كان راوية للشعر، محدثاً، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة.. وأصيب في أواخر أيامه بصمم فصدته فرس فسقط في هوة، فتوفي على الأثر. من أهم تصانيفه: «الفصيح»، «قواعد الشعر»، «شرح ديوان زهير»، «شرح ديوان الأعشى»، «مجالس ثعلب»، «معاني القرآن»، «معاني الشعر». ولد ومات في بغداد (200-291هـ/816-914م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص267.

⁴⁴⁹ محمد بن طاهر بن عبد الله بن طاهر ابن الحسين الخزاعي: أمير خراسان. وليها بعد أبيه (سنة 248هـ) وحاربه يعقوب الصفار فأسره. وخلص من الأسر يوم هزيمة الصفار سنة 262، وأعيد إلى الإمارة سنة 271، وعزل في أواخر أيامه، فعاش خاملاً في بغداد (ت: 298هـ/911م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص171.

⁴⁵⁰ في (م): "تعالى" بعد "الله".

⁴⁵¹ انظر: الزمخشري، الكشف، ج2، ص1153.

⁴⁵² سورة الفاتحة: 1/1.

⁴⁵³ سورة الحشر: 24/59.

⁴⁵⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق)

أو لكونه تأكيداً له، كقولك: «أمس الدابرُ كان يوماً عظيماً.»

أو لكونه بياناً له، كقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْهَيْبَةَ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾⁴⁵⁶

لفظ «اثنين» و«واحد» في هذه الآية الكريمة من النعت، وعليه أكثر العلماء، وهو الحق؛ لأنَّ حَدَّ النعتِ، وهو تابعٌ يدل على معنى في متبوعه مطلقاً، صادقٌ عليهما؛ لأنَّ الأول يدل على الإثنائية والثاني على الوحدة، وهما معنيان حاصلان في المتبوعين. غاية ما في الباب أنَّ المعنيين يُعْلَمَان من المتبوعين قبل وصفهما بهذين التابعين، لكن ذلك لا يُنافي الوصفية، كما في قوله تعالى: ﴿نَفْحَةٌ وَاحِدَةٌ﴾⁴⁵⁷ وقولك: «أمس الدابر». ويشهد لما ذكرنا أنَّ «ثلاثة» في قولك: «عندي رجالٌ ثلاثة.» نعتٌ اتفاقاً، ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه. وإذا ثبت أنه نعتٌ، فأعلم أنه لبيان الموصوف لا من البيان الكشفي، بل من البيان بمعنى آخر، وهو أنه يُبين الغرض الأصيل من الكلام.

(قال الزمخشري: «الاسم الحامل لمعنى الإفراد أو التثنية) أي: لفظ إله ولفظ إلهين

(دالٌّ على شيئين على الجنسية) وهي الألوهية (والعدد المخصوص) أي: الاثنين والواحد؛

[39/ب] لأنَّ الاثنين والواحد من أسماء الأعداد عند النحاة، أو سُمي الواحد عدداً تغليبا.

(فإذا أُريدت الدلالة على أنَّ المَعْنَى به منهما، والذي يُساق له الحديث هو العدد، شُفِعَ

بما يُؤكِّده، فدُلَّ به على أنَّ القصد إليه والعناية به. ألا ترى أنك لو قلت: "إنما هو إله."، ولم

⁴⁵⁵ سورة النحل: 98/16.

⁴⁵⁶ سورة النحل: 51/16.

⁴⁵⁷ سورة الحاقة: 13/69.

تؤكدّه بواحدٍ، لم يحسن، وخُيِّلَ أَنَّكَ تُثَبِّتُ الألوهِيةَ.»⁴⁵⁸ فعلم أنّ الوصفين لبيان ما هو الغرضُ
الذاتيُّ الأصيلُ في الكلام.

وذهب الزجاج⁴⁵⁹ إلى أنّ اللفظين تأكيدان صناعيان.⁴⁶⁰ وهو باطل؛ لأنّ التأكيد إما
لفظي، وهو بصريح التكرير، ولم يوجد ههنا؛ وإما معنوي، وهو بألفاظٍ محفوظة، ولم يوجد أيضا
شيءٌ منها فيها.

وقولُ الزمخشري: «شفع بما يؤكدّه» ليس مرادّه به التوكيد الصناعي، وإنما مرادّه به
التأكيد اللغوي ولا شكّ في حصوله.

وذكر السكاكي أنّ الآية من قبيل البيان.⁴⁶¹ فإنّ أراد عطفَ البيان الصناعي، فهو باطل؛
لأنّه يكون اسما مخصوصا بالمتبوع ودالا عليه كما اعترف هو به في نحو المفتاح، وغيره في
غيره من كتب النحو؛ وإنّ أراد البيان اللغوي، فهو عينُ كلام المؤلف.

(وأما قوله:⁴⁶² ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾⁴⁶³ فقال السكاكي:

«شُفِعَ «دَابَّةٌ» بـ«فِي الأَرْضِ» و«طَائِرٌ» بـ«يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ» لبيان أنّ القصد بهما⁴⁶⁴ إلى الجنسين.»⁴⁶⁵

⁴⁵⁸ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص610.

⁴⁵⁹ الزجاج هو إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق: عالم بالنحو واللغة. ولد ومات في بغداد. وكانت
للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره. من أهم تصانيفه: «معاني القرآن وإعرابه»، «الاشتقاق»، «خلق الإنسان»،
«الأمالي»، «المثلث» (241-311هـ/855-923م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص40.

⁴⁶⁰ انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1408هـ/1988م، ج3، ص204؛

⁴⁶¹ على ما يبدو، العبارة منقولة معنى؛ لأن العبارة وردت في نسخة «المفتاح» المطبوعة التي بين أيدينا هكذا: ذكر
"في الأرض" مع دابة و"يطير بجناحيه" مع "طائر" لبيان أنّ القصد من لفظ "دابة" ولفظ "طائر" إنما هو على
الجنسين وعلى تقريرهما. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص190.

وقال الزمخشري: «معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة، كأنه قيل: وما من دابة قط في جميع الأَرْضِينَ السَّبْعِ، وما من طائر قط في جَوِّ السَّمَاءِ من جميع ما يطير بجناحيه.»⁴⁶⁶ إنما أورد المؤلف هذه الآية في هذا البحث؛ لأنَّ قوله: «في الأرض» صفةٌ لـ«دابة». وقوله: «يطير» لـ«طائر» بلا شبهة. وإنما المشتبهُ أَنَّهُمَا للبيان أو التأكيد.

واختار السكاكي الأول⁴⁶⁷ ذهاباً إلى أن «دابة» حاصلٌ لمعنى الإفراد والجنسية، وكذا «طائر»، فوصفاً بما يدل على أنَّ الغرض الذي سيق الكلام لأجله معنى الجنس. فتبين الغرض الأصلي بالوصف، فهو نظيرُ قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾⁴⁶⁸، إلا أنَّ الغرضَ الأصليَّ هناك العددُ لا الجنس، وههنا الجنس لا العدد.

واختار الزمخشري الثاني⁴⁶⁹ ذهاباً إلى أن الوصفين لتقرير أمر الشمول لكونهما من الصفات التي تعم جميع الأفراد، فهو نظير قولك: «أمس الدابر كان يوماً عظيماً.»

⁴⁶² في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁴⁶³ سورة الأنعام: 38/6.

⁴⁶⁴ في (م): "فيهما" بدل "بهما".

⁴⁶⁵ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 190.

⁴⁶⁶ انظر: الزمخشري، الكشف، ج 2، ص 21.

⁴⁶⁷ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 190.

⁴⁶⁸ سورة النحل: 51/16.

⁴⁶⁹ انظر: الزمخشري، الكشف، ج 2، ص 646.

(واعلم أن الجملة قد تقع صفةً للنكرة، وشرطها أن تكون خبرية؛ لأنها في المعنى حكمٌ على صاحبها كالخبر، فلم يستقم أن تكون إنشائيةً مثله). أي: مثل الخبر، وهذا هو التعليل المشهور في كتب النحو.

(وقال السكاكي: «لأنه يجب أن يكون المتكلم [1/40] يعلم تحقق الوصف للموصوف؛ لأن الوصف إنما يُؤتى به لِيُمَيِّزَ به الموصوفَ عما عداه.»)⁴⁷⁰ لما عرفت أن الوصف إما كاشفٌ أو مادحٌ أو ذامٌ أو مخصّصٌ أو مؤكّدٌ أو مبيّنٌ للموصوف. وكلُّ واحدٍ منها لا يكون خالياً عن التمييز. (وتمييز المتكلم شيئاً من شيء بما لا يعرفه له محال). فثبت أن كلَّ وصفٍ مُحَقَّقٌ للموصوف عند المتكلم. (فما لا يكون عنده مُحَقَّقاً للموصوف يمتنع أن يجعله وصفاً له بحكم عكس النقيض). على تفسير عكس النقيض بأن يُجعل نقيض المحمول موضوعاً وعين الموضوع محمولاً مخالفاً للأصل في الكيف. وقوله: «يتمتع أن يجعله وصفاً له» وَضَعَهُ موضع «لا يكون وصفاً؛ لأنه بمعناه.

(ومضمون الجملة الطلبية كذلك) أي: ليس مُحَقَّقاً عند المتكلم للموصوف؛ لأنه ليس مُحَقَّقاً في نفسه. والشيء إذا لم يكن مُحَقَّقاً في نفسه، لا يكون مُحَقَّقاً لغيره فإنّ السواد إذا لم يتحقق في نفسه، لم يتحقق للجسم. وإنما قلنا مضمون الجملة الطلبية ليس مُحَقَّقاً في نفسه؛ (لأن الطلب يقتضي مطلوباً غير مُحَقَّقٍ لامتناع طلب الحاصل، فلا يقع شيء منها صفةً لشيء)، بالقياس المركّب من الشكل الأول، وهو قولنا: «مضمون الجملة الطلبية ليس مُحَقَّقاً عند المتكلم للموصوف.» وكل ما ليس مُحَقَّقاً عند المتكلم للموصوف يمتنع أن يُجعل وصفاً يُنتج مضمون الجملة الطلبية، يمتنع أن يُجعل وصفاً. وإنما أنتج هذا القياس مع كون الصغرى سالبةً لتكرّر

⁴⁷⁰ العبارة باختصار. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 188.

النسبة السلبية. ويُمكن أن يُبين هذا المطلوب بدون أن يتعرّض للعكس بأن يُجعل قولنا: «كل وصف محقق للموصوف عند المتكلم» كُبرى لقولنا: «لا شيء من مضمون الجملة الطلبية بمحقّق للموصوف عند المتكلم لِيُنتج من الثاني المطلوب.» ولعله إنما عكس المقدمة المذكورة ليصير قياسه من الشكل الأول، هذا ما ذكره السكاكي من التعليل في هذا المطلوب.⁴⁷¹

(والتعليل الأول) أي: المشهور (أعمّ؛ لأنّ الجملة الإنشائية قد لا تكون طلبية، كقولنا: «نعم الرجل زيد.» و«بئس الصاحب عمرو.» و«ربما يقوم بكر.» و«كم غلام ملكث.» و«عسى أن يجيء بشر.» و«ما أحسن خالدًا.» وصيغ العقود، نحو: «بعت.» و«اشتريت.» فإنّ هذه كلّها إنشائية، وليس شيء منها بطلبية.)

فإن قلت: «كم» خبرية في المثال المذكور بدليل جرّ مميّزه، والكلام في الإنشاء. قلت: هي لإنشاء التكثير في الخبر، كما أنّ «رب» لإنشاء التقليل فيه، ومقصود المؤلف أنّ التعليل المشهور أولى من تعليل السكاكي.

(ولامتناع وقوع الإنشائية صفة أو خبراً. قيل في قوله:⁴⁷²

جاءوا بمذقٍ هل رأيت الذئب قطُّ

تقديره: «جاءوا بمذق» مقولٌ عنده هذا القول، أي: بمذقٍ يحتمل رائيّه أن يقول لمن يُريد وصفه له: «هل رأيت الذئب قطُّ»، فهو مثله في اللون لإيراده في خيالِ الرائي لونَ الذئبِ

⁴⁷¹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 189-190.

⁴⁷² البيت من الرجز. وقائله رؤبة بن عجاج، وقبله: "حتى إذا جن الظلام واختلط." انظر: المرزقي، شرح ديوان الحماسة، ص 157؛ الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 239؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 189؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 164.

لِزُرْقَتِهِ [40/ب] أي: يكون المذق، وهو اللبنُ الممزوجُ بالماء، أزرقُ أي: أبيض ضاربا إلى السوادِ لكثرة الماء. ووجه التأويلِ أنّ ما وقع صفةً في الحقيقة مفردٌ. (وفي مثل قولنا: «زيدٌ إضربه أو لا تضربه.» تقديره: مقولٌ في حقه: اضربه أو لا تضربه.) وتأويله أيضا كذلك.

[توكيد المسند إليه]

(وأما توكيده، فللتقرير كما سيأتي في بابِ تقديم الفعلِ وتأخيرهِ) أي: لمجرد التقرير، وإلا فالتقريرُ لازمٌ لكلِّ تأكيدٍ. ومعنى «مجرد التقرير» أنّ يكون الغرضُ محضَ تمكينِ المسندِ إليه في ذهنِ السامعِ لمزيدِ عناية المتكلمِ به من غيرِ أنّ يدفع به توهمَ التجوزِ أو السهوِ أو عدمِ الشمولِ خوفا من غفلةِ السامعِ.

وقيل: معنى كلامه أنّ تأكيد المسندِ إليه يكون لتقريرِ الحكم، وهو باطلٌ؛ لأنّ المؤلفَ صرّحَ فيما يأتي بأنّ قولك: «لا تكذب أنت.» لتأكيدِ المحكومِ عليه لا الحكمِ.

وقوله: «كما سيأتي في تقديم الفعلِ وتأخيرهِ» وعدُّ لا أجد في كتابه إنجازَه.

(وإما لدفعِ توهمِ التجوزِ أو السهوِ، كقولك: «عرفتُ أنا.» و«عرفتُ أنت.» و«عرف زيدٌ

زيدٌ.» أو عدمِ الشمولِ كقولك: «عرفني الرجلانِ كلاهما، أو الرجالُ كلُّهم.»)

قيل: قوله: «أو عدمِ الشمولِ» لا حاجةَ إليه، أو على تقديرِ عدمِ الشمولِ يكون اللفظُ

مجازا، فيكون ذكرُ دفعِ توهمِ التجوزِ مُعْنِيا عنه.

ويُمكن أن يُجاب عنه بأنّ كونه مجازاً مختلفاً فيه، كما ذُكر في أصول الفقه.⁴⁷³ ولعل

اختياره عدم كونه مجازاً. وعلى تقدير اختيار كونه مجازاً، جاز أن يكون ذكر عدم الشمول؛ لأنّ كونه مجازاً لا يُبادر إلى الذهن لخفائه؛ ولهذا نازع فيه جماعة من العقلاء.⁴⁷⁴

وقيل: ذكر المثنى في مثال دفع توهم عدم الشمول ليس بصحيح؛ لأنّه لا يُطلق لفظ

المثنى على الواحد.

والجواب عنه أنّه ممنوع لوقوعه، كما في قول الشاعر:⁴⁷⁵

فَجَعَلَنْ مَدْفَعَ عَاقِلَيْنِ أَمَامَنَا وَجَعَلَنْ أَمْعَزَ رَامَتَيْنِ شِمَالًا

فإنّ المراد بـ«عاقلين» جبل اسمه عاقل. وقال الله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ

وَالْمَرْجَانُ﴾⁴⁷⁶ وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من أحد البحرَيْن، وهو البحر العذب.

وجوز الفراء⁴⁷⁷ أن يكون قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾⁴⁷⁸ من هذا

القبيل.⁴⁷⁹

⁴⁷³ انظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص 102.

⁴⁷⁴ تعذر علينا تعيينهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

⁴⁷⁵ قائله جرير بن عطية. انظر: إيليا الحاوي، شرح ديوان جرير، ص 541.

⁴⁷⁶ سورة الرحمان: 22/55.

⁴⁷⁷ الفراء هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد (أو بني منقر) أبو زكرياء، المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد وكان مع تقدمه في اللغة فقيها متكلماً، عالماً بأيام العرب وأخبارها من أهم تصانيفها: «المعاني معاني القرآن»، «المذكر

([قال]⁴⁸⁰ السكاكي: «ومنه "كلُّ رجلٍ عارفٌ." و"كلُّ إنسانٍ حيوانٌ."»)⁴⁸¹ تم كلام

السكاكي.

(وفيه نظرٌ؛ لأنَّ كلمةَ «كل» تارة تقع تأسيساً؛ وذلك إذا أفادت الشمولَ من أصله حتى لولا مكانها لَمَا عُقِلَ؛ وتارة تقع تأكيداً؛ وذلك إذا لم تُفدِه من أصله، بل تمنع أن يكون اللفظُ المقتضي له مستعملاً في غيره.

أما الأول، فهو أن تكون مضافةً إلى نكرة، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾⁴⁸² وقوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَضَلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾⁴⁸³ وقوله: ﴿وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَذْبٍ يُنْسَلُونَ﴾⁴⁸⁴ أي: من كلِّ موضعٍ [1/41] مرتفعٍ من الأرض يُسرِعون في العُدُو.

(وأما الثاني، فما عدا ذلك، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ﴾⁴⁸⁵ وهي في قوله: «كلُّ رجلٍ عارفٌ.» و«كلُّ إنسانٍ حيوانٌ.»، من الأول لا الثاني؛ لأنها لو حُذفتَ منهما، لم يُفهم الشمولُ أصلاً.)

والمؤنث»، «المقصود والممدود»، «ما تلحن فيه العامة»، «مشكل اللغة» (144-207هـ / 761-822م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج8، ص145.

⁴⁷⁸ سورة الرحمان: 46/55.

⁴⁷⁹ انظر: الفراء، معاني القرآن، ج3، ص118.

⁴⁸⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (م).

⁴⁸¹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص189.

⁴⁸² سورة المؤمنون: 53/23.

⁴⁸³ سورة الإسراء: 12/17.

⁴⁸⁴ سورة الأنبياء: 96/21.

وأجاب شرح المفتاح⁴⁸⁶ عنه بأن المراد التأكيد المعنوي لا الصناعي. ولفظ «كل» في
المثالين يفيد التأكيد بحسب المعنى فإن معناه: «الرجل كل واحد واحد من أفراد عارف»
و«الإنسان كل واحد واحد من أفراد حيوان»⁴⁸⁷

وأقول في الجواب عنه: تأكيد العموم، سواء كان معنويا أو صناعيا، يستدعي سبقه؛ لأن
مفهوم التأكيد المعنوي التقوي، ومفهوم التأكيد الصناعي تقرير أمر المتبوع، وتقوية الشيء وتقريه
لا يتصوران بدون سبقه.

وقولنا: «رجل عارف» لا عموم له؛ لأن النكرة في سياق الإثبات تُخصّص كما عُلم في
علم الأصول؛ ولأن العموم له أدوات محصورة كما عُلم في علم الأصول والعربية أيضا، وليس
فيه شيء منها.

قولهم: «فإن معناه: الرجل كل واحد واحد...»

قلنا: لا نُسلم أنّ معناه ما ذكرتم فإن معنى «كل رجل عارف» الحكم العام، ومعنى
«الرجل»: كل واحد واحد من أفراد عارف الحكم العام المؤكّد لدلالة «اللام» على العموم
ودلالة «كل» على التأكيد، وفرق ظاهر بين الحكم العام والحكم العام المؤكّد.

فإن قلت: أجمع النحويون على وجوب إضافة «كل» إلى العام، وأنتم خالفتموه.

⁴⁸⁵ سورة ص: 73/38.

⁴⁸⁶ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم. ومع ذلك الإفادة وردت في شرح المفتاح
للشيرازي. انظر: الشيرازي، شرح المفتاح، a-b/52.

قلت: لا نُسلّم أنهم أجمعوا على ذلك، وإنما أجمعوا على وجوب إضافته إلى المتعدّد حسّاً أو حكماً، وفرق ظاهرٌ بين المتعدّد والعامّ؛ ولهذا يصح أن يقال: «الرجلان كلُّ واحد منهما قائم.» مع أنّ المثني ليس بعامّ إجماعاً، ومخالفة الإجماع من جانبكم؛ لأنّهم أجمعوا على أنّ كلمة «كل» تقع للتأسيس، وأنتم أنكرتموه.

[بيان وتفسير المسند إليه]

(وأما بيانه وتفسيره، فلايضاحه باسم مختص به، كقولك: «قديم صديقك خالد.») إيضاحه للمسند إليه بسبب أنّه يكون أدلّ عليه من اللفظ الذي عبّر به عنه، لكن لا يلزم أن يكون علماً له؛ لأنّ «زيتونة» عطف بيانٍ لـ«شجرة» في قوله تعالى: ﴿مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾⁴⁸⁸ وليس علماً.

وقال الزمخشري: « قوم هود " عطف بيانٍ لـ"عاد" في قوله تعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِعَادِ قَوْمِ

هُودٍ﴾⁴⁸⁹ و«قوم» ليس علماً.⁴⁹⁰

[الإبدال من المسند إليه]

(وأما الإبدال منه، فلزيادة التقرير والإيضاح.) إنما زاد لفظ «الزيادة»؛ لأنّ التقرير والإيضاح اللذين في البديل أكثر من تقرير التأكيد وإيضاح عطف البيان؛ لأنّ فيه ما فيهما من تكرير المسند إليه مع شيء آخر، وهو تكرير العامل لما عُرف في النحو.

⁴⁸⁸ سورة النور: 35/24.

⁴⁸⁹ سورة هود: 60/11.

⁴⁹⁰ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص406.

(نحو: «جاءني زيد أخوك.» و«جاء القوم أكثرهم.» و«سلب عمرو ثوبه.» ومنه في غيره قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾⁴⁹¹ لم يذكر بدل الغلط؛ [41/ب] لأنه ليس فيه زيادة التقرير والإيضاح لكون البدل أجنيا عن المُبدل منه؛ ولأن الشائع فيه الإتيان بـ«بل»، كما ذكره السكاكي في نحو «المفتاح»⁴⁹² وحينئذ يخرج من هذا الباب، ويدخل في باب العطف.

وقيل: لم يذكره لعدم كونه فصيحاً؛ ولهذا لم يقع في كلام الله تعالى. وفيه نظر؛ لأننا لا نُسلم عدم فصاحته فإنه تدارك الغلط، وإنه لا يُنافي الفصاحة، كما في قولك: «جاءني زيد بل عمرو.» يعني: وقع الغلط في ذكر «زيد»، وإنما الجائي «عمرو»، وكما يجيء ذكره. وعدم وقوع بدل الغلط في كلام الله لا يستلزم عدم فصاحته؛ لأن ذلك لعدم جواز الغلط عليه.

[العطف على المسند إليه]

(وأما العطف، فلتفصيل المسند إليه مع اختصار، نحو: «جاء زيد وعمرو وخالد.») أما تفصيل المسند إليه فظاهر، وأما الاختصار فللاكتفاء بفعل واحد. ولو قلنا: «جاء زيد.» «جاء عمرو.» و«جاء خالد.»، فات الاختصار، وليس فيه تفصيل المسند؛ لأن الواو لا تدل عليه بخلاف الفاء ونحوه لما ذكره في الفاء.

(أو لتفصيل المسند مع اختصار، نحو: «جاء زيد فعمرو، أو ثم عمرو.» أو «جاء القوم حتى خالد.») أما تفصيل المسند، فلأن هذه الحروف تدل عليه. وبينه سيويه: «بأنك إذا قلت:

⁴⁹¹ سورة الفاتحة: 6/1-7.

⁴⁹² انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 84.

"ضربت زيدا فعمرأ." كان هناك ضربان؛ لأنَّ معناه أنَّ ضربَ زيدٍ كان قبلَ ضربِ عمرو، فلا بد من أن يكون الواقعُ ضربين؛ لأنَّ الواقعَ في زمانٍ لا يكون عينَ الواقعِ في زمانٍ آخر.⁴⁹³

وإذا قلت: «ضربت زيدا وعمرا.» فلا دلالةَ فيه على تفصيل الضرب. وأما الاختصار، فللاكتفاءِ بفعلٍ، كما ذكرنا في «الواو».

فإن قلت: في هذه الحروف تفصيلُ المسندِ إليه أيضا، فلمَ لم يذكره المؤلفُ؟ قلت: لظهوره.

وقيل: لما ذكره الشيخُ عبدُ القاهر في دلائل الإعجاز بقوله: «ما من كلامٍ فيه أمرٌ زائدٌ على مجردِ إثباتِ الشيءِ للشيءِ أو نفيه عنه إلا وهو المقصودُ من ذلك الكلام. فإذا قلنا: "جاء زيد فعمرأ."، كان المعنى كأنه معلومٌ أنَّهما جاءا، والغرضُ بيانُ التعقيب. وإذا قلنا: "ما جاء زيد فعمرأ." كان الغرضُ نفيَ التعقيب.»⁴⁹⁴ وإذا كان كذلك لم يكن تفصيلُ المسندِ إليه في الفاءِ ونحوه غرضاً؛ فلذلك لم يقع التعرُّضُ له.

(ولا بد في «حتى» من تدرّيج، كما يُنبئ عنه قوله:⁴⁹⁵

وَكُنْتُ فَتَى مِنْ جُنْدِ إبْلِيسَ فَارْتَمَى بِي الْحَالُ حَتَّى صَارَ إبْلِيسُ مِنْ جُنْدِي

⁴⁹³ انظر: سيبويه، الكتاب،

⁴⁹⁴ العبارة منقولة معنى وأصلها: «وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء، إلا كان الغرض الخاص من الكلام، والذي يقصد إليه ويزجى القول فيه. فإذا قلت: "جاءني زيد راكبا."، و"ما جاءني زيد راكبا." كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا أو نفي ذلك، لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقاً.» انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص280.

⁴⁹⁵ البيت من الطويل. وقائله نصر بن أحمد بن نصر بن مأمون البصري، أبو القاسم: شاعر غزل، علت له شهرة. يعرف بالخيزأرزي أو الخبز رزي، وكان أمياً (ت:327 هـ/939م). ويروى "فارتقى" بدل "فارتمي". انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص191؛ يعقوت الحموي، معجم الأدياء، ج6، ص2745؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص191؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص106؛ الزركلي، الأعلام، ج8، ص21.

معنى التدرّيج أنّ ما قبل «حتى» ينقضي شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ نهايته؛ فذلك وجب أن يكون المعطوف جزءاً من المعطوف عليه إما أفضله أو أدونه؛ لأنّ ابتداء الفعل إنّ اعتُبر من الأدنى، كان الانتهاء إلى الأفضل، نحو: «مات الناس حتى الأنبياء..» وإنّ اعتُبر من الأفضل، كان الانتهاء إلى الأدنى، نحو «قدم الحاج حتى المشاة..» والتدرّيج معلومٌ من مواقع استعمال هذه الكلمة، وينبئ عنه البيت المذكور؛ [42/أ] لأنّ معناه: «كنت واحداً ممن يقتدي إبليس في إيقاع الفتنة بين الناس، فرماني الحال إلى أن وصلت إلى درجة يقتدي إبليس بي. وبعده»⁴⁹⁶

فَلَوْ مَاتَ قَبْلِي كُنْتُ أَحْسَنُ بَعْدَهُ طَرَأَتْ فِسْقٌ لَيْسَ يُحْسِنُهَا بَعْدِي

وليس ذكر البيت في المتن لتمثيل العطف على المسند إليه بـ«حتى»؛ لأنها فيه لعطف الفعل على الفعل، بل هو استشهادٌ على معنى التدرّيج.

(أو لردّ السامع عن الخطأ في الحكم إلى الصواب، كقولك: «جائني زيد لا عمرو.» لمن اعتقد أنّ عمراً جاءك دون زيد.) وحينئذ يكون هذا القول قصر قلب. (أو أنّهما جاءك جميعاً)⁴⁹⁷ وحينئذ يكون قصر أفراد. (وقولك: «ما جاءني زيد لكن عمرو.» لمن اعتقد أنّ زيدا جاءك دون عمرو.) فلا يكون هذا القول إلا قصر القلب.

⁴⁹⁶ البيت من الطويل. انظر: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1408هـ/1988م، ج3، ص101؛ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (ت: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تحقيق: علي عبد الباري عطية)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ، ج6، ص406؛ عبد القادر بن ملاً حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت: 1398هـ)، بيان المعاني، ط1، دمشق: مطبعة الترقى، 1382هـ/1965م، ج3، ص196.

⁴⁹⁷ في (م): "معا" بدل "جميعاً".

(أو لصرفِ الحكم عن محكوم له إلى آخرَ، نحو: «جاءني زيد بل عمرو.») ومعناه أنّ المتكلم حكم أولاً بأنَّ الجائيَّ زيدٌ، ثم ظهر له أنّه غلط، فصرفَ المجيءَ عنه إلى عمرو. وقد يُصرَّح فيه بـ«لا»، فيقال: «جاءني زيد لا بل عمرو.» (و«ما جاءني زيد بل عمرو.») وفي معناه احتمالان على ما ذكره الشيخُ عبدُ القاهر في المقتصد:

«أحدهما: أنّ يكون المعنى "ما جاءني زيد، بل ما جاءني عمرو." يعني: أنّ مَنْ انْتَفَى عنه المجيءُ عمروٌ لا زيدٌ. ووقع الإخبارُ الأولُ غلطاً، وحيثُذ يكون الإضرابُ فيه عن الفعلِ وحرفِ النفيِ معا.

والثاني: أنّ يكون المعنى: «ما جاءني زيد بل جاءني عمرو.» فيكون الإضراب عن الفعل وحده.»⁴⁹⁸

(أو للشك فيه أو للتشكيك، نحو: «جاءني زيد أو عمرو.»، أو «... إما زيد وإما عمرو.») و«... إما زيد أو عمرو.» المراد بالشك شكُّ المتكلم، وبالتشكيك إيقاعُ المخاطبِ في الشك.

(أو للإيهام، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾)⁴⁹⁹ المراد بالإيهام تركُّ التعيينِ لداعٍ يدعو إليه، وهو في هذه الآية أن لا يُصرَّحَ بنسبة الضلالِ إلى المخاطبين لئلا يزيدَ غضبُهم.

⁴⁹⁸ انظر: الجرجاني عبد القاهر، المقتصد في شرح الإيضاح (تحقيق: كاظم بحر المرجان)، الجمهورية العراقية: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ج2، ص947.

⁴⁹⁹ سورة سبأ: 24/34.

(أو للإباحة أو التخيير، وهو أن يفيد ثبوت الحكم لأحد الشئتين أو الأشياء فحسب،
مثالهما قولك: «ليُدخل الدارَ زيدٌ أو عمرو.») وإنما مثَّل بالأمر؛ لأنَّ التخييرَ والإباحة لا يكونان
إلا فيه، كما لا يكون الإيهامُ والشكُّ والتشكيكُ إلا في الخبر. (والفرقُ بينهما) أي: بين الإباحة
والتخيير (واضحٌ فإنَّ الإباحة لا تمنع من الإتيان بهما أو بها جميعاً).

[توسيط ضمير الفصل بين المسند إليه والمسند]

وأما تَوَسُّطُ الفصلِ بينه وبين المسند، فلتخصيصه به) أي: لتخصيص المسند إليه
بالمسند، كما صرَّح به في التلخيص.⁵⁰⁰

والسكاكي قال: «لتخصيص المسند بالمسند إليه.»⁵⁰¹

تَحْيِرُ الطَّلَبَةِ⁵⁰² في هذا المقام. والذي يرفع الغطاءَ أنَّ التخصيص يُطْلَقُ على معنيين.

أحدهما: معنى القصر. والباء بمعنى «على»، والمقصورُ عليه ما دخله الباء، وهذا
المعنى هو المرادُ بلفظِ التخصيصِ إذا اشْتَعْمَلَ في باب القصر كما يجيء.

والثاني: معنى الإفرادِ والتعيين، والباء بمعناه الأصلي، وهو السببيةُ. فإذا عَلِمَ ذلك،
فالتخصيصُ الذي يُسْتَعْمَلُ [42/ب] في مسألتنا، كما في قولك: «زيد هو المنطلق.» أي: المنطلقُ
هو لا غيره، إن أُريدَ به المعنى الأول، كانت العبارةُ فيه تخصيصَ الانطلاقِ بزيد، وهو الذي أراده

⁵⁰⁰ انظر: القزويني، التلخيص في علوم البلاغة (تحقيق: عبد الحميد هندأوي)، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية،
1430هـ/2009م، ص20.

⁵⁰¹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص191.

⁵⁰² تعذر علينا تعيينهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

السكاكي.⁵⁰³ وإن أُريد به المعنى الثاني، كانت العبارة تخصيصةً زيدٍ بالانطلاق، وهو الذي أراده

المؤلف.

قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ «المعنى نخصك بالعبادة».⁵⁰⁴ وهو على

المعنى الثاني.

وقال شارح الكشاف قطب الدين التحتاني:⁵⁰⁵ «الصواب نخص العبادة بك.»⁵⁰⁶ فخطأ

الزمخشري، والخطأ في مقاله «لابن أخت خالته.»⁵⁰⁷

(كقولك:⁵⁰⁸ «زيد هو المنطلق.» أو «.. هو أفضل من عمرو.» أو «.. هو خير منه.» أو

«.. هو يذهب.») المراد أن غير زيد ليس بمنطوق، وكذا باقي الأمثلة.

⁵⁰³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 191.

⁵⁰⁴ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 13.

⁵⁰⁵ محمد أو محمود بن محمد الرازي أبو عبد الله، قطب الدين: عالم بالحكمة والمنطق. من أهل الري. استقر في دمشق سنة 763، وعلت شهرته وعُرف بالتحفاني تمييزاً له عن شخص آخر يكنى قطب الدين أيضاً، كان يسكن معه في أعلى المدرسة الظاهرية في دمشق، وتوفي بها. من أهم تصانيفه: «المحاكمات في المنطق»، «تحرير القواعد المنطقية في شرح الشمسية»، «تحقيق معنى التصور والتصديق»، «المحاكمات بين الإمام والنصير»، «حاشية على الكشاف» (694-766هـ / 1295-1365م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 338.

⁵⁰⁶ انظر: قطب الدين التحتاني، حاشية على الكشاف (تحقيق: إبراهيم طه الجعلي)، القاهرة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ج 1، ص 40.

⁵⁰⁷ المقصود: أخطأ هو؛ لأن أخت الخالة هي أمه.

⁵⁰⁸ في (م): "نحو" بدل "كقولك".

وقد عُرف في النحو أنّ شرط الإتيان بالفصل أن يكون الخبر معرفةً أو أفعل من كذا لفظاً أو معنى أو فعلاً مضارعاً؛ ولذلك مثله المؤلف بهذه الأمثلة. وإفادة الفصل التخصيص لا دليل عليها، وإنما تُدرك بالاستقراء.

[تقديم المسند إليه]

(وأما تقديمه، فلكون ذكره أهمّ). قال الشيخ: «لا سبب للتقديم إلا الأهمية.»⁵⁰⁹ ثم إن

لها وجوها لا بد من ذكرها.

(إما لأنه الأصل، ولا مقتضى للعدول عنه؛ لأنك ما لم تتصور شيئاً أولاً، لا تحكم

عليه.

(وإما ليتمكن الخبر في ذهن السامع؛ لأن في المبتدأ تشويقاً إليه، كقوله:⁵¹⁰

وَالَّذِي حَارَتِ الْبِرِّيَّةُ فِيهِ حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادٍ

فإن هذا المبتدأ مُشَوِّقٌ إلى الخبر لكون الصلة أمراً هائلاً بديعاً تجعل النفس طالبةً

لمعرفة الخبر. ومعنى البيت: أن الشيء الذي تحير الناس في أمره، وتعجبوا من حيويته بعد

الموت بدن الإنسان؛ ولذلك قال قائله بعده:⁵¹¹

⁵⁰⁹ لقد أطال الشيخ القول في هذا البحث، فقال: «وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: "إنه قدم للعناية؛ ولأن ذكره أهم"، من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟ ولتخليهم ذلك، قد صغر أمر "التقديم والتأخير" في نفوسهم، وهونوا الخطب فيه، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضرباً من التكلف...؟» انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص107 وما بعدها.

⁵¹⁰ البيت من الخفيف. وقائله أبو العلاء المعري. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص183؛ التفتازاني، المطول، ص243؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص100؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج1، ص81.

الْفَتَى ظَاعِنٌ وَيَكْفِيهِ ظُلٌّ السِّدْرِ ضَرْبِ الْأَطْنَابِ وَالْأَوْتَادِ

بَانَ أَمْرُ الْإِلَهِ فَاخْتَلَفَ النَّاسُ فَدَاعَ إِلَى ضَلَالٍ وَهَادَ

(وهذا أولى من جعله شاهدا لكون المسند إليه موصولا، كما فعل السكاكي). ألا ترى أنك إذا قلت: «الحيوان المستحدث من جمادٍ هو الذي تحيّرت فيه العقول»، لم يحصل التشويق من الصلة، فعلم أنّ السبب التقديم، وكون الصلة أمرا عجيبا شرط، وإسناد الفعل إلى السبب أولى.

(وإما لتعجيل المسرة أو المساءة، لكونه صالحا للتفاؤل أو التطيير، نحو: «سعد في دارك»، و«السفاح في دار صديقك.») ذكر لفظ التعجيل، وإن لم يذكره السكاكي؛ لأنّ سبب التقديم هو.

(وإما لإيهام أنّه لا يزول عن خاطر؛) لأنّ ما لا يزول عن خاطر يجري على اللسان أولا. (أو أنّه يُستلذّ، فهو إلى الذكر أقرب؛) لأنّ مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا قَدَّمَ ذَكَرَهُ.

(وإما لنحو ذلك،) ككونه ضمير الشأن أو متضمنا للإستفهام ونحوهما.

⁵¹¹ البيتان من الخفيف أيضا. انظر: التفتازاني، المطول، ص243؛ العباسي، معاهد التنصيص، 136/1؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص100.

قال السكاكي: «وإما لأن كونه متصفا بالخبر، يكون هو المطلوب لا نفس الخبرش،

كما إذا قيل لك: [43/أ] "كيف الزاهد؟" فتقول: "الزاهد يشرب ويَطْرَب." وإما لأنه يفيد زيادة

تخصيص، كقوله:⁵¹²

مَتَى تَهْزُرُ بَنِي قَطَنِ تَجِدُهُمْ سَيْوِفًا فِي عَوَاتِقِهِمْ سَيْوِفُ

جُلُوسٍ فِي مَجَالِسِهِمْ رِزَانٌ وَإِنْ ضَيْفٌ أَلَمَ فَهُمْ خُفُوفٌ

والمراد: هم خفوف.»⁵¹³ تم كلام السكاكي.

ومن شرح كتابه من قال: لفظ "الزيادة" في كلامه زيادة؛ لأن المعنى يحصل بدونها.⁵¹⁴

ومنهم من قال:⁵¹⁵ هو من باب: ساج وثوب خز. و«الhez» التحريك، والمراد به الإغراء

على الحرب للإمتحان. و«الرزان» جمع رزين، وهو الوقور. و«الإلمام» النزول. و«الخفوف»

جمع خفيف. يريد أنهم في الحرب كالسيوف، وفي المجالس أصحاب وقار؛ وفي الضيافة

مستعجلون مباشرين للخدمة بأنفسهم.

⁵¹² البيتان من الوافر. ولا يعلم قائلهما، وينسبان إلى النابغة الذبياني، زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضر، أبو أمامة: شاعر جاهلي، من الطبقة الأولى، من أهل الحجاز. كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه أشعارها (ت: نحو 18 قه/ نحو 604 م). انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 195؛ التفتازاني، المطول، ص 244؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 104؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 54-55.

⁵¹³ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 195-196.

⁵¹⁴ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

⁵¹⁵ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

(وفيه نظر؛ لأنّ قوله: «لا نفس الخبر» يُشعر بتجويز أن يكون المطلوب بالجملة الخبرية نفس الخبر، وهو باطل؛ لشأن نفس الخبر تصوّر لا تصديق، والمطلوب بها إنما يكون تصديقا. وإن أراد بذلك وقوع الخبر مطلقا، فغير صحيح أيضا؛ لما سيأتي أنّ العبارة عن مثله لا يتعرّض فيها إلى ما هو مسند إليه، كقولك: ⁵¹⁶ «وقع القيام.»

ثم في مطابقة الشاهد الذي أنشده للتخصيص نظر؛ لما سيأتي أنّ ذلك مشروط بكون الخبر فعليا. وقوله: «والمراد: هم خفوف.» تفسيرٌ للشيء بإعادة لفظه.)
وأجاب شرح المفتاح ⁵¹⁷ عن الأول بوجهين:

الأول: أنّ ثبوت المسند للمسند إليه فرع ثبوته في نفسه. فإن أُريد ثبوته له، يجب أن يُبدأ فيه بالمسند إليه، ويقال: «أنت قمت.» وإن أُريد به ثبوته في نفسه، يجب أن يُبدأ فيه بالمسند، ويقال: «قمت.» وكل واحد منهما تصديق. والسكاكي أراد الأول، واحترز بقوله: «لا نفس الخبر» عن الثاني.

والثاني: أنّ المراد «باتصاف المسند إليه بالخبر» اتصافه به على صفة الاستمرار، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ⁵¹⁸ «وبنفس الخبر» مطلق اتصافه به.

وعن الثاني: بأننا لا نُسلم أنّ التخصيص مشروط بكون الخبر فعليا

⁵¹⁶ في (م): "كقولنا" بدل "قولك".

⁵¹⁷ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

⁵¹⁸ سورة البقرة: 15/2.

وعن الثالث: بأنَّ غرضَ السكاكي بيانُ موضعِ الاستشهادِ أي: مرادي بالاستشهاد

بالبَيِّنِ هذه الجملة⁵¹⁹.

وأقول في الجواب عن الأول: إنَّ عَنَيْتَ بثبوتِ المسندِ في نفسه حصوله من غيرِ اعتبارِ

مَنْ حصل منه، فقد ردّه المؤلّف بأنَّ العبارةَ فيه أن لا يُتعرَّضَ بالمسندِ إليه، ويقال: «وقع القيام.»

فإن قلت: صحّةُ هذه العبارةَ لا تُنفي صحّةَ أن يُقال: «قمت.»

قلت: إذا كان مقتضى المقام هذه العبارة، لا تكون تلك العبارةَ مطابقةً لمقتضى الحالِ،

فلا تكون صحيحةً عند أرباب الفن.

وإنَّ عَنَيْتَ به حصوله ممن حصل منه، فلا يخلو إما أن لا يتضمّن هذا حكماً به على

مَنْ حصل منه أو يتضمّنه. فإن لم يتضمّن، لم يكن قولك: «قمت.» جملةً، وهو خلاف الإجماع.

وإن تَضَمَّنَه، كان معناه ثبوته للمسند إليه، وهو الأمرُ الآخرُ بعينه، فارتفعت المغايرةُ بينهما، وبطل

ما ذكرتم.

وإنَّ عَنَيْتَ به أمراً ثالثاً، فلا بد من بيانه لينظر فيه. [43/ب]

والقول بأنَّ قولنا: «الزاهد يشرب ويطرب.» يفيد الاستمرارَ، دون قولنا: «يشرب الزاهد

ويشرب.» حقٌّ؛ لأنَّ شأنَ الجملةِ الاسميةِ الدلالةُ على الاستمرارِ،⁵²⁰ لكنَّ الإشكالَ على

⁵¹⁹ انظر: الإفادة وردت في المطول. انظر: التفتازاني، المطول، ص 244-252.

⁵²⁰ قال به قطب الدين الشيرازي. انظر: الشيرازي، شرح المفتاح، 60/a-b.

السكاكي أن لفظه لا يدل على مراده؛ لأن الاتصاف أعظم من الاتصاف على صفة الاستمرار، ولا دلالة للعام على الخاص لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما.

وعن الثاني: بأن منع اشتراط كون الخبر فعليا غير مستقيم من جانب السكاكي؛ لأنه يشترط في إفادة التقديم التخصيص تقدير تأخير المقدم على أنه فاعل معني فقط. وهذا الشرط لا يتحقق إذا لم يكن الخبر فعليا. ومن قال: «الخفوف»، وإن لم يكن فعلا، فهو فعلي لم يفهم معني الخبر الفعلي، وسنفسره عن قريب.

وعن الثالث: أن عادة السكاكي خلاف ذلك فإنه لم يبين موضع الاستشهاد في كتابه في مثال ما، ولا حاجة له إليه في هذا الموضوع؛ لأنه ليس في البيتين موضع يُمثل به مطلوبه إلا قوله: «هم خفوف»، وهو شاهد على كون غرضه تفسير مراد الشاعر، فلا يندفع الاعتراض.

(وقد يُقدم المسند إليه ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي) أي: الخبر الذي أوله فعل، وفاعله ضمير المبتدأ، نحو: «أنا عرفت.»، كما يقال: جملة فعلية أو اسمية. ولا يجوز أن يقال: أراد المؤلف بالخبر الفعلي المتضمن لمعنى الفعل؛ لأنه صرح فيما بعد بأن الصفة المشبهة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزِينَ﴾⁵²¹ ليست خبرا فعليا. (كقولك: «ما أنا قلت هذا.» أي: لم أقله مع أنه مقول، فأفاد نفي الفعل عنك وثبوته لغيرك.) المراد بـ«الغير» رجل وقع النزاع بينك

⁵²¹ سورة هود: 91/11.

وبين مخاطبك في أنّ القول منك أو منه. (فلا تقول ذلك إلا في شيء ثبت أنه مقول، وأنت تريد نفي كونك قائلاً له. ومنه قول الشاعر) وهو المتنبي:⁵²²

(وَمَا أَنَا أَسَقَمْتُ جِسْمِي بِهِ وَلَا أَنَا أَضْرَمْتُ فِي الْقَلْبِ نَارًا)

(إذ المعنى أنّ هذا السقم الموجود والضرم) أي: الاشتعال (الثابت ما أنا جالبا لهما)

أي: ما أنا جازاً لهما إلى نفسي، وإنما وقعا بغير اختياري، والضمير في قوله: «به» للهم المتقدم في بيت قبله. (فالقصد إلى نفي كونه فاعلاً لهما لا إلى نفيهما). وإنما أورد هذا البيت؛ لأنه واضح الضلالة على أنّ التقديم في مثل هذا التركيب يفيد التخصيص.

قال الشيخ عبد القاهر: «ومثله في الوضوح قول الآخر:⁵²³

وَمَا أَنَا وَحْدِي قُلْتُ ذَا الشَّعْرِ كُلَّهُ

فإنه يفهم منه أنّ الشعر مقول على القطع واليقين.»⁵²⁴

(ولهذا) أي: ولكون هذا التقديم مفيداً للتخصيص (لا يقال: «ما أنا قمت ولا أحد

غيري.») لمناقضة منطوق الثاني مفهوم الأول، بل يقال: «ما قمت أنا ولا أحد غيري.» وهذا

ظاهر [44/أ] بناءً على القاعدة المذكورة.

⁵²² البيت من المتقارب. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص125؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج2، ص197؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص111.

⁵²³ البيت من الطويل. وتماهه: "ولكن لشعري فيك من نفسه شعر." وقائله المتنبي. انظر: عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج2، ص263.

⁵²⁴ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص125، 263.

(ولا يقال: «ما أنا رأيت أحدا من الناس.» ولا «ما أنا ضربت إلا زيدا.»، بل يقال: «ما رأيت أو ما رأيت أنا أحدا من الناس.» و«ما ضربت أو ما ضربت أنا إلا زيدا»؛ لِأَنَّ الْمَنْفِيَّ فِي الْأَوَّلِ الرَّوْيَةُ الْوَاقِعَةُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ؛ وَفِي الثَّانِي الضَّرْبُ الْوَاقِعُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ (سوى زيد.)

أما الأول؛ فَلِأَنَّ مَعْنَى «رَأَيْتُ أَحَدًا.» «رَأَيْتُ كُلَّ أَحَدٍ.» نَقْلًا عَنْ أُمَّةِ النَّحْوِ كَأَبِي عَلِيٍّ الْفَارِسِيِّ⁵²⁵ وَالْمَبْرَدِ وَنَحْوِهِمَا؛ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: «أَحَدٌ» إِذَا كَانَتْ بِهَمْزَةٍ أُصْلِيَّةٍ بِأَنَّ يَكُونُ مَهْمُوزَ الْفَاءِ لَا يُسْتَعْمَلُ فِي الْكَلَامِ الْإِيجَابِيِّ إِلَّا مَعَ "كُلِّ" لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا. فَأَمَّا بَدْوَنُ «كُلِّ» فَإِنَّمَا يُسْتَعْمَلُ فِي النَّفْيِ؛ لِأَنَّ إِفَادَةَ النَّفْيِ الْعَمُومِ، تُعْنِي عَنْ لَفْظِ "كُلِّ".⁵²⁶

وَاحْتَرَزُوا بِقَوْلِهِمْ: «إِذَا كَانَتْ هَمْزَتُهُ أُصْلِيَّةً» عَنْ نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁵²⁷؛ إِذِ الْأَحَدُ فِيهِ أُصْلُهُ «وَاحِدٌ» بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَاللَّفْظُ حَيْثُذُ يَكُونُ مَعْتَلًّا الْفَاءِ. وَهَاتَانِ اللَّغَتَانِ ثَابِتَتَانِ مَذْكُورَتَانِ فِي الصَّحَاحِ⁵²⁸ وَغَيْرِهِ.

وأما الثاني، فظاهراً.

⁵²⁵ هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل: أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا (من أعمال فارس) ودخل بغداد وتجوّل في كثير من البلدان. وقدم حلب، فأقام مدة عند سيف الدولة. وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة بن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو، وصنف له كتاب «الإيضاح» في قواعد العربية. ثم رحل إلى بغداد، فأقام إلى أن توفي بها. من أهم تصانيفه: «التذكرة»، «تعاليق سيبويه»، «الشعر»، «الإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني»، «العوامل في النحو» (288-377هـ/900-987م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص179-180؛ شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص255-263.

⁵²⁶ انظر: قطب الدين الشيرازي، شرح المفتاح للنسخة المخطوطة، 110/b.

⁵²⁷ سورة الإخلاص: 1/112.

⁵²⁸ الجوهري، الصحاح، ج2، ص440، 547-548، مادة (وحد).

(وقد سبق أنّ ما يفيد التقديمُ ثبوتهُ لغيرِ المذكورِ، هو ما نُفي عن المذكورِ، فيكون الأول مقتضياً؛ لأنّ إنساناً غيرَ المتكلمِ قد رأى كلَّ الناسِ، والثاني مقتضياً؛ لأنّ إنساناً غيرَ المتكلمِ قد ضربَ مَنْ عدا زيدا منهم، وكلاهما محالٌ.) فثبت امتناعُ المثالين. وهذا التعليلُ يقتضي أن لا يمتنعُ أن يقال: «ما أنا قرأت القرآنَ إلا سورةَ الفاتحةِ.» و«ما أنا ضربت عبدي إلا عبدي فلانا.»؛ لأنّه لا يمتنعُ أن يقرأ إنسانٌ غيره جميعَ القرآنِ إلا الفاتحةَ، ويضربَ جميعَ عبدهِ إلا فلانا.

(وعلّل الشيخ عبد القاهر⁵²⁹ والسكاكي⁵³⁰ امتناعَ الثاني بأنّ نقضَ النفي بـ«إلا» يقتضي أن يكون القائل له قد ضربَ زيدا، وإيلاءَ الضميرِ حرفَ النفي يقتضي ألا يكونَ ضربه، وذلك تناقضٌ.) هذا ما علّل به الشيخان امتناعَ المثلِ الثاني، وهذا يقتضي أن يمتنع: «ما أنا قرأت القرآنَ إلا سورةَ الفاتحةِ.» و«ما أنا ضربت عبدي إلا عبدي فلانا.»؛ لاقتضاءِ الأول: أنّك قرأت الفاتحةَ وما قرأتها، والثاني: أنك ضربت فلانا، وما ضربته.

(وفيه نظرٌ؛ لأنّنا لا نُسلمُ أنّ إيلاءَ الضميرِ⁵³¹ يقتضي ذلك. فإن قيل: الاستثناء الذي فيه مفرغٌ، وذلك يقتضي ألا يكونَ ضربَ أحدا من الناسِ، وذلك يستلزم ألا يكونَ ضربَ زيدا) أي: نفي الضربِ عن أحدٍ يستلزم نفيه عن زيدٍ؛ لأنّ رفعَ العامِ يُوجب رفعَ الخاصِ.

(قلنا: إنّ لزم ذلك، فليس للتقديم لجريانه في غير صورة التقديم أيضاً، كقولنا: «ما ضربتُ إلا زيدا.») أي: لا نُسلمُ أنّه يلزم من ذلك التركيبُ أن لا يكونَ ضربَ [44/ب] «زيداً»؛

⁵²⁹ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 126.

⁵³⁰ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 232-233.

⁵³¹ في (م): "حرف النفي" بعد "إيلاء الضمير".

لأنَّ اللازمَ منه النفي من كلِّ واحدٍ غيرِ زيدٍ. ولأنَّ سلَّماً أنَّه يلزم منه ذلك، فليس للتقديم فيه مدخلٌ لجريانه في غير صورة التقديم، نحو: «ما ضربت إلا زيدا.» وذلك يُوجب أن يمتنع هذا التركيبُ أيضاً، وهو باطلٌ إجماعاً.

وأجاب شراح المفتاح⁵³² عن نظرِ المؤلفِ بأنَّ إيلاءَ الضميرِ حرفِ النفي يقتضي أن لا يكونَ القائلُ له: «ضرب زيداً.» لأنَّ التقديمَ يدل على أن أصلَ الفعلِ ثابتٌ، وإنما النفي موجةٌ إلى كونِ القائلِ فاعلاً؛ لأنَّ موردَ التركيبِ هذا، كما قدَّمناه. والفعلُ وقوعُ الضربِ على كلِّ أحدٍ، وعدمُ وقوعه على زيدٍ. فوجب أن لا يكونَ زيدٌ مضروباً للقائل، وإلا لم يكن ما فرضناه ثابتاً، هذا خُلفٌ.

وأقول في جوابه: لا نُسلمُ أنَّ الفعلَ ذلك، بل الفعلُ وقوعُ الضربِ على كلِّ أحدٍ غيرِ زيدٍ. وأما زيدٌ، فمسكوتٌ عنه؛ لأنَّ «إلا» لا يصحُّ أن يكونَ للاستثناءِ لعدمِ صحةِ الاستثناءِ المفرغِ في الإثباتِ لما عُرفَ في النحو، فيكونُ بمعنى «غير». وإذا كان كذلك، لم يكن في الكلامِ إشعارٌ بأنَّ زيدا ضُربَ أو لم يُضربَ.

فإن قلت: إذا ورد النفي، صحَّ الاستثناءُ المفرغُ.

قلت: النفي موجةٌ إلى الفاعلِ لا إلى الفعلِ، والاستثناءُ عن معمولِ الفعلِ، فلا يُمكن

تصحيحُ الاستثناءِ.

⁵³² تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

فإن قلت: سلّمنا أنّ «إلا» ليس للاستثناء، لكنك إذا قلت: «ضربت غير زيد.» يُفهم منه:

أنت ما ضربت زيدا.

قلت: لا نُسَلّم ذلك؛ لأنّه مفهوم اللقب.⁵³³ وهو مردودٌ عند علماء المعاني والمحققين

من أئمة الأصول، وخصوصا عند الحنفية، ومنهم عبد القاهر والسكاكي. وإنما قلنا «إنه مفهوم اللقب»؛ لأنّ لفظ «غير» غلبت عليه الاسميّة.

وعلم مما ذكرنا دقيقتان:

الأولى: أنّ قول عبد القاهر والسكاكي «نقض النفي بـ"إلا" يقتضي أنّ يكون القائل له

قد ضرب زيدا» ليس بصحيح؛ لأنّ النفي لم يتوجه إلى الفعل حتى يُتصوّر النقض.

والثانية: أنّ قول المؤلف «الاستثناء الذي فيه مفرغ» من باب مجازة الخصم.

هذا إذا وليّ المسند إليه حرف النفي، وإلا أي: وإن لم يل المسند إليه حرف النفي،

(فإن كان معرفة، كقولك: «أنا فعلت.» كان القصد إلى الفاعل) أي: لا إلى الفعل. (وينقسم

قسمين:

⁵³³ هو تعليق الحكم بالاسم العلم، نحو: "قام زيد."، أو اسم نوع، نحو: "في الغنم زكاة."، فلا يدل على نفي الحكم عما عداه. انظر: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتبي، 1414هـ/ 1994م، ج5، ص148؛ محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري الرومي (ت: 834هـ)، فصول البدائع في أصول الشرائع (تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006 م - 1427 هـ، ج2، ص212.

أحدها: ما يفيد تخصيصه بالمسند للردّ على مَنْ زعم انفراد غيره به أو مشاركته فيه، كقولك: «أنا كتبت في معنى فلان.» و«أنا سعت في حاجته.» و«أنا شفعت في بابه.» الأمثلة الثلاثة هكذا ذُكرت في دلائل [45/أ] الإعجاز⁵³⁴ وهي متقاربة المعاني.

(ولذلك إذا أردت التأكيد، قلت للزاعم في الوجه الأول: «أنا كتبت.» في معنى: فلان لا غيري، ونحو ذلك)، كقولك: «لا عمرو» إذا كان النزاع في وقوع الفعل منك أو من عمرو على التعيين. (وفي الوجه الثاني: «أنا كتبت.» في معنى: فلان وحدي ونحو ذلك.

فإن قلت: «أنا فعلت كذا وحدي.» في قوة «أنا فعلته لا غيري.» لأن صدق كل واحد من القولين يستلزم صدق الآخر. (فلم يختص كل منهما بوجه من التأكيد دون وجه؟

قلت: لأن جذوى التأكيد أي: منفعتَه (لما كانت إمطةً شبيهةً) أي: إزالةً شبيهةً، (خالجت قلب السامع، وكانت في الأول: أنّ الفعل صدر من غيرك، وفي الثاني: أنه صدر منك بشركة الغير، أكّدت، وأمطت الشبهة في الأول بقولك: «لا غيري»، وفي الثاني، بقولك: «وحدي»؛ لأنه محزّه) أي: مَقْطَعُه من حزرت اللحم إذا قطعتَه، يُستعمل في وضع الكلمة في مقامها من فعل القصاب؛ لأنه إذا كان ماهراً، يضع السكين على المفصل، وإن كان مغموراً باللحم؛ لأنه يعرف المفاصل، وإذا كان غير ماهرٍ، يضعه على اللحم، وتحتَه عظمٌ؛ لأنه لا يعرف المفصل.

(ولو عكست أحلت) أي: لو استعملت في الأول «وحدي»، وفي الثاني «لا غيري»، حوّلت اللفظ عن موضعه؛ لأنّ دلالة «لا غيري» على نفي الفعل عن الغير بالمطابقة، وعلى نفي

⁵³⁴ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص128.

الشركة بالالتزام، و«وحدني» على العكس. والواجب في كل لفظ أن يُستعمل فيما يدلُّ عليه بالمطابقة.

(ومن البين في ذلك المثل: «أَتَعَلَّمَنِي بِضَبٍّ؟! أَنَا حَرَشْتُهُ.»)⁵³⁵ أي: بصفات ضبِّ أنا ضُدُّته من «حرش فلان الضبِّ.» أي: صاده، وذلك بأن يُحرَّك يده على جُحره ليظنَّه حيَّةً، فيُخرِّج ذنبه ليضربها فيأخذه. وقولُه: «تعلمني» بمعنَى تُخبرني، كقوله تعالى: ﴿أَتَعَلَّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾⁵³⁶

والغرض أن هذا المثل يدل على إفادة هذا النوع من الكلام للتخصيص؛ لأنَّ معناه إنكارُ تعليمِ المخاطبِ المتكلِّمِ بصفاتِ ذلك الضبِّ. وهذا الإنكارُ لا يصحُّ إلا إذا كان المتكلِّمُ أعلمَ بصفاتِ ذلك الضبِّ، وإنما يكون أعلمُ إذا صاده وحده؛ إذ لو صاده غيره أو هو مع غيره، لجاز أن يكون ذلك الغيرُ أعلمَ به، فلا يصحُّ الإنكارُ.

فإن قلت: المثل لا يستقيم أن يكون من بابِ التخصيصِ؛ لأنَّ قولَه: «أنا حرشته» صفةٌ مميّزةٌ لـ«ضب»، وحقُّها أن تكون معلومةً للمخاطبِ، فلا يكون المخاطبُ من زعم أن غيره صادٍ أو هو صادٍ مع الغيرِ، والمخاطبُ بالجملة التخصيصية يجب أن يكون هذا الزاعمُ.

قلت: لم لا يجوز أن يكون المخاطبُ عالماً بمفهوم الجملة؟! لكنَّ المتكلِّمَ نزلَه منزلةَ الجاهلِ، وخاطبَه بخطابِ الزاعمِ لصدورِ التعلُّمِ منه لكونه لائقاً بالزاعمِ المذكورِ. [45/ب]

⁵³⁵ يضرب لمن يخبرك بشيء أنت به منه أعلم. انظر: العسكري، جمهرة الأمثال، ج1، ص76؛ أبو سعد الآبي، نثر الدر في المحاضرات، ج6، ص120؛ ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص280؛ عفيف عبد الرحمن، معجم الامثال العربية القديمة، ج1، ص409.

⁵³⁶ سورة الحجرات: 16/49.

(وعليه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾⁵³⁷)

يعني: من أهل المدينة قومٌ تمهروا على النفاق، من قولهم: «مَرَدَ فلانٌ على عمله». أي: دَرَبَ به، لا تعلمهم أنت، نحن نعلمهم (أي: لا يعلمهم إلا نحن، ولا يطلع على أسرارهم غيرنا لإبطانهم الكفر في سؤدات قلوبهم) أي: في حبات قلوبهم؛ لأن السويداء حبة القلب.

(الثاني: ما لا يفيد إلا تقوي الحكم وتقديره في ذهن السامع وتمكثه.) ذكره بصيغة

الحصر؛ لأن هذا القسم لا يفيد التخصيص. ولم يذكر القسم الأول بصيغة الحصر؛ لأنه يفيد التقوي أيضا لوجود تكرر الإسناد فيه، (كقولك: «هو يعطي الجزيل.») أي: العطاء العظيم (لا تريد أن غيره لا يعطي الجزيل؛ ولا أن تُعرض بإنسان، ولكن تريد أن تُقرر في ذهن السامع وتُحقق أنه يفعل إعطاء الجزيل.) معنى هذا الكلام: أن مخاطبك ليس من يزعم أن إعطاء الجزيل كان من الغير لا من الممدوح أو كان منهما، وإلا كان التركيب من القسم الأول؛ فلذلك جمع بين نفي إرادة الغير ونفي التعريض؛ لأن التخصيص له هذان المُحمَلان، فوجب نفيهما. ويجوز أن يكون نفي التعريض للتأكيد.

(وسبب تقويه هو أن المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي أن يُسند إليه شيء. فإذا جاء بعده ما

يُضلح أن يُسند إليه صرفه إلى نفسه، فينعقد بينهما حكم) أي: لتعاضد الاستدعاء والصلاحية⁵³⁸ كان خاليا عن ضميره، نحو: «زيدٌ غلامك.» أو متضمنا له، نحو: «أنا عرفت.» و«أنت عرفت.» و«هو عرف.» أو «زيد عرف.» إنما قال في المثال الأخير «أو»؛ لأنه وما قبله كل واحد منهما للغائب.

⁵³⁷ سورة التوبة: 101/9.

⁵³⁸ في (م): "سواء" قبل "كان خاليا".

(ثم إذا كان متضمنا لضميره، صرفه ذلك الضمير إليه ثانيا، فيكتسي الحكم قوة.)

فإن قلت: المسند إلى المبتدأ هو الجملة، ولم يتكرر إسنادها إليه.

قلت: المسند في الحقيقة معنى الفعل، وقد تكرر إسناده.

(ومما يدل على أن التقديم يفيد التأكيد أن هذا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه إنكاراً من مُنكرٍ، نحو أن يقول الرجل: «ليس لي علمٌ بالذي تقول.» فتقول: «أنت تعلم أن الأمر على ما أقول.» وعليه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾⁵³⁹؛ لأن الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بأنه كاذب، فيمتنع أن يعترف بالعلم بأنه كاذب.

وفيما اعترض فيه شكٌ، نحو أن تقول للرجل: «كأنك لا تعلم ما صنع فلان» فيقول: «أنا أعلم.»

وفي تكذيب مدّع، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾⁵⁴⁰ فإن قولهم: «آمنّا» دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به. [أ/46]

وفيما يقتضي الدليل ألا يكون، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾⁵⁴¹ فإن مقتضى الدليل ألا يكون ما يتخذ إليها مخلوقاً.

⁵³⁹ سورة آل عمران: 175/3.

⁵⁴⁰ سورة المائدة: 61/5.

⁵⁴¹ سورة النحل: 20/16.

وفيما يُستغرب، كقولك: «ألا تَعْجَبُ من فلانٍ يدّعي العَظِيمَ، وهو يَعْنِي باليسير.» أي:

يعجز عن اليسير، ولا يهتدي لوجهه.

(وفي الوعد والضمان، كقولك للرجل: «أنا أَكْفِيكَ.»، «أنا أقوم بهذا الأمر»؛ لأنّ من

شأن مَنْ تَعَدُّه، وتضمن له أن يعترضه الشكُّ في إنجازِ الوعدِ والوفاء بالضمان، فهو من أحوج

شيءٍ إلى التأكيد.

وفي المدح والافتخار؛ لأنّ من شأنِ المادِحِ أن يمنع السامعين من الشك فيما يُمدِّح به،

ويُبعدهم عن الشبهة، وكذلك المفتخرُ.

أما المدح، فكقول الحماسي:⁵⁴²

هُم يُفْرِشُونَ اللَّيْثَ كُلَّ طِمْرَةٍ

تمامه:

وَأَجْرَدَ سَبَّاحٍ يَبْدُ الْمُغَالِيَا

«يفرشون» بضم الياء على رواية شارح الحماسة المرزوقي؛⁵⁴³ وبفتحها على رواية

الزمخشري.⁵⁴⁴ وعلى رواية الفتح لا بد من إضمارِ الجارِّ في قوله: «كل طمرة» أي: على كلِّ

⁵⁴² البيت من الطويل. وقائله المعذل الليثي: المعذل: من شعراء الحماسة. سماه التبريزي: المعذل بن عبد الله الليثي. وقال المرزباني: "المعذل البكري، أحد بني قيس بن ثعلبة." (ت: نحو 80هـ/ نحو 700م). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 1237؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 115؛ الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 267.

⁵⁴³ المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ج 1، ص 1237.

طمرة. و«اللبد» اسم جنس، الواحد لبدة، وهي التي تُسمى بالفارسية نبد. و«الظمرة» الرَمَكَة
الوثابة الجيدة.⁵⁴⁵ و«الأجرد» الفحل الكريم. والسَبَّاح سريع السير. و«البد» الغلبة. و«المغالي»
رُوي بفتح الميم، وهي جمع مغلاة، وهي السهم، وروي بضمها وهو الرامي. يصف قوما بأنهم
يتعهدون أفراس المحاربة لشجاعتهم. (وقول الحماسية:⁵⁴⁶

هُمَا يَلْبَسَانِ الْمَجْدَ أَحْسَنَ لَيْسَةٍ

تمامه:

شَحِيحَانِ مَا اشْطَاعَا عَلَيْهِ كِلَاهُمَا

عَنَتِ الشاعرةُ ابْنَيْهَا أَي: كانا من أصحابِ المجدِ، وكانا غيرَ راضيينَ بزوالِ المجدِ
والرياسةِ عنهما. (وقول الحماسي:⁵⁴⁷

هُمُ يَضْرِبُونَ الْكَبْشَ يَبْرُقُ بَيْنُهُ

تمامه:

⁵⁴⁴ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص210.

⁵⁴⁵ يقال: فرس طمر بتشديد الراء وهو المستعد للوثب والعدو. انظر: الجوهري، الصحاح، ج2، ص726، مادة
(رمت).

⁵⁴⁶ البيت من الطويل. وقائلته عمرة الخثعمية، ترضى ابنيتها، وقال أبو رياش: هو لدرماء بنت سيار بن عبعة
الختعمية. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص759؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج1، ص115.

⁵⁴⁷ البيت من الطويل. وقائله الأحنس بن شهاب بن ثمامة بن أرقم التغلبي: شاعر جاهلي، من أشرف تغلب
وشجعانها. وهو صاحب القصيدة المختارة في «المفضليات». حضر وقائع حرب البسوس. وله فيها شعر،
وتوفي بعدها (ت: نحو70 ق هـ/ نحو555م). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص516؛ الجرجاني،
دلائل الإعجاز، ج1، ص130؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج1، ص116؛ الزركلي، الأعلام، ج1، ص130.

عَلَى وَجْهِهِ مِنَ الدِّمَاءِ سَبَائِبُ

«الكبش» المُحَارِبِ المَقْدَامِ. و«البيض» ما يلبسه على رأسه في الحرب. و«السبائب»

الطرق. (وأما الافتخار، فكقول طرفة:⁵⁴⁸

نَحْنُ فِي المَشْتَاةِ نَدْعُو الجَفَلَى

تمامه:

لَا تَرَى الآدِبَ فِينَا يَنْتَقِرُ

قوله: «في المشتاة» أي: في الشتاء. و«الجفلى» الدعوة العامة. و«الآدب» الداعي إلى

الضيافة. و«الانتقار» أن يدعو المضيف بعض الناس دون بعض؛ ولذلك يقال للضيافة الخاصة:

النَّقْرِي. هذه الأمثلة من أولها إلى آخرها ومواضع استعمالها منقولة من دلائل الإعجاز⁵⁴⁹ نقل

المسطرة، وذكرها كالاحتجاج على المطلوب بالاستقراء.

⁵⁴⁸ البيت من الرمل. وقائله طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد، البكري الوائلي، أبو عمرو: شاعر، جاهلي، من الطبقة الأولى. ولد في بادية البحرين، وتنقل في بقاع نجد. واتصل بالملك عمرو بن هند، فجعله في ندمائه. ثم أرسله بكتاب إلى المكعب (عامله على البحرين وعمان) يأمره فيه بقتله لأبيات بلغ الملك أن طرفة هجاه بها، فقتله المكعب، أشهر شعره معلقته (نحو 86-60 قه/ نحو 538-564م). انظر: المرزوقي، الحماسة المغربية، ص 579؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 135؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 115؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 225.

⁵⁴⁹ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 129-135.

(ومما لا يستقيم المعنى فيه إلا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله [تعالى]:] ⁵⁵⁰ ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ﴾ أي: ناصرِي (اللَّهُ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ) ⁵⁵¹ إذ المراد تحقيق أن الله ينصر الصالحين؛ لأنه المناسب للمقام بسبب أن الكفار كانوا [46/ب] يخوفون رسول الله. وذلك؛ لأنَّ المعنى: أن الله من عادته أن ينصر الصالحين من عباده وأنبيائه؛ إذ الجملة الاسمية تدل على الاستمرار، فتكون نصرته محققة، وحينئذ يأمن الرسول من الخوف.

(وقوله: ⁵⁵² ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾) ⁵⁵³ إذ المراد تحقيق أنه يُملى عليه على جهة الاستمرار؛ ولذلك قالوا: «بُكْرَةً وَأَصِيلًا»؛ لأنَّ المراد به الدوام. والمعنى: أن ما يذكره هذا الرسول تواريخ المتقدمين يُملئها عليه قومه إملاءً دائماً، وهو يقول: نزل علي كذا، ونزل علي كذا.

(وقوله: ⁵⁵⁴ ﴿وَحُسْرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾) ⁵⁵⁵ إذ المراد تحقيق أن جنود سليمان يُوزعون دائماً أي: يُحبس أولهم ليلحقهم آخزهم ويجمعوا؛ لأنه أدخل في التعظيم وأقوى في الهيبة.

⁵⁵⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق)

⁵⁵¹ سورة الأعراف: 196/7.

⁵⁵² في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁵⁵³ سورة الفرقان: 5/25.

⁵⁵⁴ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁵⁵⁵ سورة النمل: 17/27.

(فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء في ذلك بالفعل غير مَبْنِيٍّ على الاسم،
لَوُجِدَ اللفظُ قد نبا) أي: امتنع (عن المعنى، والمعنى: قد زال عن الحال التي ينبغي أن يكون
عليها). وذلك ظاهرٌ لمن يتأمل في معاني هذه الآيات.

(وكذا إذا كان الفعل منفيًا، كقولك: «أنت لا تكذب.» فإنه أشدُّ لنفي الكذب عنه من
قولك: «لا تكذب.»، وكذا من قولك: «لا تكذب أنت.» لأنه لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم.
وعليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾⁵⁵⁶ فإنه يفيد من التأكيد في نفي الإشراك
عنهم ما لا يفيدُه قولنا: «والذين بربهم لا يشركون.»، ولا قولنا: «والذين بربهم لا يشركون هم.»
ولا يخفى أن في هذه الآية لا يستقيم التخصيص؛ لأنَّ في الوجود مَوْجِدًا سواهم.

(وكذا قوله: ⁵⁵⁷ ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁵⁵⁸ القولُ قوله تعالى:
﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾⁵⁵⁹ يعني: تعلق بأهل مكة هذا القول؛ لأنَّهم ممن علم
الله تعالى أنَّهم يموتون على الكفر. فالمرادُ التقوية لا التخصيص؛ لأنَّ في الوجود كافرين سواهم.

(وقوله: ⁵⁶⁰ ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يُؤْمِنُونَ﴾⁵⁶¹ أي: انسدت عليهم
طرق الأخبار، فهم لا يتساءلون عما يحتجون به، بل يسكتون حيرة. فالمرادُ التقوية لا
التخصيص؛ لأنَّ الذين ما عميت عليهم الأخبار لا يتساءلون أيضًا.

⁵⁵⁶ سورة المؤمنون: 59/23.

⁵⁵⁷ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁵⁵⁸ سورة المؤمنون: 59/23.

⁵⁵⁹ سورة هود: 119/11.

(وقوله: ⁵⁶² ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ⁵⁶³ المراد قومٌ

مخصوصون، وهم بنو قريضة. عاهدهم النبي -عليه السلام- أن لا يُمالئوا ⁵⁶⁴ عليه، فنكثوا وأعانوا أهل مكة عليه بالسلاح، وقالوا: «نسينا وأخطأنا.»، ثم عاهدهم، فنكثوا، ومالوا يوم الخندق، فنزلت الآية. فالمراد [47/أ] التقوية لا التخصيص؛ لأنَّ عدم الإيمان، كما وُجد منهم، وُجد من غيرهم.

(هذا كله إذا بُني الفعل على مُعرّف. فإنَّ بُني على مُنكّر، أفاد ذلك) أي: البناء على المنكّر (تخصيص الجنس أو الواحد بالفعل، كقولك: «رجلٌ جاءني.») أي: لا امرأةٌ أو لا رجلان. وذلك؛ لأنَّ أصلَ النكرة أن يكون لواحدٍ من الجنس، فيقع القصدُ بها تارة إلى الجنس فقط، كما إذا كان المخاطب بهذا الكلام قد عرف أن قد أتاك آتٍ، ولم يدرِ جنسه: أرجل هو أو امرأة؟ أو اعتقد أنه امرأة، وتارة إلى الوحدة فقط، كما [إذا] ⁵⁶⁵ عرف أن قد أتاك مَنْ هو من جنس الرجال، ولم يدر: أرجل هو أم رجلان، أو اعتقد أنه رجلان.) فقولك: «رجلٌ جاءني.» على كلِّ تقدير يُمكن أن يكون من قصر القلب، وأن يكون من قصر التعيين. وأما قصر الأفراد، فلا يتأتى في هذه الفروض.

⁵⁶⁰ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁵⁶¹ سورة القصص: 66/28.

⁵⁶² في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁵⁶³ سورة الأنفال: 55/8.

⁵⁶⁴ مألته على الأمر مما لأة: ساعدته عليه وشايعته. تمالؤوا على الأمر: اجتمعوا عليه. انظر: الجوهري، الصحاح، ج 1، ص 73، مادة (مأ).
⁵⁶⁵ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

(واشترط السكاكي⁵⁶⁶ في إفادة التقديم الاختصاص أمرين:

أحدهما: أن يجوز تقدير كونه في الأصل مؤخراً بأن يكونَ فاعلاً في المعنى فقط.) أي:
لا في اللفظ؛ لأنه إذا كان فاعلاً في المعنى واللفظ، امتنع تقديمه على الفعل لما عُرف في النحو،
(كقولك: «أنا قمت.» فإنه يجوز أن يُقدَّر أصله: «قمت أنا.» على أن «أنا» تأكيدُ الفاعلِ الذي هو
التاء في «قمت»، فقُدِّم «أنا» وجُعِل مبتدأ.)

اعلم أن جعله مبتدأً بعد التقديم ليس مذكورا في المفتاح. ومن الناس من ظن أن
المؤلف زاده من نفسه، وليس مرادا للسكاكي؛ لأن قولك: «أنا قمت.» إنما يفيد التخصيص على
تقدير كونه في الأصل مؤخراً إذا كان الضمير بعد التقديم باقيا على صفة التأكيد. فإن قولنا: «زيدا
ضربت.» إنما يفيد التخصيص إذا كان زيداً باقيا على صفة المفعولية؛ إذ لو جُعِل مبتدأً، لم يفد
التخصيص.

والحق أن السكاكي⁵⁶⁷ أراد جعله مبتدأً، كما فهمه المؤلف، وأثبته في اللفظ؛ لأن
السكاكي صرح بأن تقدير التأخير في «رجل جاء.» إنما هو ليصح وقوع «رجل» مبتدأً، فكيف لا
يكون المقدم مبتدأً؟!

والجواب عما ذكره الظان أن الضمير عند التقديم تأكيدٌ بحسب المعنى، مبتدأً بحسب
الصورة، فيفيد التخصيص؛ لأن المفيد للتخصيص إنما هو التقديم الذي أُزيل فيه المقدم عن
موضعه، وحُوِّل إلى ما قبله، وإلا أفاد كلُّ مبتدأٍ التخصيص، ولا قائل به، ولا وجه له أيضا؛ لأنَّ

⁵⁶⁶ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 223-224.

⁵⁶⁷ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 223-224.

الكلام موضوع لإفادة منطوقه. وأما المفهوم، فلا بد له من سبب. وبهذا عُلِمَ الفرقُ بينه وبين «زيدا ضربت.»، فتأمل.

(وثانيهما:⁵⁶⁸ أن يُقَدَّرَ كونه كذلك؛ فإن انتفى الثاني دون الأول، كالمثال المذكور إذا أُجْرِيَ على الظاهر، وهو أن يُقَدَّرَ الكلامُ من الأصل مَبْنِيًا على المبتدأ والخبر، ولم يُقَدَّرَ تقديمًا وتأخيرًا، أو انتفى الأولُ بأن يكون المبتدأ اسما ظاهرا،) نحو: «زيد عرف.»؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ اسْمًا ظَاهِرًا، لَمْ يَجْزُ تَقْدِيرُ تَأْخِيرِهِ بِأَنْ يَكُونَ فَاعِلًا فِي الْمَعْنَى فَقَطْ؛ [47/ب] لِأَنَّهُ إِذَا أُخِّرَ كَانَ فَاعِلًا فِي الْمَعْنَى وَاللَّفْظِ. (فإنه لا يفيد إلا تقوي الحكم. واستثنى المنكر أي: من الاسم الظاهر،) كما في نحو: «رجل جاءني.» بأن قَدِّرَ أصله: «جاءني رجل.» لا على أن «رجل» فاعل «جاءني»، بل على أنه بدلٌ من الفاعل الذي هو الضميرُ المستترُ في «جاءني»، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾⁵⁶⁹ إن «الَّذِينَ ظَلَمُوا» بدلٌ من «واو» في «أَسْرُوا»؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ فَاعِلًا فِي الْمَعْنَى فَقَطْ. وإنما قال «كما قيل في قوله تعالى: «وَأَسْرُوا»؛ لِأَنَّ فِيهِ قَوْلًا آخَرَ، وهو أن «الَّذِينَ ظَلَمُوا» منصوبٌ بإضمارِ «أعني».

(وفرق بينه) أي: فرق السكاكي⁵⁷⁰ بين المنكر (وبين المعرف بأنه لو لم يُقَدَّرَ ذلك فيه، انتفى تخصُّصُه؛ إذ لا سبب لتخصُّصه سواه. ولو انتفى تخصُّصُه، لم يقع مبتدأ، بخلافِ المعرفِ لوجودِ شرطِ الابتداءِ فيه، وهو التعريفُ.) فلا حاجةً إلى ارتكابِ البدلِ فيه؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الْإِبْدَالَ قَلِيلُ النَّظِيرِ، فَلَا يُزْتَكَبُ إِلَّا عِنْدَ الضَّرُورَةِ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْمَعْرِفِ.

⁵⁶⁸ في (م): "والثاني" بدل "وثانيهما".

⁵⁶⁹ سورة الأنبياء: 3/21.

⁵⁷⁰ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 223.

ثم قال أي: السكاكي: «(وشرطه ألا يمنع من التخصيص مانع، كقولنا: «رجل جاءني.» أي: لا امرأة أو لا رجلان) أي: لا مانع من التخصيص فيه (دون قولهم: "شَرُّ أَهْرٍ ذَا نَابٍ.")⁵⁷¹ أي: فيه مانع من التخصيص. (أما على التقدير الأول، فلامتناع أن يراد: المهرُ شَرٌّ لا خَيْرٌ؛) لأنَّ المهرَّ لا يحتمل أن يكون خَيْرًا. (وأما على الثاني، فلكونه نايًا عن مكان استعماله؛) لأنَّ مواضع استعماله تمنع أن يراد: المهر شَرٌّ لا شران. (ولو)⁵⁷² قد صرح الأئمة بتخصيصه حيث تأولوه بـ"ما أهرُّ ذَا نَابٍ إلا شَرٌّ."، فالوجه أي: وجه الجمع والتوفيق بين تصريحهم بالتخصيص وما ذهبنا إليه من عدم جواز التخصيص فيه (تفطيع) أي: تهويل (شأن الشرِّ بتنكيره، كما سبق)⁵⁷³ ويكون المعنى: شَرٌّ فظيغ لا غير فظيغ، لا أنه شَرٌّ لا خيرٌ، ولا أنه شَرٌّ لا شران، فيجوز التخصيص النوعي لا الجنسي ولا الفردي. (هذا كلامه) أي: كلام السكاكي.

(وهو)⁵⁷⁴ مُخالفٌ لما ذكره الشيخ عبد القاهر؛ لأنَّ ظاهر كلام الشيخ⁵⁷⁵ -فيما يلي⁵⁷⁶ حرف النفي- القطع بأنه يفيد التخصيص مُضمراً كان أو مُظهِراً مُعرِّفاً أو مُنكراً من غير شرط. لكنّه لم يُمثّل إلا بالمُضمّر، وكلام السكاكي صريحٌ في أنّه لا يفيد إلا إذا كان مُضمراً أو مُنكراً بشرطٍ تقدير التأخير في الأصل. فنحو: «ما زيد قام.» يفيد التخصيص على إطلاق قول الشيخ،

⁵⁷¹ سبق تخريجه في صفحة 169.

⁵⁷² في (م): "إذ" بدل "لو".

⁵⁷³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 223-224.

⁵⁷⁴ في (م): "هذا" بدل "هو".

⁵⁷⁵ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 343-346.

⁵⁷⁶ في (م): "يليه" بدل "يلي".

ولا يفيد على قول السكاكي، ونحو: «ما أنا قمت.» يفيد على قول الشيخ مطلقا، وعلى قول السكاكي بشرط. وهو تقدير التأخير.

(وظاهرُ كلامِ الشيخِ أنّ المعرّف إذا لم يقع بعد النفي - وخبره مثبتٌ أو منفيٌّ - قد يفيد الاختصاصَ مُضمّرا كان أو مُظْهرا، لكنّه لم يُمثّل إلا بالمُضمّر. [48/أ] وكلامُ السكاكي صريحٌ في أنّه لا يفيد إلا المُضمّر. فنحو: "زيد قام" قد يفيد الاختصاصَ على إطلاقِ قولِ الشيخ، ولا يفيد عند السكاكي.)

واعلم أنّ كلامَ الزمخشري يوافق قولَ الشيخ؛ لأنّه ذهب إلى الحصر في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ﴾⁵⁷⁷ وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾⁵⁷⁸

(ثم فيما احتجّ) أي: السكاكي (به لما ذهب إليه نظر؛ إذ الفاعل وتأكيده سواء في امتناع التقديم ما دام الفاعل فاعلا والتأكيد تأكيداً، فتجوزُ تقديم التأكيد دون الفاعل تحكّم ظاهرٌ.

ثم لا نسلّم انتفاء التخصيص في صورة المنكر، لولا تقدير أنّه كان في الأصل مؤخراً [فقدّم]⁵⁷⁹ لجواز حصول التخصيص فيها بالتهويل، كما ذكر أي: السكاكي (وغير التهويل)⁵⁸⁰

أي: غير التهويل، كما إذا قُدرت صفةً محذوفةً.

⁵⁷⁷ سورة الرعد: 26/13.

⁵⁷⁸ سورة البقرة: 15/2.

⁵⁷⁹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁵⁸⁰ في (م): "غيره" بدل "غير التهويل".

(ثم لا نُسلم امتناعاً أن يُراد: المَهْرُ شَرٌّ لا خَيْرٌ. قال الشيخُ عبدُ القاهر «إنما قُدِّم "شر"؛ لأنَّ المرادَ أن يُعلمَ أنَّ الذي أهرَّ ذا نابٍ هو من جنسِ الشرِّ لا⁵⁸¹ جنسِ الخيرِ، فجَرى مَجْرَى أن تقول: "رجل جاءني"، تريد أنه رجلٌ لا امرأةً. وقولُ العلماء: أنه إنما صَلَحَ؛ لأنَّه بمعنى: "ما أهر ذا نابٍ إلا شَرٌّ" بيانٌ لذلك.»⁵⁸² انتهى كلام الشيخ. (وهذا صريحٌ في خلاف ما ذكره) أي: السكاكي؛ لأنَّه نصَّ في أنَّ المرادَ شَرٌّ لا خيرٌ، والسكاكي منعه.

وأجاب شرح المفتاح⁵⁸³ عن الأول بأنَّ الفاعلَ إذا قُدِّم، يَبْقَى الفعلُ بلا فاعلٍ، وهو ممتنع؛ لأنَّه ينهدم به معنى الفعل؛ لأنَّ معناه ثبوتُ حدثٍ لشيءٍ. فإذا لم يتحقَّق الشيءُ، لم يتحقَّق معناه بخلاف تأكيدِه فإنَّه لا يلزم من تقديمِه فسادٌ. ثم تقديمُ التأكيدِ واقعٌ، كما في قوله:⁵⁸⁴

بَنِيْتُ بِهَا قَبْلَ الْمَحَاقِ بَلِيْلَةً وَكَانَ مِحَاقًا كُلُّهُ ذَلِكَ الشَّهْرُ

فإنَّ قوله: «كله» تأكيدٌ لقوله: «ذلك الشهر».

وعن الثاني: بأنَّ السكاكيَّ لم يقل: التخصيص في المنكر لا يحصل إلا من تقدير التأخير، بل قال: «تقدير التأخير يُزكِّب في المنكر ليحصل التخصيص.»⁵⁸⁵ وهذا لا يُنافي حصوله بشيءٍ آخر.

⁵⁸¹ في (م): "من" بعد "لا".

⁵⁸² انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص143.

⁵⁸³ انظر: تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعد ذكر الشارح أسماءهم.

⁵⁸⁴ البيت من الطويل. وقائله عامر بن الحارث بن رباح الباهلي، من همدان: شاعر جاهلي. يكنى أبا قحطان. أشهر شعره رائية له، في رثاء أخيه لأمه (المنتشر بن وهب) وقيل: اسمه عمر. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج2، ص316؛ التفتازاني، المطول، ص256؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص250.

قوله: «إذ لا سبب له سواه» لم يقله السكاكي. ثم التهويل وحده لا يفيد التخصيص لجواز أن يكون المسندُ حاصلًا للشيء العظيم الهائل ولغيره، ولم يقل بحصول التخصيص من التهويل أحدًا.

وعن الثالث: بأن امتناعه ليس بحسب العقل، بل هو بحسب العرف؛ لأن المهز لا يُمكن أن يكون خيرًا.

وأقول في الجواب عن الأول: لا نُسلم بقاء الفعل بلا فاعل؛ لأنه يُضمَر فيه ضميرٌ، كما أضمَر السكاكي في «جاء رجل.» على القول بالإبدال؛ لأن على تقدير التأخير يضلح الظاهر؛ لأن يكون فاعلا مع أنه لا يوجد ما يرجع الضمير إليه، ومع ذلك فقد أضمَر السكاكي، وما نحن فيه أولى. ولا نُسلم أن لفظ «كله» في البيت تأكيدٌ لذلك الشهر، بل هو تأكيدٌ لضمير «كان» لدلالة قوله: «قبل المحاق» على «الشهر».⁵⁸⁶

وعلى هذا التقدير، يكون قوله: «ذلك الشهر» بدلا منه. ثم هذا البيتٌ للشعالي وهو ليس ممن يُحتجُّ بشعره [48/ب] في العربية. وعلى تقدير أن يكون «كله» تأكيدا لذلك الشهر، وأن يكون الشعالي ممن يُحتجُّ بشعره، لا شك في قلة ذلك وندرته في كلام العرب، فلا يُمكن وضع القاعدة عليه.

⁵⁸⁵ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 223-224.

⁵⁸⁶ هذا اعتراض على التفتازاني فإنه قال: «فإن "كله" تأكيدٌ لذلك الشهر.» انظر: التفتازاني، المطول، ص 256.

وعن الثاني: أن قوله: «إذ لا سبب له سواه»، وإن لم يُصرَّح به السكاكي، فكلامه

مستلزم له؛ لأنه قال: «إنما يُرتكب ذلك الوجه البعيد في المنكر لفوات شرط المبتدأ».⁵⁸⁷

وقولهم: «التحويل لا يفيد التخصيص» مكابرة؛ لأن معنى التخصيص تقليل الأفراد، ولا

شك أن وصف النكرة يُقلل أفرادها، ولولا ذلك، لا يكون المبتدأ في قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ

مُؤْمِنٌ﴾⁵⁸⁸ مخصّصاً، وهو خلاف إجماع النحاة.

وعن الثالث: أن صحة نفي الشيء عن الشيء لا يقتضي إمكانه له.

(ثم قال السكاكي: «ويُقرب من قبيل "هو عرف." في اعتبار تقوي الحكم "زيد

عارف."؛) لأن سبب التقوي في "هو عرف." اشتمال الخبر على الضمير، وهذا السبب متحقق

في "زيد عارف."؛ لأن اسم الفاعل مشتمل على الضمير. (وإنما قلت: "يقرب" دون أن أقول:

"نظيره"؛ لأنه لما لم يتفاوت في التكلم والخطاب والغيبة في: "أنا عارف." و"أنت عارف." و"هو

عارف." أشبه الخالي عن الضمير، نحو: "غلامك" فإنه خال عن ضمير المبتدأ؛ ولذلك لا

يتفاوت في التكلم والخطاب والغيبة، نحو: "أنا غلامك." و"أنت غلامك." و"هو غلامك."

والفعل يتفاوت فيها، نحو: "أنا عرفت." و"أنت عرفت." و"هو عرف." فكان اسم الفاعل دون

الفعل، فكان قريباً منه ولم يكن نظيره. (ولذلك لم يُحكم على "عارف" بأنه جملة، ولا عومل

معاملتها في البناء حيث أُعرب، نحو: "رجل عارف" "رجلا عارفاً" و"رجل عارف) يعني: لشبه

⁵⁸⁷ العبارة منقولة معنى. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 224.

⁵⁸⁸ سورة البقرة: 221/2.

اسم الفاعلِ بالخالي عن الضمير لم يُجعل مع فاعله جملةً، ولم يُبينَ بخلافِ الفعلِ فإنه جُعِلَ مع فاعله جملةً، وبُني، نحو: "جاءني رجل عرف" و"رأيت رجلا عرف" و"مررت برجل عرف".

(وَأُتْبِعَهُ فِي حَكْمِ الْإِفْرَادِ، نَحْو: "زَيْدٌ عَارِفٌ أَبُوهُ."⁵⁸⁹) تم كلام السكاكي. (يعني: أُتْبِعَ «عارف» «عَرَفَ» في الإفرادِ، إِذَا أُسْنَدَ إِلَى الظاهرِ مفردا كان أو مثنى أو مجموعا.) هذا تفسيرا من المصنّف لهذا الحكم الأخير الذي ذكره السكاكي.

وشراح المفتاح⁵⁹⁰ فسروه بوجهٍ آخر، وهو: «أن زيدا عارف أبوه.» لا يُمكن إلحاقه بالخالي عن الضمير؛ لأنّ فاعله صريحٌ، فكان حقه أن يكون جملةً، لكن جُعِلَ «عارف أبوه.» أيضا مفردا اتباعا له لِمَا فاعله مُضمَّرٌ ليكونا على وتيرةٍ واحدةٍ. ثم قالوا: ما ذكره صاحبُ الإيضاح في تفسيرِ كلامِ السكاكي سهوٌ منه أو من الناسخ؛ لأنّه لا معنى له.

وأقول: ما ذكروه من المعنى صحيحٌ، لكنّ المؤلّف فهم معنى آخر من كلام السكاكي، وهو أنّ «عارفا» في «زيد عارف أبوه.» أُتْبِعَ «عرف» في إفراده سواء كان الظاهرُ [49/أ] مفردا أو مثنى أو مجموعا يعني: كما يقال: «زيد عرف أبوه.»، «زيد عرف أبواه.»، «زيد عرف أباه» بإفراد «عرف»، كذلك يقال: «زيد عارف أبوه.»، «زيد عارف أبواه.»، «زيد عارف أباه.»

فالضميرُ البارزُ «في أتبعه» لـ«عرف»؛ لأنّه مذكورٌ في صدر الكلام. فالحاصلُ أنّ في «عارف» شبهتين: اشتماله على الضمير حقيقةً، وخلوّه عنه حكما. فإلحدى الشبهتين ألحق بالخالي عن الضمير، ولم يُجعل جملةً. وللشبهة الأخرى ألحق بـ«عرف»، فأُفرد لفظه في

⁵⁸⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 222.

⁵⁹⁰ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم؛ لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

الحالات الثلاث. وهذا معنى صحيح. وحملُ الكلام على السهو من غير تصوُّرٍ معناه ليس من دأبِ المُحصِّلين.

(ثم قال) أي السكاكي: ((ومما يفيد التخصيص ما يحكيه، علّت كلمته، عن قوم شعيب [عليه السلام]⁵⁹¹ ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾⁵⁹² أي: العزيزُ علينا -يا شعيب!- رهطك لا أنت، لكونهم من أهلِ ديننا) أي: لم يختاروك علينا؛ (ولذلك) أي: للتخصيص (قال عليه السلام في جوابهم: ﴿أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾⁵⁹³ أي: من نبيِّ الله، ولو كان معناه «ما عززت علينا» لم يكن مطابقاً.)⁵⁹⁴ تم كلام السكاكي.

(وفيه نظر؛ لأنّ قوله: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ من بابِ «أنا عارف.» لا من بابِ «أنا عرفت.»، والتمسكُ بالجواب ليس بشيء، لجوازِ أن يكون عليه السلام فهمَ كونِ رهطه أعزّه عليهم من قولهم: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾⁵⁹⁵)

أجاب شراح المفتاح⁵⁹⁶ عنه بأنّ المشتقاتِ كالأفعالِ على ما تقرّر في علم النحو، فجاز إجراء أحكامِ الأفعالِ عليها. والتمسكُ بالجواب صحيح؛ لأنّه -عليه السلام- فهمَ كونَ رهطه

⁵⁹¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁵⁹² سورة هود: 91/11.

⁵⁹³ سورة هود: 92/11.

⁵⁹⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 232.

⁵⁹⁵ سورة هود: 91/11.

⁵⁹⁶ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

أَعَزَّةٌ عَلَيْهِمْ. ولا يجوز أن يقال: إنه فهمه من قولهم: «وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ» لجواز أن يكون معنى هذا الكلام: أن الخوف من الرهط مانع من الرجم؛ لأن عزتهم عليهم مانعة منه.

وأقول في جوابه: إلحاق المشتقات بالأفعال في بعض الأحكام مسلّم، والكلام في إلحاقها بها في هذا الحكم، وهو ممتنع على طريقة السكاكي؛ لأنه شرط في التخصيص تقدير تأخير المقدم على أنه فاعل معنى فقط، وهذا غير متصور في المشتق؛ لأن تقدير الكلام بما ليس بكلام ممتنع. وحديث الخوف ليس بشيء؛ لأن الامتناع من الرجم، لو كان للخوف، لم يناسب قوله: «أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ» المقام؛ إذ المناسب حينئذ أن يقول: «أتخافون قومي، ولا تخافون الله»؛ ولأن الرهط إنما يستعمل فيما دون العشرة. وقيل: فيما دون السبعة، ولا يتصور خوف قوم بلدة منهم.

(وقال الزمخشري: «دل إيلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل، كأنه قيل: "وما أنت علينا بعزيز، بل رهطك هم الأعزة علينا."»⁵⁹⁷ تم كلام الزمخشري. (وفيه نظر؛ لأننا لا نسلّم أن إيلاء الضمير حرف النفي إذا لم يكن الخبر فعلياً، يفيد الحصر.)

وأجاب [49/ب] القوم عنه بأن بين الفعل والفعلية فرقا، والخبر في هذه الآية فعلي، وإن لم يكن فعلا.

وأقول: قد عرفت تفسير الفعلية، وأنه لا يتناول المشتق.

⁵⁹⁷ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص423-424.

(فإن قيل: الكلام واقع فيه وفي رهطه، وأنهم) أي: وفي أنهم (الأعزة عليهم دونه، فكيف صحّ قوله: ﴿أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾!)⁵⁹⁸ أي: المناسب أن يقول: مني.

(قلنا: قال السكاكي: «معناه من نبي الله»⁵⁹⁹ فهو على حذف المضاف. وأجود منه ما قال الزمخشري: «وهو أن تهاونهم به -وهو نبي الله- تهاون بالله، فحين عزّ عليهم رهطه دونه، كان رهطه أعزّ عليهم من الله، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِغِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾»⁶⁰⁰

وإنما كان هذا القول أجود من قول السكاكي؛ لأنّ الأصل عدم الحذف، ولتضمينه نوع استدلال على وجوب كونه أعزّ عليهم من الرهط؛ لأنّ مطاوعته إذا كانت مطاوعة الله، كان استحقاؤه العزة فوق استحقاق الرهط؛ لأنّ مطاوعة الله واجبة عليهم؛ لأنهم كانوا عالمين بالله لقولهم: ﴿هُؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾⁶⁰¹ ولذلك استعمل عليه السلام لفظ "أفعل" في قوله: ﴿أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ﴾⁶⁰²

(ويجوز أن يقال: لا شك أنّ همزة الاستفهام هنا ليست على بابها، بل هي للإنكار، للتوبيخ، فيكون معنى قوله: «أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ»⁶⁰³ إنكار أن يكون مانعهم من رجمه رهطه، لانتسابه إليهم دون الله تعالى، مع أن انتسابه إليه أيضا أي: أرهطي أعز عليكم من الله

⁵⁹⁸ سورة هود: 92/11.

⁵⁹⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 232.

⁶⁰⁰ سورة النساء: 180/4. انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 423.

⁶⁰¹ سورة يونس: 18/10.

⁶⁰² سورة هود: 92/11.

⁶⁰³ سورة هود: 92/11.

حتى كان امتناعكم من رجمي بسبب انتسابي إليهم بأنهم رهطي، ولم يكن بسبب انتسابي إلى الله تعالى بأبي رسولته، [والله أعلم.]⁶⁰⁴ الفرق بين هذا الوجه والذي ذكره الزمخشري أن ترجيح الرهط على شعيب في العزة غير مُعتبر فيه، وهو مُعتبر فيما ذكره الزمخشري.

(ومما يُرى تقديمه كاللازم لفظ «مثل»⁶⁰⁵ إذا استعمل كنايةً من غير تعريض، كما في قولنا: «مثلك لا يبخل.» ونحوه مما لا يُراد بلفظ «مثل» غير ما أُضيف إليه، ولكن أُريد أن مَنْ كان على الصفة التي هو عليها، كان من مقتضى القياس، وموجبُ العرف ألا يفعل ما ذكر أو يفعل.) تقريرُ الكناية أن قولنا: «مثلك لا يبخل.» مدلوله الصريح نفي البخل عن شخص مماثل للمخاطب. وهذا ليس بمرادٍ، والمرادُ لازمه، وهو نفي البخل عن المخاطب.

وإنما قلنا: «إنه لازمه»؛ لأنَّ حكم المثليين واحدٌ. وإنما قُيد الاستعمال بنفي التعريض؛ لأنَّه إذا أُريد [به]⁶⁰⁶ التعريض بإنسانٍ، كما إذا كان بخيلٌ، وأنت تريد نفي مماثلته للمخاطب، فتقول: «لا يبخل مثلك.» أي: ذلك البخيل ليس مثلاً لك، كما في قولك: «لا يُؤذي المؤمن أخاه.» وأنت تريد نفي الإيمان عن مؤذٍ، لم يُر التقديم فيه كاللازم، وهذا الحكم استقرائيٌّ. والمعنى: أن ما عُلِم فيه رؤيةُ تقديمه كاللازم بالاسقراء إنما هو الاستعمال الخالي عن التعريض.

فإن قلت: [أ/50] التعريض من أنواع الكناية، فيلزم أن يكون الكلام كنايةً وغير كناية.

قلت: التعريض كنايةٌ خاصةٌ، ونفي الخاص يُجامع ثبوت العام.

⁶⁰⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁶⁰⁵ في (م): "غير" بعد "مثل". والصحيح ما أثبتناه في المتن؛ لأنه مناسب للسياق.

⁶⁰⁶ ما بين المعقوفين أثبتناه من (ف)، (ح)، (ت).

(ولكون المعنى هذا قال الشاعر:⁶⁰⁷

وَلَمْ أَقُلْ مِثْلَكَ أَغْنِي بِهِ سِوَاكَ يَا فَرْدًا بِلَا مُشْبِهٍ

هذا البيت للمتنبي، ذكره استشهادا معنويا على نفي إرادة التعريض. (وعليه قوله:⁶⁰⁸

مِثْلُكَ يَشْنِي الْحُزْنَ عَنْ صَوْبِهِ وَيَشْتَرِدُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرْبِهِ

هذا البيت أيضا للمتنبي، ذكره استشهادا لفظيا على استعمال لفظ «مثل» على المعنى المذكور، وهو مقول في المرثية.

قوله: «يشني الحزن عن صوبه» أي: عن مقصده. وقوله: «عن غربه» أي: عن مجراه؛ لأنَّ للعين غَرْبَيْنِ⁶⁰⁹ مقدّما ومؤخرا يجري الدمعُ فيهما يعني: أنت بقوة قلبك وثباتك في الرضا بأوامر الله تعالى وتحصيل ثواب الصبر تقدر على صرف الحزن وردّ الدمع.

(وكذا قول القَبْعَثَرِيِّ للحجاج لَمَّا تَوَعَّدَهُ بقوله: لأحملنك على الأدهم: مثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب أي: مَنْ كان على هذه الصفة من السلطان وبسطة اليد، ولم يقصد أن يجعل أحدا مثله.) سيأتي شرحُ هذا المثل.

⁶⁰⁷ البيت من السريع. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص139؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج1، ص341؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص123.

⁶⁰⁸ البيت من السريع. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص138؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج1، ص340؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص123.

⁶⁰⁹ وللعين غربان: مقدمها ومؤخرها. قال الأصمعي: "يقال: لعينه غرب، إذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها." والغروب: الدموع. والغرب أيضا: عرق في مجرى الدمع يسقي فلا ينقطع. انظر: الجوهري، الصحاح، ج1، ص193، مادة (غرب).

(وكذلك حكم «غير»، إذا سلك به هذا المسلك، فقيل: «غيري يفعل كذا»، على معنى

أني لا أفعله فقط من غير إرادة التعريض بإنسان.) قوله: «من غير إرادة» بيان لمعنى قوله: «فقط».

(وعليه قوله: ⁶¹⁰

غَيْرِي بِأَكْثَرِ هَذَا النَّاسِ يَنْخَدِعُ

تمامه:

إِنْ قَاتَلُوا جَبُنُوا أَوْ حَدَّثُوا شَجَعُوا

(فإنه معلوم أنه لم يُرد أن يُعرّض بواحد هناك، فيصفه بأنه ينخدع، بل أراد أنه ليس ممن

ينخدع. وكذا قول أبي تمام: ⁶¹¹

غَيْرِي يَأْكُلُ الْمَعْرُوفَ سُحْتًا وَتَسْحَبُ عِنْدَهُ أَيَادِي

«السحت» الحرام. و«الشحوب» تغيّر لون الوجه. أتهم أبو تمام بأنه هجا من أنعم عليه

من الأكابر. ومراده بهذا البيت بيان براءة ساحته عنها. يريد أنه لا يأكل العطاء حراماً؛ لأن من أخذ

العطاء من رجل، ثم هجاه، كان ما أخذه حراماً عليه، واسودّ بيض أيديه لديه، وتغيّر لونها إلى

أفتح لون. وهذا البيت أيضاً على طريق الكناية الخالية عن التعريض.

⁶¹⁰ البيت من البسيط. وقائله المتنبي. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص139؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص109؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج2، ص330.

⁶¹¹ البيت من الوافر. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص139؛ التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، ج1، ص377؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص125.

(فإنه لم يُرد أن يُعرّض بشاعرٍ سواه، فيزعم أن الذي قُرِف به) أي: أُنهم (عند الممدوح من أنه هجاه كان من ذلك الشاعر لا منه، بل أراد أن ينفي عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويُلُوْمُ لا غير). فعُلم أن البيت جارٍ على الطريقة المذكورة.

(واستعمال «مثل» و«غير» هكذا مركزاً في الطباع، وإذا تصفّحت الكلام، وجدتهما يُقدّمان أبداً على الفعل، إذا نُحِيَ بهما نحو ما ذكرناه.) هذا احتجاجٌ على المطلوب بالاستقراء. (ولا يستقيم المعنى فيهما إذا لم يُقدّما، والسرُّ في ذلك أن تقديمهما يُفيد تقوي الحكم كما سبق تقريره) [50/ب] أي: من اكتسأ الحكم قوةً من تقديم المسند إليه في مثل هذا التركيب بتكرّر الإسناد.

(وسياتي أن المطلوب بالكناية في مثل قولنا: «مثلك لا يبخل.»، و«غيرك لا يوجد.» هو الحكم، وأن الكناية أبلغ من التصريح فيما قُصد بها، فكان تقديمها أعون للمعنى الذي جُلب لأجله.) هذا بيان سبب التزام التقديم المعلوم بالاستقراء، والتعويل إنما هو على الاستقراء؛ لأن ما ذكره إقناعي.

(وقيل: قد يُقدّم أي: المسند إليه؛ (لأنه دالٌّ على العموم، كما تقول: «كل إنسان لم يَقم.»، فيُقدّم لنفي القيام عن كلِّ واحدٍ من الناس)، وهو معنى العموم أي: لا شيء من الإنسان بقائم؛ (لأن الموجبة المعدولة المهملة) أي: قولنا: «إنسان لم يَقم.» وإنما كانت موجبة معدولة المحمول؛ لأن حرف النفي جعلت جزءاً من المحمول؛ إذ لا يُمكن تقدير الرابطة بعدها، فوجب تقديرها قبلها، فتكون القضية موجبة. وإنما كانت مهملة؛ لأنها لم يُبين فيها كمّيّة أفراد الموضوع. (في قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن جملة الأفراد دون كلِّ واحدٍ منها).

المرادُ بكونها في قوتها أنَّهما متلازمتان في الصدق، ولا شبهةً في كونِ المهملةِ في قوة الجزئيةِ لِمَا عُرِفَ في المنطق. وأما أنَّ الموجبةَ المعدولةَ في قوة السالبة، فإنما يصحُّ عند وجودِ الموضوعِ لِمَا عُرِفَ أيضا في المنطق، والمبحثُ مادةٌ وُجِدَ الموضوعُ فيها. (فإذا سُورِت ب«كل»، وجب أن تكون لإفادة العموم، لا لتأكيد نفي الحكم عن جملة الأفراد؛ لأنَّ التأسيسَ خير من التأكيد؛) لأنَّ حملَ الكلمةِ على تجديدِ الإفادةِ خيرٌ من حملها على الإعادة.

(ولو لم تُقَدِّم، فقلت: «لم يَقم كل إنسان.» كان نفيًا للقيام عن جملة الأفراد دون كلِّ واحدٍ منها؛ لأنَّ السالبةَ المهملة) أي: قولنا "لم يَقم إنسان." (في قوة السالبة الكليةِ المقتضيةِ سلبَ الحكم عن كلِّ فردٍ، لورودِ موضوعها نكرةً في سياق النفي.)

فإن قلت: ورودُ الموضوعِ نكرةً في سياقِ النفيِ إن اقتضى السلبَ عن كلِّ فردٍ. فقولنا: «لم يَقم كل إنسان.» كذلك، وذلك يُوجب أن يكون هذا الكلامُ لنفيِ الحكم عن كل فردٍ، ويَبْطُل ما ذكرتم.

قلت: ورودُ الموضوعِ نكرةً في سياقِ النفيِ يُوجب العمومَ، إذا لم تُصَدَّر ب«كل»؛ لأنَّها إذا صُدِّرت بها وهي في الإيجابِ للعموم كان النفيُّ لرفعِ الإيجابِ الكليِّ، فتكون للسلبِ الجزئيِّ؛ لأنَّ نقيضَ الموجبةِ الكليةِ السالبةِ الجزئيةِ.

(فإذا سُورِت ب«كل»، وجب أن تكون لإفادة نفي الحكم عن جملة الأفراد لئلا يُلزَمَ

ترجيحُ التأكيدِ على التأسيس.) فثبت أنَّ قولنا: «كل إنسان لم يَقم.» [51/أ] لنفيِ الحكم عن كل فردٍ، وقولنا: «لم يَقم كل إنسان.» لنفيِ الحكم عن الجملة، وهو المطلوب.

(وفيه نظرٌ؛ لأنَّ النفي عن جملة الأفراد في الصورة الأولى أعني: الموجبة المعدولة المهملة، كقولنا: «إنسان لم يَقم.»، وعن كلِّ فردٍ في الصورة الثانية، أعني: السالبة المهملة، كقولنا: «لم يَقم إنسان.» إنما أفاده الإسنادُ إلى إنسان. فإذا أُضيف «كل» إلى إنسانٍ، وحُوِّل الإسنادُ إليه، فأفاد في الصورة الأولى نفي الحكم عن جملة الأفراد؛ وفي الثانية نفيه عن كل فرد منها، كان «كل» تأسيساً لا تأكيداً؛ لأنَّ التأكيدَ لفظٌ يفيد تقوية ما يفيدُه لفظٌ آخرٌ، وما نحن فيه ليس كذلك.

ولئن سلّمنا أنه يُسمّى توكيداً، فقولنا: «لم يَقم إنسان.»، إذا كان مفيداً للنفي عن كل فرد، كان مفيداً للنفي عن جملة الأفراد لا محالة. فيكون «كل» في «لم يَقم كل إنسان.» إذا جُعِل مفيداً للنفي عن جملة الأفراد تأكيداً لا تأسيساً، كما قال في «كل إنسان لم يَقم.» فلا يلزم من جعله للنفي عن كل فرد ترجيحُ التأكيد على التأسيس.

ثم جعله قولنا: «لم يَقم إنسان.» سالبةً مهملةً في قوة سالبة كلية مع القول بعموم موضوعها، لوروده [نكرة]⁶¹² في سياق النفي خطأ؛ لأنَّ النكرة في سياق النفي إذا كانت للعموم، كانت القضية التي جُعِلت هي موضوعاً لها سالبة كلية، فكيف تكون سالبة مهملة؟!

وأجيب عن الأول: بأنَّ المحكوم عليه في الحقيقة أفراد الموضوع، والإسنادُ إلى «كل» لا يُحوِّل الحكم عنها. والمراد بالتأكيد اللغوي لا الاصطلاحي.

وعن الثاني: بأنَّ دلالة «لم يَقم إنسان.» على النفي عن جملة الأفراد بالالتزام، وعند وُرود لفظ «كل» تكون الدلالة عليه بالمطابقة، فلا تكون تأكيداً.

⁶¹² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

وعن الثالث: بأن تسميته قولنا: «لم يَقم إنسان.» مهمله باعتبار أنه ليس في لفظه سورًا، لا باعتبار المعنى المراد. وتسميته سالبة كلية باعتبار المعنى المراد، فلا منافاة.

وأقول: ما أُجيب به عن الأول، وما أُجيب به عن الثالث متنافيان؛ لأنَّ توجّه الأول لرعاية جانب المعنى، وتوجّه الثاني لرعاية جانب اللفظ. ثم ما ذكره هذا القائل من أن تقديم المسند إليه يفيد العموم، إنما هو باعتبار اللفظ؛ لأننا إذا قطعنا النظر عن اللفظ، فالتقديم والتأخير لا يؤثران في الحكم؛ لأنَّ أفراد الموضوع التي هي المحكوم عليها بالحقيقة لا يجري عليها التغيّر بتقديم المسند إليه وتأخيره. فالموضوع في قولنا: «ما أنا قلت.» عين الموضوع في قولك: «ما قلت.»، و«ما قلت أنا.»

وما أُجيب به عن الثاني ضعيف؛ لأنَّ اتحاد الدالّتين، إن لم يكن شرطًا في التأكيد، سقط ما ذكره؛ وإن كان شرطًا، بطل قولهم: «لو كان قولنا: "كل إنسان لم يَقم." لنفي الحكم عن جملة الأفراد»، كان «كل» تأكيدًا؛ لأنَّ دلالة عليه بالمطابقة، ودلالة «إنسان لم يَقم.» عليه بالالتزام؛ لأنَّ [51/ب] مبناها استلزام الموجبة المعدولة المحمول للسالبة الجزئية.

(ولو قال: لو لم يكن الكلامُ المشتملُ على كلمة «كل» مفيدًا لخلاف ما يفيد الخالي عنها، لم يكن في الإتيان بها فائدة، لثبّت مطلوبه في الصورة الثانية دون الأولى، لجواز أن يقال: فائدته فيها الدلالة على نفي الحكم عن جملة الأفراد بالمطابقة.) الفرق بين هذا الطريق من البيان والطريق الأول واضح، ومؤاخذات المؤلف لا ترد على هذا.

وقيل: عليه، إن مطلوبه في الصورة الثانية أيضا لا يتم؛ لأنّ دلالة «لم يقم إنسان.» على نفي الحكم عن كل فرد بالالتزام؛ لأنّه بواسطة النفي عن الفرد المطلق لاستلزامه النفي عن كل فرد، فتكون فائدة لفظ «كل» الدلالة على المقصود بالمطابقة.

وأقول في الجواب عنه: دلالة «لم يقم كل إنسان.» على نفي الحكم عن كل فرد ليست أيضا بالمطابقة؛ لأنّ وضع «كل إنسان» للعموم، فمعنى سلبه مطابقة سلب العموم لا عموم السلب، فاندفع ما قيل.

(واعلم أنّ ما ذكره هذا القائل من كون «كل» في النفي مفيدة للعموم تارة وغير مفيدة أخرى مشهور، وقد تعرّض له الشيخ عبد القاهر وغيره.) كأنّه يريد بهذا الكلام أنّ ما أورده على كلام هذا القائل كان لضعف دليله، لا لبطلان مدّعا؛ لأنّه بين فيما يأتي أنّ تقديم لفظ «كل» على النفي يفيد العموم، وتأخير عنه لا يفيد.

(قال الشيخ) أراد أنّ يذكر تعرّض الشيخ له ويثبت دليل متين: («كلمة "كل" في النفي إن أُدخِلت في حيّزه بأنّ قُدِّم عليها) أي: بأنّ قُدِّم النفي على كلمة "كل" (لفظًا، كقول أبي الطيب:⁶¹³

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ

تمامه:

⁶¹³ البيت من البسيط. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص284؛ التفتازاني، المطول، ص265؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص111؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج4، ص367.

تَجْرِي الرِّيحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السُّفُنُ

(وقول الآخر: ⁶¹⁴)

مَا كُلُّ رَأْيٍ الْفَتَى يَدْعُو إِلَى رَشْدٍ ⁶¹⁵

وقولنا: «ما جاء القوم كلهم.»، و«ما جاء كل القوم.»، و«لم آخذ الدراهم كلها.»، و«لم آخذ كل الدراهم.»؛ أو تقديراً؛ بأن قُدِّمت على الفعل المنفي وأُعمل فيها؛ لأنَّ العامل رتبته التقدُّم على المعمول، كقولك: «كُلُّ الدراهم لم آخذ.» توجَّه النفي إلى الشمول خاصةً دون أصلِ الفعل، وأفاد الكلامُ ثبوته لبعضٍ أو تعلُّقه ببعضٍ.

فمعنى قوله: «ما كل ما يتمنى المرأ يدركه» أنه لا يُدرك كلَّ المتمنَّيات، ويُدرك بعضها، وكذا باقي الأمثلة. ومعنى قولنا: «لم آخذ كل الدراهم.»، «لم آخذ كلها.»، و«أخذت بعضها.» فقوله: «ثبوته لبعض» في ما عدا صورةَ وقوع «كل» مفعولاً أو تأكيداً. وقوله: «أو تعلقه به» في صورة وقوعها كذلك. [52/أ]

والسبب في هذا الحكم ما أشار إليه الشيخ بقوله: «إذا قال لك قائل: "جائني رجل ضارب."، فقلت له: "ما جاءك رجل ضارب." كان النفي في كلامك راجعاً إلى القيد وهو

⁶¹⁴ البيت من البسيط. وتماهه: "إذا بدا لك رأيٌ مشكَّلٌ فقف." وقائله أبو العتاهية إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، العنزي، شاعر مكثّر، سريع الخاطر، في شعره إبداع. وهو يعدُّ من مقدمي المولدين، من طبقة بشار وأبي نواس وأمثالهما (130-211هـ/748-826م). انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص128؛ الزركلي، الأعلام، ج1، ص321؛ مجيد طراد، ديوان أبي العتاهية، ط1، بيروت: دار الكتاب العرب، 1410هـ/1995م، ص242.

⁶¹⁵ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص283-284.

ضاربٌ، كأنَّ مجيء رجلٍ مفروعٌ عنه؛ إذ لو كان النفي من أصله، كان المناسب أن تقول: ما جاءك رجل فضلاً عن الضارب، والتأكيد من القيود، فإذا قال: "جاء القوم كلهم"، فقال "ما جاء القوم كلهم". كان معنى النفي راجعاً إلى الكلية، وإلا كان المناسب: ما جاء أحد فضلاً عن الكلية. وإذا كان معنى النفي راجعاً إلى الكلية، كان المعنى "ما جاء القوم كلهم ولكن جاء بعضهم"، وهو المطلوب.⁶¹⁶

(وإن أُخْرِجَتْ مِنْ حَيْزِهِ) أي: أُخْرِجَتْ كَلِمَةُ «كُلِّ» مِنْ حَيْزِ النِّفْيِ (بأنَّ قُدِّمَتْ عَلَيْهِ لِفِظًا، وَلَمْ تَكُنْ مَعْمُولَةً لِلْفِعْلِ الْمُنْفِي، تَوَجَّهَ النِّفْيُ إِلَى أَصْلِ الْفِعْلِ، وَعَمَّ مَا أُضِيفَتْ إِلَيْهِ «كُلِّ»، كَقَوْلِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-⁶¹⁷ لَمَّا قَالَ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ: «أَقْصَرْتُ الصَّلَاةَ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ!»، «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ.»⁶¹⁸ أي: لَمْ يَكُنْ وَاحِدًا مِنْهُمَا، لَا الْقَصْرَ وَلَا النِّسْيَانَ. وَقَوْلِ أَبِي النِّجْمِ:⁶¹⁹

قَدْ أَضْبَحْتَ أُمَّ الْخِيَارِ تَدْعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَضْنَعِ

أي: لَمْ أَضْنَعْ شَيْئًا مِنَ الذَّنْبِ أَصْلًا، وَهَذَا مَعْنَى الْعَمُومِ. رُوِيَ أَنَّهُ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- صَلَّى الْعَصْرَ رَكَعَتَيْنِ فِي الْحَضَرِ، وَسَلَّم. فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ، وَقَالَ: أَقْصَرْتَ الصَّلَاةَ أَمْ نَسِيتَ بِضْمِ الصَّادِ مِنَ «قَصْرَتِ» وَرَفَعَ الصَّلَاةَ، فَقَالَ النَّبِيُّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ، فَقَالَ ذُو الْيَدَيْنِ: قَدْ كَانَ

⁶¹⁶ العبارة منقولة معنى. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 143.

⁶¹⁷ في (م): "عليه السلام" بدل "صلى الله عليه وسلم".

⁶¹⁸ انظر: البخاري، الصحيح، "الأذان"، 69؛ "السهو"، 4؛ "أخبار الأحاد"، 1.

⁶¹⁹ سبق تخريجه في هامش رقم 200.

بعض ذلك. فقال النبي -عليه السلام- لأبي بكر وعمر: "أكما قال ذو اليمين، فأشارا برأسهما أي: نعم، فقام النبي -عليه السلام-، وصلى الركعتين الباقيتين، وسجد للسهو.

وقال الإمام علاء الدين عبد العزيز⁶²⁰ في شرح البزدوي: «ذو اليمين صحابي سمي بذلك؛ لأنه كان في يديه طولاً.»⁶²¹ قال صاحب الصحاح: «سُمي بذلك؛ لأنه كان يعمل بيديه جميعاً.»⁶²²

(ثم قال) أي: الشيخ: («وعلة ذلك أنك إذا بدأت بـ"كل"، كنت قد بنيت النفي⁶²³ عليه، وسلطت الكلية على النفي، وأعملتها فيه. وإعمال معنى الكلية في النفي يقتضي أن لا يشد شيء عن النفي، فاعرفه.»⁶²⁴ هذا لفظه.) أي: لفظ الشيخ، ومعناه: أن كل لفظ بُدئ به فقد سلط على ما بعده، وإذا بُدئ في هذا الموضع بلفظ «كل» الذي هو للعموم فقد سلط على النفي ليعمل عمله الذي هو التعميم فيه، وهو المطلوب. (وفيه نظر؛) لأنه إنما يلزم ما ذكره، لو كان عمل «كل» التعميم الإفرادي، ولم لا يجوز أن يكون عمل التعميم المجموعي وإعمال الكلية المجموعية في النفي لا يقتضي أن لا يشد شيء عن العموم.

⁶²⁰ هو عبد العزيز البخاري عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري: فقيه حنفي من علماء الأصول، من أهل بخارى. من أهم تصانيفه: «شرح أصول البزدوي» (سماه "كشف الأسرار")، «شرح المنتخب الحسامي» (ت: 730هـ / 1330م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص13.

⁶²¹ انظر: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (ت: 730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، بدون طبعة، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ، ج3، ص60.

⁶²² انظر: الجوهرى، الصحاح، ج6، ص2541، مادة (يد).

⁶²³ في (م): "العموم" بدل "النفي".

⁶²⁴ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص285.

ويُمكن أن يُجاب عنه بأنّ لفظ «كل» حقيقةً [52/ب] في التعميم الإفرادي لما عرفت من امتناع وصفه بنعت الجمع، فوجب الحمل عليه كما حملت في قولهم في القسم الأول: «ما جاء القوم كلهم.» عليه حتى كان معناه سلبا جزئيا؛ لأنّ نفي الموجبة الكلية السالبة الجزئية.

(وقيل: إنما كان التقديم مفيدا للعموم دون التأخير؛ لأنّ⁶²⁵ صورة التقديم تُفهم سلب لحقوق المحمول للموضوع؛ و⁶²⁶ صورة التأخير تُفهم سلب الحكم من غير تعرّض للمحمول بسلب أو إثبات.) والأول عموم السلب، والثاني سلب العموم. فثبت أنّ التقديم يفيد العموم دون التأخير، وهو المطلوب.

(وفيه أيضا نظر؛ لاقتضائه ألا تكون «ليس» في [نحو]⁶²⁷ قولنا: «ليس كل إنسان كاتباً.» مفيدة لنفي كاتب؛ لأنّ قوله: «من غير تعرض للمحمول بسلب أو إيجاب» يدل عليه، لكن عدم إفادة «ليس» لنفي «كاتب» في مثل هذا الكلام خلاف ما هو الحق عند أهل اللسان.

(هذا، إنّ حمل كلامه على ظاهره، وإنّ تُؤوّل بأنّ مراده أنّ التقديم يفيد سلب لحقوق المحمول عن كل فرد، وهو معنى العموم؛ والتأخير يفيد سلب لحقوقه لكل فرد، وهو معنى خلاف العموم، (اندفع هذا الاعتراض، لكنّ كان مصادرة على المطلوب)؛ لأنّ الدعوى عين الدليل.

⁶²⁵ في (م): «في» قبل «صورة». وفي بغية الإيضاح بدون «في». انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص129.

⁶²⁶ في (م): «في» قبل «صورة». وفي بغية الإيضاح بدون «في». انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص129.

⁶²⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

(واعلم أنّ المُعتمَدَ في المطلوب الحديثُ وشعرُ أبي النجم وما نقلناه عن الشيخ عبد القاهر وغيره لبيانِ السببِ، وثبوتِ المطلوبِ لا يتوقَّفُ عليه.) أي: على بيانِ السببِ، لجوازِ أن لا يقومَ على سببِيَّةِ شيءٍ دليلٌ، ويُعلمُ ثبوتُ ذلك الشيءِ بدليلٍ. وإذا كان كذلك، كان ورودُ النظرِ على كلامِ الشيخ وغيره غيرُ قادحٍ في ثبوتِ المطلوبِ.

(والاحتجاجُ بالخبر من وجهين:

أحدهما: أنّ السؤالَ بـ«أم» عن أحدِ الأمرينِ لطلبِ التعيينِ بعد ثبوتِ أحدهما عند المتكلمِ على الإبهامِ، فجوابه إما بالتعيينِ أو بنفيِ كلِّ منهما.) وقوله -عليه السلام-: «كل ذلك لم يكن» ليس تعييناً لأحدِ الأمرينِ، فتعيّن أن يكون نفيًا لكلِّ واحدٍ منهما، وهو المطلوب.

واعلم أن المذكور في كتب النحو أن جواب «أم» هذه بالتعيين فقط، ولا منافاة بينه وبين ما ذكره المؤلف؛ لأنّ المراد بما ذكّر في النحو تعيّن انحصارِ الجوابِ في التعيين إذا كان السائل مصيبًا في اعتقادِ ثبوتِ أحدِ الأمرينِ. وأما إذا كان مُخطئًا فيه، فالجوابُ بنفيِ كلِّ واحدٍ منهما. والنبوي -عليه السلام- اعتقد أنّ ذا اليدينِ مُخطئٌ في اعتقادِ ثبوتِ أحدِ الأمرينِ.

(وثانيهما: ما روي أنّه لما قال رسول الله [صلى الله عليه وسلم]⁶²⁸ «كل ذلك لم يكن»،

قال له ذو اليمينِ: «بعض ذلك [53/أ] قد كان.» والإيجابُ الجزئيُّ نقيضُ السلبِ الكلّيِّ) يعني: ففهم ذو اليمينِ من كلامِ النبيّ -عليه السلام- العمومَ حتى قابله بالنقيض وهو عارفٌ باللسان. وكان معنَى كلامِ النبيّ العمومَ، وهو المطلوب.

⁶²⁸ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

(وبقولِ أبي النجم ما أشار إليه [الشيخ]⁶²⁹ عبد القادر، وهو أن الشاعر فصيحٌ،
والفصيحُ الشائعُ في مثلِ قوله: نصبُ «كل») يعني: لكونه مُعْنِيَا عن تقدير الضمير في قوله: «لم
أصنع»، ولكونِ وقوعِ «كل» مبتدأً مغلوباً في الاستعمال؛ لأنَّ الغالبَ وقوعُه تأكيداً. (وليس فيه ما
يُكسر له وزناً. وسياقُ كلامه أنه لم يأت بشيءٍ مما ادعت عليه هذه المرأةُ. فلو كان النصبُ مفيداً
لذلك أو الرفعُ غيرَ مفيدٍ، لم يُعدَّل عن النصب إلى الرفع من غيرِ ضرورةٍ.) فيتنفى الأمران،
ويثبت نقيضاهما أعني: عدمُ إفادةِ النصبِ العمومَ وإفادةِ الرفعِ إياه، وهو المطلوبُ بشقَّيه.

وعُلِم منه أنَّ الشعرَ يُثبِت تمامَ المدعى. والدليلُ الأول يدل على شقِّ منه. فمعنى قولِ
المؤلف: «المعتمدُ في المطلوب الحديثُ وشعر أبي النجم» أنَّ المعتمد في تمامِ المدعى الأمران
معاً.

[أنواع التقديم]

(ومما يجب التنبيهُ له في فصل التقديم أصلٌ، وهو أنَّ تقديمَ الشيءِ على الشيءِ

ضربان:

تقديمٌ على نيةِ التأخير، وذلك في كلِّ شيءٍ أُقِرَّ مع التقديم على حكمه الذي كان عليه،
كتقديم الخبرِ على المبتدأ والمفعولِ على الفاعل، كقولك: «قائم زيد.» و«ضرب عمراً زيد.» فإنَّ
«قائم» و«عمراً» لم يَخْرُجا بالتقديم عما كانا عليه من كونِ هذا مُسنداً ومرفوعاً بذلك) أي: بكونه
مسنداً (وكونِ هذا مفعولاً ومنصوباً من أجله) أي: من أجلِ كونه مفعولاً.

⁶²⁹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

(وتقديم لا على نية التأخير، ولكن أن يُنقل) أي: ولكن على نية أن يُنقل (الشيء عن حكم إلى حكم، ويُجعل له إعرابٌ غيرُ إعرابه، كما في اسمين يحتمل كلُّ منهما أن يُجعل مبتدأً والآخرُ خبراً له، فيُقَدَّم تارة هذا على هذا؛ وأخرى هذا على هذا، كقولك: «زيد المنطلق» و«المنطلق زيد» فإنَّ المنطلق لم يُقَدَّم على أن يكون متروكاً على حكمه الذي كان عليه مع التأخير، فيكون خبرَ مبتدأٍ كما كان، بل على أن يُنقل عن كونه خبراً إلى كونه مبتدأً، وكذا القولُ في تأخير «زيد».)

فالتقديم الذي يقال له: إنه خلافُ الأصل، هو التقديمُ الأوَّل، ويُطلب له فائدةٌ زائدةٌ على أصل المعنى على سبيل الوجوب. وأما التقديم الثاني، فإنَّ كان له فائدةٌ زائدةٌ على أصل المعنى، فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وإلا فلا ضَيْرَ.

[تأخير المسند إليه]

(وأما تأخيره) أي: تأخيرُ المسندِ إليه، (فلاقتضاء المقام تقديم المسند،) وسيأتي بيانُ أسبابه. (هذا كُلُّهُ مقتضى الظاهر.) أي: ما ذكرناه من أحوالِ المسندِ إليه من الحذفِ والذكرِ والتنكيرِ والتعريفِ والتقديمِ والتأخيرِ من [53/ب] أولِ البابِ إلى هذا الموضعِ هو مقتضى ظاهرِ الحالِ. وهذا الكلامُ بحسبِ الغالبِ؛ لأنَّه قد ذَكَرَ في أثناءِ المباحثِ المذكورةِ ما هو من إخراجِ الكلامِ على خلافِ مقتضى الظاهرِ، كتعميمِ الخطابِ وتنزيلِ الحاضرِ منزلةَ الغائبِ في قوله تعالى: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾⁶³⁰ ويوسفُ حاضرٌ، إلى غير ذلك.

⁶³⁰ سورة يوسف: 32/12.

[إخراج المسند إليه على صورة المضمرة والمظهر]

(وقد يُخْرَج المسندُ إليه على خلافه، فيُوضَع المضمِرُ موضِعَ المُظهِرِ، كقولهم ابتداءً من غيرِ جزِي ذكرٍ لفظاً أو قرينةً حالٍ: «نعم رجلاً زيداً» و«بئس رجلاً عمرو» مكان: «نعم الرجل.» و«بئس الرجل.»، على قول مَنْ لا يرى الأصل: «زيدٌ نعم رجلاً.» و«عمرو بئس رجلاً.»)

لأنَّ على قولِ مَنْ يرى أصلَ الكلام هكذا، الموضعُ موضعَ المضمِرِ لتقدّم ما يرجع إليه رتبةً؛ لأنَّ «زيداً» على قوله مبتدأً، فهو مقدّم رتبةً، وإن كان مؤخراً لفظاً، كما في قولنا: «في داره زيد.»

وأما على القول الآخر، وهو أنّ «زيداً» خبرٌ مبتدأٍ محذوفٍ، فالموضعُ موضعَ المُظهِرِ، وقد وُضِعَ المضمِرُ موضِعَه، وفُسِّرَ باسمِ الجنسِ المنصوبِ. وفائدتهُ تقريرُ المسندِ إليه في ذهن السامع؛ لأنَّ ذكرَ الشيءِ مُبْهَمًا ثم مفسّراً أشدُّ تمكينا له في قلبِ المخاطبِ.

(وقولهم: «هو زيد عالم.» و«هي عمرو شجاع» مكان «الشأن زيد العالم.»، و«القصةُ عمرو وشجاع.») فإنَّ الموضعَ موضعَ المُظهِرِ لعدم جري ذكرِ الشأنِ والقصةِ، فوُضِعَ المضمِرُ مكانه (ليتمكّن في ذهنِ السامعِ ما يَعْقُبُه؛ فإن السامعَ متى لم يفهم من الضميرِ معنىً، بقي منتظراً لعقبي الكلام، كيف يكون؟) لأنَّ الله تعالى جَبَلَ النفوسَ على التَشَوُّقِ والتَشَوُّفِ إلى معرفة ما أُبْهِمَ لكونِ العلمِ محبوباً لها طبعاً. (فيتمكّن المسموعُ بعده في ذهنه فضلَ تمكّن؛) ولهذا لا يُستعمل هذا الكلامُ إلا في أمرٍ عظيمٍ، فلا يقال: «هو الذباب يطير.» (وهو السرُّ في التزام تقديم

ضمير الشأن والقصة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁶³¹ فهو ضمير الشأن. (وقال: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾⁶³² وقال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾⁶³³ والضمير في الآيتين أيضا للشأن، والتذكير والتأنيث فيه جائزان، لكن أُخْتِيرَ التذكيرُ فيما إذا لم يكن فيما يَعْقُبُهُ مؤنثٌ؛ وأُخْتِيرَ التأنيثُ فيما إذا كان لمجردِ المناسبةِ، لا لرجوعِ الضميرِ إلى ما يأتي ذكره فيما يَعْقُبُهُ.

(وقد يُعكَّس، فيوضع المظهرُ موضعَ المُضمَّرِ، فإن كان المُظْهَرُ اسمَ إشارةٍ، فذلك إما لكمالِ العنايةِ بتمييزه لاختصاصه بحكمٍ بديعٍ) لأن ما له حكمٌ بديعٌ عجبُ الشأنِ يستدعي أن يُمَيِّزَ عن غيره تمييزاً بالغاً، وهو التمييزُ بالإشارةِ الحسيةِ، (كقوله:⁶³⁴

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلَقَّاهُ مَزُوقًا
هَذَا الَّذِي تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النَّحْرِيْرَ زَنْدِيقًا

«كم» مبتدأ، خبره «قوله: [أ/54] «أعيت» أي: أغيته. وقوله: «عاقل عاقل» أي: عاقل كامل، كما يقال: «مررت برجلٍ رجلٍ». أي: رجلٍ كاملٍ. وقوله: «ترك» ضمَّنه معنَى «صير». و«النَّحْرِيْر» العظيمُ في العلم. والمرادُ بـ«الزنديق» في هذا البيت نافي الصانعِ قائلًا: لو كان له

⁶³¹ سورة الإخلاص: 1/112.

⁶³² سورة المؤمنون: 117/23.

⁶³³ سورة الحج: 46/22.

⁶³⁴ البيتان من البسيط. وقائلهما ابن الراوندي هو أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي فيلسوف مجاهر بالإلحاد. من سكان بغداد. نسبته إلى (راوند) من قرى أصبهان. له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام (ت: 298هـ/910م). انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص197؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص94؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص117؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج1، ص135؛ الزركلي، الأعلام، ج1، ص267.

وجود، لَمَا كَانَ الْكَامِلُ رَدِيَّ الْحَالِ، وَالنَّاقِضُ رَحِيَّ الْبَالِ. وَمَوْضِعُ الْاسْتِشْهَادِ قَوْلُهُ: «هَذَا»؛ لِأَنَّ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يُقَالَ: هُوَ؛ لِأَنَّ الْمَرَادَ بِهِ مَدْلُولُ الْبَيْتِ السَّابِقِ. وَاخْتِصَاصُهُ بِحَكْمِ بَدِيعِ تُفْرِدِهِ بِتَحْيِيرِ الْأَوْهَامِ وَإِعْوَاءِ الْعَالَمِ التَّحْرِيرِ.

(وَإِمَّا لِلتَّهْكُمِ) أَي: السَّخْرِيَّةِ وَالِاسْتِهْزَاءِ (بِالسَّمَاعِ كَمَا إِذَا كَانَ فَاقِدَ الْبَصْرِ، أَوْ لَمْ يَكُن ثَمَّةَ مُشَارًا إِلَيْهِ أَصْلًا).

وَإِمَّا لِلنَّدَاءِ عَلَى كِمَالِ بِلَادَتِهِ بِأَنَّهُ لَا يُدْرِكُ غَيْرَ الْمَحْسُوسِ بِالْبَصْرِ، أَوْ عَلَى كِمَالِ فِطَانَتِهِ بِأَنَّهُ غَيْرَ الْمَحْسُوسِ بِالْبَصْرِ عِنْدَهُ كَالْمَحْسُوسِ عِنْدَ غَيْرِهِ.

وَإِمَّا لِادِّعَاءِ أَنَّهُ كَمُلَ ظُهُورُهُ حَتَّى كَانَهُ مَحْسُوسًا بِالْبَصْرِ. وَمِنْهُ فِي غَيْرِ بَابِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ قَوْلُهُ:⁶³⁵

تَعَالَلْتِ كِنِي أَشْجَى وَمَا بِكَ عِلَّةٌ تُرِيدِينَ قَتْلِي قَدْ ظَفِرْتَ بِذَلِكَ

وَمَقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يُقَالَ: «ظَفِرْتَ بِهِ»؛ لِأَنَّهُ لِلْقَتْلِ. وَبَعْدَهُ:⁶³⁶

فَإِنْ سَاءَنِي ذِكْرَاكَ فِي مَسَاءَةٍ فَقَدْ سَرَّنِي أَنِّي خَطَرْتُ بِبَالِكَ

⁶³⁵ البيت من الطويل. وفي «الحماسة المغربية»: «تمارضت بدل "تعاللت". وقائله ابن دمينه. وفي الأمالي نسبته لمرة السعدي الشاعر الأموي. ونسب صاحب «العقد الفريد» البيت لعلية بنت المهدي. هو أبو السري عبد الله بن عبد الله الخثعمي (ت: أواخر القرن الثاني الهجري). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 90؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج 2، ص 953؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 120-121.

⁶³⁶ البيت من الطويل. وفي «الحماسة المغربية»: «لئن ساءني أن نلتني بمساءة» انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 2، ص 953؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج 1، ص 159.

(وإما لنحو ذلك)، كبيان حاله في الشرف والمنزلة؛ لأن الشريف يكون ظاهراً ظهوراً

المحسوسات.

(وإن كان المظهر غير اسم إشارة، فالعدول إليه عن المضمير إما لزيادة التمكن، كقوله

تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾⁶³⁷ إذ مقتضى الظاهر: هو الصمد، فعدل عنه إلى اسم الله

لزيادة التمكن. و«الصمد» المحتاج إليه في الأمور.

(ونظيره في غيره قوله: ⁶³⁸ ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾⁶³⁹ إذ مقتضى الظاهر: «وبه

نزل.» والمعنى: ما أنزلنا القرآن إلا بالحكمة المقتضية لإنزاله، وما نزل إلا بالحكمة. وذلك

الاقتضاء لاشتماله على كل خير. (وقوله: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا

عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾⁶⁴⁰ إذ مقتضى الظاهر «فأنزلنا عليهم» لذكرهم قبله. (وقول الشاعر:⁶⁴¹

إِنْ تَسْأَلُوا الْحَقَّ نُعْطِ الْحَقَّ سَائِلُهُ

بدل «نعطكم إياه») وسيأتي معناه.

⁶³⁷ سورة الإخلاص: 1/112.

⁶³⁸ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁶³⁹ سورة الإسراء: 105/17.

⁶⁴⁰ سورة البقرة: 59/2.

⁶⁴¹ البيت من البسيط. وتامامه: "وَالدَّرْعُ مُحَقَّبَةٌ وَالسَّيْفُ مَقْرُوبٌ" وقائله عبد الله بن غنمة الضبي شاعر مخضرم من شعراء المفضليات. له فيها قصيدة (ت: بعد 15هـ/ بعد 636م). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 417؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 200؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 136؛ الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 111.

(وإما لإدخال الرُّوعِ في ضميرِ السامعِ وتربيةِ المهابةِ، وإما لتقويةِ داعيِ المأمورِ. مثالهما) أي: مثال إدخالِ الرُّوعِ وتقويةِ الداعي؛ لِأَنَّ المِثَالَ صالحٌ لهما (قولُ الخلفاء: «أمير المؤمنين يأمرُك بكذا.») أي: مقتضى الظاهر: «أنا آمرُك»، فعُدل عنه إلى المُظْهَر؛ لِأَنَّهُ أَهْيَبُ وأدعى إلى الامتثال. (وعليه من غيره) أي: على وضعِ المُظْهَر موضعَ المُضْمَرِ لتقويةِ الداعي من غيرِ بابِ المسندِ إليه ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾⁶⁴² إذ مقتضى الظاهر: «عَلَيَّ» فعُدل عنه إلى اسمِ الله تعالى، لِيَتَقَوَّى داعي النبي -عليه السلام- إلى التوكُّلِ على الله، وعدمِ الاكتفاءِ بالمشاورةِ، لدلالةِ اسمِ الله على كونه مُعِينًا حافظًا؛ لِأَنَّهُ عَلَّمَ لمن هو معلومُ [54/ب] الاتصافِ بجميعِ أوصافِ الجلالِ والكمالِ.

(وإما للاستعطاف) أي: لطلبِ الرَّأْفَةِ والرحمةِ، (كقوله):⁶⁴³

إِلَهِي عَبْدُكَ الْعَاصِي أَتَاكَ

تمامه:

مُقِرًّا بِالذُّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَ

ومقتضى الظاهر: «أنا أتيتك» فعُدل عنه إلى المظْهَر؛ لِأَنَّهُ أُدْخِلُ فِي طَلْبِ الرَّحْمَةِ

والتضرُّعِ.

⁶⁴² سورة آل عمران: 159/3.

⁶⁴³ البيت من الوافر. وقائله غير معلوم. وقيل لعلي بن أبي طالب أو أبي حنفة أو الصوفي المشهور إبراهيم بن أدهم. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص198؛ التفتازاني، المطول، ص272؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص121؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص136.

(وإِما لنحو ذلك)، كالتمكّن من الوصف، كما في البيت السابق؛ لأنّه لولا قوله: «عبدك»

لم يتمكّن من وصفه بالعصيان؛ لأنّ المُضمّر لا يُوصف لِمَا عُرِف في النحو.

[الالتفات]

(قال السكاكي: «هذا غيرُ مختصّ بالمسند إليه ولا بهذا القدرِ أي: هذا النوعُ من

الكلام - وهو الذي فيه الانتقال من الحكاية إلى المُظهر - غيرُ مخصوصِ ببابِ المسندِ إليه؛ لأنّه

يُوجد في غيره؛ ولا بالقدر الذي ذكرناه، وهو الانتقال من الحكاية إلى المُظهر. (بل التكلّم

والخطابُ والغَيبةُ مطلقاً يُثقلُ كلُّ واحدٍ منها إلى الآخرِ.))⁶⁴⁴ قوله: «مطلقاً» ليس بمذكورٍ في

المفتاح، وإنما زاده المؤلّف؛ لأنّه فهم من لفظِ السكاكي. وتمثيله بلفظِ «ليلك» في المصراع

الأول من قولِ إمريّ القيس أنّه لا يَشترطُ كونَ المنقولِ عنه مذكوراً قبل الالتفات، فأشار إليه

بقوله: «مطلقاً».

واعلم أنّ كلام السكاكي لا يدل على وجوب كون المعنى في المنتقل إليه والمنتقل عنه

واحداً، وهو واجب، وإلا كان قولنا: «قلت زيد قائم.» التفاتاً.

(ويُسمّى هذا النقلُ التفاتاً عند علماء المعاني.) وهو مأخوذ من التفاتِ الإنسانِ من

يمينه إلى شماله، ومن شماله إلى يمينه، ويُسمّى أيضاً شجاعةَ العربية. (كقولِ ربيعةَ بنِ مقروم:⁶⁴⁵

⁶⁴⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 199.

⁶⁴⁵ البيت من البسيط. ربيعة بن مقروم هو من ضبّة، جاهليّ إسلاميّ، وشهد القادسيّة وجُلّولاء. وهو من شعراء مضر المعدودين (ت: بعد 16هـ/ بعد 637م). انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 199؛ التفتازاني، محمد ذهني، القول الجيد، ص 130؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 138؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 17.

بَانَتْ سَعَادُ فَأَمْسَى الْقَلْبُ مَعْمُودًا وَأَخْلَفَتْكَ ابْنَةُ الْحَرِّ الْمَوَاعِيدَا

فالتفت كما ترى حيث لم يقل: «وأخلفتني» وهذا التفتا على رأي السكاكي فقط؛
لأنه انتقال من مقتضى الظاهر لا من التعبير السابق. وقوله: «بانة» أي: فارقت. قوله: «معمودا»
أي: هالكا من العشق. (وكقوله) أي: قول ربيعة أيضا: ⁶⁴⁶

تَذَكَّرْتُ وَالذِّكْرَى تَهَيَّبُكَ زَيْنَبَا وَأَضْبَحَ بَاقِي وَضَلَّهَا قَدْ تَقَضَّبَا

وَحَلَّ بِفَلَجٍ فَالْأَبَاتِرِ أَهْلُنَا وَشَطَّتْ فَحَلَّتْ غَمْرَةَ فَمُنْتَقَبَا

فالتفت في البيتين. أما الالتفات في البيت الأول، ففي قوله: «تذكرت» بفتح التاء على
الخطاب؛ إذ مقتضى الظاهر: «تذكرت» بضم التاء؛ لأنه عنى به نفسه. وهذا الالتفات أيضا على
رأي السكاكي. وأما الالتفات في البيت الثاني، ففي قوله: «أهلنا»؛ إذ الأصل «أهلك» مثل
«تذكرت»، وهذا الالتفات إجماعي. قوله: «تقضبنا» أي: تقطع، والألف للإشباع. و«الفلج»
و«الأباتر» و«الغمرة» و«المنتقب» أسماء مواضع. [أ/55] قوله: «شطت» أي: بعدت.

(والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد

التعبير عنه بطريق آخر منها.)

⁶⁴⁶ البيتان من الطويل. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 199؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 129-130؛
الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 138.

قيل: لا بد فيه من قيدٍ آخر، وهو أن يكون التعبير الثاني خلاف ما يقتضيه سوق الكلام،
ويترقبه المخاطب لئلا يدخل فيه، نحو: «أنا زيد.» ونحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ
إِلَى الصَّلَاةِ﴾⁶⁴⁷ وقول الشاعر:⁶⁴⁸

يَا مَنْ يَعِزُّ عَلَيْنَا أَنْ نُفَارِقَهُمْ وَجَدَانَا كُلَّ شَيْءٍ بَعْدَكُمْ عَدَمٌ

وينبغي أن تعلم أن وقوع التعبيرين في جملة واحدة ليس بشرط، إنما الشرط أن يقعا
في سياقٍ واحدٍ.

(وهذا أخض من تفسير السكاكي؛ لأنه أراد بالنقل أن يُعَبَّرَ بطريق من هذه الطرق عما
عَبَّرَ عنه بغيره، أو كان مقتضى الظاهر: أن يُعَبَّرَ عنه بغيره منها، فكُلَّتِ التَّفَاتِ عِنْدَهُمْ التَّفَاتِ عِنْدَهُ
من غير عكس،) لجواز أن يكون الانتقال من مقتضى الظاهر، وهو التَّفَاتِ عِنْدَهُمْ، لا عندهم.
واعلم أن تفسير المؤلف لتفسير السكاكي أخض من تفسيره؛ لأنه صرَّح باتحاد المعنى
في المنتقل إليه والمنتقل عنه، ولا دلالة عليه في كلام السكاكي. ويُمكن أن يعتذر عنه بأن
الاتحاد لما كان ثابتا مشهورا بين الناس، حمل المؤلف كلام السكاكي عليه. واعلم أيضا أن
تسمية هذا النوع التَّفَاتِ اصطلاحية، ولكل أن يصطلح على ما يشاء.

[أنواع الالتفات]

(مثال الالتفات من التكلم إلى الخطاب قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي
وَالَّذِي تُزَجَعُونَ﴾⁶⁴⁹ لأن المراد بقوله: «وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي» «وما لكم لا تعبدون الذي

⁶⁴⁷ سورة المائدة: 6/5.

⁶⁴⁸ البيت من البسيط. وقائله أبو الطيب المتنبي. انظر: التفتازاني، المطول، ص 275؛ محمد ذهني، القول الجيد،
ص 124؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج 4، ص 87.

فطركم» لِمَا سيجيء، فقد عَبَّرَ عنهم أولاً بصيغة التكلّم، ثم التفت إلى الخطاب. وفائدة الالتفاتِ الإعلامُ بأنّ المرادَ من أولِ الكلامِ المخاطبون. (ومن التكلّم إلى الغيبة قوله: ⁶⁵⁰ ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ ⁶⁵¹ حيث لم يقل: «فصل لنا»؛ لأنّ الاسمَ الظاهرَ كضميرِ الغائبِ. وفائدة الالتفاتِ فيه أنّ لفظ «الرب» حثٌّ على فعلِ المأمورِ به؛ لأنّ مَنْ يُرَبُّكَ يستحقُّ العبادةَ منك. (ومن الخطاب إلى التكلّم قولُ علقمة بن عبدة: ⁶⁵²

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الْحِسَانِ طَرُوبٌ بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصَرَ حَانَ مَشِيبٌ

تُكَلِّفُنِي لَيْلَى وَقَدْ شَطَّ وَلِيهَا وَعَادَتْ عَوَادِ بَيْنَنَا وَخُطُوبٌ

قوله: «طحا بك» أي: ذهب بك كلُّ مذهبٍ، و«الباء» للتعدية، وأراد «طحا بي». وليس الاستشهاد فيه؛ لأنّه على رأي السكاكي، وليس من الخطاب إلى التكلّم. وقوله: «في الحسان» متعلّق بقوله: «طروب» أي: قلبٌ ذو طربٍ في مراودة الحسان. وقوله: «بعيد الشباب عصر حان مشيب» أي: حين أدبر الشباب وأقبل المشيب. قوله: «يكلفني» يُزَوِي بياء الغيبة أي: يكلفني القلبُ ليلي أي: يطالبني بوصلها، ويُزَوِي بقاء الخطاب أي: [55/ب] تكلفني يا قلب!

⁶⁴⁹ سورة يس: 22/36.

⁶⁵⁰ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁶⁵¹ سورة الكوثر: 2-1/108.

⁶⁵² البيتان من الطويل. وقائلهما علقمة بن عبدة من تميم، شاعر جاهلي، من معاصري امرئ القيس. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 200؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 134؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 140.

وقيل: ليس «التاء» للخطاب؛ لأنَّ الفعلَ مسندٌ إلى ليلَى أي: تكلفني ليلَى مرارةَ الفراقِ.
قوله: «شط» أي: بعد. قوله: «وليها» أي: قربها وعهدها. وقوله: «عادت» من المعادة أي: عاداني
عوائقُ الدهرِ.

قال المرزوقي: «ويجوز أن يكون من العود.»⁶⁵³ أي: عادت كما كانت من قبلُ،
والاستشهاد في قوله: «يكلفني»؛ لأنَّ قياسَ قوله: «طحا بك» أن يقال: «يكلفك». وفائدة الالتفاتِ
فيه الإعلامُ بأنَّ المرادَ ليس غيره.

(ومن الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾⁶⁵⁴
القياس «بكم» لقوله: «كنتم»، وفائدة الالتفاتِ فيه المبالغة؛ لأنَّه تعالى كأنَّه يُري حالهم غيرهم،
ويُعجِّبهم منها، ويطلب الإنكارَ عليهم.

(ومن الغيبة إلى التكلم قوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾⁶⁵⁶
القياس «فساقه» لقوله: «والله الذي» وفائدة الالتفاتِ فيه ما في قوله: «فسقناه» من التعظيم الذي
يقتضيه مقامُ ذكرِ السوق؛ لأنَّه فعلٌ عظيمٌ لا يُقدَّرُ عليه إلا ذو القدرةِ الباهرة؛ إذ لم تُستعمل صيغةُ
الجمع في الغائب للتعظيم إنما هو من كلام المؤلِّدين، كذا في المثل السائر.⁶⁵⁷

⁶⁵³ انظر: المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، ص 745.

⁶⁵⁴ سورة يونس: 22/10.

⁶⁵⁵ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁶⁵⁶ سورة فاطر: 9/35.

⁶⁵⁷ انظر: نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن
الأثير الكاتب (ت: 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (محمد محي الدين عبد الحميد)، بيروت:
المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1420 هـ، ج 2، ص 13.

(ومن الغيبة إلى الخطاب قوله: ⁶⁵⁸ ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ⁶⁵⁹ إذ القياس: «إياه

نعبد» لقوله: «مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ»، وفائدته سيجيء ذكرها. (وقول عبد الله بن عتبة: ⁶⁶⁰

مَا إِنْ تَرَى السَّيِّدَ زَيْدًا فِي نُفُوسِهِمْ كَمَا يَرَاهُ بَنُو كَوْزٍ وَمَرْهُوبٌ

إِنْ تَسْأَلُوا الْحَقَّ نُعْطِ الْحَقَّ سَائِلُهُ وَالذَّرْعُ مُحَقَّبَةٌ وَالسَّيْفُ مَفْرُوبٌ)

«السيد» و«بنو كوز» و«مرهوب» أسماء قبائل. والمراد ب«الحق» الدية. و«المحقوب» الموضوع في الحقيقة. و«المقروب» الموضوع في القرب وهو الغم. قُتِلَ من قبيلة السيد رجل في يد رجل اسمه زيد، فثارت بسببه فتنة عظيمة. يقول: السيد لا يعظمون زيدا كما يعظمه بنو كوز ومرهوب. ثم يخاطب السيد بطريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وهو موضع الاستشهاد. يريد: إن تسألوا الدية، نُعطها على سبيل الصلح وترك المحاربة. وفائدة الالتفات فيه المواجهة بطلب الصلح؛ لأنه أعون على الإجابة.

(وأما قول امرئ القيس: ⁶⁶¹

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْأَثْمِدِ وَنَامَ الْحَلِيٌّ وَلَمْ تَزُقْ

⁶⁵⁸ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁶⁵⁹ سورة الفاتحة: 4/1-5.

⁶⁶⁰ البيتان من البسيط. وفي بعض الكتب البلاغية: "بنو زيد" بدل "بنو كوز". انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 416-417؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 200؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 140.

⁶⁶¹ الأبيات من المتقارب. وفي بعض الكتب البلاغية: «العائر» بدل «العائر». وقائلها امرأ القيس بن عابس الكندي من أصحاب النبي. انظر: التفتازاني، المطول، ص 273، 276؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 127؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 141؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص 76.

وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ كَلَيْلَةِ ذِي الْعَائِرِ الْأَزْمَدِ

وَذَلِكَ مِنْ نَبَأِ جَاءَنِي وَخُبْرَتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ

فقال الزمخشري: «فيه ثلاث التفاتات.»⁶⁶² وهذا ظاهر على تفسير السكاكي؛⁶⁶³ لِأَنَّ

على تفسيره في كل بيت التفاتة. الأول في «ليلك»، والثاني في «بات»، والثالث في «جاءني».

وقيل: «ليلك» تجريد، فلا يكون التفاتاً.

وأجيب عنه بأنه لا منافاة بينهما.

(لا يقال: الالتفات عنده من خلاف مقتضى الظاهر، فلا يكون في البيت الثالث التفات

لوروده على مقتضى الظاهر؛) [5/56] لِأَنَّ الْخَبَرَ جَاءَ الْمُتَكَلِّمِ. فقوله: «جاءني» واردٌ على مقتضى

الظاهر؛ (لأننا نمنع انحصار الالتفات عنده في خلاف المقتضى لما تقدم) من أنه يُفسَّره بمطلق

الانتقال من طريق من الطرق الثلاثة إلى طريق آخر منها.

(وأما على المشهور، فلا التفات في البيت الأول؛) لِأَنَّ الْإِلْتِفَاتَ لَا يُتَصَوَّرُ عِنْدَهُمْ فِي

أول الكلام. (وفي⁶⁶⁴ الثاني التفاتة واحدة) أي: في «بات». (فيتعين أن يكون في الثالث التفاتان)،

للإجماع على أن في الأبيات الثلاثة ثلاث التفاتات.

⁶⁶² انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 14.

⁶⁶³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 200.

⁶⁶⁴ في (م): "البيت" بعد "في".

(ف قيل: هما في قوله: «جاءني» إحداهما باعتبار الانتقال من الخطاب في البيت الأول،

والأخرى باعتبار الانتقال من الغيبة في الثاني)

وقيل: يُسمّى مثل هذا الالتفات التفاتاً مركّباً، وما فيه انتقال من طريق خاص بسيطاً.

(وفيه نظر؛ لأنّ الانتقال إنما يكون من شيءٍ حاصلٍ ملتبّسٍ به؛ وإذ قد حصل الانتقال

من الخطاب في البيت الأول إلى الغيبة في الثاني، لم يبق الخطابُ حاصلًا مُلتبّسًا به، فيكون

الانتقالُ إلى التكلم في الثالث من الغيبة وحدها لا منها، ومن الخطاب جميعاً، فلم يكن في

البيت الثالث إلا التفاتةً واحدةً.)

وأجيب عنه بأنّ قوله: «ذلك» إشارةٌ إلى معنى البيتين جميعاً، فلا بد من اعتبار الانتقال

منهما.

وأقول: لا يلزم من كون الإشارة إلى معنى البيتين كون الانتقال من الخطاب والغيبة

جميعاً. ثم الالتفات أمرٌ لفظيٌّ فيستدعي تعدّداً في الانتقال لفظياً، وما ذكرتم على تقدير صحته

تقديرٌ اعتباريٌّ، وذلك غير كافٍ.

(وقيل: إحداهما في قوله: «وذلك»؛ لأنّه التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب؛ والثانية في

قوله: «جاءني»؛ لأنّه التفاتٌ من الخطاب إلى التكلم، وهذا أقرب،) لتعدّد الانتقال لفظاً في هذا

القول، فيتعدّد الالتفاتُ.

وقال بعضُ شراحِ المفتاح: «الالتفاتُ غيرُ متصوّرٍ في "ذلك"؛ لأنَّ اسمَ الإشارةِ لا

يعتقب عليه لفظُ الغيبةِ والخطابِ والحكايةِ.»⁶⁶⁵

والجواب عنه أنا لا نُسلمُ اشتراطَ الاعتقادِ فإنّه لا دلالةٌ في تفسيرِ الالتفاتِ عليه.

(واعلم أنّ الالتفات من محاسنِ الكلام، ووجهُ حسنه على ما ذكره الزمخشري هو: «أنَّ

الكلام إذا نُقل من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ، كان ذلك أحسنَ تطريةً) أي: تجديداً، (لنشاطِ السامعِ

وأكثرَ إيقاظاً للإصغاءِ إليه من إجرائه على أسلوبٍ واحدٍ.)»⁶⁶⁶ وهذه الفائدةُ غيرُ مختصةٍ ببعضِ

الالتفاتِ، بل هي متحقّقةٌ في جميعها، فهي فائدةٌ عامّةٌ.

(وقد تختصّ مواقعه بلطائف) مخصوصةٌ ببعضِ الالتفاتِ، فهي فوائدٌ خاصّةٌ، (كما في

سورةِ الفاتحةِ فإنَّ العبد إذا افتتح حمدَ مولاه الحقيقِ بالحمدِ عن قلبٍ حاضرٍ ونفيسِ ذاكرةٍ لِمَا

هو فيه بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾⁶⁶⁷ الدالِّ على اختصاصِه بالحمدِ، وأنه حقيقٌ به، وَجَدَ من نفسه لا

محالةً مُحَرِّكاً للإقبالِ عليه، فإذا انتقل على نحوِ الافتتاحِ) أي: من قلبٍ حاضرٍ ونفيسِ ذاكرةٍ

[56/ب] (إلى قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁶⁶⁸ الدالِّ على أنه مالكٌ للعالمين لا يخرج منهم شيءٌ عن

ملكوته وربوبيته بقرينة اللام في العالمين. والملكوُتُ مصدرٌ بمعنى الملكِ كالرغبوت بمعنى

الرغبةِ، والرهبوتِ بمعنى الرهبةِ. (قوى ذلك المحرِّكُ. ثم إذا انتقل إلى قوله: ﴿الرَّحْمَنِ

⁶⁶⁵ العبارة منقولة معنى. انظر: الشيرازي، شرح المفتاح، 62/a.

⁶⁶⁶ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 14.

⁶⁶⁷ سورة الفاتحة: 1/1.

⁶⁶⁸ سورة الفاتحة: 3/1.

الرَّحِيمِ ﴿٦٦٩﴾ الدالّ على أنّه مُنعم بأنواع النعم جلائلها ودقائقها) لدلالة لفظ «الرحمن» على جلائل النعم، ولفظ «الرحيم» على دقائقها لكون الأول أبلغ؛ لأنّ زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى. (تضاعفت قوة ذلك المحرّك. ثم انتقل إلى خاتمة هذه الصفات العظام، وهي قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الدالّ على أنه مالك للأمر كلّ يوم الجزاء؛) لأنّ ملك اليوم معناه: مَلَك ما فيه (تناهت قوته) أي: بلغت إلى الغاية (وأوجِب الإقبال عليه وخطابه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات). ففائدة الالتفات الرمز إلى أنّ القراءة يجب أن يكون على هذا الوجه. (وكما في قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾⁶⁷¹ لم يقل: «واستغفرت لهم») مع أنه على طريقة قوله: «جاءوك»، (وعدل عنه إلى طريق الالتفات) أي: من الخطاب إلى الغيبة (تفخيما لشأن رسول الله وتعظيما لاستغفاره وتنبها على أنّ شفاعته من اسمه الرسول من الله بمكان) أي: بمرتبة عالية.

(وذكر السكاكي لالتفات امرئ القيس في الأبيات الثلاثة وجوها:

«أن يكون قصد تهويل الخطب واستفظاعه). يُمكن "أن يكون" أن يكون بدلا من "وجوها"، ويُمكن أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي: "هي أن يكون". وفاعل "يكون" ضمير امرئ القيس. و"قصد" خبره. و"الخطب" الأمر الفظيع. و"الاستفظاع" وجدان الشيء فظيحا عجيبا. (فتبته في التفات الأول على أنّ نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليها ولهت) أي: تحيرت (ولّة التكلّي، فأقامها مقام المصاب الذي لا يتسلّى بعض التسلي إلا بتفجّع الملوك له وتحزّنهم عليه،

⁶⁶⁹ سورة الفاتحة: 2/1.

⁶⁷⁰ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁶⁷¹ سورة النساء: 64/4.

وخاطبها: "تطاول ليلك" تسليّة، أو على أنّها لِفِظَاعَةٌ شَأْنِ النَّبِأِ أُبْدِتْ قَلْقًا شَدِيدًا، ولم تَتَصَبَّرْ فِعْلَ المَلُوكِ. قوله: "فعل" منصوبٌ؛ لِأَنَّهُ مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ مِنْ "يتصبر" أي: تصبّر الملوِكُ (فشك في أنّها نفسُه، فأقامها مقامَ مكروبٍ، وخاطبها بذلك تسليّة).

وفي الثاني: على أنه صادق في التحزن خاطب أولاً.

وفي الثالث: على أنه يريد نفسه. وهذا هو الوجه الأول.

(أو نبه في الأول: [1/57] على أن النبأ لشدته تَرَكَه حائراً، فما فِطَنَ معه لمقتضى الحال، فجرى على لسانه ما كان أَلْفَهُ) أي: اعتاده (من الخطاب الدائر في مجاري أمور الكبار أمراً ونهياً).

وفي الثاني: على أنه بعد الصدمة الأولى أفاق شيئاً مفعولٌ مطلقٌ أي: شيئاً من الإفاقة، (فلم يجد النفس معه، فبنى الكلام على الغيبة).

وفي الثالث على ما سبق. وهذا هو الوجه الثاني.

(أو نبه في الأول: على أنّها حين لم تَسْتَبِتْ ولم تَتَصَبَّرْ، غَاظَهُ ذلك، فأقامها مقامَ المستحقِّ للعتاب، فخاطبها على سبيلِ التوبيخِ والتعييرِ بذلك).

وفي الثاني: على أنّ الحامل على الخطاب والعتاب، لَمَّا كان هو الغيظُ والغضبُ،
وسكت عنه الغضبُ بالعتاب الأول وَلَّى عنها الوجه، وهو يُدَمِّمُ قائلاً: "وبات وبات له."
الدَّمْدَمَةُ كلامُ المؤلفِ مع نفسه بحيث يُسمع. قال الترمذي: "أظنها من المُعَرَّبَات."⁶⁷²

(وفي الثالث على ما سبق...) ⁶⁷³ وهذا هو الوجه الثالث. (هذا كلامه أي: كلام
السكاكي).

(ولا يخفى على المُنصِّف ما فيه من التعسُّف؛ لِأَنَّهُ ليس في اللفظ منه عينٌ ولا أثرٌ.
والقولُ بأمثاله يَأْبَاهُ الأصولُ ولا يرضى به العقولُ.

[العلاقة بين الالتفات والأسلوب الحكيم]

(ومن خلاف المقتضى ما سماه السكاكي الأسلوب الحكيم) ⁶⁷⁴ إما لِأَنَّهُ ذو حكمةٍ

لاشتماله عليها أو؛ لِأَنَّ الحكمةَ صفةٌ صاحبه، ويُوصف الكلامُ بصفةٍ متكلِّمه. قال الأعشى: ⁶⁷⁵

وَقَصِيدَةٌ تَأْتِي الْمُلُوكَ حَكِيمَةً قَدْ قُلَّتْهَا لِيُقَالَ مَنْ ذَا قَالَهَا

⁶⁷² لم اعثر عليه.

⁶⁷³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 203-205.

⁶⁷⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 327.

⁶⁷⁵ البيت من الكامل. وفي ديوانه: "وغريبة" بدل "وقصيدة". والأعشى هو ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، ويقال له أعشى بكر بن وائل، والأعشى الكبير: من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقة (ت: 7هـ/ 629م). انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 143؛ ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير (شرح وتقديم: مهدي محمد ناصر الدين)، ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/ 1987م، ص 144؛ الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 341.

(وهو تلقى المخاطبِ بغير ما يترقّب بحملِ كلامه على خلافِ مراده تنيبها على أنه الأوّلَى بالقصد، أو السائلِ) بالجر أي: تلقي السائلِ (بغير ما يتطلّب بتزليلِ سؤاله منزلةً غيره) أي: منزلةً سؤالٍ غيرِ سؤاله (تنيبها على أنه الأوّلَى بحاله أو المهمُّ له). أي: للتنيبه على أنّ السؤالَ الآخَرَ أوّلَى بحالِ السائلِ لعدمِ أهليّته لجوابِ ما سأله بنفسه، أو لعدمِ الفائدةِ فيه بالنسبةِ إليه، أو للتنيبه على أنّ السؤالَ الآخَرَ أهمُّ للسائلِ؛ لأنّ انتفاعه به أكثرُ أو احتياجهِ إليه أشدُّ. فعُلم أنّ الأسلوبَ الحكيمَ قسمان؛ والقسمَ الثاني منهما قسمان.

(أما الأول، فكقول القبعثري) وهو رئيس من رؤساء العرب خرج على الحجاج (للحجاج لما قال له متوعّدا بالقيّد: «لأحملنك على الأدهم») أي: على القيّد، وهذا الكلام مقول الحجاج، («مِثْلُ الأميرِ حَمَل على الأدهم والأشهب») أي: على الفرسِ الأدهم والأشهب، وهذا الكلام مقول القبعثري.

فإن قلت: كان المناسب لغرض الحجاج أن يقول: «لأحملنّ الأدهمَ عليك»، لأنّ القيّد يُوضع على الرجل لا بالعكس؟

قلت: قيل: إنه من قبيلِ القلبِ.

وقيل: شبّه القيّد الموضوعَ على الرجل بالمركوب، وطوى ذكر المشبّه به، ودلّ عليه بالحمل الذي هو لازمه، فهو استعارةٌ بالكناية.

وقيل: كان القبعثري [57/ب] التمس منه فرسا، فعبر عن وضع القيد بالحمل على طريقة المشاكلة. والاستشهاد في قول القبعثري؛ لأنه حمل لفظ الأدهم على الفرس تنبيها على أنه الأولى بالقصد.

(فإنه أبرز وعيده في معرض الوعد، وأراه بالطف وجه أن من كان على صفته في السلطان وبسطة اليد فجدير بأن يصفده، بضم الياء أي: يعطي (لا أن يصفده) بفتح الياء أي: يقيد. وكذا قوله) أي: قول القبعثري (لما قال له في الثانية) أي: لما قال له الحجاج في الكرة الثانية: «(إنه حديد)» هذا مقول الحجاج، ومراده أن الأدهم الذي ذكرته المراد به الحديد لا الفرس. «لأن يكون حديدا خيرا من أن يكون بليدا») هذا مقول القبعثري.

وقد جرى في هذا الكلام أيضا على طريقة الأسلوب الحكيم؛ لأنه حمل الحديد على الفرس الحديد، وهو الذي يشتد سيئه. ومعنى كلامه: أن الفرس الحديد خير من الفرس البليد، وهو خلاف الحديد. واللام في قوله: «لأن يكون» للابتداء؛ لأنه بتأويل المصدر صار مبتدأ. وقوله: «خير» خبره. انظر إلى ذكوة القبعثري، وقد سحر الحجاج بهذا الأسلوب حتى تجاوز عن جريمته، وأحسن إليه على ما يحكى، فظهر أن هذا الأسلوب حقيق بأن يسمى الحكيم.

(وعن سلوك هذه الطريقة في جواب المخاطب عبر من قال مفتخرا:⁶⁷⁶

أنت تشتكي عندي مزاولة القرى وقد رأيت الضيفان ينحون منزلي

فقلت كأني ما سمعت كلامها هم الضيف جدي في قراهم وعجلي

⁶⁷⁶ البيتان من الطويل. ولا يعرف قائلهما. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 327؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 146.

لأنَّ معنَى البيتين حكايةُ جريانِ هذه الطريقةِ بينه وبين امرأته.

(وسمّاه الشيخُ عبدُ القاهر مغالطةً)⁶⁷⁷ أي: سُمِّي هذا القسمُ من الأسلوب الحكيم

مغالطةً، ووجهُ هذه التسمية ظاهرٌ.

(وأما الثاني، فكقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾⁶⁷⁸

لَمَّا قالوا: ما بال الهلالِ يَبْدُو دقيقاً مثلَ الخيطِ، ثم يتزايد قليلاً قليلاً حتى يمتلئ ويستوي، ثم لا يَزَال يَنْقُص حتى يعودُ كما بدأ؟!) وكان غرضُهم السؤالُ عن السبب، فأجيبوا ببيانِ الغرض، وهو أن يعرف الناسُ مَوَاقِيتَ معاملاتِهم ومَحَالَ دِيُونِهِمْ وشَهْرَ صَوْمِهِمْ وَأَشْهُرَ حَجِّهِمْ وَعِدَدَ نِسَائِهِمْ تنبيهاً على أن القومَ أَخْطَؤُوا في السؤالِ، وكان الأولى بحالِهم السؤالُ عن الغرض؛ لأنَّهم ليسوا أهلَ إدراكِ السببِ، وليس لهم فيه فائدةٌ. (وققوله: ⁶⁷⁹ ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَإِنَّ السَّبِيلَ﴾⁶⁸⁰ [أ/58] سألوا عن بيانِ ما يُنْفِقُونَ، فأجيبوا ببيانِ الْمَضْرِبِ،) تنبيهاً على أن السؤالَ عن المصروفِ هو المهمُّ لهم؛ لأنَّ النفقةَ لا يُعْتَدُّ بها إلا إذا وقعت موقِعها على ما قيل:⁶⁸¹

⁶⁷⁷ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص138.

⁶⁷⁸ سورة النساء: 64/4.

⁶⁷⁹ في (م): "تعالى" بعد "كقوله".

⁶⁸⁰ سورة البقرة: 215/2.

⁶⁸¹ البيت من الكامل. وقائله حسان بن ثابت المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد: الصحابي، شاعر النبي، وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام. عاش ستين سنة في الجاهلية، ومثلها في الإسلام. ومات في خلافة معاوية (ت: 54هـ/ 674م). انظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص257؛ الأندلسي، البحر المحيط، ج2، ص519؛ زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم

إِنَّ الصَّنِيعَةَ لَا تَكُونُ صَنِيعَةً حَتَّى يُصَابَ بِهَا طَرِيقُ الْمَصْنَعِ

وأما ما يُنْفَقُ فَكُلُّ حَلَالٍ صَالِحٌ لَهُ، ولذلك يُبَيِّنُ تَضَمُّنًا.

قيل: المراد بالآية صدقة التطوع. وقيل: هي منسوخة بفرض الزكاة.

فإن قلت: الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال.

قلت: السؤال ضربان: جدليّ وتعلميّ.

والأول: يجب أن يطابقه جوابه.

والثاني: لا بد فيه أن يُفْرغَ المَجِيبُ كَلَامَهُ فِي قَالِبِ إِرْشَادِ السَّائِلِ بِمَا فِيهِ صِلَاخُهُ، كَالطَّبِيبِ الرَّفِيقِ بِحَالِ الْمَرِيضِ، يَتَوَخَّى مَا فِيهِ شِفَاءُ الْمَرِيضِ، وَلَا يَتَّقِيْدُ بِمُطَابَقَةِ كَلَامِهِ لِسْوَإِ الْمَرِيضِ. وَسْوَإِ الْأَهْلَةِ وَالنَّفَقَةِ تَعَلَّمِيّ؛ لِأَنَّ السَّائِلَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. وَمِثَالُ سْوَإِ الْأَهْلَةِ عَنِ كَلَامِ الطَّبِيبِ أَنْ يَسْأَلَهُ مَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ السُّودَاءُ عَنِ أَكْلِ الْجَبَنِ، فيقول الطَّبِيبُ: اشْرَبْ مَاءً. وَمِثَالُ سْوَإِ النَّفَقَةِ أَنْ يَسْأَلَهُ مَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الصُّفْرَاءُ عَنِ أَكْلِ الْعَسَلِ، فيقول الطَّبِيبُ: مَا أَكَلْتَ مِنْ شَيْءٍ قَلِيلٍ مِنَ الْعَسَلِ فَمَعَ الْحَلِّ.

(ومنه) أي: من خلاف مقتضى الظاهر (التعيز عن المستقبل بلفظ المضى تنبيها على

تحقق وقوعه، وأن) أي: وعلى أن (ما هو للوقوع كالواقع، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ

المنابي القاهري (ت: 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، مصر: المكتبة التجارية الكبرى،

1356هـ، ج1، ص254؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص175

فَفَزَعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ⁶⁸² وقوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُعَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا⁶⁸³ وقوله: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ⁶⁸⁴ ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ⁶⁸⁵ جُعِلَ المتوقِّع الذي لا بد من وقوعه) أي: في هذه الآيات (بمنزلة الواقع).
وعبر عن المتوقِّع بصيغة الماضي.

(وعن حسانٍ أنَّ ابنه عبدَ الرحمن لَسَعَهُ زُنْبُورٌ، وهو طفلٌ، فجاء إليه يبكي، فقال له: يا بني! مالك؟ قال: «لسعني طُويِّرٌ كأنه ملتفٌ في بُرْدِي حَبْرَةٌ»، فضمَّه إلى صدره، وقال: «يا بني! قد قلت الشعر.») استدلَّ بكلامه على كماله في استعداد قول الشعر، فجعل قول الشعر كالواقع، وخاطبه بلفظ الماضي. و«الحبرة» من أنواع البرد اليميني، وأراد بـ«بردي الحبرة» جناحي الزنبور.

(ومثله التعبيرُ عنه) أي: عن المستقبل (باسمِ الفاعلِ، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ لَوَاقِعُ⁶⁸⁶ وكذا اسمُ المفعولِ، كقوله: ﴿ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ⁶⁸⁷ فالواقع والمجموع والمشهود كلُّ واحدٍ منها تعبيرٌ عن المستقبل، فيكون من خلافٍ مقتضى الظاهرِ فإنَّه لا خلافٌ في أنَّ اسمَ الفاعلِ والمفعولِ في المستقبل مجازٌ، وفي الحال حقيقةً، وإنَّ كان الفعل المضارع الذي يُشتقُّان منه في المستقبل حقيقةً عند الأكثرين.

⁶⁸² سورة النمل: 87/27.

⁶⁸³ سورة الكهف: 47/18.

⁶⁸⁴ سورة الأعراف: 50/7.

⁶⁸⁵ سورة الأعراف: 48/7.

⁶⁸⁶ سورة الذاريات: 6/51.

⁶⁸⁷ سورة هود: 103/11.

[القلب]

(ومنه) أي: من خلاف [58/ب] مقتضى الظاهر (القلب، كقول العرب: «عرضتُ الناقةَ على الحوض.») إذ مقتضى الظاهر: عرضتُ الحوضَ على الناقة؛ لأنَّ العرضَ هو الإظهارُ، وما يُظهِره الرجلُ هو الحوضُ لا الناقةُ فإنه يُظهِره لها، لتشربَ لا بالعكس. ومن هذا القبيل: «أدخلتُ القلنسوةَ في رأسي، والخاتمَ في إصبعي، والحُفَّ في رجلي.» والمعنى على العكس. وكأنَّ التحريك الصادر من الفاعل، لما اتَّصل بالناقة والقلنسوة والخاتم والحُفَّ، نُزِلت هذه الأشياء منزلة المفعول به، ولما لم يكن بدُّ من المفعول به، أتى به بواسطة حرف الجرِّ.

(ورده مطلقاً قومٌ، وقبلة مطلقاً قومٌ، منهم السكاكي).⁶⁸⁸ معنى الإطلاق في هذين المذهبين أنَّه لا فرق بين القلب المتضمّن لنكتة، والقلب الخالي عنها. ودليل المذهب الأول أنَّه خلاف الأصل؛ ودليل الثاني أنَّه شائع في كلام البلغاء. (والحقُّ أنَّه إنَّ تضمّن اعتباراً لطيفاً قبلي، وإلا رُدَّ). ودليل هذا التفصيل أنَّ المتضمّن للنكتة من كلِّ ما هو خلاف الأصل مقبولٌ، والخالي عنها مردودٌ. هذا هو القياس المعلوم من قواعد هذا الفنِّ، فوجب أن يكون هذا أيضاً كذلك.

(أما الأول، فكقول رؤبة:⁶⁸⁹

وَمَهْمَهٍ مُعْبَرَةٌ أَرْجَاؤُهُ كَأَنَّ لَوْنَ أَرْضِهِ سَمَاؤُهُ

⁶⁸⁸ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 209-211.

⁶⁸⁹ البيت من الرجز. وقائله رؤبة بن العجاج، وفي ديوانه: "وبلد عامية أعماءه" بدل "وَمَهْمَهٍ مُعْبَرَةٌ أَرْجَاؤُهُ". انظر: محمد ذهني، القول الجيد، ص 141؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 149؛ رؤبة بن العجاج، ديوان رؤبة بن العجاج، ص 3.

أي: كَأَنَّ لَوْنَ سَمَائِهِ لَغُبْرَتَهَا لَوْنُ أَرْضِهِ، فعكس التشبيه للمبالغة.) «المهمه» المفازة. و«المغبر» الذي لوْنُه الغبرة، وهي اللوْنُ الشبيهُ بالغبار. و«الأرجاء» الأطراف. قوله: «سماؤه» حُذِفَ فيه المضاف أي: لون سمائه. وموضع الاستشهاد المصراع الثاني؛ لِأَنَّ مقتضى الظاهر «كَأَنَّ لَوْنَ سَمَائِهِ لَوْنَ أَرْضِهِ.» وفائدة القلبِ المبالغةُ بمعنى أَنَّ لَوْنَ السَّمَاءِ مِنَ الغِبْرَةِ إِلَى مرتبةٍ يستحق فيها أَنْ يُشَبَّهَ بِهِ لَوْنَ الأَرْضِ، وسيجيءُ نظائرُه في التشبيه المقلوب. (ونحوه قولُ أبي تمام يصف قلمَ الممدوح:⁶⁹⁰

لُعَابُ الأَفَاعِي القَاتِلَاتِ لُعَابُهُ وَأَرِي الجَنَى إِشْتَارَتُهُ أَيْدِ عَوَاسِلُ

قوله: «لعاب» أي: لعابُ قلمِ الممدوح، وأراد به المداد. و«الأوي» العسل. و«الجنى» ما يُجْتَنَى مِنَ الثمرة وغيرها. و«الإشتيار» أخذُ العسلِ مِنَ الكُوَّارَةِ.⁶⁹¹ و«اليد العاسلة» المتلطفةُ بالعسل. أراد أَنْ يُشَبَّهَ مَدَادَ قَلَمِ الممدوحِ بلعابِ الأفاعي، وهو سُمُّهَا مِنَ أفواهِهَا فِي الإضرارِ بالأعداء؛ لِأَنَّهُ يَكْتُبُ فِي بَعْضِ الأوقاتِ بقتلِهِمْ وَأَسْرِهِمْ وَنَهْبِهِمْ؛ وبالعسل فِي النفعِ بالأصدقاء؛ لِأَنَّهُ يَكْتُبُ فِي وقتِ آخَرَ باستمالتِهِمْ ورعايتِهِمْ وبذلِ الأموالِ إِلَيْهِمْ، فقلب التشبيه، وجعل لعابِ الأفاعي مبتدأ، وجعل لعابِ القلمِ خبره. وقوله: «وأري الجنا» محذوفُ الخبرِ أي: أري الجنا كذلك، وفائدة القلبِ [أ/59] المبالغةُ.

⁶⁹⁰ البيت من الطويل. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص371؛ التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، ج3، ص123؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج2، ص1204.

⁶⁹¹ كواراة النحل: عسلها في الشمع. انظر: الجوهرى، الصحاح، ج2، ص810، مادة: (كور).

(وأما الثاني، فكقول القُطامي: ⁶⁹²

كَمَا طَيَّنْتَ بِالْفَدَنِ السِّيَاعَا)

أوله:

فَلَمَّا أَنْ جَزَى سَمَنْ عَلَيَّهَا

قيل: وصف جُفْنَةً مملوءةً بالثرید المُدْهَن. وقيل: وصف ناقةً سمينةً. و«القدن» القصر. و«السياع» الطين مع التبن. يريد أن الجفنة أو الناقة كالقدن المطين بالسياع، وكان ينبغي أن يقول: كما طينت القدن بالسياع، فقلب، ولا فائدة فيه. وفي الصحاح: «بطنت بدل «طينت»⁶⁹³ والمعنى أيضا واضح، ولكن البيت خرج به عن باب القلب؛ لأن القصر بطأه السياع، لا بالعكس. (وقول حسان: ⁶⁹⁴

يَكُونُ مِرَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ

أوله:

⁶⁹² البيت من الوافر. هو عمير بن شبيب بن عمرو بن عباد، من بني جشم بن بكر، أبو سعيد، التغلبي الملقب بالقطامي: شاعر غزل فحل. كان من نصارى تغلب في العراق، وأسلم (ت: نحو 130هـ/ نحو 74م). انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 209؛ التفتازني، المطول، ص 285؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 142؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 149؛ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 88.

⁶⁹³ الجوهري، الصحاح، ج 3، ص 1234.

⁶⁹⁴ البيت من الوافر. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 209؛ التفتازني، المطول، ص 334؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 158.

كَأَنَّ سُلَافَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ

«السلافة» الخمرُ الرقيقة؛ لأنها أولُ ما يسيل من العنب. و«بيت الرأس» اسمُ قرية بالشام تُباع فيها الخمورُ. شبّه مزاج الخمرِ بمزاج العسلِ والماءِ، وكان مقتضى الظاهر: أن يجعل العسلَ والماءَ خبِرَ «كان»، ومزاج الخمرِ اسمها، فقلب، ولا فائدة فيه، وفيه نظرٌ. (وقول عروة بن الورد: ⁶⁹⁵

فَدَيْتُ بِنَفْسِي نَفْسِي وَمَالِي

مقتضى الظاهر: «فديتُ نفسي بنفسي ومالي» أي: جعلتُ نفسي ومالي فداءً لنفسه، فقلب، ولا فائدة فيه. (وقول الآخر: ⁶⁹⁶

وَلَا يَكُ مَوْقِفٌ مِنْكَ الْوَدَاعَا

أوله:

فِيفِي قَبْلِ التَّفْرِقِ يَا ضَبَاعَا

⁶⁹⁵ البيت من الوافر. وتماهه: "وَمَا أَلْوَكُ إِلَّا مَا أُطِيقُ". عروة بن الورد بن زيد العبسي، من غطفان: من شعراء الجاهلية وفرسانها وأجوادها. كان يلقب بعروة الصعاليك، لجمعه إياهم، وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا في غزواتهم (ت: نحو 30 ق هـ/ نحو 594م). انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج 1، ص 178؛ الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 227؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 150.

⁶⁹⁶ البيت من الوافر. وقائله القطامي. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 209؛ التفتازاني، المطول، ص 283؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 139، 158.

قولُه: «ضباعا» مُرَّخِمٌ ضباعة، وهي اسمُ امرأةٍ. ومقتضى الظاهر: «لا يك الوداعُ موقفا منك» أي: لا يك موقِفُ الوداعِ موقفا من موافقك، فقلب، ولا فائدةَ فيه.

(وقد ظهر من هذا) أي: من اشتراطِ الفائدةِ في القلب (أنَّ قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَبِجَاءِهَا بَأْسُنَا﴾⁶⁹⁷ ليس واردا على القلب؛ إذ ليس في تقدير القلب فيه اعتبارٌ لطيفٌ). ومَنْ ظنَّ أنَّه واردٌ على القلب، إنما ذهب إليه؛ لأنَّ المرادَ بالبأسِ الإهلاكُ، والإهلاكُ لا يُمكنُ أن يقع قبل مجيء الهلاك، لدلالة الفاءِ على التعقيب. (وكذا قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾⁶⁹⁹ أي: دنا جبريلُ -عليه السلام- من النبي -عليه السلام-، فتدَلَّى من السماء. ومَنْ قال بالقلب نظرا إلى الفاء أيضا؛ لأنَّ الدنوَّ إنما يكون بعد التدلِّي من السماء. (وكذا قوله: ﴿أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْفِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾⁷⁰¹ وزاعمُ القلبِ فيه نَظَرَ إلى أنَّ النظرَ إنما يكون قبل التولِّي. (فأصلُ الكلامِ الأولِ: أردنا إهلاكها، فبجاءها بأُسنا أي: إهلاكنا.

وأصل الثاني: ثم أراد الدنوَّ من محمد [صلى الله عليه وسلم]⁷⁰² فتدَلَّى، فتعلَّت عليه في

الهواء.

⁶⁹⁷ سورة الأعراف: 4/7.

⁶⁹⁸ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁶⁹⁹ سورة النجم: 8/53.

⁷⁰⁰ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁷⁰¹ سورة النمل: 28/27.

⁷⁰² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

ومعنى الثالث: تَنَحَّ عنهم إلى مكانٍ قريبٍ تتوارى) أي: تختفي (فيه ليكون ما يقولونه بمسمعٍ منك، فانظر ماذا يرجعون. فيقال: إنه دخل عليها من كُوَّةٍ، فألقى الكتاب إليها، وتَوَارَى في الكوة.) وبهذه التأويلات حصلت العُتْيَةُ⁷⁰³ عن [59/ب] القلب الخالي عن الفائدة.

(وأما قول خَدَاشٍ:⁷⁰⁴

وَتَشْقَى الرِّمَاحُ بِالصُّبَايِرَةِ الحُمْرِ

أوله:

وَتَلْحَقُ حَيْلٌ لَا هَوَادَةَ بَيْنَهَا

المراد بـ«الخيَل» الجيش؛ وبـ«الهُوَادَةَ» الصلح؛ وبـ«الضُّبَايِرَةَ» -وهو جمعُ ضيَاطِرٍ كضباطة وبيطار- الفقراء الذين لا شجاعةَ لهم ولا سلاح. وقيل: أصله الضيَاطِرَةُ، كما يقال في «جذب»: جذب من الضُّرْطِ وهم الذين يُسْتَحْفَ بهم. و«الحمر» الروم؛ لأنَّ الغالبَ عليهم الحمرة، والغالب على العرب السواد. يقول: انهزم أعداؤنا وهم الروم، وتبعهم جيشٌ منا لا

⁷⁰³ العتية: الاستغناء. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج15، ص137، مادة (غني).

⁷⁰⁴ البيت من الطويل. وفي بعض الروايات: "ونركب خيلا". هو خدّاش بن بشر بن خالد بن الحارث، أبو يزيد التميمي المعروف بالبعيث البصري: كان خطيبا شاعرا مجيدا، وكان بينه وبين جرير مهاجاة، فلجّ الهجاء بينهما نحو من أربعين سنة، ولم يتغلب واحد منهما على صاحبه. انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص137؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص211؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج3، ص1246؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص151.

يريدون الصلح، وقاتلوهم. وقولُه: «وتشقى الرماح بالضياطرة» محتاجٌ إلى التأويل؛ لأنَّ الشقاوةَ صفةُ الإنسانِ لا صفةُ الرمحِ.

(فقد ذُكر له سوى القلب وجهان) أي: حُبل على القلب. والأصل: وتشقى الضياطرة بالرمح. وذُكر له سواء وجهان آخران.

(أحدهما: أن يُجعل شقاء الرماح [بهم]⁷⁰⁵ استعارةً عن كسرهما بطعنهم بها) أي: شبّه الانكسارَ بالشقاوةَ بجامعِ النقصانِ، فأطلق اسمَ المشبّه به على المشبّه على طريقِ الاستعارةِ المصرّحِ بها.

(والثاني: أن يُجعل نفس طعنهم بها شقاء لها تحقيرا لشأنهم، وأنهم ليسوا أهلا لطعنهم بها، كما يقال: «شقي الخزُّ بجسمِ فلانٍ.» إذا لم يكن أهلا للئسهِ) أي: شبّه حالَ الرماحِ التي اشتُغلت في محلِّ خسيسٍ بحالِ شقي⁷⁰⁶ فأطلق لفظَ المشبّه به على المشبّه على طريقِ التمثيلِ.

(وقيل: في قولِ قَطْرِي بنِ الفُجاءةِ) هو من شعراءِ الحماسةِ، و«القاف» في قطري مفتوحةٌ، و«الفجاءة» بضمِ الفاءِ والمدِّ:⁷⁰⁷

ثُمَّ انصَرَفْتُ وَقَدْ أَصَبْتُ وَلَمْ أَصِبْ جَذَعُ البَصِيرَةِ قَارِحَ الإِفْدَامِ

⁷⁰⁵ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁷⁰⁶ في (ف)، (ح)، (ت): "بحال شخص اشتغل بفعل خسيس" بدل "بحال شقي". هذا أيضا تفسير وإيضاح.

⁷⁰⁷ البيت من الكامل. قطري (أبو نعامه) ابن الفجاءة (واسمه جعونة) ابن مازن بن يزيد الكناني المازني التميمي: من رؤساء الأزارقة (الخوارج) وأبطالهم. من أهل قطر بقرب البحرين كان خطيبا فارسا شاعرا. استفحل أمره في زمن مصعب بن الزبير (ت: 78 هـ / 697م). انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص108؛ التفتازاني، المطول، ص285؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص143؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص200.

«الجدع» من الحيوان ما يكون له سنتان. و«القارح» المتناهي في السن. (إنه من باب القلب، على أنّ «لم أصب» بمعنى لم أُجرح أي: قارح البصيرة، جذع الإقدام، كما يقال: «إقدامٌ غَيْرٌ ورأْيٌ مجرَّبٌ.») يعني: حمل البيت على القلب بسبب أنّ كَوْنَ البصيرةِ جَدْعًا والإقدامِ قَادِحًا ليس بمدح؛ بل المدحُ عكسُه. وعلى هذا، يكون «جذع البصيرة» و«قادح الإقدام» حالّين من فاعلِ قولِه: «انصرفت وأصبت» بمعنى جرحْتُ ولم أصبْ، بمعنى لم أُجرح أي: انصرفتُ من الحرب، وجرحْتُ أعدائي، ولم أُجرح، وأنا قَادِحُ البصيرةِ جَدْعُ الإقدام، فقلب، وجعل البصيرةَ جَدْعًا والإقدامَ قَادِحًا.

(وَأُجِيبَ عَنْهُ بِأَنَّ «لَمْ أَصَبْ» بِمَعْنَى [60/أ] لَمْ أُلْفَ أَي: لَمْ أَلْفْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، بَلْ وُجِدْتُ بِخِلَافِهَا جَدْعَ الإِقْدَامِ قَارِحَ البصيرةِ. عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ: «جَذَعُ البصيرةِ قَارِحَ الإِقْدَامِ»، حَالٌ مِنَ الضَّمِيرِ الْمُسْتَتِرِ فِي «أَصَبْ»، فَيَكُونُ مُتَعَلِّقًا بِأَقْرَبِ مَذْكُورٍ. قَوْلُهُ: «لَمْ أَلْفَ» أَي: لَمْ أَوْجَدُ مِنَ «أَلْفَيْتَ» بِمَعْنَى «وَجِدْتُ». وَالْمَعْنَى: وُجِدْتُ جَذَعُ الإِقْدَامِ قَارِحَ البصيرةِ أَي: حَصَلَ لِي مِنَ الْمُحَارَبَاتِ أَمْرَانِ: الْأَوَّلُ: قُوَّةُ الإِقْدَامِ؛ لِأَنَّ الجَدْعَ يَكُونُ قَوِيًّا. وَالثَّانِي: كَمَالُ الرَّأْيِ؛ لِأَنَّ القَارِحَ بِمَرُورِ التَّجَارِبِ عَلَيْهِ يَكُونُ كَامِلَ الرَّأْيِ. (ويؤيّد هذا الوجه قولُه قبله:⁷⁰⁸

لَا يَزُكِّنُ أَحَدٌ إِلَى الإِخْجَامِ يَوْمَ الوَغَى مُتَّخِوْفًا لِحِمَامِ)

«ركن» أي: مال. و«الحمام» الموت.

(فَلَقَدْ أَرَانِي لِلرِّمَاحِ دَرِيئَةً مِنْ عَن يَمِينِي مَرَّةً وَأَمَامِي)

⁷⁰⁸ الأبيات الثلاثة من الكامل. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص101؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص622؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص143-144.

«الدريئة» حلقةٌ يُتعلَّم بها الطعنُ. و«عن» اسمٌ بمعنى جانبٍ لدخولِ «من» عليها، وهو متعلِّقٌ بفعلٍ دل عليه الكلامُ أي: يأتي الرمحُ من جانبِ اليمينِ تارة، ومن أمامي أخرى، ولم يذكر اليسارَ؛ لأنَّه كاليمين في ذلك. وأما الظَّهْرُ، فالفارسُ لا يُمكنُ منه أحداً.

(حَتَّى خَضِبْتُ بِمَا تَحَدَّرَ مِنْ دَمِهِ أَكْنَافَ سَرْجِي أَوْ عَنَانَ لِبَاجِمِي)

«الأكناف» الجوانب. (فإنَّ الخضابَ بما تحدَّر من دمه دليلٌ على أنه جرح). فلا يكون قوله: «لم أصب» بمعنى لم أُجرح، كما ذكره القائلُ بالقلب.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يُريد بـ«الدم» دمٌ مقتوله لا دمُ نفسه؟

قلت: لأنَّ الإضافةَ إلى نفسه ياباه؛ لأنَّ الإضافةَ بأدنى ملبسةٍ من النوادر، والحملُ عليها بلا ضرورةٍ مردودٌ.

(وأيضاً فحوى كلامه: أن مراده أن يدلَّ على أنه جرح، ولم يمت، إعلماً أن الإقدام غيرُ

علَّةٍ للحمامِ وحثاً على الشجاعةِ وبغضِ الفرارِ). وهذا أيضاً يدل على رجحانِ الوجهِ الذي ذكره على الوجه الذي ذكره القائلُ بالقلب.

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

**CEMÂLÜDDİN AKSARÂYÎ'NİN “İZÂHU'L-İZÂH”
ADLI ESERİNİN MEÂNÎ BÖLMÜNÜN TAHKİK VE TAHLİLİ**

(2. Cilt)

ERDOĞAN ALBAYRAK

2502140448

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. ADEM YERİNDE

İSTANBUL, 2017

[القول في أحوال المسند]

[حذف المسند]

(القول في أحوال المسند. أما حذفه، فلنحو ما سبق في باب المسند إليه من تخييل
العدول إلى أقوى الدليّين، ومن اختبار تنبّه السامع عند قيام القرينة، أو مقدار تنبّهه، ومن
الاختصار والاحتراز عن العبث بناء على الظاهر.

إما مع ضيق المقام) قد مر شرح هذه الألفاظ في المسند إليه، (كقوله:⁷⁰⁹

فإني وقيارٌ بها لغريبٌ)

أوله:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ

«من» شرطية، حُذِفَ الجزاء، وأقيمَ غيرُه مقامه يعني: من يُمَسُّ بالمدينة رحلُه فليُمسِّس،
وإنِّي لا أُمسي بها؛ لأنِّي غريبٌ بها، والغريبُ يكون عازماً على الارتحال. و«قيار» اسمُ جملة،
وهو مبتدأ خبرُه محذوفٌ أي: و«قيار» كذلك. ولا يجوز أن يقال: [60/ب] «لغريب» خبرٌ «قياد»؛
لأنَّ اللامَ لا تدخل على خبر المبتدأ. والحذفُ إما لتخييل العدولِ إلى أقوى الدليّين؛ لأنَّ

⁷⁰⁹ البيت من الطويل. وقائله ضابئ بن الحارث بن أرطاة التميمي البرجمي: شاعر، خبيث اللسان، كثير الشر،
عرف في الجاهلية، وأدرك الإسلام، فعاش بالمدينة إلى أيام عثمان (ت: نحو30هـ/ نحو650م). انظر:
التفتازاني، المطول، ص286؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص144؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص155؛
الزركلي، الأعلام، ج3، ص212.

العطف يدل عليه، وإما للاختصار والاحتراز عن العبث وضيق المقام لكونه شعرا أو لقلّة زمان التكلّم؛ لأنّ المتكلّم عازمٌ على السفر. (وكقوله: ⁷¹⁰

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُحْتَلَفٌ)

«نحن» مبتدأ، لا يجوز أن يقال: خبره «راضٍ»؛ لأنّه مفردٌ، فخبره محذوفٌ. (أي: نحن بما عندنا راضون.) و«راضٍ» خبرٌ «أنت»، وموجبُ الحذفِ على نحو ما ذكرناه في البيت السابق. (وكقول أبي الطيب: ⁷¹¹

قَالَتْ وَقَدْ رَأَتْ إِضْفِرَارِي مَنْ بِهِ وَتَنَهَّدَتْ فَأَجَبْتُهَا الْمَتْنَهْدُ

قولُه: «قالت» [أي: قالت] ⁷¹² المعشوقة. وقولُه: «من به»، فُسِّرَ بتفسيرين:

أحدهما: مَنْ المطالبُ به؟ بفتح اللام أي: من المعاقبُ بهذا الاضفرارِ.

والثاني: من فعل به أي: من فعل بهذا الرجلِ هذا الفعل؟ أو من أتى بهذا الاضفرارِ؟

وقولُه: «تنهدت» أي: تنفّست نفساً طويلاً. (أي: المتنهد هو المطالبُ به) أي: المحذوفُ خبرٌ

(دون المطالبُ به هو المتنهد) أي: ليس المحذوفُ مبتدأً، (إِنْ فُسِّرَ بِمَنْ المطالبُ به) وهذا احترازٌ

⁷¹⁰ البيت من المنسرح. وقائله قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي، شاعر الأوس، وأحد صناديدها في الجاهلية، شعره جيد (ت: نحو2 قه/ نحو 620م). وقيل: قائله عمرو بن امرئ القيس الأنصاري. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص206؛ التفتازاني، المطول، ص287؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص146.

⁷¹¹ البيت من الكامل. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص206؛ عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، ج1، ص124؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص190؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص156.

⁷¹² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ف)، (ح)، (ت):

عن التفسير الثاني. وإنما قلنا: إن المحذوف خبرٌ لا مبتدأ؛ (لأنَّ المطلوبَ السائلةَ على هذا الحكم على شخصٍ معيَّنٍ بأنَّه المطالبُ به ليتعيَّنَ عندها لا الحكمُ على المطالبِ به بالتعيين) أي: غرضُ السائلةِ على هذا التفسير أن يحكم الشاعرُ على رجلٍ معيَّنٍ بأنَّه مطالبٌ به ليتعيَّنَ عندها المطالبُ به. وليس غرضُها أن يحكم على المطالبِ به بالتعيين. وذلك؛ لأنَّه إذا قدر من المطالبِ به، كان السؤالُ عنه مَنْ وُضِعَ مَنْ مكانه كما إذا قيل لك: «من قائم؟» كان جوابه: «زيد قائم.»، كذا في شرح التسهيل.⁷¹³ ومعنى هذا الكلام أن المطلوبَ الحكمُ على رجلٍ معيَّنٍ بالقيام، لا الحكمُ على القائمِ بتعيينه. ومنه يُعلم الأمرُ فيما نحن فيه.

(وقيل: معناه: من فعل به؟ وقد ذُكر معنى هذا الاستفهام، (فيكون التقدير: فعل به المتنهد.) وعلى هذا، يكون المحذوفُ فعلاً، وهو أيضاً من حذفِ المسندِ، وموجبُ الحذفِ على نحو ما ذكرناه في البيت السابق. وضيقُ المقامِ إما للشعرِ أو؛ لأنَّ المكالمَةَ مع المعشوقةِ يقصر زمانها.

(وإما بدون الضيق، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ [أ/61] أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾⁷¹⁴ على وجهٍ أي: والله أحقُّ أن يرضوه ورسوله كذلك،) فالمحذوفُ خبرٌ قوله: «رَسُولُهُ». وقيل: المحذوفُ خبرٌ قوله: «اللَّهُ» والأول أجود؛ لأنَّ القرينةَ حثُّها التقدُّم.

(ويجوز أن يكون جملةً واحدةً، وتوحيدُ الضميرِ أي: في قوله: «يُرْضَوْهُ»؛ (لأنَّه لا تفاوتَ بين رضا الله و رضا رسوله.) ومصدقه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ

⁷¹³ انظر: ابن مالك، شرح التسهيل (تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون)، ط1، هجر للطباعة والنشر، 1410هـ، ج1، ص119.

⁷¹⁴ سورة التوبة: 62/9.

الله⁷¹⁵ وقوله: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾⁷¹⁶ (فكانا في حكم مُرْضَى واحدٍ، كقولك: «إحسانُ زيدٍ وإجماله نَعَسَني وجَبَر مني.») أي: رفع منزلتي، وأصلح حالِي. لم تقل: نَعَسَني وجبراني، وإن كان المحكوم عليه اثنتين، فكذا الآيةُ. فيُصلح أن يكون: «أحق أن يرضوه» خبرهما؛ لأنَّ «أحق» يصلح للواحدِ وأكثر. والمانعُ كان توحيدَ الضميرِ في «يرضوه»، وإذا ظهر له وجهٌ، ارتفع المانعُ، فلا تكون الآيةُ من بابِ حذفِ المسندِ. وإليه أشار المؤلفُ بقوله: «على وجه».

(وكقولك: «زيد منطلق وعمرو.» أي: وعمرو كذلك. وعليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ أَيْ: مِنَ الْكَبِيرِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ﴾⁷¹⁷ يعني: من صغرهن (أي: واللَّائِي لم يحضن مثلهن). فالآيةُ من صورِ حذفِ خبرِ المعطوفِ لدلالةِ خبرِ المعطوفِ عليه.

(وكقولك: «خرجتُ، فإذا زيد.») «إذا» للمفاجأةِ أي: زيدٌ موجودٌ بالباب؛ لأنَّ «إذا» الزمانيةُ تدل على الوجودِ المطلق؛ ولهذا، لو كان الخبرُ خاصاً، وجب ذكرُه مثل «قائم» أو «قاعد» لعدمِ دلالةِ «إذا» عليه. ولو جُعِلت «إذا» مكانيةً، ولم تُضَفْ إلى ما بعدها، لم يكن التركيبُ مما نحن فيه؛ لأنَّها تكون خيراً مقدّماً أي: فَتَمَّ زيدٌ. ومن النَّحَاةِ مَنْ جعل «إذا» حرفاً، فلا بد من تقديرٍ أيضاً.

⁷¹⁵ سورة الفتح: 10/48.

⁷¹⁶ سورة النساء: 80/4.

⁷¹⁷ سورة الطلاق: 4/65.

(وكقولك لمن قال: «هل لك أحد، إنَّ الناس إلْبُ عليك.») أي: مجتمعون بفتح الهمزة

وكسرهما، كذا في الصحاح.⁷¹⁸ («إنَّ زيدا وإنَّ عمرا.» أي: إنَّ لي زيدا وإنَّ لي عمرا.) وعليه أي:

وعلى حذف خبرِ «إنَّ» وهو ظرفٌ، و«إنَّ» مكررةٌ، قوله:⁷¹⁹

إِنَّ مَحَلًّا وَإِنَّ مُرْتَحَلًّا

تمامه:

وَإِنَّ فِي السَّفَرِ إِذْ مَضَوْا مَهَلًّا

(أي: إنَّ لنا محلا في الدنيا، وإنَّ لنا مرتحلا عنها إلى الآخرة.) و«السفر» اسم جمع

كركبٍ وراكبٍ. و«المهل» بفتح الهاء الطول والبعْدُ أي: وإنَّ في المسافرين طولا وبعدا يعني: لا

يرجعون بعد الموت إلينا. وقيل: «المهل» الكثرة أي: وإنَّ فيهم لكثرة؛ لأنَّ الموتى لا يُعدّون ولا

يُحصّون. ذكره للدلالة على وجوب الاعتبار. ورُوي «مثلا» أي: وإنَّ في الموتى لَعبرةٌ لمن بقي.

وقوله: «إذ مضوا» حالٌ [61/ب] من الضمير في الظرف أي: حال مُضِيهِمْ. وقيل: معمولٌ فعلٍ

محدوفٍ، تقديره: أعني وقت مُضِيهِمْ. والحذف في هذه الصورة للاختصار أو للعدول إلى أقوى

الدليّتين.

(وكقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾⁷²⁰ تقديره: لو تملكون

تملكون مكررا لفائدة التأكيد.) وذلك؛ لأنَّ «لو» تستدعي الفعل، فوجب تقديرُ الفعل بعدها.

⁷¹⁸ الجوهري، الصحاح، ج1، ص88، مادة (الب).

⁷¹⁹ البيت من المنسرح. وقائله الأعشى الكبير. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص321؛ التفتازاني، المطول، ص289؛ ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير ص154؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص89، 149.

(فأُضْمِرَ «تملك» الأول إضماراً على شريطة التفسير) وهو موضع الاستشهاد؛ لأنه من صور حذف المسند. (وأُبدِلَ من الضمير المتصل الذي هو «الواو» ضميراً منفصلاً، وهو «أنتم» لسقوط ما يتصل به من اللفظ، ف«أنتم» فاعلُ الفعلِ المُضْمَرِ، و«تملكون» تفسيره.) ولا يُصار إلى أنّ الأصل: لو تملكون أنتم تملكون، على أنّ «أنتم» تأكيدٌ، فحذف الجملة الأولى، وبقي التأكيد؛ لأنّ حذف المفرد أسهل من حذف الجملة؛ ولأنّه لم يُعْهَدْ حذف المؤكّد بقاء التأكيد.

(قال الزمخشري: «هذا ما يقتضيه علم الإعراب أي: النحو. (فأما ما يقتضيه علم البيان، فهو أنّ «أنتم تملكون» فيه دلالة على الاختصاص، وأنّ الناس هم المختصون بالشخ المتبالغ. ونحوه قول حاتم: "لو ذات سوارٍ لَطَمْتَنِي." تقديره: لو لطمتني ذاتُ سوارٍ لطمتني؛ لأنّ "لو" تستدعي الفعل كما عرفت، فحذف الأول على شريطة التفسير. والمعنى: لو لطمتني شريفةً تُكافئني، كان عليّ هينا.

وقيل: لطمته أمة. يريد: لو لطمتني حرة؛ لأنّ العرب قلما تُلبس الإماء السوار. وهذا

مثلٌ يُضْرَبُ لكريمٍ جنى عليه لثيمٌ. (وقول المتلمس:⁷²¹

وَلَوْ غَيْرُ أحوالي أَرادُوا نَقِصَتِي

تمامه:

⁷²⁰ سورة الإسراء: 4/65.

⁷²¹ البيت من الطويل. وفي النسخ المطبوعة من «الإيضاح» «إخواني» بدل «أحوالي»، وفي ديوانه: «أحوالي». انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص51؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص158؛ حسن كامل الصيرفي، ديوان شعر المتلمس الضبعي، ص29؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص119.

جَعَلْتُ لَهُ فَوْقَ الْعَرَانِينَ مِيسَمًا

تقديره: لو أراد غيرُ أحوالي أرادوا. حُذِفَ الأولُ؛ لِأَنَّ الثَّانِي يُفْسِرُهُ. «العرانين» الأنوف.
و«الميسم» العلامة. أي: لو لطمني غيرُ أحوالي، لانتقمْتُ منهم انتقاما لا يخفى أبدا. (وذلك؛ لِأَنَّ
الْفِعْلَ الْأَوَّلَ لَمَّا سَقَطَ لِأَجْلِ الْمَفْسِرِ، بَرَزَ الْكَلَامُ فِي صُورَةِ الْمَبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ.)⁷²² فأفاد
الاختصاص، كما أفاد قولنا: «أنا عرفت.»

فإن قلت: إذا لم يكن بدُّ من تقديرِ الفعلِ وجعلِ «أنتم» في موضعِ فاعله، لم تكن
الجملةُ اسميةً، فكيف تكون مثل «أنا عرفت.»؟

قلت: هي مثله بحسبِ الصورة، وأربابُ المعاني يستدلُّون من الصورة على التُّكْتِ، كما
يقولون: لفظُ الماضي في قولك: «إن ظفرت بحسن العاقبة.» يُفيدُ التفاؤلَ وإظهارَ الرغبة، وإن
كان «ظفرت» في الحقيقة بمعنى المستقبل. تم ما يتعلق بكلام الزمخشري.

(وكقوله:⁷²³ ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا﴾⁷²⁴ أي: كَمَنْ لَمْ يُزَيَّنْ لَهُ سُوءُ
عَمَلِهِ.) فهو أيضا من بابِ حذفِ المسندِ للاختصار، والهمزة للإنكار. والمرادُ نفْيُ المساواة. ولا
يجوز أن يكون قوله «فَرَآهُ حَسَنًا» خبرا لـ«(من)»؛ لِأَنَّ رُؤْيَةَ الْعَمَلِ حَسَنًا عَلَى تَقْدِيرِ التَّزْيِينِ ثَابِتَةٌ، فَلَا
يجوز إنكارها، فوجب تقديرُ الخبرِ. والمعنى: أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا من الفريقين
الذين تقدّم ذكرهما الذين كفروا والذين آمنوا) هذان الموصولان [62/أ] تفسيرا للفريقين، كمن

⁷²² انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص696.

⁷²³ في (م): "تعالى" بعد "كقوله".

⁷²⁴ سورة فاطر: 8/35.

لم يُزَيِّنْ له سوءَ عمله، ثم كأنَّ رسولَ الله [صلى الله عليه وسلم]⁷²⁵ لَمَّا قِيلَ له ذلك، قال: لا، فقيل: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾⁷²⁶ يعني: إذا كان الأمرُ كذلك، فلا تتحسّرْ على عدم إيمانهم. وقوله: «حَسْرَاتٍ» مفعولٌ له، وجمعٌ للدلالة على كثرة قبائح أفعالهم الموجبة للحسرات.

(وقيل: المعنى: أظنُّ زَيْنَ له سوءَ عمله ذهبَ نفسُك عليهم حسرةً، فحُذِفَ الجوابُ لدلالة: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾، أو: أظنُّ زَيْنَ له سوءَ عمله كمن هداه الله، فحُذِفَ لدلالة: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ والآيةُ على هذَيْنِ القولَيْنِ أيضًا من صورِ حذفِ المسندِ، وموجبِ الحذفِ الاختصارُ بواسطةِ سوقِ الآيةِ على المقصودِ.

(وأما قوله:⁷²⁷ ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلًا﴾)⁷²⁸ أي: سهّلت، وزيّنت لكم أمراً عظيماً ارتكبتموه، وهو الخيانةُ في حقِّ يوسفَ -عليه السلام-. (وقوله:⁷²⁹ ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا﴾)⁷³⁰ قوله: «أَنْزَلْنَاهَا» صفةُ سورةٍ. (وقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لِيَخْرُجُنَّ قُلٌّ لَا تُفْسِمُوا طَاعَةَ مَعْرُوفَةَ﴾)⁷³¹ نزل في قومٍ منافقين أي: أقسموا بالله، وجهدوا

⁷²⁵ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁷²⁶ سورة فاطر: 8/35.

⁷²⁷ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁷²⁸ سورة يوسف: 18/12.

⁷²⁹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁷³⁰ سورة النور: 1/24.

⁷³¹ سورة النور: 53/24.

في أيمانهم جهدا عظيما: لِأَنَّ أَمْرَتَهُمْ بِالْخُرُوجِ إِلَى الْحَرْبِ وَالْغَزْوِ مَعَ الْكُفَّارِ، لِيُخْرِجُنَّ، قَلِ يَا مُحَمَّدًا! لَا تُقْسِمُوا؛ لِأَنَّ الْيَمِينَ الْكَاذِبَةَ لَيْسَ فِيهَا طَاعَةُ اللَّهِ تَعَالَى.

(فكُلُّ مَنْهَا يَحْتَمِلُ الْأَمْرَيْنِ: حَذْفُ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ وَحَذْفُ الْمَسْنَدِ أَي: فَأَمْرِي صَبْرٌ جَمِيلٌ.)
فِيكُونُ مِنْ بَابِ حَذْفِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ. (أَوْ: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ أَجْمَلٌ) أَي: أَحْسَنُ وَأَلْيَقُ بِحَالِي مِنَ الْجَزَعِ،
فِيكُونُ مِنْ بَابِ حَذْفِ الْمَسْنَدِ. وَالْمَعْنَى مُسْتَقِيمٌ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ التَّقْدِيرَيْنِ، لَكِنَّ الْحَمْلَ عَلَى
حَذْفِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ أَجْوَدُ؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى حَصُولِ الصَّبْرِ لِلْمَتَكَلِّمِ؛ وَلِأَنَّ حَذْفَ الْخَبْرِ أَقْلُ مِنْ حَذْفِ
الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ فِي الِاسْتِعْمَالِ، وَالْحَمْلُ عَلَى الْأَكْثَرِ أَقْرَبُ.

(وهذه سورة أنزلناها، فتكون من باب حذف المسند إليه، (أو: فيما أوحينا إليك سورة
أنزلناها) فتكون من باب حذف المسند، والأول أجود لما ذكرنا من كثرته؛ ولأن الحذف في
التقدير الثاني يكثر؛ لأن المحذوف في الأول كلمة واحدة. (وأمركم أو الذي يطلب منكم طاعة
معروفة معلومة، لا يشك فيها ولا يزتاب، كطاعة الخُلص من المؤمنين الذين طابن باطن أمرهم
ظاهره، لا أيمان تُقسمون بها بأفواهكم، وقلوبكم على خلافها، أو: طاعتكم معرفة أي:
بأنها بالقول دون الفعل.) فتكون الآية من باب حذف المسند إليه، إلا أن المقدّر يختلف باختلاف
تفسير المعرفة؛ لأنها فُتِّرت بالمعلومة تارة، وبكونها بالقول دون الفعل أخرى، ويُقدَّر في كل
تفسير ما يناسبه، كما قدره المؤلف. (أو: طاعة معرفة أمثل وأولى بكم من هذه الأيمان الكاذبة.)
وحيث تكون الآية من باب حذف المسند، فظهر أن كل واحدة من هذه الآيات تحتمل الوجهين.

(ومما يحتمل الوجهين) أي: حذف المسند إليه وحذف المسند (قوله سبحانه): ⁷³² ﴿وَلَا

تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾ ⁷³³ قيل: التقدير: ولا تقولوا: آلهتنا ثلاثة. وعلى هذا التقدير، يكون من باب حذف

المسند إليه، ولكنه ليس غرض المؤلف [62/ب] لِمَا يَتَبَيَّن. (ورُدُّ بآئِهِ لِثَبُوتِ آلِهَةٍ؛ لِأَنَّ

النفي) أي: النفي الذي هو المقصودُ بالنهي (إنَّما يكون للمعنى المستفاد من الخبر دون معنى

المبتدأ، كما تقول: «ليس أمراؤنا ثلاثة.» فإنَّك تنفي به أن تكون عدة الأمراء ثلاثة دون أن يكون

لكم أمراء. وذلك إشراك، مع أن قوله تعالى بعده: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ ⁷³⁴ يناقضه. هذا الردُّ

ذكره عبدُ القاهر في دلائل الإعجاز. ⁷³⁵

وأجيب عنه بأنَّ السالبة يُمكن صدقُها بانتفاء الموضوع، فلا يلزم ما ذكره من الإشتراك

والتناقض.

وأقول: يُمكن أن يُجاب عنه بأنَّ صدقَ السالبة بانتفاء الموضوع، وإن كان ممكنا،

فليس هو من إخراج الكلام على مقتضى الظاهر؛ لأنَّ الكلام لم يُوضع لإفادته؛ لأنَّ وضع السلبِ

لرفع الإيجاب، وموجب الإيجابِ ثبوتُ المحمولِ للموضوعِ الموجودِ، فيكون موجبُ السلبِ

رفعَ هذا المعنى. ولهذا يُبادرُ الذهنُ عند سماع قولنا: «ليس زيد بقائم.» إلى أنه موجودٌ ليس

بموصوفٍ بالقيام. ولا شك أنَّ حقَّ كلِّ كلامٍ أن يكون محمولا على مقتضى الظاهر، فلا يكون

⁷³² في (م): "تعالى" بدل "سبحانه".

⁷³³ سورة النور: 171/24.

⁷³⁴ سورة النساء: 171/4.

⁷³⁵ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 379.

لذلك التقدير الموجب لبطلان المعنى أو لإخراج الكلام عن مقتضى الظاهر وجه مع الغنبية عنه بتقدير آخر.

(والوجه أن تكون «ثلاثة» صفة مبتدأ محذوف أو مبتدأ محذوفاً مميّزه، لا خبر مبتدأ. والتقدير: ولا تقولوا: لنا أو في الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة.) فيكون من هذا الباب؛ لأنّ المبتدأ يكون مذكوراً تقديراً أو تحقيقاً، وهذا غرض المؤلف من أحد الوجهين. (ثم حذف الخبر، كما حذف من «لا الله إلا الله» و«ما من إله إلا الله» أي: لنا أو في الوجود. (ثم حذف الموصوف أو المميّز، كما يُحذفان في غير هذا الموضع.) أما حذف الموصوف، فكما في قولهم: «أنا ابن جلا» أي: ابن رجل جلا. وأما حذف المميّز، فكما في قولنا: «لزيد علي ألف درهم وثلاثة.» أي: وثلاثة دراهم. (فيكون النهي عن إثبات الوجود لآلهة، وهذا ليس فيه تقرير لثبوت إلهين مع أن ما بعده- أعني: قوله: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾⁷³⁶- ينفي ذلك، فيحصل النهي عن الإشراك والتوحيد من غير تناقض.) وإنما لم يقل: وهذا ليس فيه تقرير لثبوت آلهة، كما قال في التقدير الأول؛ لأنّ ثبوت الآلهة ثمة من معنى المسند إليه المقدر، وليس المقدر مسندا إليه على هذا التقدير. وإنما الذي يتوهم هنا ثبوت إلهين؛ لأنه إذا قيل: «ليس في الوجود أو لنا ثلاثة.» كان فيه وهم أن يكون اثنين، فنفي المؤلف هذا الوهم لمزيد الإيضاح.

(ولهذا) أي: ولعدم لزوم ثبوت إلهين على هذا التقدير (يصح أن يتبع نفي الاثنين، فيقال: «ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان.»؛ لأنه كقولنا: «ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان.» وهذا صحيح. ولا يصح أن يقال على التقدير الأول: «ولا تقولوا: آلهتنا ثلاثة [63/أ] ولا اثنان.»؛ لأنه

⁷³⁶ سورة النساء: 171/4.

كقولنا: «ليست آلهتنا ثلاثة ولا اثنين» وهذا فاسد؛ لأنَّ التعدادَ لازمٌ من المسند إليه، فيكون الإتيانُ بنفي الاثنين مُناقضاً له. (ويجوز أن يُقدَّر: ولا تقولوا: الله والمسيحُ وأمه ثلاثة.) فيكون من بابِ حذفِ المسندِ إليه، وهو غرضُ المؤلفِ من الوجه الثاني في الوجهين. وليس المرادُ بالآية على هذا التقديرِ مجرّدَ النهي عن إثباتِ مفهومِ العدد، بل المرادُ أن لا يقولوا للمسيحِ وأمه معبودان. (أي: لا تعبدوهما كما تعبدونه) أي: تعبدون الله، (لقوله⁷³⁷ تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾⁷³⁸ فيكون المعنى: ثلاثة مستونون في الصفة والرتبة فإنه قد استقر في العرف أنه إذا أُريدَ إلحاقُ اثنين بواحدٍ في وصفٍ، وأنهما) بفتح «أن» عطفاً على الإلحاق (شبيهان له أن يقال: هم ثلاثة، كما يقال إذا أُريدَ إلحاقُ واحدٍ بآخرٍ وجعلُهُ في معناه: «هما اثنان»). في اللفظ أو في شيء. ولو حُذِفَ لفظُ «أنه» من قوله: «استقر في العرف أنه» أو لفظُ «أن» من قوله: «أن يقال»، استقام على أنه يُمكن التوجيهُ بأن يُقال: قوله: «أن يقال» أنه يقال من بابِ تخفيفِ «أن»، وحذفِ اسمه. ويكون إعادةُ قوله: «أنه» لوقوعِ الفصلِ بالظرفِ وطوله بلوَاحِقِهِ.

[قرينة الحذف]

(واعلم أنَّ الحذف لا بد له من قرينة؛ لأنَّ الحذفَ بدونها مُخلٌ بالإفهام المقصود من

الكلم، (كوقوع الكلام جواباً عن سؤال:

⁷³⁷ في (م): "كقوله" بدل "لقوله". والصحيح ما أثبتناه.

⁷³⁸ سورة المائدة: 73/5.

إما محققٌ، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾⁷³⁹

أي: خلقهن الله. (وقوله: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنَ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾)⁷⁴⁰ أي: نزل الله.

قال في شرح الهادي مؤلفه: «الاستفهام لاقتضائه الفعل يدل على أن السؤال عن إسناد

الفعل إلى الفاعل، فلذلك قُدِّرَ في الجوابِ الجملةُ الفعليةُ، لكنْ عُدِلَ من هذا الأصلِ في السؤالِ

لاقتضاء «مَنْ» صدرَ الكلامِ، فجُعِلَ مبتدأً لا فاعلاً.»⁷⁴¹ ومُضدِّقُه أنَّ الجوابَ إذا ورد تامَّ الإجراءِ،

ورد جملةً فعليةً، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ

الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾⁷⁴² وقوله: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ

خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾⁷⁴³

⁷⁴⁴(وإما مقدّرٌ، نحو:

⁷³⁹ سورة لقمان: 25/31.

⁷⁴⁰ سورة العنكبوت: 63/29.

⁷⁴¹ انظر: عز الدين الزنجاني، الكافي في شرح الهادي، b/187. مكتبة سليمانية، قسم جار الله، رقم: 1956(293)ورق.

⁷⁴² سورة الزخرف: 9/43.

⁷⁴³ سورة يس: 79-78/36.

⁷⁴⁴ البيت من الطويل. وفي نسبه أقوال مختلفة، ينسب إلى ليبيد العامري ليبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري: أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، من أهل نجد. أدرك الإسلام، ووفد على النبي صلى الله عليه وآله ويعد من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وعاش عمراً طويلاً. وهو أحد أصحاب المعلقات (ت: 41هـ/ 661م)، وغيرهم، وأقواها لضرار بن نهشل. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 226؛ التفتازاني، المطول، ص 293؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 150؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 161؛ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 240.

لَيْبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ

تمامه:

وَمُخْتَبِطٌ مِّمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ

ومعنى البيت وموضع الاستشهاد منه مشهوران.

(وقراءة من قرأ: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ﴾⁷⁴⁵ أي: على قراءة «يُسَبِّحُ»⁷⁴⁶

على صيغة المجهول، فهي قراءة عاصم⁷⁴⁷ وابن عامر⁷⁴⁸.

(وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁷⁴⁹ [بناء الفعل

للمفعول؛]⁷⁵⁰ لآئنه لما قال: «يسبح»، علم أن ثمة مسبحاً؛ وإذا قيل: «يُوحِي إِلَيْكَ»، علم أن ثمة

مُوحياً. ولما ذكر بعد ذلك «رِجَالٌ» ولا يصح أن يكون متعلقاً بالفعل تعلق المفعول، علم أن

التقدير «يسبح رجالاً» بناء المعلوم، وكذا الكلام في الآية الثانية.

⁷⁴⁵ سورة النور: 36/24-37.

⁷⁴⁶ انظر: ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءة، ص 456؛ ابن الجزري، النشر في قراءة العشر، ج 2، ص 332.

⁷⁴⁷ عاصم بن أبي النجود الكوفي الأسدي بالولاء، أبو بكر: أحد القراء السبعة. صدوق في رواية الحديث، تابعي، من أهل الكوفة، ووفاته فيها (ت: 127هـ/745م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 248.

⁷⁴⁸ عبد الله بن عامر بن زيد، أبو عمران اليحصي الشامي: أحد القراء السبعة. ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك. مقرئ الشاميين، صدوق في رواية الحديث (8-118هـ/630-736م) انظر: الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 95.

⁷⁴⁹ سورة الشورى: 3/42.

⁷⁵⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

(وفضل هذا التركيب) يعني: بناء الفعل للمفعول، ثم ذكر الفاعل وإضمار فاعله، نحو ما في البيت والقرائتين (على خلافه - أعني: نحو: «لبيك يزيد ضارع») ببناء الفعل لفاعلٍ ونصبٍ (يزيد) - من وجوه:

أحدها: أن هذا التركيب يفيد إسناد الفعل إلى الفاعل مرتين إجمالاً ثم تفصيلاً. ولا شك أنه أوقع في الذهن، وأن العلمين ألدُّ من علمٍ واحدٍ. [63/ب]

(الثاني: أن نحو «يزيد» فيه ركنُ الجملة لا فضلةً). ولا شك أن الأول أولى.
(الثالث: أن أوله غير مُطمعٍ للسامع في ذكر الفاعل، فيكون عند وروده كمن تيسرت له غنيمةٌ من حيث لا يحتسب، وخلافه بخلاف ذلك). ولا شك أن ورود النعمة من جهةٍ غير مرصودةٍ ألدُّ.

(ومن هذا الباب - أعني: الحذف الذي قرينته وقوع الكلام جواباً عن سؤالٍ مقدرٍ - قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾⁷⁵¹ أي: أطاعوهم كما يُطاع الله تعالى، كذا في الكشاف.⁷⁵² وقيل: كانوا يعبدون الأصنام، وكان الجن يدخلون في جوف الأصنام (على وجهه، فإن «لله شركاء» إن جعلاً مفعولني «جعلوا») أي: جعل «شركاء» مفعولاً أوّل، و«لله» مفعولاً ثانياً، وفائدة التقديم ما يأتي ذكره. («الجن» يحتمل وجهين:

أحدهما: ما ذكره الشيخُ عبدُ القاهر⁷⁵³ وهو أن يكون منصوباً بمحذوفٍ دل عليه سؤالٌ مقدرٌ، كأنه قيل: «من جعلوا لله شركاء؟» فقيل: الجنُّ أي جعلوا الجن. وعلى هذا الوجه، تكون الآية من باب الحذف الذي قرينته وقوع الكلام جواباً عن سؤالٍ مقدرٍ، كما ذكره المؤلف. (يفيد

⁷⁵¹ سورة الأنعام: 100/6.

⁷⁵² الزمخشري، الكشاف، 50/2.

⁷⁵³ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 287.

الكلام إنكارَ الشركِ مطلقاً، فيدخلُ اتخاذُ الشريكِ من غيرِ الجنِ في الإنكارِ دخولَ اتخاذِهِ من الجنِ؛ لأنَّ الآيةَ مسوقةً للإنكارِ التوبيخيِّ. وإذا أنكرَ اتخاذُ الشريكِ لله من غيرِ تقييدهِ بالجنِّ وغيرِهِ، عَلِمَ أنَّ السببَ كونُ الله منزهًا عن أن يكونَ له شريكٌ سواء كان ملكاً أو جنياً أو غيرهما؛ لأنَّ الصفةَ إذا ذُكرت مجردةً غيرَ مُجرأةٍ على شيءٍ، كان الذي تعلَّقَ بها من النفي عامًا في كلِّ ما يجوز أن يكون له تلك الصفةُ. فإذا قلت: «ما في الدار كريم.»، كنتَ تصف الكينونةَ في الدار عن كلِّ مَنْ يكون الكرمُ صفةً له، وحكمُ الإنكارِ أبداً حكمُ النفي.

(والثاني: ما ذكره الزمخشري⁷⁵⁴ وهو أن ينتصب «الجن» بدلا من «شركاء»، فيفيد إنكارَ الشريكِ مطلقاً أيضا كما مر؛ لأنَّ البدلَ في حكمِ تكريرِ العاملِ، وفيه زيادةُ التقريرِ والإيضاحِ كما عرفت، فيفيد ما يفيدُه المبدلُ منه، ولا يَرِدُ كونُ المبدلِ منه في حكمِ الطَّرْحِ؛ لأنَّه مُأوَّلٌ مما ذُكر في النحو. وعلى تقديرِ أن يكون بدلا، لا تكون الآيةُ من بابِ الحذفِ الذي هو المبحثُ.

(وإنَّ جُعِلَ «الله» لغوا،⁷⁵⁵ كان «شركاء الجن» مفعولَيْن، قُدِّمَ ثانيهما على الأول.) وعلى هذا التقدير، لا يكون من الباب، ولذلك قيَّد المؤلفُ كونه من البابِ بقوله: «على وجه» احترازا عن هذا الوجهِ والوجهِ الذي ذكره الزمخشري. واللغو من الظروف ما يكونُ الكلامُ تاما بدونهِ، نحو: «ما كان أحدٌ خيرا منك في الدار.» والذي لا يتم الكلامُ بدونهِ يُسمَّى مستقراً بفتح القاف، نحو: «زيد في الدار.» وتماثُ بيانِ الفرقِ بينهما وتوضيحهُ ذكرناه في شرح اللباب⁷⁵⁶ [64/أ]

⁷⁵⁴ الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 52.

⁷⁵⁵ في (م): "وإن جُعِلَ الظرف الذي هو قوله: «الله» لغوا" بدل "وإن جُعِلَ «الله» لغوا".

⁷⁵⁶ من كتب الشارح، وهو شرح لـ«اللباب في علم الإعراب» للإسفرائيني. انظر: الأفسرائي، شرح اللباب، مكتبة سليمانية، قسم محمود باشا، رقم: 369 / yk146، 74/b.

(وفائدة التقديم استعظام أن يتخذ الله شريك من كان ملكا أو جنيا أو غيرهما) أي: ملكا كان أو جنيا أو غيرهما كالإنسي؛ (ولذلك قُدم اسمُ الله على الشركاء) مع أن موضعه الطبيعي التأخيرُ عنه للإيدانِ بأنه ليس أهلا لأن يكون له شريك ما. ومعنى هذا الكلام أن جعل الجن شركاء لله فيه أمران: الأول: صيرورة الجن شركاء. والثاني: كون الشركاء لله تعالى. والآية مسوقة للإنكار، فكل واحد من الأمرين يجب أن يقع في صدد الإنكار. وإنكار الأمر الأول للشركة؛ إذ لو كان الحكم على الجن بأمرٍ آخر لم يكن مُنكراً، وإنكار الأمر الثاني لكونه لله؛ إذ لو كان المجموع شريكا مجعولا شريكا لغيره تعالى لم يكن مُنكراً. فعلة الإنكار في الأول الشركة، وعلته في الثانية تنزه ذاته تعالى. فقُدم «الله» على «شركاء»، وقُدم «شركاء» على «الجن» ليُتصوّر السبب، ويُعلم أن إنكار جعل الجن شركاء لله إنما هو للشركة التي إنكارها لكونها مُتخذة لله.

(ولو لم يُبَيّن الكلام على التقديم، وقيل: «وجعلوا الجن شركاء لله»، لم يفد إلا إنكار جعل الجن شركاء، [والله أعلم.]⁷⁵⁷) وأما أن السبب ماذا؟ ليُعلم منه أن الإنكار لكونه تعالى مُنزهاً عن أن يكون له شريك أصلاً، فالآية تكون ساكنةً عنه.

(ومنه) أي: من باب الحذف الذي قرينته وقوع الكلام جواباً عن سؤالٍ مقدر، (ارتفاع المخصوص في باب «نعم» و«بئس» على أحد القولين). وهو القول بأن المخصوص خبرٌ مبتدأ محذوفٌ فإننا إذا قلنا: «نعم الرجل»، كان مَظنَّةً أن يقال: من هو؟ فإذا قلنا: «زيد»، كان التقدير: «هو زيد»، وإما على القول الآخر، وهو أن يكون «زيد» مبتدأ، و«نعم رجلاً» خبره مُقدّماً، فلا حذف فيه.

⁷⁵⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

[ذكر المسند]

(وأما ذكره، فإما لنحو ما مر في باب المسند إليه من زيادة التقرير والتعريض بغباوة السامع والاستلذاذ والتعظيم والإبانة وبسط الكلام.) فزيادة التقرير، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾⁷⁵⁸ والتعريض بغباوة السامع كما في قولك عند الكافر القائل: «من نبيكم؟»، «محمدٌ نبينا.» والاستلذاذ والتعظيم، كما في هذا المثال أيضا. والإهانة، كما في قولك: «زيد ابن الزانية.» مع دلالة قرائن الأحوال. وبسط الكلام كما [في]⁷⁵⁹ كل واحد من هذه الأمثلة عند إرادة الإطناب.

(وإما ليتعين كونه اسما، فيستفاد منه الثبوت،) كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّبُهُمْ بِأَسْطُ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ﴾⁷⁶⁰

(أو كونه فعلا، فيستفاد منه التجدد،) كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ﴾⁷⁶¹

(أو كونه ظرفا، فيثور احتمال الثبوت والتجدد،) كقولك: «زيد في الدار.»، لاحتمال أن يُقدَّر اسمٌ أو فعلٌ معه، وسيأتي وجهُ إفادة الاسم الثبوت والفعل التجدد.
(وإما لنحو ذلك،) ككون الأصل ذكره وكضعف التعويل على القرينة.

⁷⁵⁸ سورة الزخرف: 9/43.

⁷⁵⁹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ف).

⁷⁶⁰ سورة الكهف: 18/18.

⁷⁶¹ سورة فاطر: 3/35.

(قال السكاكي: «وإما للتعجب من المسند إليه بذكره، كما إذا قلت: "زيد يقاوم

[64/ب] الأسد." مع دلالة قرائن الأحوال.)»⁷⁶² تم كلام السكاكي. وقرائن الأحوال كمجيء زيد

متلطيخا بالدم، ومعه سلاحه، ويده رأس أسد.

(وفيه نظرٌ، لحصول التعجب بدون الذكر إذا قامت القرينة.)

أجاب شرح المفتاح⁷⁶³ عنه بوجوه:

الأول: أن حصول التعجب بدون الذكر ممنوع؛ لأن القرينة إنما تدل على نفس

المسند. وأما تعجب المتكلم السامع بالذكر المستغني عنه في الظاهر.

الثاني: أنا لا نسلّم حصول التعجب بدون الذكر مثل ما يحضّل بالذكر.

الثالث: أن المراد أن يحصل التعجب بالذكر، وذلك لا يُمكن إلا مع الذكر. ثم قالوا:

ما ذكره من الإيراد واردٌ عليه في سائر أسباب ذكر المسند؛ لأن جميعها مشروطٌ بوجود القرينة،

فيحصل الأغراض المذكورة بالقرينة.

وأقول في الجواب عن الأول: إنهم إن أرادوا بالتعجب التعجب المقيّد بكونه بالذكر،

صار الجواب الأول عين الجواب الثالث، وسنجيب عنه. وإن أرادوا التعجب المقيّد بكونه من

المتكلم أو التعجب مطلقاً، فمنع حصوله بدون الذكر غيرٌ موجّه؛ لأن حصوله إنما هو بوقوف

السامع على صفة هائلة من صفات المسند إليه يخفى عليه سببها. وذلك لا يتوقف على الذكر؛

لأن حصول الوقوف عليه يتوقف على سبب ما، ومشاهدة القرائن الجاعلة للمسند مُتعيّنا عند

السامع معلوماً له كونه مسنداً إليه سبباً، وإنكاره مكابرةً. وأما الإضافة إلى المتكلم،

⁷⁶² انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 207.

⁷⁶³ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

فيكفي فيها شروعه في الكلام وتصدية لذكر المسند إليه؛ لأنه يستدعي أن يكون له مسند، وتخصّصه يحصل بالقرائن. وقولهم في وصف الذكر: «المستغني عنه في الظاهر» لا حاجة إليه مع عدم صحته.

وعن الثاني: أن حصول التعجيب بالقرائن مثل التعجيب بالذكر، بل التعجيب بالقرائن أقوى لما عرفت في المثال فإن تلطّخ ثياب زيد وبيده رأس أسد ونحوهما كالبيّنة، وكم بين دعوى الشيء بيّنة ودعواه بدونها!

وعن الثالث: أن ضمّ الذكر، إن كان لتوقّف حصول التعجيب عليه، فهو ممنوع لما بينا في الجواب عن الوجه الأول، وإن كان لكونه موجبا لقوة التعجيب، فهو أيضا ممنوع لما ذكرنا في الجواب عن الوجه الثاني، وإن كان لأمرٍ ثالث، فلا بد من بيانه حتى يقع الكلام عليه. وما قالوه من ورود إيراد المؤلف على سائر أسباب الذكر كلام باطل؛ لأن التعريض بغباوة السامع والاستلذاذ وبسط الكلام كيف يحصل شيء منها من القرائن؟! وكذا الكلام في غيرها.

[إفراد المسند]

(وأما إفراده، فلكونه غير سببي مع عدم إفادة تقوي الحكم، كقولك: «زيد منطلق.» و«قام عمرو.» المراد بإفراد المسند كونه غير جملة، ك«منطلق» و«قام» في المثالين. ولما كان موجب كونه جملة أحد الأمرين، وهما كونه سببيا، كما في قولك: [65/أ] «زيد أبوه منطلق.» وكونه مفيدا يقوي الحكم، كما في قولك: «هو يعطي الجزيل.»، جعل سبب إفراده انتفاء الأمرين معا. والمراد بالتقوي ما يكون نحو ما في قولك: «زيد قام.» لا قريبا منه، كما في قولك: «زيد قائم.» لما مر في توجيه كلام السكاكي.

وإنما قلت «ويقرب...» ولم ينبه المؤلف على هذا، لاعتماده على ما مر. والمراد بقوله: «مع عدم إفادة تقوي الحكم» أن لا يفيد المسند تقوي الحكم، فلا يرد، نحو: «عرفت عرفت..» ونحو: «... أن زيدا عارف..» ولم ينبه على هذا أيضا لاعتماده على ما مر من بيان سبب تقوي الحكم باشمال المسند على الضمير. فكأنه أشار إلى التقوي المعهود. وإنما قال: «مع عدم إفادة التقوي»، ولم يقل «مع عدم قصد التقوي»، كما ذكره السكاكي، لئلا يرد عليه أن نحو: «أنا سعت في حاجة زيد..» عند إرادة التخصيص ليس المسند فيه سببًا. ولم يُقصد به التقوي مع أنه ليس بمفرد؛ لأنه، وإن لم يُقصد فيه التقوي، فهو مفيد له؛ لأن سببه تكرر الإسناد وهو متحقق فيه. فإن قلت: الجملة الواقعة خبر ضمير الشأن، نحو ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁷⁶⁴ والتي مبتدأها ضمير مبتدأ سابق، نحو: «زيد هو عالم.» يصدق على كل واحدة منهما أنها ليست سببًا، ولا تنفيذ تقوي الحكم مع أنها جملة.

قلت: أما الأولى، فهي جملة صورة مفرد معني؛ لأنها عين المبتدأ؛ ولذلك استغنت عن

الضمير.

وأما الثانية، فلا نسلم أنها لا تنفيذ تقوي الحكم؛ لأن الإسناد فيها متكرر، فهي كالمسند

في «أنا عرفت..»

(والمراد بالسببي، نحو: «زيد أبوه منطلق.»)

قال شراح المفتاح:⁷⁶⁵ «هذا ليس من التعريف في شيء.»

⁷⁶⁴ سورة الإخلاص: 1/112.

⁷⁶⁵ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعد ذكر الشارح أسماءهم.

وأقول هو تعريفٌ بالمثال، والتعريفُ بالمثال صحيحٌ؛ لأنه تعريفٌ بالخاصة، وهو رَسْمٌ لما بُيِّن في المنطق. وإن أردتَ أن تُرسمه بغيرِ ذكرِ المثالِ، فقل: هو مسندٌ مفهومه حكمٌ يحسن السكوتُ عليه بشيءٍ على شيءٍ له تعلُّقٌ بالمسند إليه. وما عدا ذلك يُسمَّى مسندا فعليًا. فالسببي، نحو: «زيد أبوه منطلق.» أو «...انطلق.» و«زيد انطلق أبوه.» والفعلِيُّ، نحو: «زيد منطلق.» و«زيد انطلق.» وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾⁷⁶⁶ وقولك: «زيد هو عالم.» و«زيد منطلق أبوه.» و«زيد منطلق الأب.»

(قال السكاكي: «وأما الحالةُ المقتضيةُ لإفراجه، فهي إذا كان فعليًا، ولم يكن المقصودُ من نفسِ التركيبِ تقويَ الحكمِ. وأعني بالمسندِ الفعلي ما يكون مفهومه محكومًا به بالثبوتِ للمسند إليه أو بالانتفاء عنه، كقولك: "أبو زيدٍ منطلقٌ." و"الكُرُّ من البرِّ بِسِتِّينَ." و"ضرب أخو عمرو." و"يشرك بكُرٌّ إن تُعطه." و"في الدار خالد."؛ إذ تقديرُه: "استقر أو حصل في الدار" على أقوى الاحتمالين، لتمام الصلةِ بالظرف، كقولك: "الذي في الدار أخوك."»⁷⁶⁷ تم كلام السكاكي.

وإنما قال: «ولم يكن المقصود من نفس التركيب تقوي الحكم» ولم يقل «من التركيب» ليُخرج التقوي من التكرير، نحو: «عرفتُ عرفتُ»، ومن «إن» و«اللام» نحو: «إن زيدا لمنطلقٌ.» وقوله: «على أقوى الاحتمالين» إشارةٌ إلى أنَّ المنصور أنَّ الظرف مقدَّرٌ بالفعل، والاحتمال الآخر أنَّه مقدَّرٌ باسمِ الفاعل؛ لأنه خبرٌ، وأصلُ الخبر أن يكون [ب/65] مفردًا.

⁷⁶⁶ سورة الإخلاص: 1/112.

⁷⁶⁷ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 208.

والأقوى هو الأول؛ لأن صلة الموصول تتم بالظرف؛ لأنه يصح أن يقال: «الذي في الدار زيد.»، وصلة الموصول جملة إجماعا. وإذا كان الظرف مقدرا بالجملة في هذا الوضع، كان مقدرا بها في الواقع، وإلا كان غير الواقع ثابتا على تقدير ممكن؛ لأن وقوعه صلة ممكن، واللازم باطل لاستحالة انقلاب الحقائق على التقدير الممكن، وإلا لم يكن الممكن ممكنا، هذا خُلف.

(وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أن ما ذكره في تفسير المسند الفعلي يجب أن يكون تفسيراً للمسند مطلقا. والظاهر أنه إنما قصد به الاحتراز عن المسند السببي؛ إذ فسّر المسند السببي بعد هذا بما يقابل تفسير المسند الفعلي، ومثله بقولنا: «زيد أبوه انطلق، أو ... منطلق.» و«البر الكثر منه بسين.» فجعل كما ترى أمثلة السببي مُقابلةً لأمثلة الفعلي مع الاشتراك في أصل المعنى. يعني: أن التعريف الذي ذكره للفعلي يدخل فيه السببي؛ لأن كل مسند مفهومه محكوم به بالثبوت للمسند إليه أو بالانتفاء عنه، وهو قدر مشترك بين الفعلي والسببي. والدليل عليه أن الإسناد ليس إلا حكما بثبوت شيءٍ لشيءٍ أو انتفائه عنه.

وقد اعترف به السكاكي حيث قال في تعريف الإسناد الخبري في كتابه: «أنه الحكم بمفهوم لمفهوم، وهو إما بثبوت له أو بانتفائه عنه.»⁷⁶⁸ بل السكاكي ذكر هذا المعنى في مواضع من كتابه، وشاع ذلك في الكتب النحوية بل المنطقية.

قوله: «والظاهر أنه قصد به الاحتراز» جواب سؤال، وهو أن ما ذكرتم إنما يرد لو كان تعريفه للمسند الفعلي بقوله: «ما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند إليه أو بالانتفاء عنه

⁷⁶⁸ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 303.

فقط.» ولمَ قلتُم إنّه كذلك لجوازِ أن يكون ذلك موضوعاً مكانَ الجنس. وقولُه: «كقولك ...»
موضوعاً مكانَ الفصلِ، فيكون تعريفًا بالمثل، كما هو تعريفُكم.

وأجاب عنه بأنّه خلافُ الظاهر؛ لأنّه فسّر المسندَ السببيّ بعد هذا بما يُقابل تفسيرَ
المسندِ الفعليّ؛ لأنّه قال: «المسند السببي ما يكون مفهومه مع الحكم عليه بالثبوت لِمَا هو مبنيّ
عليه أو بالانتفاء عنه مطلوبُ التعليقِ بغير ما هو مبنيّ عليه تعليقُ إثباتٍ له بنوع ما، أو تعليقُ نفيّ
عنه بنوع ما، أو يكون المسند فعلاً يستدعي الإسنادَ إلى ما بعده بالإثبات أو بالنفي، فيُطلبُ تعليقه
على ما قبله بنوعِ إثباتٍ أو نفيّ لكون ما بعده مسبّبٌ مما قبله لا شيئاً متصلاً بالفعل.»⁷⁶⁹ هذا
لفظه في تفسير المسند السببي.

ولا شك في كونه مُقابلاً لما ذكره في تفسير المسند الفعليّ، وهو ما يكون مفهومه
محكوماً بالثبوت للمسند إليه أو بالانتفاء عنه.

ومثّل أيضاً المسندَ السببيّ بأمثلةٍ مقابلةٍ لأمثلةِ الفعليّ، وهي قولنا: «زيد أبوه انطلق،
أو... منطلق.» و«البر الكر منه بستين.» و«عمرو ضرب أخوه.» وذلك دليلٌ على أنّه فسّر الفعليّ
بما ذكره في المعنى، وليس ذكرُ الأمثلة للتمييز.

وأجاب [66/أ] شرح المفتاح⁷⁷⁰ عنه بأنّ لا نُسلم أنّ المسند السببي يصدق عليه ما
ذكره في المعنى فإنّ المسند السببي في مثل قولك: «زيد أبوه منطلق.» قولك: «منطلق» وليس هو
محكوماً به بالثبوت لـ«زيد»؛ لأنّ انطلاق الأب لا يكون ثابتاً للابن.

⁷⁶⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 285.

⁷⁷⁰ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم لعدم ذكر الشارح أسماءهم. ومع ذلك الإفادة اتفقت مع ما ورد في شرح
المفتاح للشيرازي. انظر: الشيرازي، شرح المفتاح، a/87.

وأقول في جوابه: المسند في هذه الصورة «أبوه منطلق» لا «منطلق» وحده، وإلا بطل إجماع النحاة وكلام السكاكي.

أما الأول؛ فلأنهم أجمعوا على تقسيم الخبر إلى المفرد والجملة، وأيضاً أجمعوا على وجوب تضمّن الخبر إذا كان جملة للضمير، فلو كان الخبر «منطلق» وحده، وليس فيه ضمير، بطل إجماعهم هذا.

وأما الثاني؛ فلأنه قال في كتابه: «وأما الحالة المقتضية لكون المسند جملةً هو أن يكون المسند سببياً»؛⁷⁷¹ لأن هذه العبارة تدل على أن المسند السببي يكون جملةً. فإن قلت: لو كان المسند "أبوه منطلق" وهو ثابت لـ«زيد»، وجب أن يثبت أجزاءه له، وذلك محال؛ لأن الأب والنسبة والمنطلق لا يمكن إثبات شيء منها لـ«زيد».

قلت: لا يلزم من إثبات المجموع لـ«زيد» إثبات كل جزء له لجواز أن يحصل من المجموع صفة له يكون معنى الحمل إثبات تلك الصفة له، ولا يمكن حمل الإجراء عليه، وتلك الصفة في المثال كون زيد منطلق الأب، وكونها اعتبارية لا يقدح في حملها عليه؛ لأن الاعتباريات يمكن جعلها أخباراً، كما في قولنا: «زيد أبو عمرو». وعدم استلزام حمل تلك الصفة الحاصلة من الجملة جواز حمل إجراء تلك الجملة واضح لا حاجة له إلى البيان مع أن المنطقيين أوضحوه في كتبهم حق الإيضاح. وبهذا علم أن تفسير السكاكي للمسند السببي ليس كما ينبغي.

ثم إن كلامه وكلام شراح كتابه أن «منطلقاً» في «زيد أبوه منطلق» ليس محكوماً به بالثبوت لـ«زيد»، وهو في «زيد منطلق أبوه» محكومٌ به بالثبوت له؛ حيث جعلوا المسند في الأول

⁷⁷¹ انظر: العبارة منقولة معنى. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 217.

سببياً، وفي الثاني فعلياً بحكم محض لاتحاد معنى الكلامين وتشبيهم بأن المسند في الأول جملة، وفي الثاني مفردٌ واهٍ جداً؛ لأنه لا مدخل له فيما هو المراد بالحمل.

(والثاني: أن الظرف الواقع خبراً إذا كان مقدراً بجملة، كما اختاره، كان قولنا: «الكرُّ من

البر بستين» تقديره: الكر من البر استقر بستين، فيكون المسند جملةً، ويحصل تقوي الحكم كما مر، وكذا إذا كان «في الدار خالد». «استقر في الدار خالد». كان المسند جملة أيضاً،

لكون «استقر» مسنداً إلى ضمير «خالد» لا إلى «خالد» على الأصح، لعدم اعتماد الظرف على

شيء.)

وهذا القول للبصريين؛ لأنهم هم الذاهبون إلى أن «خالداً» في قولنا: «في الدار خالد».

مبتدأ، و«في الدار» خبرٌ مقدمٌ.

وذهب الكوفيون إلى أنه فاعلٌ للظرف المقدم.

وهذا الخلاف مبنيٌّ على الخلاف في أنه: هل يُشترط في عملِ الظرف الاعتمادُ على

أحدِ الأشياء الخمسة التي هي الاستفهام، نحو: «هل في الدار أحد؟»؛ والنفي، نحو: «ما في الدار

زيد.»؛ والموصوف، نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾⁷⁷² وذو الحال، نحو:

«لقيته عليه جبةٌ صوف.»؛ [66/ب] والمبتدأ، نحو: «زيد في الدار أبوه أم لا.» فعند الكوفيين لا

يُشترط، وعند البصريين يُشترط، ومذهبُ البصريين أقوى.

ومما يدل على ذلك جوازُ «إن في الدار خالداً» بالاتفاق؛ لأن الحروف المشبهة لا

تدخل على الفاعل، وكذا جوازُ «في داره زيد.»؛ لأن الضمير يُوجب أن يكون التقدير: «زيد في

⁷⁷² سورة البقرة: 19/2.

داره.» حتى يكون له مرجع. وهذا التقدير يُنافي كونه فاعلا، وتمام هذا البحث في الكتب النحوية.

واختلف شرح المفتاح⁷⁷³ في الجواب عما ذكره المؤلف في الوجه الثاني من الاعتراض.

منهم مَنْ قال: الأمثلة الخمسة المذكورة في المفتاح كلها للمسندِ الفعلِي سواء كان مفردا أم جملة، وكلامُ المؤلفِ إنما يرد لو كانت أمثلةً لإفرادِ المسندِ.

ومنهم مَنْ قال: «الأمثلةُ كلها لإفرادِ المسندِ، لكنَّ قوله: «الكرُّ من البُرِّ بسِّتين.» تمثيلاً على رأيٍ مَنْ يُقدِّرُ الظرفَ بمفردٍ، وقوله: «في الدارِ خالد.» تمثيلاً على رأيِ الكوفيين، وهو عدمُ اشتراطِ الاعتمادِ في عملِ الظرف.»⁷⁷⁴

ومنهم مَنْ قال: الأمثلةُ الثلاثةُ للمسندِ الفعلِي. وقوله: «يشكرُ بكرٌ إن تُعطه.» و«في الدارِ خالد.» لِمَا لا يفيد تقويَّ الحكم؛ لِأَنَّهُ لَمَّا اعتُبرَ في إفرادِ المسندِ شيئَيْن: أحدهما: كونه فعلِيًا، والثاني: عدمُ إرادةِ تقويِّ الحكم، مثلُ الأولِ بثلاثةِ أمثلةٍ والثاني بمثالَيْن، وحيثُ لا يردُ كلامُ المؤلفِ.

وأقول: الكلُّ ضعيفٌ.

أما الأول؛ فلأنَّه لو كانت الأمثلةُ كلها للمسندِ الفعلِي، لَمَّا كان له حاجةٌ إلى تعليلِ المثالِ الخامسِ بقوله: «إذ تقديرُه استقر.»؛ لِأَنَّهُ على تقديرِ أنْ يكونَ تقديرُه مستقرًا، كان المسند

⁷⁷³ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

774

أيضا فعليا، فيكون التعليل مستدركا، على أن ذكر بابٍ وعدم تمثيله بمثال أصلا خلاف طريقة الكتاب.

وأما الثاني؛ فلأن التصريح باختيار قولٍ والتمثيل على خلاف ذلك القول فاسدٌ. والتمثيل على القول المرجوح خلاف الظاهر، والاستدراك المذكور لازم على هذا الجواب أيضا، بل أفراد المسند إنما يتحقق على تقدير الظرف بـ«مستقر».

وأما الثالث؛ فلأن المثال الخامس يتحقق فيه تقوي الحكم على ما قرره المؤلف؛ فكيف يصح تمثيل عدم التقوي به؟!

فإن قلت: التمثيل لمجرد «استقر» المقدر، لا به مع فاعله.

قلت: فيكون ذكر المبتدأ ضائعا، وأيضا غرض المؤلف التمثيل بالجملة الأربع. وعلى ما ذكرتم من التأويل، يكون المثال الرابع نظير الثاني.

فإن قلت: شرط حصول التقوي ذكر المسند لفظا.

قلت: لا نسلم ذلك لعدم توقف سلب التقوي عليه، وأيضا يجوز أن يكون ذكر ما تضمنه لفظا كذكره.

[كون المسند فعلا]

(وأما كونه فعلا، فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر ما يُمكن مع إفادة التجديد.)

الأزمنة الثلاثة:

الماضي: وهو الزمان الذي قبل تكلمك.

والمستقبل: وهو الزمان الذي يُترقب وجوده.

والحال: وهو أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل متعاقبة من غير فَرْط مهلة

وتراخ. والحكم في ذلك [67/أ] هو العرف لا غير.

قال صاحب المقتصد: «يقال: "زيد يصلي". والحال أن بعض صلواته ماضٍ، وبعضها

باقٍ، فجعلوا الصلاة الواقعة في آتٍ كثيرة متعاقبة واقعة في الحال، هكذا استقر العرف، والله

أعلم بحقيقة الحال.»⁷⁷⁵

وإنما قال «على أخصر ما يمكن»؛ لأنه يُمكن تقييده بأحد الأزمنة بالإسم، نحو: «زيدٌ

ضاربٌ أمس أو الآن أو غدا.»، ونحو: «زيدٌ له ضربٌ في الزمان الماضي أو في الزمان الحاضر

أو في الزمان الآتي.» لكن لا على أخصر الطرق؛ لأنَّ الفعل يدل عليه بصيغته، نحو: «ضرب

يضرب»، وأما إفادته التجدد؛ فلأنَّ الزمان جزءٌ مفهومي وهو غير قارِّ الذات، وتجدد الجزء يقتضي

تجدد الكل. ويوضحه استقباح العقلاء قول مَنْ يقول في موضع «زيد طويل.» و«عمرو قصير.»

«زيد يطول.» و «عمرو يقصر» اللهم إلا في زمان الصبى فإنهم لا يستقبحونه حينئذ كما لا

يستقبحون قول مَنْ يقول: «هذا الشجر يطول.» في زمان نموه.

[كون المسند اسما]

(وأما كونه اسما، فلا فائدة عدم التقييد والتجدد) أي: التقييد المذكور وهو التقييد بأحد

الأزمنة، وعدم التجدد هو الثبوت لأغراض تتعلق به كالمدح والذم. ودليله عدم دخول الزمان في

مفهوم الاسم. وقول النحاة: «زيد يقوم.» بمنزلة «زيد قائم.» لا يقتضي استواء معناهما من غير

افتراق، وإلا لم تختلفا اسما وفعلا، ذكره الشيخ عبد القاهر.⁷⁷⁶

⁷⁷⁵ انظر: الجرجاني، المقتصد، ج1، ص83-84.

⁷⁷⁶ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص177.

(ومن البيّن فيهما قولُ الشاعر:⁷⁷⁷

لَا يَأْلَفُ الدِّزْهَمَ المَضْرُوبُ صُرَّتْنَا لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقُ

وقبله:

إِنَّا إِذَا اجْتَمَعْتَ يَوْمًا دَرَاهِمُنَا ظَلَّتْ إِلَى طُرُقِ الخَيْرَاتِ تَسْتَبِقُ

قولُه: «ظلت» أي: صارت. (وقوله:⁷⁷⁸

أَوْكَلَّمَا وَرَدَتْ عَكَظَ قَبِيلَةَ بَعَثُوا إِلَيَّ عَرِيفُهُمْ يَتَوَسَّمُ)

«الهمزة» في «أوكَلَّمَا» للتقرير. و«الواو» للعطف على مقدر. والعامل في «كلما» «بعثوا». و«عكاظ» اسم سوقٍ للعرب بناحية مكة، كانوا يجتمعون بها كلَّ سنةٍ، فيقيمون شهرًا، ويتبايعون. فلما جاء الإسلامُ هدم ذلك. و«العريف» النقيب، وهو دون الرئيس. و«التوسم» التأمل. يعني: لي على كلِّ قبيلةٍ جنايةٌ، فإذا ورد قومها عكاظ، طلبني عريفهم. وموضع الاستشهاد في البيت الأول «منطلق»؛ وفي هذا البيت «يتوسم».

⁷⁷⁷ البيتان من البسيط. وقائلهما جُوَيْهَةٌ بن النضر. وفي «دلائل الإعجاز»: «خرقته» بدل «صرتة». انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 1217؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 174؛ التفتازاني، المطول، ص 301؛ محمد ذهني، الفل الجيد، ص 152-153.

⁷⁷⁸ البيت من الكامل. وقائله طريف بن تميم العنبري أبو عمرو شاعر مقل، من فرسان بني تميم، من شعراء الجاهلية. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 176؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 151؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 226؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 166.

(إذ معنى الأول على انطلاقٍ ثابتٍ للدرهم مطلقاً من غير اعتبارٍ تجديده وحدوثه.
ومعنى الثاني على توسمٍ وتأملٍ [ونظراً]⁷⁷⁹ يتجدد من العريف هناك؛) لأنَّ طالبَ رجلٍ بين قومٍ
يتأمل في وجوههم واحداً بعد واحدٍ، أو؛ لأنَّ الاطلاعَ على حاله يتوقف على التأمل.

[تقييد المسند بمفعول ونحوه]

(وأما تقييدُ الفعلِ بمفعولٍ ونحوه،) كالحال والتمييز والاستثناء، (فلتربية الفائدة) لِمَا مرَّ
من أنَّ زيادةَ القيدِ تُوجبُ زيادةَ البُعْدِ، وهي تُوجبُ قوَّةَ الفائدةِ، (كقولك: «ضربت ضرباً
شديداً.») إنما قيده بالصفة ليزدادَ الحكمُ بُعْداً. («ضربت زيداً.»، و«ضربت يوم الجمعة.»،
و«ضربت أمامك.»، و«ضربت تأديباً.»، و«ضربت بالسوط.»، و«جلست [67/ب] والسارية.»)
أي: مع السارية، وهي الأسطوانة. (و«جاء زيد ركباً.»، و«طاب زيد نفساً.»، و«ما ضرب إلا
زيد.»، و«ما ضربت إلا زيداً.») هذه أمثلةٌ تقييدُ الفعلِ.

(والمقيّدُ في [نحو]⁷⁸⁰ «كان زيد قائماً.» هو «قائماً» لا «كان»؛) لأنَّ «قائماً» نفسُ
المسندِ حقيقةً، و«كان» قيدٌ له؛ لأنَّ المعنى «زيد منطلق.» في الزمان [الماضي؛]⁷⁸¹ فلذلك ذكر
جميعَ المنصوباتِ التي هي قيودٌ للفعلِ دونه.

⁷⁷⁹ ما أثبتناه بين المعكوفين من (ق).

⁷⁸⁰ ما أثبتناه بين المعكوفين من (ق).

⁷⁸¹ ما أثبتناه بين المعكوفين من (ف)، (ح). وهذا إيضاح وتفسير.

[ترك تقييد المسند]

(وأما ترك تقييده، فلِمانعٍ من تربية الفائدة) أي: من تربية الفائدة، كعدم إرادة أن يطلع السامع أو غيره من الحاضرين على زمان الفعل أو مكانه أو غيرهما من القيود، وكخوف أن يتصور السامع أو غيره أن المتكلم مكثراً وغير ذلك.

[تقييد المسند بالشرط]

(وأما تقييده بالشرط، فلإعتباراتٍ لا تُعرف إلا بمعرفة ما بين أدواته من التفصيل) أي: من التفاوت بحسب الوضع. (وقد بين ذلك في علم النحو، ولكن لا بد من النظر ههنا⁷⁸² في «إن» و«إذا» و«لو»؛ لأن هذه الثلاثة أكثرها دوراً في الكلام، ولها أحكام كثيرة لم تُذكر في النحو. أما «إن» و«إذا»، فهما للشرط في الاستقبال) أي: لتعليق أمرٍ على أمرٍ في الاستقبال، وشرط كل واحد من ذينك الأمرين أن لا يكون واقعا في الحال. (لكنهما) أي: «إن» و«إذا» (يفترقان في شيء، وهو أن الأصل في «إن» ألا يكون الشرط فيها مقطوعاً بوقوعه، كما تقول لصاحبك: «إن تُكرمني أُكرمك.» وأنت لا تقطع بأنه يكرمك. والأصل في «إذا» أن يكون الشرط فيها مقطوعاً بوقوعه، كما تقول: «إذا زالت الشمس أتيتك.»)

ولذلك يستقبح أهل اللسان أن يقال: «إن احمرَّ البُسْرُ⁷⁸³ كان كذا.» و«إن طلعت الشمس كان كذا إلا في اليوم المغيم.» ويبنون صحة قولهم: «إن مات فلان.» على أنه غير معلوم في أي وقت عُيِّن له. ولفظ المؤلف ههنا لا يُشعر بحكم ما هو مقطوعٌ اللاوقوع في «إن». ولا

⁷⁸² في (م): "التكلم" بدل "النظر ههنا".

⁷⁸³ البسر: ثمر النخل قبل أن يُزطب. انظر: الجوهرى، الصحاح، ج2، ص589، مادة: (بسر).

شك أنه لا يقع شرطا في «إذا». وذلك؛ لأن ما هو مقطوع اللاقوع يستحيل أن يكون مقطوع الوقوع.

وأما «إن»، فالأصل فيها أن لا يكون الشرط مقطوع اللاقوع أيضا عند المحققين؛ ولذلك يؤولون قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَانِ وَلَدٌ⁷⁸⁴﴾ بأنه إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر من باب المجازة مع الخصم، وسيجيء نظائره. وإنما لم يتعرض المؤلف له؛ لأنه يريد بيان الفرق بين «إن» و«إذا»، ولا يحصل الفرق به.

(ولذلك) أي: ولكون الأصل ما ذكرنا (كان الحكم النادر موقعا لـ«إن»؛ لأن النادر غير مقطوع به في غالب الأمر). وإنما قيده بالغالب؛ لأنه يُمكن أن يكون النادر مقطوعا به، كقيام الساعة. [68/أ]

(وعُلب لفظ الماضي مع «إذا»، لكونه أقرب إلى القطع بالوقوع نظرا إلى اللفظ). وإنما قال ذلك؛ لأن المعنى انقلب إلى الاستقبال. (قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ⁷⁸⁵﴾) أي: إذا جاءت قوم موسى الحسنه من خضب ورخاء وصحة وأمن وراحة ونحوها، قالوا: هذه مختصة بنا، ونحن مستحقوها، ولم نزل في نعمة ورفاهية. واللام مثلها في قولك: «الجل للفرس». وإن تصبهم سيئة من قحط وبلاء ومرض

⁷⁸⁴ سورة الزخرف: 81/43.

⁷⁸⁵ سورة الأعراف: 131/7.

ومشقة وخوفٍ من عدوٍ ونحوها، يَطِّبُوا بِمُوسَى وَمَنْ [معه]⁷⁸⁶ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَي: تَشَاءُوا بِهِمْ،
وقالوا: لولا مكائهم بيننا، لَمَا أَصَابَتْنا هذه البليَّةُ.

(أتى في جانبِ الحسنَةِ بلفظِ «إذا»؛ لِأَنَّ المرادَ الحسنَةَ المطلقةَ التي حصولُها مقطوعٌ
به؛ ولذلك عُرِّفَت تعريفَ الجنسِ.

وجوز السكاكي أن يكون تعريفها للعهد، وقال: «وهذا أفضى لحقِّ البلاغة».⁷⁸⁷

وفيه نظرٌ). يعني: المرادُ بالحسنة مطلقُ الحسنَةِ، لا نوعٌ منها ولا فردٌ من أفرادِ نوعٍ منها.
وحصولُها مقطوعٌ به لكثرتها واتساعها؛ لِأَنَّ تحتَ الجنسِ أنواعا كثيرةً، وتحتَ كلِّ نوعٍ أفرادٌ
وافرةٌ. وإذا وقع فردٌ، وقع في ضمنه الجنسُ؛ ولذلك عُرِّفَت الحسنَةُ بلامِ الجنسِ، لِئَعْلَمَ بها أَنَّ
الإشارةَ إلى الحقيقةِ المطلقةِ لا إلى نوعٍ منها؛ ولهذا نُكِّرَت في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصْنِبْهُمْ حَسَنَةً
يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾⁷⁸⁸ لِأَنَّهُ أُريدَ بها النوعُ، وهو رُخِصَ الأَسعارِ.

قال المفسرون:⁷⁸⁹ رُوِيَ عن اليهود أَنَّها تَشَاءَمَت بِرَسُولِ اللَّهِ، وقالوا: منذ دخل المدينة
غَلَّتْ أَسعارُها، فردَّ اللهُ عليهم بقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾⁷⁹⁰ وَنُكِّرَ «الفضلُ» في قوله تعالى:
﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ﴾⁷⁹¹ لِأَنَّهُ أُريدَ النوعُ، وهو الفتحُ والغنيمَةُ؛ لِأَنَّ ما قبله قوله تعالى:

⁷⁸⁶ ما بين المعقوفين مطموسة في (م)، وإنما أثبتناه من (ف)، (ح).

⁷⁸⁷ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 241.

⁷⁸⁸ سورة النساء: 78/4.

⁷⁸⁹ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 538.

⁷⁹⁰ سورة النساء: 78/4.

⁷⁹¹ سورة النساء: 73/4.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا...﴾⁷⁹² وهو مَسُوقٌ لبيانِ حالِهِمْ في الإقْدَامِ على الغزو، وهي أَنَّهُمْ يتأخرون عن العسكر، وعند الانهزام يقولون: أَنعم الله علينا؛ لِأَنَّ ما كنا معهم، وعند الهزم يقولون: يا ليتنا كنا معهم.

وجوِّز السكاكي أَن يكون اللامُ في «الحسنة» للعهد، وقال: «وهو أَقْضَى لِحَقِّ البلاغة.»⁷⁹³ وأقوى ما ذكره شَرَّاحُ كتابِهِ⁷⁹⁴ في توجيهِ كَوْنِ العهدِ أَقْضَى لِحَقِّهَا أَنَّ العهدَ معناه أَنَّ الحسنةَ حاضرةٌ في ذهنهم دائرةٌ بينهم معلومةٌ لهم، وحيثُ لا يكون لهم سبيلٌ إلى إنكارها، وأيضاً يكون أَنسَبَ للفظِ «جاءتْهم»؛ لِأَنَّ الماضيَ يدل على الواقعِ والواقعُ هو المعلومُ لهم الدائرُ بينهم.

ولي فيه نظرٌ؛ لِأَنَّ لامَ العهدِ إِنَّمَا يدل على علمِ المخاطَبِ بالمعنى، وقومُ موسى ليسوا مخاطَبين بهذه الآية.

وقيل: العهدُ أَقْضَى لِحَقِّ البلاغةِ؛ لِأَنَّ لامَ الجنيسِ ينصرفُ إلى الكامل، وحيثُ لا يَحْصُلُ النوعيةُ، فيفوت الكثرةُ والاتساعُ.

وهذا ليس بشيء؛ لِأَنَّ [68/ب] السكاكي اعترف بأن المرادَ الحسنةَ المطلقةَ، والانصرافُ إلى الكامل من أحكامِ المطلقِ لِمَا بَيَّن في علمِ الأصول، فيلزم أَن لا يصحَّ كلامُ السكاكي، فلا يكون ما ذُكِرَ توجيهها لكلامه.

⁷⁹² سورة النساء: 71/4.

⁷⁹³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 241.

⁷⁹⁴ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

وقيل: العهدُ أَقْضَى؛ لِأَنَّ الْجِنْسَ، إِنَّ أُرِيدَ بِهِ الْمَاهِيَّةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ، اِمْتَنَعَ وَجُودُهَا فِي الْخَارِجِ؛ وَإِنَّ أُرِيدَ بِهِ اسْتِغْرَاقُ الْجِنْسِ، فَكَذَلِكَ؛ وَإِنَّ أُرِيدَ بِهِ شَيْءٌ بَعِيْنَهُ لَمْ يَكُنْ مَقْطُوعًا بِهِ. وَهَذَا يُقْتَضِي أَنْ لَا يَصَحَّ الْجِنْسُ لَا أَنْ يَكُونَ مَرْجُوحًا، مَعَ أَنَّهُ ظَاهِرُ الضَّعْفِ لَخُلُوهُ عَنِ الدَّلِيلِ عَلَى الْحَصْرِ.

وأما نظْرُ الْمُؤَلِّفِ، فَالظَّاهِرُ عِنْدِي أَنَّهُ لِكُونَ الْعَهْدِ مَبْنِيًّا عَلَى مَذْهَبِ السَّكَائِي فِي لَامِ الْعَهْدِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ عَهْدًا تَحْقِيقِيًّا وَلَا تَقْدِيرِيًّا كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْقَوْمُ. وَإِنَّمَا [الْعَهْدُ]⁷⁹⁵ لِنَزِيلِ الْحَقِيقَةِ الْمَطْلُوقَةِ مَنْزَلَةَ الْحَاضِرِ فِي الذَّهْنِ بِوَجْهِ خَطَابِيٍّ كَمَا هُوَ طَرِيقَةُ السَّكَائِي، وَهِيَ غَيْرُ مَرْضِيَّةٍ عِنْدَ الْمُؤَلِّفِ.

(وَأَتَى فِي جَانِبِ السَّيِّئَةِ بِلَفْظِ «إِنَّ»؛ لِأَنَّ السَّيِّئَةَ نَادِرَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَسَنَةِ الْمَطْلُوقَةِ؛ وَلِذَلِكَ نَكَّرَتْ.) وَنَدْرَةُ السَّيِّئَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَسَنَةِ الْمَطْلُوقَةِ لَا يَشُكُّ فِيهَا الْمُنْصَفُ؛ وَلِهَذَا يُقَالُ لِمَنْ يَشْتَكِي أَيَّامَ الْبَأْسَاءِ، وَيُنْسِي أَيَّامَ النِّعْمَاءِ: عَدَدْتَ أَيَّامَ الْبَأْسَاءِ، فَهَلْ عَدَدْتَ أَيَّامَ الرِّخَاءِ حَتَّى إِذَا وَجَدْتَ أَيَّامَ الرِّخَاءِ أَضْعَافَ أَيَّامِ الْبَلَاءِ، شَكَرْتَ رَبَّ النِّعْمَاءِ عَلَى الرِّخَاءِ؟!

(وَمِنْهُ) أَي: وَمِنْ اسْتِعْمَالِ «إِذَا» وَ«الْمَاضِي» فِي جَانِبِ الرَّحْمَةِ وَاسْتِعْمَالِ «إِنَّ» وَ«الْمُضَارِعِ» فِي جَانِبِ السَّيِّئَةِ (قَوْلُهُ):⁷⁹⁶ «وَإِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ نُصِبْهُمْ سَيِّئَةً بِمَا

⁷⁹⁵ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ف) وفي (ح): "هو" بدل "العهد". وهما أيضا إيضاح وتفسير.

⁷⁹⁶ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

قَدَمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ⁷⁹⁷ أتى بـ«إذا في جانب الرحمة» لكثرة وقوعها وكونها مقطوعا بها
لما حققناه في الآية السابقة؛ وأتى بـ«إن» في جانب السيئة لندرته بالنسبة إلى الرحمة لما بيّنا.

[تنكير المسند]

(وأما تنكيرها، فجعله السكاكي للنوعية نظرا إلى لفظ الإذاقة، وجعله للتقليل - نظرا إلى
لفظ الإذاقة، كما قال-) أي: السكاكي⁷⁹⁸ (أقرب؛) لأنّ الإذاقة إيصال الشيء القليل إلى حاسة
الذوق لتذوق طعمه، فالتقليل أقرب من النوعية بالنسبة إلى لفظ الإذاقة.

فإن قلت: الحمل على التقليل يُنافي كثرة الوقوع.

قلت: لا نُسلم؛ لأنه لا مُنافاة بين كثرة الوقوع وقلة الواقع. وأيضا الآية لبيان أنّ الإنسان
يُزيغ من الصراط المستقيم بأدنى راحة تصلّه لضيق حوصلته وقلة إنصافه وسرعة طغيانه
وانزعاجه واضطرابه وعدم صبره على تكاليف العبودية، فالتقليل أنسب للمقام من النوعية.

(وأما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا [69/أ] مَسَّ النَّاسُ ضُرًّا﴾⁷⁹⁹ بلفظ «إذا» مع الضر، فللنظر إلى
لفظ «المس»، وإلى تنكير «الضر» المفيد في المقام التوبيخيّ القصد إلى اليسير من الضر، وإلى
الناس المستحقين أن يلحقهم كلُّ ضررٍ، وللتنبية على أنّ مساس قدرٍ يسيرٍ من الضر لأمثال هؤلاء
حقه أن يكون في حكم المقطوع به.)

⁷⁹⁷ سورة الروم: 36/30.

⁷⁹⁸ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 241.

⁷⁹⁹ سورة الروم: 33/30.

هذا جواب سؤال، وهو أن يقال: الآية على خلاف ما مهّدت من القاعدة؛ لأنه أتى بلفظ «إذا» و«الماضي» في جانب السيئة، وهي نادرة غير مقطوع بها، وتوجيه الجواب ظاهر من «المس».

(وأما قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فُدُو دُعَاءِ عَرِيضٍ﴾⁸⁰⁰ بعد قوله: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾⁸⁰¹ أي: أعرض عن شكر الله، وذهب بنفسه، وتكبر، وتعظم. فالذي تقتضيه البلاغة أن يكون الضمير في «مسه» للمعرض المتكبر. ويكون لفظ «إذا» للتبني على أن مثله يحق أن يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعا به.)

هذا أيضا جواب سؤال، وتوجيه السؤال، كما ذكرنا في الآية السابقة مع زيادة إشكال، وهي تعريف لفظ الشر. وتوجيه الجواب أن «إذا» والتعريف أنسب للمقام؛ لأنّ المعرض المتكبر يحق أن يكون ابتلاؤه بكل شر مقطوعا به لعظم طغيانه.

(قال الزمخشري:⁸⁰² «وللجهل بموقع «إن» و«إذا» يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسان، كيف أخطأ بهما الموقع في قوله يخاطب بعض الولاة وقد سأله حاجة، فلم يقضها، ثم شفع له فيها، فقضاها»⁸⁰³).

⁸⁰⁰ سورة فصلت: 51/41.

⁸⁰¹ سورة فصلت: 51/41.

⁸⁰² لم أعثر عليه فيما تيسر لي من كتبه.

⁸⁰³ الأبيات من الطويل. وقائله عبد الرحمن بن حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي: شاعر، ابن شاعر، كان مقيما في المدينة، وتوفي فيها. اشتهر بالشعر في زمن أبيه (6-104هـ/ 627-722م). انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج2، ص1350؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص171؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص303.

ذُيِّمَتْ وَلَمْ تُحْمَدْ وَأَذْرَكَتْ حَاجَةٌ⁸⁰⁴ تَوَلَّى سِوَاكُمْ أَجْرَهَا وَاضْطَنَاعَهَا

أي: تَوَجَّهَ غَيْرُكُمْ إِلَى تَحْصِيلِ أَجْرِ تِلْكَ الْحَاجَةِ وَثَوَابِ اصْطِنَاعِهَا.

(أَبَى لَكَ كَسْبَ الْحَمْدِ رَأْيِي مُقْصِرٌ وَنَفْسُ أَصَاقِ اللَّهِ بِالْخَيْرِ بَاعَهَا)

أي: يدها، وربما عُتِرَ بالباعِ عن الشرفِ والكرمِ.

(إِذَا هِيَ حَتَّتُهُ عَلَى الْخَيْرِ مَرَّةً عَصَاهَا وَإِنْ هَمَّتْ بِشَرٍّ أَطَاعَهَا)

هذا البيتُ موضعُ الاستشهادِ؛ لِأَنَّهُ أَخْطَأَ فِيهِ، حَيْثُ اسْتَعْمَلَ «إِذَا» فِي النَّادِرِ وَ«إِنْ» فِي الْغَالِبِ؛ لِأَنَّ مَقَامَ الْهَجْوِ يُقْتَضِي أَنْ يُوصَفَ خَيْرُ الْهَجْوِ بِالْقَلَّةِ وَشَرُّهُ بِالكَثْرَةِ. (ولو عكس لأصاب.) تم كلام الزمخشري.

ويُغْلَمُ مِنْهُ أَنَّ الْمُتَنَبِّيَّ أَصَابَ لِمَوْقِعِهِمَا حَيْثُ قَالَ:⁸⁰⁵

إِذَا أَنْتَ أَكْرَمْتَ الْكَرِيمَ مَلَكَتُهُ وَإِنْ كُنْتَ أَكْرَمْتَ اللَّئِيمَ تَمَرَّدَا

لِأَنَّ إِكْرَامَ الْكَرِيمِ يَجِبُ أَنْ يُفْعَلَ، وَإِكْرَامَ اللَّئِيمِ يَجِبُ أَنْ لَا يَفْعَلَ.

(وقد تُسْتَعْمَلُ «إِنْ» فِي مَقَامِ الْقَطْعِ بِوُقُوعِ الشَّرْطِ لِنَكْتَةِ) أَي: لِدَقِيقَةِ تَتَأَثَّرُ بِهَا النَّفْسُ، مِنْ «النَّكْتِ»، وَهُوَ أَنْ تَضْرِبَ الْأَرْضَ بِقَضِيبٍ، فَيُؤَثِّرُ فِيهَا، (كَالتَّجَاهِلِ لِاسْتِدْعَاءِ الْمَقَامِ إِيَّاهُ). كَمَا إِذَا

⁸⁰⁴ في النسخة (ق): "حاجتي" بدل "حاجة".

⁸⁰⁵ البيت من الطويل. انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 192؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج 2، ص 11.

سُئِلَ العَبْدُ عن سَيِّدِهِ: هل هو في الدار؟ وهو يعلم أنه فيها، يقول: إن كان فيها، أُخْبِرُهُ بِمَجِيئِكَ أَي: إن أعلم كونه فيها، أُخْبِرُهُ.

(وكعدم جزم المخاطب، كقولك لِمَنْ يَكْذِبُك فيما تُخْبِر: إن صدقت، فقل لي: ماذا تفعل؟) [69/ب] أي: إن تبين صدقي، فماذا تفعل؟؛ لِأَنَّ التَّبَيَّنَ مجزومٌ به عند المتكلم؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يقول ذلك في مقام يُقَدِّر على إثبات صدقه، ولكنَّ المخاطبَ غيرُ جازمٍ بتبينه؛ لِأَنَّهُ إِذَا اعتقد كذبه، فقد أحال ظهورَ صدقه، فكيف يجزم به؟!)

(وكتنزيه منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم، كما تقول لِمَنْ يُؤْذِي أباه: إن كان أباك، فلا تُؤْذِه). أي: إن تعلم أنه أبوك، فلا تُؤْذِه.

(والتوبيخ على الشرط وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يُقْلَعه من أصله⁸⁰⁶ لا يضلح إلا لفرضه، كما يُفْرَضُ المحال لغرض) كالتبكيك والإلزام كما يفعله أرباب المناظرة، (كقوله تعالى: ﴿أَفَنْضِرُبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُتِّمَ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾⁸⁰⁷ فيمن قرأ «أن» بالكسر⁸⁰⁸ وهو نافع⁸⁰⁹ وحمزة⁸¹⁰ والكسائي⁸¹¹ -رحمهم الله تعالى- (لقصد التوبيخ والتجهيل

⁸⁰⁶ في (م): "الشرط" بدل "ه" بعد "يقلع".

⁸⁰⁷ سورة الزخرف: 5/43.

⁸⁰⁸ انظر: ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي (ت: 324/936)، كتاب السبعة المشهورين. كان أسود، شديد (تحقيق: شوقي ضيف)، بدون تاريخ، دار المعرفة، القاهرة، 1980، ص 584.

⁸⁰⁹ نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء المدني، أحد القراء السبعة المشهورين. كان أسود، شديد السواد، صبيح الوجه، حسن الخلق، فيه دعابة. أصله من أصبهان. اشتهر في المدينة وانتهت إليه رئاسة القراءة فيها، وتوفي بها (ت: 169هـ/785م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج 8، ص 5-6.

في ارتكاب الإسراف، وتصوير أن الإسراف من العاقل في هذا المقام واجب الانتفاء، حقيق ألا يكون ثبوته له إلا على مجرد الفرض؛ لأن الحجج القاطعة الدالة على صحة الدين، وكون إنزال القرآن حكماً لا يُكتنه كنهها تنفي الإسراف. ومعنى الآية: أنهُمْلُكُمْ، فنضرب عنكم القرآن أي: نُنجِيه صفحا أي: إعراضا عنكم، مفعولٌ له أي: للإعراض.

وقيل: حالٌ أي: مُعرضين «إن كنتم قوما مسرفين» أي: مشركين مستهزئين. والهمزة للإنكار. وإنما قُيد بقراءة الكسر؛ لأن على قراءة فتح «أن» أي: لأن كنتم مسرفين، لا تكون الآية مما نحن فيه.

(وكتغليب غير المتصيف بالشرط على المتصيف به.) كما إذا كان قومٌ، وكان القيام قطعي الحصول من بعضهم، غير قطعي من الباقيين منهم، فيقال للجميع: إن قمتم، كان كذا إجراء لحكم البعض الذين لا قطع في حقهم على البعض الآخر، وهو المراد بالتغليب في هذا المثال.

(ومجيء قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾⁸¹² «إن» يَحْتَمَلُ أَنْ يكون للتوبيخ على الريبة لاشتمال المقام على ما يُقْلَعها من أصلها، وهو الإعجاز الدال على

⁸¹⁰ حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، التيمي، الزيات: أحد القراء السبعة. كان من موالي التميم فنسب إليهم. ومات بحلولان. كان عالماً بالقراءات، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول (80-156هـ/ 700-773م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص277.

⁸¹¹ علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة. من أهل الكوفة. ولد في إحدى قراها. وتعلم بها. وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالري، عن سبعين عاماً. وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين (ت: 189هـ/ 805م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص283.

⁸¹² سورة البقرة: 23/2.

كونه منزلاً من عند الله. (ويحتمل أن يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم فإنه كان منهم من يعرف الحق، وإنما يُنكر عنادا).

وأوردَ عليه أنَّ عدمَ الريبِ من غير المرتابين مقطوعٌ به، فلا يُناسب «إن»؛ لأنَّ موضعه أن يكون الأمرُ محتملاً الوجودِ والعدمِ كما مر، فلا يتمُّ التغليبُ.

وأقول: يُمكن أن يجاب عنه بأنَّ غير المرتابين [1/70] نُزِّلوا منزلةً من يُمكن حصولُ الريبِ منه لإصرارهم على التكذيب؛ لأنَّه يليق بالمرتاب. أو نقول: لا شك أنَّه كان منهم من لا يزتاب، ولكن يُمكن أن يزتاب، فعُلبوا على من لا يُمكن أن يزتاب، ثم غُلب جملةُ «من لا يرتاب» على المرتابين.

(وكذا قوله تعالى: ﴿[وَأَوْ] 813 إِنَّ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ﴾ 814 الكلام في هذه الآية كالكلام في الآية السابقة في احتمال التأويلين.

[التغليب]

(والتغليب باب واسع يجري في فنون كثيرة).

قال صاحب التبيان في تعريف التغليب: «هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر

وإطلاق لفظه عليهما»⁸¹⁵

⁸¹³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (م).

⁸¹⁴ سورة الحج: 5/22.

⁸¹⁵ انظر: التبيان في المعاني والبيان للطبي، ص 429؛ كشف الظنون، ج 1، ص 341.

وأظن أن قوله: «وإطلاق لفظه عليهما» احترازٌ عن المشاكلة، ولا شك في وجوب أن يكون بين المعلومين نوعٌ تلبس كمصاحبةٍ وتشابهٍ ونحوهما، وهو نوعٌ من المجاز؛ لأنَّ اللفظ فيه مستعملٌ في غير ما وُضع له بتأوّلٍ، وهو معنى المجاز. والتغليب كثيرُ الوقوع في الكلام وفي التنزيل.

(كقوله تعالى: ﴿لُخْرِجْنَا وَيُخْرِجَنَا يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيِنَا أَوْ لِنَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾⁸¹⁶ أدخل شعيبٌ - عليه السلام - في «لنعودن في ملتنا» بحكم التغليب، إذ لم يكن شعيبٌ في ملتهم أصلاً. ومثله قوله: ﴿إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾⁸¹⁷ وذلك؛ لأنَّ العودَ في الشيء الدخول فيه بعد الخروج عنه، وشعيبٌ ما كان في ملتهم أصلاً.

ومن الناس من قال: «عاد» يجيء بمعنى «صار»، فلا يكون في الآية تغليبٌ، وهو ضعيفٌ؛ لأنَّه ياباه قوله: ﴿بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا﴾⁸¹⁸ وفي قوله: «لنعودن» تغليبٌ آخرٌ، وهو تغليبٌ شعيبٌ على الذين آمنوا من قومه باعتبار الخطاب.

(وكقوله: ⁸¹⁹ ﴿وَكَاثَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾⁸²⁰ عُدَّت الأُنثى من الذكور بحكم التغليب؛ إذ القياس: وكانت من القانتات. ولَمَّا كان القنوت مما يُوصف به الذكورُ والإناثُ، جُعِلت الأُنثى من الذكور.

⁸¹⁶ سورة هود: 87/11.

⁸¹⁷ سورة الأعراف: 89/7.

⁸¹⁸ سورة الأعراف: 89/7.

⁸¹⁹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

ومن الناس مَنْ قال: «من» لابتداء الغاية أي: كانت مريم من القوم المطيعين لله؛ لأنها كانت ناشئةً من أعقابِ هارونَ أخي موسى.»⁸²¹ ولا تغليبَ على هذا التفسير.

وقيل: الوجه هو الأول؛ لأنَّ الغرضَ مدحُها بأنَّها صدّقت بشرائعِ ربِّها وبكتبه، وكانت من المطيعين له.

وقيل: الآيةُ من التغليبِ على التفسير الثاني أيضاً؛ لأنها ناشئةٌ من آباءِ قانتين وأمّهاتٍ قانتاتٍ.

وفيه ضعفٌ؛ لأنَّ إرادةَ أمهاتها لا دليلَ عليها.

(وكقوله:⁸²² ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾⁸²³ عَدَّ إبليسَ من الملائكة بحكم التغليبِ، لكونه جِئياً واحداً بين ألوفٍ من الملائكة. هذا على قولٍ مَنْ لا يقول بكونِ إبليسَ من الملائكة، وعلى قولٍ مَنْ لا يجعل الإِسْتِثْنَاءَ منقطعاً.

(وكقوله:⁸²⁴ ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾⁸²⁵ بتاءِ الخطابِ غُلِبَ جانبُ «أنتم» على جانبِ «قوم»؛ لأنَّ «أنتم» يقتضي تاءَ الخطابِ؛ و«قوم» يقتضي ياءَ الغيبةِ؛ لأنَّ الاسمَ الظاهرَ كضميرِ الغائبِ، فعُلِبَ الخطابُ؛ لأنَّه أقوى [70/ب]

⁸²⁰ سورة التحريم: 12/66.

⁸²¹ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص573.

⁸²² في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁸²³ سورة البقرة: 34/2.

⁸²⁴ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

(ومثلُ قوله: ⁸²⁶ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ⁸²⁷ فيمن قرأ بالتاء) أي: عما تعمل أنت

يا محمدُ وجميعُ مَنْ سِوَاكَ مِنَ الْمُكَلَّفِينَ وَغَيْرِهِمْ. وَالتَّقْيِيدُ بِقِرَاءَةِ التَّاءِ؛ لِأَنَّ الْآيَةَ عَلَى قِرَاءَةِ الْغِيْبَةِ لَا تَكُونُ مِنَ التَّغْلِيْبِ.

(وكذا قوله: ⁸²⁸ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

تَتَّقُونَ﴾ ⁸²⁹ غُلِبَ الْمُخَاطَبُونَ فِي قَوْلِهِ: «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» عَلَى الْغَائِبِينَ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى عَلَى

إِرَادَتِهِمَا جَمِيعًا؛ لِأَنَّ «لَعَلَّ» مُتَعَلِّقَةٌ بِ«خَلَقَكُمْ» لَا بِ«اعْبُدُوا» ﴿﴾، وَهَذَا مِنْ غَوَامِضِ التَّغْلِيْبِ.)

يعني: قوله تعالى: «خلقكم» للمخاطبين وقوله: «والذين من قبلكم» للغائبين.

والفريقان داخلان في حكم قوله: «لعلكم تتقون» ⁸³⁰ فوجب المصيرُ إلى التغليب. ولولا إرادة

التغليبِ كان الواجب أن يقول: لعلكم تتقون، ولعلهم يتقون.

قوله: «والمعنى» مبتدأ خبره قوله: «على إرادتهما جميعاً.» وهذا مبنيٌّ على أن «لعل»

متعلقةٌ بـ«خلقكم» لا بـ«اعبدوا»، وإن ظن ذلك بعضُ المفسرين. والدليل على أنه لا يجوز أن

يتعلق بـ«اعبدوا» أن التقوى عبارةٌ عن الإتيان بجميعِ المأموراتِ والانتهاؤِ عن جميعِ المنهياتِ،

وهو عينُ العبادة. فلو تعلق «لعلكم تتقون» بـ«اعبدوا» صار المعنى: اعبدوا لعلكم تعبدون، وهو

⁸²⁵ سورة النمل: 55/27.

⁸²⁶ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁸²⁷ سورة هود: 123/11.

⁸²⁸ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁸²⁹ سورة البقرة: 21/2.

⁸³⁰ سورة البقرة: 21/2.

غير صحيح. وتعلقه بـ«خلقكم» على وجه المجاز، والمعنى: خلقكم في صورة مَنْ يُرَجَى منه التقوى. وتمام تحقيقه في الكشاف.⁸³¹ ولتوقف هذا التعليل على معرفة متعلق «لعل» واحتياجه إلى التجوز كان فيه غموض.

(وكقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ﴾⁸³² أي:

خلق لكم أيها الناس من جنسكم ذكورا وإناثا، وخلق للأنعام من جنسها أيضا ذكورا وإناثا يُكثِّركم في هذا الخلق أيها الناس والأنعام! (فإن الخطاب فيه شامل⁸³³ للعقلاء والأنعام، فغلب فيه المخاطبون على «الغيب» والعقلاء على «الأنعام» أي: «يذُرُّكُمْ» خطاب للإنسان وللأنعام، والإنسان مخاطبون، والأنعام غيب. ففيه تغليب المخاطبين على الغيب وتغليب العقلاء على الأنعام؛ لأن لفظ «كم» للعقلاء والمخاطبين. ولولا التعليلان لقال: يذُرُّكم وإياها.

وقوله: «على الغيب» بفتح الغين والياء، جمع غائب، كخادم وخادم. ورؤي على الغيب

بضم الغين وتشديد الياء، وهو أيضا صحيح كجاهل وجَهَل.

(وقوله: ﴿يَذُرُّكُمْ فِيهِ﴾⁸³⁴ أي: يبيثكم، ويكثركم في هذا التدبير، وهو أن جعل للناس

والأنعام أزواجا حتى كان بين ذكورهم وإناثهم التوالد والتناسل. فجعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للث والتكثير؛ ولذلك قيل: «يذُرُّكُمْ فِيهِ»، ولم يقل به، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ

⁸³¹ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 95-99.

⁸³² سورة الشورى: 11/42.

⁸³³ في (م): "شامل فيه" بدل "فيه شامل".

⁸³⁴ سورة الشورى: 11/42.

في القصاص حياة⁸³⁵ أي: كما جعل القصاص معدنا للحياة حاويا لها مثل ما يحوي [71/أ] الظرف على المظروف، ويحميه من التفرّق والتلاشي. وهذا فائدة العدول من «الباء» إلى «في» في الآيتين.

(واعلم أنه لما كانت هاتان الكلمتان) أي: «إن» و«إذا» (لتعليق أمرٍ بغيره - أعني: الجزء بالشرط - في الاستقبال) تقديرُ الكلام: بتعليق حصول أمرٍ بحصول غيره. وقوله: «في الاستقبال» متعلق بالحصول لا بالتعليق؛ لأنّ التعليق في الحال. (امتنع في كل واحدة من جملتيهما الثبوت؛ وفي أفعالهما المضئي أعني: أن تكون كلتا الجملتين أو إحداهما اسميةً أو كلا الفعلين أو أحدهما ماضيا.) لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت، ودلالة الماضي على الحصول، وإمتناع تعليق الثابت والحاصل على ما ليس بثابت ولا حاصل، وتعليق ما ليس بثابت ولا حاصل بما هو ثابت وحاصل.

(ولا يخالف ذلك لفظا.) إنما قيده بقوله: «لفظا»؛ لأنّ المعنى على الاستقبال، (نحو: «إن أكرمتني أكرمتك.»، و«إن أكرمتني أكرمتك.»، و«إن تكرمني أكرمتك.»، و«إن تكرمني فأنت مُكرم.» و«إن أكرمتني الآن فقد أكرمتك أمس.») هذا المثال الأخير متأوّل؛ لأنّ المراد به أن تعدّ بإكرامك إياي الآن، فأعدتّ بإكرامي إياك أمس ليصحّ معنى التعليق. ويُعلم منه أنّ وقوع الجملة الطلبية جزاءً جائزٌ؛ لأنّه فعلٌ استقباليٌّ لدلالته على الحدوث في الاستقبال، فيجوز أن يترتب على الشرط بخلاف الشرط فإنّه مفروض الصدق في الاستقبال، فلا يكون طلبيا. (إلا لنكتة ما مثل إبراز غير الحاصل في صورة الحاصل، لقوة الأسباب المتأخذة) أي: المتظاهرة المتظاهرة (في

⁸³⁵ سورة البقرة: 179/2.

وقوعه، كقولك: «إن اشترينا كذا» مكان «إن نَشْتَر» (حال انعقادِ الأسبابِ في ذلك)، مثل رَضِيَ المُتَبَاعِيْنِ وحضورِهما وحضورِ المَبِيعِ.

(أو لِأَنَّ ما هو للوقوع كالواقع، كقولك: «إن مَتَّ» كما سبق.) والأصل «إن تمت»؛ لِأَنَّ الموتَ في صددِ الوقوعِ لدلالةِ العقلِ والنقلِ على وقوعه.

(أو للتفاوتِ أو لإظهارِ الرغبةِ في وقوعه، نحو: «إن ظفرتُ بحسنِ العاقبة.») وهذا المثالُ يَصْلِحُ للتفاوتِ وإظهارِ الرغبةِ. أما التفاؤلُ، فظاهر. وأما إظهارُ الرغبةِ، (فإنَّ الطالبَ إذا تبالغتَ رغبتهُ في حصولِ أمرٍ يَكْثُرُ تصوُّرهُ إياه، فربما يُخَيَّلُ إليه حصولاً. وعليه) أي: على إظهارِ الرغبةِ (قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾)⁸³⁶ مكان «إن يردن».

رُوي أَنَّهُ كانَ لعبدِ الله بنِ أبي رَأسِ النفاقِ جاريتانِ، كانَ يريدُهُما على الزنا، فشكَّتا إلى رسولِ الله، فنزلتِ الآيةُ.⁸³⁷ «الفتيات» الجوارِي. و«البغاء» الزنا. فَجِيءَ في الشرطِ بلفظِ الماضي للدلالةِ على أَنَّ اختيارَهنَّ العفةَ أمرٌ مرغوبٌ فيه حسنٌ عندَ الله، فيجبُ أنْ يقعَ منهنَّ ومن المولى. وفائدةُ تقييدِ النهيِّ بإرادةِ التحصُّنِ بحثٌ أصوليٌّ لا يليقُ ذكرُه بما نحنُ بصددِهِ.

(وقد يَفْوى هذا التخيُّلُ عندَ الطالبِ حتى إذا وجدَ حكمَ الحَيِّسِ بخلافِ حكمِهِ غَلَطَهُ تارةً، واستخرجَ له مَحْمِلاً أُخْرَى. وعليه قولُ أبي العلاءِ المعري:⁸³⁸

⁸³⁶ سورة النور: 33/24.

⁸³⁷ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص239.

⁸³⁸ البيت من البسيط. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص325؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص450؛ عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص176.

مَا سِزْتُ إِلَّا وَطَيْفٌ مِنْكَ يَضْحِكُنِي سُرَى أَمَامِي وَتَأْوِيأً عَلَى أَثْرِي

[71/ب] «الطيف» الخيال. و«السرى» السيرُ ليلا. و«التأويب» السيرُ نهارا. (يقول:

لكثرة ما ناجيتُ نفسي بك انتقشتُ في خيالي، فأعدُّك بين يديّ مغلّطا للبصر بعلّة الظلام إذا لم يُدركك ليلا أمامي. وأعدُّك خلفي إذا لم يتيسّر لي تغليطه حين لا يدركك بين يديّ نهارا.) ومثُل ذلك في الشعر كثيرٌ.

(أو لنحو ذلك)، كالاستهزاء بمن يتوقّع ذلك الشيء وغيره.

(وقال السكاكي: «أو للتعريض، كما في قوله: ⁸³⁹ ﴿لَيْسَ أَشْرَكَتُ﴾ ⁸⁴⁰ التعريضُ أن

يُذكرُ رجلٌ، ويُرادُ آخرٌ، كما في هذه الآية فإنّ المخاطب رسولُ الله، والمرادُ المشركون؛ لأنّ الله تعالى عالمٌ بأنّ رسوله لا يُشرك، إلا أنّه أبرز غيرَ الحاصلِ في صورة الحاصلِ على سبيلِ الفرض، كما تُفرضُ المحالاتُ تعريضا بمن وقع منه الشرك. واستعمل صيغة الماضي لكونِ إشراكِ المشركين واقعا. والغرضُ من التعريضِ بالمشركين توبيخُهم بوقوعِ الشركِ منهم.

وفي سلوكِ طريقةِ التعريضِ فائدتان:

الأولى: أنّ مَنْ هو في أعلى المراتبِ عند الله تعالى أعني: النبي -عليه السلام-، إذا كان

الإشراكُ مُحِبَطاً لعمله، فما بال غيره لا يتعظ بحاله؟!)

والثانية: إذلالُ المشركين؛ حيث لا يُجعلون في مرتبة الخطاب. ونسب المؤلف هذا

الموجب لإبراز غيرِ الحاصلِ في معرضِ الحاصلِ إلى السكاكي، وإن كان غيره أيضا مذكورا في

⁸³⁹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁸⁴⁰ سورة الزمر: 65/39.

المفتاح؛⁸⁴¹ لأنه يُمكن أن يُناقش فيه بأن يقال: إن كان السبب التعريض تَوَقَّف التعريض على وضع الماضي موضع المضارع، وليس كذلك؛ لأنه لو قيل: «لئن تشرك» أفاد التعريض أيضا، والجواب عنه يُعرف بالتأمل.

(وقوله:⁸⁴² ﴿وَلَيْنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾⁸⁴³ وقوله: ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾⁸⁴⁴ الكلام في هاتين الآيتين كالكلام في الآية السابقة بلا تفاوت.

(ونظيره في التعريض) أي: لا في وضع الماضي موضع المضارع في الشرط (قوله:⁸⁴⁵ ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁸⁴⁶ المراد: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم، والمُنْبِئُ عليه «تُرْجَعُونَ» وقوله: ﴿أَتَأْخُذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرْذِنِي الرَّحْمَانُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونِي إِنْ لَفِيَ ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾⁸⁴⁷ إذ المراد: أتخذون من دونه آلهة إن يردكم الرحمن بضر لا تغن عنكم شفاعتهم شيئا ولا ينقذونكم إنكم إذا لفي ضلال مبين؛ ولذلك قيل: ﴿أَمَنْتُ بِرَبِّكُمْ﴾⁸⁴⁸ دون بربي، وأتبعه ﴿فَاسْمَعُونِي﴾⁸⁴⁹ ووجه حسنه تطلب إسماع

⁸⁴¹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 245-246.

⁸⁴² في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁸⁴³ سورة البقرة: 120/2.

⁸⁴⁴ سورة البقرة: 209/2.

⁸⁴⁵ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁸⁴⁶ سورة يس: 22/36.

⁸⁴⁷ سورة يس: 24-23/36.

⁸⁴⁸ سورة يس: 25/36.

⁸⁴⁹ سورة يس: 25/36.

المخاطبين الذين هم أعداء المُسِمِعِ الحَقِّ على وجهٍ لا يُورِثُهُم مزيدَ غضبٍ، وهو تركُ التصريحِ بنسبتهم إلى الباطل ومواجهتهم بذلك.»⁸⁵⁰ هذا لفظ «المفتاح».

وزاد المؤلف -رحمة الله عليه- فقال: (ويُعيَّن على قبوله لكونه أُدخِلَ [72/أ] في أمحاضِ النصحِ لهم حيث لا يُريد لهم إلا ما يريد لنفسه) والمعنى في جميع ذلك واضح. (ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أُجْرِمْنَا﴾ أي: من الزلات التي لا يخلو عنها المؤمنُ ﴿وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾⁸⁵¹ أي: من الكفر؛ (فإن حقَّ النسقِ من حيث الظاهر: قل لا تسألون عما عملنا، ولا تُسأل عما تُجرِّمون، وكذا ما قبله: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾⁸⁵²

قال السكاكي: «وهذا النوع من الكلام يُسمَّى المُنصِفَ.»⁸⁵³ لأنَّ صاحبه قد أنصف فيه لمخاطبه فسُمِّيَ باسم مَنْ صدر منه، كما مر في الأسلوب الحكيم.

وسمَّاه صاحبُ المثل السائر⁸⁵⁴ بالاستدراج؛ لأنَّه يستدرج الخصمَ إلى الإذعان والتسليم، وهو من الأساليب اللطيفة، وقد كثر في التنزيل والأشعار والمحاورات.

(ومما يتصل بما ذكرناه) وهو وقوعُ لفظِ الماضي موضعَ المضارعِ في سياقِ «إن» (أنَّ

الزمخشري قدَّر قوله تعالى: ﴿وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾⁸⁵⁵ عطفًا على جواب الشرط في قوله: ﴿إِنْ

⁸⁵⁰ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 245.

⁸⁵¹ سورة سبأ: 25/34.

⁸⁵² سورة سبأ: 24/34.

⁸⁵³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 246.

⁸⁵⁴ انظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج 2، ص 64.

⁸⁵⁵ سورة الممتحنة: 2/60.

يَنْقُفُوكُمْ) أي: إن يُصَادِفْكُمْ مشرُكو مكة، ويظفروا بكم، ويتمكنوا منكم أيها المسلمون! (يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالشُّوْرِ) ⁸⁵⁶ أي: بالقتل والضرب والشتم. ⁸⁵⁷

(وقال) أي: الزمخشري: («الماضي - وإن كان يجري في باب الشرط مَجْزَى المضارع في علم الإعراب -) أي: النحو؛ لِأَنَّ النَّحَاةَ ذَكَرُوا أَنَّ مَعْنَى "إِنْ ضَرَبْتَ ضَرَبْتَ"، "إِنْ تَضْرِبُ أَضْرِبُ". (فَإِنَّ فِيهِ نَكْتَةً، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَدُّوا قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ كَفَرَكُمْ وَارْتَدَادَكُمْ يَعْنِي: أَنَّهُمْ يَرِيدُونَ بِكُمْ مَضَارَّ الدِّينِ وَالدُّنْيَا جَمِيعًا مِنْ قَتْلِ الْأَنْفُسِ وَتَمْزِيقِ الْأَعْرَاضِ وَرَدِّكُمْ كَفَارًا) بكسر الدال في «ردكم» عطفًا على المجرور، (وردكم كفارا) برفع الدال؛ لِأَنَّهُ مَبْتَدَأٌ (أَسْبَقُ الْمَضَارَّ عِنْدَهُمْ وَأَوَّلُهَا: وَهِيَ خَيْرَانِ لِلْمَبْتَدِئِ، لِعَلِمِهِمْ أَنَّ الدِّينَ أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ؛ لِأَنَّكُمْ بَذَلْتُمْ لَهَا دُونَهُ) أي: بذالون للأرواح دون الدين. (والعدوُّ أَمُّهُ شَيْءٌ عِنْدَهُ، [أَنْ يَقْصِدَ] ⁸⁵⁸ أَعَزُّ شَيْءٌ عِنْدَ صَاحِبِهِ). ⁸⁵⁹ هذا كلامه) أي: كلام الزمخشري. (وهو حسنٌ دَقِيقٌ، لَكِنْ فِي جَعْلِ «وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ» ⁸⁶⁰ عطفًا على جوابِ الشرطِ نظرًا؛ لِأَنَّ وَدَادَتَهُمْ أَنْ يَرْتَدُوا كَفَارًا حَاصِلَةٌ وَإِنْ لَمْ يَظْفَرُوا بِهِمْ، فَلَا يَكُونُ فِي التَّقْيِيدِ بِالشَّرْطِ فَائِدَةٌ).

وأجاب القوم عن هذا النظر بوجوه:

⁸⁵⁶ سورة الممتحنة: 2/60.

⁸⁵⁷ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص513.

⁸⁵⁸ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁸⁵⁹ نظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص513.

⁸⁶⁰ سورة الممتحنة: 2/60.

الأول: أنه لِمَ لا يجوز أن يكون من الصور التي يثبت الجزاء فيها على تقدير وجود

الشرط وعدمه، كقول الشاعر:⁸⁶¹

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَيِّةِ يَلْقَهَا وَإِنْ رَامَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بَسَلَّمَ

ومنه قوله -عليه السلام-: «نِعْمَ الْعَبْدُ صَهَيْبٌ، لَوْ لَمْ يَخَفِ اللَّهَ لَمْ يَعِصِهِ».⁸⁶²

الثاني: أنه منقوض بقوله تعالى في هذه الآية: ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾⁸⁶³ لِأَنَّ الْعِدَاةَ

حاصلة، وإن لم يظفروا بهم.

والثالث: أن ما ذكرتم إنما يلزم، لو لم تكن الودادة مُنْضَمَّةً [72/ب] إلى الأمرين

الأوليين. أما إذا كانت منضمة إليهما، فلا يلزم؛ لِأَنَّ الْأُمُورَ الثَّلَاثَةَ تَكُونُ مُتَّفِقَةً بَدُونِ الظَّفَرِ.

⁸⁶¹ البيت من الطويل. وقائله زهير بن أبي سلمى المزني، من مضر: حكيم الشعراء في الجاهلية. كان أبوه شاعرا، وخاله شاعرا، وأخته سلمى شاعرة، وابناه كعب وبجير شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة. ولد في بلاد (مزينة) بنواحي المدينة. قيل: كان ينظم القصيدة في شهر، وينقحها، ويهدبها في سنة، فكانت قصائده تسمى «الحوليات»، أشهر شعره معلقته. (ت: 13 قه/ 609م). انظر: أبو العباس الجراوي، الحماسة المغربية، ج2، ص1216؛ عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة (ت: 1408هـ)، معجم المؤلفين، بيروت، مكتبة المثنى، ج4، ص186؛ الأعلام، ج3، ص52.

⁸⁶² في «كشف الخفاء»: «اشتهر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية من حديث عمر، وبعضهم يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وذكر البهاء السبكي أنه لم يظفر به بعد البحث، وكذا كثير من أهل اللغة؛ لكن نقل في المقاصد عن الحافظ ابن حجر أنه ظفر به في مشكل الحديث لابن قتيبة من غير إسناد. وقال الجلال السيوطي في شرح نظم التلخيص: كثر سؤال الناس عن حديث: "نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه"، ونسبه بعضهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ونسبه ابن مالك في شرح الكفاية وغيره إلى عمر». انظر: إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء (ت: 1162هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس (إشراف، تصحيح وتعليق: أحمد القلاش)، ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/ 1985م، ج2، ص428، رقم الحديث: 2831.

⁸⁶³ سورة الممتحنة: 2/60.

والرابع: أن تقدير قوله: ﴿وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾⁸⁶⁴ يردوكم كفارا، وذلك غير ثابت على

تقدير عدم الظفر.

وأقول في الجواب عن الأول: إن تلك الصورة إنما تكون في الموضع الذي يكون ثبوت الجزاء على تقدير عدم الشرط أظهر، وما نحن فيه ليس كذلك، بل الأمر بالعكس؛ لأن حال الظفر حال القتل والإهلاك تمزيق الأعراض وإيقاد ناقورة الفساد بين الأقارب والأصدقاء، فتكون مودتهم ارتداد المسلمين فيها أشد لانحسام مادة الفتنة، على أن الحمل على ما ذكره حمل للمتنازع فيه على النادر المغلوب، والقياس إلحاق الشيء بالأعم الأغلب.

وعن الثاني: أن المراد بقوله: ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾⁸⁶⁵ يكونوا خالصي العداوة غير

مؤثر فيهم المؤادة؛ لأن من المسلمين من كان يظهر المؤادة لهم طمعا في دفع شرهم، كما حكي صاحب الكشاف⁸⁶⁶ عن حاطب بن أبي بلتعة⁸⁶⁷ في سبب نزول هذه الآية. وعنه وقع النهي بقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُؤَدَّةِ﴾⁸⁶⁸ فتكون معنى قوله: ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾⁸⁶⁹ تكون عداوتهم ظاهرة لكم لم تؤثر فيها المؤادة، فيكون في التقييد بالشرط فائدة؛

⁸⁶⁴ سورة الممتحنة: 2/60.

⁸⁶⁵ سورة الممتحنة: 2/60.

⁸⁶⁶ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 498-500.

⁸⁶⁷ حاطب بن أبي بلتعة اللخمي: صحابي، شهد الوقائع كلها مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وكان من أشد الرماة في الصحابة. وكانت له تجارة واسعة. بعثه النبي بكتابه إلى المقوقس صاحب الإسكندرية. وكان أحد فرسان قريش وشعرائها في الجاهلية، ومات في المدينة (35 هـ-30 هـ/ 586-650 م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 159.

⁸⁶⁸ سورة الممتحنة: 1/60.

⁸⁶⁹ سورة الممتحنة: 2/60.

لأنَّ حصولَ هذه العداوةِ المخصوصةِ غيرُ ثابتٍ إنَّ لم يظفروا بهم بخلافِ مودةِ ارتدادِ المسلمين
فإنَّها ثابتةٌ في حالتي الظفرِ وعدمه.

وعن الثالث: أنَّ تعدَّدَ تالي الشرطيةِ يُوجبُ تعدُّدها لِمَا بَيَّنَّ في غيرِ هذا العلمِ، فسَقَطَ ما
ذكره.

وعن الرابع: أنَّه دعوى خلافِ الأصلِ بلا دليلٍ يدلُّ عليه.

﴿فَالأُولَى أَنْ يُجْعَلَ قَوْلُهُ: «وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ»⁸⁷⁰ عَطْفًا عَلَى الْجُمْلَةِ الشَّرْطِيَّةِ، كَقَوْلِهِ
تَعَالَى: «وَإِنْ يَقَاتِلْوكُمْ يُؤْلُوكُمْ الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ»⁸⁷¹ يعني: لَمَّا وَرَدَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ
الزَّمخَشَرِيُّ مَا وَرَدَ، كَانَ الْأُولَى أَنْ يُقَالَ: قَوْلُهُ: «وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ» لَيْسَ مِنَ الْأَجْزِيَّةِ، بَلْ هُوَ
عَطْفٌ عَلَى الْجُمْلَةِ الشَّرْطِيَّةِ، كَمَا فِي الْآيَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا؛ إِذْ لَوْ كَانَ الْعَطْفُ فِيهَا عَلَى الْجِزَاءِ لَسَقَطَ
النُّونُ مِنْ قَوْلِهِ: «يُنصَرُونَ».

قال صاحب الكشاف: «عدل بقوله: «ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ» عن حكم الجزاء إلى حكم
الإخبارِ ابتداءً، كأنه قيل: ثم أخبركم أنهم لا يُنصرون»⁸⁷²

﴿وَأَمَّا «لَوْ»، فَهِيَ لِلشَّرْطِ فِي الْمَاضِي مَعَ الْقَطْعِ بَانتِفَاءِ الشَّرْطِ، فَيُلْزَمُ انْتِفَاءُ الْجِزَاءِ
كَانْتِفَاءِ الْإِكْرَامِ فِي قَوْلِنَا: «لَوْ جِئْتَنِي لِأَكْرَمْتِكَ.» [1/73] وَلِذَلِكَ قِيلَ: هِيَ لِامْتِنَاعِ الشَّيْءِ (أَيِ:
الْإِكْرَامِ) لِامْتِنَاعِ غَيْرِهِ (أَيِ: الْمَجِيءِ). وَهَذَا مَعْنَى «لَوْ» بِحَسَبِ اللَّغَةِ، وَيُفْصِحُ عَنْهُ قَوْلُ الشَّاعِرِ:⁸⁷³

⁸⁷⁰ سورة النساء: 89/4.

⁸⁷¹ سورة آل عمران: 111/3.

⁸⁷² انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 401.

فَلَوْ طَارَ ذُو حَافِرٍ قَبْلَهُ لَطَارَ وَلَكِنَّهُ لَمْ يَطِرْ

ومعنى هذا الكلام: أنّ سبب انتفاء الجزاء انتفاء الشرط، كما في البيت؛ لأنّ مراده أنّ عدم طيران ذلك الفرس بسبب أنّ ذا الحافر لا يطير.

ثم اعلم أنّهم تجوّزوا في هذه الكلمات الثلاث أعني: «لو» و«إن» و«إذا»، فاستعملوها لثبوت الجزاء على تقدير ثبوت الشرط من غير قصد إلى معنى آخر من الانتفاء والثبوت والمضي والاستقبال. وأرباب المنطق أخذوا هذا المعنى المجازي، وقسموا الجملة الشرطية بناءً عليه إلى قسمين:

الأول: ما يكون الشرط فيه مقتضياً للجزاء، وسَمَوْا هذا القسمَ شرطيةً لزوميةً.

والثاني: ما لا يكون الشرط فيه كذلك، وسَمَوْه شرطيةً اتفافيةً. والشرط في اللزومية عندهم هو الملزوم، والجزاء هو اللازم؛ ولهذا صحّ عندهم استثناء عين المقدم لإثبات عين التالي لا استثناء نقيضه لإثبات نقيض التالي، وصحّ استثناء نقيض التالي لإثبات نقيض المقدم لا استثناء عينه لإثبات عين المقدم. وعَنَوْا بالمقدم الشرط، وبالتالي الجزاء. واستمرّ هذا الاصطلاح فيما بين الناس. واللفظُ فيما أخذه المنطقيون مجازاً لغويّاً وحقيقةً اصطلاحيةً. وإذا تصفّحنا

⁸⁷³ البيت من المتقارب. وفي «شرح ديوان الحماسة»، و: «قَبْلَهَا... لَطَارَتْ»، كذ في «المطول». وقائله أبي بن سُلمي بن ربيعة بن زبّان الضبي: شاعر جاهلي. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص392؛ التفتازاني، المطول، ص325؛ عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093هـ)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، ط4، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ/1997م، ج8، ص49؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص115.

مواضع استعمال هذه الأدوات، وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر في القرآن والحديث وأشعار العرب ومثوورهم.

واستعمالها على قاعدة المجاز المذكور أكثر في استعمالات أرباب التأليف، وخصوصا في كتب المنطق والحكمة. ويجب محافظة الفرق بين الطريقتين فإن كثيرا من الطلبة⁸⁷⁴ ياهمالها، حَبَطُوا في هذا المقام حَبَطَ عَشَوَاء.

(ويُلْزَم كَوْنُ جَمَلَتَيْهَا فَعَلِيَّتَيْنِ، وَكَوْنُ الْفِعْلِ مَاضِيًا.) أما الأول، فلأن الثبوت يُنَافِي التعليقَ الغرضيَّ. وأما الثاني، فلأن الاستقبال يُنَافِي المَضِيَّ، ولا يُخَالَف ذلك إلا لنكته. (فدخولها على المضارع في نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَسْتُمْ﴾⁸⁷⁵ أي: لو يطيعكم الرسول، ويأخذ برأيكم في كثير من الحوادث، لَوَقَعْتُمْ في المشقة، وهلكتم. كانوا يطلبون أن يعمل الرسول بأرائهم في الحوادث، ويحكم في الوقائع باستصوابهم. فردَّ الله تعالى ذلك، وبَيَّن أن ذلك ليس بصواب؛ لَأنَّه يُؤدِّي إلى خطأ، كما أدى إليه في قصد الغزو مع بني المصطلق بقول وليد بن عتبة:⁸⁷⁶ «إِنَّهُمْ ارْتَدَّوْا» وما كان الأمر كذلك حتى نزل قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...﴾⁸⁷⁷ وكان القياس أن يقال: لو أطاعكم، [73/ب] فعدل إلى المضارع، (لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتنا فَوْقْتًا.) أي: ليدل على أنه امتنع عنكم، بسبب استمرار امتناع الرسول عن

⁸⁷⁴ تعذر علينا تعيينهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

⁸⁷⁵ سورة الحجرات: 7/49.

⁸⁷⁶ الوليد بن عتبة بن أبي سفيان بن حرب الأموي: أمير، من رجال بني أمية فصاحة وحلما وكرما. ولي المدينة، وأحد زعماء «التوابين» الذين خرجوا على بني أمية ثائرين في الكوفة، بعد مقتل الحسين بن علي طلبا لثأره. قتل في هذه الوقائع (ت: 64 هـ/ 684م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج 2، 8121-122.

⁸⁷⁷ سورة الحجرات: 6/49.

إطاعتكم حالا فحالا؛ لِأَنَّ المضارعَ يفيد التجددَ. وإذا جاء معه «لو» الامتناعيةُ، أفاد استمرارَ الامتناعِ، كما أنَّ حروفَ التأكيدِ تُؤكِّدُ الإثباتَ في الموجبةِ، والسلبَ في السالبةِ، ولا يُتوهمُ في السالبةِ نفيُ التأكيدِ، فكذا فيما نحن فيه، فسقط ما ظن بعضُ الطلبة⁸⁷⁸ من أنَّ الصوابَ أنْ يقال: «لو» لنفيِ الاستمرارِ، لا استمرارِ النفيِ. (كما في قوله: ⁸⁷⁹ ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾⁸⁸⁰ بعد قوله: ⁸⁸¹ ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾) أي: كما أُريدَ بالمضارعِ الاستمرارُ في هذه الآيةِ، فيكون مُطابقاً لقولِ المنافقين «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ»؛ لِأَنَّهُ جملةٌ اسميةٌ دالةٌ على الثبوتِ والاستمرارِ. والفرقُ بين الاستمرارَيْن أنَّ الاستمرارَ في الجملةِ الاسميةِ في الثبوتِ، والاستمرارَ في وضعِ المضارعِ موضعِ الماضي في التجددِ وقتاً فوقتاً، وهكذا كان استهزاءُ الله بالمنافقين، وهو إنزالُ الهوانِ والحقارةِ عليهم. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾⁸⁸² وما كانوا يَحْلُونَ في أكثرِ أوقاتهم من نزولِ بليَّةٍ وَتَهْتِكِ سِتْرٍ وَتَكْشِفِ سِرِّ. (وفي قوله: ⁸⁸³ ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾)⁸⁸⁴ هذه الآيةُ أيضاً مما أُريدَ فيه بالمضارعِ الاستمرارُ أي: فويلٌ لهم مما أسلَفَتْ أَيْدِيهِمْ من كِتَابَةِ الكِتَابِ المُحَرَّفِ، وويلٌ لهم مما يكسبون. فذلك بعد أخذِ الرُّشَى حالا بعد حالٍ ووقتاً بعد وقتٍ على سبيلِ الاستمرارِ. وذلك؛ لِأَنَّ الأَغْنِيَاءَ والأَمْراءَ فيما

⁸⁷⁸ انظر: التفتازاني، المطول، ص331؛ مختصر المعاني (ت: محمد عثمان)، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1430هـ/2009م، ص153.

⁸⁷⁹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁸⁸⁰ سورة البقرة: 15/2.

⁸⁸¹ سورة البقرة: 14/2.

⁸⁸² سورة التوبة: 126/9.

⁸⁸³ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁸⁸⁴ سورة البقرة: 79/2.

بينهم وَظَفَّوْا للكاتبين وظائف من ثمارهم وحبوبهم سنةً بعد سنة لأجل أن حَرَفُوا الكتابَ لهم،
وتماؤه في التفسير.

(ودخولها عليه) أي: على المضارع (في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ
نَاكَسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾⁸⁸⁵ وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾⁸⁸⁶ لتنزيله
منزلة الماضي لصدوره عَمَّنْ لا خُلْفَ في أخباره، كما نُزِلَ «يُودُ» منزلة «وُدِّ» في قوله: ﴿رُبَّمَا يُوَدُّ
الَّذِينَ كَفَرُوا﴾⁸⁸⁷ يعني: «لو» دخلت على المضارع في الآيتين لكونه بمنزلة الماضي لصدوره
عَمَّنْ لا خُلْفَ في أخباره، وهو الله تعالى. فالمستقبل في خبره بمنزلة الماضي لاشتراكهما في
كونهما مقطوعا بهما. والمخاطبُ النبي -عليه السلام- أو كُلُّ مَنْ يَتَأْتَى منه الرؤيةُ. وجوابُ «لو»
محدوفٌ أي: لرأيتَ أمراً عظيماً. ونظيرُهُما في استعمالِ المضارعِ موضعَ الماضي «يود» في الآية
المذكورة؛ لأنَّ الموضعَ للماضي؛ لأنَّ «رب» للتقليل في الماضي لِمَا يُبَيِّنُ في علم النحو. [74/أ]
والسببُ في وضعِ المضارعِ موضعَه صدوره عَمَّنْ لا خُلْفَ في أخباره، كما في الآيتين
السابقتين.

(ويجوز أن يُرَدَّ الغرضُ من لفظِ «ترى» و«يود» إلى استحضارِ صورةِ المجرمين ناكسي
الرؤوسِ قائلين لِمَا يَقُولُونَ) أي: لقولهم: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا
مُقْتَدِرُونَ﴾⁸⁸⁸ (وصورةِ رؤيةِ الظالمين موقوفين عند ربهم مُتَقَاوِلِينَ بتلك المقالات) وهو قولُ

⁸⁸⁵ سورة السجدة: 12/32.

⁸⁸⁶ سورة سبأ: 31/34.

⁸⁸⁷ سورة الحجر: 2/15.

⁸⁸⁸ سورة السجدة: 12/32.

مستضعفهم لمستكبريهم: ﴿لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾⁸⁸⁹ وقول مستكبريهم لمستضعفهم: ﴿أَنْحَنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ﴾⁸⁹⁰ (وصورة ودادة الكافرين لو أسلموا) فإن المضارع يُوضَع موضع الماضي لاستحضار الصورة، وهي طريقة أنيقة شائعة عند البلغاء. والمضارع الذي يُوضَع موضع الماضي المضارع بمعنى الحال لا بمعنى الاستقبال، ولا يُفَعَل ذلك إلا في أمرٍ بدعيٍّ أو فطيعٍ يُهْتَمُّ لمشاهدته. (كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾⁸⁹¹ إذ قال: «فُثِيرُ») ومقتضى الظاهر أن يقال: فأثارت نظرا إلى طرفيه (استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة من إثارة السحابِ مُسَخَّرًا بين السماء والأرض، تبدو في الأول كأنه قطعُ قطنٍ مُندوفٍ، ثم تتضامٌ مُتَقَلِّبَةٌ بين أطوارٍ حتى يَعُدَّنَ رُكَامًا) أي: يَنْضَم بعضها إلى بعض، ويتواردُ عليه صورٌ حتى يصيرَ مُتْرَاكِمًا مُلْصَقًا ببعضه ببعضٍ. وهذه صورةٌ بديعةٌ طُلبَ من المكلِّفين مشاهدتها والاستدلالُ بها على قدرة الله تعالى. (وكقولِ تَابَطُ شَرًّا) وهو شاعر من قبيلة فهم:⁸⁹²

أَلَا مَنْ مُبْلِغٌ فُثْيَانٍ فَهَمٌ بِمَا لاقَيْتُ عِنْدَ رَحَا بَطَانِ

«رحا بطان» اسمٌ موضعٍ بعينه.

⁸⁸⁹ سورة سبأ: 31/34.

⁸⁹⁰ سورة سبأ: 32/34.

⁸⁹¹ سورة فاطر: 9/35.

⁸⁹² الأبيات الخمسة من الوافر. "تابط شرا" لقب غلب عليه، سمي به؛ لأنه أخذ سيفاً أو سكيناً تحت إبطه، وخرج، فسألت أمه عنه، فقالت: تابط شرا، وخرج. اسمه ثابت بن جابر بن سفيان، أبو زهير، الفهمي، من مضر: شاعر عداء، من فتاك العرب في الجاهلية. كان من أهل تهامة (ت: نحو 80 قم). وقيل: إن الأبيات لأبي الغول الطهوي. انظر: البغدادي، خزانة الأدب، ج 6، ص 38؛ ج 9، ص 216؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 181؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 97؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج 3، ص 99.

بِأَنِّي قَدْ لَقَيْتُ الْغُولَ تَهْوِي بِسَهْبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَخْصَحَانِ

«الغول» البسطة، وهو مؤنثٌ سماعيٌّ. «تهوي» أي: تنزل. و«السهب» الفلاة الواسعة.

و«الصحصحان» المستوى.

فَقُلْتُ لَهَا كِلَانَا نِضُو أَرْضِ أَخُو سَفَرٍ فَخَلِّي لِي مَكَانِي

«النضو» المهزول.

فَشَدَّتْ شِدَّةً نَحْوِي فَأَهْوَتْ لَهَا كَفِّي بِمِصْقُولِ يَمَانِي

«الشدة» بفتح الشين الحَمَلَةُ، من قولهم: شددت عليه في الحرب أي: حملت. وفاعلُ

قوله: «أهوت» «كفي». قال الأصمعي: «أهويت بالشيء إذا أومأت به، يقال: أهويت له

بالسيف.»⁸⁹³ «بمصقول يمان» أي: بسيف مصقول يماني.

فَأَضْرِبُهَا بِلَا دَهْشٍ فَخَرْتُ صَرِيحاً لِلْيَدِينِ وَلِلْجِرَانِ

«الدهش» التحير. «فخرت» أي: سقطت مصروعاً، ولم يقل صريعةً؛ لأنَّ الفعيل إذا كان

بمعنى المفعول يستوي فيه المذكور والمؤنث. و«الجران» مقدّم عنق الحيوان. و«اللام» في

«للبيين» و«للجران» بمعنى «على».

⁸⁹³ لم أعر عليه في كتب الأصمعي، وإنما وجدته في الصحاح منسوباً إلى الأصمعي. انظر: الجوهري، الصحاح، ج6، ص2538.

(إذ قال «فأضربها») والقياس «فضربتها» نظرا إلى طرفيه. (ليصوّر لقومه الحالة التي تشجّع فيها على ضرب الغول، كأنه يُصّرهم إياها، ويتطلب منهم مشاهدتها تعجيبا من جرائته على كلّ هولٍ وثباته عند كل شدة. ومنه) أي: من وُضِع المضارع موضع الماضي لاستحضار الصورة (قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ أي: جعله جسدا من التراب [ب/74] ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ) أي: كن إنسانا (فَيَكُونُ)⁸⁹⁴ إذ قال «كُنْ فَيَكُونُ» دون كن، فكان. والقياس الماضي، وهو ظاهر، فوُضِع المضارع موضعه لاستحضار الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهي صيرورة تراب شخصاً ذا لحمٍ ودمٍ وعظمٍ وحياةٍ وحركةٍ إراديةٍ. وتشبيهه صفة عيسى بصفة آدم من باب تشبيه الغريب بالأغرب؛ لأنه وُجِد بلا أب، وآدم وُجِد بلا أبٍ وأمٍّ، وهو أقطع للخصم وأخسّم لمادة شبهته، وتماث هذا البحث في التفسير.

(وكذا قوله:⁸⁹⁵ ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾)⁸⁹⁶ قوله: «تَخْطَفُ» فعلٌ مضارعٌ، وكذا قوله: «تَهْوِي» والموضع موضع الماضي لقوله: «خَرَّ»، وفائدة المضارع استحضار الصورة، كما في الآية السابقة؛ لأنّ صورة خطف الطائر للإنسان وهويّ الريح به في بعض المهالك البعيدة صورةٌ عجيبةٌ، يهلك به ذلك الإنسان هلاكاً ليس يعلم غايته لاضمحلال ما يدخل في حوصلة الطير وصيرورته إلى حال الفناء، وكذا من تهوي به الريح إلى المطارح البعيدة.

⁸⁹⁴ سورة آل عمران: 59/3.

⁸⁹⁵ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁸⁹⁶ سورة الحج: 31/22.

[تنكير المسند]

(وأما تنكيّزه، فإما لإرادة عدم الحصر والعهد، كقولك: «زيد كاتب.»، و«عمرو شاعر.»؛) لأنّه إذا أُريدَ الحصرُ أو العهدُ لزم التعريفُ، فيكون مقتضى التنكير انتفاءهما.

(وإما للتنبيه على ارتفاع شأنه أو انحطاطه على ما مرّ في المسند إليه، كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁸⁹⁷ أي: هدى لا يُكْتَنه كنهه.) وقد مرّ تحقيقه في باب المسند إليه.

[تخصيص المسند وعدمه]

(وأما تخصيُّه بالإضافة أو الوصف، فَلِتَكُونَ الْفَائِدَةُ أتمّ كما مرّ أي: في باب المسند إليه.

(وأما تركُّ تخصيِّصه بهما، فظاهرٌ مما سبق.) وهو وجودُ المانع من قرينة الفائدة، كما ذُكر في المسند إليه.

[تعريف المسند]

(وأما تعريفه، فلإفادة السامع إما حكماً على أمرٍ معلوم له بطريقٍ من طرق التعريفِ بأمرٍ آخرٍ معلوم له كذلك) أي: بطريقٍ من طرق التعريفِ.

(وإما لازمُ حكمٍ بين أمرين كذلك.) أي: معلومين بطريقٍ من طرق التعريفِ. وقد عرفت في باب الإسنادِ الخبري الفرقَ بين الحكمِ ولازمه. (تفسيرُ هذا أنه قد يكون للشيء صفتان من صفات التعريفِ، كما يكون لإنسانٍ كونه مُسمّى بزيدٍ وكونه أخاً عمرو أو كونه مشاراً إليه أو

⁸⁹⁷ سورة البقرة: 22/2.

كونه المنطوق المعهود بينك وبين مخاطبك، أو كونه جنس المنطوق ونحو ذلك. (ويكون السامع عالما باتصافه بإحداهما دون الأخرى.) كما إذا كان عالما بأنه مُسمّى بزيد جاهلا بكونه أخوا عمرو. (فإذا أردت أن تُخبره أنه متصف بالأخرى، فتعمد إلى اللفظ الدال على الأولى، وتجعله مبتدأ؛) لأنَّ حقَّ المبتدأ أن يُعبّر عنه بوصفٍ عُنوانيّ معلوم. (وتعمد إلى اللفظ الدال على الثانية، وتجعله خبراً؛) لأنَّ شرط الخبر أن لا يكون معلوم الثبوت لذلك المبتدأ. (فتفيد السامع [75/أ] ما كان يجهله من اتصافه بالثانية، كما إذا كان للسامع أخٌ يُسمّى زيدا، وهو يعرفه بعينه واسمه، ولكنّه لا يعرف أنه أخوه،) كما هو شرط الخبر، (وأردت أن تُعرّفه أنه أخوه، فتقول له: «زيد أخوك.») سواء عرف أن له أخوا، ولم يعرف أن زيدا أخوه، أو لم يعرف أن له أخوا أصلا.)

من شرح المفتاح من اعترض على المؤلف في هذا المقام وقال: ⁸⁹⁸ قوله: «أو لم يعرف أن له أخوا أصلا» يُخالف ما ذكره من كون المسند معلوما للسامع بطريق من طرق التعريف؛ لأنّه إذا لم يُعرف أن له أخوا أصلا، لم يكن المسند معلوما له بطريق منها.

وهو وهم؛ لأنّه لا يلزم من جهله بوجود أخ له جهله بمفهوم المسند بطريق من طرق التعريف، وهو قولك: «أخوك»؛ لأنّ مفهوم هذا المضاف يُمكن أن يكون معلوما له مع عدم علمه بوجود أخ له. ألا ترى أن المسند في قولنا: «زيد المنطلق» معلوم، و«اللام» لامّ الجنس كما يجيء ذكره، وإن لم يُعلم وجود منطلق في الخارج أصلا.

(وإن عرف أن له أخوا في الجملة، وأردت أن تُعيّنه عنده) أي: إن تحكّم عليه بحكم يُوجب أن يتعيّن ذلك الأخر المعلوم إجمالا عند السامع، (قلت: «أخوك زيد.») أما إذا لم يعرف أن

⁸⁹⁸ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

له أخا أصلا، فلا يقال⁸⁹⁹ ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على مَنْ لا يعرفه المخاطب أصلا؛ لأنَّ الحكم بالتعيين يستدعي سَبَقَ العلم الإجمالي. (فظهر الفرقُ بين قولنا: «زيد أخوك.» وقولنا: «أخوك زيد.») وهو أنَّ الأوَّلَ يُستعمل فيما إذا أُريدَ تعريفُ أنه أخوه، والثاني فيما إذا أُريدَ تعيينُ الأَخِ. هكذا يجب أن يُتصوَّرَ هذا الموضعُ، وقد غفل عنه كثيرٌ من الطلبة.⁹⁰⁰

(وكذا إذا عرف السامعُ إنسانا يُسمَّى زيدا بعينه واسمه، وعرف أنه كان من إنسانٍ انطلاقاً، ولم يعرف أنه كان من زيدٍ أو غيره، فأردتَ أن تُعرِّفه أنَّ زيدا هو ذلك المنطوقُ، فتقول: «زيد المنطق.») لأنَّ «زيدا» يجب أن يكون مبتدأً في هذا المقام، و«المنطق» خبراً. و«اللام» في هذا المثال لامُ العهدِ. (وإنَّ أردتَ أن تُعرِّفه أنَّ ذلك المنطوقُ هو زيدٌ، قلتَ: «المنطق زيد.») لأنَّه إذا أُريدَ ذلك، وجب أن يكون «المنطق» مبتدأً، و«زيد» خبره؛ لأنَّك أردتَ أن تُحكِّمَ على ذلك المعهودِ بحكمٍ يُوجبُ تعيينَ ذلك المنطوقِ المعهودِ.

(وكذا إذا عرف السامعُ إنسانا يُسمَّى زيدا بعينه واسمه، وهو يعرف معنى جنس المنطوقِ، وأردتَ أن تُعرِّفه أنَّ زيدا متصفٌ به، فتقول: «زيد المنطق.»، وإنَّ أردتَ أن تُعيِّنَ عنده جنسَ المنطوقِ، قلتَ: «المنطق زيد.») ووجهُ الفرقِ بين التركيبين يُعرف مما قرَّرناه في المضافِ ولامُ العهدِ، فتأمل. والأمثلةُ المذكورةُ كُلُّها لإفادةِ الحكمِ. وإنَّ فرضتَ المخاطبَ عالماً بالحكم المثبَّتِ فيها جاهلاً بعلمك، كانت الأمثلةُ لإفادةِ لازمِ الحكمِ. (لا يُقال: زيدٌ دالٌّ على الذاتِ؛ لأنَّه علِّمٌ للذاتِ المعيّنة، ولا دلالةَ له على نسبهِ أصلا، (فهو مُتعيِّنٌ للإبتداء -تقدِّم أو تأخِّر- والمنطوقُ دالٌّ على أمرٍ نسبيٍّ؛) لأنَّه مشتبهٌ على الضميرِ. (فهو متعيِّنٌ للخبريةِ تقدِّم أو تأخِّر؛)

⁸⁹⁹ في (م): "له" بعد "يقال".

⁹⁰⁰ تعذر علينا تعيينهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

لأنّ الذاتَ يَسْتَحَقُّ أَنْ يُوضَعَ، [75/ب] والمعنى النسبيُّ أَنْ يُحْمَلَ لِيُوَافِقَ الوَضْعَ الطَّبَعِ، وليس المبتدأُ ما يُبْتَدَأُ به في النطق، ولا الخبرُ ما يُؤَخَّرُ فيه. وهذا السؤالُ ذكره الإمامُ فخرُ الدين الرازي في نهاية الإيجاز.⁹⁰¹

(لأنّنا نقول: «المنطلق» لا يُجْعَلُ مبتدأً إلا بمعنى الشخصِ الذي له الانطلاقُ، وإنّه بهذا المعنى لا يجب أن يكون خبراً. و«زيد» لا يُجْعَلُ خبراً إلا بمعنى صاحبِ اسمِ «زيد»، وإنّه بهذا المعنى لا يجب أن يكون مبتدأً؛ لأنّ الذاتَ في هذا التأويلِ «المنطلق»، والصفةُ «زيد». وبهذا التأويلِ عُرِفَ ما ذكره بعضُ النحويين مِنْ أَنَّ كُلَّ خبرٍ مشتقٌّ إما لفظاً أو معنى. وَمَنْ ظَنَّ أَنَّ هذا الجوابَ تكلفٌ لا حاجةَ إليه لِمَا أشارَ إليه أهلُ المنطقِ مِنْ أَنَّ معنى قولنا: «المنطلقُ زيد». الذاتُ التي صدقَ عليها الإنطلاقُ صدقَ عليها زيدٌ، وبه يَسْقُطُ السؤالُ، فقد وَهَمَ؛ لأنّ هذا القولَ من المنطقيين عيُنُ هذا الجوابِ المذكورِ، لكنّه بعبارةٍ مختصرةٍ.

(ثم التعريفُ بلامِ الجنسِ قد لا يُفيدُ قصرَ المعرّفِ على ما حُكِمَ عليه به، كقول

الخنساء:⁹⁰²

إِذَا قَبِحَ الْبُكَاءُ عَلَيَّ قَتِيلٍ رَأَيْتُ بُكَاءَكَ الْحَسَنَ الْجَمِيلًا

⁹⁰¹ انظر: الرازي، نهاية الإيجاز، ص 80-81.

⁹⁰² البيت من الوافر. ولم أعثر عليه في ديوانها، وإنما عثرت عليه في المصادر الأخرى. الخنساء هي من أشهر شواعر العرب، من أهل نجد، عاشت أكثر عمرها في العهد الجاهلي، وأدركت الإسلام فأسلمت. ووفدت على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مع قومها بني سليم، فكان رسول الله يستنشدها ويعجبه شعرها، فكانت تنشد وهو يقول: "هيه يا خنساء!" انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 171؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج 2، ص 808؛ التفتازاني، المطول، ص 344؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 162؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 86.

قال الإمام فخر الدين الرازي: «لِمَ لا يجوز أن يكون المراد حصر الحسن الجميل في بكائه؟!»⁹⁰³ وجوابه أن الغرض أن تبين أن البكاء على القتلى يُفصح، والبكاء عليك لا يُفصح، فهو من باب إخراج فردٍ من جنس البكاء على القتلى، لا لحصر الحسن الجميل عليه، كما في: «الصبر محمودٌ إلا عنك، والجزع مذمومٌ إلا عليك.» وبهذا الكلام يظهر غرض المؤلف. ولا يخفى «أن بكاءك» مبتدأ و«الحسن الجميل» خبره، ولذلك صح التمثيل به.

(وقد يفيد قصره إما تحقيقاً، كقولك: «زيد الأمير.» إذا لم يكن أميراً سواه. وإما مبالغةً لكمال معناه في المحكوم عليه، كقولك: «عمرو الشجاع.» أي: الكامل الشجاعة، فخرج الكلام في صورة توهيم أن الشجاعة لم تُوجد إلا فيه، لعدم الاعتداد بشجاعة غيره، لقصورها عن رتبة الكمال.) واعلم أن القصر يفيد العكس أيضاً، نحو قولك: «الأمير زيد.» و«الشجاع عمرو.» وسيُره أن اللام إذا كان للجنس، وقد أثبت الجنس لـ«زيد» وأثبت «زيدا» للجنس، كان معنى الكلام الحصر.

(ثم المقصود قد يكون نفس الجنس مطلقاً [أي]⁹⁰⁴ من غير اعتبار تقيده بشيء كما من أي: في قولك: «زيد الأمير.» و«عمرو الشجاع.» (وقد يكون الجنس باعتبار تقيده بظرف أو

⁹⁰³ العبارة منقولة معنى وأصلها: "لم ترد أن ما عدا البكاء عليه ليس بحسن ولا جميل، ولكنها أرادت أن تدخله في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد. وأقول: لو جعل ذلك مفيداً للحصر على وجه المبالغة، لم يكن فيه خلل." انظر: الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 84.

⁹⁰⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

غيره، كقولك: «هو الوفي.» حين لا تظنّ نفس بنفس خيرا فإنّ المقصود هو الوفاء في هذا الوقت لا الوفاء مطلقا. وكقول الأعشى:⁹⁰⁵

هُوَ الْوَاهِبُ الْمَائَةِ الْمُضْطَفَا ةِ إِمَّا مِحَاضًا وَإِمَّا عِشَارَا

«المخاض» الحوامل من النوق لا واحد لها من لفظها، ويقال: للواحدة خِلْفَةٌ. و«العشار» بكسر العين جمعُ عشاء، وهي الناقةُ التي أتت عليها من يوم أُرسل فيها الفحلُ عشرة أشهرٍ، ويزول عنها اسمُ المخاض (فإنه قصرَ هبةَ المائة من الإبل في إحدى الحالتين لا هبتها مطلقا ولا الهبة مطلقا)، وهذا ظاهر.

(وهذه الوجوه الثلاثة أعني: العهد والجنس [أ/76] للقصر تحقيقا والجنس للقصر مبالغةً تمنع جوازَ العطفِ بالواو ونحوها) من الحروف التي تُثبتُ حكمَ المعطوفِ عليه للمعطوف (على ما حُكِمَ عليه بالمعرّفِ بخلاف المنكّر، فلا يقال: «زيد المنطلق وعمرو.» ولا «زيد الأمير وعمرو.» ولا «زيد الشجاع وعمرو.») ولكن يصح أن يقال: «زيد المنطلق لا عمرو.» وكذا في المثالين الأخيرين، وذلك للزومش التناقض في العطف بالواو ونحوها لاقتضاء القصر أن لا يكون «عمرو» «منطلقا». وأيضا العطفُ خلافاً، وهذا بخلاف المنكّر، فيصح أن يقال: «زيد منطلق وعمرو.» لعدم دلالة المنكّر على القصر، فلا يلزم التناقض.

⁹⁰⁵ البيت من المتقارب، وقائله الأعشى ميمون بن قيس. انظر: ميمون بن قيس، ديوان ميمون بن قيس، ص76؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص180؛ التفتازاني، المطول، ص343؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص161.

(وأما كونه جملةً، فإما لإرادة تقوي الحكم بنفس التركيب كما سبق) أي: في بيان تقوي

الحكم في مثل: «أنا عرفت..» وإثما قال «بنفس التركيب» ليُخرج عنه التقوي بالتكرير، نحو:

«عرفت، عرفت..» و«إن» و«اللام» ونحوهما، نحو: «إني لعارف..»

(وإما لكونه سببياً، وقد تقدّم بيان ذلك، وفعليتها لإفادة التجدد واسميتها لإفادة الثبوت

فإن من شأن الفعلية أن تدلّ على التجدد؛ ومن شأن الاسمية أن تدلّ على الثبوت.) وقد مر نصب

الدليل على كل واحد من الحكمين. (وعليهما) أي: على الفعلية والاسمية (قوله تعالى: ﴿وَإِذَا

لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾⁹⁰⁶ أي: إذا لقي المنافقون

المؤمنين، قالوا: «آمنّا» بالجملة الفعلية ليُزوج عنهم دعوى الإيمان؛ لأنّ دعوى الثبات عليه

معلومة البطلان باتفاق الفريقين فإنهم يدعون إحداث الإيمان، ويعترفون بالكفر السابق. وإذا

خلوا إلى شياطينهم أي: أمثالهم من الكفار، قالوا: «إنا معكم» بالجملة الاسمية؛ لأنّ المراد

الثبات على الكفر السابق، وبيان أنّ ما تفوهوا به من الإيمان عند المؤمنين كان باللسان لا

بالقلب؛ ولذلك أكدوا الجملة ب«إن»؛ لأنّ سبق التلفظ بالإيمان أوزت شبهة بخلاف الجملة

الفعلية السابقة لعدم احتياجها إلى التأكيد. (وقوله: ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾⁹⁰⁷ أي: قال

الملائكة لإبراهيم: «سَلَامًا»، وقال إبراهيم لهم: «سَلَامٌ»؛ (إذ أصل الأول: نُسَلِّمُ عَلَيْكَ سَلَامًا،

وتقدير الثاني: سلام عليكم، كأن إبراهيم -عليه السلام- قصد أن يُحييهم بأحسن مما حيّوه، أخذاً

⁹⁰⁶ سورة البقرة: 14/2.

⁹⁰⁷ سورة هود: 69/11.

بأدبِ الله تعالى في قوله: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾⁹⁰⁸ لأنَّ الجملةَ الإسميَّةَ دالةٌ على الثبوت، والفعليَّةَ على التجدُّد، والثابتُ أحسنُ من المتجدِّد.

(وقد ذُكِرَ فيه وجهٌ آخرٌ، فيه دقَّةٌ غيرُ أنَّه بأصولِ الفلاسفةِ أشبه، وهو أنَّ التسليمَ دعاءٌ للمسلِّمِ عليه بالسلامة من كلِّ نقصٍ؛ ولهذا أُطلق؛) لأنَّه لو قُيِّدَ مثلُ أنْ يُقال: «سلامٌ من الفقر أو من المرض أو من الذلَّة أو مما لا يليقُ بالمسلِّم»، كان مختصاً بالسلامة في ذلك النقصان. (وكمالُ الملائكةِ لا يتصوَّرُ فيه التجدُّد؛ لأنَّ حصوله بالفعلِ مقارنٌ لوجودهم؛) لأنَّ الخروجَ من القوة إلى الفعلِ من لواحقِ المادةِ لما عُرفَ في الحكمة، والملكُ عند الفلاسفةِ من المجردِ دون المادي. (فناسبُ أنْ يُحيُّوا بما يدلُّ على الثبوتِ دون التجدِّد. وكمالُ الإنسانِ مُتجدِّدٌ؛ لأنَّه بالقوةِ وخروجه إلى الفعلِ بالتدرُّج؛) ولهذا فإنَّهم يتكاملون يوماً فيوماً مع كونهم في أولِ [76/ب] الفطرة من أهلِ النقصان، وبالتدرُّج يصيرون من أهلِ الجنان. (فناسبُ أنْ يُحيُّى بما يدلُّ على التجدُّد دون الثبوت.) هذا هو الوجهُ الدقيقُ الشبيهُ بأصولِ الفلاسفةِ. ووجهُ البناءِ والشبهِ اندرج فيما ذكرنا.

(وفيه نظراً.) يُمكنُ توجيهُ النظرِ بوجهين:

الأول: أنَّ إبراهيمَ -عليه السلام- لم يَعْلَمْ في أولِ الملاقاةِ أنَّ الداخلين عليه ملائكةٌ

بدليلِ قوله: ﴿قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾⁹⁰⁹

⁹⁰⁸ سورة النساء: 86/4.

⁹⁰⁹ سورة الحجر: 62/15.

والثاني: أنه يُوجب أن لا يكون الرفع بليغا في تحية البشر، وليس كذلك؛ إذ البلاء

مُطبّقون على استعمال الرفع في مخاطبات البشر.

(وقوله: ⁹¹⁰ ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾) ⁹¹¹ فَإِنَّ الْجُمْلَةَ الْأُولَى فَعَلِيَّةٌ

لإرادة الحدوث منها، والثانية اسمية لإرادة الثبوت. (أي: أَخَذْتُمْ دَعَاءَهُمْ، أم استمر صمتكم عنه

فإنه كانت حالهم ⁹¹² المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعائهم. فقيل: لم يفترق الحال بين

إحداثكم دعائهم، وما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم.) الضمير في «أدعوتموهم»

للأصنام، والخطاب للمشركين. وكانوا إذا أصابهم بلاء، دَعَوْا الله دون أصنامهم. ومعنى الآية أن

الأصنام لا تجيبكم، فدعأؤهم على تقدير إحداثكم إياه، والصمت المستمر عنه سِيَانٍ في عدم

النفع.

(وقوله: ﴿قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ﴾) ⁹¹³ فَإِنَّ قَوْلَهُ: «جِئْنَا» جُمْلَةٌ فَعَلِيَّةٌ،

وقوله: «أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ» اسمية؛ لأنه أُريدَ بالأولى التجدد، وبالثانية الثبوت فإنه حكاية عن قوم

إبراهيم، قالوا له حين منعهم عن عبادة الأصنام، واستبعدوا أن يكون ما هم عليه ضلالا، وحسبوا

أن ما قاله إبراهيم لهم إنما قاله على وجه المزاح والمبالغة، لا على طريق الجد، فقالوا له ذلك

(أي: أَخَذْتُمْ عِنْدَنَا تَعَاظِي الْحَقِّ فِيمَا نَسْمَعُهُ مِنْكَ أَمْ اللَّعِبُ أَي: أَحْوَالُ الصِّبَا بعد مستمرة

عليك) فكانت الفعلية للتجدد والاسمية للثبوت.

⁹¹⁰ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁹¹¹ سورة الأعراف: 193/7.

⁹¹² في (م): "عادتهم" بدل "حالهم".

⁹¹³ سورة الأنبياء: 55/21.

(وأما قوله: ⁹¹⁴ ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ⁹¹⁵ في جوابِ ﴿أَمَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ ⁹¹⁶

فَلإِخْرَاجِ ذَوَاتِهِمْ مِنْ جَنَسِ الْمُؤْمِنِينَ مَبَالِغَةً فِي تَكْذِيبِهِمْ؛ وَلِهَذَا أُطْلِقَ قَوْلُهُ: «مُؤْمِنِينَ» وَأَكَّدَ نَفْيَهُ بِ«الْبَاءِ». يَعْنِي: رَدَّ دَعْوَاهُمْ الْوَارِدَةَ بِالْجُمْلَةِ الْفَعْلِيَّةِ بِجُمْلَةِ اسْمِيَّةٍ لثَفِيدِ الْمَبَالِغَةِ فِي التَّكْذِيبِ، لِيُعْلَمَ أَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ طَوَائِفِ الْمُؤْمِنِينَ أَصْلًا، بَلْ هُمْ مُسْتَمِرُونَ عَلَى الْكُفْرِ كَمَا كَانُوا؛ وَلِهَذَا لَمْ يُقَيَّدَ قَوْلُهُ: «بِمُؤْمِنِينَ» بِقَوْلِهِ: «بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ». وَأَكَّدَ النِّفْيَ بِ«الْبَاءِ» لِيَدُلَّ الْإِطْلَاقُ عَلَى أَنَّهُمْ لَيْسُوا مُؤْمِنِينَ بِشَيْءٍ مِمَّا يَجِبُ بِهِ الْإِيمَانُ أَصْلًا، وَيَدُلُّ الْبَاءُ عَلَى بَطْلَانِ دَعْوَاهُمْ إِحْدَاثَ الْإِيمَانِ؛ لِأَنَّهُ إِذَا أُكِّدَ بَقَاءُ كُفْرِهِمْ، بَطَلَ حَدُوثُ الْإِيمَانِ مِنْهُمْ.

(وَنَحْوُهُ: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ ⁹¹⁷ وتقريرها، كما في

الآية السابقة.

(وشرطيتها لِمَا مر) من تقييد المسند بشرط من الشروط للاعتبارات [77/أ] التي عرفت

بمعرفة ما بين أدوات الشرط من التفصيل.

(وظرفيتها لاختصار الفعلية؛ إذ هي مقدرة بالفعل على الأصح). وقد مر ذكره.

[تأخير المسند وتقديمه]

(وأما تأخيرها؛ فلأن ذكر المسند أهم كما سبق). أي: في باب المسند إليه.

⁹¹⁴ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁹¹⁵ سورة البقرة: 8/2.

⁹¹⁶ سورة البقرة: 8/2.

⁹¹⁷ سورة المائدة: 37/5.

(وأما تقديمه، فإما لتخصيصه بالمسند إليه، كقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾⁹¹⁸)

أي: لكم دينكم، لا لي، ولي ديني، لا لكم، (وقولك: «قائم هو.»)، لمن يقول: «زيد إما قائم أو قاعد.» يُرَدُّه بين القيام والقعود من غير أن يُخَصَّه بأحدهما. والمعنى: قائم هو، لا قاعد. (ومنه قولهم: «تميمي أنا.») لا قيسي. (وعليه قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا عُوقٌ﴾⁹¹⁹ أي: بخلاف خمور الدنيا؛ فإنها تَعْتَلُ العقول) أي: تُهْلِكُهَا، وخمر الجنة لا تُهْلِكُ؛ (ولهذا لم يُقَدِّم الظرف في قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾⁹²¹ أي: لم يقل: «لا فيه ريب» (لثلاثا يُفِيدُ ثبوتَ الريبِ في سائرِ كتبِ الله تعالى). [وإنما قال: في سائرِ كتبِ الله تعالى دون سائرِ الكتبِ؛ لأنَّ الواقعَ في مقابلةِ كتابِ الله -أعني: القرآن- سائرُ كتبه، كما كان خمورُ الدنيا في مقابلةِ خمورِ الجنة، لا سائرُ المشروباتِ]⁹²² وهذا ظاهرٌ.

(وإما للتنبيه من أول الأمر على أنه خبرٌ لا نعت، كقوله:⁹²³

لَهُ هِمَمٌ لَا مُتَّهَى لِكِبَارِهَا وَهَمَّتُهُ الصُّغْرَى أَجَلٌ مِنَ الدَّهْرِ

⁹¹⁸ سورة الكافرون: 6/109.

⁹¹⁹ سورة الصافات: 47/37.

⁹²⁰ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁹²¹ سورة البقرة: 2/2.

⁹²² ما أثبتته بين المعقوفين من (ف). وهذا أيضا إيضاح وتفسير.

⁹²³ البيت من الطويل وقائله حسان بن ثابت. لكن صاحب «القول الجيد» نسبه إلى بكر بن النطاح. بكر بن النطاح الحنفي هو أبو وائل: شاعر غزل، من فرسان بني حنيفة، من أهل اليمامة (ت: 192هـ/ 808م). انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص287؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص219؛ التفتازاني، المطول، ص350؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص164؛ الزركلي، الإعلام، ج2، ص71.

فإنه لو قيل: «همم له»، لم يُعْلَمَ أن «له» خبرٌ لقوله: «همم» أو نعتٌ «له» بل احتمالُ النعتِ كان أقرب؛ لأنَّ النكرة إذا ابْتُدئَ بها، وُصِفَتْ غالباً. وإذا قُدِّمَ ارتفع اللبس؛ لأنَّ النعتَ لا يُقدِّمُ على المنعوت. وإنما قال: «من أول الأمر»؛ لأنَّ التأملَ يهدي إلى أنه خبرٌ من قرينةٍ ونحوها. والبيتُ لحسان بن ثابت الأنصاري في مدح النبي -عليه السلام-، وبعده:⁹²⁴

لَهُ رَاحَةٌ لَوْ أَنَّ مِغْشَارَ عَشْرِهَا عَلَى الْبِرِّ كَانَ الْبُرِّ أُنْدَى مِنَ الْبَحْرِ

وفي قوله: «له راحة» أيضاً استشهادٌ. (وعليه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾)⁹²⁵ قوله: «لكم» خبرٌ «مستقر»، وقُدِّمَ عليه للفائدة المذكورة.

(وإما للتفاؤل)، كما في قولك: «سُعد جارُّك، وعُميرت دارُّك.»

(أو للتشويق إلى ذكرِ المسندِ إليه، كقوله:⁹²⁶

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَقَ وَالْقَمَرُ

⁹²⁴ ومع أن هذا البيت اشتهر بنسبته إلى حسان بن ثابت، إلا أنه لبكر بن النطاح أيضاً. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 287؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 164-165.

⁹²⁵ سورة البقرة: 36/2.

⁹²⁶ البيت من البسيط، وقائله محمد بن وهيب الحميري، أبو جعفر: شاعر مطبوع مكثّر، من شعراء الدولة العباسية. أصله من البصرة. عاش في بغداد (ت: نحو 225هـ/ نحو 840م). انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 393؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 221؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 166، 197؛ الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 134.

فإنَّ قوله: «شمس الضحى» وما عُظِفَ عليه مبتدأ. و«ثلاثة» خبرٌ قُدِّمَ للتشويق؛ لأنَّه موصوفٌ بصفةٍ مُشَوِّقَةٍ. و«تشرق» أي: تصير مُضِيئَةً. و«أبو إسحق» كنيةُ الخليفةِ المعتصمِ بالله. (وقوله: 927)

وَكَالنَّارِ الْحَيَاةُ فَمِنْ رَمَادٍ أَوْ آخِرُهَا وَأَوَّلُهَا دُخَانٌ

قوله: «الحياة» مبتدأ، خبره قوله: «كالنار»، وقُدِّمَ عليه للتشويق؛ لأنَّ ما يُشَبَّه النارَ يكون أمراً عجبياً. يمدح زمانَ الشبابِ، ويقول: هو المنتفع به دون زمانِ الصِّبِيِّ والشَّيْخوخَةِ كالنارِ فإنَّ أولَها دخانٌ، وآخِرُها يُعَدُّ من الرمادِ، ولا يُنتَفَعُ بالدخانِ والرمادِ، وإنما يُنتَفَعُ بالنارِ المتوسِّطِ بينهما.

قال السكاكي: «وَحَقُّ هَذَا الِاعْتِبَارِ تَطْوِيلُ الْكَلَامِ فِي الْمَسْنَدِ، وَإِلَّا لَمْ يَحْسُنْ ذَلِكَ الْحَسَنُ.»⁹²⁸ لِأَنَّهُ كَلِمَا أَزَادَ الشَّوْقُ أَزَادَ الْحَسَنُ، كَمَا أَنَّهُ كَلِمَا أَزَادَ الْحَسَنُ، أَزَادَ الشَّوْقُ؛ وَلِهَذَا كَانَ قَوْلُهُ: «ثَلَاثَةٌ تَشْرُقُ الدُّنْيَا...» أَلْطَفٌ مِنْ قَوْلِهِ: «وَكَالنَّارِ الْحَيَاةُ...». يُعْرَفُ ذَلِكَ بِالذُّوقِ.

(تنبيه: كثيرٌ مما ذُكِرَ في هذا الباب) أي: في باب المسند، (والذي قبله) أي: باب المسند إليه (غيرُ مختصِّينَ بالمسندِ إليه والمسند، كالذكرِ والحذفِ وغيرهما)، كالتعريفِ والتنكيرِ والتقييدِ والإطلاقِ والتقديمِ والتأخيرِ [77/ب] (كما تقدَّمت أمثلته) فإنَّه ذَكَرَ في مواضعٍ كثيرةٍ في البابينِ أمثلةً خارجةً من البابِ. (والفَطْنُ إِذَا اتَّفَقَ اعْتِبَارَ ذَلِكَ فِيهِمَا، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ اعْتِبَارُهُ فِي

⁹²⁷ البيت من الوافر. وقائله أحمد بن عبد الله المعروف بأبي العلاء المعري. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 221؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج 1، ص 220؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 193.

⁹²⁸ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 221.

غيرهما،) كالمفاعيلِ والمُلحقاتِ بها والمضافِ إليه. وإنما قال: «كثير مما ذكر» ولم يقل جميع ما ذكر؛ لأنّ منه ما لا يُوجد إلا في أحدِ البابينِ كالإتيانِ بضميرِ الفصلِ فإنّه لا يكون إلا في المسند إليه، وكونِ المسندِ فعلا فإنّه لا يكون إلا في المسند.



[القول في أحوال متعلقات الفعل]

المراد بمتعلقات الفعلِ الفاعلُ والمفاعيلُ والمُلَحَقَاتُ بهما من سائر المنصوباتِ. ويُعَلِّمُ كثيرٌ من مباحثها في البابين، لكنْ ذُكِرَ في هذا الباب بعضُ أحوالها المخصوصةِ بنوعِ غموضٍ ومزيدِ دقّةٍ، ووقعت البدايةُ من الحالاتِ بالحذفِ.

قال عبد القاهر: «المفعولُ به أقوى المفاعيلِ والحاجةُ إليه أمْسُ.»⁹²⁹ فلذلك قُدِّمَ

البحثُ عنه.

(القول في أحوالِ متعلّقاتِ الفعلِ. حالُ الفعلِ مع المفعولِ كحالِهِ مع الفاعلِ. فكما أنّك إذا أسندتَ الفعلَ إلى الفاعلِ، كان غرضُك أن تُفيدَ وقوعه منه، لا أن تُفيدَ وجوده في نفسه فقط، كذلك إذا عدّيته إلى المفعولِ، كان غرضُك أن تُفيدَ وقوعه عليه، لا أن تُفيدَ وجوده في نفسه فقط، فقد اجتمع الفاعلُ والمفعولُ في أنّ عمَلَ الفعلِ فيهما إنّما كان ليُعَلِّمَ التباينَ بهما، فعَمِلَ الرفعُ في الفاعلِ، ليُعَلِّمَ التباينَ به من جهةِ وقوعه منه؛ والنصبُ في المفعولِ، ليُعَلِّمَ التباينَ به من جهةِ وقوعه عليه.)

هذا الكلامُ مسوقٌ لبيانِ المفعولِ به، ولذلك فسّرَ تلبّسَ الفعلِ بالمفعولِ بوقوعه عليه. والأمرُ كذلك في سائرِ المتعلّقاتِ فإنَّ الغرضَ من ذكرِ المفعولِ له مثلاً إفادةُ تلبّسه به، وهو وقوعُ الفعلِ لأجله، وكذا غيره. وأما تعيينُ الرفعِ للدلالةِ على وقوعه منه والنصبِ للدلالةِ على سائرِ التلبساتِ في المفاعيلِ والمُلَحَقَاتِ بها، فوظيفةٌ نحويةٌ.

⁹²⁹ العبارة باختصار. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 153.

[حذف الفاعل والمفعول]

(أما إذا أُريدَ الإخبارُ بوقوعه في نفسه من غير إرادة أن يُعلمَ ممَّن وقع أو على مَنْ وقع، فالعبارةُ [عنه]⁹³⁰ أن يقال: «كان ضربتُ أو وَقَعْتُ [ضربتُ]⁹³¹ أو وُجِدَ»، أو نحو ذلك من ألفاظِ تقييدِ الوجودِ المجزئِ). وذلك؛ لأنَّ ذكرَ الفاعلِ والمفعولِ على هذا التقديرِ يكون عبثاً، والعبثُ يحترزُ عنه العاقلُ.

(وإذا تقررَ هذا، فنقول: الفعلُ المتعدي إذا أُسندَ إلى فاعله، ولم يُذكر له مفعولٌ، فهو على ضربين:

الأول: أن يكون الغرضُ إثباتَ المعنى في نفسه للفاعل على الإطلاق، أو نفيه عنه كذلك) أي: على الإطلاق. وقولُه: «في نفسه» أي: من غير اعتبارِ شيءٍ آخر، كما يقال: «المرأةُ في نفسها حسنةٌ» أي: من غير نظرٍ إلى الزينة. وهذا اللفظُ بظاهره يُوهم أن لا يُنظر إلى صدوره من الفاعل أيضاً، لكنَّ المرادَ غيرُ هذا التعلُّقِ بقريتهِ قولُه: «للفاعل». (وقولنا: «على الإطلاق» أي: من غير اعتبارِ عمومِهِ [1/78] وخصوصِهِ) أي: من غير اعتبارِ عمومِ الفعلِ بأن يُراد جميعُ أفرادِهِ، ومن غير اعتبارِ خصوصِهِ أيضاً بأن يُراد بعضُ أفرادِهِ دون بعضٍ. (ولا اعتبارِ تعلُّقه بمن وقع عليه) وإن كان في الواقع شيءٌ يقع ذلك الفعلُ عليه؛ لأنه فعلٌ متعديٌّ، ولا يُعقل معناه بدون المفعول به، لكنَّك لا تلتفتُ إليه، ولا تَعقِدُ كلامك لبيانِ تلبسه به، فتَعرضه ليعقَلَ معنَى الفعلِ في العقلِ ثم تُسقطه عن الاعتبارِ. (فيكون المتعديُّ حيثُذا بمنزلةِ اللازمِ، فلا يُذكر له مفعولٌ لئلا يتوهَّم السامعُ

⁹³⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁹³¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

أنَّ الغرضَ الإخبارُ به باعتبارِ تعلُّقه بالمفعول، ولا يُقدَّرُ أيضًا لشأنِ المقدَّرِ في حكم المذكور).
 فيكون معنَى قولك: «أعطيت.» فعلتُ الإِطاءَ من غيرِ التفاتٍ إلى كونِ مَنْ أَعْطَيْتُهُ زيدًا أو عمرا،
 ولا إلى كونِ ما أَعْطَيْتُهُ دينارًا أو درهما. ثم إنَّ العربَ قد يُعدُّون مثلَ هذا الفعلِ بحرفِ الجرِّ، كما
 يُعدُّون الفعلَ اللازم، قال الشاعر:⁹³²

وإنَّ تَعْتَدِرُ بِالْمَحَلِّ مِنْ [ذِي] ⁹³³ضُرُوعِهَا إِلَى الضَّيْفِ يَجْرُخُ فِي عَرَاقِيهَا نَضْلِي

أي: يفعل الجراحية. وتماثُ تحقيقه في شروح المفصل.⁹³⁴

(وهذا الضرب قسمان؛ لِأَنَّهُ إما أَنْ يُجْعَلَ الفعلُ مطلقاً) أي: من غيرِ اعتبارِ عمومهِ
 وخصوصهِ وغيرِ اعتبارِ مَنْ وقعَ عليه (كنايةً عن الفعل) أي: عن ذلك الفعلِ (متعلِّقاً بمفعولٍ
 مخصوصٍ دلت عليه قرينةٌ أو لا).

⁹³² البيت من الطويل، وقائله ذو الرمة. هو ذو الرمة غيلان بن عقبة بن نھيس بن مسعود العدوي، من مضر، أبو الحارث، شاعر، من فحول الطبقة الثانية في عصره. قال أبو عمرو بن العلاء: فتح الشعر بإمرئ القيس وختم بذي الرمة (77-117هـ/696-735م). انظر: الجراوي، شرح ديوان الحمسة، ص1187؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص172؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص124؛ غيلان بن عقبة العدوي، ديوان شعر ذي الرمة (تصحيح وتنقيح: كارليل هنري هيس مكارتنى)، عالم الكتب، بدون تاريخ، ص490.

⁹³³ ما أثبتناه بين المعقوفين سقط من (م)، وأثبتناه من (ف)، (ح).

⁹³⁴ انظر: موفق الدين بن علي بن يعيش (553-643هـ/1161-1245م)، شرح المفصل (تحقيق: أحمد السيد أحمد)، القاهرة: المكتبة التوفيقية، بدون تاريخ، ج2، ص338/340؛ ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل (موسى بناي العليلي)، الجمهورية العراقية: إحياء التراث العربي، بدون تاريخ، ج1، ص315-316؛ ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المصل (إبراهيم محمد عبد الله)، ط1، دمشق: دار سعد الدين، 1425هـ/2005م، ج1، ص281؛ السيد الشريف الجرجاني، شرح أبيات المفصل والمتوسط (تحقيق: عبد الحميد جاسم، محمد الفياض الكبيسي)، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1431هـ/2000م، ص191-192؛ الإمام فخر الدين الخوارزمي، شرح أبيات المفصل (تحقيق: محمد نور رمضان يوسف)، ط1، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1429هـ/1999م، ج1، ص304-306.

الثاني: كقولهِ تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁹³⁵ أي: مَنْ

يُحَدِّثُ لَهُ مَعْنَى الْعِلْمِ، وَمَنْ لَا يَحْدُثُ فَإِنَّ الْغَرَضَ فِيهِ نَفْيُ الْمَسَاوَةِ بَيْنَ مَنْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَمَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ عَمُومِ الْعِلْمِ، وَلَا اعْتِبَارِ خُصُوصِهِ، وَمِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ كَوْنِ الْمَعْلُومِ هَذَا أَوْ ذَلِكَ. وَمَعَ ذَلِكَ لَمْ يُجْعَلْ كِنَايَةً عَنِ الْعِلْمِ بِمَعْلُومٍ مُخْصُوصٍ. وَعَلِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا﴾⁹³⁶ يَعْنِي: إِذَا وُجِدَتْ مِنْكَ رُؤْيَةٌ وَقَعْتَ عَلَى النَّعِيمِ لِامْتِلَاءِ الْجَنَّةِ بِهِ. وَهَذَا الضَّرْبُ كَثِيرٌ الْوُقُوعِ فِي الْكَلَامِ؛ وَلِذَلِكَ قَدَّمَهُ الْمُؤَلِّفُ فِي الذِّكْرِ.

قال السكاكي: «ثم إذا كان المقام خطايا لا استدلاليا، وقد عرفت الفرق بينهما، أفاد

العموم في أفراد الفعل بعلّة إيهام أنّ القصد إلى فردٍ دون فردٍ آخر مع تحقّق الحقيقة فيهما تحكّم»⁹³⁷ أي: ترجيح لا لمرجح. وقد مر ما يُرشد إلى تحقيق هذا الكلام ووجه الفرق بين الكلام الواقع في المقام الخطابي والواقع في المقام الاستدلالي.

(ثم جعل) أي: السكاكي (قولهم في المبالغة: «فلان يعطي، ويمنع، ويصل، ويقطع»)

ومنه: يحلّ ويعقد ويأمر وينهى ويضرب وينفع ويؤي ويضعف (محمّلا لذلك) أي: لتعميم أفراد الفعل (ولتعميم المفعول كما سيأتي»)⁹³⁸ ومعنى الأول: فلان يُعطي كلّ إعطاء، ويمنع كلّ منع

⁹³⁵ سورة الزمر: 9/39.

⁹³⁶ سورة الإنسان: 20/76.

⁹³⁷ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 215.

⁹³⁸ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 228-229.

تنزيل الإعطاء وغيره من الناس منزلة العدم. ومعنى الثاني: يُعطي كل ما يُمكن إعطاؤه من الدينار والدرهم وغيرهما، كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾⁹³⁹ أي: كل أحدٍ كما سيأتي.

(وعده الشيخُ عبدُ القاهر⁹⁴⁰ مما يُفيد أصلَ المعنى على الإطلاق)، وهو أنه يفعل الإعطاء (من غير إشعارٍ بشيءٍ من ذلك) أي: من شمولِ أفرادِ [78/ب] الفعلِ وشمولِ أفرادِ المفعولِ، وهذا هو الحقُّ؛ لأنَّ المفهومَ فيما بين الناس من التركيب المذكور أنَّ الممدوح بلغ من المنصبِ والعلوِ إلى مرتبةٍ صار إليه الإعطاءُ والمنعُ والحلُّ والعقدُ والأمرُ والنهيُّ إلى غير ذلك من غير تعرُّضٍ لعموم الفعلِ ولا للمفعولِ، فضلا عن عمومهِ وخصوصهِ.

والأول: كقولِ البحريِّ يمدح المعتزَّ بالله، ويُعرِّضُ بالمستعين بالله:⁹⁴¹

شَجُو حُسَادِهِ وَعَظِظُ عِدَاهُ أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ

أي: أن يكون ذو رؤيةٍ وذو سمعٍ. يقول: محاسنُ الممدوح وآثاره وأخباره لم تخف على مَنْ له بصرٌ وسمعٌ، لكثرتها مع جلائها واشتهارها. ويكفي في معرفة أنها سببٌ لاستحقاقه الإمامة دون غيره أن يقع عليها بصرٌ، ويعيها سمعٌ لظهور دلائلها على ذلك لكلِّ أحدٍ. فحساده وأعداؤه يتمنون ألا يكون في الدنيا مَنْ له عينٌ يُبصر بها، وأذنٌ يسمع بها، كي يخفى استحقاقه للإمامة، فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته إياها. فجعل، كما ترى، مطلقَ الرؤية كنايةً عن رؤية

⁹³⁹ سورة يونس: 25/10.

⁹⁴⁰ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 154.

⁹⁴¹ البيت من الخفيف. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 156؛ التفتازاني، المطول، ص 360؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 167-168؛ حسن كامل الصيرفي، ديوان البحري، ج 2، ص 1244.

محاسنِه وآثارِه؛ ومطلق السماع كنايةً عن سماع أخبارِه، بأن جعلَ مطلقَ الرؤية ملزوماً لرؤية محاسنِه وآثارِه، ومطلقَ السماع ملزوماً لسماع أخبارِه بناءً على ادعاء أن محاسنِه وآثارِه وأخبارِه مآلات العالم، وبلغت من الكثرة مبلغاً تمتنع خفاؤها فيه، فكلُّ رؤيةٍ راءٍ وكلُّ سماعٍ سامعٍ يقع عليها. فذكرَ الملزومَ، وأراد اللزومَ، وهو طريقةُ الكناية.

فإن قلت: لِمَ قلتُم بأنَّ المفعولَ غيرُ مقدَّرٍ؛ فإنَّه يجوزُ أن يكونَ تقديرُ الكلامِ أن يَرى مبصِّراً محاسنَه، ويسمعُ وإع أخبارَه، وحينئذ يكونُ الكلامُ من بابِ حذفِ المفعولِ. ق
لت: غرضُه المذكورُ وهو أنَّ محاسنَه وأخبارَه تمتنع خفاؤها كما قرّنا، يفوت على تقديرِ المفعولِ، فلا يجوزُ تقديرُه، فتأمل.

وَقَوْلِ عَمْرٍو بِنِ مَعْدِيكَرِبٍ: ⁹⁴²

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقْتَنِي رِمَاحُهُمْ نَطَقْتُ وَلَكِنَّ الرِّمَاحَ أَجْرَتْ

«الإجراز» شقُّ لسانِ الفصيلِ لئلا يرتضعَ، والمرادُ به ههنا المنعُ عن النطقِ والافتخارِ والتمدحِ. يقول: فرَّ قومي عن المعركة، فلا يُمكنُ أن أفتخرَ بهم، ولو كانوا قاتلوا لافتخرتُ بهم، ومدحتُّهم. فجعلَ الإجرازَ كنايةً عن إجرازِ لسانِه.

(لأنَّ غرضَه أن يُثبِتَ أنَّه كان من الرماحِ إجرازٌ وحبسٌ للألسنِ) يعني: وقع منهم ما يحبسُ الألسنَ (عن النطقِ بمدحهم والافتخارِ بهم حتى يُلزَمَ منه بطريقِ الكنايةِ مطلوبُه، وهو أنَّها

⁹⁴² البيت من الطويل. عمرو بن معدى كرب بن ربيعة بن عبد الله الزبيدي: فارس اليمن، وصاحب الغارات المذكورة. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 121؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 157؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 286.

أَجْرْتُهُ. وَإِنْ كَانَ قَوْلُهُ: «أَنْطَقْتَنِي»، يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ «أَجْرْتَنِي»، وَلَكِنْ لَمْ يُقَدَّرِ الْمَفْعُولُ مَحَافِظَةً عَلَى الدَّقِيقَةِ الْمَذْكُورَةِ، وَهِيَ أَنَّهُ وَقَعَ مِنْهُمْ مَا لَوْ وَقَعَ لِكُلِّ شَاعِرٍ خَرَسَ. (وَكَقُولِ طَفِيلِ الْغَنَوِيِّ لِبَنِي جَعْفَرِ بْنِ كَلَابٍ:⁹⁴³

جَزَى اللَّهُ عَنَّا جَعْفَرًا حِينَ أَرْلَقْت [1/79] بِنَا نَعْلَنَا فِي الْوَاطِئِينَ فَرَلَّتْ

أَبْوَا أَنْ يَمَلُونَا وَلَوْ أَنَّ أُمَّنَا ثَلَاثِي الَّذِي لَاقُوهُ مِنَّا لَمَلَّتْ

هُمُ خَلَطُونَا بِالثُّفُوسِ وَالْجَاوَا إِلَى حُجْرَاتِ أَدْفَاثٍ وَأَظَلَّتْ

فَإِنَّ الْأَصْلَ: لَمَلَّتْنَا، وَأَدْفَاثُنَا، وَأَظَلَّتْنَا، إِلَّا أَنَّهُ حَذَفَ الْمَفْعُولَ مِنْ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لِيَدُلَّ عَلَى مَطْلُوبِهِ بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ. لَا يَرِيدُ بِحَذْفِ الْمَفْعُولِ الْحَذْفَ الْمُتَعَارَفَ؛ لِأَنَّ تَنْزِيلَ الْمُتَعَدِّي مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ يُنَافِيهِ، بَلِ الْمُرَادُ عَدَمُ الذِّكْرِ لِلتَنْزِيلِ الْمَذْكُورِ.

(فَإِنْ قُلْتَ: لَا شَكَّ أَنَّ قَوْلَهُ: «الْجَاوَا» أَصْلُهُ الْجَاوُونَا، فَلِأَيِّ مَعْنَى حُذْفِ الْمَفْعُولِ مِنْهُ؟

قُلْتَ: الظاهرُ أَنَّ حَذْفَهُ لِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ؛ لِأَنَّ حِكْمَهُ حَكْمُ مَا عُطِفَ عَلَيْهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ:

«خَلَطُونَا»؛ إِذْ لَا يُنَاسِبُهُ التَّنْزِيلُ الْمَذْكُورُ، يُعْرَفُ بِالتَّأَمُّلِ.

(الضرب الثاني: أَنَّ يَكُونُ الْغَرَضُ إِفَادَةَ تَعَلُّقِهِ بِمَفْعُولٍ، فَيَجِبُ تَقْدِيرُهُ بِحَسَبِ الْقَرَائِنِ؛)

لِأَنَّ الْغَرَضَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِهِ.

⁹⁴³ الأبيات من الطويل. هو طفيل بن عوف بن كعب، من بني غني، من قيس عيلان: شاعر جاهلي. وهو أوصف العرب للخيال، عاصر النابغة الجعدي، وزهير بن أبي سلمى (ت: نحو 13 قه/ نحو 610م). انظر: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري (ت: 279هـ)، فتوح البلدان، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1988م، ص 30؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 158؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 1، ص 199. الأعلام، ج 3، ص 228.

[حذف المفعول]

(ثم حذفه من اللفظ إما للبيان بعد الإبهام، كما في فعل المشيئة إذا لم يكن في تعلّقه بمفعوله غرابة؛ لأنّه إذا كان فيه غرابة، وجب الذكر ليتقرّر في نفس السامع، ويأنس قلبه به، وسيجيء مثاله، (كقولك: «لو شئتُ جئتُ أو لم أجيء.» أي: لو شئتُ المجيء أو عدم المجيء) فإنّ تعلّق المشيئة بهما ليس فيه غرابة، ولذلك حذف. والقرينة جزاء «لو»؛ لأنّه يُعلم منه المفعول. وفائدة الحذف البيان بعد الإبهام؛ لأنّه أوقع في النفس. (فإنك متى قلت: «لو شئتُ»، علم السامع أنك علّقت المشيئة بشيء، فيقع في نفسه أنّ شيئاً تعلّقت به مشيئتُك بأن يكون أو لا يكون. فإذا قلت: «جئتُ أو لم أجيء.» عُرف ذلك الشيء. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾⁹⁴⁴ أي: لو شاء هدايتكم أجمعين، لهداكم أجمعين. (وقوله: ⁹⁴⁵ ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾⁹⁴⁶ أي: إن يشأ الله الختم على قلبك، يختم على قلبك. (وفي قوله: ﴿مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ﴾⁹⁴⁷ أي: من يشأ الله إضلاله يُضِلُّه. (وقول طرفه: ⁹⁴⁸

وإن شئتُ لم تُزقِلْ وإن شئتُ أزقَلتُ مَخَافَةَ مَلُوبٍ مِنَ الْقِدِّ مُخَصِّدِ

⁹⁴⁴ سورة الأنعام: 149/6.

⁹⁴⁵ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

⁹⁴⁶ سورة الشورى: 24/42.

⁹⁴⁷ سورة الأنعام: 39/6.

⁹⁴⁸ البيت من الطويل. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص166؛ الزوزني، شرح المعلقات السبع، ص102؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص200.

أي: إن شئتَ عدمَ إِرْقَالِهَا لم تُرْقِلْ، وإن شئتَ إِرْقَالَهَا أُرْقَلْتُ. و«الإِرْقَال» ضربٌ من العدو. و«الملوي» المفتول. و«القد» السير. «المحصد» المحكم. يصف ناقته بأنها في حكمه بسبب ما في يده من السوط. (وقول البحري):⁹⁴⁹

لَوْ شِئْتَ عُدْتَ بِلَادَ نَجْدٍ عَوْدَةً فَحَلَلْتَ بَيْنَ عَقِيْقِهِ وَرَزْوَدِهِ

أي: لو شئتَ العودَ عدت. و«العقيق» و«الرزود» موضعان من نجد. وقوله:⁹⁵⁰

لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا وَلَمْ تَهْدِمِ مَآثِرَ خَالِدٍ

أي: لو شئتَ عدمَ إفسادِ سَمَاحَةِ حَاتِمٍ وعدمِ هدمِ مَآثِرِ خَالِدٍ لم تُفسد، ولم تهدم.

(فإن كان في تعلق الفعل به غرابة، ذكرت المفعول لتقرره في ذهن السامع وتؤنس به.

يقول الرجل يُخبر عن [79/ب] عزّه: لو شئتُ أن أُرِدَّ على الأمير رددتُ، ولو شئتُ أن ألقى الخليفةَ كلَّ يومٍ لَقَيْتُهُ؛ لأنَّ الرِدَّ على الأمير أمرٌ غريبٌ، وكذا لقاء الخليفة كلَّ يومٍ. وعليه قول الشاعر:⁹⁵¹

⁹⁴⁹ البيت من الكامل. وفي ديوانه: "نزلت" بدل "حللت". انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص166؛ حسن كامل الصيرفي، ديوان البحري، ج2، ص275.

⁹⁵⁰ البيت من الكامل. وقائله أيضا البحري. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص163؛ حسن كامل الصيرفي، ديوان البحري، ج1، ص508.

⁹⁵¹ البيت من الطويل. وقائله إسحاق بن حسان بن قوهي، أبو يعقوب الخريمي: شاعر مطبوع، خراساني الأصل من أبناء السغد. ولد في الجزيرة الفراتية، وسكن بغداد (ت: 212هـ/ 827م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص164؛ التفتازاني، المطول، 361؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص168-169؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص201؛ الزركلي، الأعلام، ج1، ص294.

وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمَا لَبَكَيْتُهُ عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ

لأن بكاء الدم أمرٌ غريبٌ، فلذلك لم يُحذف المفعولُ. (وأما قولُ أبي الحسين علي بن

أحمد الجوهري:⁹⁵²

فَلَمْ يَبْقَ مِنِّي الشُّوقُ غَيْرَ تَفَكُّرِي فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي بَكَيْتُ تَفَكُّرًا

فليس منه) أي: ليس مما ذُكر فيه مفعولُ المشيئة لغرابته على ما يُظن من أنَّ المراد: لو شئت أن أبكي تفكراً بكيته تفكراً؛ لأنَّ تعلق المشيئة ببكاء التفكّر أمرٌ غريبٌ كتعلقه ببكاء الدم، بل هو أغربٌ منه، فنفى المؤلف هذا الظنَّ، وبين أنَّ عدم الحذف فيه لانتفاء القرينة، لا لغرابة المفعول؛ (لأنَّه لم يُرد أن يقول: فلو شئت أن أبكي تفكراً بكيته تفكراً، ولكنه أراد أن يقول: أفناني النحو، فلم يبق مني وفي غيرِ خواطر تجول حتى لو شئت البكاء، فمَرَّيْتُ جفوني) أي: حلبتها وبالغت في استخراج الدمع منها، من قولهم: «مرَّيْتُ ضرعَ الشاة». أي: بالغت في حلبها واستخراج اللبن منها. (وعصرتُ عيني ليسيلَ منها دمعٌ لم أجده، ويخرجُ منها بدلَ الدمعِ التفكُّرُ. فالمرادُ بالبكاء في الأول الحقيقي؛ وفي الثاني غيرُ الحقيقي، فالثاني لا يصح أن يكون تفسيراً للأول.) فهو كقولك: «لو شئت أن يعطيك الممدوحُ درهماً، أعطاك ألفَ درهمٍ. هذا كلُّه منقولٌ من دلائل الإعجاز لفظاً بلفظ.⁹⁵³

⁹⁵² البيت من الطويل. وقائله الصَّاحِب ابن عبَّاد ولم أجده في ديوانه. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص167؛ التفتازاني، المطول، ص361؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص170؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج1، ص201؛ الزركلي، الأعلام، ج1، ص316.

⁹⁵³ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص167.

فإن قلت: ما ذكرتم من المعنى جائز الإرادة، ولكن لم قلت: بأنه مراد، والمعنى الآخر

الذي قدمتموه جائز الإرادة أيضا!

قلت: المعنى الآخر لا يناسب المصراع الأول؛ لأنه لا يلزم من بكاء التفكر أن لا يكون

في بدنه غير التفكر بخلاف ما ذكرناه من المعنى؛ لأنه يلزم من عدم القدرة على البكاء الحقيقي

أن لا يكون في بدنه شيء غير التفكر، فتفكّر!

(وإما لدفع أن يتوهم السامع في أول الأمر إرادة شيء غير المراد، كقول البحرني:⁹⁵⁴

وَكَمْ ذُذَّتْ عَنِّي مِنْ تَحَامِلِ حَادِثٍ وَسُورَةِ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ

«الذود» الدفع. ويقال: تحامل الرجل أي: مال، وتحاملت على نفسي إذا تكلفت الشيء

على مشقة. ومميّز «كم» التحامل؛ ولذلك جاء بـ«من»؛ لأنه إذا فصل بين «كم» الخبرية ومميّرها

بفعل متعدي، وجب الإتيان بـ«من» لئلا يلتبس بمفعول ذلك الفعل، كقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكَوْا مِنْ

جَنَاتٍ﴾⁹⁵⁵ ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا [أ/80] مِنْ قَرْيَةٍ﴾⁹⁵⁶ ومحل «كم» النصب بالمفعولية. و«السورة»

الشدّة. «حززن» أي: قطعن اللحم، فحذف المفعول لدفع وهم غير المراد.

(إذ لو قال: حززن اللحم، لجاز أن يتوهم السامع قبل ذكر ما بعده أن الحزّ كان في

بعض اللحم، ولم ينته إلى العظم، فترك ذكر اللحم ليبيّن السامع من هذا الوهم، ويصوّر في

⁹⁵⁴ البيت من الطويل. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص171؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص170؛ حسن كامل الصيرفي، ديوان البحرني، ج3، ص2014.

⁹⁵⁵ سورة الدخان: 25/44.

⁹⁵⁶ سورة القصص: 58/28.

نفسه من أول الأمر أن الحز مَضَى في اللحم حتى لم يَزِدْهُ إلا العظم.) وسرّه أن معرفة المقصود الأصيل في الكلام ابتداءً يكون أقوى من الانصراف الى غيره ثانياً.

(وإما لأنه أريد ذكره ثانياً على وجه يتضمن إيقاع الفعل على صريح لفظه إظهاراً لكمال العناية بوقوعه عليه) أي: إظهاراً لكون عنايته بوقوع الفعل عليه واصلهً إلى مرتبة لا يرضى فيها بإيقاعه على ضميره، وإن كان كنايةً عنه؛ لأنّ دلالة الضمير دون دلالة اللفظ الصريح، (كقول البحرى أيضاً:⁹⁵⁷

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّؤِّ دَدٍ وَالْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مَثَلًا

أي: قد طلبنا لك مثلاً في السؤد والمجد والمكارم، فحذف) أي: المفعول، وهو لفظ «مثل»، (إذ كان غرضه أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ «المثل».)

وأورد عليه بأنّ عدم حذف المفعول من الفعل الأول لا يُنافي إيقاع الفعل الثاني على صريح لفظه؛ لأنه يُمكن أن يقال: قد طلبنا مثلاً، فلم نجد مثلاً. غايته أنه من باب وضع المُظهِر موضع المُضْمَر، وهو جائز.

⁹⁵⁷ البيت من الخفيف. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 168؛ التفتازاني، المطول، ص 363؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 171؛ حسن كامل الصيرفي، ديوان البحرى، ج 3، ص 1653.

وأقول: ذلك خلاف مقتضى الظاهر، والحذف خلافه أيضا، لكنّ الحذف أهون لكثرتيه في المفعول الذي هو فضلة،⁹⁵⁸ ولإيهام تلك العبارة أن يكون المراد بالمثل الثاني غير المراد بالأول؛ لأنّهما نكرتان.

(ولأجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله:⁹⁵⁹

وَلَمْ أَمْدَحْ لِأَرْضِيهِ بِشِعْرِي لَيْمًا أَنْ يَكُونَ أَصَابَ مَالًا

فإنّه أعمل الفعل الأول الذي هو «أمدح» في صريح لفظ «اللئيم»، والثاني الذي هو «أرضي» في ضميره؛ إذ كان غرضه إيقاع نفي المدح على اللئيم صريحا دون الإرضاء. وإنّما كان هذا عكس الأول؛ لأنّ الإيقاع على الصريح في الفعل الأول هنا، وفي الفعل الثاني ثمة. قوله: «أن يكون أصاب مالا» أي: لأن يكون، فحذف اللام لاستمرار حذفه مع «أن» و«أن» كما عُرف في النحو.

وقيل: التقدير: «وقت أن يكون» من باب حذف المضاف، والأول أجود.

(ويجوز أن يكون سبب الحذف في بيت البحري قصد المبالغة في التأدب مع الممدوح بترك مواجهته بالتصريح بما يدلّ على تجويز أن يكون له مثل فإنّ العاقل لا يطلب إلا ما يجوز وجوده.) وهذا ظاهر.

⁹⁵⁸ المراد بـ"الفضلة" ما لا يكون جملة ولا ركن جملة، كالمفعول والحال ونحوهما. انظر: الأقسرائي، إيضاح الإيضاح (النص المحقق)، ص 631.

⁹⁵⁹ البيت من الوافر. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 170؛ التفتازاني، المطول، ص 363؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 172؛ غيلان بن عقبة العدوي، ديوان شعر ذي الرمة، ص 441.

(وإما للقصد إلى التعميم في المفعول [80/ب] والامتناع عن أن يقضه السامع على ما يُذكر معه دون غيره مع الاختصار). وذلك؛ لأنّه إذا ذُكر مفعولٌ، جاز أن يتصوّر السامع كونَ الحكم مقصوراً عليه، كما إذا قيل: زيدٌ يُحب الدينارَ فإنّه لا يتناول الدرهمَ. وإذا قيل: يُحب الدرهمَ لا يتناول الدينارَ. والغرضُ أنّه يحب الجميعَ، وذكر الجميعَ. وإنّ أمكن بأن يُقال: يُحب الدينارَ والدرهمَ والفرسَ والثوبَ وكذا وكذا. لكنّه يفوت الاختصارُ، ولذلك قال بعضُ الفقهاء: «إنّ قال رجل: إنّ أكلتُ أو شربتُ، فعبدني حرّاً. ثم قال: عيّنتُ شيئاً دون شيءٍ، لم يُقبل.»⁹⁶⁰ والتعميمُ بالحذف طريقةٌ لطيفةٌ؛ لأنّها توسّلُ بتقليلِ اللفظِ إلى تكثيرِ المعنى.

(كما تقول: قد كان منك ما يؤلم أي: ما الشرطُ في مثله أن يؤلم كلّ أحدٍ وكلّ إنسانٍ). والعمومُ، وإنّ أمكن بذكرِ المفعولِ، كما ذكره في التفسيرِ، لكن يفوت به الاختصارُ. واعلم أنّ هذا العمومَ عرفيٌّ لا حقيقيٌّ؛ لأنّه يقال عند وصفِ المخاطبِ بالإيذاء العامّ أي: في معاملته مع قوم بلده أو صناعته أو جيرانه يعني: لا يختص إيداؤك بي، وإنما هو عامٌّ منك.

(وعليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾⁹⁶¹ أي: يدعو كلّ أحدٍ). أي: يدعو كلّ مَنْ هو أهلٌ للدعوة إلى الجنة، وهذا عمومٌ حقيقيٌّ؛ لأنّ الدعوةَ عامّةٌ؛ ولذلك قال: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾⁹⁶²؛ لأنّ الهدايةَ خاصّةً.

⁹⁶⁰ انظر: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت: 593هـ)، متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، ص 100.

⁹⁶¹ سورة يونس: 25/10.

⁹⁶² سورة يونس: 25/10.

(وإما للرعاية على الفاصلة، كقوله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ

وَمَا قَلَىٰ﴾⁹⁶³ أي: وما قلاك.) فحذف مفعول «قلَى» للرعاية على الفاصلة؛ لأنّ الفواصل على

الألف المقصورة.

(وإما لاستهجان ذكره، كما زوي عن عائشة [رضي الله عنها]⁹⁶⁴ أنّها قالت: «ما رأيت

منه، ولا رأى مني.»⁹⁶⁵ تعني: العورة.

وإما لمجرد الاختصار، كقولك: أصغيتُ إليك أي: أذني، وأغضيت عليه أي: بصري.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾⁹⁶⁶ أي: ذاك، وقوله: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾⁹⁶⁷ أي:

بعثه، وقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁹⁶⁸ أي: أنّه لا يُماتل) على صيغة المجهول.

(أو ما بينه وبينها) أي: بين الأنداد، وهي الأصنام (من التفاوت، أو أنّها لا تفعل كفعله، كقوله:

﴿هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾⁹⁶⁹ ومعنى التقدير الأول: أنّ الله لا يستقيم أن

يكون له مثل أصلا. ومعنى الثاني: أنّ بينه وبين الأصنام تفاوتاً ظاهراً، وهو أنّه قادرٌ دونها. ومعنى

⁹⁶³ سورة الضحى: 3-1/93.

⁹⁶⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁹⁶⁵ الحديث وردت على هذا الشكل في الكشاف، ووردت أيضا بألفاظ أخرى، منها: «قالت عائشة: ما أتى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أحدا من نسائه إلا متقنعا مرخي الثوب على رأسه، وما رأيته من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ولا رآه مني.» انظر: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، السنن الكبرى (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م، ج7، ص152؛ الزمخشري، الكشاف، ج2، ص95.

⁹⁶⁶ سورة الأعراف: 143/7.

⁹⁶⁷ سورة الفرقان: 41/25.

⁹⁶⁸ سورة البقرة: 22/2.

⁹⁶⁹ سورة الروم: 40/30.

الثالث: أنه يفعل أفعالاً لا تصدر من الأصنام؛ لأنه يزرق، ويحبي، ويؤميت إلى غير ذلك كما

[81/أ] هو المراد من قوله تعالى: «هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ»⁹⁷⁰

(ويحتمل أن يكون المقصود نفس الفعل من غير تعميم أي: وأنتم من أهل العلم

والمعرفة، ثم إن ما أنتم عليه في أمر دياتكم من جعل الأصنام أندادا لله غاية الجهل).

قال الزمخشري: «العرب كانوا من أهل العلم، وخصوصا ساكنو الحرم منهم، فوبّخهم

في سلوك طريق الجهل، وهو جعل ما ليس مثلاً لله مثلاً له فإنه من الجهل العظيم»⁹⁷¹

(ومما عدّ السكاكي⁹⁷² الحذف فيه لمجرد الاختصار قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ

مَدْيَنَ﴾ أي: وصل موسى -عليه السلام- ماء مدين وهو قوم شعيب -عليه السلام-. كان فيها بئر

يسقون مواشيهم منها. (وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ)⁹⁷³

هما بنتا شعيب كانتا من دون القوم أي: أشفل منهم؛ لأنهم كانوا على شفير البئر، وكان الذود

منهما؛ لأن من على البئر كان أقوى منهما، وكانتا لا تتمكنان من السقي تنتظران خلو البئر. وقيل:

كانتا تخافان اختلاط غنمهما بأغنام القوم، ولا تقدران على التمييز حياءً وتسترا من الناس. ﴿قَالَ

مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾⁹⁷⁴ أي: سألهما عن سبب الذود،

⁹⁷⁰ سورة الروم: 40/30.

⁹⁷¹ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 96.

⁹⁷² انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 228-229.

⁹⁷³ سورة القصص: 23/28.

⁹⁷⁴ سورة القصص: 23/28.

فقالتا: نصبر حتى يُضدِرَ الراعون عن رأس البئر. ﴿فَسَقَى لَهُمَا﴾⁹⁷⁵ أي: سقى موسى لأجلهما، فحُذِفَ المفعولُ في مواضع؛ لأنَّ الأصل: يسقون مواشيهم، وتذودان غنمها، ولا نسقي غنمنا، وحتى يُصدر الرعاء مواشيهم، فسقى لهما غنمهما لمجرّد الاختصار؛ لأنَّ سوقَ الكلام يدل على المفاعيل.

والأولى أن يُجعل لإثباتِ المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق كما مر، وهو ظاهرُ قولِ الزمخشري فإنه قال: «ترك المفعول؛ لأنَّ الغرض الفعل لا المفعول. ألا ترى أنّه إنّما رحمهما؛ لأنّهما كانتا على الذياد، وهم على السقي، ولم يرحمهما؛ لأنّ مذودهما غنمٌ ومَسْقِيَّهِمْ إِبِلٌ مثلاً، وكذلك قولهما: ﴿لَا نَسْقِي حَتَّى يُضدِرَ الرِّعَاءُ﴾ المقصود منه السقي لا المَسْقِيَّيْنِ»⁹⁷⁶

قال الشيخ عبد القاهر: «لو قيل: "تذودان غنمهما"، لجاز أن يُظنَّ أنّ الرحمة لأجل كونِ المذودِ غنماً، كما في قولك: ما لك تمنع أخاك. فإنَّ الإنكار لأنَّ الممنوعَ الأخ»⁹⁷⁷

وقال بعض الناس:⁹⁷⁸ ما ذكره السكاكي أقربُ إلى التحقيق؛ لأنَّ الترحّم لم يكن من جهة صدورِ الذودِ عنهما وصدورِ السقي من الناس، بل من جهة ذودِهما غنمهما، وسقيِ الناسِ مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غيرَ غنمهما. وكان الناس يسقون غيرَ مواشيهم بل غنمهما مثلاً لم يصحّ الترحّم.

⁹⁷⁵ سورة القصص: 24/28.

⁹⁷⁶ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص401.

⁹⁷⁷ العبارة منقولة معنى وأصلها: «حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود كما أنك إذا قلت: "ما لك تمنع أخاك؟"، كنت منكراً المنع، لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ.» انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص162.

⁹⁷⁸ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

وأقول في جوابه: كان الموضوع مجتمع الناس للسقي. وعدم اشتغالهما [81/ب]

بالسقي واشتغال الناس به، وذكرهما ضعف أبيهما كافٍ في إيجاب الترحم.

(واعلم أنه قد تشبه الحال في أمر الحذف وعدمه، لعدم تحصيل معنى الفعل، كما في

قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾⁹⁷⁹ فإنه قد يُظن

أن الدعاء فيه بمعنى النداء، فلا يُقدَّر في الكلام محذوف، لعدم الاحتياج إليه؛ لأنَّ النداء لا

يُستدعي إلا مفعولا واحدا (وليس بمعناه؛ لأنه لو كان بمعناه، لزم إما الإشراك أو عطف الشيء

على نفسه؛ لأنه إن كان مُسمًى أحدهما غير مُسمًى الآخر، لزم الأول، وإن كان مُسمَّاهما واحدا،

لزم الثاني. وكلاهما باطل، تعالى كلام الله عن ذلك). يعني: إن كان المنادى في قولك: يا رحمن!

غيره في قولك: يا الله!، لزم الإشراك، وإن كان عينه كان مفهوم «ادعوا الله» عين مفهوم «ادعوا

الرَّحْمَنَ»، فيلزم عطف الشيء على نفسه، وكلُّ واحدٍ من اللازمين باطل؛ لأنَّ كلام الله تعالى

متعالٍ عن أمرٍ يُثبَّت شريكا له، وأن يقع فيه عطف الشيء على نفسه لعدم جوازه.

فإن قلت: عطف الشيء على نفسه واقع، كما في قول الشاعر:⁹⁸⁰

إلى المَلِكِ القَرْمِ وَابْنِ الهَمَامِ وَلَيْثِ الكَتِيبَةِ فِي المُرْدَحَمِ

فإنَّ الملك القرم هو ابنُ الهمام، وهو أيضا ليثُ الكتيبة، كذا في الكشاف.⁹⁸¹

⁹⁷⁹ سورة الإسراء: 110/17.

⁹⁸⁰ البيت من المتقارب. انظر: الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 105؛ التفتازاني، المطول، ص 365؛ حَبَنَكَة، البلاغة العربية، ج 1، ص 566.

⁹⁸¹ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 41.

قلت: ذلك، مع كونه من عطفِ الصفةِ على الصفةِ في الحقيقةِ في غيرِ «أو» من حروفِ

العطفِ؛ لِأَنَّهَا لِأَحَدِ الشَّيْئَيْنِ الْمُتَغَايِرَيْنِ فَإِنَّ التَّخْيِيرَ يَسْتَدْعِي الِاثْنَيْنِيَّةَ قَطْعًا.

(فالدعاء في الآية بمعنى التسمية التي تتعدى إلى مفعولين أي: سَمُوهُ اللهُ أَوْ الرَّحْمَنَ

أَيَّا مَا تُسَمُّوهُ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى. كما يقال: «فَلَانٌ يُدْعَى الْأَمِيرَ.» أي: يُسَمَّى الْأَمِيرَ.) فلا بد من

تقديرِ مفعولٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ تَحْصِيلَ مَعْنَى الْفِعْلِ يَسْتَدْعِيهِ. وَمَعْنَى الْآيَةِ: أَنَّ مَنْ سَمَّى ذَاتَهُ تَعَالَى اللهُ

فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ سَمَّاهُ الرَّحْمَنَ فَقَدْ أَصَابَ؛ لِأَنَّ لَهُ أَسْمَاءً حَسَنَى. وَقَدْ أَمْرْنَا أَنْ نَدْعُوهُ بِهَا فِي

قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾⁹⁸² «رُوي أَنَّ أَبَا جَهْلٍ سَمِعَ النَّبِيَّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-

يَقُولُ: يَا اللهُ! يَا رَحْمَنَ!، فَقَالَ: إِنَّهُ يَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ إِلَهَيْنِ، وَهُوَ يَدْعُو إِلَهَا آخَرَ. فَنَزَلَتِ الْآيَةُ رَدًّا لَهُ؛

لِأَنَّهُ اسْتَدَلَّ بِمَا سَمِعَ عَلَى التَّعَدُّدِ فِي الْمُسَمَّى، فَبَيَّنَ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا تَعَدُّدَ فِيهِ، وَإِنَّمَا هُوَ فِي

الاسم.»⁹⁸³

(وكما في قراءة مَنْ قرأ ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾⁹⁸⁴ بغيرِ تنوينٍ أي: في لفظِ

«عزير») (على القول بأنَّ سقوطَ التنوينِ لكونِ الابنِ [82/أ] صفةً واقعةً بينَ عَلَمَيْنِ، كما في

قولنا: «زَيْدٌ بَنُ عَمْرٍو قائمٌ.» فَإِنَّهُ قَدْ يُظَنُّ أَنَّ فِعْلَ الْقَوْلِ فِيهِ لِحِكَايَةِ الْجُمْلَةِ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ.

فَقِيلَ: تَقْدِيرُ الْكَلَامِ: عَزَيْرٌ بَنُ اللهُ مَعْبُودُنَا، وَهَذَا بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ التَّصْدِيقَ وَالتَّكْذِيبَ إِنَّمَا

يُنْصَرَفَانِ إِلَى الْإِسْنَادِ لَا إِلَى وَصْفِ مَا يَقَعُ فِي الْكَلَامِ مَوْصُوفًا بِصِفَةٍ، كَمَا إِذَا حَكَيْتَ عَنْ إِنْسَانٍ

⁹⁸² سورة الأعراف: 180/7.

⁹⁸³ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص700.

⁹⁸⁴ سورة التوبة: 30/9.

أنه قال: «زيد بن عمرو سيّد.» ثم كذّبته فيه، لم يكن تكذيبك أن يكون زيد بن عمرو، ولكن أن يكون زيد سيّدا، فلو كان التقدير ما ذكر، لكان الإنكار راجعا إلى أنه معبودهم، وفيه تقدير أن عزيرا ابن الله، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.)

قيل: فيه نظر؛ لأنه لا يلزم من انصراف التكذيب إلى الإسناد تقرير الوصف.

ويُمكن أن يُجاب عنه بأن الآية مسوقة لبيان بطلان بُنوة عزير، وإذا صُرف التكذيب إلى الإسناد، لم يحصل ما سبق الكلام لأجله؛ لأن بطلان الحكم مع عدم بطلان الاتصاف بالوصف ممكن. ألا ترى أن سيادة زيد باطلة مع عدم كون كونه ابن عمرو باطلا؟!

وقيل: المراد بذكر الصفة الإيماء إلى وجه بناء الخبر أي: بيان أن علة معبودية عزير كونه ابن الله، ويلزم من انتفاء المعلول انتفاء العلة.

وهذا، وإن كان قريبا، إلا أنه قلب للواجب؛ لأن المقصود الأصيل نفى البُنوة، وقد جعل تابعا، فعلم أن التقدير المذكور ليس كما ينبغي.

(فالقول في الآية بمعنى الذكر؛ لأن الغرض الدلالة على أن اليهود قد بلغوا في الرسوخ في الجهل والشرك إلى أنهم كانوا يذكرون عزيراً هذا الذكر! كما تقول في قوم تُريد أن تصفهم بالغلو في أمر صاحبهم وتعظيمه: «إني أراهم قد اعتقدوا أمرا عظيما، فهم يقولون: أبدا زيد الأميز.» تريد أنه كذلك يكون ذكّهم له إذا ذكروه.) يعني: أن القول إذا كان بمعناه الأصلي، استدعى أن يكون مفعوله جملة. وذلك، فيما نحن فيه غير ممكن، كما ذكرنا. وإذا كان بمعنى الذكر لا يستدعي ذلك، بل يكون مفعوله مفردا، ويستقيم الكلام.

(واعلم أنّ لِحذفِ التنوين من «عزير» في الآية وجهين آخرَين:

أحدهما:⁹⁸⁵ أن يكون لمُنعه من الصرف لِعَجْمَتِهِ وتعريفه، كَعَاَزَرَ.

فإن قلت: قال صاحب الصحاح: «هذا الاسمُ منصرفٌ لخَفْتِهِ؛ وإن كان أعجمياً مثل

نوحٍ ولوطٍ؛ لِأَنَّهُ تَصْغِيرُ عَزْرٍ.»⁹⁸⁶

وقال أبو البقاء: «التصغيرُ بالصرفِ أَوْلَى.»⁹⁸⁷ فلا يكون لما ذكره المؤلفُ وجهٌ.

قلت: إذا كان الصرف في المُكَبَّرِ لخَفْتِهِ، وهي أَنَّهُ على ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ ساكنِ الوسطِ، فهذه

العلَّةُ غَيْرُ متَحَقِّقَةٍ في المُصَغَّرِ، فالإلحاقُ باطلٌ.

(والثاني: أن يكون لالتقاء الساكنين، [82/ب] كقراءة مَنْ قرأ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ

الصَّمَدُ﴾ بحذفِ التنوين⁹⁸⁸ من «أحد»؛ لِأَنَّ التنوينَ من «أحد» واللامُ من لفظ «الله» ساكنان.

(وكما حُكي عن عمارة بن عقيـلٍ⁹⁹⁰ أَنَّهُ قرأ ﴿وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾⁹⁹¹ بحذفِ

التنوينِ⁹⁹² من «سابق» ونصبِ «النهار»، فقيل له: ما تريد؟ فقال: «سَابِقُ النَّهَارِ» بتنوين «سابق».

⁹⁸⁵ في (م): "الأول" بدل "أحدهما".

⁹⁸⁶ انظر: الجوهرى، الصحاح، ج2، ص744، مادة (عزر).

⁹⁸⁷ انظر: أبو البقاء العكبرى، التبيان في إعراب القرآن، ج2، ص13.

⁹⁸⁸ سورة الإخلاص: 1/112-2.

⁹⁸⁹ في (م): "النون" بدل "التنوين".

⁹⁹⁰ عمارة بن عقيـل بن بلال بن جرير بن عطية الكلبي اليربوعي التميمي: شاعر مقدم، فصيح. من أهل اليمامة.

كان يسكن بادية البصرة، وهو من أحفاد جرير الشاعر. وكان النحويون في البصرة يأخذون اللغة عنه (182-

239هـ/798-853م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص37.

فالمعنى على هذين الوجهين كالمعنى على إثبات التنوين، وهي قراءة عاصم والكسائي.
(ف«عزير» مبتدأ، و«ابن الله» خبره، وقال: على أصله.) وهو أن يحكي بعده الجملة.

[تقديم متعلقات الفعل عليه]

(وأما تقديم مفعوله ونحوه⁹⁹³ عليه،) المراد بغيره الجار والمجرور والظرف والحال ونحوها، (فَلَزِدَ الخَطَأَ فِي التَّعْيِينِ، كقولك: «زيدا عرفت.») لمن اعتقد أنك عرفت إنسانا، وأنه غير زيد، وأصاب في الأول دون الثاني. وتقول لتأكيدهِ وتقديرهِ: [«زيدا عرفت لا غيره.»]⁹⁹⁴ ولذلك لا يصح أن يقال: «ما زيدا ضربت ولا أحدا من الناس.»، لتناقض دلالتَي الأول والثاني؛ لأنَّ الأول يدل على أنك ضربت شخصا غير زيد، والثاني على أنك ما ضربته، وهما متناقضان. (ولا أن تُعَقَّبَ الفعل المنفي بإثبات ضده، كقولك: «ما زيدا ضربت، ولكن أكرمته.»؛ لأنَّ مَبْنَى الكلام ليس على أن الخطأ في الضرب، فيردُّ إلى الصواب في الإكرام، وإنما هو على أن الخطأ في المضروب حين اعتقد أنه زيد، فردُّه إلى الصواب أن تقول: ولكن عمراً.) وذلك؛ لأنَّ التقديم وتعقيب الفعل المنفي بإثبات ضده يتدافعان لاقتضاء الأول عدم الخطأ في الفعل، واقتضاء الثاني وجوده فيه. وأما إذا قلت: «ما ضربت زيدا، ولكن أكرمته.»، فهو صحيح لعدم التدافع.

(وأما [نحو]⁹⁹⁵ قولك: «زيدا عرفته.» فإنَّ قُدْرَ المفسِّرِ بفتح السين (المحذوف قبل المنصوب أي: «عرفت زيدا عرفته.») فهو من باب التوكيد⁹⁹⁶ أعني: تكرير اللفظ،) وليس من

⁹⁹¹ سورة يس: 40/36.

⁹⁹² في (م): "النون" بدل "التنوين".

⁹⁹³ في (م): "غيره" بدل "نحوه".

⁹⁹⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

⁹⁹⁵ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

التخصيص في شيء. (وإن قُدِّر بعده أي: «زيداً عرفت عرفته» أفاد التخصيص؛) لأنَّ التقديم على المقدر كالتقديم على المذكور، كما في «بسم الله» فإنه يُقدَّر فيه المحذوف مؤخراً على ما يجيء. (وأما نحو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾⁹⁹⁷ فيمن قرأ بالنصب، فلا يفيد إلا التخصيص، لامتناع تقدير «وأما هدينا ثمود»؛) لأنَّ «أما» لا تدخل على الفعل؛ لأنها قائمة مقام كلمة الشرط وفعله، ولا يدخل فعل على فعل.

وقيل: لأنَّهم التزموا وجود اسم فاصل بين «أما» و«الفاء»؛ لأنَّ تقدير قولك: [83/أ] «أما زيد فمنطلق»: مهما يكن من شيء فزيد منطلق أي: الانطلاق باتت جزءاً؛ لأنَّ ملزومه -وهو كون شيء من الأشياء قطعي الوجود- تلك اللازمة، فحذف «مهما يكن من شيء»، ووضِع «أما» مقامه، فحصل «أما فزيد منطلق»، ثم حوّل «الفاء» إلى الخبر شغلاً لحيز الشرط بالمبتدأ، وإن لم يوجد في الكلام المبتدأ شغل حيز الشرط بشيء آخر من معمولات الجزاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَزْ﴾⁹⁹⁸ ولم يُستنكر إعمال ما بعد «الفاء» فيما قبله، وإن امتنع في غير هذا الموضع؛ لأنَّ التقديم إنّما هو لغرض مهم، فالغبي المانع لأجله، فثبت التزام الفاصل بين «أما» و«الفاء». والبسط في ذلك موضعه علم النحو. وفي كون تقديم المفعول في هذه الآية للتخصيص تأمل لظهور أنّ الغرض ليس «إنا هدينا ثمود دون غيرهم»، فليتأمل!

(وكذلك) أي: مثل قولك: «زيدا عرفت». (إذا قلت: «بزيد مررت»). أفاد أنّ سامعك كان يعتقد مرورك بغير زيد، فأزلت عنه الخطأ مخصّصاً مرورك بزيد دون غيره. وكذا سائر المعلومات، نحو: «يوم الجمعة سرت». و«في المسجد صليت». ونحوهما.

⁹⁹⁶ في (م): "تأكيد" بالهمزة بدل "توكيد".

⁹⁹⁷ سورة فصلت: 17/41.

⁹⁹⁸ سورة الضحى: 10/93.

(والتخصيص في غالب الأمر لازم للتقديم) يعني: إذا قُدِّم ما حُقُّه التأخير، فالغالب فيه إفادة التخصيص، وهو نفى الحكم عما عدا المذكور، ويُسمَّى مفهوم المخالفة. ودلالته عليه ظنيَّة لا قطعيَّة، وتُستعمل في المحاورات. وإنَّما قيَّدنا هذا الحكم بأنَّه الغالب؛ لأنَّه يُوجد التقديم بدون التخصيص في كثيرٍ من المواضع، لكنَّه مغلوبٌ. منها قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾⁹⁹⁹ ومنها قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾¹⁰⁰⁰ ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنِّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾¹⁰⁰¹

(ولذلك) أي: ولكون التخصيص لازماً للتقديم لزوماً أكثرياً، شرع في الاحتجاج على المطلوب باتفاق أئمة التفسير والمعاني، وبه سقط قول ابن الحاجب: «التقديم في قول الزمخشري: "الله أحمد" لا دليل على كونه للحصر.»¹⁰⁰² لأنَّ اتفاق المفسرين وأرباب المعاني دليل، والاستقراء في المسائل اللغوية دليل، وشهادة الذوق، إنَّ لم يُجعل دليلاً، فلا تكون قاصرة من التقوية والتأكيد. (يقال في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾¹⁰⁰³ معناه: نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك، ونخصك بالاستعانة لا نستعين غيرك.) وهذا لا يُنافي ما يقال من أنَّ تقديم المفعول فيه فائدة الرعاية على الفاصلة الثبوتية في قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾¹⁰⁰⁴ (وفي قوله:¹⁰⁰⁵ ﴿إِن كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾¹⁰⁰⁶ معناه: إن كنتم تخصونه بالعبادة. وفي قوله:

⁹⁹⁹ سورة الضحى: 9/11-11.

¹⁰⁰⁰ سورة القيامة: 23/75.

¹⁰⁰¹ سورة الانفطار: 10/82.

¹⁰⁰² انظر: ابن الحاجب، الايضاح في شرح المفصل، ص 1.

¹⁰⁰³ سورة الفاتحة: 5/1.

¹⁰⁰⁴ سورة الفاتحة: 4-2 / 1.

¹⁰⁰⁵ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾¹⁰⁰⁷ [83/ب] أُخْرِتَ صَلَاةُ الشَّهَادَةِ، وهي قوله: «عَلَى النَّاسِ» (في الأول، وَقَدِّمْتَ) أي: صَلَاةُ الشَّهَادَةِ، وهي قوله: «عَلَيْكُمْ» (في الثاني؛ لِأَنَّ الْغَرَضَ فِي الْأَوَّلِ إِثْبَاتُ شَهَادَتِهِمْ عَلَى الْأُمَّمِ؛ وَفِي الثَّانِي اخْتِصَاصُهُمْ بِكَوْنِ الرَّسُولِ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ).

رُوي عن النبي -عليه السلام-: «إِنَّ الْأُمَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَجْحَدُونَ تَبْلِيغَ الْأَنْبِيَاءِ، فَيُطَالَبُ اللَّهُ الْأَنْبِيَاءُ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى أَنَّهُمْ قَدْ بَلَّغُوا -وَهُوَ أَعْلَمُ- إِقَامَةَ لِلْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ. فَيُؤْتَى بِأُمَّتِي فَيُشْهَدُونَ، فَيَقُولُ الْأُمَّمُ: مِنْ أَيْنَ عَرَفْتُمْ، وَقَدْ جِئْتُمْ بَعْدَنَا، فَيَقُولُونَ: عَلِمْنَا ذَلِكَ بِإِخْبَارِ اللَّهِ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ النَّاطِقِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ الصَّادِقِ. فَيُؤْتَى بِي، فَأَسْأَلُ عَنْ حَالِ أُمَّتِي، فَأَرْكَبُهُمْ، وَأَشْهَدُ بَعْدَ تَيْهَمِهِمْ»¹⁰⁰⁸ والآيةُ تَحْكِي هَذَا.

(وفي قوله:¹⁰⁰⁹ ﴿لِإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾¹⁰¹⁰ معناه: إليه لا إلى غيره، وفي قوله:¹⁰¹¹

﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾)¹⁰¹² قوله: «رَسُولًا» حالٌ من المفعول مؤكِّدةٌ، ولذلك جاز أن يكون

¹⁰⁰⁶ سورة البقرة: 172/2.

¹⁰⁰⁷ سورة القرة: 143/2.

¹⁰⁰⁸ انظر: البيهقي، شعب الإيمان (تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد)، ط1، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 1423هـ/ 2003م، ج1، ص422؛ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص199؛ جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت: 762هـ)، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري (تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد)، ط1، الرياض: دار ابن خزيمة - الرياض، 1414هـ، ج1، ص92-93.

¹⁰⁰⁹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁰¹⁰ سورة آل عمران: 158/3.

¹⁰¹¹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁰¹² سورة النساء: 79/4.

عاملا في قوله: «للنَّاسِ» المقدم عليه، ولو كان مصدرا لم يجز أصلا. (معناه: لجميع الناس من العرب والعجم على أن التعريف للاستغراق لا لبعض معيَّن على أنه للعهد أي: للعرب) كما ذهب إليه بعض اليهود من أن النبي -عليه السلام- مبعوث إلى العرب فقط. (ولا لمُسَمَّى الناس على أنه للجنس، لثلا يُلزَم من الأول: اختصاصه بالعرب دون العجم لانحصار الناس ببعض؛ ومن الثاني: اختصاصه بالإنس دون الجن، لانحصار مَنْ يُتصوَّر الإرسال إليهم من أهل الأرض فيهما.)

وأورد عليه بأنه من قصر القلب. وشرطه أن يكون المخاطب حاكما بأنه رسول للعجم وحدهم أو للجن وحدهم، ولا قائل بشيء منهما.

والجواب: أنا لا نُسَلِّم أنه من قصر القلب؛ لأنه من قصر التعيين. ولئن سلّمنا أنه من قصر القلب، فلا نُسَلِّم اشتراط ما ذكرتم على التقدير الذي نتكلم عليه؛ لأننا نتكلم على تقدير كون اللام للعهد أو للجنس، وهو تقدير محال عندنا، وما هو الثابت في الواقع جاز أن لا يكون ثابتا على التقدير المحال.

(وعلى تقدير الاستغراق، لا يلزم شيء من ذلك؛ لأن التقديم لما كان مفيدا لثبوت الحكم للمقدم ونفيه عما يقابله، كان تقديم «للناس» على «رسولا» مفيدا لنفي كونه رسولا لبعضهم خاصة؛ لأنه هو المقابل لجميع الناس لا العجم ولا غير جنس الناس.)

وتحقيق هذا المعنى: أنه إذا كان اللام للاستغراق، كان النزاع في الحكم لا في الجنس ولا في النوع، فيكون معنى القصر أنه رسول لكل، لا لبعض فقط. وانتفاء الرسالة لبعض فقط إنما هو بانتفاء القيد الثاني المعبر عنه بقولنا: [84/أ] «فقط»، لا بانتفاء الرسالة لبعض؛ لأن

انتفاءها يُنافي كونه رسولا للكل، وكونه رسولا للكل مُثبّت. وغاية ما في هذا أنّ الآية لا تكون مُتعرّضةً لكونه رسولا للجن، لا بالنفي ولا بالإثبات، ويكون ذلك مُفوّضا إلى دليلٍ آخر.

(وكذلك يُذهب في معنى قوله تعالى: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾¹⁰¹³ إلى أنّه تعريضٌ بأنّ

الآخرة التي عليها أهل الكتاب) أي: اليهود والنصارى (فيما يقولون: إنّّه لا يدخل الجنة [فيها]¹⁰¹⁴ إلا مَنْ كان هودا أو نصارى) أي: يقول اليهود: لا يدخل الجنة إلا مَنْ كان هودا، ويقول النصارى: لا يدخل الجنة إلا مَنْ كان نصارى، (وأنّه لا تمسهم النار فيها إلا أياما معدودات)، وهي بمقدار الأيام التي عبدوا فيها العجل، (وأنّ أهل الجنة فيها لا يتلذذون في الجنة إلا بالنسيم والأرواح العبيقة)، من قولهم: عَبِقَ الطيبُ ببدنِ فلانٍ وثوبه أي: لَزِقَ به، (والسماع اللذيذ) لا اعتقادهم أنّ الغذاء للنماء، ولا نماءً فيها، (ليست بالآخرة، وإيقانهم بمثلها ليس من الإيقان بالتي هي الآخرة عند الله في شيء أي: بالآخرة يوقنون لا بغيرها كأهل الكتاب).

اعلم أنّ في الآية تقديمين:

الأول: تقديم «بالآخرة» على عامله، وهو «يوقنون».

والثاني: تقديم «هم» على «يوقنون». والتقديم الأول يُفيد التخصيص، وهو المرادُ بذكر

الآية في هذا الموضع، والتعريض الذي ذكره لا يتأتى بدونه. وأما التقديم الثاني، فقد عرفت أنه

قد يأتي للتخصيص، كما في قوله: «أنا حرشته». وقد يأتي لتقوية الحكم، نحو قولنا: «هو يُعطي

الجزيل». وليس في لفظ الكتاب ولا في لفظ المفتاح إشعارًا بكونه في الآية للتخصيص أو لتقوية

الحكم.

¹⁰¹³ سورة البقرة: 4/2.

¹⁰¹⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

وقال صاحب الكشاف في تقديم «الآخرة»: «وبناء يوقنون على «هم» تعريضٌ بأهل الكتاب، وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته. وأن قولهم ليس بصادر عن إيقان، وأن اليقين ما عليه المؤمنون.»¹⁰¹⁵ هذا لفظه. وهذا يدل على أن لبناء «يوقنون» على «هم» مدخلا في التعريض، وليس في لفظ المؤلف هذه الدلالة أيضا.

ومن شرح الكشاف¹⁰¹⁶ من زعم أن بناء «يوقنون» على «هم» لتقوي الحكم، والتعريض حصل من تقديم «الآخرة» على «يوقنون».

ومنهم من قال: بناء «يوقنون» على «هم» أيضا للتخصيص. والحاصل من التخصيص تعريضان:

أي: تقديم «الآخرة» تعريضاً بأن ما عليه أهل الكتاب ليس في نفس الأمر بالآخرة. وتقديم «هم» تعريضاً بأنهم ما كانوا موقنين. وظاهر لفظ المؤلف أن التعريض حاصل من تقديم «الآخرة» على «يوقنون»، ولا دلالة فيه على أمر آخر.

(ويفيد التقديم في جميع ذلك) أي: في جميع صور تقديم ما قُدم (وراء التخصيص اهتماما بشأن المقدم؛ ولهذا قُدر المحذوف [في قوله]:¹⁰¹⁷ «بسم الله» مؤخراً،) نحو: بسم الله أقرأ؛ لأن الأهم من الفعل والمتعلق به [84/ب] هو المتعلق به، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿بِاسْمِ

¹⁰¹⁵ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص42.

¹⁰¹⁶ انظر: شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، ج1، ص39 مخطوط بدار الكتب المصرية(145/تفسير).

¹⁰¹⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

اللَّهُ مَجْرَاهَا وَمُزْسَاهَا»¹⁰¹⁸ فَإِنَّ «مَجْرَاهَا» مَبْتَدَأٌ قُدِّمَ عَلَيْهِ خَبْرُهُ لِلْإِهْتِمَامِ بِشَأْنِ الْمَقْدَمِ، كَمَا ذَكَرْنَا.
(وَأُورِدَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾¹⁰¹⁹ فَإِنَّ الْفِعْلَ فِيهِ مَقْدَمٌ.

وَأُجِيبَ بِأَنَّ تَقْدِيمَ الْفِعْلِ هُنَاكَ أَهَمُّ؛ لِأَنَّهَا أَوَّلُ سُورَةٍ نَزَلَتْ. فَكَانَ الْأَمْرُ بِالْقِرَاءَةِ أَهَمًّا،
كَذَا فِي الْكَشَافِ.¹⁰²⁰

(وَأَجَابَ السَّكَائِي «بِأَنَّ» بِاسْمِ رَبِّكَ "مَتَعَلِّقٌ بِ"اقْرَأ" الثَّانِي، وَمَعْنَى الْأَوَّلِ: افْعَلِ الْقِرَاءَةَ،
وَأَوْجِدْهَا عَلَى نَحْوِ مَا تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِمْ: "فَلَانِ يَعْطِي وَيَمْنَعُ."¹⁰²¹ يَعْنِي: إِذَا لَمْ يُحْمَلْ عَلَى
الْعُمُومِ وَهُوَ بَعِيدٌ) أَي: جَوَابُ السَّكَائِي بَعِيدٌ؛ لِأَنَّ تَكَرَّرَ الْفِعْلَ لِلتَّأْكِيدِ، وَالتَّأْوِيلُ بِمَا ذَكَرَهُ يُخْرِجُهُ
عَنِ التَّأْكِيدِ لِثُبُوتِ التَّغَايِرِ حَيْثُذ. وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: «بِاسْمِ رَبِّكَ» مَتَعَلِّقًا بِ«اقْرَأ» الثَّانِي،
وَ«اقْرَأ» الْأَوَّلُ مَتَعَلِّقُهُ قَوْلُهُ: «بِسْمِ اللَّهِ» عَلَى قَوْلٍ مَنْ يَجْعَلُ التَّسْمِيَةَ مِنَ السُّورَةِ.

[تقديم بعض معمولات الفعل على بعض]

(وَأَمَّا تَقْدِيمُ بَعْضِ مَعْمُولَاتِهِ عَلَى بَعْضٍ، فَهُوَ إِمَّا لِأَنَّ أَصْلَهُ التَّقْدِيمُ، وَلَا مَقْتَضَى
لِلْعَدُولِ عَنْهُ كَتَقْدِيمِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ، نَحْوُ: «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا.») وَقَدْ بُيِّنَ ذَلِكَ فِي عِلْمِ
النَّحْوِ، (وَتَقْدِيمِ الْمَفْعُولِ الْأَوَّلِ عَلَى الثَّانِي، نَحْوُ: «أَعْطَيْتُ زَيْدًا دَرَهْمًا.»؛ لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ مَعْنَى مِنَ
الْفَاعِلِيَّةِ، وَهُوَ أَنَّهُ آخِذٌ؛ وَفِي الثَّانِي مَعْنَى مِنَ الْمَفْعُولِيَّةِ، وَهُوَ أَنَّهُ مَأْخُوذٌ.

وَأَمَّا تَرْتِيبُ الْمَفَاعِيلِ، فَقِيلَ: الْأَصْلُ تَقْدِيمُ الْمَفْعُولِ الْمَطْلُوقِ، ثُمَّ الْمَفْعُولِ بِهِ بِلا وَاسِطَةٍ
حَرْفِ الْجَرِّ، ثُمَّ الَّذِي بِالْوِاسِطَةِ، ثُمَّ الْمَفْعُولِ فِيهِ: الزَّمَانِ ثُمَّ الْمَكَانِ، ثُمَّ الْمَفْعُولِ لَهُ، ثُمَّ الْمَفْعُولِ

¹⁰¹⁸ سورة هود: 41/11.

¹⁰¹⁹ سورة العلق: 1/96.

¹⁰²⁰ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 3.

¹⁰²¹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 236.

معه. والأصل أن يُذكر الحال عقيب ذي الحال، والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل، وعند اجتماع التوابع تقديم النعت، ثم التأكيد ثم البدل ثم البيان، فيكون العطف بالحرف متأخراً عن الكل.

(وإما لأن ذكره أهم، والعناية به أتم. فيقدم المفعول على الفاعل إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل على من وقع عليه، لا وقوعه ممن وقع منه، كما إذا خرج رجل على السلطان، وعاش أي: أفسد (في البلاد، وكثر به الأذى، فقتل، فأردت أن تُخبر بقتله، فتقول: «قتل الخارجي فلان». بتقديم «الخارجي»؛ إذ ليس للناس فائدة في أن يعرفوا قاتله، وإنما الذي يريدون علمه هو وقوع القتل به ليخلصوا من شره.)

فإن قلت: كون الأصل تقديم ما قُدم داخل تحت كونه أهم وكون العناية به أتم، فكيف يكون قسيماً له؟! ثم مقتضى الحال فيما ذكره من التصوير أن لا يُذكر الفاعل، ويبنى الفعل للمفعول، نحو: «قتل الخارجي». [فلا يصح ما ذكره]¹⁰²²

قلت: المراد بالأهمية في هذا البحث الأهمية العارضة، ويهدي إليه المثال، فسقط ما ذكرتم. والمراد من التصوير أن يكون لذكر الفاعل موجب، فيكون هو أيضاً مهماً، لكن يكون المفعول أهم منه، والدليل عليه [أ/85] لفظ الأهم والأتم. فقوله: «إذا كان الغرض» معناه إذا كان الغرض الأهم، وكذا غيره.

(ويقدم الفاعل على المفعول إذا كان الغرض معرفة وقوع الفعل ممن وقع منه لا وقوعه على من وقع عليه، كما إذا كان رجل ليس له بأس) أي: شدة، (ولا يُقدّر فيه أنه يُقتل،¹⁰²³

¹⁰²² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ف)، (ح). وهذا أيضاً إيضاح وتفسير.

¹⁰²³ في (م): "رجلا" بعد "يقتل".

فقتل رجلا، وأردت أن تُخبر بذلك فتقول: «قتل فلان رجلا». بتقديم القاتل؛ لأن الذي يعني أي: يُهَمُّ (الناس من شأن هذا القتلِ ندوره وبعده من الظن. ومعلوم أنه لم يكن نادرا ولا بعيدا من حيث كان واقعا على مَنْ وقع عليه، بل من حيث كان واقعا مِمَّنْ وقع منه. وعليه) أي: على تقديم الأهم (قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ أي: من فقرٍ (نَحْنُ نَزَرُكُمْ وَإِيَّاهُمْ) ¹⁰²⁴ وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَزَرُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ ¹⁰²⁵ قدّم المخاطبين في الأولى دون الثانية؛ لأنّ الخطاب في الأولى للفقراء بدليل قوله: «مِنْ إِمْلَاقٍ»، فكان رزقهم أهمّ عندهم من رزق أولادهم، فقُدِّم الوعدُ برزقهم على الوعد برزق أولادهم. والخطاب في الثانية للأغنياء بدليل قوله: «خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ» فإنّ الخشية إنّما تكون مما لم يقع، فكان رزق أولادهم هو المطلوب دون رزقهم؛ لأنّه حاصلٌ، فكان أهمّ. فقُدِّم الوعدُ برزق أولادهم على الوعد برزقهم. هذا ظاهر.

(وإما لأنّ في التأخير إخلاصا ببيان المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ ¹⁰²⁶ فإنه لو أُخِّر «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» عن «يَكْتُمُ إِيمَانَهُ» لَتَوَهَّم أَنْ «مِنْ» متعلّقة بـ«يَكْتُمُ»، فلم يُفهم أنّ الرجل من آل فرعون) يعني: أنّ أصل الكلام أنّ تأخّر قوله: «مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ» عن قوله: «يَكْتُمُ إِيمَانَهُ»، وقُدِّم عليه للغرض المذكور.

¹⁰²⁴ سورة الأنعام: 151/6.

¹⁰²⁵ سورة الإسراء: 31/17.

¹⁰²⁶ سورة غافر: 28/40.

(أو بالتناسب، كرعاية الفاصلة، نحو: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾¹⁰²⁷ أي: قُدِّم

الجارُّ والمجرورُ والمفعولُ على الفاعل مع أنَّ أصلهما التأخيرُ لرعايةِ الفاصلِ؛ لِأَنَّ فواصلَ الآياتِ على الألفِ.

(وإما لاعتبارِ آخرِ مناسبٍ) كالاستلذاذِ والتبرُّكِ ونحوهما، وفيها كثرةٌ، أُشْتُغِي فِي

معرفةِها بما تقدَّم في البابينِ من موجباتِ التقديمِ.

(وقسم السكاكي¹⁰²⁸ التقديمَ للعناية مطلقاً) أي: سواء كان المقدمُ من معمولاتِ الفعلِ

أو غيرها (قسمين):

أحدهما: أن يكون أصلُ ما قُدِّم في الكلام هو التقديمُ، ولا مقتضى للعدولِ عنه،

كالمبتدأِ المعرَّفِ).

قيل: لا فائدة في التقييد بالمعرَّفِ؛ لِأَنَّ أصلَ المبتدأِ المنكَّرِ أيضاً التقديمُ، وكذا تقييدُ

ذي الحالِ به.

وجوابه: أن التمثيل لمجموعِ قوله: «الأصلُ التقديمُ ولا مقتضى للعدولِ عنه.» وإنَّما لم

يتعرَّضَ للنكرةِ المخصَّصةِ؛ لِأَنَّ التخصيصَ يجعله كالمعرفةِ.

(فإن أصله التقديمُ على الخبرِ، نحو: «زيد عارف.») وكذَلي الحالِ المعرَّفِ فإنَّ أصله

التقديمُ على الحالِ، نحو: «جاء زيد راكباً.»، وكالعاملِ فإنَّ أصله التقديمُ على معمولِه؛ لِأَنَّ

المُؤثِّرَ متقدِّمٌ [85/ب] على المُتأثِّرِ طبعاً، (نحو: «عرف زيد عمراً.» و«كان زيد عارفاً.») وإنَّ

زيداً عارفاً.» وكالفاعلِ فإنَّ أصله التقديمُ على المفعولاتِ وما يُشبهها من الحالِ والتمييزِ، نحو:

¹⁰²⁷ سورة طه: 67/20.

¹⁰²⁸ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 236.

«ضرب زيد الجاني بالسوط يوم الجمعة أمام بكرٍ ضرباً شديداً تأديباً له ممتلئاً من الغضب.»
 و«امتلاءً الإناء ماءً.»¹⁰²⁹ التمييز بالذكر؛ لأنه أراد أن يُمَثَّلَ بمثالٍ عامله فعلٌ؛ إذ لو قال: «امتلاءً
 الإناء ماءً.» لم يكن العاملُ الفعلَ. (وكالذي يكون في حكم المبتدأ من مفعوليّ بابِ «علمت»،
 نحو: «علمت زيدا منطلقاً.»، أو في حكم الفاعلِ من مفعوليّ بابِ «أعطيت» و«كسوت»، نحو:
 «أعطيت زيدا درهما.» و«كسوت عمراً جبة.») لأنَّ زيدا آخِذٌ، وعمراً مُكْتَسِبٌ. (وكالمفعولِ
 المتعدّي إليه بغيرِ واسطةٍ فإنَّ أصله التقديمُ على المتعدّي إليه بواسطةٍ، نحو: «ضربت الجاني
 بالسوط.») لأنَّ الأولَ أقوى؛ إذ هو مقتضى الفعلِ بذاته. (وكالتوابع فإنَّ أصلها أن تُذكر بعد
 المتبوعات؛) لأنَّها ثوانٍ للمتبوعات في الإعراب كما بيّن في النحو.

(وثانيهما: أن تكون العنايةً بتقديمه والاعتناءً بشأنه لكونه في نفسه نصبَ عينك والتفات
 خاطرك إليه في التزايد، كما تجددك قد مُنيت) أي: أُبْتُلتَ، وقُدِّرَ عليك (بِهَجْرٍ حبيبيك، وقيل لك:
 ما تتمنى؟، تقول: «وجه الحبيب أتمنى.» وعليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾¹⁰³⁰ أي: على
 القول بأنَّ «الله شركاء» مفعولاً «جعلوا»؛) لأنَّ ذكرَ الله أهماً لكونه نصبَ عينِ المُوجِّدِ.

(أو لعارضٍ يُورثه ذلك.) هذا عطفٌ على قوله: «لكونه.» والمعنى: أنَّ كونَ المقدم
 نصبَ العينِ إما ذاتيٌّ وإما عرضيٌّ. (كما إذا توهّمت أنَّ مخاطبك ملتفتٌ الخاطرِ إليه ينتظر أن
 تذكره، فيبرز في معرضٍ أمرٍ يتجدد في شأنه التقاضي ساعة فساعة، فمتى تجد له مجالاً للذكر
 [صالحاً]¹⁰³¹ أوردته، نحو: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى﴾¹⁰³² قَدِمَ فيه المجرورُ، وهو

¹⁰²⁹ في (ف): "أفرد" بدل "إفراد". وكلاهما جائز.

¹⁰³⁰ سورة الأنعام: 100/6.

¹⁰³¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁰³² سورة يس: 20/36.

قوله: «مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ»، وحقُّه التأخيرُ، (لاشتمالِ ما قبله على شوءِ معاملةِ أصحابِ القريةِ الرسلَ من إصرارِهِم على تكذيبِهِم، فكان مَظِنَّةُ أَنْ يلعن السامعُ على مجرى العادةِ تلك القريةَ، ويَبْقَى مُجِيبًا في فكره: أكانت كُلُّها كذلك، أم كان فيها قُطْرٌ دانٍ أم قاصٍ - مَنبَتٌ خيرٍ منتظرا الإلمامَ الحديثَ به) أي: لنزوله بذكره، (بخلافِ ما في سورة القصص)، وهو قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾¹⁰³³ فَإِنَّهُ لَمْ يَتَقَدَّمْ هُنَاكَ مَا يَصِيرُ بِهِ السامعُ منتظرا لذكرِ أَقْصَى المدينةِ أو أذناها.

(أو كما إذا وُعِدْتُ ما تُبْعَدُ وقوعه من جهتين:

إحداهما أَدْخَلَ في تبيده من الأخرى فَإِنَّكَ حَالَ التفتاتِ خاطِرِكَ إلى وقوعه باعتبارِهِما تجد تفاوتًا في إنكارك إياه قوةً وضعفاً بالنسبة) أي: إلى الجهتين. قوله: «قوة أو ضعفا» تمييزٌ من قوله: «تفاوتًا» (ولامتناع إنكاره بدونِ القصدِ إليه يَسْتَتَبِعُ تفاوتُهُ ذاك تفاوتًا في القصدِ إليه والاعتناء بذكره. فالبلاغةُ تُوجِبُ أَنَّكَ إذا أنكرتَ تقول في الأول: [86/أ] شيءٌ حاله في البعد من الوقوع هذه: «أنتى يكون؟ لقد وُعِدْتُ هذا أنا وأبي وجدِّي». فتتقدَّمُ المُنكَرُ على المرفوع، وفي الثاني: «لقد وُعِدْتُ أنا وأبي وجدِّي هذا». فتؤخَّرُ.

وعليه قوله تعالى في سورة النمل: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا﴾ أي: البعثُ (نَحْنُ وَآبَاؤُنَا)¹⁰³⁴

وقوله في سورة المؤمنين: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا﴾¹⁰³⁵ فَإِنَّ ما قبل الأولى: ﴿أَيُّدًا كُنَّا تُرَابًا

وَآبَاؤُنَا﴾¹⁰³⁶ وما قبل الثانية ﴿أَيُّدًا مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا﴾¹⁰³⁷ فالجهةُ المنظورُ فيها هناك أي:

¹⁰³³ سورة القصص 20/28

¹⁰³⁴ سورة النمل: 68/27.

¹⁰³⁵ سورة المؤمنون: 83/23.

¹⁰³⁶ سورة النمل: 67/27.

فيما قبل الآية الأولى (كونُ أنفسهم وأبائهم ترابا، والجهةُ المنظورُ فيها هنا) أي: فيما قبل الآية الثانية (كونُهم ترابا وعظاما. ولا شبهةُ أنّ الأولى أذخِلَ عندهم في تبعيد البعث؛ لأنّ إعادة ما لم يَبْقَ منه ولا من أصله عضوٌ أبعدُ من إعادة ما يَبْقَى منه عضوٌ عندهم.

(أو كما إذا عرفت في التأخير مانعا، كما في قوله تعالى في سورة «المؤمنون»: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾¹⁰³⁸ بتقديم المجرور على الوصف؛ لأنّه لو أُجِرَ عنه -وأنت تعلم أنّ تمام الوصفِ بتمام ما يدخل في صلة الموصول، وتماثه ﴿وَأَثَرُفَنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾¹⁰³⁹ - لاَختِمال أن يكون «من» أي: لفظ «من» (صلة «الدنيا»؛ لأنّ الدنيا مأخوذٌ من الدنوّ، ويُسْتَعْمَلُ الدنوّ بـ«من»). (واشبهه الأمرُ في القائلين: أنهم من قومه) أي: من قومِ نوحٍ (أم لا، بخلاف قوله تعالى في موضعٍ آخر منها) أي: من سورة المؤمنين: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾¹⁰⁴⁰ فإنه جاء على الأصل لعدم المانع، وكما في قوله تعالى في سورة طه: ﴿أَمَّا بَرِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾¹⁰⁴¹ للمحافظة على الفاصلة؛ لأنّ أواخر الآيات الألف، (بخلاف قوله¹⁰⁴² في سورة الشعراء: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾)¹⁰⁴³ لأنّ الفاصلة فيها نونية. وليس لِمَا قيل: من أنّ تقديم

¹⁰³⁷ سورة المؤمنون: 82/23.

¹⁰³⁸ سورة المؤمنون: 33/23.

¹⁰³⁹ سورة المؤمنون: 33/23.

¹⁰⁴⁰ سورة المؤمنون: 27/23.

¹⁰⁴¹ سورة طه: 70/20.

¹⁰⁴² في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁰⁴³ سورة الشعراء: 48/26.

موسى لكونه أصلا في النبوة؛ وأنّ تقديم هارون لكونه أكبر سنا من موسى وقوة. وقد انتهى في هذا المقام كلام السكاكي.¹⁰⁴⁴

(وفيما ذكره نظر من وجوه:

أحدها: أنه جعل تقديم «الله» على «شركاء» للعناية والاهتمام، وليس كذلك فإنّ الآية مسوقة للإنكار التوبيخي، فيمتنع أن يكون تعلق «جعلوا» بـ«الله» مُنكراً من غير اعتبار تعلقه بـ«شركاء»؛ إذ لا يُنكر أن يكون جعل ما متعلقاً به، فيتعيّن أن يكون إنكار تعلقه به باعتبار تعلقه بـ«شركاء»، وتعلقه بـ«شركاء» كذلك مُنكراً باعتبار تعلقه بـ«الله»، فلم يبق فرق بين التلاوة وعكسها. وقد علم بهذا أن كلّ فعلٍ متعدٍّ إلى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر أحدهما إلا باعتبار تعلقه بالآخر، إذا قُدّم أحدهما على الآخر، لم يصحّ تعليل تقديمه بالعناية.)

أجاب سُراح المفتاح¹⁰⁴⁵ عن هذا الوجه بأنّ الاشتراك بين الشئيين في مطلق العناية والاهتمام لا يُنافي كون أحدهما أهمّ من الآخر بسبب من خارج، وهو كون اسم الله نصب عين المؤمن، على أنه يُناقض ما ذكره فيما مر من أنّ تقديم «شركاء» على «الجن» على القول بأنّهما مفعولاً «جعلوا» لاستعظام أن يتخذ الله شريكاً من كان ملكاً أو جنياً أو غيرهما. ويُناقض أيضاً ما ذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، كتقديم المفعول الأول [86/ب] على الثاني في باب «أعطيت».

وأقول في جوابه: السكاكي يتكلم في الاعتناء المخصوص، وهو الذي يكون سببه كون المقدم نصب العين، وجعل الآية منه على تقدير أن يكون «الله»، و«شركاء» مفعولَي «جعلوا».

¹⁰⁴⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 236-239.

¹⁰⁴⁵ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

والمؤلف يعترض عليه بأنّ تعليل التقديم في هذه الصورة بهذا النوع من الاعتناء فاسدٌ، وهو صحيحٌ؛ لأنّ مفعولي «جعلوا» يجب أن يكونا حاضرَيْن في الذهن وقت الإنكار لتوقّفه عليهما. وإذا كان كلُّ واحدٍ منهما نصبَ العينِ في ذلك الوقتِ، لم يصحَّ أن يكون كونهما نصبَ العينِ علةً لتقديمه؛ لأنّ علةَ تقديم المقدم يجب أن تكون مخصوصةً به. وكونه نصبَ العينِ، كما هو محقّق في محقّق في الآخر، ولا يردّ التناقض الذي ذكروه؛ لأنّ إنكارَ التعليل بالعلة الخاصة على تقديرٍ خاصّ لا يُنافي صحةَ التعليل بعلةٍ أخرى على تقديرٍ آخر، فتأمل!

(وثانيها: أنّه جعل التقديم للاحتراز عن الإخلال ببيان المعنى، والتقديم لراعية الفاصلة من القسم الثاني، وليسا منه؛) لأنّ المقدم ليس نصبَ العين لذاته، ولا لعارضٍ في شيء من الموضوعين.

وأجاب سُراح المفتاح¹⁰⁴⁶ عنه بالمنع، وهو غيرٌ موجّه بعد نصبِ الدليل، كما فعلنا.

(وثالثها: أنّ تعلق «من قومه» بـ«الدنيا» على تقدير تأخّره غيرٌ معقولٍ المعنى إلا على

وجهٍ بعيدٍ.)

أجاب سُراح المفتاح¹⁰⁴⁷ عنه بأنّ التعلّق المذكور إنّما يكون غيرَ معقولٍ المعنى، لو

كان «الدنيا» في الآية اسماً، وليس كذلك، بل هو صفةٌ للحياة. والتقدير: في الحياة التي دنت، فيكون التعلّق معقولٍ المعنى.

¹⁰⁴⁶ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

¹⁰⁴⁷ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

وأقول في جوابه: هذا هو الوجه البعيد الذي ذكره المؤلف؛ لأنّ المعنى حينئذ يكون في الحياة التي دَنَتْ من قومِ نوح، وهذا يستدعي أن يُؤوَّل بأنّ المراد الحياة القريبة بحياة قومِ نوح أي: الشبيهة بها، وهو تعسّف عظيم.



[القول في القصر]

[أنواع القصر]

لم يُعرَف مطلقَ القصر، وشرع في تقسيمه؛ لأنّه يُعرَف من تعريف الأقسام وذكر أمثلتها. (القول في القصر. القصرُ حقيقيٌّ وغيرُ حقيقيٍّ؛) لأنّه إما أن يكون بحسبِ الحقيقة بأن لا يتجاوزَ المقصورَ المقصورَ عليه إلى غيره أصلاً، وهو الحقيقي، وإما أن يكون بحسبِ اعتبار شيءٍ معيّن بأن لا يتجاوزَه إلى ذلك الشيء، وهو غيرُ الحقيقي، ويُسمّى إضافياً.

(وكُلُّ واحدٍ منهما ضربان: قصرُ الموصوفِ على الصفة، وقصرُ الصفةِ على الموصوفِ.

والمراد) أي: بالصفة المذكورة في هذا التقسيم (بالصفة¹⁰⁴⁸ المعنوية)، وهو ما يقوم بغيره كالقيام والقعود والكتابة والشعر (لا النعت)، وهو التابع الذي يدل على معنى في متبوعه مطلقاً.

(والأول) أي: قصرُ الموصوفِ على الصفة [أ/87] (من الحقيقي، كقولك: «ما زيدٌ إلا

كاتبٌ.» إذا أردتَ أنه لا يتَّصف بصفةٍ غيرِ الكتابة) أي: أصلاً، وهذا احترازٌ عما إذا أُريدَ به أنه لا يتَّصف بالشعر فيما إذا كان النزاعُ بينك وبين مخاطبك في اتصافه بالكتابة أو الشعر؛ لأنه حينئذ يكون قصراً غيرَ حقيقي. (وهذا لا يكاد يُوجد في الكلام؛ لأنه ما من مُتصوِّرٍ إلا ويكون له صفاتٌ تتعدَّن أي: تمتنع (الإحاطةُ بها أو تتعسَّر.

(والثاني منه) أي: قصرُ الصفةِ على الموصوفِ من الحقيقي (كثيرٌ، كقولنا: «ما في الدار

إلا زيدٌ.») لأنَّ موصوفاتِ الصفةِ الواحدةِ يُمكن الإحاطةُ بها بالسهولة.

(والفرق بينهما) أي: بين قصرِ الموصوفِ وقصرِ الصفةِ (ظاهرٌ فإنَّ الموصوفِ في الأول

لا يمتنع أن يشاركه غيره في الصفة المذكورة؛ وفي الثاني يمتنع.)

(وقد يُقصد به) أي: بالحقيقي (المبالغةُ لعدم الاعتدادِ بغيرِ المذكورِ، فيُنزَل منزلةَ

المعدومِ)، مثل أن يُراد بقولنا: «ما زيدٌ إلا كاتبٌ.» أن له صفاتٍ أُخرى، لكنَّها كالمعدومة بادعاء أن

شعره كاملٌ، وباقي أوصافه ناقصٌ، والناقضُ كالمعدومِ، ومثل أن يُراد بقولنا: «ما في الدار إلا

زيدٌ.» أن الذي في الدار من غيره نحو عمرو وبكرٍ في حكم المعدومِ، وهذا يُسمَّى قصراً ادعائياً.

¹⁰⁴⁸ في (م): سقطت "الباء" من أول "الصفة".

(والأول) أي: قصرُ الموصوف على الصفة (من غير الحقيقي: تخصيصُ أمرٍ بصفةٍ دون

أخرى أو مكانَ أخرى).

(والثاني): أي: قصرُ الصفة على الموصوف (تخصيصُ صفةٍ بأمرٍ دون آخرٍ أو مكانٍ

آخرٍ. فكلُّ واحدٍ منهما ضربان) والمجموعُ أربعة؛ لأنَّ ضربَ الاثنين في الاثنين يُحصَل أربعة.

الأول: تخصيصُ موصوفٍ بصفةٍ دون أخرى.

والثاني: تخصيصُه بصفةٍ مكانَ [صفةٍ أخرى].¹⁰⁴⁹

الثالث: تخصيصُ صفةٍ لموصوفٍ دون موصوفٍ آخرٍ.

والرابع: تخصيصُها بموصوفٍ مكانَ موصوفٍ آخرٍ. و«أو» للتنويع، فلا يُنافي التفسير.

فإن قلت: قوله: «دون أخرى أو دون آخر» إن أراد به دونَ صفةٍ واحدةٍ أخرى ودون

أمرٍ واحدٍ آخرٍ، فقد خرج عنه ما إذا اعتقد المخاطبُ اتصافَ أمرٍ بأكثرَ من صفتين أو ثبوتَ صفةٍ

لأكثرَ من أمرين. وإن أراد به أعمَّ من الواحد والاثنين وزيادة، فقد دخل القصرُ الحقيقيُّ في هذا

التفسير، وكذا الكلامُ في قوله: «مكان أخرى أو مكان آخر».

قلت: المراد الثاني، ولَمَّا كان الحقيقي معلوماً قبله، أراد ههنا ما لا يكون على الوجه

المعتبر في الحقيقي اعتماداً على ما ذُكر قبله.

¹⁰⁴⁹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ح). وفي (م): "مكان آخر". والصحيح ما أثبتناه بين المعقوفين.

(والمخاطبُ بالأول من ضَرْبِي كُلِّ - أعني: تخصيصِ أمرٍ بصفةٍ دون أخرى، وتخصيصِ صفةٍ بأمرٍ دون آخر - مَنْ يعتقد الشركةَ أي: اتصافَ ذلك الأمرِ بتلك الصفةِ وغيرها جميعاً في الأول، واتصافَ ذلك الأمرِ وغيره جميعاً بتلك الصفةِ في الثاني. والمخاطبُ بقولنا: «ما زيد إلا كاتب.» مَنْ يعتقد أنّ زيدا كاتب وشاعر؛ وبقولنا: «ما شاعر إلا زيد.» مَنْ يعتقد أنّ زيدا شاعر، لكنْ يدّعي أنّ عمرًا أيضًا شاعر، وهذا يُسمّى قصرَ أفرادٍ لقطعهِ الشركةَ [87/ب] بين الصفتين في الثبوت للموصوف أو بين الموصوف وغيره في الاتصاف بالصفة.) المرادُ بالشركة الشركة التي تَوَهَّمها المخاطبُ، لا الشركةُ في نفس الأمرِ لعدمِ تحقُّقِها.

(والمخاطبُ بالثاني من ضَرْبِي كُلِّ - أعني: تخصيصِ أمرٍ بصفةٍ مكانَ صفةٍ أخرى وتخصيصِ صفةٍ بأمرٍ مكانَ آخر - إما مَنْ يعتقد العكسَ أي: اتصافَ ذلك الأمرِ بغيرِ تلك الصفةِ عوضاً عنها في الأول، واتصافَ غيرِ ذلك الأمرِ بتلك الصفةِ عوضاً عنه في الثاني، وهذا يُسمّى قصرَ قلبٍ لقلبه لحكم السامع؛ وإما مَنْ تَسَاوَى الأمران عنده أي: اتصافَ ذلك الأمرِ بتلك الصفةِ واتصافه بغيرها في الأول، واتصافه بها واتصاف غيره بها في الثاني، وهذا يُسمّى قصرَ تعيينٍ. فالمخاطبُ بقولنا: «ما زيد إلا قائم.» مَنْ يعتقد أنّ زيدا قاعد لا قائم،) وحيثُ يكون قصرَ قلبٍ. (أو يعلم أنه إما قاعد أو قائم، ولا يعلم أنه بماذا يتَّصف منهما بعينه،) وحيثُ يكون قصرَ تعيينٍ، (وبقولنا: «ما قائم إلا زيد.» مَنْ يعتقد أنّ عمرًا قائم لا زيدا) وحيثُ يكون قصرَ قلبٍ. (أو يعلم أنّ القائم أحدهما دون كلِّ واحدٍ منهما، لكنْ لا يعلم مَنْ هو منهما بعينه،) وحيثُ يكون قصرَ تعيينٍ.

فإن قلت: قولكم: «مكان أخرى ومكان آخر» في التعريف لا يتناول قصرَ التعيين.

قلت: نُزِلَ مُجَوِّزُ الْمُخَاطَبِ مَنْزِلَةً مَعْتَقَدَةً، فَيَتَنَاوَلُ قَوْلُنَا: «مَكَانٌ آخَرِيٌّ وَمَكَانٌ آخَرٌ»
قَصْرَ التَّعْيِينِ.

(وشرطُ قصرِ الموصوفِ على الصفةِ إفراداً عدمُ تنافيِ الوصفينِ حتى تكونَ المنفيةُ في
قولنا: «ما زيد إلا شاعر.» كونهَ كاتباً أو مُنَجِّماً [أو نحو ذلك]¹⁰⁵⁰ لا كونهَ مُفْحَمًا لا يقول الشعرَ،
ليُتصوَّرَ اعتقادُ المخاطبِ اجتماعَهُما.) الإفحامُ أن يُوجدَ الرجلُ غيرَ شاعرٍ.

(وشرطُ قصره قلباً¹⁰⁵¹ تنافيهما حتى تكونَ المنفيةُ في قولنا: «ما زيد إلا قائم.» كونهَ
قاعداً أو جالساً أو نحو ذلك، لا كونهَ أبيضَ أو أسودَ أو نحو ذلك ليكونَ إثباتها مُشْعِراً بانتفاء
غيرها.) القعودُ يُغايِرُ الجلوسَ فإنه يقال للزمنِ مُقَعَّدٌ، ولا يقال له مُجَلِّسٌ. وأراد بنحوهما
الاضطجاعَ ونحوه.

اعلم أن اشتراطَ تنافيِ الوصفينِ في قصرِ القلبِ إنما هو أكثرُ لا كليٌّ. وقوله: «ليكون
إثباتها إلى...» معناه أن الأصلَ ذلك؛ لأنَّ الاستقراءَ الصحيحَ شهدَ بوقوعه في الوصفينِ
المتنافيينِ أكثرَ، فسقط ما قيل من أنه يلزم مما ذكره المؤلفُ أن لا ينحصرَ القصرُ الغيرَ الحقيقيَّ
في الأقسامِ الثلاثةَ؛ لأنَّ المخاطبَ إذا اعتقد أن زيدا شاعرًا لا مُنَجِّمًا.

فقلت: «ما زيد إلا مُنَجِّمٌ.» [88/أ] لم يكن قصرُ إفرادٍ ولا قصرُ تعيينٍ ولا قصرُ قلبٍ
لعدمِ تنافيِ الوصفينِ، أو نقول: المخاطبُ لما اعتقد الافتراقَ بين الوصفينِ نُزِلَ مَنْزِلَةً المتنافيينِ؛
لأنَّ الافتراقَ من لوازمِ المتنافيينِ، والأولُ أجودٌ.

¹⁰⁵⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁰⁵¹ في (م): "تحقق" بعد "قلبا"، كذا في «البغية». انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص225.

(وقصرُ التعيين أعمُّ؛ لأنَّ اعتقادَ كونِ الشيءِ موصوفاً بأحدِ أمرينِ معيَّنين على الإطلاقِ

لا يقتضي جوازَ اتصافِهِ بهما معا ولا امتناعه.

وبهذا عُلِمَ أنَّ كلَّ ما يصلحُ [أنَّ يكونَ]¹⁰⁵² مثالا لقصرِ الأفرادِ أو قصرِ القلبِ يصلحُ أنَّ

يكونَ مثالا لقصرِ التعيينِ من غيرِ عكسٍ. يعني: غيرِ المتنافيين، كما يصلحُ أن يكونَ مثالا لقصرِ الأفرادِ، يصلحُ أن يكونَ مثالا لقصرِ التعيينِ؛ لأنَّ المخاطبَ يُمكنُ أن يعتقدَ فيه الشركةَ، ويُمكنُ أن يعتقدَ المساواةَ. وهذا لا ينعكسُ، لجوازِ أن يتحقَّقَ قصرُ التعيينِ في المتنافيين، ولا يُمكنُ أن يعتقدَ المخاطبُ فيهما الشركةَ. وكذا الكلامُ في قصرِ القلبِ؛ لأنَّ المتنافيين كما يُمكنُ اعتقادُ العكسِ فيهما، يُمكنُ اعتقادُ المساواةِ فيهما. وهذا أيضا لا ينعكسُ، لجوازِ أن يتحقَّقَ قصرُ التعيينِ في غيرِ المتنافيين، كما ذكرنا. فسقط ما قيل من أنَّ الأقسامَ الثلاثةَ متباينةٌ. فكيف يكونَ قصرُ الأفرادِ وقصرُ القلبِ قصرَ التعيينِ؟! لأنَّ المرادَ ليس كذلك.

(وقد أهمل السكاكي القصرَ الحقيقيَّ، وأدخل قصرَ التعيينِ في قصرِ الأفرادِ، فلم

يُشترطَ في قصرِ الموصوفِ [أفرادا]¹⁰⁵³ عدمَ تنافِي الوصفينِ، ولا في قصرِهِ قلبا تحقَّقَ تنافيهما.)

قال شراح المفتاح:¹⁰⁵⁴ لا نُسلمُ الإهمالَ؛ لأنَّ السكاكيَّ قال: «حاصلُ معنَى القصرِ

راجعُ إلى تخصيصِ الموصوفِ عند السامعِ بوصفٍ دونِ ثانٍ أو إلى تخصيصِ الوصفِ بموصوفٍ

¹⁰⁵² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁰⁵³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁰⁵⁴ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم. ومع ذلك الإفادة اتفقت مع ما ورد في المطول. انظر: التفتازاني، المطول، ص 204.

دون آخر»¹⁰⁵⁵ وقوله: «دون ثان ودون آخر» يتناول الوصف الواحد والكثير والموصوف الواحد والكثير، ولكنه لم يُمثل إلا بأمثلة غير الحقيقي؛ لأنَّ الحقيقي لا يكاد يوجد كما اعترف به المؤلف، فالبحث عنه لا يُجدي نفعاً. وأما إدخاله قصر التعيين في قصر الأفراد، فلأنَّ اصطلاح غيره لا يُلزمه.

وأقول: أما الأول، فتعسف؛ لأنَّ المبادر إلى الذهن من لفظ السكاكي وإرشاد أمثله غير الحقيقي. وقولهم: «الحقيقي لا يكاد يوجد على إطلاقه» غير صحيح؛ لأنَّ الحقيقي من قصر الصفة على الموصوف كثير، على أنَّ القول بدخول القصر الحقيقي في عبارة السكاكي غير مستقيم لوجهين.

الأول: أنَّ شرط القصر مطلقاً عنده أن يكون المخاطب حاكماً بحكم مشوب بصواب وخطأ، وأنت تريد تقرير صوابه وردَّ خطئه، وقد كرر هذا في كتابه في مواضع. وهذا الشرط لا يتمشى في القصر الحقيقي كما لا يخفى على أحد.

الثاني: أنه قسم القصر الذي عرّفه إلى قصر القلب وقصر الأفراد، وليس الحقيقي منقسماً إليهما [88/ب] كما عُلِم فيما سبق. وأما الثاني فقريب، إلا أنَّ تغيير الاصطلاح من غير فائدة في قوة الخطأ عند المُحصّلين كما عُلِم في المنطق.

¹⁰⁵⁵ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 288.

[طرق القصر]

(وللقصر طرقاً). أراد ذكر ما جرت العادة بذكره من طرق القصر في بابه، وهي أربعة، وإلا فطُرُقُه كثيرة، كقولك: «زيد مقصور على الانطلاق.» و«زيد المنطلق.» و«المنطلق زيد.» و«زيد هو أفضل من عمرو.»

[القصر بالعطف]

(منها العطف، كقولك في قصر الموصوف على الصفة إفراداً: «زيد شاعر لا كاتب.» أو «ما زيد كاتباً بل شاعراً.»، وقلبا «زيد قائم لا قاعد.» أو «ما زيد قاعد بل قائم.»، وفي قصر الصفة على الموصوف إفراداً أو قلبا بحسب المقام: «زيد قائم لا عمرو.» أو «ما عمرو قائم بل زيد.».

[القصر بالنفي والاستثناء]

ومنها النفي والاستثناء، كقولك في قصر الموصوف على الصفة إفراداً: «ما زيد إلا شاعراً.» وقلبا: «ما زيد إلا قائماً.» والمخاطب بالأول يعتقد أنّ زيدا شاعر وكاتب، وفي الثاني يعتقد أنّه قاعد لا قائم. (وتعييننا، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَانُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾¹⁰⁵⁶ أي: لستم في دعواكم الرسالة عندنا بين الصدق والكذب، كما يكون ظاهر حال المدّعي إذا ادّعى، بل أنتم عندنا كاذبون فيها.) هكذا ذكر القصر في هذه الآية، وهو مشكّل؛ لأنّ الظاهر أنّه من قصر القلب؛ لأنّ المخاطبين، وهم رسل عيسى، غير متردّدين بين الصدق والكذب؛ لأنّهم جازمون بصدقهم مُصَرّون عليه. وما ذكره إنّما ينفعه، لو كان التساوي المعتبر ما هو عند المتكلم، وليس كذلك، بل المعتبر ما هو عند المخاطب كما مر.

¹⁰⁵⁶ سورة يس: 15/36.

وغاية ما أمكنني في هذا المقام أن يقال: المخاطبون يُتوهمون أنهم مترددون بين الصدق والكذب عند المتكلم وعند جميع الناس كما هو حال كل مدّع، فُنزل توهمهم هذا التردد منزلة ترددهم بين الصدق والكذب في أنفسهم، وحينئذ يكون من قصر التعيين، وهو تكلف.

(وفي قصر الصفة على الموصوف بالاعتبارين) أي: إفرادا وقلبا: («ما قائم أو ما من قائم أو لا قائم إلا زيد.») وتمييز المثل عن المثل بحسب اعتقاد المخاطب.

(وتحقيق وجه القصر في الأول) أي: في قصر الموصوف على الصفة (أنه متى قيل: «ما زيد» توجه النفي إلى صفته لا ذاته؛ لأنّ أنفُس الذوات يمتنع نفيها، وإنما تُنفى صفاتها، كما يُبين ذلك في غير هذا العلم) أي: في العلوم العقلية، وهو ما يُذكر فيها من أنّ الجسم لا يتنفي من البين، وإنما يتبدل [89/أ] عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيهما.

فإن قلت: الصور النوعية يتجوهر بها الأجسام، فإذا زالت هي، انتفت تلك الأجسام، وصحّ توجه النفي إليها، إذ لا يُشترط في انتفاء الكل انتفاء كل واحد من أجزائه.

قلت: الصور النوعية لا يتجوهر بها الأجسام عند المتكلمين، والكلام على طريقتهم. وحول قوله: «أنفس الذوات لا تنفي» على أنّ الذوات ليست بجعل جاعل، فلا يُمكن نفيها، لا يستقيم على طريقة المؤلف؛ لأنّ ذلك مذهب المعتزلة، والمؤلف من أهل السنة.

وقال الترمذي في شرح المفتاح:¹⁰⁵⁷ الذات أعني: الموجود المُمكن الذي لا يحل في

الموضوع إما مركّب: وهو الجسم، أو جزء له، وحينئذ إما أن يكون محلا، وهو الهَيُولي، أو

¹⁰⁵⁷ لم اعثر عليه.

حالاً، وهو الصورة. وإما غير مركّب، وغير جزء له، وحينئذ إما أن يكون متعلّقاً ببدن تعلّق التصرّف والتدبير أو لا؛ والأول النفس، والثاني العقل، ولا شيء من هذه الاقسام قابل للفناء، ويبيّن ذلك بكلام طويل، وهو أيضا غير مستقيم على طريقة المؤلف؛ لأنّه على أصول الفلاسفة، مع أنّ في كل مقدّمة من مقدّماته أسئلة عظيمة ذُكرت في المطوّلات. والأولى أن لا يحال البحث إلى علم آخر، ويُستدلّ بما يليق بهذا العلم، وهو أن يقال: الظاهر من قولهم: «ما زيد» عند أهل اللسان والعرف نفّي عارض من عوارض زيد المُمكنة النفّي لا نفّي ذاته، ولا نفّي ما لا يُمكن نفّيه من العوارض.

(وحيث لا نزاع في طولِه وقصرِه وما شاكل ذلك، وإنّما النزاع في كونه شاعرا أو كاتباً تناولهما النفّي، فإذا قيل: «إلا شاعر» جاء القصر.) فثبت المطلوب، وهو وجه القصر في الأول، فعلم أنا - وإن لم نُحلّ الكلام إلى علم آخر وطرّدنا كلامه إلى آخره - حصل المراد.

(وفي الثاني) أي: تحقيق وجه القصر في قصر الصفة على الموصوف (أنّه متى قيل: «ما شاعر» فأدخل النفّي على الوصف المسلّم ثبوته - أعني: الشعر - لغير من الكلام فيهما، كزيد وعمرو مثلا، توجّه النفّي إليهما، فإذا قيل: «إلا زيد» جاء القصر.) وهذا ظاهر. وقوله: «من» في قوله: «من الكلام فيهما» بمعنى الثنية. ونظيره قول الشاعر:¹⁰⁵⁸

نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَأْزُبُ يَضْطَحِبَانِ

¹⁰⁵⁸ البيت من الطويل، وقائله الفرزدق. أوله: "نَعَشُ فَإِنْ عَاهَدْتَنِي لَا تَخُونَنِي". انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص516؛ ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ج2، ص465؛ إيليا الحاوي، شرد ديوان الفرزدق، ج2، ص590.

[القصر بـ«إنما»]

(ومنها «إنما»، كقولك في قصر الموصوف على الصفة أفراداً: «إنما زيد كاتب.» أي: لا شاعرٌ، وقلبا: «إنما زيد قائم.» أي: لا قاعدٌ. (وفي قصر الصفة على الموصوف بالاعتبارين) أي: أفراداً وقلبا: («إنما قائم زيد.») أي: لا عمروٌ. والفرق بين الإفراد والقلب بحسب اعتقاد المخاطب كما مر.

(والدليل على أنها تفيد القصر كونها متضمنة معنى «ما» و«إلا.») وقد ثبت أن «ما» و«إلا» تفيد القصر، وأما أن «إنما» متضمنة بمعنى «ما» و«إلا»، فلا بد من إثباته، [89/ب] واستدل عليه بثلاثة أوجه.

الأول: قوله: «لقول المفسرين [في]»¹⁰⁵⁹ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾¹⁰⁶⁰ بالنصب، [معناه]:¹⁰⁶¹ ما حُرِّمَ عليكم إلا الميتة.» توجيهه أن قراءة نصب «الميتة والدم» مع بناء الفعل - أعني: «حرم» للفاعل - تُوجِبُ أن تكون «ما» كافةً؛ إذ لو كانت موصولةً، بقي «إن» بلا خبرٍ. وإذا كانت كافةً، كان «إنما» هو الذي وقع فيه النزاع. وإذا أجمع المفسرون على أن معناه ما ذكر، كان «إنما» متضمنة معنى «ما» و«إلا»؛ لأن إجماعهم في تفسير لفظ القرآن حجةٌ. (وهو المطابق لقراءة الرفع) أي: لقراءة رفع «الميتة والدم» وبناء الفعل للفاعل (لما مر في باب «المنطلق زيد.») يعني: القصر الذي صرح به المفسرون في القراءة الأولى هو المطابق لهذه القراءة؛ لأن «ما» في هذه القراءة تكون موصولةً، وهي اسم «إن»، وخبره «الميتة والدم».

¹⁰⁵⁹ ما أثبتنا بين المعقوفين من (م).

¹⁰⁶⁰ سورة البقرة: 173/2.

¹⁰⁶¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

والتقدير: أن الذي حرّمه الله عليكم الميته والدم، وهو مثل قولنا: «المنطلق زيد.»، وقد مر أنه مفيدٌ للقصر.

الثاني: قوله: (ولقولِ النُّحَاةِ: «إنما» لإثباتِ ما يُذكَرُ بعدها¹⁰⁶² ونفي ما سواه) وهو معنى «ما» و«إلا»، وإجماعهم في المسألة اللغوية حجة.

والثالث: قوله: «ولصحة انفصالِ الضميرِ معها، كقولك: «إنما يضرب أنا.»، كما تقول: «ما يضرب إلا أنا؛» لأنه تقرّر في علم النحو أنه لا يصح انفصالُ الضميرِ إلا إذا تعدّد الاتصال، ووجوهُ التعدّدِ محصورةٌ مثلُ التقدّمِ على العاملِ، والفصلِ بين الفعلِ والفاعلِ بـ«إلا»، نحو: «ما يضرب إلا أنا.» وجريانُ الفعلِ على غيرِ مَنْ هو له في موضعِ الالتباسِ، نحو قولنا: «زيد عمرو يضربه هو.» وقد صحّ الانفصالُ في مثل: «إنما يضرب أنا.» وهو ليس من صورةِ التقديمِ ولا من صورةِ الجريانِ، وهو ظاهرٌ. ولولا أنه بمعنى «ما يضرب إلا أنا.»، لَمَّا صحّ الانفصالُ؛ لأنّ كونه بمعناه جعله مما تَوَسَّطَ بين الفعلِ وفاعله «إلا» تقديرا، وهذا أيضا مذكورٌ في علم النحو.

(قال الفرزدق:¹⁰⁶³

أنا الدَّائِدُ الحَامِي الدِّمَارِ وَإِنَّمَا يُدَافِعُ عَن أَحْسَابِهِمْ أَنَا أَوْ مِثْلِي

كما قال عمرو بن معديكرب:¹⁰⁶⁴

¹⁰⁶² في (م): "ه" بدل "ها".

¹⁰⁶³ البيت من الطويل. وفي ديوانه: "الضامن" بدل "الدائد". انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص328؛ التفتازاني، المطول، ص386؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص173؛ إيليا الحاوي، شرح ديوان الفرزدق، ج2، ص315.

قَدْ عَلِمْتُ سَلَمَى وَجَارَاتِهَا مَا قَطَرُ الْفَارِسِ إِلَّا أَنَا

ذَكَرَ الْبَيْتَيْنِ لِلْإِسْتِشْهَادِ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَانْفِصَالِ الضَّمِيرِ مَعَ «إِنَّمَا»، وَالثَّانِي لَانْفِصَالِهِ مَعَ «مَا» وَ«إِلَّا». وَغَرَضُهُ مِنْ ذِكْرِهِمَا الْأَسْتِدْلَالُ بِوُقُوعِ الْفِصْلِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ فِي كَلَامِ الْفَصْحَاءِ عَلَى صِحَّةِ الْإِنْفِصَالِ الَّذِي ادَّعَاهُ. وَ«الذَائِدُ» مِنَ الذَّوْدِ، وَهُوَ الطَّرْدُ. وَ«الذِمَارُ» الْعَهْدُ، وَقِيلَ: مَا يَحَقُّ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَحْمِيَهُ. وَجُرُّ قَوْلِهِ: «الذِمَارُ» وَنَصْبُهُ جَائِزَانِ، كَمَا فِي قَوْلِنَا: «الضَّارِبُ الرَّجُلَ». وَيُقَالُ: «قَطَرْتُ الْفَارِسَ.» أَي: أَلْقَيْتُهُ عَلَى قَطْرِهِ.

فَإِنْ قُلْتَ: قَوْلُهُ: «قَطَرُ» فَعَلٌّ مَوْضُوعٌ لِلْغَائِبِ، فَكَيْفَ صَحَّ إِسْنَادُهُ إِلَى ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ؟!

[90/أ] قُلْتَ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ مُسْنَدٌ إِلَى ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ؛ لِأَنَّهُ مُسْنَدٌ إِلَى الْمُسْتَشْنَى مِنْهُ.

وَالْتَقْدِيرُ: مَا قَطَرُ أَحَدٍ إِلَّا أَنَا. وَمِنْهُ يُعْلَمُ الْحَالُ فِي «إِنَّمَا يَدْفَعُ أَنَا».

وَقِيلَ: إِنَّمَا جَازَ «يَدْفَعُ أَنَا»؛ لِأَنَّ «أَنَا» لَمَّا انْفِصَلَ، صَارَ فِي حُكْمِ الْأَسْمِ الظَّاهِرِ، فَصَحَّ

إِسْنَادُ الْفِعْلِ الْمَوْضُوعِ لِلْغَائِبِ إِلَيْهِ. وَالْوَجْهَ هُوَ الْأَوَّلُ.

(قَالَ السَّكَاكِيُّ: «وَيُذَكَّرُ لِذَلِكَ» أَي: لِكَوْنِ «إِنَّمَا» لِلْقَصْرِ، [وَجْهٌ لَطِيفٌ]¹⁰⁶⁵ يُسْنَدُ إِلَى

عَلِيِّ بْنِ عِيسَى الرَّبِيعِيِّ) وَأَنَّهُ كَانَ مِنْ أَكْبَرِ أُمَّةِ النَّحْوِ بِبَغْدَادَ مَنْسُوبٌ إِلَى رَبِيعَةَ، وَهُوَ اسْمُ

¹⁰⁶⁴ الْبَيْتِ مِنَ السَّرِيعِ. انظُرْ: الْجَرَجَانِي، دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ، ج 1، ص 337؛ ابْنُ هِشَامٍ، مَغْنِي اللَّيْبِ، ج 1، ص 339؛

الصَّعِيدِي، بَغِيَّةُ الْإِيضَاحِ، ج 2، ص 227

¹⁰⁶⁵ مَا أُثْبِتَنَاهُ بَيْنَ الْمَعْقُوفِينَ مِنْ (ق).

قبيلة¹⁰⁶⁶. (وهو أي: الوجه اللطيف (أنه لما كانت كلمة «إن» لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه، ثم اتصلت بها «ما» المؤكدة لا النافية كما يظنه من لا وقوف له على¹⁰⁶⁷ علم النحو ناسب أن تضمن معنى القصر؛ لأن القصر ليس إلا تأكيدا على تأكيد فإن قولك: «زيد جاء لا عمرو.» ليمن يردد المجيء الواقع بينهما، يفيد إثباته لزيد في الابتداء صريحا وفي الآخر ضمنا؛ لأن المجيء إذا كان واقعا قطعا من أحد الشخصين، وانتفى من أحدهما، كان واقعا من الآخر ضرورة.

فإن قلت: هذا إثبات على إثبات، لا تأكيد على تأكيد.

قلت: أما الثاني - أعني: الإثبات الضمني - فتأكيد قطعا، وأما الأول فتأكيد أيضا بالنسبة إلى نفس الحكم؛ لأنه كان مسلّم الثبوت قبل ذكره. ويجب أن تعلم أن هذه مناسبة ذكرت لإفادة «إنما» معنى القصر، وإلا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر، نحو: «إن زيدا لعالم.» ونفي كون «ما» نافية إشارة إلى ما ذهب إليه بعض الأصوليين من أن «ما» في «إنما» نافية. وبني عليه إفادته للقصر قائلا بأن الإثبات الذي يفهم من «إن»، والنفي الذي يفهم من «ما» لا يجوز أن يكونا لإثبات ما بعد «إنما» ونفيه، بل يجب أن يكون لإثبات ما بعده ونفي ما سواه، أو على العكس، والثاني باطل بالإجماع، فتعين الأول، وهو معنى القصر.

وهذا الوهم يدفعه علم النحو؛ لأنه يدل على أن «ما» ليست نافية؛ لأن لها صدر الكلام، وبدخول «إن» يبطل ذلك؛ ولأن اجتماع حرفي النفي والإثبات بلا فاصل غير جائز؛ ولأنه لو كانت «ما» نافية، لجاز «إنما زيد قائما.» بالنصب؛ ولأن «إن» لا تدخل إلا على الاسم؛ ولأن

¹⁰⁶⁶ أبو البركات الربيعي حسين بن علي بن عيسى الربيعي: عالم بالعربية والأدب، شيرازي الأصل، من أهل بغداد (ت: 447 هـ / 1055 م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 246.

¹⁰⁶⁷ في (م): "ب" بدل "على".

«ما» النافية لا تنفي إلا ما دخلت عليه، فوجب أن يكون معنى «إنما زيد قائم» تحقيق عدم قيام زيد، وهو باطل باتفاق أهل اللسان. وجميع هذه الأحكام مما أجمع عليه أئمة النحو.

[القصر بالتقديم]

(ومنها التقديم، كقولك في قصر الموصوف على الصفة أفراداً: «شاعر هو.» لمن يعتقد شاعراً أو كاتباً وقلبا: «قائم هو.» لمن يعتقد قاعداً، وفي قصر الصفة على الموصوف أفراداً: «أنا كُفيتُ مُهْمَك.» بمعنى وحدي، لمن يعتقد أنك وغيرك كُفيتُما مُهْمَه، وقلبا: «أنا كُفيتُ مُهْمَك.» بمعنى لا غيري، لمن يعتقد أن غيرك كفى مُهْمَه دونك، كما تقدّم) في مباحث تقديم المسند إليه.

قال بعض الطلبة: «التقديم الذي يفيد القصر تقديم ما حقه التأخير، [90/ب] كخبر المبتدأ. وقولنا: "أنا كُفيتُ مُهْمَك." ليس منه.»¹⁰⁶⁸

وأقول: وجوب أن يكون حق ما قُدّم التأخير ليس بثابت عند المؤلف وعبد القاهر، بل المعتبَر عندهما استدعاء المَقام التخصيص، وذلك إذا رُدّ به اعتقاد من زعم انفراد غيرك بكفاية مُهْمَه، أو مشاركته معك فيها كما مر. وأما السكاكي، فيقدّر أصله: «كُفيتُ أنا.» على ما مر أيضاً.¹⁰⁶⁹

[فروق بين طرق القصر]

(وهذه الطرق تختلف من وجوه:

¹⁰⁶⁸ انظر: التفتازاني، مختصر المعاني، ص 187؛ المطول، ص 387.

¹⁰⁶⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 292.

الأول: أنّ دلالة الثلاثة الأولى بالوضع دون الرابع؛ لأنّ الواضِعَ وَضَع «لا» و«بل» و«النفى والاستثناء» و«إنما» لمعانٍ تُفيدُ القصرَ. وأما التقديم، فإنّما يفيدُ القصرَ بحكمِ الذوقِ، بمعنى أنّه إذا تأمّل سليمُ الذوقِ ذرّاً المعاني الدقيقة التي هي كالشعرة السوداء في الليلة الظلماء في مفهوم الكلام الذي فيه التقديمُ وموضِعُ استعماله، فهمَ منه القصرَ. ومَنْ كان بهذه الصفة فقد فاز من هذا العلم بما يطلُّه فوزاً عظيماً، ومَنْ كان بخلاف ذلك فقد خسر خسرانا مبيّنا.

(الثاني: أنّ الأصل في الأول أن يدلّ على المَثَبِ والمنفِيّ جميعاً بالنص، فلا يترك ذلك إلا كراهة الإطناب في مقام الاختصار، كما إذا قيل: «زيدٌ يعلم النحو والتصريف والعروض والقوافي.» أو «زيدٌ يعلم النحو وعمرو وبكر وخالد.»، فتقول فيهما: «زيدٌ يعلم النحو لا غير» وفي معناه «ليس» إلا أي: لا غير النحو أو لا غير زيد.) بنصب «غير» الأول ورفع «غير» الثاني في كلام المؤلف. وأما في المثال، فهو مبنِيٌّ على الضم لحذف المضاف إليه وتشبيهه لفظ «غير» بالغايات كما بيّن في علم النحو. والمعنى الأول معنَى قصرِ الموصوفِ على الصفة، والثاني معنَى قصرِ الصفة على الموصوف. وقوله: «ليس إلا» تقديره: ليس معلومه إلا النحو، أو ليس العالمُ بالنحو إلا زيدا.

فإن قلت: هذا ليس من طريق العطف.

قلت: كونُ الطريقِ طريقَ العطفِ معتبرٌ في المتروك، لا فيما يقوم مقامه.

(وأما الثلاثة الباقية، فتدلُّ بالنص على المَثَبِ دون المنفِيّ،) كقولك: «ما زيد إلا قائم.»

و«إنما هو قائم.» و«قائم هو.» فإنّه لا نصّ في شيءٍ من ذلك على القعود.

(الثالث: أن النفي لا يُجامع الثاني؛ لأنَّ شرطَ المنفي بـ«لا» أن لا يكونَ منفيًا قبلها
بغيرها) أي: لا يجوز أن يقال: «ما زيد إلا قائم لا قاعد.»، ولا أن يقال: «ما يقوم إلا زيد لا
عمرو.» وذلك؛ لأنَّه عُلِمَ بالاستقراءِ الصحيحِ أنَّ شرطَ ما يُنْفَى بـ«لا» أن لا يكونَ منفيًا قبلها
بغيرها من أدواتِ النفيِّ فإنَّه لا يقال: «ما جاء زيد لا عمرو.» وهذا الشرطُ مفقودٌ فيما نحن فيه؛
لأنَّك إذا قلت: «ما زيد إلا قائم.» فقد نفيتَ عنه كلَّ صفةٍ وقع فيها التنازُعُ حتى كان المعنى: ليس
هو بقاعدٍ ولا مضطجعٍ ونحوهما. فإذا قلت: «لا قاعد» فقد نفيتَ بها شيئًا هو منفيٌّ قبلها بـ«ما»
النافية، وكذا القولُ في «ما يقوم إلا زيد وعمرو.»

ومن القوم من علَّلَ الاشتراطَ المذكورَ بأنَّك إذا قلت: «ما جاء زيد لا عمرو.» كان
معناه إثباتَ مجيءِ عمرو؛ لأنَّ نفيَ النفيِّ إثباتٌ، فيلزم مخالفةُ وضعِ «لا»؛ [91/أ] لأنَّها موضوعةٌ
للنفي لا للإيجاب. والواجبُ فيه الاستدلالُ بالاستقراءِ، كما ذكرنا، وهو الذي ذكره الشيخ عبد
القاهر.¹⁰⁷⁰

(ويُجامع الأخيرين، فيقال: «إنما زيد كاتب لا شاعر.» و«هو يأتيني لا عمرو.»؛ لأنَّ
النفيَّ فيهما) أي: في طريقِ «إنما» و«التقديم» (غيرُ مصرَّحٍ به، كما يقال: «امتنع زيد عن المجيء
لا عمرو.»)؛ لأنَّ «امتنع» موضوعٌ لإثباتِ فعلِ الامتناعِ لا لنفيِّ المجيءِ.

فعلِمَ أنَّ شرطَ «لا» أن لا يكونَ المنفيُّ بها منفيًا قبلها صريحًا بكلمةٍ موضوعةٍ له، وهذا
الشرطُ موجودٌ في طريقَيِ «إنما» و«التقديم»، غيرُ موجودٍ في طريقِ النفيِّ والاستثناءِ.

فإن قلت: يجوز أن يقال: «ما جاء زيد ولا عمرو.» وقد تقدّم النفيُّ الصريحُ.

¹⁰⁷⁰ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 347-348.

قلت: الكلام في «لا» العاطفة، وهي في هذه الصورة من حروف الصلة؛ لأن حروف العطف لا تدخل بعضها بعضا.

فإن قلت: قد أكثر الزمخشري في الكشاف ما أنتم منعموه، قال في تفسير قوله: ﴿زين للناس حب الشهوات...﴾¹⁰⁷¹ «المزِينُ ما هو إلا شهواتٌ لا غيرُ.»¹⁰⁷² وقال في موضع آخر: «ويحلفون ما أردنا بتحاكمنا إلى غيرك إلا إحسانا لا إساءة.»¹⁰⁷³

وقال الحريري:¹⁰⁷⁴

لَعَمْرُكَ مَا الْإِنْسَانُ إِلَّا ابْنُ يَوْمِهِ عَلَى مَا تَجَلَّى يَوْمُهُ لَا ابْنُ أُمِّهِ

قلت: المراد بالمنع أنه ليس من تراكيب البلغاء المهتمدين بفطرتهم الذين أثبت¹⁰⁷⁵ قواعد الفن بتراكيبيهم، ولا عبرة إلا بها.

(وقال السكاكي: «شرط مجامعته للثالث أن لا يكون الوصف مختصا بالموصوف،

كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾¹⁰⁷⁶ فإن كل عاقل يعلم أن الإستجابة لا تكون إلا

¹⁰⁷¹ سورة آل عمران: 14/3.

¹⁰⁷² انظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص342.

¹⁰⁷³ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص526.

¹⁰⁷⁴ الحريري هو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري: الأديب الكبير، صاحب «المقامات الحريري» وكان دميم الصورة غزير العلم. من أهم تصانيفه: «درة الغواص في أوهام الخواص»، «ملحة الإعراب»، «صدور زمان الفتور وفتور زمان الصدور». (446-516هـ/1054-1122م). انظر: أبو محمد القاسم بن علي الحريري(ت: 516هـ)، شرح مقامات الحريري، بيروت: دار التراث، 1388هـ/1968م، ص253؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص177.

¹⁰⁷⁵ هكذا في (ف)، (ح)، (ت). والأنسب: "أثبت".

¹⁰⁷⁶ سورة الأنعام: 36/6.

مِمَّنْ يَسْمَعُ. وكذا قولهم: ¹⁰⁷⁷ «إِنَّمَا يَعْجَلُ مَنْ يَخْشَى الْفَوْتَ.» ¹⁰⁷⁸ لِأَنَّ كُلَّ عَاقِلٍ يَعْلَمُ أَنَّ الْعَجْلَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا مِمَّنْ يَخَافُ الْفَوْتَ، فَلَا يَقَالُ: إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ لَا الَّذِينَ لَا يَسْمَعُونَ، وَلَا: إِنَّمَا يَعْجَلُ مَنْ يَخْشَى الْفَوْتَ، لَا مَنْ يَأْمَنُهُ؛ لِأَنَّ الْإِخْتِصَاصَ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا، لَمْ يَكُنْ فِي الْإِتْيَانِ بِالْعَطْفِ فَائِدَةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْوَصْفُ فِي نَفْسِهِ مَخْتَصًا بِالْمَوْصُوفِ، نَحْوُ: «إِنَّمَا زَيْدٌ كَاتِبٌ لَا شَاعِرٌ.» فَإِنَّهُ يَجُوزُ فِيهِ مَجَامَعَةُ الْعَطْفِ «إِنَّمَا» لِيَحْضُلَ الْعِلْمُ بِالْمَنْفِيِّ بِالْمُطَابَقَةِ.

(وقال الشيخ عبد القاهر: «لا تحسن مجامعته له في المختص كما تحسن في غير المختص.») ¹⁰⁷⁹ تم كلام الشيخ. (وهذا أقرب؛) لأنه لا دليل على امتناع المجامعة في المختص. والفائدة التي ذكرها السكاكي في غير المختص، وهي تحصيل العلم بطريق المطابقة متأتية في المختص.

(قيل: [و] ¹⁰⁸⁰ مجامعته له إما مع التقديم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ﴾ ¹⁰⁸¹ وإما مع التأخير، كقولك: «ما جاءني زيد، وإنما جاءني عمرو.» هذا ما قاله هذا القائل، وبعضُ شراح المفتاح ¹⁰⁸² نسب هذا القول إلى الشيخ عبد القاهر. ¹⁰⁸³

(وفي كونٍ نحو هذين مما نحن فيه نظر؛) لأنَّ مَبْحَثَنَا النَفْيُ بِ«لَا» العاطفة، وليس شيءٌ

من المثاليين من العطف بها.

¹⁰⁷⁷ والضمير جاء مفردا في (م).

¹⁰⁷⁸ العبارة باختصار. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 293-294.

¹⁰⁷⁹ العبارة باختصار. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 353.

¹⁰⁸⁰ ما بين المعقوفين من (ق).

¹⁰⁸¹ سورة الغاشية: 21/88-22.

¹⁰⁸² تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

¹⁰⁸³ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 353-354.

وقيل: كلاً منّا فيما إذا وقعت المجامعةُ في كلامٍ واحدٍ، والأوّلُ أجودٌ.

(الرابع: أنّ أصلَ الثاني أن يكون ما استُعملَ له مما يجهله المخاطبُ [91/ب])

(ويُنكره؛) لأنّ النفي فيه صريحٌ، والصريحُ أليقُّ بدفعِ إنكارِ المُنكرِ، (كقولك لصاحبك، وقد رأيتَ

شَبَحا) أي: شخصا (من بعيد: «ما هو إلا زيد.»)، إذا وجدته يعتقدُه غيرَ زيدٍ، ويُصرِّ على الإنكارِ.

وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾¹⁰⁸⁴ لأنّ المشركين مصرون على ما اعتقدوا من الشرك.

(وقد يُنزلُ المعلومُ منزلةَ المجهولِ [لاعتبارٍ مناسبٍ]،¹⁰⁸⁵ فيُستعملُ له الثاني أفراداً،

نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾¹⁰⁸⁶ أي: أنه -صلى الله عليه وسلم-¹⁰⁸⁷

مقصودٌ على الرسالة لا يتعدها إلى التبرؤ من الهلاك.)

الآية نزلت في شأنِ المسلمين يوم أُخذَ لَمَّا وقع الإرجاف¹⁰⁸⁸ بقتلِ النبي -عليه

السلام- ولّى المسلمون، وهربوا، ونكصوا على أعقابهم، وخافوا خوفاً شديداً، واستعظموا

إهلاكه. وقال جماعةٌ منهم: ليت عبدُ الله بنُ أبي يأخذ لنا أماناً من أبي سفيان. وقال ناسٌ من

المنافقين: لو كان نبياً، لَمَّا قُتِلَ، ارجعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم.

ومعنى الآية: أنّ النبي -عليه السلام- له صفةُ الرسالة لا صفةُ الدوامِ فيما بينكم، وإنّما

كان قصرَ إفرادٍ؛ لأنّه (نُزلَ استعظامهم هلاكه منزلةً إنكارهم إياه.) فكأنهم أثبتوا له صفتين: الرسالة

والخلود، فأثبت الأولى، ونُفيت الثانية، فيكون قصرَ إفرادٍ. واستُعملَ النفي والاستثناء بناءً على

¹⁰⁸⁴ سورة آل عمران: 62/3.

¹⁰⁸⁵ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق). وفي (م): "وقيل: مجامعته...".

¹⁰⁸⁶ سورة آل عمران: 144/3.

¹⁰⁸⁷ في (م): "عليه السلام" بدل "صلى الله عليه وسلم".

¹⁰⁸⁸ الرَّجْفَةُ: الزلزلة. وقد رَجَفَتِ الأرضُ تَرْجُفَ رَجْفًا. والرَّجْفَانُ: الاضطرابُ الشديدُ، وقد أَرْجَفُوا في الشئِ

أي: خاضوا فيه. انظر: الجوهري، الصحاح، ج4، ص1362-1363، مادة (رجف).

تنزيلهم منزلة المُنكِرِ لأحدِ شقِّي مفهومِ القصرِ، وهو موضعُ الاستشهادِ أي: إنكارهم لأحدِ الشقَّينِ.

فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون خطاباً مع الذين قالوا: لو كان نبياً لَمَا قُتِلَ، وحيثُ يكون قصرَ قلبٍ؟

قلت: لم تُثبِتِ تلك الطائفةُ بعد نفي الرسالةِ صفةً أخرى حتى يصحَّ قصرُ القلبِ على أن قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾¹⁰⁸⁹ يدل على أنه قصرٌ إفراديٌّ؛ لأنَّ المعنى أنه سيخْلُو كما خَلَتْ الرُّسُلُ من قبله، وكما أنَّ أتباعهم بقُوا متمسِّكين بدينهم بعد خُلُوِّهم، فعليكم أنْ تتمسَّكوا بدينه بعد خُلُوِّه؛ لأنَّ الغرضَ من بعثةِ الرسولِ تبليغُ الرسالةِ وإلزامُ الحجَّةِ، لا وجوده بين قومه أبداً.

(ونحوه: ﴿مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُورِ إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾¹⁰⁹⁰ فإنه -صلى الله عليه وسلم-¹⁰⁹¹ كان لشدةِ حرصه على هدايةِ الناسِ يُكرِّرُ دعوةَ الممتنعين على الإيمان، ولا يرجع عنها، وكان في معرضِ مَنْ ظنَّ أنه يملك مع صفةِ الإنذارِ إيجادَ الشيءِ فيما يمتنع قبوله إياه.) فنزَّلَ النبيُّ -عليه السلام- منزلةً مَنْ يعتقد أنه منذرٌ وموجدٌ، فيكون القصرُ قصرَ إفرادٍ، واستعمل النفي والاستثناء لهذا التنزيلِ، كما في الآية السابقة.

¹⁰⁸⁹ سورة آل عمران: 144/3.

¹⁰⁹⁰ سورة فاطر: 22/35-23.

¹⁰⁹¹ في (م): "عليه السلام" بدل "صلى الله عليه وسلم".

(أوقلبا، كقوله تعالى حكايةً عن بعض الكفار: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾¹⁰⁹² أي: أنتم

بشرٌ لا رسلٌ، نزلوا المخاطبين منزلةً مَنْ يُنكرُ أنَّه بشرٌ، لاعتقادِ القائلين أنَّ الرسول لا يكون بشرا مع إصرارِ المخاطبين على دعوى الرسالة).

ولا شك أنَّ الإصرار على دعوى أحدِ المتنافيين يُوجب إنكارَ الآخرِ، فنزلهم المشركون منزلةً المنكرين لاعتقادهم المنافاة، وإن كانت باطلةً في نفس الأمر؛ لأنَّهم يعتقدون ثبوتها في نفس الأمر. وإذا كان المعنى إثباتَ البشرية ونفيَ الرسالة، والمخاطبُ قائلاً بالرسالة لا بالبشرية، كان القصرُ قصرَ قلبٍ.

(وأما قوله¹⁰⁹³ حكايةً عن الرسل: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ

يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾¹⁰⁹⁴ فَمَنْ¹⁰⁹⁵ مجارةً الخصم [92/أ] للتبكيث). هذا كالجواب عن سؤالٍ يتوهم في هذا الموضع، وهو أنَّ مرادَ الكفارِ بقولهم: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾¹⁰⁹⁶ نفيَ الرسالة، والرسلُ سلّموا ذلك حيث قالوا: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ﴾ فكانتْهم سلّموا انتفاءَ الرسالة.

والجواب: أنا لا نسلّم أنَّ قولَ الرسل: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ لتسليمِ مرادهم، بل

هو من بابِ المجارة مع الخصم أي: المشي معه بإعادة كلامه في بعض مقدماته لتبكيته أي: لإلزامه، فيقال: بكتته بالحجة أي: غلب عليه بها وألزمه.

¹⁰⁹² سورة إبراهيم: 10/14.

¹⁰⁹³ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁰⁹⁴ سورة إبراهيم: 11/14.

¹⁰⁹⁵ في (م): "باب" بعد "فمن".

¹⁰⁹⁶ سورة إبراهيم: 10/14.

(فإن من عادة من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلامه على وجهه، كما إذا قال لك من يناظرك: «أنت من شأنك كيت وكيت.»، فتقول: «نعم، أنا من شأنك كيت وكيت.»، ولكن لا يلزمني من أجل ذلك ما ظننت أنه يلزم.»، فالرسل [عليهم السلام]¹⁰⁹⁷ كأنهم قالوا: إن ما قلتم من أنا بشر مثلكم هو، كما قلتم، لا نُنكره، ولكن ذلك لا يَمنع أن يكون الله [تعالى]¹⁰⁹⁸ قد من علينا بالرسالة.) وخلاصة الجواب أن ذلك الكلام من الرسل لإعادة كلام الخصم بصورته، لتسليم ما هو الحق منه، وإبطال ما هو الباطل.

(وأصل الثالث أن يكون ما اشتغل له مما يعلمه المخاطب، ولا يُنكره على عكس الثاني؛) لأنّ النفي فيه غير صريح، وغير الصريح بهذا المقام أليق، (كقولك: «إنما هو أخوك.») و«إنما هو صاحبك القديم.» لمن يعلم ذلك، ويُقرّبه. تريد أن تُوقّقه عليه، وتُنبّهه لما يجب عليه من حقّ الأخ وحرمة الصاحب.) فهو من باب إخراج الكلام، لا على مقتضى الظاهر بتنزيل المخاطب منزلة من لا يعلم، ولا يُقرّر لعدم جريه على موجب علمه وإقراره. (وعليه قول أبي الطيب:¹⁰⁹⁹

إِنَّمَا أَنْتَ وَالِدٌ وَالْأَبُ الْقَا طِعَ أَخْنَى مِنْ وَاصِلِ الْأَوْلَادِ

¹⁰⁹⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁰⁹⁸ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁰⁹⁹ البيت من الخفيف. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز ج1، ص330؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج2، ص133.

يخاطب كافورا،¹¹⁰⁰ وهو كان ملكا بمصر في زمان أبي الطيب. مدحه بقصائده «الكافوريات» في ديوانه. يُحكى أنّ بعضَ غلمانِ كافورٍ جنّوا جنائياً، فأراد الكافورُ أن يعاقبهم، فأخذهم. وأبو الطيب يشفع لهم بهذا البيت. يقول: أنت بمنزلة الأب، والأب، وإن كان قاطعاً، أشفق من الابن، وإن كان واصلاً. وموضع الاستشهاد استعمال «إنما» في المعلوم للنكتة المذكورة في المثال السابق؛ لأنّ أبا الطيب (لم يُرد أن يُعلم كافورا أنّه بمنزلة الوالد ولا ذاك مما يحتاج كافورٌ فيه إلى الإعلام، ولكنه أراد أن يُذكّره [منه]¹¹⁰¹ بالأمر المعلوم ليبيّن عليه استدعاء ما يُوجبه، وهو الشفقة والعفو.

(وقد يُنزل المجهولُ منزلة المعلوم، لادعاء المتكلم ظهوره، فيستعمل له الثالث، نحو: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُضِلُّونَ﴾¹¹⁰² ادْعُوا أَنْ كُونَهُمْ مَصْلِحِينَ ظَاهِرٌ جَلِيٌّ؛ ولذلك جاء: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾¹¹⁰³ للرد عليهم مؤكّداً بما ترى من جعل الجملة اسميةً وتعريف الخبر باللام وتوسيط الفصل والتصدير بحرف التثنية ثم بـ«إن»؛ لأنّ الجملة الاسمية تدلّ على الثبوت. وتعريف الخبر باللام وتوسيط الفصل يدلان على القصر الذي هو تأكيدٌ على تأكيد، وحرف التثنية يدلّ على الاعتناء بمضمون الجملة الدالّ على إرادة تقويتها، و«إن» لتأكيد مضمونها. ثم

¹¹⁰⁰ كافور بن عبد الله الإخشيدى، أبو المسك. الأمير المشهور، صاحب المتنبى، كان عبدا حبشيا اشتراه الإخشيدى ملك مصر سنة 312هـ، فنسب إليه، وأعتقه، فترقى عنده. وما زالت همته تصعد به حتى ملك مصر سنة 355. وكان فطنا ذكيا حسن السياسة (292-357هـ/905-968م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص216.

¹¹⁰¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹¹⁰² سورة البقرة: 11/2.

¹¹⁰³ سورة البقرة: 12/2.

بعد ذلك كَلِّه عَقَبَ الْكَلَامَ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾¹¹⁰⁴ الدالّ على التوبيخ المُنبئ عن كونهم كالجمادِ المُنتفِي عنه العلمُ بالمحسوسات.

(ومثله قولُ الشاعر:¹¹⁰⁵

إِنَّمَا مُضْعَبُ شِهَابٍ مِنَ اللَّهِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظُّلْمَاءُ [ب/92]

ادّعى أن كَوْنَ مصعبٍ، كما ذُكِرَ جليّ معلومٌ لكلِّ أحدٍ، على عادة الشعراء إذا مدحوا أن يَدْعُوا فِي كُلِّ مَا يَصِفُونَ [به]¹¹⁰⁶ ممدوحِيهم الجلاء، وأنهم قد شُهِرُوا بِهِ حَتَّى لَا يَدْفَعُهُ أَحَدٌ، كَمَا قَالَ الْآخَرُ:¹¹⁰⁷

وَتَعْدِلُنِي أَفْنَاءُ سَعْدٍ عَلَيْهِمْ وَمَا قُلْتُ إِلَّا بِأَلْتِي عَلِمْتُ سَعْدُ

«الأفناء» الجماعة، يقال: هو من أفناء الناس إذا لم يُعْلَمَ مِمَّنْ هُوَ، كذا في

الصحاح.¹¹⁰⁸ (وكما قال البحري:¹¹⁰⁹

¹¹⁰⁴ سورة البقرة: 12/2.

¹¹⁰⁵ البيت من الخفيف. وقائله ابن قيس الرقيات عبيد الله بن قيس بن شريح بن مالك، من بني عامر بن لؤي: شاعر قریش في العصر الأموي (ت: نحو 85هـ/ نحو 704م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص331؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج3، ص1325؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص296؛ الزركلي، الأعلام، ج4، ص196.

¹¹⁰⁶ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹¹⁰⁷ البيت من الطويل. وقائله الحطيئة. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص331؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص296؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص238.

¹¹⁰⁸ انظر: الجوهرى، الصحاح، ج6، ص2457.

لَا أَدْعِي لِأَبِي الْعَلَاءِ¹¹¹⁰ فَضِيلَةً حَتَّى يُسَلِّمَهَا إِلَيْهِ عِدَاهُ

(واعلم أن لطريق «إنما» مزية على طريق العطف، وهي أنه يُغفل منها إثبات الفعل لشيء، ونفيه عن غيره دُفْعَةً واحدة بخلاف العطف) فإنه يُفهم منه أولاً الإثبات ثم النفي، نحو: «زيد قائم لا قاعد.» أو على العكس نحو: «ما زيد قائماً بل قاعد.» وتعقّل الحكمين معا فضيلة ومزية؛ لأنه لا يذهب فيه الوهم إلى عدم القصر من أول الأمر.

(وإذا استقرت وجدتها أحسن ما يكون موقعا إذا كان الغرض بها التعريض بأمر هو مقتضى معنى الكلام بعدها.) إعلم أن «ما» في قوله: «ما تكون» مصدرية و«تكون» تامة. والتقدير: أحسن أكوانها، كما في قولهم: «أخطب ما يكون الأمير قائماً.» وقوله: «موقعا» تمييز. (كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾¹¹¹¹ فإنه تعريض بدم الكفار، وأنهم من فزط العناد وغلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذئ عقل، فأنتم في طمعكم منهم أن ينظروا، ويتذكروا كمن طمع [في]¹¹¹² ذلك من غير أولي الألباب.) فمعنى القصر في الآية أن التذكّر يُوجد من العاقل، ولا يُوجد من غيره. والغرض ليس مجرد هذا؛ لأنه أُريد به بيان حال الكفار، وهي أنهم بمنزلة البهائم بل الجمادات، وهو معنى التعريض.

¹¹⁰⁹ البيت من الكامل. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 331؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 296؛ حسن كامل الصيرفي، ديوان البحري، ج 4، ص 2403.

¹¹¹⁰ المعري الشاعر المشهور سبق القول عنه في هامش رقم 356 .

¹¹¹¹ سورة الرعد: 19/13.

¹¹¹² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

(وكذا قوله: ¹¹¹³ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ يَخْشَاهَا﴾ ¹¹¹⁴ وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ ¹¹¹⁵ المعنى على أَنَّ مَنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ هَذِهِ الْخَشْيَةُ، وَكَأَنَّ لَهُ أُذُنٌ تَسْمَعُ، وَقَلْبٌ يَعْقِلُ، فَالْإِنذَارُ مَعَهُ كِلَا إِنذَارٍ. مَعْنَى الْآيَتَيْنِ: أَنَّكَ مُنذِرٌ مِّنْ يَخْشَى، وَلَسْتَ مُنذِرٌ مِّنْ لَا يَخْشَى، وَالْغَرَضُ لَيْسَ مَجْرَدَ هَذَا؛ لِأَنَّهُ أُرِيدَ بَيَانُ حَالِ مَنْ لَا يَخْشَى بِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَا لَيْسَ لَهُ أُذُنٌ وَقَلْبٌ، فَلَا يَنْتَفِعُ بِالْإِنذَارِ، وَهُوَ مَعْنَى التَّعْرِيزِ.

(قال الشيخ عبد القاهر: «ومثال ذلك من الشعر قوله: ¹¹¹⁶

أَنَا لَمْ أُرْزَقْ مَحَبَّتَهَا إِنَّمَا لِلْعَبْدِ مَا رُزِقَا

أي: لم أرزق محبة المعشوقة إيتاي (فإنه تعريض بأنه قد علم أن لا مَطْمَعَ له في وصلها، فيئس من أن يكون منها إسعاف به.) فمعنى القصر في البيت: أن للعبد ما رُزِقَ، وليس له ما لم يُرْزَقْ. والغرض ليس مجرد هذا؛ لأنه أراد بياناً يأسه، وهو معنى التعريض. (وقوله: ¹¹¹⁷

وَإِنَّمَا يَغْذِرُ الْعُشَّاقُ مِّنْ عَشِقَا)

¹¹¹³ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹¹¹⁴ سورة النازعات: 45/79.

¹¹¹⁵ سورة فاطر: 18/35.

¹¹¹⁶ البيت من المديد. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص335؛ وقائله العباس بن الأحنف. انظر: العباس بن الأحنف، ديوان العباس بن الأحنف، ص266.

¹¹¹⁷ البيت من البسيط. وقائله العباس بن الأحنف أيضاً لم أعثر عليه في ديوانه. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص355؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص240.

معنى القصر فيه: أن العُدْرَ يكون من العاشق لا من غيره، وليس الغرض مجرد هذا؛
لأنه يريد بيانَ عُدْرٍ مَنْ لَمْ يَعْشَقْ، فيلوم العاشق؛ لأنه (يقول: ينبغي للعاشق أن لا يُنْكِرَ لَوْمَ مَنْ
يلومه فإنه لا يعلم كنه بلوى العاشق، ولو كان قد اثبتلي بالعشق مثله، لعرف ما هو فيه، فعذره).
وهذا معنى التعريض. [93/أ] (وقوله: ¹¹¹⁸

مَا أَنْتَ بِالسَّبَبِ الضَّعِيفِ وَإِنَّمَا نُجْحُ الْأُمُورِ بِقُوَّةِ الْأَسْبَابِ

فَالْيَوْمَ حَاجَتُنَا إِلَيْكَ وَإِنَّمَا يُدْعَى الطَّيِّبُ لِسَاعَةِ الْأَوْصَابِ

يقول في البيت الأول: إنه ينبغي أن أنجح في أمري حين جعلتك السبب إليه. وهذا
معنى التعريض في البيت الأول؛ (وفي الثاني: إنا قد طلبنا الأمر من جهته حين استعنا بك فيما
عرض لنا من الحاجة، وعولنا على فضلك، كما أن من عول على الطيب فيما يعرض له من
السقم، ¹¹¹⁹ كان قد أصاب في فعله. ¹¹²⁰ فالتعريض في البيت الثاني بالإصابة في الطلب.

¹¹¹⁸ البيتان من الكامل. وقائلهما الباخري. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 355؛ الصعيدي، بغية
الإيضاح، ج 2، ص 240.

¹¹¹⁹ وفي (ف): "بفتح السن والقاف".

¹¹²⁰ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 355-356.

[مواقع القصر]

(ثم القصر - كما يقع بين المبتدأ والخبر، كما ذكرنا - يقع بين الفعل والفاعل)، نحو: «ما جاء إلا زيد.» و«إنما جاء زيد.» (وغيرهما)، كالفاعل والمفعول والمفعولين وكالحال وذوي الحال إلى غير ذلك؛ لأنه يقع بين كل طرفين. وذكر من طُرُق القصر فيها طريقي «النفى والاستثناء» و«إنما» دون ما سواهما؛ لأنّ لهما فيها مباحث كثيرة بخلاف طريق العطف والتقديم.

(ففي طريق النفي والاستثناء يُؤخّر المقصورُ عليه مع حرف الاستثناء؛ لامتناع أن

يُحَدِّثَ معنَى اللفظِ قبل مجيئه، (كقولك في قصرِ الفاعلِ على المفعولِ إفراداً أو قلباً بحسبِ المقام: «ما ضرب زيد إلا عمراً.») أي: هو قصرُ إفرادٍ فيما إذا زعم المخاطبُ: أن زيدا ضرب عمراً وغيره..، وقصرُ قلبٍ فيما إذا زعم أنه ضرب غيرَ عمرو. ومعنى قصرِ الفاعلِ على المفعولِ قصرُ ضاربيته على المفعول، وهو في الحقيقة قصرُ الفعلِ الصادرِ منه عليه. وقس عليه قصرُ المفعولِ على الفاعلِ وغيره.

(وعلى الثاني لا الأول) أي: على قصرِ القلبِ لا على قصرِ الإفرادِ (قوله تعالى: ﴿مَا

قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾¹¹²¹ لأنه ليس المعنى: إنّي لم أزد على ما أمرتني به شيئاً حتى يكونَ قصرُ إفرادٍ؛ (إذ ليس الكلامُ في أنه زاد شيئاً على ذلك، أو نقص منه، ولكنّ المعنى: إنّي لم أترك ما أمرتني به أن أقول لهم إلى خلافه؛ لأنه قاله في مقامِ اشتغال على معنى: إنك يا عيسى! تركت ما أمرتك به أن تقوله إلى ما لم أمرك أن تقوله، فإنّي أمرتك أن تدعوا الناس إلى أن يعبدوني، ثم إنك دعوتهم إلى أن يعبدوا غيري، بدليل قوله: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُتِي إِلَهُينِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾¹¹²² وهذا استفهامٌ توبيخيٌّ على سبيل التعريض؛ إذ

¹¹²¹ سورة المائدة: 117/5.

¹¹²² سورة المائدة: 116/5.

المخاطب غير مقصود في الخطاب. وبالنظر إلى ظاهر المقام الوارد فيه هذا الكلام يُعلم أنّ القصر المذكور فيه قصر قلب لا قصر أفراد، وفي هذه الآيات مباحث كثيرة في الشروح، تركناها لعدم تعلّقها بالمتن.

(وفي قصر المفعول على الفاعل: «ما ضرب عمراً إلا زيد.»، وفي قصر المفعول الأول على الثاني، في نحو: كسوت وظننت: «ما كسوت زيدا إلا جبة.»، و«ما ظننت زيدا إلا منطلقا.»، وفي قصر الثاني على الأول: «ما كسوت جبة إلا زيدا.»، و«ما ظننت منطلقا إلا زيدا.»، وفي قصر ذي الحال على الحال: «ما جاء زيد إلا راكبا.»، وفي قصر الحال على ذي الحال: «ما جاء راكبا إلا زيد.» وهذا كله ظاهرٌ.

(والوجه) أي: وجه إفادة النفي والاستثناء القصر (في جميع ذلك أنّ النفي في الكلام الناقص أعني: الاستثناء المفرغ)، وقد علم تفسيره في النحو [93/ب] (يتوجه إلى مقدّر، هو مستثنى منه عام مناسب للمستثنى في جنسه وصفته). فهذه أمور ثلاثة يستدعيها النفي في الاستثناء المفرغ.

أولها: المقدّر الذي هو المستثنى منه.

وثانيها: عمومته.

وثالثها: مناسبته للمستثنى في جنسه ووصفه، ويجب إثبات كلّ واحدٍ منها.

(أما توجَّهه إلى مقدرٍ [هو]¹¹²³ مستثنى منه، فلكون «إلا» للإخراج واستدعاء الإخراج مُخرَجاً منه. وأما عمومُه، فَلِيَتَحَقَّقَ الإخراجُ منه؛) لِأَنَّ الإخراجَ إنّما بعد الدخولِ والدخولِ بالعموم. والمرادُ بالعموم أن يكون المقدرُ شيئاً، لو لم يُذكر حرفُ الاستثناء لتناولِ المستثنى جَزْماً. (ولذلك) أي: لوجوبِ العمومِ في المستثنى منه. (قيل: تأنيثُ المُضَمَّرِ في «كانت» على قراءةِ أبي جعفر المدني:¹¹²⁴ ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَنِحَةً﴾¹¹²⁵ بالرفع، وفي «تري» مبتياً للمفعول في قراءةِ الحسن: ﴿فَأَضْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ﴾¹¹²⁶ برفع «مساكينهم»¹¹²⁷ وفي «بقيت» في بيت ذي الرمة:¹¹²⁸

وَمَا بَقِيَتْ إِلَّا الضُّلُوعُ الْجَرَّاشِعُ

وأوله:

طَوَى النَّحْرُ وَالْأَجْرَازُ مَا فِي عُرُوضِهَا

¹¹²³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹¹²⁴ الحسن بن أبي الحسن يسار السيد الإمام أبو سعيد البصري إمام زمانه علماً وعملاً، قرأ على حطان بن عبد الله الرقاشي عن أبي موسى الأشعري وعلى أبي العالية عن أبي يزيد وعمر، وروى عنه أبو عمرو بن العلاء وسلام بن سليمان الطويل ويونس بن عبيد وعاصم الجحدري، ومناقبه جليلة وأخباره طويلة (21هـ/105هـ). انظر: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، ط1، مكتبة ابن تيمية، 1351هـ، ج1، ص235.

¹¹²⁵ سورة يس: 29/36.

¹¹²⁶ سورة الأحقاف: 25/46.

¹¹²⁷ ابن الجزري الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي (ت: 833/1429)، النشر في قراءة العشر (تحقيق: علي محمد الضباع)، دار الكتب العالمية، بدون تاريخ، ج2، ص373.

¹¹²⁸ البيت من الطويل. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص298؛ التفتازاني، المطول، ص399؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص175؛ غيلان بن عقبة العدوي، ديوان شعر ذي الرمة، ص341.

(للنظر إلى ظاهر اللفظ، والأصل التذكير، لاقتضاء المقام معنى شيء من الأشياء.) ذكر

هذا الكلام كالاستدلال على ما ذكره من وجوب عموم المستثنى منه؛ لأنَّ النحويين إذا قالوا: التأيُّثُ للنظر إلى ظاهر اللفظ، والقياس: التذكير لكون المستثنى منه شيئاً من الأشياء، كان ذلك دليلاً على عموم المستثنى منه. والمراد بالنظر إلى ظاهر اللفظ النظر إلى كون «صحيحة» فاعلاً «كانت» بحسب اصطلاح النُّحاة، وكذا المثالان الأخيران. و«كانت» في قراءة أبي جعفر تامة، والقراءة المشهورة نصب «صحيحة»، و«كانت» فيها ناقصة أي: إن كانت الأخذُ أو العقوبة إلا صحيحة، ولا استشهاد فيه.

وبعضُ القوم¹¹²⁹ يُقدِّر في قوله: «كانت» على قراءة أبي جعفر فاعلاً مؤنثاً أي: كانت الفَعْلَةُ، وكذا في قوله: «لا تُرى» أي: لا ترى بقايا، وكذا في البيت أي: ما بقيت أعضاء. وعلى هذا، لا استدلالٌ بها. والتقييدُ بقراءة الحسن احترازٌ عن قراءة الآخرين: «لا يرى» بالياء التَّخْتَانِي، و«لا ترى» بالتاء الفوقاني على البناء للفاعل ونصب «مساكنهم»؛ لأنَّ الآية على قراءتهم ليست مما نحن فيه.

قوله: «تأنيث المضمرة»، قيل: الصحيح أن يقال: تأنيث الفعل؛ لأنَّ الفعل لا ضمير فيه.

وأجيب عنه بوجهين:

الأول: أنا لا نُسَلِّمُ أنَّ الفعل لا ضمير فيه؛ لأنَّه يمتنع أن يُسندَ الفعل المنفي إلى الفاعل، المراد وقوع الفعل منه. والفاعل في الحقيقة ذلك المقدَّر العام، وهو ليس بمذكور، فيكون في الفعل ضميرٌ عائدٌ إليه، كقولهم: «إذا كان غداً فأُتيني.» أي: إذا كان ما نحن فيه.

¹¹²⁹ تعذر علينا تعيينه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

والثاني: أن المراد بتأنيث الضمير تأنيث الفعل من باب إطلاق أحد المتجاورين على الآخر؛ لأنّ الفعل لا يخلو عن الضمير أو ما يقوم مقامه.

وبيتُ ذي الرمة لوصف النوق بالهزال. و«النحز» بالنون والحاء المهملة والزاء المعجمة الضرب بالرجل. و«الإجاز» بالجيم والراء المهملة ثم الزاء المعجمة الدخول في الأرض التي لا نبات فيها. [94/أ] و«العرض» الحزام. و«الجراشع» الطوال.

(وأما مناسبته في جنسه وصفته، فظاهرة؛ لأنّ المراد بجنسه أن يكون في نحو: «ما ضرب زيد إلا عمراً أحداً»، وفي نحو قولنا: «ما كسوتُ زيدا إلا جبةً لباساً»، وفي نحو: «ما جاء زيد إلا راكباً كائناً على حال من الأحوال»، وفي نحو: «ما اخترتُ رفيقاً منكم من جماعةٍ من الجماعات.» ومنه قولُ السيد الحميري:¹¹³⁰

لَوْ خَيْرَ الْمُنْبَرِ فُزْسَانَهُ مَا اخْتَارَ إِلَّا مِنْكُمْ فَارِسًا

لَمَّا سَيَّأَتِي [إِنْ شَاءَ اللَّهُ]¹¹³¹ أَنْ أَصْلَهُ: مَا اخْتَارَ فَارِسًا إِلَّا مِنْكُمْ.) السَّيِّدُ الْحَمِيرِيُّ¹¹³²

خَاطَبَ بِهَذَا الْبَيْتِ عَبْدَ اللَّهِ السَّفَاخَ أَوَّلَ خَلِيفَةِ مَنْ خَلَفَاءَ الدَّوْلَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ. نَزَعَ أَبُو مُسْلِمٍ¹¹³³

¹¹³⁰ البيت من السريع. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 344؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 299؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 243.

¹¹³¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹¹³² هو إسماعيل بن محمد بن يزيد بن ربيعة ابن مفرغ الحميري، شاعر إمامي متقدم. وكان يتعصب لبني هاشم تعصباً شديداً، وأكثر شعره في مدحهم وذم غيرهم ممن عنده ضد لهم. ولد في نعمان، ونشأ بالبصرة، وعاش متردداً بينها وبين الكوفة، ومات ببغداد (105-173هـ/723-789م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج 1، ص 322.

السريز من المَراوِنة، وأجلسه في الخلافة يوم الجمعة الثالث عشر من ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين ومائة. وكانت خلافته أربع سنين. يقول: أنت أهل للإمامة والخطابة لشجاعتك واستحقاقك الخلافة. ولو خُير المنبر ما اختار واحدا عليك.

(والمراؤ بصفته كونه فاعلا أو مفعولا أو ذا حال أو حالا. وعلى هذا القياس، إذا كان النفي متوجّها إلى ما وصفناه، فإذا أُوجِبَ منه شيءٌ جاء القصْرُ.) فَتَبَيَّنَ وجهُ القصْرِ في جميع صورِ النفي والاستثناء، وهو المطلوبُ.

[تقديم المقصور عليه على المقصور]

(ويجوز تقديم المقصور عليه مع حرف الاستثناء بحالهما على المقصور، كقولك: «ما ضرب إلا عمرا زيد.» و«ما ضرب إلا زيد عمرا.» و«ما كسوتُ إلا زيدا جبةً.» و«ما ظننتُ إلا زيدا منطلقا.» و«ما جاء إلا راكبا زيد.» و«ما جاء إلا زيد راكبا.» أي: في موضع «ما ضرب زيد إلا عمرا.» و«ما ضرب عمرا إلا زيد.» و«ما كسوتُ زيدا إلا جبةً.» و«ما ظننتُ زيدا إلا منطلقا.» و«ما كسوتُ جبةً إلا زيدا.» و«ما ظننتُ منطلقا إلا زيدا.» و«ما جاء راكبا إلا زيد.»)

(وقولنا: «بحالهما» احترازٌ من إزالة حرف الاستثناء عن مكانه بتأخيره عن المقصور عليه، كقولك في الأول) أي: في قصرِ الفاعلِ على المفعول: «ما ضرب عمراً إلا زيد.» أي: في

¹¹³³ أبو مسلم الخراساني عبد الرحمن بن مسلم: مؤسس الدولة العباسية وأحد كبار القادة. وكان فصيحا بالعربية والفارسية، مقداما، داهية حازما، راوية للشعر، قصير القامة، أسمر اللون، رقيق البشرة حلو المنظر (100-137هـ/718-755م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص337-338.

موضع «ما ضرب زيد إلا عمرا.» (فإنه يُحِيلُ المعنى) أي: يُحوِّله؛ لأنه ينقلب قصرُ الفاعلِ على المفعولِ إلى قصرِ المفعولِ على الفاعلِ. وفي بعض النسخ «يختل» من الاختلال، وهو أيضا صحيحُ أي: يختلُّ المعنى به، وحذفُ «به» سائغٌ، كما في قولهم: «البُرُّ الكَرُّ بِسَّتَيْنِ.» أي: منه.

فالضابطُ أنَّ الاختصاصَ إنّما يقع في الذي يلي «إلا»، ولكن استعمالُ هذا النوع -

أعني: تقديمها- أي: بحالهما كما عرفتَ (قليلٌ، لاستلزامه قصرَ الصفةِ قبلَ تمامها، كالضربِ الصادرِ من زيدٍ في «ما ضرب زيد إلا عمرا.»، والضربِ الواقعِ على «عمرو» في «ما ضرب عمرا إلا زيدا.») يعني: أنَّ الصفةَ المذكورةَ على «عمرو» في الأول هي الضربُ المسندُ إلى «زيد»، والصفةُ المقصورةُ على «زيد» في الثاني هي الضربُ الواقعُ على «عمرو»، لا مطلقُ الضربِ. فلا بد من تقديمِ الفاعلِ في الأول، والمفعولِ في الثاني لِيَتِمَّ تلك الصفةُ. ولا يقع قصرُها قبلَ تمامها، وهذا إنّما يلزم في بادئِ الرأي؛ لأنَّ الصفةَ تَتِمُّ بذكرِ المتعلِّقِ في آخرِ الكلام، ولهذا جاز التقديمُ مع قلته.

(وقيل: إذا أُخِّرَ المقصورُ عليه [94/ب] والمقصورُ عن «إلا»، وقُدِّمَ المرفوعُ، كقولك:

«ما ضرب إلا عمرو زيدا.» فهو على كلامين، و«زيدا» منصوبٌ بفعلٍ مُضْمَرٍ، فكأنه قيل: ما

ضرب إلا عمرو أي: ما وقع ضربُ إلا منه. ثم قيل: مَنْ ضرب؟ فقيل: زيدا. أي: ضرب زيدا.)

قد عرفتَ أنه يجوزُ تقديمُ المقصورِ عليه مع حرفِ الاستثناءِ بحالهما على المقصورِ،

نحو أن يقال: «ما ضرب إلا عمرا زيدا.» و«ما ضرب إلا عمرو زيدا.»

ومن الناس مَنْ منع الصورةَ الأولى، وجوّز الثانيةَ، لكن لا على أنّها كلامٌ واحدٌ، كما

ذهب إليه المؤلف، بل على أنّها كلامان.

وتوجيه ما ذهب إليه أنا إذا قلنا: «ما ضرب إلا عمرو.» كان من بابِ تنزيلِ المتعدي منزلة اللّازم، ومعناه: ما وقع ضربٌ إلا من عمرو. ثم إنَّ هذا المعنى مُورثٌ لسؤالٍ، وهو أن يُقال: مَنْ ضرب؟، فأجيب عنه، وقيل: زيدا أي: ضرب زيدا. فقولنا: «ما ضرب إلا عمرو.» كلامٌ، وقولنا: «زيدا» مع عامله المقدرِ كلامٌ آخرٌ. وحصل المقصودُ، وهو حصرُ المفعولِ في الفاعلِ من غير لزوم قصرِ الصفةِ قبل تمامها، كما ذهب إليه المؤلف. وهذا التقريز لا يتأتى في الصورة الأولى لبقاء الفعلِ بلا فاعلٍ، وهو غير جائزٍ بخلاف بقاءه بلا مفعولٍ فإنه جائزٌ.

(وفيه نظرٌ، لاقتضائه الحصرَ في الفاعلِ والمفعولِ جميعاً.) توجيهه: أن تقديرَ قولنا: «ما ضرب إلا عمرو زيدا.» لو كان، كما ذكرتم، لزم أن يثبت الحصرُ في الفاعلِ والمفعولِ جميعاً، وهو أن لا يكونَ غيرُ عمرو ضارباً أصلاً، ولا غيرُ زيدٍ مضروباً أصلاً، وليس الغرض ذلك. وإنما قلنا: إنه يلزم ذلك؛ لأنَّ السؤالَ الذي قدره هذا القائلُ، وهو قوله: «من ضرب؟» لكونه مُبهماً استفهامٌ عن جميع مَنْ وقع عليه الفعلُ حتى إنك إذا ضربتَ زيدا وعمرا وبكرا، فقيل لك: «من ضربت؟» فقلت: «زيدا»، لم يَتَمَّ الجوابُ حتى تَأْتِيَ بالجميع، وإذا كان كذلك، كان معنى الجواب، وهو قوله: «زيدا» أن زيدا وحده مضروبٌ عمرو، فيلزم الحصرُ في الفاعلِ والمفعولِ.

(وأما في «إنما»، فيؤخَّرُ المقصودُ عليه. تقول: «إنما زيد قائم.»، و«إنما ضرب زيد.»، و«إنما ضرب زيد عمرا.»، و«إنما ضرب زيد عمراً يوم الجمعة.»، و«ما زيد إلا قائم.»، و«ما ضرب إلا زيد.»، و«ما ضرب زيد إلا عمراً.»، و«ما ضرب زيد عمراً إلا يوم الجمعة.»، و«ما ضرب زيد عمراً يوم الجمعة إلا في السوق.» فالواقعُ أخيراً هو المقصودُ عليه أبدأً.) والطريقةُ في تصييرِ تركيبِ «إنما» تركيبَ النفي والاستثناءِ

لتوضيح المعنى أن يُقَدَّر «إلا» قُبَيْلَ القَيْدِ الأخيرِ. فإذا قلت: «إنما حَسُنْتَ ليلي قَدًّا.» كان التقدير: ما حسنت ليلي إلا قدا، وإذا قلت: «إنما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة في السوق [95/أ] تأديبا له.»، كان التقدير: ما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة في السوق إلا تأديبا له. وإذا قلت: «إنما ضرب زيد غلام عمرو.»، كان التقدير: ما ضرب زيد إلا غلام عمرو؛ لأنَّ غلامَ عمرو بمنزلة قَيْدٍ واحدٍ. ولا يَصَحُّ أن يكون عمرو قيدا برأسه لامتناع تقدير «إلا» بين المضاف والمضاف إليه. وإذا علمت الطريقة، علمت أن تقديم المقصور عليه على قيد آخر في «إنما» لا يكون جائزا؛ لأنه يُؤدِّي إلى الإلباس بخلاف طريق النفي والاستثناء كما عرفت فإنه لا يُلبَس.

(وكذلك [تقول]:¹¹³⁴ «إنما لك هذا.» و«إنما هذا لك.» أي: ما لك إلا هذا، وما هذا إلا لك). وعليه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾¹¹³⁵ أي: ما عليك إلا البلاغ، وما علينا إلا الحساب أي: ليس الحساب عليك، ولا البلاغ علينا.

(حتى¹¹³⁶ إذا أردت الجمع بين «إنما» والعطف، فقل: «إنما هذا لك لا لغيرك.»، و«إنما لك هذا لا ذاك.»، و«إنما يأخذ زيد لا عمرو.»، و«إنما زيد يأخذ لا يُعطي.»، ومن هذا تغش أي: تَطَّلَع (على الفرق بين قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾¹¹³⁷ وقولنا: «إنما يخشى العلماء من عباد الله.» فإنَّ الأول يقتضي قصرَ خشيةِ الله على العلماء، والثاني: يقتضي قصرَ خشيةِ العلماء على الله.)

¹¹³⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹¹³⁵ سورة الرعد: 40/13.

¹¹³⁶ في (م): "و" بدل "حتى".

¹¹³⁷ سورة فاطر: 28/35.

قال الشيخ عبد القاهر: «المعنى الثاني، وإن كان صحيحا واردا في التنزيل: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾¹¹³⁸ لكنَّ المراد في هذه الآية المعنى الأول؛¹¹³⁹ لِأَنَّ ما قبله، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ...﴾¹¹⁴⁰ تعريضٌ بِأَنَّ مَنْ لا يَنْفَعُهُ الْإِنذَارُ جاهلٌ بالله وصفاته؛ فلذلك لا يَخْشَى الله. فثبت أنَّ المقام يَسْتَدْعِي المعنى الأول.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾¹¹⁴¹ فواردٌ في تبليغ الرسالة وتعريضٌ بالنبي - عليه السلام - بعد التصريح بقوله: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾¹¹⁴² فالمقام يقتضي المعنى الثاني.

(واعلم أنَّ حكم «غير» حكم «إلا» في إفادة القصرين أي: قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف، وفي امتناع مجامعة «لا» العاطفة، تقول في قصر الموصوف أفرادا: «ما زيدٌ غيرَ شاعر»، وقلبا «ما زيدٌ غيرَ قائم»، وفي قصر الصفة بالاعتبارين بحسب المقام: «لا شاعرٌ غيرَ زيد»، ولا تقول «ما زيد غير شاعر لا كاتب»، ولا «لا شاعرٌ غيرَ زيد لا

¹¹³⁸ سورة الأحزاب: 39/33.

¹¹³⁹ العبارة منقولة معنى وأصلها: «وهذا المعنى وإن كان قد جاء في التنزيل في غير هذه الآية كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾، فليس هو الغرض في الآية، ولا اللفظ بمحتمل له البتة. ومن أجاز حملها عليه، كان قد أبطل فائدة التقديم، وسوى بين قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، وبين أن يقال: «إنما يخشى العلماء الله»، وإذا سوى بينهما، لزمه أن يسوي بين قولنا: «ما ضرب زيدا إلا عمرو»، وبين: «ما ضرب عمرو إلا زيدا»، وذلك ما لا شبهة في امتناعه». انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 339.

¹¹⁴⁰ سورة فاطر: 18/35.

¹¹⁴¹ سورة الأحزاب: 39/33.

¹¹⁴² سورة الأحزاب: 37/33.

عمرو» قوله: «بالاعتبارين» أي: اعتباري الأفراد والقلب، ولم يتعرّض لقصر التعيين؛ لأنّ مثاله معلوم من مثاليهما.

[القول في الإنشاء]

[أقسام الإنشاء]

وقد عرفت تعريفه فيما مر. (القول في الإنشاء. الإنشاء ضربان: طلبٌ وغيرُ طلبٍ). ومفهومُ الطلبِ بديهيٌّ، فالطلبُ كالتمني والاستفهام والأمر والنهي وغيرها، وغيرُ الطلبِ كالتعجبِ وفعلِ المقاربةِ والمدحِ والذمِّ وصيغِ العقودِ والفسوخِ والقسمِ و«رب» و«كم» الخبرية ونحوها.

(والطلبُ يُستدعي مطلوباً غيرَ حاصلٍ وقتَ الطلبِ، لامتناع [95/ب] تحصيلِ الحاصلِ). وإنما قدّم هذه المقدمّة للاحتياجِ إليها في المباحثِ الآتية. (وهو المقصودُ بالنظر ههنا) أي: الطلبُ هو المقصودُ بالنظر في هذا المقام، لاختصاصه بأبحاثٍ عميقة لا بد من معرفتها؛ ولأنّ كثيراً من الإنشاءات الغيرِ الطليية في الأصل أخبارٌ نُقلت إلى معنى الإنشاء؛ ولهذا قال

السكاكي: «السابق في الاعتبار هو الخبرُ والطلبُ، وما سوى ذلك نتائج امتناع إجراء الكلام على الأصل.»

[أنواع الإنشاء الطلبي]

(وأنواعه) أي: أنواع الطلب (كثيرة.) وهي خمسة: التمني والاستفهام والأمر والنهي والنداء.

قال السكاكي: «انحصارُ الطلبِ في هذه الخمسة بحكم الاستقراء.»¹¹⁴³

واستدل بعضهم¹¹⁴⁴ على الحصر بأنَّ الطلبَ إما أن يقتضي كونَ مطلوبه مُمكنًا أو لا. الثاني التمني. والأول إن كان المطلوبُ به حصولَ أمرٍ في ذهنِ الطالبِ فهو الاستفهام. وإن كان المطلوبُ به حصولَ أمرٍ في الخارج، فإن كان ذلك انتفاءً فعلٍ، فهو النهي. وإن كان ثبوته، فإن كان بأحدِ حروفِ النداء فهو النداء، وإلا فهو الأمر. وأنت تعلم أن ما ذكره السكاكي أقوى.

[التمني]

(منها التمني) وهو طلبٌ وقوعٌ ما ليس بواقعٍ على سبيلِ المحبة المجردة. فقولنا: «على سبيلِ المحبة» احترازٌ عن الأمرِ والنهي والنداء الخالية عن المحبة. وقولنا: «المجردة» احترازٌ عما إذا وُجدت المحبة في شيءٍ منها؛ لأنَّ في كلِّ واحدٍ منها وُجدت المحبة حينئذ، لكن تلك المحبة ليست مجردة؛ لأنها مع طمعِ الفعلِ من المأمورِ والمنهَى والمنادى ونحوهما وطمعِ الامتناعِ من

¹¹⁴³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 164.

¹¹⁴⁴ لم يذكر اسمه، ولذا تعذر علينا تعيينه.

المنهي وطمع الإقبال من المنادى، ولا طمع في التمني من أحد. وهذا التعريف لفظي، وإلا، فمعنى التمني معلوم بالبداهة.

(واللفظ الموضوع له «ليت»، ولا يُشترط في المتمنى¹¹⁴⁵ الإمكان) أي: التمني يوجد في الممكن، ويوجد في الامتناع، لكن في الممكن له شرط، وهو أن لا يكون مطموعا فيه، وإلا كان لفظه «لعل» أو «عسى». (تقول: «ليت زيدا يجيء.») وهو مثال الممكن، (و«ليت الشباب يعود.») قال الشاعر:¹¹⁴⁶

يَا لَيْتَ أَيَّامَ الصَّبَا رَوَّاجِعَا

وهو مثال الممتنع. قوله: «يا ليت» المنادى فيه محذوف أي: يا قوم، وخبر «ليت» أيضا محذوف أي: حاصلة لنا. و«رواجعا» حال من الضمير المُستَكِنِّ في الخبر.

وعن الفراء:¹¹⁴⁷ أن «ليت» ينصب الاسمَيْن في لغة تميم؛ لأنها أوغل شَبَهًا للفعل؛ ولذلك لا يفارقها نونُ العماد.

وعن الكسائي:¹¹⁴⁸ أن «رواجع» نُصِبَ على أنه خبرٌ «يكون»؛ لأنَّ «كان» يُضَمَّر كثيرًا، كذا في شرح المفصل لعلم الدين السخاوي.¹¹⁴⁹

¹¹⁴⁵ في (م): "فيه" بدل "في المتمنى".

¹¹⁴⁶ البيت من الرجز. وقائله العجاج. ولم أعثر عليه في ديوانه. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص321؛ ابن هشام، مغني اللبيب، ص314؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص250.

¹¹⁴⁷ الفراء، معاني القرآن، ج1، ص276، 410.

(وقد يُتمنى بـ"هل" كقول القائل: «هل لي من شفيح» في مكانٍ يعلم أنه¹¹⁵⁰ لا شفيح له فيه)؛ لأنّه حيثنذ يمتنع حملهُ على الاستفهام لحصول الحزم بانتفاء الشفيح، كما هو المفروض، واستدعاء الاستفهام [96/أ] الجهل بثبوته وانتفائه، فتولّد من الاستفهام التمني، لاشتراكهما في طلب حصول ما ليس بحاصل. والنكته في العدول عن «ليت» إلى «هل» الإعلام بأنّ الموضوع موضع الشفاعة، وبأنّه مُعتنٍ بالشفيح؛ (لإبراز المُتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن)؛ لأنّ إظهار كمال العناية به أدخل في التضرّع والاستعطاف.

(وعليه قوله تعالى حكايةً عن الكفار: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾¹¹⁵¹ لأنّ المقام مقام علمهم بانتفاء الشفيح.

(وقد يُتمنى بـ«لو»؛) لأنّ بينهما جامعا، وهو فرض غير الواقع واقعا. أما في «لو» فلائنه لفرض ما ليس واقعا في الماضي واقعا فيه كما عرفت، وأما في «ليت» فلائنه لتمني المحال أو الممكن الذي لا طمع فيه، وطلب وقوعه، (كقولك: «لو تأتيني فتحدّثني.» بالنصب). وذلك؛ لأنّه لا وجه لنصب الفعل المضارع في هذا الموضوع إلا بإضمار «أن»، ولا يُضمَرُ بعد «الفاء» إلا بعد أحد الأشياء الستة: الأمر والنهي والاستفهام والنفي والتمني والعرض، كما عُرِفَ في علم النحو.

¹¹⁴⁸ انظر: علم الدين السخاوي، المفضل في شرح المفصل (تحقيق: يوسف محمد الحشكي)، ط1، عمان: دائرة المكتبة الوطنية: 1423هـ/ 2002م، ص 200-201.

¹¹⁴⁹ هو علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري السخاوي الشافعي، أبو الحسن، علم الدين: عالم بالقراءات والأصول واللغة والتفسير، وله نظم. أصله من صخا (بمصر) سكن دمشق، وتوفي فيها، ودفن بقاسيون. من أهم تصانيفه: «منظومة في متشابه كلمات القرآن»، «المفضل في شرح المفصل»، «المفاخرة بين دمشق والقاهرة»، «شرح الشاطبية» (558-643هـ/ 1163-1245م).

¹¹⁵⁰ في (م): "أن" بدل "أنه".

¹¹⁵¹ سورة الأعراف: 53/7.

فلو لم تُحْمَلْ «لو» هذه على معنى من هذه المعاني لم يَسْتَقِمِ النصبُ. والمناسبُ لمعناه هو التمني لما قَدَّمْنَا، فحْمِلْ عليه. والتقدير: ليت إتيانا منك فحدَّثْنَا. ولا تَحْتَاج «لو» حينئذٍ إلى جزاءٍ لخروجه عن معنى التعليق. ولو رُفِعَ الفعلُ خرج المثلُ عن الباب، وحينئذٍ يجب أن يُقَدَّرَ الجزاءُ لبقاءِ «لو» في معناه.

(قال السكاكي: «وكانَّ حروفَ التنديم والتحضيضِ «هلا» و«ألا» بقلبِ الهاءِ همزةً، و«لولا» و«لوما» مأخوذةٌ منهما) أي: من «هل» و«لو» اللتين للتمي للتمي (مركبتين مع «لا» و«ما» المزيدتين لتضمينهما معنى التمني ليتولَّد منه) أي: من التمني (في الماضي التنديم، نحو: «هلا أكرمتَ زيداً.»، وفي المضارع التحضيضُ، نحو: «هلا تقوم.»)¹¹⁵²

كانَّ المعنى في الأول: ليتك أكرمتَ زيداً. والقصدُ به إلى أن تجعله نادماً على ترك الإكرام، والمعنى في الثاني: ليتك تقوم. والقصدُ منه التحريضُ على القيام. وإنما قال: «بلفظ كأن»؛ لأنَّ الحكمَ بتركيبِ هذه الحروفِ ليس قطعياً، وقولُ كثيرٍ من النحاةِ يَأباه.

(وقد يُتَمَنَّى بـ«لعل»، فتُغَطَّى حكمُ «ليت»، نحو: «لعلي أحجّ، فأزورك.» بالنصب، لبُعْدِ المَرَجُوِّ عن الحصول)؛ لأنَّ النصبَ بإضمارَ «أن» يَسْتَدْعِي أن يُقَدَّرَ معنى من المعاني الستة المذكورة، ولا أنسب من التمني؛ لأنَّ الشيءَ البعيدَ كالحجِّ المعقَّبِ للزيارة رجاؤه يُشبه طلبَ المحال. (وعليه قراءةُ عاصمٍ في روايةِ حفصٍ: «لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ الْأَسْبَابِ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلِهِ مُوسَى»¹¹⁵³ بالنصب.) وأما على قراءةِ الرفعِ، وهي قراءةُ غيره، فليست مما نحن فيه.

¹¹⁵² العبارة باختصار. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 307.

¹¹⁵³ سورة غافر: 36/40-37.

[الاستفهام]

[أدوات الاستفهام]

(ومنها الاستفهام. والألفاظ الموضوعية له «الهمزة» و«هل» و«ما» و«من» و«أي» و«كم» و«كيف» و«أين» و«أنى» و«متى» و«أيان».)

[الهمزة]

فالهمزة لطلب التصديق أي: الحكم، (كقولك: «أقام زيد؟» و«أزيد قائم؟») الأول في الجملة الفعلية، والثانية في الاسمية. وغرض المُستفهم فيهما أن يُدرك من إخبار مخاطبه وقوع قيام [96/ب] زيد أو لا وقوعه على التعيين.

(أو التصوّر) أي: لطلب طرف الحكم، (كقولك: «أدبش في الإناء أم عسل؟») وهذا مثال طلب المظروف الذي هو المسند إليه. وغرض المستفهم فيه أن يُدرك من إخبار مخاطبه تعيين ما في الإناء بعد أن كان عالماً بأن في الإناء أحد الجنسين لا على التعيين. (و«أفي الخايبة دبشك أم في الزق؟») وهذا مثال طلب الظرف الذي هو المسند. وغرض المستفهم فيه أن يُدرك تعيين الظرف بعد ما هو عالمٌ بأن المظروف دبش على التعيين. (ولهذا لم يُقبح: «أزيد قائم؟» و«أعمرا عرفت.») أي: لجواز الاستفهام بالهمزة عن التصوّر، لم يُقبح المثالان، وإن قبح: «هل زيد قام؟» إذا أُريدَ به التخصيص لما عرفت أنه قد يأتي للتخصيص عند الشيخ عبد القاهر والمؤلف. و«هل عمرا عرفت؟»؛ لأن قُبْحهما لاختصاص «هل» لطلب التصديق، واستدعائه أن لا يكون أصل الفعل معلوماً، واستدعاء التخصيص أن يكون أصله معلوماً، ولا اختصاص في

الهمزة لِمَا عرفتَ أَنَّهَا كما يكون لطلبِ التصديقِ، يكون لطلبِ التصوّرِ، فلا قُبْحٌ في التركيبين مع الهمزة.

(والمسؤولُ عنه بها) أي: بالهمزة (هو ما يليها، فتقول: «أضربتَ زيدا؟») إذا كان الشك في الفعل نفسه، وأردتَ بالاستفهام أن تَعْلَمَ وجودَه) أي: غرضُك أن تَعْلَمَ أن ضربَ المخاطبِ زيدا وقع أم لا. (وتقول: «أأنتَ ضربتَ زيدا؟») إذا كان الشك في الفاعل من هو، وغرضُك أن تَعْلَمَ أن الضاربِ مخاطبك أم لا، وقد كنتَ عالما بوقوع «ضرب» على «زيد» من ضاربٍ لا تَعْرِفه على التعيين. (وتقول: «أزيداً ضربتَ؟») إذا كان الشك في المفعول من هو، وغرضُك أن تَعْلَمَ الضربَ الواقعَ من مخاطبك على زيدٍ وقع أو على غيره.

[هل]

(و«هل» لطلبِ التصديقِ فَحَسْبُ، كقولك: «هل قام زيد؟») في الجملة الفعلية، (و«هل عمرو قاعد؟») في الجملة الاسمية؛ (ولهذا امتنع «هل زيد قام أم عمرو؟»؛ لأنَّ «أم» متصلةٌ بدليل وقوع المفرد بعدها، والمتصلةٌ لطلبِ تعيينِ أحدِ الأمرين مع العلمِ بثبوتِ أصلِ الحكم، فلا يتوجَّه الطلبُ نحو الحكمِ لامتناعِ طلبِ الحاصلِ. و«هل» لطلبِ الحكم، فبينَ «المتصلة» و«هل» تدافُعٌ، فلا يصحُّ هذا الكلامُ بخلافِ المنقطعةِ فإنَّها لا تُنافي «هل»؛ لأنَّها لطلبِ التصديقِ بعد الإعراضِ عن طلبِ تصديقِ آخرَ، فلا منافاةَ بينهما.

(وقُبْحٌ: «هل زيداً ضربتَ؟») لِمَا سبق أنَّ التقديمَ يَسْتَدْعِي حصولَ التصديقِ بنفسِ الفعلِ، والشكُّ فيما قُدِّمَ عليه. فتكون بين «التقديم» و«هل» منافاةً. وإنَّما لم يمتنع؛ لأنَّ «زيداً» يحتملُ أن يكون مفعولاً لفعلٍ محذوفٍ بأنَّ يكونَ التقديرُ: هل ضربتَ زيدا ضربتَ، فيكون من

باب التأكيد. وبالنظر إلى هذا الاحتمال يجوز هذا التركيب، إلا أنه وجهٌ مرجوح؛ لأن الأصل عدم الإضمار مع أنّ الفعل غيرٌ مشتغلٍ عن الاسم بضميره.

وقيل: إنما لم يمتنع لجواز أن يكون التقديم لمجرد الاهتمام لا للتخصيص.

(ولم يُقْبَح: «هل زيدا ضربته؟»، [97/أ] لجواز تقدير المحذوف المفسر مقدّمًا كما من

أي: في مباحث تقديم المفعول.

فإن قلت: كما يجوز تقدير المحذوف مقدّمًا، يجوز تقديره مؤخرًا، فينبغي أن يُقْبَح

التركيب.

قلت: تقديره مؤخرًا ليس براجح، بل هو مرجوح؛ لأنّ رتبة العاملِ التقدّم، فلا يلزم

القبح.

(وجعل السكاكي قُبْحَ «هل رجل عرف؟ لذلك أي: لما قُبِح له: «هل زيدا ضربت؟»)

وهو تقديم الاسم لما عرفت من أنّ تقدير التأخير في «رجل عَرَفَ عنده.» واجبٌ بجعله من باب

قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾¹¹⁵⁴ فيكون التقديم مُستدعيًا لحصول التصديق

بنفس الفعل، فيكون بينه وبين «هل» منافاةً. وإنما لم يمتنع لاحتمال أن يكون «رجل» فاعل فعلٍ

محذوف، لكنّه مرجوحٌ لما ذكرنا من أنّ الأصل عدم الإضمار.

(ويُلزِمُه) أي: يلزم السكاكي (أن لا يُقْبَح: «هل زيد عرف؟» لامتناع تقدير التقديم

والتأخير فيه عنده على ما سبق،) من أنّه في المعرف لا يُقَدَّر تأخيرًا وتقدمًا، لكن «هل زيد

عرف؟» قبيحٌ، كما أنّ «هل رجل عرف؟» قبيحٌ.

¹¹⁵⁴ سورة الأنبياء: 3/21.

(وعَلَّ غَيْرُهُ قُبْحَهُمَا بَأَنَّ أَصْلَ «هَلَّ» أَنَّ تَكُونَ بِمَعْنَى «قَدْ» مَعَ الهمزة، والأصل: أَهْلٌ،

وهذا مذهبُ سيبويه.¹¹⁵⁵ وعليه قولُ الشاعر:¹¹⁵⁶

سَائِلٌ فَوَارِسٍ يَزْبُوعٍ بِشِدَّتِنَا أَهْلٌ رَأَوْنَا بِوَادِي الْقُفِّ ذِي الْأَكْمِ

(إلا أَنَّهُمْ تَرَكَوا الهمزةَ قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام). وإذا كان كذلك، قُبِحَ كُلُّ

واحدٍ من التركيبين؛ لِأَنَّ «قَدْ» يُلْزِمُهُ الفِعْلُ، فكذا ما هو بمعناه.

فإن قلت: هذا يَسْتَدْعِي امتناعَ التركيبين لا قبْحَهُمَا.

قلت: إنما لم يمتنعاً لجوازِ أَنْ يَكُونَ فاعِلُ فِعْلِ خُذِفَ لِلْمَفْسِرِ، كما قال الزمخشري في

المفصل: «المرفوع في "هل زيد خرج؟" فاعِلُ فِعْلِ يُفْسِرُهُ الظاهرُ».¹¹⁵⁷

فإن قلت: هذا يقتضي أَنْ لا يَصِحَّ «هل زيد قائم؟»، وهو صحيحٌ اتفاقاً.

قلت: أجابوا عنه بأنَّ «هل» إذا رأت الفعلَ، أرادت الاعتناقَ به لاستدعائها إياه بطبعها،

وإذا لم تجده في الكلام رضىت، وسكنت. وأنت تعلم أَنَّ هذا الكلامَ إقناعيٌّ، وأنَّ القولَ بأنَّ

أصلَ «هل» أَنَّ تَكُونَ بِمَعْنَى «قَدْ» أيضاً غيرُ قويٍّ؛ لِأَنَّ مجيئها بمعناه في بيتٍ لا يدلُّ عليه.

فالأولى تعليلُ القُبْحِ في الصورِ المذكورةِ بالتدافعِ بين «التخصيص» و«هل»، وحينئذ يكون قُبْحُ

¹¹⁵⁵ انظر: سيبويه، الكتاب، ج2، ص206.

¹¹⁵⁶ البيت من البسيط. وفي «مغني اللبيب»: «القاع» بدل «القف». وقائله ابن زيد الخيل حريث بن زيد الخيل بن مهلهل الطائي: شاعر نشأ في الجاهلية، ووفد على النبي (عم)، فأسلم. وهو يعدّ من الصحابة من شعراء الحماسة. انظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص342؛ ابن هشام، مغني اللبيب، ص406؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص174.

¹¹⁵⁷ انظر: الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب (تحقيق: علي بو ملحم)، ط1، بيروت: مكتبة الهلال، 1993م، ص41.

«هل زيد عرف» على تقدير إرادة التخصيص، كما ذكرناه في أول البحث، هذا ما عندي في هذا الموضوع.

(وهل¹¹⁵⁸ تُخَصِّصُ المضارع بالاستقبال)، وهذا أمرٌ وضعي كالسين وسوف، وقد عُرف باستقراء استعمالات العرب. (فلا يصحّ أن يقال: «هل تضرب زيدا وهو أخوك.»، كما تقول: «أتضرب زيدا وهو أخوك.») في أن يكون المراد بالمضارع الحال، صرح به السكاكي.¹¹⁵⁹

وإنما أورد قوله: «وهو أخوك.» ليستدلّ به على أن المراد الحال؛ لأنه يدل على أن مراد المتكلم إنكار الضرب الصادر من المخاطب. ونحوه قولك: «هل تضرب أباك؟» و«هل تشتم السلطان؟» فإن ذكر المفعول قرينة إرادة الحال. وقد تكون القرينة حالية، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾¹¹⁶⁰ ولهذا لا يصح «هل» في موضع «الهمزة» في الآية. [97/ب]

(ولهذين - أعني: اختصاصها بالتصديق وتخصيصها المضارع بالاستقبال - كان لها مزيد اختصاص بما كونه زائناً أظهر كالفعل) لأن الزمان جزء من مفهومه بخلاف اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما مما يدل على الزمان؛ لأنه يدل عليه بالعرض؛ إذ قد يُفك عنه.

(أما الثاني، فظاهر) أي: اقتضاء تخصيصها المضارع بالاستقبال ما ذكرناه ظاهراً؛ لأن

المضارع لا يكون إلا فعلاً.

¹¹⁵⁸ في (م): "هي" بدل "هل".

¹¹⁵⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 309.

¹¹⁶⁰ سورة الأعراف: 28/7.

(وأما الأول) وهو اقتضاء اختصاصها بالتصديق ذلك، (فلأنَّ الفعل لا يكون إلا صفةً، والتصديقُ حكمٌ بالثبوتِ أو الانتفاءِ. والنفي والإثبات إنما يتوجَّهان إلى الصفات لا الذوات؛) لأنَّ الذوات ذواتٌ في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال. وإنما قال «كان لها مزيدٌ اختصاص» بمزيد لفظِ المزيد؛ لأنَّ للاستفهام اختصاصاً بالفعل لما عُرف في النحو من أنَّ أصله ذلك، ولـ«هل» مزيدٌ اختصاصٍ. (ولهذا) أي: ولأنَّ لـ«هل» مزيدٌ اختصاصٍ بالفعل، (كان قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾¹¹⁶¹ أدلُّ على طلبِ الشكرِ من قولنا: «فهل تشكرون؟»، وقولنا: «فهل أنتم تشكرون؟»؛ لأنَّ إبرازَ ما سيتجدد في معرضِ الثابتِ أدلُّ على كمالِ العنايةِ بحصوله من إبقائه على أصله؛) لأنَّ «تشكرون» جملةٌ فعليةٌ لا تدل على الثبوت، و«أنتم تشكرون» في حكمه؛ لأنَّ «أنتم» فاعلٌ فعلٍ محذوفٍ يُفسره الظاهرُ. (وكذا من قولنا: «أفأنتم شاكرون؟» وإن كانت صيغته للثبوت؛) لأنَّه جملةٌ اسميةٌ؛ (لأنَّ «هل» أذعى للفعلِ من «الهمزة») لما عرفتَ من أنَّ لها مزيدَ اختصاصٍ به. (فتزكُّه معه أدلُّ على كمالِ العنايةِ بحصوله؛ ولهذا) أي: ولكونِ «هل» أذعى للفعلِ من «الهمزة» (لا يحسن «هل زيد منطلق؟» إلا من البليغ؛) لأنَّه هو الذي يقصد بتركِ العفلِ إلى الأهمِّ الدلالة على الثبوتِ بخلافِ غيره فإنَّه لا يعرف ذلك، وكان الحسنُ منه إدخالَ «هل» على الفعلِ الذي هو مُقتضاه.

(وهي) أي: «هل» (قسمان: بسيطةً، وهي التي يُطلب بها وجودُ الشيء، كقولنا: «هل الحركة موجودة؟»، ومركبةً: وهي التي يُطلب بها وجودُ شيءٍ لشيءٍ، كقولنا: «هل الحركة دائمة؟» قد عرفتَ أنَّ «هل» لطلبِ التصديق، والتصديق لا بد له من محمولٍ، وذلك المحمولُ إما

¹¹⁶¹ سورة الأنبياء: 80/21.

الموجود أو غيره، فإن كان الأول، ف«هل» بسيطة، وإن كان الثاني، فهي مركبة لكون الأولى كالجزم من الثانية.

(والألفاظُ الباقيةُ لطلبِ التصورِ فقط.) أي: ليس شيءٌ منها لطلبِ التصديق. وعلم من هذا أن الغمدة في الاستفهام «الهمزة» و«هل».

[ما]

(أما «ما»، فقيل: يُطلب بها إما شرحُ الاسم، كقولنا: ما العنقاء؟) أي: ما الأمر الذي وُضِعَ هذا الاسمُ بإذائه؟، وجوابه ذكُرَ ذلك الشيء بلفظٍ يعلم المستفهم كونه موضوعاً له. (وإما ماهية [أ/98] المسمّى، كقولنا: ما الحركة؟) أي: ما ماهيتها؟ وهي الأمر الذي الحركةُ به، هي وجوابه ذكُرَ حدّ الحركة.

(والقسم الأول: أي: من قسمي «ما») (يتقدم [على] ¹¹⁶² قسمي «هل» جميعاً) أي: البسيطة والمركبة؛ لأن من لا يعلم ما وُضِعَ اللفظُ له لا يطلب وجوده؛ لأنّ المُهمَل لا يُسأل عن وجود معناه. وبالقسم الأول من قسمي ما يخرج اللفظ عن الأمثال.

(والثاني: ¹¹⁶³ أي: من قسمي «ما») (يتقدم [على] ¹¹⁶⁴ «هل» المركبة دون البسيطة. فالبسيطة في الترتيب واقعة بين قسمي «ما»). أما تقدّمه «هل» المركبة، فلأن من لا يعرف ماهية الشيء لا يسأل عن أحكامها التي تُطلب عنها ب«هل» المركبة. وأما عدم تقدّمه «هل» البسيطة، فلأن ما لا وجود له لا ماهية له، فكيف يُطلب ماهيته؟!)

¹¹⁶² ما بين المعقوفين سقط من (ق)، (م). وقد أثبتناه من «البعية». انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص255.

¹¹⁶³ في (م): «القسم الثاني بدل "الثاني"».

¹¹⁶⁴ ما بين المعقوفين سقط من (ق)، (م). وقد أثبتناه من «البعية». انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص255.

(وقال السكاكي: «يُسأل بـ"ما" عن الجنس، تقول: "ما عندك؟" أي: أي أجناس الأشياء عندك؟) أراد بالجنس الماهية، وتفسيره بـ"أي" ليس كما ينبغي؛ لأنَّ مطلبَ "أي" غيرُ مطلبِ "ما"، ولهذا لا يصحَّ ذكرُ الجنسِ جواباً عن السؤال عن الفصل. (وجوابه: إنسانٌ أو فرسٌ أو كتابٌ أو نحو ذلك. وكذلك تقول: "ما الكلمة؟" و"ما الكلام؟") هذان المثالان من الماهية الاعتبارية، وما قبله من الماهية الحقيقية. (وفي التنزيل: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ؟﴾¹¹⁶⁵ أي: أي أجناس الخطوبِ خطبكم؟) لأنَّ إبراهيمَ لما علم أنَّهم ملائكةٌ، وأنَّهم لا ينزلون مجتمعين إلا لأمرٍ عظيمٍ، سأل عن جنس ما أُوجِبَ نزولهم مجتمعين. (وفيه) أي: في التنزيل: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي﴾¹¹⁶⁶ أي: أي مَنْ في الوجود تُؤثرونه للعبادة؟ ذكره يعقوبُ لبنيه، والمرادُ تفريرهم على التوحيد والإسلام وأخذ ميثاقهم على الثبات عليهما. و"تؤثرون" بمعنى "تختارون". (أو عن الوصف تقول: «ما زيد؟») و«ما عمرو؟» وجوابه: الكريمُ أو الفاضلُ ونحوهما. وسؤالُ فرعونَ ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾¹¹⁶⁷ إما عن الجنس لاعتقاده لجَهْلِهِ بالله تعالى: أن لا موجودَ مستقلاً بنفسه سوى الأجسام. كأنه قال: أي أجناس الأجسام هو؟ وعلى هذا، جوابُ موسى [عليه السلام]¹¹⁶⁸ بالوصف، وهو قوله: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾¹¹⁶⁹ (للتنبية على النظرِ المؤدِّي إلى معرفته). ووجهُ التنبية بهذا الوصف هو أنه ليس بشيءٍ مما يُشاهد، ويُعرف من الأجرام والأعراض، وأنه

¹¹⁶⁵ سورة الحجر: 57/15.

¹¹⁶⁶ سورة البقرة: 133/2.

¹¹⁶⁷ سورة الشعراء: 23/26.

¹¹⁶⁸ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹¹⁶⁹ سورة الشعراء: 24/26.

شيء مخالف لجميع الأشياء، ليس كمثل شيء. (لكن لما لم يطابق السؤال [عند فرعون]¹¹⁷⁰)
 أي: لكون السؤال عن الحقيقة والجواب بالوصف، (عجب الجهلة الذين حوله من قول موسى
 بقوله لهم: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾¹¹⁷¹ ثم لما وجده مُصِرًّا على الجواب بالوصف؛ إذ قال في المرة
 الثانية: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾¹¹⁷² استهزأ به، وجننه بقوله: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ
 إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾¹¹⁷³ لأن وصفه بكونه رسولا مُرسلا إليهم استهزاءً به. وقوله: "لَمَجْنُونٌ" نسبة له
 إلى الجنون. (وحين رآهم موسى لم يَفْطِنُوا¹¹⁷⁴ لذلك في المرتين) أحدهما: حين قال: ﴿رَبُّ
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾¹¹⁷⁵ والثانية: حين قال: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾¹¹⁷⁶ (غَلَطَ عَلَيْهِمْ فِي
 الثالثة بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾^{1177 1178} [ب/98] أي: المسؤول عنه هو المتصِفُ بكونه ربَّ
 المشرق والمغرب وما بينهما من الموجودات. إن كنتم تعقلون هذه الصفات المختصّة به، علمتم
 أنّه منزهٌ عن الجسميّة، فلا يُسأل عن حقيقته بهذا السؤال.

(وإما عن الوصف طمعا في أن يسأل موسى في الجواب معه مسلك الحاضرين لو
 كانوا هم المسؤولين مكانه، لشهرته بينهم برب العالمين إلى درجة دعت السحرة؛ إذ عرفوا الحق

¹¹⁷⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹¹⁷¹ سورة الشعراء: 25/26.

¹¹⁷² سورة الشعراء: 26/26.

¹¹⁷³ سورة الشعراء: 27/26.

¹¹⁷⁴ في (م): "لا يفتنون" بدل "لم يفتنوا".

¹¹⁷⁵ سورة الشعراء: 24/26.

¹¹⁷⁶ سورة الشعراء: 26/26.

¹¹⁷⁷ سورة الشعراء: 28/26.

¹¹⁷⁸ في (م): "رب المشرق والمغرب وما بينهما" قبل "إن كنتم تعقلون".

أَنْ عَقَبُوا قَوْلَهُمْ: ﴿أَمَّا بَرِّبِ الْعَالَمِينَ﴾¹¹⁷⁹ بقولهم: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾¹¹⁸⁰ نَفِيًا لِاتِّهَامِهِمْ أَنْ عَنَوْهُ، وَجَهْلِهِ بِحَالِ مُوسَى إِذْ لَمْ يَكُنْ جَمَعَهُمَا قَبْلَ ذَلِكَ مَجْلِسَ بَدَلِيلٍ: ﴿قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتِكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾¹¹⁸¹ قَالَ: ﴿فَأَتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾¹¹⁸² وَطَمَعُهُ أَنْ يَذْكَرَ مُوسَى وَصَفَا مِنْ أَوْصَافِهِ، كَمَا كَانَ قَوْمُهُ يَفْعَلُونَ، مِنْ قَوْلِهِمْ: الْمَلِكُ أَوْ الْأَمِيرُ أَوْ السُّلْطَانُ. (فَحِينَ سَمِعَ الْجَوَابَ تَعَدَّاهُ) أَي: لَمْ يَكُنْ مَا طَمَعَهُ فِرْعَوْنُ، (عَجَّبَ، وَاسْتَهْزَأَ، وَجَتَّنَ، وَتَفَيَّهَقَ بِمَا تَفَيَّهَقُ) أَي: تَوَسَّعَ فِي كَلَامِهِ (مِنْ قَوْلِهِ: ﴿قَالَ لَيْنُ اتَّخَذَتْ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾¹¹⁸³ «¹¹⁸⁴) فَعَلِمَ أَنَّ لِمَا فِي قَوْلِ فِرْعَوْنَ: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾¹¹⁸⁵ اِحْتِمَالَ الْاِسْتِفْهَامِ عَنِ الْجَنْسِ وَاحْتِمَالَ الْاِسْتِفْهَامِ عَنِ الْوَصْفِ، هَذَا كَلَامُ السَّكَائِي فِي تَفْسِيرِ الْمُسْتَفْهَمِ عَنْهُ بِ«مَا».

[من]

(وَأَمَّا «مِنْ»، فَقَالَ السَّكَائِي: «هُوَ لِلسُّؤَالِ عَنِ الْجَنْسِ مِنْ ذَوِي الْعِلْمِ، تَقُولُ: "مِنْ جَبْرِيلُ؟" بِمَعْنَى: أَبَشَرٌ هُوَ أَمْ مَلِكٌ أَمْ جِنِّي؟، وَكَذَا: "مِنْ إِبْلِيسُ؟" وَ"مِنْ فُلَانٌ؟" وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى حِكَايَةً عَنِ فِرْعَوْنَ: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى﴾¹¹⁸⁶ أَي: أَمَلِكٌ هُوَ أَمْ بَشَرٌ أَمْ جِنِّي مُنْكَرًا، لِأَنَّ يَكُونُ

¹¹⁷⁹ سورة الشعراء: 47/26.

¹¹⁸⁰ سورة الشعراء: 48/26.

¹¹⁸¹ سورة الشعراء: 30/26.

¹¹⁸² سورة الشعراء: 31/26.

¹¹⁸³ سورة الشعراء: 29/26.

¹¹⁸⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 310-311.

¹¹⁸⁵ سورة الشعراء: 23/26.

¹¹⁸⁶ سورة طه: 49/20.

لهما ربٌّ سواه لادعائه الربوبية [لنفسه]¹¹⁸⁷ ذاهبا في سؤاله هذا إلى معنى: ألكما ربٌّ سواي).
 إنما أول قول فرعون "مَنْ رَبُّكُمْ" بهذا التأويل؛ لأنَّ شرطَ الطلبِ بـ"من" أن يكون المطلوبُ جنسه
 حاصلًا، وهو معتقدٌ بأنَّه ربٌّ للعالمين لا ربٌّ سواه. (فأجاب موسى بقوله: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ
 شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾¹¹⁸⁸ كأنه قال: نعم، لنا ربٌّ سواك، وهو الذي إذا سلكت الطريقَ الذي بين
 بإيجاده لما أوجدَ، وتقديره إياه على ما قدَّر واتبعت فيه الخريِّت [الماهر]¹¹⁸⁹) أي: الدليلُ
 الحاذقُ (وهو العقلُ الهادي عن الضلال، لزمك الاعترافُ بكونه ربا، وأن لا ربَّ سواه، وأنَّ
 العبادةَ له مني ومنك ومن الخلقِ أجمعٍ حقٌّ لا مدفعَ له.)¹¹⁹⁰ تم كلام السكاكي.

(وقيل: هو) أي: «من» (للسؤال عن العارض المشخص لذي العلم)، كقولك: «من في
 الدار؟» وجوابه: زيدٌ ونحوه مما يفيد تشخصه مما يفهم المخاطبُ منه ذلك الكائنُ في الدارِ
 بعينه. (وهذا أظهرُ) أي: هذا القولُ أظهرُ مما ذكره السكاكي؛ (لأنَّه إذا قيل: [من فلان؟]¹¹⁹¹
 يُجاب بـ"زيدٌ" ونحوه مما يفيد التشخيص، ولا تُسلمُ صحةُ الجوابِ بنحوِ بشرٍ أو جنِّي، كما زعم
 السكاكي). ولهذا أجاب موسى -عليه السلام- عن قول فرعون: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾¹¹⁹²
 بقوله: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾¹¹⁹³ لأنَّه لما سأل عن تعيينِ ربِّ لموسى

¹¹⁸⁷ ما بين المعقوفين أثبتناه من (ق).

¹¹⁸⁸ سورة طه: 50/20.

¹¹⁸⁹ ما بين المعقوفين أثبتناه من (ق).

¹¹⁹⁰ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 311-312.

¹¹⁹¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹¹⁹² سورة طه: 49/20.

¹¹⁹³ سورة طه: 50/20.

وهارونَ [99/أ] سِوَاهِ عَلَى مَا حَمَلَ عَلَيْهِ كَلَامَهُ، أَجَابَ مُوسَى بِمَا يَفِيدُ التَّعْيِينَ، فَعُلِمَ أَنَّ الْجَوَابَ بِمَا لَا يَفِيدُ التَّعْيِينَ فِي «مَنْ» غَيْرُ كَافٍ.

[أَي]

(وَأَمَّا «أَي»، فَلِلسُّؤَالِ عَمَّا يُمَيِّزُ أَحَدَ الْمُتَشَارِكِينَ فِي أَمْرٍ يُعْمَمُهُمَا) سِوَاءَ كَانَ ذَاتِيًّا أَوْ عَرْضِيًّا (يَقُولُ الْقَائِلُ: «عِنْدِي ثِيَابٌ.»)، فَتَقُولُ: «أَيُّ الثِّيَابِ هِيَ؟» فَتَطْلُبُ مِنْهُ وَصْفًا يُمَيِّزُهَا عِنْدَكَ عَمَّا يُشَارِكُهَا فِي الثَّوْبِيَّةِ) مِثْلَ أَنْ تَقُولَ: قَطْنِيَّةٌ أَوْ كَتَّانِيَّةٌ. (وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾¹¹⁹⁴ أَي: أُنْحَنُ أَمْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ) هَذَا تَفْسِيرٌ لِلسُّؤَالِ، لَا ذِكْرُ الْجَوَابِ. (وَفِيهِ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾¹¹⁹⁵ أَي: الْإِنْسِي أَمْ الْجَنِّي). هَذَا أَيْضًا تَفْسِيرُ السُّؤَالِ. وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ: أَنَّ الْأُولَى: مِثَالُ الْإِشْتِرَاكِ فِي الْمَاهِيَّةِ وَالِاخْتِلَافِ فِي الصِّفَةِ؛ إِذِ الْفَرِيقَانِ مِنْ نَوْعِ الْإِنْسَانِ، إِلَّا أَنَّ أَحَدَهُمَا مُؤْمِنُونَ، وَالْآخَرُ كُفَّارٌ، وَالثَّانِيَّةُ: مِثَالُ الْعَكْسِ؛ إِذِ الْإِنْسِي وَالْجَنِّي مُخْتَلِفَانِ بِالْمَاهِيَّةِ مُتَّفَقَانِ فِي الْحُضُورِ عِنْدَ سَلِيمَانَ وَكُونِهِمَا مِنْ جَنُودِهِ.

[كَمْ]

(وَأَمَّا «كَمْ» فَلِلسُّؤَالِ عَنِ الْعَدَدِ، إِذَا قُلْتَ: «كَمْ دَرَاهِمًا لَكَ؟»، وَ«كَمْ رَجُلًا رَأَيْتَ؟»، فَكَأَنَّكَ قُلْتَ: أَعَشْرُونَ أَمْ ثَلَاثُونَ أَمْ كَذَا أَمْ كَذَا. وَتَقُولُ: «كَمْ دَرَاهِمُكَ؟» وَ«كَمْ مَالُكَ؟» أَي: كَمْ دَانِقًا، أَوْ كَمْ دِينَارًا. وَ«كَمْ ثَوْبُكَ؟» أَي: كَمْ شَبْرًا أَوْ كَمْ ذِرَاعًا. وَ«كَمْ زَيْدٌ مَآكِثٌ؟» أَي: كَمْ يَوْمًا أَوْ كَمْ شَهْرًا. أَوْ «كَمْ رَأَيْتُكَ؟» أَي: كَمْ مَرَّةً. وَ«كَمْ سَرْتُ؟» أَي: كَمْ فَرَسَخًا، أَوْ كَمْ يَوْمًا. قَالَ اللَّهُ

¹¹⁹⁴ سورة مريم: 73/19.

¹¹⁹⁵ سورة النمل: 38/27.

تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ﴾¹¹⁹⁶ أي: كم يوماً أو كم ساعة. وقال: ﴿كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾¹¹⁹⁷ وقال: ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾¹¹⁹⁸ ومنه قول الفرزدق:¹¹⁹⁹

كَمْ عَمَّةٌ لَكَ يَا جَرِيرُ وَخَالَةٌ فَدَعَاءٌ، قَدْ حَلَبْتُ عَلَيَّ عِشَارِي

فيمن روى بالنصب) أي: بنصب قوله: «عممة» فإن «كم» على تقدير النصب استفهامية. وفي البيت روايات الرفع والنصب والجر، و«كم» على رواية الجر خبرية. (وعلى رواية الرفع تحتمل الاستفهامية والخبرية؛ لأن المميز محذوف، ويُمكن تقديره منصوباً ومجروراً، و«عممة» على هذه الرواية مبتدأ خبره قوله: «قد حلبت». وصحة الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة. و«القدعاء» تأنيث الأفع، وهو المعوج الرُشغ من اليد. وقيل: هو الذي في قدمه زُبغ فيما يلي الساق، وفي هذا البيت مباحث مشهورة في النحو.¹²⁰⁰

[كيف]

(وأما «كيف»، فللسؤال عن الحال إذا قيل: «كيف زيد؟»، فجوابه: صحيح أو سقيم أو

مشغول أو فارغ ونحو ذلك.

¹¹⁹⁶ سورة الكهف: 19/18.

¹¹⁹⁷ سورة المؤمنون: 112/23.

¹¹⁹⁸ سورة البقرة: 211/2.

¹¹⁹⁹ البيت من الكامل. السكاكي، مفتاح العلوم، ص 313؛ ابن هشام، مغني اللبيب، ج 1، ص 209؛ كرم البستاني، بيروت: دار صادر، بدون تاريخ، ديوان الفرزدق، ج 1، ص 361.

¹²⁰⁰ انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص 209-210.

[أين]

وأما «أين»، فللسؤال عن المكان إذا قيل: «أين زيد؟»، فجوابه: في الدار أو في المسجد أو في السوق ونحو ذلك.

[أنى]

وأما «أنى»، فيستعمل تارة بمعنى «كيف»، قال الله تعالى: ﴿فَأْتُوا خَزَائِكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾¹²⁰¹ أي: كيف شئتم) أي: من أيّ طرفٍ أردتم بعد أن يكون المأتي محلّ الحرث. (وأخرى بمعنى «من أين»، قال الله تعالى: ﴿أَنَّى لَكَ هَذَا﴾¹²⁰² [أي: من أين لك]¹²⁰³) أي: هذا الرزق الآتي في غير أوانه، وحكايته مشهورة.¹²⁰⁴

[متى وأيان]

(وأما «متى» و«أيان»، فللسؤال عن الزمان إذا قيل: «متى جئت؟ أو أيان جئت؟»، قيل: يوم الجمعة أو يوم الخميس أو شهر كذا أو سنة كذا. وعن علي بن عيسى الربيعي أنّ «أيان»

¹²⁰¹ سورة البقرة: 223/2.

¹²⁰² سورة آل عمران: 37/3.

¹²⁰³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹²⁰⁴ جاء في الكشاف: "وروي أنه كان لا يدخل عليها إلا هو وحده، وكان إذا خرج غلّق عليها سبعة أبواب وجد عندها رزقا كان رزقها ينزل عليها من الجنة ولم ترضع ثديا قط، فكان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء. «أَنَّى لَكَ هَذَا» من أين لك هذا الرزق الذي لا يشبه أرزاق الدنيا وهو آت في غير حينه والأبواب مغلقة عليك لا سبيل للداخل به إليك؟ قالت هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فلا تستبعد." انظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص358.

تُستعمل في مواضع التّفخيم، كقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾¹²⁰⁵ ﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمَ الدِّينِ﴾¹²⁰⁶ ولا يُمكن الحكمُ بما ذكره إلا بالاستقراء، فإن ثبت، ثبت ما ذكره، وإلا فلا.

[المعاني المجازية لأدوات الاستفهام]

(ثم هذه الألفاظ [99/ب] كثيرا ما تُستعمل في معانٍ غير الاستفهام بحسب ما يُناسب المقام.) وذلك، إذا امتنع إجراؤها على حقائقها الأصلية بسبب قرائن الأحوال.

[الاستبطاء]

(منها الاستبطاء، نحو: «كم دعوتك.») لمن دعوته مرة بعد أخرى، فلم يجبك أي: كثيرا من المرات دعوتك، فتأخرت. وليس المراد السؤال بل المراد الاستبطاء، وهو الوصفُ بالبطء. يقال: «استبطأت زيدا.»، والغرض في التركيب الشكاية عن بطء الإجابة والحث عليها. (وعليه قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ﴾)¹²⁰⁷ أي: اشتد ضجرهم، وقل صبرهم حتى يقول الرسول والمؤمنون: متى نصر الله؟ غير مرادين السؤال عن زمان النصر، بل طالبين النصر واصفين طول الشدة وتأخر ضعف الأعداء شاكين إلى الله عن بطء النصرة.

¹²⁰⁵ سورة القيامة: 6/75.

¹²⁰⁶ سورة الزاريات: 12/51.

¹²⁰⁷ سورة البقرة: 214/2.

[التعجب]

(ومنها التعجبُ، نحو: ﴿مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ﴾¹²⁰⁸ فإن سليمانَ -عليه السلام- لما نظر إلى الحاضرين من جنوده، ولم ير الهددَ، ظن أنه حاضرٌ، ولا يراه، فتعجب من حال نفسه؛ لأنه سليم الحاسة، والهدد حاضرٌ، فقال: ﴿مَا لِي لَا أَرَى الْهُدُودَ﴾ مریدا به التعجب لا الاستفهام؛ لأنه لا يليق بالمقام. ثم لما لاح له أنه غائبٌ، قال ﴿أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾¹²⁰⁹

[التنبيه على الضلال]

(ومنها التنبيهُ على الضلال، نحو: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾¹²¹⁰ فإنه ليس سؤالاً عن موضع الذهاب بل استضلالٌ لهم في الخوض في أمر الرسول والقرآن، كما يقال لتارك الجادة: «أين تذهب؟!» تمثيلاً لحالهم بحال تارك الجادة تنبيهاً على أنهم مُخطئون.

[الوعيد]

(ومنها الوعيدُ، كقولك لِمَنْ يُسيء الأدب: «ألم أُؤدّب فلاناً؟!» إذا كان عالماً بذلك؛ لأنه إذا لم يكن عالماً بذلك، لم يُفد الوعيدُ. (وعليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأُولِينَ﴾¹²¹¹ لأنّ المخاطبين كانوا عالمين بإهلاك الأولين.

¹²⁰⁸ سورة النمل: 20/27.

¹²⁰⁹ سورة النمل: 20/27.

¹²¹⁰ سورة التكوير: 26/81.

¹²¹¹ سورة المرسلات: 16/77.

[الأمر]

(ومنها الأمر، نحو: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾¹²¹² لَأَنَّ مِثْلَ هَذَا الِاسْتِفْهَامِ عَقِيبَ الْوَعْظِ وَالنَّصِيحَةِ مَعَ عِلْمِ الْقَائِلِ بِحَالِهِمْ، لَيْسَ إِلَّا فِي مَعْنَى الْأَمْرِ بِالْإِسْلَامِ. (ونحو: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾¹²¹³ فَإِنَّهُ أَيْضًا أَمْرٌ بِالتَّذْكَرِ لِمِثْلِ مَا ذَكَرْنَا فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ.

[التقرير]

(ومنها التقرير) أي: حَمَلُ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْإِقْرَارِ بِالشَّيْءِ، وَيُسَمَّى التَّثْبِيتَ وَالتَّحْقِيقَ. (وَيُسْتَرْطُ فِي الْهَمْزَةِ أَنْ يَلِيَهَا الْمَقْرُورُ بِهِ، كَقَوْلِكَ: «أَفَعَلْتَ؟» إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُقَرِّرَهُ بِأَنَّ الْفِعْلَ كَانَ مِنْهُ). وَهَذَا، إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْمُخَاطَبَ فَعَلَ ذَلِكَ الْفِعْلَ، وَأُرِيدُ إِقْرَارَهُ بِأَنَّهُ الْفَاعِلُ حَذْرًا عَنْ أَنْ يَقُولَ: «مَا فَعَلْتُ؟»، وَلَا نَظَرَ فِيهِ إِلَى فَاعِلٍ آخَرَ. (وَكَقَوْلِكَ: «أَأَنْتَ فَعَلْتَ؟» إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُقَرِّرَهُ بِأَنَّهُ الْفَاعِلُ). وَهَذَا، إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْفِعْلَ مَوْجُودٌ، وَأَنَّ فَاعِلَهُ الْمُخَاطَبُ لَا شَخْصَ آخَرَ. وَأُرِيدُ إِقْرَارَهُ بِأَنَّهُ الْفَاعِلُ حَذْرًا عَنْ أَنْ يَقُولَ: فَاعِلُهُ ذَلِكَ الشَّخْصُ الْآخَرَ. فَفِي هَذَا الْقِسْمِ لَا بَدَّ مِنَ النَّظَرِ إِلَى فَاعِلٍ آخَرَ بِخِلَافِ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ.

(وذهب الشيخ عبد القاهر¹²¹⁴ والسكاكي¹²¹⁵ وغيرهما إلى أن قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَانِ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾¹²¹⁶ من هذا الضرب.)

¹²¹² سورة هود: 14/11.

¹²¹³ سورة القمر: 15/54.

¹²¹⁴ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 113.

¹²¹⁵ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 315.

¹²¹⁶ سورة الأنبياء: 62/21.

وَلْتَوْضِحْ الْفَرْقَ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ فِي هَذَا الْمَثَالِ، فنقول: لو كانوا قالوا: أفعلتَ هذا يا إبراهيم؟ [أ/100] كانت الهمزة لتقرير الفعل منقولاً عن الاستفهام عن وجوده، كما يفعله المتردّد في وجود الفعل وعدمه. ولَمَّا قالوا: «أَأَنْتَ فَعَلْتِ»، كانت لتقريرِ فاعليّته منقولاً عن الاستفهام عن كونه فاعلاً، كما يفعله المتردّد في الفاعلِ الجازمِ بوجودِ الفعلِ.

(قال الشيخ) في دلائل الإعجاز: «لم يقولوا ذلك له -عليه السلام-، وهم يريدون أن يُقَرَّ لهم بأن كسر الأصنام [قد]¹²¹⁷ كان، ولكن أن يُقَرَّ أي: يريدون أن يُقَرَّ (بأنه منه كان) أي: لا من غيره؛ ولهذا قُدِّمَ الظرفُ على «كان»، (وكيف؟! أي: كيف يريدون المعنى الأول. (وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم: "أَأَنْتَ فَعَلْتِ هذا؟") فَإِنَّ قَوْلَهُمْ: «هذا» إشارةٌ إلى الفعلِ الموجودِ المعلومِ وجوده حَيًّا. (وقال -عليه السلام-: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾¹²¹⁸ أي: بين - عليه السلام- فاعلاً آخَرَ، فَعَلِمَ من جوابه غرضُ القوم. (ولو كان التقريرُ بالفعل، لكان الجواب: فعلتُ أو لم أفعل.»¹²¹⁹ تم كلام الشيخ.

(وفيه نظرٌ،)¹²²⁰ لجواز أن تكون الهمزة فيه على أصلها) وهو الاستفهام؛ (إذ ليس في

السياق ما يدلُّ على أنهم كانوا عالمين بأنه -عليه السلام- هو الذي كسر الأصنام.)

أجاب شراح المفتاح¹²²¹ عن هذا النظرِ بأنَّ في السياق ما يدلُّ على أنهم كانوا عالمين به؛ لِأَنَّهُ -عليه السلام- كان قد حلف بقوله: ﴿تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ﴾¹²²² وكان يذمُّ الأصنامَ

¹²¹⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹²¹⁸ سورة الأنبياء: 63/21.

¹²¹⁹ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 113.

¹²²⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

لقوله تعالى: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتَىٰ يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾¹²²³ وهذا يدلّان على أنّهم كانوا عالمين بأنّ إبراهيم كان هو الكاسر.

وأقول: لا دلالة لشيءٍ مما ذُكر على علمهم قطعا وبقينا، كيف؟! وقوله تعالى حكايةً عنهم: ﴿مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾¹²²⁴ صريحٌ عن السؤال عن الكاسر حتى حين قيل لهم: سمعنا: نبيّ يذكرهم، والسؤال عن الكاسر دليلٌ عدم العلم، فبطل ما ذكروه.

(وكقولك: «أزيدا ضربت؟» إذا أردت أن تُقرّره بأنّ مضروبه زيد). وهذا، إذا علم أنّ مضروبه زيد، وأريد إقراره به حذرا عن أن يقول: مضروبي غيره.

[الإنكار]

(ومنها الإنكار، إما للتوبيخ بمعنى: ما كان ينبغي أن يكون) وهذا معنى الإنكار التوبيخي في الماضي (نحو: «أعصيت ربك؟») أي: ما كان العصيان ينبغي أن يكون. «كان» الأول ناقصةٌ فاعلها الأمر الذي أنكرته، وخبرها «ينبغي»، و«تكون» الثانية تامةٌ، وفاعلها ذلك الأمر أيضا. (أو بمعنى لا ينبغي أن يكون) وهذا معنى الإنكار التوبيخي في المضارع، (كقولك للرجل يُضَيِّعُ الحقُّ) أي: شرع يفعل ذلك في الحال: «أتنسى قديم إحصان فلان؟» أي: لا ينبغي أن يكون منك النسيان. هذا، إذا كان المضارع بمعنى الحال. (وكقولك للرجل يركب الخطر) أي: يريد الخروج إلى السفر: «أتخرج في هذا الوقت؟»، «أتذهب في غير الطريق؟» أي: لا ينبغي أن يكون

¹²²¹ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم..

¹²²² سورة الأنبياء: 57/21.

¹²²³ سورة الأنبياء: 60/21.

¹²²⁴ سورة الأنبياء: 59/21.

منك ذلك. هذا، إذا كان المضارع بمعنى الاستقبال. (والغرض بذلك تنبيه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل) أي: في الإنكار التوبيخي في الماضي وفي المضارع [100/ب] الذي للحال، (أو يرتدع عن فعل ما هم به) أي: في المضارع الذي للاستقبال.

(وإما للتكذيب بمعنى لم يكن) وهذا معنى الإنكار التذيبي في الماضي و«كان» تامة، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَضْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا﴾¹²²⁵ أي: لم يفعل ذلك، وهو أن يخصكم بأفضل الأولاد فإنه خلاف الحكمة فإن العبيد لا يؤثرون بالأسنى والسادات بالأدنى. (وقوله: ﴿أَضْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَيْنِ﴾)¹²²⁶ وتحريزه، كما في تلك الآية.

(أو بمعنى لا يكون)، وهذا معنى الإنكار التذيبي في المضارع، و«كان» أيضا تامة، (نحو: ﴿أَنْزَلْنَاكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾)¹²²⁷ أي: لا يكون منا إلزام وإلجاء؛ إذ لا إكراه في الدين. (وعليه قول امرئ القيس:¹²²⁸

أَيُقْتَلُنِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زُرْقٍ كَأَثَابِ أَعْوَالِ

فَيَمَنْ رَوَى «أَيُقْتَلُنِي» بالاستفهام) فإنه بمعنى لا يكون قتل؛ إذ الأسلحة الدافعة من

السيف والرمح حاضرة عندي، وسيجيء معنى البيت. وقول الآخر:¹²²⁹

¹²²⁵ سورة الإسراء: 40/17.

¹²²⁶ سورة الصافات: 153/37.

¹²²⁷ سورة هود: 28/11.

¹²²⁸ البيت من الطويل. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 117؛ التفتازاني، المطول، ص 419؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 181؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص 162.

أَنْتُكَ إِنْ قَلْتُ دَرَاهِمُ خَالِدٍ زِيَارَتُهُ إِنِّي إِذَا لِلَّيْمِ

أي: لا يكون مني تركُ زيارته عند فقره؛ لأنّه من عادة اللئام، وعلى خلافه مضت سنّه

الكرام.

(والإنكارُ كالتقرير يُشترطُ أن يلي المنكرُ الهمزة، كقوله: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾¹²³⁰ أي:

لا تدعون أصنامكم عند إصابة مكره، وإنما تدعون الله. ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُوا وَلِيًّا﴾¹²³¹ أي: لا

أخذ غير الله وليا، وإنما أخذ الله وليا. ﴿أَبَشْرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ﴾¹²³² أي: لا نتبع بشرا، وإنما

نتبع غيره. وعلى هذا، يكون عاملُ قوله: «بَشْرًا» مقدرا بعده؛ لأنّه هو المناسب للمقام. (وكقوله

تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ﴾¹²³³

أي: ليسوا هم المُتخَيِّرين للنبوة من يضلح لها، والمُتولين لقسم رحمة التي لا يتولاها إلا هو

بباهر قدرته وبالغ حكمته.) فالهمزة لإنكارِ فاعليتهم؛ فلذلك أولي الضمير الهمزة.

¹²²⁹ البيت من الطويل. وقائله عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير بن عطية الكلبي اليربوعي التميمي: شاعر مقدم، فصيح من أهل اليمامة، وهو من أحفاد جرير الشاعر. وكان النحويون في البصرة يأخذون اللغة عنه (182-239هـ/798-853م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص117؛ عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، ج22، ص252؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج2، ص262؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص37.

¹²³⁰ سورة الأنعام: 40/6.

¹²³¹ سورة الأنعام: 14/6.

¹²³² سورة القمر: 24/54.

¹²³³ سورة الزخرف: 31-32/43.

(وعدّ الزمخشري¹²³⁴ قوله: ¹²³⁵ ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾¹²³⁶ وقوله:

﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الضُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمَىٰ﴾¹²³⁷ من هذا الضربِ على أنّ المعنى: أفأنت تقدر على إكراههم على الإيمان، وأفأنت تقدر على هدايتهم على سبيل القسر والإلجاء أي: إنما يقدر على ذلك الله، لا أنت). وهذا معنى حمل الكلام على التخصيص.

(وحمل السكاكي¹²³⁸ تقديم الاسم في هذه الآيات الثلاث) يعني: «أَهُمْ يُقْسِمُونَ»،

و«أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ»، و«أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ» (على البناء على الابتداء دون تقدير التقديم والتأخير، كما مر في نحو: «أنا ضربت.») فلا يفيد إلا تقوي الإنكار. ورجح قوله على قول الزمخشري بأن المخاطب بقوله: «أَفَأَنْتَ» وهو [101/أ] النبي -عليه السلام- لا يعتقد اشتراكه في الحكم ولا انفراده به.

وأجيب بأنه -عليه السلام- لفرط شغفه بإيمانهم وغاية حرصه عليه، جعل كأنه يعتقد قدرته على ذلك.

ويُمكن أن يُجاب عنه بأنّ قوله تعالى: «أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ» «أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ» لإثبات الإكراه والإسماع، لا لإثبات القدرة عليهما؛ فالمقام يَأبَى أن يُجعل شغفه كاعتقاد القدرة.

¹²³⁴ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص372.

¹²³⁵ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹²³⁶ سورة يونس: 99/10.

¹²³⁷ سورة الزخرف: 40/43.

¹²³⁸ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص316.

فالحق في هذه المسألة أن قوله: «أَهُم يُقْسِمُونَ» للتخصيص، وقوله: «أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ»،

«أَفَأَنْتَ تُسْمَعُ» لتقوية الحكم، والفرق بَيَّرَ، فتأمل!

(ومن مجيء الهمزة للإنكار نحو قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾¹²³⁹ وقول

جرير:¹²⁴⁰

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا

أي: الله كافٍ عبده، وأنتم خير من ركب المطايا؛ لأن نفي النفي إثبات أي: لأن الإنكار

نفي، والنفي إذا دخل على النفي جعل المعنى إثباتاً. (وهذا مراد من قال: إن الهمزة فيه للتقرير

أي: للتقرير بما دخله النفي.) وهو قوله: «الله كاف» و«أنتم خير من ركب المطايا». (لا للتقرير

بالانتفاء.¹²⁴¹) وهو قوله: «ليس الله بكاف» و«لستم خير من ركب المطايا». وعلى هذا، صار

معنى قول من قال: الهمزة فيه للتقرير معنى قولنا: الهمزة فيه للإنكار. ومن هذا النوع قوله تعالى:

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾¹²⁴² وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا﴾¹²⁴³ وما أشبه ذلك.

¹²³⁹ سورة الزمر: 36/39.

¹²⁴⁰ البيت من الوافر. وتمامه: "وَأَنْدَى الْعَالَمِينَ بَطُونٌ رَاحٍ". انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 188؛ الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 465؛ إيليا الحاوي، شرح ديوان جرير، ط 2، الشركة العالمية للكتاب، 1995، ص 117.

¹²⁴¹ في (م): "بالنفي" بدل "بالانتفاء".

¹²⁴² سورة الانشراح: 1/94.

¹²⁴³ سورة الضحى: 6/93.

(وإنكارُ الفعلِ مختصٌّ بصورةٍ أُخرى) أي: غيرِ إيلاءِ الفعلِ الهمزةِ فإنه صورةٌ إنكارِ الفعلِ كما عرفت، ([وهي]¹²⁴⁴ نحو قولك: «أزيذا ضربت أم عمرا؟») لِمَنْ يدعي أنه ضرب إما زيذا وإما عمراً دون غيرهما؛ لأنه إذا لم يتعلق الفعلُ بأحدهما، والتقدير: أنه لم يتعلق بغيرهما، فقد انتفى من أصله لا محالة؛ لأنَّ الضربَ بدونِ المضروبِ غيرُ ممكنٍ. وإذا لم يكن غيرُ زيدٍ وعمرو مضروبا باعترافِ المخاطبِ، وقد نفيتَ عنهما أيضا بمعنى أنه لم يقع الضربُ لا على زيدٍ ولا على عمرو بالإنكار؛ لأنَّ الإنكارَ نفْيٌ في الحقيقة، فقد انتفى من أصله؛ لأنَّ مَنْ وقع عليه لازمٌ، ورفعُ اللازمِ يُوجبُ رفعَ الملزومِ. ونظيره قولك لِمَنْ يدعي أنه فعل فعلا: «متى فعلت ذلك أفي ليلٍ أم في نهارٍ؟» أي: لِمَا لم يُوجد ذلك في شيءٍ منها، لم يُوجد أصلا.

(وعليه قوله تعالى: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامٌ الْأُنثَيَيْنِ﴾¹²⁴⁵ أخرج اللفظُ مُحْرَجَه؛ إذا كان قد ثبت تحريمُ في أحدِ الأشياءِ، ثم أريدَ معرفةُ عينِ المحرِّمِ مع أنَّ المرادَ إنكارُ التحريمِ من أصله).

قال صاحب الكشاف: «المراد ب"الذكرين" الذكْرُ من الضأن والذكْرُ من المعز؛ وب"الأنثيين" الأنثى من الضأن والأنثى من المعز على طريقِ الجنسية. والمعنى: إنكارُ أن يُحرِّمَ الله من جنسَيِ الغنمِ ضأنها ومعزها شيئا من نوعي ذكورها وإناثها، ولا مما تحمّل إناثُ الجنسِ، وكذلك الذكران من جنسَيِ الإبلِ والبقرِ، والأنثيان منهما، وما تحمّل إناثهما. وذلك، أنهم كانوا [101/ب] يُحرِّمون ذكورةَ الأنعام تارة، وإناثها تارة، وأولادها كيفما كانت ذكورا أو إناثا أو

¹²⁴⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹²⁴⁵ سورة الأنعام: 143/6.

مختلطة تارة، وكانوا يقولون: قد حرّمها الله، فأَنكَرَ ذلك عليهم»¹²⁴⁶ والمعنى: لو وُجِدَ التحريمُ، لكان المحرّمُ إما هذا وإما ذاك وإما ذلك، ولا حرمةٌ في شيءٍ منها، فلا حرمةٌ أصلاً كما عرفت

(وكذا قوله: ¹²⁴⁷ ﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾¹²⁴⁸ إذ معلومٌ أنّ المعنى على إنكارٍ أن يكون قد كان من الله تعالى إذنٌ فيما قالوه من غير أن يكون هذا الإذن قد كان من غير الله، فأضافوه إلى الله، إلا أنّ اللفظ أُخْرِجَ مُخْرَجَهُ، إذا كان الأمر كذلك ليكون أشدّ لنفي ذلك وإبطاله فإنه إذا نفي الفعل عما جعل فاعلاً له في الكلام، ولا فاعل له غيره، يلزم نفيه من أصله.)

يعني: أنّ هذه الآية أيضاً لإنكار أصل الفعل وإنّ أولي الهمزة الفاعل على طريقة إنكار الأقسام، كما في الآية السابقة؛ لأنّ المعنى أنّ الإذن فيما قاله الكفار من أنّ هذا من الرزق حلالٌ وهذا حرامٌ إما أن يكون من الله، أو يكون من غيره، ولا ثالثَ لهما؛ لأنّ الإذن على تقدير الوجود منحصرٌ في الشئين ببديهة العقل. والثاني منتفٍ بالاتفاق، فنُفي الأول. فإذا أنكر ذلك أيضاً، انتفى الإذن من أصله، كما في الأمثلة السابقة.

قال بعض شراح المفتاح:¹²⁴⁹ سلوكُ هذه الطريقة -أعني: نفي الشيء بنفي أقسامه- إنّما يحسن عند ذكر أقسامه أو قسميه، وإلا كان الكلام ألغازاً على السامع، تعالى كلامُ الله عن ذلك.

¹²⁴⁶ الزمخشري، الكشاف، ج2، ص74.

¹²⁴⁷ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹²⁴⁸ سورة يونس: 59/10.

¹²⁴⁹ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

وأقول: الجواب عنه أنا لا نُسَلِّمُ أنه يكون أَلْغَاذا. وإنما يكون أَلْغَاذا، إذا لم يكن حكمُ القسمِ المسكوتِ عنه واضحا معلوما. والذي يدلُّ على صحة ما قلنا قوله -عليه السلام-: «نِعْمَ الْعَبْدُ ضَهَيْبٌ، لَوْ لَمْ يَخْفُ اللَّهُ، لَمْ يَعْصِهِ»¹²⁵⁰ فإنَّ المراد نفي العصيانِ من أصله، لكونِ المسكوتِ عنه معلومَ الانتفاء.

(وقال السكاكي: «وإياك أن يزول عن خاطرك التفصيلُ الذي سبقَ في نحو: "أنا ضربت."، و"أنت ضربت."، و"هو ضرب." من احتمالِ الابتداءِ واحتمالِ التقديمِ وتفاوتِ المعنى في الوجهَيْن، فلا تحمِلْ نحو قوله: ﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾¹²⁵¹ على التقديمِ، [فليس المرادُ أن الإذن يُنكَّر من الله دون غيره]¹²⁵³ ولكنَّ احمِلْه على الابتداءِ مرادا منه تقويةَ حكمِ الإنكارِ.»¹²⁵⁴ تم كلام السكاكي.

(وفيه نظر؛ لأنَّه إن أراد أن نحو هذا التركيب -أعني: ما يكون الاسم الذي يلي الهمزة فيه مُظْهَرا- لا يفيد توجُّهَ الإنكارِ إلى كونه فاعلا للفاعل الذي بعده، فهو ممنوعٌ، وإن أراد أنه يفيد ذلك إن قُدِّرَ تقديمٌ وتأخيرٌ، وإلا فلا -على ما ذهب إليه فيما سبق- فهذه الصورةُ مما مَنَعَ هو ذلك فيه.)

¹²⁵⁰ سبق تخريجه في هامش رقم: 838.

¹²⁵¹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹²⁵² سورة يونس: 59/10.

¹²⁵³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹²⁵⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 316.

أجاب سُراح المفتاح¹²⁵⁵ عن هذا النظرِ بأنَّ الترديدَ¹²⁵⁶ فاسدٌ؛ لأنَّ القسمَ الأوَّلَ شيءٌ

لم يقله السكاكي، [أ/102] وليس كلامه محتملاً له، فكيف يُحمل كلامه عليه؟! ثم قالوا: لِمَ لا يجوز أن يريد القسمَ الثاني من الترديدِ قوله: «لأنَّ السكاكي منع ذلك فيه.»

قلنا: «قال: لا يُرتكب فيه ذلك الوجه.» وعدم الارتكاب لا يدل على عدم الاحتمال.

ثم قالوا: المرادُ أمرٌ ثالثٌ، وهو أن الكلام يفيد إنكارَ كونِ المُعَبَّرِ عنه بذلك الاسمِ الظاهرِ المُعَرَّبِ فاعلاً لذلك الفعلِ، لكن لا يفيد أن مطلق ذلك الفعلِ ليس بمُنكَرٍ. نعم، لو حُمِلَ الكلامُ على التقديم، كما في «أنا عرفت.»، أفاد ذلك.

وأقول: الجواب عن الأوَّل: أنَّ قوله: «فلا تحمل جزاء شرط محذوف» تقديره: وإذا كان الأمر كذلك فلا يُحمل. وإذا كان التقديرُ ذلك، فالنهي عن الحمل إما أن يكون لعدم إفادة هذا التركيبِ إنكارَ الفاعلِ، أو يكونَ لإفادته، لكن بشرطِ تقديرِ التأخيرِ والتقديمِ؛ لأنَّه لو انتفى الأمران، كان الثابتُ إفادته له، لا بشرطِ تقديمٍ وتأخيرٍ، وهو خلافُ ما ذهب إليه السكاكي. وإذا ثبت أحدُ الأمرين، فذلك الأمرُ الثابتُ. إن كان الأوَّل لم يكن الترويدُ فاسداً وإن كان الثاني لزم ما أورده المؤلفُ على القسم الثاني من الترويد. قولهم: «عدم الارتكاب لا يدل على عدم الاحتمال.»

¹²⁵⁵ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

¹²⁵⁶ الترديد: تعليق الشاعر لفظة في البيت متعلقة بمعنى، ثم يرددها فيه بعينها ويعلقها بمعنى آخر في البيت نفسه. انظر: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ص 302.

قلنا: الاحتمال الذي منع عن العمل به كالمتنفي، فلا يَنْفَعُهُم ما ذكروه. والأمرُ الثالثُ الذي أظهره ظهر بطلانُه مما أثبتناه من لزوم أحد الأمرين.

(لا يقال) أي: على مرٍّ من القاعدة، وهي أنّ الشرط أن يلي المنكّر الهمزة إلا في إنكارِ الشيء بإنكارِ أقسامه: (قد يلي الهمزة غيرُ المنكّر في غير ما ذكرتم،¹²⁵⁷ كما في قوله:¹²⁵⁸

أَيُقْتَلُنِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي ...

فإنَّ معناه أنّه ليس بالذي يجيء منه أن يقتل مثلي بدليل قوله:¹²⁵⁹

يَغْطُ غَطِيطَ الْبَكْرِ شُدَّ خِنَاقَهُ لِيُقْتَلُنِي وَالْمَرْءُ لَيْسَ بِقَتَالٍ

فإنَّ الإنكارَ تَوَجَّهَ فيه إلى كونِ ذلك المهدِّدِ فاعلا، لا إلى الفعل مع أن الفعلَ وَلي الهمزة. «المشرفي» السيف المنسوب إلى المشرف، وهو اسم موضع. و«المسنونة الزرق» الرماح، شبهها بأنياب الغول. و«الغطيط» نخير النائم. و«الخناق» بكسر الخاء حبلٌ يُخْنَقُ به الحيوانُ.

(لأننا نقول: ليس ذلك معناه؛ لأنه قال: «والمشرفي مضاجعي» فذكر ما يكون منعا من

الفعل، والمنع إنما يحتاج إليه مع مَنْ يُتَصَوَّرُ صدورُ الفعلِ منه دون مَنْ يكون في نفسه عاجزا

عنه.) السؤال والجواب منقولان من دلائل الإعجاز لفظا بلفظ.¹²⁶⁰

¹²⁵⁷ في (م): "ذكر" بدل "ذكرتم".

¹²⁵⁸ سبق تخريجه في هامش رقم: 813.

¹²⁵⁹ البيت من الطويل. وقائله إمروء القيس. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص119؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص265؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص162.

[التهكم]

(ومنها التهكم، نحو: ﴿أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا

نَشَاءُ﴾¹²⁶¹ خاطب الكفار بهذا الكلام شعيباً -عليه السلام-، وقد كان كثير الصلوات. وإنما

حُوِّل الاستفهام على التهكم؛ لأنهم قالوه على سبيل الطير والسخرية. [102/ب]

[التحقير]

(ومنها التحقير، كقولك: «من هذا؟»، و«ما هذا؟») كأنه قيل: إنه لحقارته جهل حاله.

فشأنه أن لا يُعْلَمَ إلا بالاستفسار، فهذا مما يُنْبِئُ عن العلاقة.

[التهويل]

(ومنها التهويل، كقراءة ابن عباس: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مَنْ

فِرْعَوْنُ﴾¹²⁶² بلفظ الاستفهام) فإنه لا يُمكن حمله على الحقيقة؛ لأن الله تعالى لا يستفهم عن

شيء. والمناسب للمقام التهويل؛ لأنه (لما وصف الله [تعالى]¹²⁶³ العذاب بأنه مُهِينٌ لشدة

وفظاعة أمره) أي: شناعته، (أراد أن يُصَوِّرَ كُنْهَهُ، فقال: «مَنْ فِرْعَوْنُ») أي: هل تعرفون مَنْ هو في

فَرْطِ عُتُوِّهِ وَتَجَبُّرِهِ؟، ما ظنُّكم بعذابِ يكون هو) أي: فرعون (المعدَّبُ به. ثم عرّف حاله بقوله:

¹²⁶⁰ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص119.

¹²⁶¹ سورة هود: 87/11.

¹²⁶² سورة الدخان: 30/44.

¹²⁶³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

﴿إِنَّهٗ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ﴾¹²⁶⁴ قوله: «من المسرفين» حالٌ من ضميرِ «عالٍ» أو خبرٌ ثانٍ

لـ«كان».

[الاستبعاد]

(ومنها الاستبعاد، نحو: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا

مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾¹²⁶⁵ إذ لا يُمكن الحملُ على الحقيقةِ لما مر. والمعنى: أنّ الذكرى بعيدٌ منهم بعد

أنّ ظهرت المعجزات، فكذبوها.

[التوبيخ والتعجب معا]

(ومنها التوبيخ والتعجبُ جميعاً، كقوله [تعالى]:¹²⁶⁶ ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَآتًا

فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾¹²⁶⁷ قوله: «أَمْوَآتًا» أي: أجساماً لا حياة لها

عناصرٌ أو أغذيةٌ أو أخلاطاً أو نطفاً أو مَضْغاً، فأحياكم أي: في الأرحام، ثم يميتكم أي: بأجاليكم،

ثم يحييكم أي: في القبور، ثم إليه تُرجعون في القيامة. وقوله: «وَكُنْتُمْ أََمْوَآتًا...» حالٌ أي:

والحالُ أنّكم عالمون بهذه القصة؛ لأنّ بعضها ماضٍ وبعضها مستقبلٌ، فلا بد من التأويلِ بفعلٍ

حاضرٍ وقتَ وجودِ ما هو حالٌ عنه، وجعلَ تَمَكَّنَهُمْ من العلمِ بالمستقبلِ، للدلائلِ المنصوبةِ

كالعلم، على أنّ كثيراً منهم علموا أو عاندوا.

¹²⁶⁴ سورة الدخان: 31/44.

¹²⁶⁵ سورة الدخان: 13-14/44.

¹²⁶⁶ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹²⁶⁷ سورة البقرة: 28/2.

([أي: كيف تكفرون والحال أنكم عالمون بهذه الصفة.]¹²⁶⁸ أما التوييح؛ فلأن الكفر

مع هذه الحال يُنبئ عن الانهماك) أي: التوغّل واللجاج (في الغفلة والجهل)، وهو موضع التوييح. (وأما التعجيب؛ فلأن هذه الحال تأتي أن لا يكون للعاقل علم بالصانع، وعلمه به يأتي أن يكفر، وصدور الفعل مع الصارف القوي مَظِنَّةٌ تَعَجِّبُ). كأنه قيل: ما أعجب كفركم! وأنتم عالمون بالله. (ونظيره: ﴿تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾)¹²⁶⁹ كان أحبارُ اليهود يأمرُونَ النَّاسَ فِي السِّرِّ مِنْ أَقَارِبِهِمْ وَغَيْرِهِمْ بِاتِّبَاعِ مُحَمَّدٍ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-، وَلَا يَتَّبِعُونَهُ، وَكَانُوا يَقْرَأُونَ التَّوْرَةَ، وَفِيهَا نَعْتُ مُحَمَّدٍ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-، وَهُوَ مَوْضِعُ تَوَيْيْحٍ وَتَعَجُّبٍ، كَمَا فِي الْآيَةِ الْأُولَى، فَتَدَبَّرْ!

[الأمر]

(ومن أنواع الإنشاء الأمر. والأظهر أن صيغته «من» المقترنة باللام نحو: «ليخضُر زيد».

[103/أ] وغيرها، نحو: «أكرم عمراً». و«رؤيد بكراً.» وهذا الثالث لا يُسميه النحويون أمراً تمييزاً

بينه وبين الأولين، لكنّه في الحقيقة من صيغته؛ فلهذا عدّه المؤلّف. (موضوعاً لطلب الفعل

استعلاءً لتبادر الذهن عند سماعها إلى ذلك وتوقّف ما سواه)، كالإباحة وغيرها من المعاني الآتية

(على القرينة). وذلك أقوى أمارات الحقيقة.

¹²⁶⁸ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹²⁶⁹ سورة البقرة: 44/2.

قال السكاكي: «ولإطباقِ أئمةِ اللغةِ على إضافتها إلى الأمر، بقولهم: صيغةُ الأمرِ

ومثالُ الأمرِ ولامُ الأمرِ) دون أن يقولوا: صيغةُ الإباحةِ والتهديدِ ومثالُهما ولأُمهما، وكذا في غيرِ

الإباحةِ والتهديدِ من المعاني الآتية.»¹²⁷⁰ هذا كلام السكاكي.

(وفيه نظرٌ لا يخفى على المتأمل.) أجودُ ما وُجِّه به النظرُ أنّ أئمةَ اللغةِ لا يريدون

بالأمرِ طلبَ الفعلِ استعلاءً، بل يريدون، نحو: «قم.»، و«ليقم.»، وإضافةُ الصفةِ إليه من بابِ

إضافةِ العامِّ إلى الخاصِّ بدليلِ أنّهم يستعملون ذلك في مقابلةِ صيغةِ الماضي والمضارعِ

ونحوهما.

وقيل: النظرُ أنّ الإضافةَ لا تدل على كونِ اللفظِ حقيقةً في الطلبِ المذكورِ؛ لأنّها تصحّ

بأذنَى مُلابسةٍ.

وقيل: يجوزُ أنّ تكونَ الإضافةُ إلى الأمرِ لشهرةِ الصيغةِ فيه مع كونها في غيره حقيقةً

أيضاً.

[المعاني المجازية لصيغ الأمر]

[الإباحة]

(ثم إنّها - أعني صيغةُ الأمرِ - قد تُستعمل في غيرِ طلبِ الفعلِ،) أراد الطلبِ المذكورِ،

وهو طلبُ الفعلِ على سبيلِ الاستعلاءِ لا مطلقُ الطلبِ، وإلا بطلَ اعترافُه بوجودِ الطلبِ في

الدعاءِ والالتماسِ كما سيأتي. (بحسبِ مناسبةِ المقامِ كالإباحةِ، كقولك في مقامِ الإذنِ: «جالس

¹²⁷⁰ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 318.

الحسنَ أو ابنَ سيرين.» فإنه محمولٌ على الإباحة في مقام الاستئذان أي: طلب الإذن في الجلوس معهما بلسانِ القالِ أو بلسانِ الحالِ. وهذا هو القرينة لحملِ اللفظِ على الإباحة؛ لأنَّ المعنى: لا حرجَ في الجلوس مع مَنْ أردتَ منهما لا معهما فيجوز له أن يُجالس أحدهما وكلَّيهما، وأن لا يُجالسهما أصلاً، ولا يكفي «أو» قرينةً له.

(ومن أحسن ما جاء فيه قولُ كُثيرٍ: ¹²⁷¹

أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةً لَدَيْنَا وَلَا مَقْلِيَةً إِنْ تَقَلَّتْ

أي: لا أنتِ ملومةٌ ولا مقليةٌ) قوله: «ملومة» اسمٌ مفعولٌ من اللوم، وهو العذلُ. و«مقلية» أيضاً اسمٌ مفعولٌ، وهو من القلى بمعنى البغض. و«تقلت» أي: تُبغض. خاطب كثير بهذا البيت معشوقته عزة. وقوله: «إن تقلت» التفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة، وتقديرُ الكلام: إن تبغضتُنَا المعشوقة، فليست هي ملومةٌ لدينا ولا مبغوضةٌ. فقولُ المؤلف: «لا أنتِ ملومة» معناه لا هي ملومةٌ ولا مقليةٌ، ولكنّه وضع «أنت» موضع «هي» نظراً إلى أول الكلام؛ لأنّه خطابٌ. وموضعُ الاستشهادِ قوله: «أسيئي أو أحسنني»؛ [103/ب] لأنهما اشتغِلا في الإباحة؛ لأنَّ المعنى المرادُ إنما يستقيم عليها.

¹²⁷¹ البيت من الطويل. كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر الخزاعي، أبو صخر: شاعر مشهور. من أهل المدينة. أكثر إقامته بمصر. يقال له: «ابن أبي جمعة» و«كثير عزة» و«الملحي» نسبة إلى بني مليح، وهم قبيلته، قال المرزباني: كان شاعر أهل الحجاز في الإسلام، لا يقدمون عليه أحداً، توفي بالمدينة (ت: 105هـ/723م). انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص279؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص326؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص269؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص219.

(ووجهُ حسنه إظهارُ الرِّضا بوقوعِ الداخلِ تحتَ لفظِ الأمرِ حتى كأنه مطلوبٌ أي: مهما اخترتَ في حقي من الإساءةِ والإحسانِ، فأنا راضٍ به غايةَ الرضا، فعامليني به، وانظري، هل تتفاوت حالي معك في الحالين؟)

اعلم أنّ السكاكيّ استدلّ بلفظِ «أو» في هذا البيت على أنّ لفظَ الأمرِ ليس للإيجابِ المانعِ من التركِ، لعطفِهِ أحدَ الضدَّينِ على الآخرِ. والمؤلفُ لم يلتفتِ إليه. ولعلَّ السببَ فيه أنّه غيرُ مستقيمٍ؛ لأنَّ الواجبَ المخيَّرَ واقعٌ كما بيّن في الأصولِ، والإساءةُ والإحسانُ يُمكنُ تركُهُما معا.

[التهديد]

(والتهديدُ، كقولك لعبدٍ شتمَ مولاه، وقد أدبته «اشتمَّ مولاك.») المراد بالتهديدِ التخويُّفُ المشوبُ بالسخطِ. (وعليه: ¹²⁷² ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾) ¹²⁷³ فإنّه عُلِمَ من سياقِ الآيةِ أنّ صيغةَ الأمرِ للتهديدِ.

[التعجيز]

(والتعجيزُ) وهو إظهارُ عجزِ المخاطبِ، (كقولك لِمَنْ يدعي أمرا تعتقد) أي: أنت (أنه) ليس في وسعه: «افعله.» وعليه [قوله تعالى]: ¹²⁷⁴ ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ ¹²⁷⁵ فإن الإتيانَ بالسورةِ ليس في وسعهم، فلا يكون المرادُ حقيقةَ الأمرِ، والمناسبُ إظهارُ العجزِ.

¹²⁷² في (م): "قوله تعالى " بعد "عليه".

¹²⁷³ سورة فصلت: 40/41.

¹²⁷⁴ في (م): "قوله تعالى " بعد "عليه".

[التسخير]

(والتسخير، نحو: ﴿كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ﴾¹²⁷⁶ فَإِنَّ صِيورَتَهُمْ قِرْدَةٌ لَيْسَ فِي وَسْعِهِمْ،

فالمراد بصيغة الأمر أَنَّهُمْ مَسْخَرُونَ يَعْنِي: يُوجَدُ فِيهِمْ صُورَةُ الْقِرْدِ بِلَا قُدْرَةٍ مِنْهُمْ عَلَى دَفْعِهَا.

[الإهانة]

(والإهانة، كقوله: ¹²⁷⁷ ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾¹²⁷⁸ إِذْ لَيْسَ صِيورَتُهُمْ حِجَارَةً فِي قُدْرَتِهِمْ،

فالمراد إهانتهم؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا صَارَ جَمَادًا، سَقَطَتْ مَرْتَبَتُهُ، وَظَهَرَتْ مَذَلَّتُهُ، وَلَيْسَ الْمَرَادُ

تصييرهم حجارة. (وقوله: ¹²⁷⁹ ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾¹²⁸⁰ فَإِنَّهُ يُعْلَمُ مِنْ سَوْقِ الْكَلَامِ أَنَّ

الغرض الإهانة؛ ولذلك قال: «أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» لِلتَّهْكِيمِ وَالسَّخْرِيَّةِ.

[التسوية]

(والتسوية، كقوله: ﴿أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ﴾¹²⁸¹ الْمَخَاطَبُونَ هُمْ

المنفقون، والمعنى: أَنَّ إِتْفَاقَكُمْ طَوْعًا، وَإِنْفَاقَكُمْ كَرْهًا مُتَسَاوِيَانِ فِي عَدَمِ النِّفْعِ. (وقوله: ﴿أَصْبِرُوا

¹²⁷⁵ سورة البقرة: 23/2.

¹²⁷⁶ سورة البقرة: 65/2.

¹²⁷⁷ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹²⁷⁸ سورة الإسراء: 50/17.

¹²⁷⁹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹²⁸⁰ سورة الدخان: 49/44.

¹²⁸¹ سورة التوبة: 53/9.

أَوْ لَا تَضْبِرُوا ﴿١٦٥﴾¹²⁸² أي: الصبرُ على العذابِ والجَزَعِ متساويان في عدمِ النفعِ. ودخولُ «أو» بين المتقابلين معناه على التسوية.

[التمني]

(والتمني، كقول امرئ القيس:¹²⁸³

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي)

وتمامه:

بِضُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

فإنه ليس الانجلاء مُمَكِّنَ الحصولِ من الليل، فلا يُؤمر به، وإنما المراد أنه يتمنى الصباح، ويصف طولَ ليلِ الفراق؛ ولهذا لم يُحمل على الترجي؛ لأنَّ الوصفَ بالطول يُناسب أن لا يُزجى آخره، كما قيل: "وليلُ الفراقِ بلا آخرٍ". وقوله: "وما الإصباحُ منك بأمثل." أي: بأفضل، معناه: أنَّ النهارَ ليس أفضلَ من الليلِ بالنسبةِ إليّ؛ لِأَنِّي أفاصي الهمومَ ليلاً ونهاراً [104/أ] أو؛ لِأَنَّ النَّهَارَ أَظْلَمُ فِي عَيْنِي لِعَايَةِ شِدَّتِي، وَصَعُوبَةِ كُرْبَتِي فِيهِ.

¹²⁸² سورة الطور: 16/52.

¹²⁸³ البيت من الطويل. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، 1242؛ التفتازاني، المطول، ص 425؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 184، 426؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص 152.

[الدعاء]

(والدعاء إذا استُعْمِلت في طلبِ الفعلِ على سبيلِ التضرُّعِ، نحو: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي

وَلِوَالِدَيَّ﴾¹²⁸⁴

[الالتماس]

والالتماس إذا استُعْمِلت فيه على سبيلِ التلطُّفِ، كقولك لِمَنْ يُساويك في الرتبة:

«افعل» بدون الاستعلاء والاحتقار، نحو: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْفُونَ﴾¹²⁸⁵ قاله موسى للسحرة تحقيراً لهم، لعلمه بأنَّ السحرَ لن يغلب المعجزة.

(ثم الأمر، قال السكاكي: «حقُّه الفور» وهو أن يفعلَه المأمورُ في أولِ وقتِ الإمكان؛

لأنَّه الظاهرُ من الطلبِ؛) لأنَّ الطلبَ لِمَسَاسِ الحاجةِ (ولتبادرِ الفهم عند الأمر بشيءٍ بعد الأمرِ

بخلافه) أي: قبل امتثال الأمرِ الأولِ، كما إذا قيل: "قم"، وقبل الامتثال، قيل: اضطجعْ إلى

المساء. (إلى تغييرِ الأمرِ دون الجمع وإرادة التراخي.)¹²⁸⁶ فهذا دليلان على الفور، تم كلام

السكاكي.

(والحقُّ خلافُه لما تبين في أصول الفقه.) والجوابُ عن الدليلِ الأولِ أنَّ مَسَاسِ

الحاجةِ يقتضي وقوعَ الطلبِ في الحال، وأما وقوعُ المطلوبِ، فأمراً آخراً. وعن الثاني: أنَّ محلَّ

النزاعِ الأمرُ الخالي عن القرائن.

¹²⁸⁴ سورة نوح: 28/71.

¹²⁸⁵ سورة يونس: 80/10.

¹²⁸⁶ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 320.

[النهي]

(ومنها: النهي، وله حرفٌ واحدٌ، وهو «لا» الجازمة، نحو قولك: «لا تفعل.» وهو كالأمر في الاستعلاء؛ لِأَنَّهُ المبادرُ إلى الذهن، ولاتفاق الأئمة والعقلاء على أَنَّ قولَ الداعي: «اللهم! لا تفعل فيَّ ما أنا أفعله.» ليس بنهي.

[المعاني المجازية لصيغ النهي]

(وقد يُستعمل في غير طلب الكف أو الترك.) إِنَّمَا جمع بينهما؛ لِأَنَّ النهي قد يُطلب به الكُفُّ، وهو أَنْ لا يشرع المخاطبُ في الشيء كقولك للمتحرِّك: «لا تسكن.» وقد يُطلب به التركُ، وهو أَنْ لا يفعله بعد أَنْ شرع فيه، كقولك للمتحرِّك: «لا تتحرك.»

[التهديد]

(كالتهديد، كقولك لعبدٍ لا يمثل أمرَك: «لا تمتثل أمري.») لِأَنَّ عدم الامتثال حاصلٌ فلا يُطلب. والمقصودُ التخويفُ مع السخطِ أي: لا تمتثل، فَأنتقم منك.

([و] ¹²⁸⁷ اعلم أَنَّ هذه الأربعة -أعني الأمر والنهي والتمني والاستفهام- تشترك في كونها قرينة دالة على تقدير الشرط بعدها.) ووجهه: أَنَّ هذه الأربعة للطلب، ولا بد للطلب من سلبٍ حاملٍ عليه، وإلا كان عبثاً. وسببه فائدة المطلوب، فإذا ذكرت الفائدة بعد الطلب، كان الطلبُ قرينةً على جعلِ المطلوبِ وسيلةً إلى تلك الفائدة، وهو معنى الشرط والجزاء، فيكون الطلبُ مُعنياً عن ذكرِ المطلوبِ وأداةِ التوشُّلِ، فصَحَّ ما ادَّعَيْنَا. (كقولك: «ليت لي مالا أنفقهُ.»

¹²⁸⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

أي: **إِنْ أَرْزَقَهُ؛ وَقَوْلِكَ: أَيْنَ بَيْتُكَ أَرْزُكَ.** أي: **إِنْ تُعْرِفْنِيهِ، وَقَوْلِكَ: «أَكْرَمَنِي أَكْرَمَكَ.»** أي: **إِنْ تُكْرِمَنِي.** قال تعالى: **﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي﴾**¹²⁸⁸ بالجزم. وهي قراءة الكسائي وأبي عمرو أي: **إِنْ تَهَبْ.** في الآية حكاية عن زكريا -عليه السلام- وكان له موالٍ أي: **بنو عمِّ.** خاف منهم تغيير دينه بعده؛ لأنهم كانوا أشرارَ بني إسرائيل، فطلب من الله وليًّا إن وهبه الله له، قام بعده بأمر دينه، وهو المراد بالإرث؛ لأنَّ الانبياء لا يُؤخذ مألهم بالإرث، وهذا معنى قراءة الجزم. (وأما **قراءة الرفع**) وهي قراءة [104/ب] الأكثرين.¹²⁸⁹ (فقد حملها الزمخشري على الوصف.¹²⁹⁰

وقال السكاكي: **«الأولى حملها على الاستئناف دون الوصف، لهلاك يحيى قبل زكريا [عليهما السلام]»**¹²⁹¹.¹²⁹² وأراد بالاستئناف أن يكون جواب سؤالٍ مقدرٍ تضمَّنه ما قبله، فكأنه لما قال: **﴿فَهَبْ لِي وَلِيًّا﴾**¹²⁹³ قيل له: **ما تصنع به، فقال: «يَرْثُنِي»**¹²⁹⁴ فلم يكن داخلًا في المطلوب بالدعاء. يعني: يلزم من الوصف أن لا يكون النبيُّ مستجاب الدعوة، ولا يلزم من الحمل على الاستئناف، فيكون أولى من الوصف.

وقيل: على تقدير الاستئناف، يلزم الكذب، وهو أشدُّ من أن لا يكون النبيُّ مُستجاب الدعوة.

¹²⁸⁸ سورة مريم: 5-6.

¹²⁸⁹ انظر: ابن الجزري، النشر في قراءة العشر، ج2، ص317.

¹²⁹⁰ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص5.

¹²⁹¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹²⁹² انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص321.

¹²⁹³ سورة مريم: 5/19.

¹²⁹⁴ سورة مريم: 6/19.

وأجيب عنه: بأنه لا يلزم الكذب، وإنما يلزم لو كان غرضه الإخبار، وليس كذلك فإنه
مُعَيَّبٌ، بل غرضه أن يُبَيِّنَ الغرض من طلب الولد.

وقيل: كونه غير مُستجاب الدعوة لازم على تقدير الاستئناف أيضا؛ لأنَّ الوراثة يكون
في المعنى صفةً للولي؛ لأنه يصير المعنى: هب لي وليا غرضي منه الوراثة، وذلك يُوجب أن
يكون المعنى: وليا يحصل منه غرضي، ولم يُوَهَّب وليا يحصل منه غرضه.

وقيل: كون النبي غير مستجاب الدعوة ليس بمحذور. «أَلَا تَرَى أَنَّ نَبِيَّنَا -عَلَيْهِ السَّلَامُ-
صَلَّى صَلَاةً، فَأَطَالَهَا، فَقِيلَ لَهُ: صَلَّيْتَ صَلَاةً لَمْ تَكُنْ تُصَلِّيْهَا، قَالَ: "أَجَلٌ، إِنَّهَا صَلَاةٌ رَغْبَةٌ وَرَهْبَةٌ؛
إِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ فِيهَا ثَلَاثًا، فَأَعْطَانِي اثْنَيْنِ، وَمَنْعَنِي وَاحِدَةً. سَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِقَحْطٍ، فَأَعْطَانِي.
وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ، فَأَعْطَانِي. وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُذِيقَ بَعْضَهُمْ بِأَسْ بَعْضٍ،
فَمَنْعَنِيهَا."»¹²⁹⁵

وعندي أن الحمل على الاستئناف بعيد؛ لأنَّ زكريا -عليه السلام- لما قدّم بيان ضعف
بدنه وخوفه من بني عمّه تغيير دينه بعده، علّم منه أن غرضه أن يقوم الولي مقامه بعده، فلا يبقى
للسؤال الذي قدّر وجهه.

¹²⁹⁵ انظر: الترمذي، السنن، "الفتن"، 13؛ سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم
الطبراني (ت: 360هـ)، المعجم الكبير (تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي)، ط2، القاهرة: دار النشر،
1415هـ-1994م، ج4، ص192.

وقد ذُكر أنه يلزمه عدم الاستجابة أيضا. والقولُ به في هذه الصورة بعيدٌ؛ لأنَّ الله تعالى ذكر حكايته -عليه السلام- في كتابه بطريق بيان الامتنانِ عليه، فلا يكون للقولِ بعدمِ إجابة دعائه وجةً.

فالوجهُ أن يقال: الوراثةُ مُقَيَّدَةٌ في المعنى وإن كانت مطلقةً في اللفظ. كأنَّ معنى دعائه أن يُوهب ولدا تَقَرُّ به عينُه ما دام حيا، ويَرِثُه بعد موتِه إن كانت الحكمةُ في بقاءه بعده، وكانت الحكمةُ في إعطاءِ الولدِ وحصولِ قرورِ عينه به وعدمِ وراثته. وهكذا يجب أن يكون دعاءُ الأنبياءِ والصالحين، كيف، وزكريا عالمٌ بأنَّ الله قادرٌ على أن لا يُسلِّطَ المَوالِي هذه على خلافته؟! فينبعد منه أن لا يُقَيَّدَ دعاءه بالقيدِ الذي ذكرنا، هذا ما تيسر لي في هذا الموضع.

(وقولك: «لا تشتمن يكن خيرا لك» أي: إلا تشتمن). فقد عُلم أمثلةُ الأبوابِ الأربعة.

[العرض]

(وأما العرضُ، كقولك لِمَنْ تراه أنَّه لا ينزل: «ألا تنزلُ، تُصِبْ خيرا» أي: إن تنزلُ، فمؤلَّدٌ من الاستفهام، وليس به؛ لأنَّ التقديرَ أنَّه لا ينزل، فالاستفهامُ عن عدمِ النزولِ [105/أ] طلبٌ للحاصل، وهو محالٌ.)

هذا كأنه اعتذارٌ عن عدمِ ذكرِ العرضِ مع أنَّ النُّحَاةَ يذكرونه مع الأبوابِ الأربعةِ في الحكمِ بكونِ الجميعِ قرينةً تقديرِ الشرطِ بعدها. ووجهه أنَّه ليس بابا برأسه، وإنما هو من فروعِ الاستفهام، كما ذكره.

(وتقديرُ الشرطِ في غيرِ هذه المواضعِ لقريظةٍ جائزٌ أيضاً، كقوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾¹²⁹⁶ أي: إن أرادوا ولياً بالحق، فالله هو الوليُّ بالحق لا وليٌّ سواه.) القرينة الفاء، وإنكارُ اتخاذِ وليٍّ سوى الله في قوله قبله: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾¹²⁹⁷ (وقوله:¹²⁹⁸ ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ﴾¹²⁹⁹ أي: لو كان [معه]¹³⁰⁰ إلهٌ إِذْ لَدَّهَبَ) أي: لو كان معه إلهٌ لذهب كلُّ إلهٍ بما خلقه، واستبدَّ به، وتَمَيَّزَ ملكٌ كلِّ عن ملكِ الآخرِ، وجرى بينهم تَغَالُبٌ، كما هو حالُ ملوكِ الدنيا. ولَمَّا لم يُوجد ذلك، عَلِمَ أَنَّهُ إلهٌ واحدٌ.

[النداء]

[المعاني المجازية لصيغ النداء]

[الإغراء]

(ومنها النداء، وقد تُستعمل صيغته في غير معناه، كالإغراء في قولك لِمَنْ أَقْبَلِ يَتَظَلَّمُ: يا مظلوم!) فإنَّ المراد به ليس طلبُ الإقبال؛ لِأَنَّهُ حاصلٌ، وإنَّما الغرضُ إغراؤه على زيادةِ التظلمِ وبثِّ الشكوى.

¹²⁹⁶ سورة الشورى: 9/42.

¹²⁹⁷ سورة الشورى: 9/42.

¹²⁹⁸ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹²⁹⁹ سورة المؤمنون: 91/23.

¹³⁰⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (م)، كذا في النسخة المطبوعة لـ «الإيضاح». انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص273.

[الاختصاص]

(والاختصاص في قولهم: «أنا أفعل كذا أيها الرجل!»، و«نحن نفعل كذا أيها القوم!»، و«اغفر - اللهم - لنا أيتها العصابة!»: أي: مُتَخَصِّصًا من بين الرجالِ ومُتَخَصِّصِينَ من بين الأقسامِ والعصائبِ.)

قولك: «أيها الرجل!» لتخصيص المنادى بطلب إقباله عليك، ثم نُزِعَ منه معنى طلب الإقبال، فَبَقِيَ مجردُ الاختصاصِ لا من الإلباس؛ لأنَّ الإنسانَ لا يدعو نفسه؛ فإذا قيل: «أنا أفعل كذا، أيها الرجل!» كان معنى قولك: أيها الرجل مُتَخَصِّصًا من بين الرجالِ. فهو في محلِّ النصب على الحال. ولا يجوز في هذا النوع من الكلام إظهار حرف النداء؛ لأنَّه لم يَبْقَ فيه معنى النداء أصلاً. وأما لفظُ «أي» و«رجل» فإنَّ هَيْئَتَهُما - أعني: ضمَّ «أي»، ورفع «رجل» - على ما كان قبلَ النقلِ والنصبِ على الحالِيةِ للمجموع من حيث هو مجموعٌ. وأما قولُ أبي سعيدٍ السيرافي:¹³⁰¹

«أيها الرجل مبتدأ والخبرُ محذوفٌ أي: مرادٌ، أو خيرٌ والمبتدأُ محذوفٌ أي: المرادُ الرجلُ.»¹³⁰²

فقدَّره المحققون من النُّحاةِ. و«العصابة» الجماعة من الناس.

¹³⁰¹ الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، أبو سعيد نحوي، عالم بالأدب. أصله من سيراف (من بلاد فارس) تفقه في عمان، وسكن بغداد، فتولى نيابة القضاء، وتوفي فيها. وكان معتزلياً، متعظفاً، لا يأكل إلا من كسب يده، ينسخ الكتب بالأجرة ويعيش منها. من أهم تصانيفه: «الإقناع»، «أخبار النحويين البصريين»، «شرح كتاب سيبويه». (284-368هـ/897-979م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص195.

¹³⁰² العبارة منقولة معنى وأصلها: "والذي عندي أن أيها الرجل وأيتها العصابة في موضع اسم مبتدأ محذوف الخبر، أو خبر محذوف المبتدأ، فكانه قال: العصابة المذكورة، أو الرجل المذكور، من أريد، أو من أريد العصابة أو الرجل المذكور؛ لأنه لا يقدر فيه حرف النداء." انظر: أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، مكتبة سليمان، قسم نوري عثمانية، رقم 4590، 228/a.

[المعاني المجازية لوقوع الخبر موقع الإنشاء]

[التفاؤل أو إظهار الحرص]

(ثم الخبرُ قد يقع موقعَ الإنشاء، إما للتفاؤلِ أو لإظهارِ الحرصِ في وقوعه، كما مر في بحثِ الشرطِ والجزاءِ مِنْ أَنَّ الطالبَ إذا عَظُمَ رغبتهُ في شيءٍ، كَثُرَ تصوُّرهُ إياه، فربما يُخَيَّلُ إليه حصولًا، فيُعْتَبِرُ عنه بلفظِ الحصولِ.

[الدعاء]

(والدعاءُ بصيغةِ الماضي من البليغِ) نحوُ قوله: «رحمه الله»، وقوله: «وَقَّهَ للتقوى». (يَحْتَمِلُ الوجهَيْنِ). أي: التفاؤلُ وإظهارَ الحرصِ.

[الاحتراز عن صورة الأمر]

(أو للاحتراز عن صورة الأمر، كقولِ العبدِ للمولى، إذا حَوَّلَ عنه وجهه: «ينظر المولى [إلي] ساعة»؛) لِأَنَّ قولَه: «انظر» تركُ أدبٍ؛ لِأَنَّهُ صورةُ الأمرِ، وإنْ كان في الحقيقة تَصَرُّعًا.

[حمل المخاطب على الطلب]

(أو لحملِ [المخاطبِ على المطلوب] ¹³⁰⁴ بأن يكونَ المخاطبُ مَنْ لا يُحِبُّ أَنْ يُكذَّبَ الطالبُ،) كقولك: «تأتيني غدا.» لِمْنَ لا يريد تكذيبك فإنه داخلٌ في التحريضِ.

¹³⁰³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (م)، كذا في النسخة المطبوعة لـ«الإيضاح». انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص275.

¹³⁰⁴ ما بين المعقوفين من (ق). وفي (م): «المطلوب على الطلب» وهو خطأ بين.

[الأغراض التالية]

(أو لنحو ذلك)، ككون المطلوب قريب الوقوع لقوة الأسباب، والتنبيه إلى أن المخاطب مُنقادٌ مُمتثلٌ بلا شك، فتجعله كالمُمتثل.

[الفائدة]

(تنبيه: ما ذكرناه في الأبواب الخمسة السابقة) أي: أحوال الإسنادِ الخبري وأحوال المسندِ إليه وأحوال المسندِ وأحوال متعلقاتِ الفعلِ والقصرِ، (ليس كله مختصاً بالخبر، [105/ب] بل كثيرٌ منه حكمُ الإنشاءِ فيه حكمُ الخبرِ) فإنَّ الإسنادَ الإنشائيَّ أيضاً مُؤكِّدٌ وغيرُ مُؤكِّدٍ، والمسندُ إليه في الإنشاءِ محذوفٌ ومذكورٌ مُقدِّمٌ ومُؤخَّرٌ مُعرَّفٌ ومُنكَّرٌ إلى غير ذلك. يُظهر ذلك بأذنى تأملٍ، فليُعبَّرَ الناظرُ! إنَّ كان من أولي الأبصارِ؛ ولأنَّ السعادةَ لأهل الاعتبارِ.

[أهميتهما البلاغية]

(وتمييزُ موضعٍ أحدهما من موضع الآخرِ على ما تقتضيه البلاغةُ فنُّ منها عظيمُ الخطرِ صعبُ المسلكِ دقيقُ المآخذِ لا يُعرفه على وجهه، ولا يُحيط علماً بكنهه إلا مَنْ أوتي في فهمِ كلامِ العربِ طبعاً سليماً، ورزق في ذكِّ أسرارِهِ ذوقاً صحيحاً؛ ولهذا قصر بعضُ العلماءِ البلاغةَ على معرفةِ الفصلِ من الوصلِ. وما قصرها عليه؛ لأنَّ الأمرَ كذلك. وإنَّما حاول بذلك التنبيهَ على مزيدِ غموضِهِ، وأنَّ أحداً لا يكمل فيه إلا كَمُل في سائرِ فنونها؛) لأنَّ في الفصلِ والوصلِ يُبحثُ عن حالِ الجملتين. والبحثُ عن الجملتين بعد البحثِ عن جملةٍ واحدةٍ الذي هو وظيفتهُ سائرُ فنونِ البلاغةِ.

[القول في الوصل والفصل]

(القول في الفصل والوصل. الوصل عطْفُ بعضِ الجملِ على بعضِ، والفصلُ تركُّهُ.)

فالتقابلُ بينهما تقابلُ العدمِ والمِلْكَةِ، ولهذا قُدِّمَ الوصلُ؛ لأنَّ الأعدامَ تُعرفُ بملكاتها.

[حكم جملة بعد جملة أخرى لها محل من الإعراب]

(وتمييزُ موضعِ أحدهما عن موضعِ الآخرِ على ما تقتضيه البلاغةُ فنُّ منها عظيمُ الخطرِ صعبُ المسالكِ دقيقُ المآخذِ، لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علماً بكنهه إلا مَنْ أوتي في فهمِ كلامِ العربِ طبعاً سليماً، ورزقَ في دَرْكِ أسرارِهِ ذوقاً صحيحاً، ولهذا قصر بعضُ العلماءِ البلاغةَ على معرفة الفصل من الوصل. وما قصرها عليه لأن الأمر كذلك، وإنما حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه وأن أحدا لا يكمل فيه إلا كَمُلَ في سائر فنونها.) لأن في الفصل والوصل يُبحث عن حال الجملتين، والبحث عن حال الجملتين بعد البحث عن جملة واحدة الذي هو وظيفة سائر فنون البلاغة.

فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجه في البيان، فنقول -والله المستعان- : إذا أتت جملة بعد جملة، فالأولى منهما إما أن يكون لها محل من الإعراب، مثل أن يقع خبر مبتدأ أو خبر باب «كان» أو مفعولاً ثانياً لـ«باب علمت» أو صفة نكرة أو حالا (أو لا. وعلى الأول: إن قصد التشريك بينها وبين الثانية في حكم الإعراب،) وهو الفاعلية والمفعولية والإضافة (عُطفت عليها. وهذا كعطف المفرد على المفرد؛ لأنَّ الجملة لا يكون لها محل من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد.

[شرط الوصل: الجهة الجامعة]

فكما يُشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في المفرد أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة، كما في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ﴾ من الأموات والدفائن فأصول النباتات، ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ أي: من أهل الحشر والنباتات وما يُستخرج من المعادن ومياه العيون، ﴿وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي: من المطر والثلج والمَنِّ، ﴿وَمَا يَغْرُجُ فِيهَا﴾¹³⁰⁵ أي: من الأبخرة والأذخنة. والمناسبة بين الولوج والخروج واضحة، وكذا بين النزول والعروج من جهة التضاد، وبين السماء والأرض أيضا، كما يجيء في بحث الجامع. (يُشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في الجملة ذلك) أي: أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة، (كقولك: «زيد يكتب، ويشعر.») فإن بين الكتابة -وهي نظم كلام منشور- والشعر -وهو نظم كلام موزون- مناسبة، (أو «يعطي، ويمنع.») فإن بين الإعطاء والمنع أيضا مناسبة. (وعليه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَفْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾)¹³⁰⁶ والمناسبة فيها ظاهرة. (ولهذا عُيِبَ على أبي تمام قوله:¹³⁰⁷

لَا وَالَّذِي هُوَ عَالِمٌ أُنْ تَوَى صَبْرًا وَأَنَّ أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمًا

إذ لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى، ولا تعلق لأحدهما بالآخر. وهذا البيت من عطف المفرد [106/أ] على المفرد بسبب دخول «أن». وذكره لمحض الاستدلال على

¹³⁰⁵ سورة سبأ: 2/34.

¹³⁰⁶ سورة البقرة: 245/2.

¹³⁰⁷ البيت من الكامل. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص225؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص271؛ التفتازاني، المطول، ص434؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص190.

وجوب المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه سواء كان من المفردَيْن أو المُنَزَّلَيْن منزلتهما على أنه يُمكن أن يُجعل من عطف الجملة على الجملة في المعنى؛ لِأَنَّ كُلَّ واحدٍ من قوله: «أن النوى صبر» وقوله: «أنَّ أبا الحسين كريم» واقع موقع مفعولي العلم. قوله: «لا» نفْيٌ لِمَا ادَّعت المعشوقة عليه من زوال العشق من قلبه، ويدلُّ عليه البيت السابق، وهو قوله:¹³⁰⁸

زَعَمْتَ هَوَاكَ عَفَا الْعُدَاةَ كَمَا عَفَا مِنْهَا طُلُوعَ اللَّوَى وَرُسُومَ

وجواب القسم البيت الذي بعده، وهو قوله:

مَا زِلْتُ عَنْ سَنَنِ الْوِدَادِ وَلَا غَدْتُ نَفْسِي عَلَى إِلْفِ سِوَاكَ تَحُومَ

قوله: «هواك عفا» مفعولا «زعمت». و«اللوى» اسم موضع. و«النوى» الفراق. و«الصبر» بكسر الباء الدواء المعروف ولا يُسكَّن الباء إلا في ضرورة الشعر. قوله: «ولا غدت» أي: ما صارت. واعتذر عن العيب بأنَّ كرم أبي الحسين سبب رفع مرارة النوى. فكأنه قال: والذي هو عالم بمرارة النوى ورافعها وبأنَّ كرم أبي الحسين حلَّو، والنوى مرٌّ، فبينهما مقابلة، وهو تعسّف.

واعلم أنَّ المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه واجبة في الواو بلا شبهة. وأما غيرها من حروف العطف مثل الفاء وثم وحتى وغيرها، فظاهرُ كلام السكاكي أنَّ المناسبة فيه غير واجبة، وكلام المؤلف مخالف له؛ لِأَنَّهُ قَالَ: «فكما يُشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا

¹³⁰⁸ البيتان من الكامل. وفي «معاهد التنصيص»: «ما حُلْتُ عَنْ سَنَنِ الْوِفَاءِ» بدل «مَا زِلْتُ عَنْ سَنَنِ الْوِدَادِ». انظر: التفتازاني، المطول، ص434-435؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص270؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص190.

في المفرد الجهة الجامعة، يُشترط ذلك في العطف بالواو ونحوه في الجملة.»؛ إذ قوله: «ونحوه» يدل على وجوب المناسبة في الفاء، وثم ونحوهما.

فكلام السكاكي يقتضي صحة أن يقال: «رأيت الشمس فمرارة الأرنب.»، وكلام المؤلف يابأها مع الإتفاق على عدم صحة أن يقال: «رأيت الشمس ومرارة الأرنب.»

والذي يظهر لي أن الحق ما ذهب إليه المؤلف، والذي ذكره السكاكي ليس بقوي؛ لأنه قال: «كل واحد من حروف العطف سوى الواو كالفاء وثم وحتى ولا وبل ولكن وأو وأم تدل على معنى مُحصلٍ مُستدعٍ من الجمل نفيًا مخصوصًا مشتملاً على فائدة العطف، وكونه مقبولاً هناك.»¹³⁰⁹ وهو ضعيف؛ لأننا لا نسلم أن ذلك يقتضي المقبولية؛ لأن السكاكي نفسه يُفسر المقبولية بالمناسبة. ومعلوم أن الترتيب بلا مهلة لا يقتضي المناسبة.

وما وجدت في دلائل الإعجاز في هذا الموضوع إلا ما معناه: «أن العطف بغير الواو سهلٌ مطلقاً، وبه إذا كان للمعطوف عليه محلٌّ من الإعراب سهلٌ أيضاً. وأما إذا لم يكن له محلٌّ بالعطف عليه بالواو مُشكلاً؛ لأنه لا معنى في قولنا: "زيد قائم، وعمرو قاعد." يُمكن أن يقال: الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه. ففائدة الواو فيه بيانُ المناسبة، ولهذا لو قيل: "خرجت اليوم من داري، ثم قيل: وأحسن الذي يقول بيت كذا" يُضحك منه. ومن هنا عابوا أبا تمام في

¹³⁰⁹ العبارة منقولة معنى وأصلها: "وأنت إذا أتقت معاني الفاء وثم وحتى ولا وبل ولكن وأو وأم وأما وأي على قولي حصلت لك الثلاثة لدلالة كل منها على معنى محصل مستدع من الجمل بينا مخصوصاً مشتملاً على فائدته." انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 249.

قوله: "لا والذي..."¹³¹⁰ هذا محصّل ما ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز، ولا دلالة فيه على ما ذهب إليه السكاكي أصلاً.

[الفصل لعدم الاشتراك في الحكم]

(وإن لم يُقصد ذلك) أي: التشريك بين الجملتين [106/ب] في حكم الإعراب (ترك عطفها عليها، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾¹³¹¹ لم يُعطف «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» على «إِنَّا مَعَكُمْ»، لأنّه لو عُطف عليه، لكان من مقول المنافقين، وليس منه، وكذا قوله:¹³¹² ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾¹³¹³ أي: لم يُعطف «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ» على «إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ»؛ لأنّه لو عُطف عليه، لكان من مقولهم، وليس منه. (وكذا قوله:¹³¹⁴ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾¹³¹⁵ أي: لم يُعطف «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ» على «أَنُؤْمِنُ»، وإلا كان من مقولهم، وليس منه.

(وعلى الثاني)، وهو أن لا يكون للجمله الأولى محلّ من الإعراب، (إن قُصد بيان

ارتباط الثانية بالأولى على معنى بعض حروف العطف سوى الواو، عُطفت عليها بذلك الحرف،

¹³¹⁰ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 223-225.

¹³¹¹ سورة البقرة: 14/2-15.

¹³¹² في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹³¹³ سورة البقرة: 11/2-12.

¹³¹⁴ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹³¹⁵ سورة البقرة: 13/2.

فتقول: «دخل زيد، فخرج عمرو.»، إذا أردت أن تُخبر أن خروج عمرو كان بعد دخول زيد من غير مهلة. وتقول: «خرجتُ، ثم خرج زيد.»، إذا أردت أن تُخبر أن خروج زيد كان بعد خروجك بمهلة. وتقول: «يعطيك زيد دينارا أو يكسوك جبة.»، إذا أردت أن تُخبر أنه يفعل واحدا منهما لا بعينه. وعليه قوله تعالى: ﴿سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾¹³¹⁶

إنما استثنى الواو؛ لأنّ فيها التفصيل الذي ذكره في آخر البحث؛ لأنّ ذلك التفصيل لا يتصوّر في الجملتين اللتين هما موضع غير الواو من حروف العطف؛ لأنّ كمال الاتصال مثلا لا يتصوّر في الجملتين اللتين هما موضع الفاء مثلا لامتناع أن تكون الثانية مؤكّدة للأولى أو بدلا منها أو بيانا لها إلى غير ذلك من المباحث الآتية. وهذا الاستثناء من المؤلف لا يُنافي ما ذكره من اشتراط المناسبة في غير الواو؛ لأنّ قوله: «عطف عليها بذلك الحرف» لا يقتضي جواز العطف بلا مناسبة؛ لأنّ عدم تصريحه باشتراطها للاعتماد على ما سبق.

(وإن لم يُقصد ذلك) أي: بيان الارتباط المذكور، (فإن كان للأولى حكم، لم يُقصد إعطاؤه للثانية، تَعَيّن الفصل، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾¹³¹⁷ لم يُعْطَف «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» على «قَالُوا» لئلا يُشاركه في الاختصاص بالظرف المقدم، وهو قوله: «وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ» فإن استهزاء الله بهم - وهو أن خذَلَهُمْ، فَخَلَّاهُمْ وَمَا سَوَّلَتْ) أي: زينت: (لهم أنفسهم مُستدرجا إياهم) أي: مُدنيا لهم إلى سبب الهلاك على سبيل التدرّج (من حيث لا يشعرون - متصل لا ينقطع بكلّ حال خَلَوْا إلى شياطينهم أم لم يَخْلُوا إليهم).

¹³¹⁶ سورة النمل: 27/27.

¹³¹⁷ سورة البقرة: 15-14/2.

فإن قلت: لا يلزم اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات لصحة أن

يقال: «سافر زيد وقت الصبح، وسافر أخوه [107/أ] وقت الزوال.»

قلت: «إذا» ظرف في الأصل يُمَحَّضُ لمعنى الشرط، فيكون «قالوا» في معنى الجزاء،

والمعطوف على ما هو في معنى الجزاء يكون في معنى الجزاء.

(وكذلك في الآيتين الأخيرتين) أي: لم يُعْطَفْ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾¹³¹⁸ على ما

﴿قَالُوا﴾¹³¹⁹ في الآية الأولى، وكذا ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾¹³²⁰ على ما ﴿قَالُوا﴾¹³²¹ في الآية

الأخرى، لئلا تلزم المشاركة في الاختصاص بالظرف المتقدم. (فإنهم مفسدون في جميع

الأحيان. قيل لهم: لا تفسدوا أولاً. وسفهاء في جميع الأوقات، قيل لهم: «آمنوا» أولاً، وإن لم

يكن للأولى حكمٌ كما سبق) أي: حكمٌ لم يُقْصَدَ إعطاؤه للثانية.

[مواطن أخرى للفصل]

(فإن كان بين الجملتين كمال الانقطاع، وليس في الفصل إيهامٌ خلاف المقصود، كما

سيأتي، أو كمال الاتصال، أو كانت الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى، أو بمنزلة المتصلة بها،

فكذلك يتعين الفصل.

¹³¹⁸ سورة البقرة: 12/2.

¹³¹⁹ سورة البقرة: 12/2.

¹³²⁰ سورة البقرة: 13/2.

¹³²¹ سورة البقرة: 13/2.

أما في الصورة الأولى؛ فلأن الواو للجمع، والجمع بين الشئتين يقتضي مناسبة بينهما، كما مر. ويُعلم من هذا أنّ الفاء ونحوها يقتضي المناسبة أيضاً لوجود معنى الجمع فيها.

قال السكاكي: «متى قال قائل: "زيد منطلق."، و"درجات الحمل ثلاثون."، و"كُم الخليفة طويل."، و"ما أَحْوَجَني إلى الاستفراغ." و"في عين الذباب جُحوظٌ."، و"كان جالينوس ماهراً في الطب."، و"ختَمُ القرآن في التراويح سنةٌ." أُخْرِجَ من زمرة العقلاء، وُعِدَّ مَسْحَرَةً من المساخِر.»¹³²²

(وأما في الثانية؛ فلأنّ العطف فيها بمنزلة عطف الشيء على نفسه، مع أنّ العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه.)

وأما في الثالثة والرابعة، فظاهرٌ مما مر؛ لأنّ الشيء إذا نُزِلَ منزلةً شيءٍ آخر، أخذ حكمه، فظهر أربعة أقسام: كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال.

[كمال الانقطاع]

(أما كمال الانقطاع) وهو القسم الأول، (فيكون لأمرٍ يرجع إلى الإسناد أو إلى طرفيه:

الأول: وهو ما يكون الأمرُ يرجع إلى الإسناد (أنّ تختلف الجملتان خبراً وإنشاءً، لفظاً ومعنى، كقولهم: «لا تَدُنْ من الأسد يأكلُك.»، و«هل يَضِلح لي كذا أدْفَعُ إليك الأجرة.»، بالرفع فيهما) أي: في «يأكلُك» و«أدفع»؛ لأنّهما إذا وقعا، صحَّ الاستشهادُ بهما؛ لأنّ «لا تدن» و«هل

¹³²² انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 271.

يصلح» إنشاءً لفظاً ومعنى؛ و«يأكلك» و«أدفع» خبرٌ لفظاً ومعنى. وأما إذا جُزِما خَرَجَا من الباب، والجزمُ في الأول مذهبُ السكاكي.¹³²³ وهذا قد عُلِمَ في النحو. (وقول الشاعر:¹³²⁴

وَقَالَ رَائِدُهُمْ أَرْسُوا نَزَاوِلَهَا فَكُلُّ حَتْفٍ امْرِيٍّ يَجْرِي بِمِقْدَارِ

يعني: لم يُعْطَفَ «نزاولها» على «أرسوا» لاختلافهما خبراً وإنشاءً، لفظاً ومعنى. فإن قلت: «أرسوا» مقولُ القول، فله محلٌّ من الإعراب، والكلامُ في القسم الثاني، وهو أن لا يكون للجملة الأولى محلٌّ من الإعراب.

قلت: يُريد تمثيلَ الجملتين المختلفتين خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى، وهو أعمُّ من أن يكون لأولاهما محلٌّ من الإعراب، أو لا.

وقيل: مقولُ القولِ مجموعُ قوله: «أرسوا نزاولها»، وليس لجزئه أعني: «أرسوا» محلٌّ من الإعراب.

وقيل: [107/ب] المقصودُ بالتمثيل ما وقع في كلام «الرائد»، والجملتان في كلام

«الرائد» ليس لها محلٌّ من الإعراب. وهذان القولان فاسدان، وإلا كان قوله تعالى: ﴿إِنَّا

¹³²³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 105، 269-270.

¹³²⁴ البيت من البسيط. وقائله مجهول، لكنه ينسب إلى الأخطل في الكتاب لسببويه، إلا أننا لم نعثر عليه في ديوانه. هو غياث بن غوث بن الصلت، من بني تغلب، أبو مالك: شاعر، مصقول الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداع. اشتهر في عهد بني أمية بالشام، وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل. وتهاجى مع جرير والفرزدق (19-90هـ/ 640-708م). انظر: سببويه، الكتاب، ج3، ص96؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص269؛ عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، ج8، ص203؛ التفتازاني، المطول، ص440؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص192؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص123؛ الأخطل، ديوان الأخطل (شرح وتصنيف: مهدي محمد ناصر)، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ/1994م.

مَعَكُمْ ﴿١٣٢٥﴾ في الآية المذكورة مما ليس له محلٌّ من الإعراب، وقد عُذُّ مما له محلٌّ منه. «الرائد» الذي يتقدّم القوم لطلبِ الماءِ والكلابِ. و«أرسوا» أمرٌ من الإرساء، وهو الإيقاف. والضمير في «نزاولها» للحرب، وقيل: للخمر. و«الحتف» الهلاك. و«المقدار» آلة التقدير، وأريدَ به ههنا نفسُ التقديرِ يعني: أقيّموا نُقاتِلْ أو نشربْ الخمرَ فإنَّ موتَ كلِّ نفسٍ يجري بتقديرِ الله، وأجلُّها لا يتقدّم، ولا يتأخّر.

(أو معنَى لا لفظاً، كقولك: «مات فلانٌ رحمه الله.») فإنَّ قولك: «مات فلان.» خبرٌ لفظاً ومعنى، وقولك: «(رحمه الله) خبرٌ لفظاً إنشاءً معنَى؛ لأنَّه دعاءٌ، فهو في معنَى «لِيُرْحَمَهُ اللهُ.» (وأما قولُ اليزيدي: ¹³²⁶

مَلِكُتُهُ حَبْلِي وَلَكِنَّهُ أَلْفَاةٌ مِنْ زُهْدٍ عَلَى غَارِبِ

وَقَالَ إِنِّي فِي الْهَوَى كَاذِبٌ أَنْتَمَّ اللهُ مِنَ الْكَاذِبِ

قوله: «ملكته حبلي» أي: فوّضت أمري، ووكلته إلى حبيبي، وصرْتُ منقاداً له، ولكته رغب عني، فألقى حبلي على غاربي، وقال لي: أنت في الهوى كاذبٌ. فوضع ضميرَ المتكلمِ موضعَ ضميرِ الخطابِ لاتحادِ المرادِ.

¹³²⁵ سورة البقرة: 14/2.

¹³²⁶ البيتان من السريع. اليزيدي هو يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي، أبو محمد، عالم بالعربية والأدب. من أهل البصرة. وسكن بغداد، فصحب يزيد بن منصور الحميري (خال المهدي) يؤدب ولده، فنسب إليه، توفي بمرور (138-202هـ/755-818م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص237؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص269؛ الزركلي، الأعلام، ج8، ص163.

(فعده السكاكي¹³²⁷ من هذا الضرب) أي: من اختلاف الجملتين خبراً وإنشاءً معني. وذلك، بأن حُمِلَ قوله: «انتقم الله من الكاذب.» على أنه من مقول المحبوب، فعَلَّ ترك عطفه على قوله: «إني في الهوى كاذب» بأنَّ قوله: «انتقم الله» دعاءٌ، فهو في معني الإنشاء. وقوله: إني في الهوى كاذب» خبرٌ لفظاً ومعني.

(وحمله الشيخ عبد القاهر¹³²⁸ على الاستئناف بتقدير «قلت»؛) لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ: «وقال إني في الهوى كاذب» كان موضع سؤالٍ، وهو ماذا قلت؟ فأجاب بقوله قلت: «انتقم الله من الكاذب» وعلى هذا، لا يكون «انتقم الله» من مقول المحبوب.

والذي يظهر لي أنه من كلام الشاعر، ولم يعطفه على «إني في الهوى كاذب» لئلا يلزم أن يكون من كلام المحبوب، فهو كقولك: عطف قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾¹³²⁹ على قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾¹³³⁰

(الثاني) وهو ما يكون لأمرٍ يرجع إلى طرفي الإسناد (أن لا يكون بين الجملتين جامع، كما سيأتي) بأن لا يكون بين المسند إليه في إحداهما والمسند إليه في الأخرى، أو بين المسندين فيهما ما يجمعهما من الجامع العقلي أو الوهمي أو الخيالي، نحو: «العلم حسنٌ، ووجه زيدٌ قبيحٌ.»، و«زيد طويل، وأخوه نائم.» إلى غير ذلك من الأمثلة الآتية في بحث الجامع.

¹³²⁷ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 269.

¹³²⁸ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 237-238.

¹³²⁹ سورة البقرة: 15/2.

¹³³⁰ سورة البقرة: 14/2.

[كمال الاتصال]

(وأما كمال الاتصال،) وهو القسم الثاني (فيكون لأمرٍ ثلاثة:

(الأول: أن تكون الثانية مؤكدة للأولى، والمقتضي للتأكيد دفع توهم التجوز والغلط.

وهو قسمان:

أحدهما: أن تُنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد المعنويش من متبوعه في إفادة التقرير مع الاختلاف في المعنى، كما هو شأن التأكيد المعنوي، (كقوله تعالى: ﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾¹³³¹ [108/أ] فَإِنَّ وِزَانَ «لَا رَيْبَ فِيهِ» [في الآية]¹³³² وِزَانُ نَفْسِهِ فِي «جَاءَنِي الْخَلِيفَةُ نَفْسُهُ» (الوزان) مصدرُ قولك: «وازن الشيء الشيء.» أي: ساواه في الوزن. يُطْلَقُ عَلَى رِتْبَةِ الشَّيْءِ إِذَا كَانَتْ مَسَاوِيَةً لِمَرْتَبَةِ شَيْءٍ آخَرَ فِي أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ، وَهُوَ الْمُرَادُ هَهُنَا. (فإنه لما بولغ في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القُصوى من الكمال بجعل المبتدأ «ذلك» وتعريف الخبر باللام) «الباء» في قوله: «ببلوغه» يتعلّق بقوله: «في وصف»، وفي قوله: «بجعل» بقوله: «بولغ» وإنّما دلّ جعل المبتدأ ذلك على المبالغة؛ لأنّه يدلّ على التعظيم لما مر. وإنّما دلّ تعريف الخبر باللام عليها؛ لأنّه للحصر، كأنّه قيل: ليس غيره بكتابٍ بالنسبة إليه، كما يقال: «هو الرجل.» (كان عند السامع قبل أن يتأمّله مظنّة أنّه مما يُزَمَى به جُزَافاً من غير تحقيق، فأُتبعه «لا ريب فيه») أي: جعل قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾¹³³³ تابعا لقوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾¹³³⁴ (نفياً لذلك؛) لأنّه لا أكمل مما لا شك

¹³³¹ سورة البقرة: 2-1/2.

¹³³² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹³³³ سورة البقرة: 2/2.

¹³³⁴ سورة البقرة: 2/2.

فيه، ولا أنقص مما فيه الشك (إتباع «الخليفة نفسه») منصوب من قوله: «أتبعه» (إزالة لما عسى يتوهم السامع أنك في قولك: «جائني الخليفة.» متجاوز أو ساه) فاللفظان مختلفان في المعنى، لكن الثاني مقرّر للأول، وهو المراد بالتأكيد المعنوي. (وكذا قوله: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾¹³³⁵ الثاني مقرّر لما أفاده الأول؛) لأن التشبيه بمن لم يسمع، والتشبيه بمن في أذنيه وقّر مختلفان في المعنى، لاحتمال أن لا يسمع الرجل لذهول ونحوه، ولكن الثاني أبلغ من الأول في أصل المعنى، فهو مقرّر له. (وكذا قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾¹³³⁶ لأن قوله: «إِنَّا مَعَكُمْ» معناه الثبات على اليهودية، وقوله: «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ» ردّ للإسلام ودفّع له منهم؛ لأنّ المُستهزئ بالشيء المُستخفّ به مُنكر له ودافع له لكونه غير معتدّ به،) «المعتد» اسم فاعل من الإعتداد، (ودفع نقيض الشيء تأكيداً لثباته) أي: تقرير له مع الاختلاف في المعنى. (ويحتمل الاستئناف أي: فما بالكم إن صحّ أنكم معنّا ثواقفون أصحاب محمد [صلى الله عليه وسلم]¹³³⁷) أي: في إظهار الإسلام، فأجيب عن هذا السؤال بقوله: «إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ»

(وثانيهما: أن تُنزل الثانية من الأولى منزلة التأكيد اللفظي من متبوعه في اتحاد المعنى،) وإن اختلف اللفظان، (كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾¹³³⁸ فإن «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» معناه: أنه في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة؛) لأنه جعل الخبر مصدرًا لا اسم فاعل، ونكر المصدر ليدل على التعظيم. (وهذا معنى قوله: «ذَلِكَ الْكِتَابُ»؛ لأنّ معناه كما مر: الكتاب الكامل. والمراد بكماله كماله في الهداية؛ لأنّ الكتب السماوية بحسبها

¹³³⁵ سورة لقمان: 7/31.

¹³³⁶ سورة البقرة: 14/2.

¹³³⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹³³⁸ سورة البقرة: 2/2.

تفاوت في درجات الكمال؛ لأنَّ إنزالها ليس إلا للهداية، فما هو أهدى فهو أكمل. وقدّم قوله: «بحسبها» للتخصيص أي: ليس التفاوت إلا بحسب تفاوت الهداية.

فإن قلت: قد يكون التفاوت بحسب البلاغة؛ لأنَّ منها ما بلغ حدَّ الإعجاز كالقرآن.

قلت: هو أيضا تفاوت في الهداية؛ [108/ب] لأنَّ المعجزة أدخل في الإرشاد إلى التصديق به.

(وكذا قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾¹³³⁹ فإن معنى

قوله: «لَا يُؤْمِنُونَ» معنى ما قبله، وهو قوله: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ»؛ لشأن معناه:

أنَّ الإنذار لا ينفعهم أي: لا يهتدون به، وهو معنى «لَا يُؤْمِنُونَ» بعينه. (وكذا ما بعده) أي: قوله:

﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ...﴾¹³⁴⁰ (تأكيد ثانٍ؛ لأنَّ عدمَ التفاوت بين الإنذار وعدمه لا يصحَّ إلا في

حَقٍّ من ليس له قلبٌ يخلص) أي: يصل (إليه حقٌّ، وسمع تُدرك به حجةٌ، وبصرٌ تُثبت به عبرةٌ)

أي: يُحصَل به اعتباراً؛ ولذلك لم يُعْطَف «حَتَمَ اللَّهُ» أيضاً. (ويجوز أن يكون «لَا يُؤْمِنُونَ» خبراً

لـ«إِنَّ»، والجملة قبلها اعتراضٌ.) أراد بـ«إِنَّ» ما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾¹³⁴¹ وبالجملة

قوله: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ». قال القاضي ناصر الدين البيضاوي:¹³⁴² «فائدة

الاعتراض بيانُ علةِ الحكم.»¹³⁴³

¹³³⁹ سورة البقرة: 6/2.

¹³⁴⁰ سورة البقرة: 7/2.

¹³⁴¹ سورة البقرة: 6/2.

¹³⁴² البيضاوي هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاضٍ، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس - قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن

(الثاني): أي: من الأمور الثلاثة التي يكون كمال الاتصال لها (أن تكون الثانية بدلا من الأولى. والمقتضي للإبدال كون الأولى غير وافية بتمام المراد) بأن تكون غير دالة عليه بالمطابقة أو دالة بواسطة أو بوسائط أو دالة بلا تأكيد، أو تكون فيها حوالة إلى شيء من خارج ونحو ذلك، (بخلاف الثانية. والمقام يقتضي اعتناء بشأنه) أي: بشأن المراد (لنكتة ككونه مطلوبا في نفسه) بسبب أنه تعلق إرادة المتكلم به لذاته (أو فظيحا) لأنه شيء هائل شنيع (أو لطيفا) لأنه شيء دقيق غامض ملذ للنفوس (أو عجيبا) لأنه يؤثر في النفس لخفاء سببه، فتعجب منه. (وهو ضربان:

أحدهما: أن تُنزل الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه، كقوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ وَجَنَّتِ وَعُيُونٍ﴾¹³⁴⁴ فإنه مسوق للتنبية على نعم الله تعالى عند المخاطبين. وقوله تعالى: ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ وَجَنَّتِ وَعُيُونٍ﴾ أوفى بتأديته مما قبله، لدلالته عليها بالتفصيل من غير إحالة على علمهم مع كونهم مُعاندِين؛ لأنَّ التفصيل أدخل في النعم من الإجمال، والحوالة على علم المعاند ليست كالتصريح بالنعم؛ لأنه أبعد من الإنكار. (والإمداد بما ذكر من الأنعام وغيرها بعض الإمداد بما يعلمون) فهو بمنزلة بدل البعض من الكل. (ويحتمل الاستثناء)؛ لأنه لما قال: ﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ كان موضع أن يقال: بأي شيء أمَدَّنَا؟ لأنَّ الإجمال يحرك السامع إلى طلب التفصيل، فأجاب بقوله: ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ﴾.

القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها. من أهم تصانيفه: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، «طوابع الأنوار»، «منهاج الوصول إلى علم الأصول»، «لب اللباب في علم الإعراب»، «الغاية القصوى في دراية الفتوى» (ت: 685هـ/1286م).

¹³⁴³ انظر: ناصر الدين البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي)، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418 هـ، ج1، ص41.

¹³⁴⁴ سورة الشعراء: 132/26-134.

(وثانيهما: أن تُنزل الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتمال من متبوعه، كقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا الْمُزْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾¹³⁴⁵ فإن المراد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل. وقوله: «اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ» أوفى بتأدية ذلك؛ لأن معناه: لا تخسرون معهم شيئاً من دنياكم، وتزبحون صحة دينكم، فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة).

[i/109]

أما عدم خسران الدنيا؛ فلأن قول الرسل في دعوتكم ليس للآخرة والطمع في شيء. وأما ربح الآخرة؛ فلأنهم مهتدون، ولم يُذكر في هذه الآية احتمال الاستثناف؛ لأنه لا احتمال له فيها؛ لأنه لا إجمال في «اتَّبِعُوا» ولا في «الْمُزْسَلِينَ» حتى يُسأل البيان. ولا يُمكن أن يقدر السؤال هكذا: ما يكون لنا إن اتبعناهم؛ لأن جوابه لا يكون بالأمر، بل جوابه أن يقال: ينتظم لكم خير الدارين. (وقول الشاعر):¹³⁴⁶

أَقُولُ لَهُ إِزْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا وَإِلَّا فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمًا

فإن المراد به كمال إظهار الكراهة لإقامته بسبب خلاف سره العلن، لدلالة المصراع الثاني على هذا السبب. (وقوله: «لا تقيم عندنا» أوفى بتأديته لدلالته عليه بالمطابقة؛ لأن النهي عن الإقامة ونحوها صار في العرف حقيقة في الكراهة العظيمة لمجاورة من نُهي عن الإقامة ومساكنته ومخاطبته حتى يفهم من قول القائل: «لا تدخل في بيتي، ولا تكن في مجلسي.» محض الكراهة من غير نظر إلى معنى لغوي (مع التأكيد) أي: مع النون المشددة الدالة عليه،

¹³⁴⁵ سورة يس: 20/36-21.

¹³⁴⁶ البيت من الطويل. وقائله مجهول. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 259؛ ابن هشام، مغني اللبيب، ج 2، ص 490؛ التفتازاني، المطول، ص 445؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 193.

(بخلاف «ارحل»؛) لأنه لم يصر في العرف صريحا في الكراهة، ولا نون فيه. (ووزان الثانية من كلش واحدة من الآية والبيت) أي: وزان الجملة الثانية من كل واحد منهما (وزان «حسنها» في قولك: «أعجبني الدار حسنها»؛ لأن معناه مغاير لمعنى ما قبلها، وغير داخل فيه مع ما بينهما من الملاسة.) فتكون منزلة الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتمال من متبوعه.

(الثالث:) أي: من الأمور الثلاثة التي يكون كمال الاتصال لها (أن تكون الثانية بيانا للأولى. وذلك، بأن تُنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح. والمقتضي للتبيين أن يكون في الأولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام إزالته، كقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾¹³⁴⁷ أي: على شجرة من أكلها لم يمت، ولا يزول ملكه. (فصل جملة «قال» عما قبلها لكونها تفسيرا له وتبيينا. ووزانه وزان عمر في قوله:¹³⁴⁸

أَقْسَمَ بِاللَّهِ أَبُو حَفْصٍ عَمَنَ

تمامه:

مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ وَلَا دَبْرٍ

¹³⁴⁷ سورة طه: 120/20.

¹³⁴⁸ البيت من الرجز، وقائله أعرابي شكى إلى عمر رضى الله عنه ضعف ناقته، فأعطاه شيئا من الدقيق، ولم يعطه مطية، فولى يقول ذلك، فأعطاه مراده. فقال أعرابي البيت، وآخره: "اغفر له اللهم، إن كان فجر." انظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص391؛ التفتازاني، المطول، ص448؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص193؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص291.

(وأما قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾¹³⁵⁰ فيَحْتَمِلُ التَّبْيِينَ والتَّكْيِيدَ. أما التَّبْيِينُ؛ فَلِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ جَنَسِ الْبَشَرِ، وَلَا يَدْخُلُ فِي جَنَسِ الْآخَرِ، فَإِثْبَاتُ الْمَلَكِيَّةِ لَهُ تَبْيِينٌ لِدَلَالَةِ الْجَنَسِ وَتَعْيِينٌ.)

وَأُورِدَ عَلَيْهِ بَعْضُ شَرَاحِ الْمَفْتَاخِ¹³⁵¹ بِأَنَّ الْكَلَامَ فِيهَا إِذَا كَانَتِ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَّةُ مُوَضِّحَةً لِمَفْهُومِ الْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ، لَا لِمَا يَلْزَمُ مِنْهَا.

وَأَقُولُ: الْجَوَابُ عَنْهُ أَنَا لَا نُسَلِّمُ الْحَصْرَ، وَمَا الدَّلِيلُ عَلَيْهِ سَلْمَانُهُ، لَكِنْ إِذَا أَشْكَلَ لِأَزْمِ الشَّيْءِ تَطَرَّقَتِ الشَّبَهَةُ فِيهِ، وَهِيَ نَوْعٌ خَفَاءٌ.

(وأما التأكيد؛ فَلِأَنَّهُ إِذَا كَانَ مَلَكًا، لَمْ يَكُنْ بَشَرًا،) فَيَكُونُ مِنْ تَأْكِيدِ الْمَنْطُوقِ بِالْمَفْهُومِ (أَوْ؛ لِأَنَّهُ إِذَا قِيلَ فِي الْعَرَفِ لِلْإِنْسَانِ: «مَا هَذَا بَشَرًا» حَالٌ تَعْظِيمٌ لَهُ وَتَعْجُوبٌ مِمَّا يُشَاهَدُ مِنْهُ مِنْ حَسَنِ خُلُقٍ أَوْ خُلُقٍ،) بَفَتْحِ الْخَاءِ فِي أَحَدِهِمَا وَضَمِّهِ فِي الْآخَرِ، (كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ أَنَّهُ مَلَكٌ بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ) لِمَا ثَبِتَ فِي النُّفُوسِ مِنْ أَنَّهُ لَا أَحْسَنَ مِنَ الْمَلَكِ، فَيَكُونُ مِنْ تَأْكِيدِ الْمَفْهُومِ بِالْمَنْطُوقِ. [109/ب] وَإِنَّمَا قَالَ: «حَالٌ تَعْظِيمٌ لَهُ»؛ لِأَنَّهُ إِذَا قِيلَ: «مَا هَذَا بَشَرًا» حَالٌ الدَّمِّ، كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ أَنَّهُ حَمَارٌ أَوْ كَلْبٌ أَوْ جَمَادٌ.

¹³⁴⁹ انظر: الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ج1، ص159؛ محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجباني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)، شرح الكافية الشافية (تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي)، ط1، مكة: جامعة أم القرى، ج3، ص1190-1191.

¹³⁵⁰ سورة يوسف: 31/12.

¹³⁵¹ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

(فإن قيل: هلا نزلتم الثانية منزلة بدل الكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت

من متبوعه في بعض الصور¹³⁵²)، مثل أن يقال: قوله ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾¹³⁵³ كبدل الكل من قوله:

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾¹³⁵⁴ لأن معناه معناه، كما في «جاء زيد أخوك.» أو يقال: قوله ﴿قَالَ يَا آدَمُ﴾¹³⁵⁵

كالنعت لقوله: ﴿فَوَسْوَسَ﴾¹³⁵⁶ لأن من الصفات ما يكشف من الموصوف، كما في قولك:

«الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله.»

(قلنا: لأن بدل الكل لا يفصل عن التأكيد إلا بأن لفظه غير لفظ متبوعه، وأنه مقصود

بالنسبة دون متبوعه بخلاف التأكيد) فإن لفظه عين لفظ متبوعه، والمقصود بالنسبة متبوعه. أما

الأول؛ فلأن اللفظ مكرّر في التأكيد اللفظي تحقيقاً، وفي المعنوي تقديراً بواسطة الضمير الذي

يُضَافُ إليه، أو يشتمل عليه التأكيد المعنوي. وأما الثاني، فظاهر.

(والنعت لا يفصل عن عطف البيان إلا بأنه يدل على بعض أحوال متبوعه لا عليه،

وعطف البيان بالعكس.) وهذا ظاهر عرف في النحو. (وهذه كلها اعتبارات لا يتحقق شيء منها

فيما نحن بصدده) أي: في الجمل؛ لأن مفهوم الجملة الحكم، وهو عقلي كما عرفت، فلا يتصور

فيه اتحاد لفظي الحكمين ومغايرتهما، ولا يتحقق فيه كونه مقصوداً بالنسبة أو غير مقصود، ولا

الدلالة على الذات لا حاله، ولا الدلالة على العكس. وإذا كان كذلك، كان في ذكر التأكيد غنية

¹³⁵² ما بين المعقوفين من: (ق).

¹³⁵³ سورة البقرة: 2/2.

¹³⁵⁴ سورة البقرة: 2/2.

¹³⁵⁵ سورة البقرة: 120/2.

¹³⁵⁶ سورة البقرة: 120/2.

عن ذكرِ بدلِ الكلِّ، وفي ذكرِ عطفِ البيانِ غنيَّةً عن ذكرِ النعتِ. ويُمكن أن يكون المعنى أن انتفاءً خاصةً النعتِ وبدلِ الكلِّ عن الجملِ يَستدعي عدمَ إمكانِ تنزيلِ الجملةِ الثانيةِ من الأولى منزلةً النعتِ وبدلِ الكلِّ. والأولُ أجودُ، هذا ما فهمتُ من كلامه.

(وأما كونُ الثانيةِ بمنزلةِ المنقطعةِ عن الأولى، فَلِكونِ عطفِها عليها مُوهما لعطفِها على غيرها.) وإنَّما كان هذا بمنزلةِ الانقطاعِ؛ لأنَّ في كلِّ منهما مانعا من العطفِ، لكنَّه في الانقطاعِ ذاتيٌّ، وفي هذا خارجيٌّ. وأيضا لا يُمكن رفعُ المانعِ في الانقطاعِ، ويُمكن رفعُه في هذا بالقرينةِ. (ويُسمَّى الفصلُ لذلكِ قطعاً)، لكونه قاطعا للوهم أو لأنَّ كلَّ فصلٍ قطعٌ، فيكون من تسميةِ المقيدِ بالمطلقِ. (مثالُه قولُ الشاعرِ:¹³⁵⁷

وَتَظُنُّ سَلَمَى أَنِّي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمِ)

قولُه: «أراها» على بناءِ المجهولِ بمعنَى «أظنها»، يقال: «أريت زيدا منطلقاً.» أي: ظننت، وأصلُ معناه: «أعلمت»، فأريدُ به الظنُّ. والمنصوبان هما المفعولان الثاني والثالث، كذا في شرحِ المفصلِ لعلمِ الدين السخاوي.¹³⁵⁸

(لم يَعْطِفْ «أراها» على «تظن» كيلا يَتَوَهَّم السامعُ أنَّه معطوفٌ على «أبغى» لقربه منه مع أنَّه ليس بمرادٍ؛ لِأنَّه ليس [أ/110] من مَظنوناتِ سَلَمَى. (ويَحتملُ الاستثناؤُ) لِأنَّه لَمَّا قال:

¹³⁵⁷ البيت من الكامل. وقائله مجهول. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص261؛ التفتازاني، المطول، ص449؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص194؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص292.

¹³⁵⁸ لم أعثر عليه.

«وتظن سلمى» كان موضع أن يقال: «كيف تراها في هذا الظن؟»، فقال: «أراها تهيم في أودية

الضلال.»

(وقسم السكاكي القطع إلى قسمين:

«أحدهما: القطع للاحتياط، وهو ما لم يكن لمانع من العطف.) أراد المانع الناشئ من

الجمليتين لا من الثالثة، (كما في هذا البيت) فإن المانع من العطف ليس من جملة «أراها وتظن»

بل هو من الغي، كما عرفت.

(والثاني: القطع للوجوب، وهو ما كان لمانع من العطف.) أراد المانع بالتفسير المذكور

له. (ومثله بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾¹³⁵⁹ قال: لأنه لو عطف، لعطف إما على جملة

«قالوا»، وإما على جملة ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾¹³⁶⁰ وكلاهما لا يصح، كما مر. وكذا قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ

الْمُفْسِدُونَ﴾¹³⁶¹ وقوله: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ﴾¹³⁶² وقد مر تحقيق المانع في كل ذلك.¹³⁶³

هذا تمام كلام السكاكي.

(وفيه نظر، لجواز أن يكون المقطوع في المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرية

بالظرف، وهذا القسم لم يبين امتناعه.) المراد بالجملة المصدرية بالظرف مجموع قوله: ﴿وَإِذَا

¹³⁵⁹ سورة البقرة: 15/2.

¹³⁶⁰ سورة البقرة: 14/2.

¹³⁶¹ سورة البقرة: 12/2.

¹³⁶² سورة البقرة: 13/2.

¹³⁶³ العبارة باختصار. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 262-263.

خَلُّوا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ¹³⁶⁴ وهذا النظرُ إنما يرد على تقديرِ كونِ «إذا» للشرط، وهو أليقُّ؛ لأنَّها لو كانت للظرف، أفادت الآيةُ أنَّهم في وقتٍ واحدٍ من أوقاتِ خُلُوقِهِمْ إلى شياطينِهِمْ «قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ»¹³⁶⁵ وعلى هذا، لا تكون مبالغةً في وصفهم بالنفاق. وأما «إذا» فجعلت شرطيةً، أفادت أنَّ قولَهُمْ ذلك مُرتَّبٌ على خُلُوقِهِمْ، وأنَّ ذلك صار دينَهُمْ وعادَتَهُمْ.

فإن قلت: فعلى هذا، كان من الواجب على المُصنِّف أن يقول: «على الجملة المصدرة

بالشرط.»

قلت: «إذا» باعتبارِ الوضعِ للظرفية، وقد تتمحَّض للشرط، كما في هذا الموضوع. فقولُ المؤلف: «المصدرة بالظرف» باعتبارِ الأصل.

وأجاب شراح المفتاح¹³⁶⁶ عن هذا النظر بأنَّ الجملةَ الشرطيةَ يلزمها الشكُّ، وغيرها يلزمها عدمُ الشكِّ، فلا يصحَّ العطفُ. وأيضا لا مناسبةٌ بينهما، فلا يُمكن العطفُ لعدمِ الجامع. ولظهورِ هذا لم يتعرَّض السكاكي له.

وأقول: الجواب عن الأول: أنا لا نسلِّم أنَّ في الجملة الشرطية شكًّا؛ لأنَّ الشكَّ في طرفيها لا فيها. ثم إنَّ العطفَ بينها وبين غيرها واقعٌ في الكلام المَجيد، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾¹³⁶⁷ فإنَّ قوله: «وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» عطفٌ على

¹³⁶⁴ سورة البقرة: 12/2.

¹³⁶⁵ سورة البقرة: 14/2.

¹³⁶⁶ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

¹³⁶⁷ سورة الأعراف: 34/7.

الجملة الشرطية لا على الجزاء؛ لأنه لا معنى لقولنا: «إذا جاء أجلهم لا يستقدمون»، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَاً لَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾¹³⁶⁸

وعن الثاني: أنّ المناسبة حاصلة؛ لأنّ استهزاء الله وتقاؤلهم متقابلان؛ ولهذا عُلِقَ قَطْعُ جملة «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» عن جملة «قَالُوا»، وجملة «إِنَّا مَعَكُمْ» بالمانع إجماعاً، لا بعدم الجامع، فتأمل!

فعلّم أنّ ما ذكره السكاكي ليس بتأمّ. والذي يقتضيه كلام المؤلف أن تكون الآيات مما تُرك فيه العطف لدفع الوهم، كقوله: «وتظن سلمى...»؛ لأنه لو عطف المقطوع فيها على الجملة الشرطية، أوهم [110/ب] العطف على جملة «قَالُوا» أو جملة «إِنَّا مَعَكُمْ»، وهما فاسدان لما مر. (وأما كونها بمنزلة المتصلة بها، وهو القسم الرابع، فليكونها جواباً عن سؤال اقتضته الأولى، فتتزل منزلة، فتفصل الثانية عنها، كما يفصل الجواب عن السؤال، لما بينهما من الاتصال.

(وقال السكاكي: «فَيُنزَلُ لَدُنْكَ مَنْزِلَةٌ الْوَاقِعِ»¹³⁶⁹ أي: فَيُنزَلُ السُّؤَالُ [الذي] يقتضيه الكلام السابق، وإن لم يكن واقعا منزلة السؤال الواقعي، فلا تُعطف الجملة الثانية على الأولى لتخلل الكلام الأجنبي.

¹³⁶⁸ سورة الأنعام: 8/6.

¹³⁶⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 252.

(ثم قال) أي: السكاكي: «وتنزِيلُ السُّؤالِ بالفحوى منزلةُ الواقعِ لا يُصارُ إليه إلا لجهاتٍ لطيفةٍ، إما لتنبية السامع على موقعه) فإنه يتنبه بِأثرِ التنزِيلِ، وهو تركُّ العاطفِ على أنَّ الموقعَ موقعُ السُّؤلِ، (أو لإغناؤه عن أن يسأل، أو لئلا يُسمَعَ منه شيءٌ)، لكرهية سماعِ كلامه لكونه محقراً عندك، (أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه، أو للقصد إلى تكثير المعنى وتقليل اللفظ، وهو تقديرُ السُّؤالِ وتركُّ العاطفِ، أو لغير ذلك مما يَنخرط في هذا السِّلْكِ.»¹³⁷⁰ تم كلام السكاكي.

[الاستئناف]

(ويُسمى الفصلُ لذلك استئنافاً، وكذا الجملةُ الثانيةُ أيضاً تُسمى استئنافاً) وتُسمى الجملةُ الثانيةُ مستأنفةً أيضاً.

(والاستئنافُ¹³⁷¹ ثلاثةُ أضربٍ؛ لأنَّ السُّؤالَ الذي تضمَّنته الجملةُ الأولى إما عن سبب الحكم فيها مطلقاً) هو نصبٌ على الحال من السبب، وهو في مقابلةِ السببِ الخاصِّ كما يجيء، كقوله:¹³⁷²

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتَ عَلِيلُ سَهْرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلُ

¹³⁷⁰ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 252-253.

¹³⁷¹ في (م): "على" بعد "والاستئناف".

¹³⁷² البيت من الخفيف. وقائله مجهول. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 238؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 176؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 195، 68.

أي: ما بالك عليلاً؟ أو ما سببُ علتك؟) فأجاب بقوله: «سهر دائم وحزن طويل»، فهذا السؤال عن سبب المرض على الإطلاق، لا عن سببٍ خاصٍ له. قال في الصحاح: «ما بالك؟»¹³⁷³ أي: ما حالك؟، والسؤال عن الحال بعد العلم بكونه مريضاً يكون عن سببه. (وكقوله: ¹³⁷⁴

وَقَدْ غَرَضْتُ مِنَ الدُّنْيَا فَهَلْ زَمَنِي مُعْطِ حَيَاتِي لِغَيْرِ بَعْدَمَا غَرَضَا

جَرَبْتُ دَهْرِي وَأَهْلِيهِ فَمَا تَرَكْتُ لِي التَّجَارِبُ فِي وُدِّ امْرِئٍ غَرَضَا

قوله: «غرضت» أي: ضجرت. (أي: لِمَ تقول هذا؟ ويحك! وما الذي اقتضاك أن تطوي عن الحياة كَشْحَك؟) قوله: «ويحك» كلمة ترحم، نُصب بإضمارِ فعلٍ أي: أَلَزِمَ اللهُ. وقيل: هو بمنزلة «ويلك»، كلمة عذابٍ. و«الكشح» ما بين الخاصرة والضلع، وطئُه كناية عن الأعراض.

(وإما عن سببٍ خاصٍ له، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالشُّوءِ﴾¹³⁷⁵ كأنه قيل: هل النفس أمارة بالسوء؟، فقيل: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالشُّوءِ﴾، وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم، كما مر في بابِ أحوالِ الإسنادِ) في بحثِ تقديمِ الملوحِ.

¹³⁷³ انظر: الجوهري، الصحاح، ج4، ص1642، مادة (بول).

¹³⁷⁴ البيتان من البسيط. وقائله أبو العلاء المعري. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص264؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص280؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص294.

¹³⁷⁵ سورة يوسف: 53/12.

(وإما عن غيرهما، كقوله تعالى: ﴿فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾¹³⁷⁶ كأنه قيل: فماذا قال

إبراهيم [عليه السلام؟]¹³⁷⁷ فقيل: ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ [111/أ] فالسؤال ليس عن سبب الحكم، لا عن

سببه مطلقا ولا عن سببه الخاص. (ومنه قول الشاعر:¹³⁷⁸

زَعَمَ الْعَوَاذِلُ أَنِّي فِي غَمْرَةٍ صَدَقُوا وَلَكِنْ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي

فإنه لما أبدى الشكاية عن جماعات الغدال، كان ذلك مما يُحَرِّك السامع ليسأل:

أصدقوا في ذلك أم كذبوا؟، فأخرج الكلام مُخْرَجَهُ إذا كان ذلك قد قيل له، فَفَصَلَ. إنما قدر

موصوف العذل بالجماعات؛ لأنه لا يُجْمَع على العواذل إلا العاذلة. ولا يجوز أن يقال: موصوف

العاذلة المرأة؛ لأن العواذل ذكورٌ بدليل قوله: «صدقوا»، فلا بد من أن يقال: التقدير الجماعةُ

العاذلة. و«الغمرة» الشدة.

(ومثله قول جندب¹³⁷⁹ بن عمارة¹³⁸⁰:

زَعَمَ الْعَوَاذِلُ أَنَّ نَاقَةَ جُنْدَبٍ بِجُنُوبِ خَبْتِ عُرَيْثٍ وَأُجْمِتِ

¹³⁷⁶ سورة الذاريات: 25/51.

¹³⁷⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹³⁷⁸ البيت من الكامل، وقائله مجهول. وفي المطول: بدون "صدقوا". انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص236؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص263؛ التفتازاني، المطول، ص453؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص195.

¹³⁷⁹ لم أعثر له على ترجمة.

¹³⁸⁰ البيتان من الكامل. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص224؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص286؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص263.

كَذَبَ الْعَوَازِلُ لَوْ رَأَيْنَ مُنَاخِنَا بِالْقَادِسِيَّةِ قُلْنَ لَجَّ وَذَلَّتْ

«العواذل» في هذا البيت النساء العواذل. و«الجنوب» جمع جنب بمعنى جانب. و«الخبث» الأرض المستوية. و«التعرية» حطُّ السرج والإكاف عن الدواب لترك الركوب. و«الإجمام» أن يُريح الرجل دابته ولا يركبه، فيحصل لها جمام. و«القادسية» اسم موضع. يقول: العاذلات زعمن أنني تركت السفر، وهن كاذبات فيه، ولو رأين إقامتي بالقادسية، قلن: لَجَّ جندبٌ في السير، وذلت ناقته بطول السفر. وموضع الاستشهاد ظاهرٌ.

(وقد زاد هنا أمر الاستئناف تأكيداً بأن وَضَعَ الظاهرَ موضعَ المضمَرِ أي: لم يقل: كذبن، والموضع موضع المضمَرِ، كما في البيت السابق (من حيث وضعه وضعا لا يُحتاج فيه إلى ما قبله، وأتى به مأت ما ليس قبله كلاماً). وهذا يُؤكِّد أمر الاستئناف؛ لأنَّ الاستئناف من فصل الكلام، لا وصله، وهذا يُؤكِّد الفصل.

(ومن الأمثلة قول الوليد:¹³⁸¹

عَرَفْتُ الْمَنْزِلَ الْخَالِيَّ عَفَا مِنْ بَعْدِ أَحْوَالِ

عَفَاهُ كُلُّ حَنَّانٍ عَسُوفُ الْوَيْلِ هَطَالِ

¹³⁸¹ البيتان من الوافر. الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان، أبو العباس: من ملوك الدولة مروانية بالشام. كان من فتيان بني أمية وظرفائهم وشجعانهم وأجوادهم، يعاب بالانهماك في اللهو وسماع الغناء. له شعر رقيق وعلم بالموسيقى (88-126هـ/707-744م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص238؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص264؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص296؛ الزركلي، الأعلام، ج8، ص123.

فإنه لما قال «عفا» وكان العفاء مما لا يحصل للمنزل بنفسه، كان مَظِنَّةً أَنْ يُسْأَلَ عَنْ
الفاعل. فأجاب بقوله: «عفاه كل حنان». قوله: «من بعد أحوال» أي: من بعد أعوام. ولفظ «عفا»
يتعدى، ولا يتعدى، واشتغله في البيت على الوجهين. و«الحنان» السحابُ المصوّتُ. والمرادُ
بـ«عسوف الوبل» مُظْلَمُ المطرِ لكثرتِه، وبـ«الهطال» ما ينزل على التابع.

ومثله قولُ أبي الطيب:¹³⁸²

وَمَا عَفَّتِ الرِّيحُ لَهُ مَحَلًّا عَفَاهُ مَنْ حَدَا بِهِمْ وَسَاقًا

فإنه لما نفى الفعلَ الموجودَ عن الرياح، كان مَظِنَّةً أَنْ يُسْأَلَ عَنْ الفاعلِ الضميرِ في
قوله: «له» لـ«الربح». قوله: «من حدا بهم» أي: من حدا الآبال بسببهم، وساقها. يعني: العافي مَنْ
أَجْلَاهُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ لَوْ لَمْ يَخْرُجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ لِمَا أُنْدِرَسُ الرَّبْعُ.

(وأيضاً من الاستئناف ما يأتي بإعادة اسم ما استؤنف عنه، كقولك: «أحسنْتَ إلى زيد،
زيدٌ حقيقٌ بالإحسان.» ومنه ما يُبنى على صفته، كقولك: «أحسنْتَ إلى زيد، صديقك [111/ب]
القديم أهلٌ لذلك.»)

فالأول: أَنْ يُذْكَرَ اسْمُ مَا اسْتُؤْنِفَ الْحَدِيثُ عَنْهُ، وَهُوَ زَيْدٌ؛ لِأَنَّ فِيهِ اسْمَ مَا اسْتُؤْنِفَ
الْحَدِيثُ عَنْهُ، وَالسُّؤَالُ الْمَقْدَرُ أَنْ يُقَالَ: هَلْ هُوَ مُسْتَحِقٌّ لِلْإِحْسَانِ؟

¹³⁸² البيت من الوافر. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص239؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص264؛
الصعدي، بغية الإيضاح، ج2، ص297.

والثاني: أن لا يُذكر اسمه، ويكتفى بصفته التي هي سبب الحكم، والسؤال المقدّر ذلك أيضاً، والتاء في «أحسنّت» مفتوح. (وهذا) أي: الثاني (أبلغ، لانطوائه¹³⁸³ على بيان السبب)، وهو الصداقة القديمة.

[حذف صدر الاستئناف]

(وقد يُحذف صدرُ الاستئناف لقيام قرينة، كقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾¹³⁸⁴ فيمن قرأ «يُسَبِّحُ» مبتدأ للمفعول¹³⁸⁵ السؤال المقدّر أن يقال: مَنْ يُسَبِّحُ؟ والجواب: يُسَبِّحُ رجال، فحذف صدره. والقرينة وقوعه جواباً لذلك السؤال. (وعليه نحو قولهم: «نعم الرجل» أو «... رجلاً زيداً» و«بئس الرجل.» أو «... رجلاً عمرو.»، على القول بأن المخصوص خبرٌ مبتدأ محذوف أي: هو زيد، كأنه لما قيل ذلك) أي: نعم الرجل أو رجلاً، فأبهم الفاعل بجعله معهوداً ذهنيّاً مُظهِراً أو مُضَمِّراً أي: معلوماً في الذهن غير مُعَيَّن في الوجود. (سئل عن تفسيره، فقيل: هو زيد، ثم حُذف المبتدأ.) وأما على القول الآخر، وهو أن زيدا مبتدأ، وقُدِّم عليه خبره، فليس مما نحن فيه.

[حذف الاستئناف]

(وقد يُحذف الاستئناف كله، ويُقام ما يدلُّ عليه مقامه، كقول الحماسي:¹³⁸⁶

¹³⁸³ في (م): "لاحتوائه" بدل "لا نطوائه".

¹³⁸⁴ سورة النور: 36/24.

¹³⁸⁵ انظر: ابن الجزري، النشر في قراءة العشر، ج 2، ص 333.

¹³⁸⁶ البيت من الوافر. الحماسي هو مساور بن هند بن قيس بن زهير العبسي: شاعر معرّ، قيل: ولد في حرب داحس والغبراء قبل الإسلام بنحو خمسين عاماً، وعاش إلى أيام الحجاج (ت: نحو 75هـ/ نحو 695م). انظر:

زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ لَّهُمْ إِفٌّ وَلَيْسَ لَكُمْ إِافٌ

حذف الجواب الذي هو: كذبتهم في زعمكم، وأقام قوله: «لهم إف وليس لكم إلاف»

مقامه لدلالته عليه.) السؤال المقدر: أصدقنا في هذا الزعم أم كذبنا؟ يهجو الشاعر بهذا البيت بني

أسد، ويكذبهم في الانتماء إلى قريش بالقرابة. قوله: «لهم إف» أي: إيلاف في الرحلتين

المعروفتين لهم للتجارة: رحلة في الشتاء إلى اليمن، ورحلة في الصيف إلى الشام، وليس لكم

إلاف أي: مؤالفة في الرحلتين وبعده:¹³⁸⁷

أُولَيْكَ أَوْمِنُوا جُوعًا وَخَوْفًا وَقَدْ جَاعَتْ بَنُو أَسَدٍ وَخَافُوا

(ويجوز أن يُقدَّر قوله: «لهم إف وليس لكم إلاف» جواباً لسؤال اقتضاه الجوابُ

المحذوف، كأنه لما قال المتكلم: كذبتهم، قالوا: لم كذبنا؟ فقال لهم: «إلاف وليس لكم إلاف»،

فيكون في البيت استئنافان.

وقد يُحذف) أي: الاستئناف، (ولا يُقام شيءٌ مقامه، كقوله تعالى ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾¹³⁸⁸ أي:

أيوب، أو هو لدلالة ما قبل الآية وما بعدها عليه.) أما ما قبلها، فهو قوله: ﴿وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا

المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص1013؛ أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعمى النحوي
الشتيمري (ت:476هـ/1084م)، شرح حماسة أبي تمام (تحقيق: علي حمودان)، ط1، بيروت: دار الفكر
المعاصر: 1413هـ/1992م، ج2، ص1093؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص261؛ التفتازاني، المطول،
ص455؛ الزركلي، الأعلام، ج7، ص214.

¹³⁸⁷ البيت من الوافر. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص1013؛ الشتيمري، شرح حماسة أبي تمام، ج2،
ص1093؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص196.

¹³⁸⁸ سورة ص: 44/38.

أَيُّوبَ ﴿١٣٨٩﴾ وأما ما بعدها، فهو قوله: ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾¹³⁹⁰ وهما يدلان على أنه هو المخصوص بالمدح. (ونحوه قوله: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾¹³⁹¹ أي: نحن.) وهو ظاهرٌ عُرف مرارا.

(وإن لم يكن بين الجملتين شيء من الأحوال الأربع، تَعَيَّن الوصلُ [أ/112] إما لدفع إيهام خلاف المقصود، كقول البلغاء: «لا، وأيدك الله.» قولهم: «لا» ردًّا لكلام سابق، كأنه قيل: هل الأمر كذا؟ فقالوا: لا أي: ليس الأمر كذا، فهي جملة إخبارية، «وأيدك الله» جملة إنشائية معني؛ لأنها دعاء، فبينهما كمال الانقطاع، لكن ترك العطف ههنا يؤهم خلاف المقصود فإنه لو قيل: لا أيدك الله، كما هو كلام غير البلغاء، أوهم أنه دعاء على المخاطب بعدم التأييد. فلدفع هذا الوهم عطف الإنشائية على الإخبارية المدلول عليها بكلمة «لا». (وهذا عكس الفصل للقطع،) كما في قوله: «وتظن...»؛ لأن فيه ترك العطف لدفع الوهم، وههنا عطف لدفع الوهم.

(وإما للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال، وهو ضربان:

أحدهما: أن يتفقا خبرا أو إنشَاء، لفظا ومعنى) أي: مع وجود الجامع. وإنما لم يُصْرَحْ

به ههنا؛ لأنه قد ذكره فيما قبل، (كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾¹³⁹³

¹³⁸⁹ سورة ص: 41/38.

¹³⁹⁰ سورة ص: 44/38.

¹³⁹¹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹³⁹² سورة الذاريات: 48/51.

¹³⁹³ سورة الانفطار: 14-13/82.

وقوله: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾¹³⁹⁴ وقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾¹³⁹⁵ وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾¹³⁹⁶ الاتفاق والجامع في الآيات ظاهران.

(والثاني: أن يتفقا كذلك معنى لا لفظاً، كقوله:¹³⁹⁷ ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا﴾¹³⁹⁸ عَطَفَ قَوْلَهُ: «وَقُولُوا» على قوله: «لَا تَعْبُدُونَ»؛ لأنه بمعنى «لا تعبدوا»؛ لِأَنَّ مَعْنَى أَخَذِ الميثاقِ من الله تعالى تَكْلِيفَ عِبْدِهِ بِالْفِعْلِ أَوْ التَّرْكِ. وَالخَطَابُ المَوْضُوعُ للتكليف بهما الأمر والنهي، فيكون قوله: «لَا تَعْبُدُونَ» بمعنى النهي لا محالة، وينصره قراءة عبد الله بصيغة النهي.¹³⁹⁹ (وأما قوله: «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» فتقديره: «إِذَا» وتُحَسِّنُونَ بِمَعْنَى: وَأَحْسِنُوا) لِمَا ذَكَرْنَا فِي جَعَلِ «لَا تَعْبُدُونَ» بِمَعْنَى: لَا تَعْبُدُوا، (وَأَمَّا وَأَحْسِنُوا)؛ لِأَنَّهُ مَقْتَضِي الظاهر. (وهذا) أي: التعبير عن الإنشاء الذي هو الأمر أو النهي بلفظ الخبر (أَبْلَغُ مِنْ صَرِيحِ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ؛ لِأَنَّهُ كَأَنَّهُ سُورِعَ إِلَى الامتثالِ والانتهاءِ، فَهُوَ يُخْبِرُ عَنْهُ). فهذا هو النكتة في إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر في هذه الصورة. قوله «في الامتثال والانتهاء» يريد امتثال الأمر والانتهاء عن النهي عنه، فهو «نشرٌ بعد لَفٍ».¹⁴⁰⁰

¹³⁹⁴ سورة يونس: 31/10.

¹³⁹⁵ سورة النساء: 142/4.

¹³⁹⁶ سورة الأعراف: 31/7.

¹³⁹⁷ في (م): "تعالى" بعد "كقوله".

¹³⁹⁸ سورة البقرة: 83/2.

¹³⁹⁹ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص159؛ ابن الجزري، النشر في قراءة العشر، ج2، ص218.

¹⁴⁰⁰ اللف والنشر: هو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرد إليه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ رَحِمْتَهُ جَعَلْ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [القصص: 4/73]. انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج4، ص600.

(وأما قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾¹⁴⁰¹ فقال الزمخشري فيه: «فإن

قلت: علام عطف هذا الأمر، ولم يسبق أمرٌ ولا نهْيٌ يصحّ عطفه عليه؟ قلت: ليس الذي اعتمد

بالعطف هو الأمر حتى يُطلب له مُشاكِلٌ من أمرٍ أو نهْيٍ عطف عليه، وإنما المُعتمَدُ بالعطف هو

جملةٌ وصفِ ثوابِ المؤمنين، فهي معطوفةٌ على جملةٍ وصفِ عقابِ الكافرين، كما تقول:¹⁴⁰²

"زيد يُعاقب [ب/112] بالقيد والإرهاق." يقال: «أزهدتُ زيدا.» أي: أدخلته في العسر والضيق.

(و"بشّر عمراً بالعمو والإطلاق."، ولك أن تقول: هو معطوفٌ على "فأتقوا"، كما تقول: يا بني

تميم! احذروا عقوبةً ما جنيتم."، و"بشّر يا فلان! بني أسد بإحساني إليهم." هذا كلامه) أي:

كلام الزمخشري. وهو وجهان:

توجيه الأول: أن الأمر بالبشارة ليس مقصوداً أصيلاً في الكلام؛ لأنّ الكلام مسوقٌ

ليبيان حالِ المخاطبين، بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾¹⁴⁰⁴ في الآخرة، فيكون معنى قوله

﴿وَبَشِّرِ...﴾¹⁴⁰⁵ بيان أنّ المؤمنين سيؤول حالهم إلى اللطف حالٍ، ومعنى قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا

وَلَنْ تَفْعَلُوا...﴾¹⁴⁰⁶ بيان أنّ الكافرين سيؤول حالهم إلى أسوأ حالٍ. فعطفت الجملة الثانية على

الأولى باعتبار اشتراكهما في كونهما مسوقين لبيان حالِ الفريقين الداخليين تحت عموم قوله:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾.

¹⁴⁰¹ سورة البقرة: 25/2.

¹⁴⁰² في (م): "يقال" بدل "تقول".

¹⁴⁰³ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص104.

¹⁴⁰⁴ سورة البقرة: 21/2.

¹⁴⁰⁵ سورة البقرة: 25/2.

¹⁴⁰⁶ سورة البقرة: 24/2.

وتوجيه الثاني ظاهر.

(وفيه نظرٌ لا يخفى على المتأمل.) الذي يظهر لي من الاعتراض على الوجه الأول: أنّ العطف باعتبار اللفظ، كما عُرف في النحو من أنّ أصله التشريك في حكم إعراب المعطوف عليه، وما لا محلّ للمعطوف عليه من الإعراب فإنّما هو مُلحَق بما هو الأصل فلا يَتيسر العطف إلا بتزليل قوله: «بَشِّرْ» منزلة الإخبار، أو تنزيل ما قبله منزلة الإنشاء. والمثال الذي ذكره لا حجة فيه؛ لأنّه نظير ما وقع الكلام فيه، والكلام فيه كالكلام فيه.

وعلى الوجه الثاني: أنّ قوله: «فَاتَّقُوا» جزاء لقوله: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا»، فوجب عطف قوله: «بَشِّرْ» عليه، كونه في حكمه، وليس كذلك أيضا فاعلُ قوله: «فَاتَّقُوا» الكفار، وفاعلُ قوله: «وَبَشِّرْ» النبي -عليه السلام-، ولا مناسبة بينهما، بل هما مختلفان في الأفراد والجمع، والكلام في المثال كما ذكرناه في الوجه الأول.

(وقال أيضا) أي: الزمخشري (في قوله تعالى في سورة الصف: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾¹⁴⁰⁷)

إنّه معطوفٌ على ﴿تُؤْمِنُونَ﴾¹⁴⁰⁸ لأنّه بمعنى آمنوا. ¹⁴⁰⁹ تم قول الزمخشري.

(وفيه أيضا نظر؛ لأن المخاطبين في ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ هم المؤمنون؛ وفي «بَشِّرْ» هو النبي -

صلى الله عليه وسلم-¹⁴¹⁰) ولا مناسبة بينهما. (ثم قوله: «تُؤْمِنُونَ» بيان لما قبله على طريق

¹⁴⁰⁷ سورة الصف: 13/61.

¹⁴⁰⁸ سورة الصف: 11/61.

¹⁴⁰⁹ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص527.

¹⁴¹⁰ في (م): "عليه السلام" بدل "صلى الله عليه وسلم".

الاستئناف، فكيف يصح عطف "بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ" ¹⁴¹¹ عليه؟! لأنه تعالى لما قال: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ﴾ ¹⁴¹² كان مَظِنَّةً أَنْ يُقَالَ: نعم، يا رَبَّنَا! أَرشِدْنَا إِلَيْهَا، كيف نفعل؟ فقيل لهم: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾ ¹⁴¹³ وَلَا يُتَصَوَّرُ لِلِاسْتِنْفَانِ مَعْنَى فِي قَوْلِهِ: «وَبَشِّرِ»

(وذهب السكاكي ¹⁴¹⁴ إلى أنهما) أي: ﴿بَشِّرِ﴾ ¹⁴¹⁵ في سورة البقرة، و﴿بَشِّرِ﴾ ¹⁴¹⁶ في سورة الصَّفِّ (معطوفان على «قُلْ» مراداً قبل [113/أ] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ¹⁴¹⁷ أي: في سورة البقرة، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ¹⁴¹⁸ أي: في سورة الصَّفِّ؛ (لأنَّ إرادة القول بواسطة انصبابِ الكلام إلى معناه غيرُ عزيزة في القرآن.

وذكر أي: السكاكي ¹⁴¹⁹ (صوراً كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى كُلَّوَا﴾ ¹⁴²⁰ أي: وقلنا: كلوا، أو قائلين: كلوا. (وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ

¹⁴¹¹ في (م): سقط "المؤمنين".

¹⁴¹² سورة الصف: 10/61.

¹⁴¹³ سورة الصف: 11/61.

¹⁴¹⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 259-260.

¹⁴¹⁵ سورة البقرة: 25/2.

¹⁴¹⁶ سورة الصف: 13/61.

¹⁴¹⁷ سورة البقرة: 21/2.

¹⁴¹⁸ سورة الصف: 10/61.

¹⁴¹⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 260.

¹⁴²⁰ سورة البقرة: 57/2.

خُذُوا ﴿١٤٢١﴾ أَي: وقلنا: خذوا، أو قائلين: خذوا. (وقوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا
وَاتَّخِذُوا﴾ ١٤٢٢ أَي: وقلنا، أو قائلين.)

هذا ما ذهب إليه السكاكي، وهو ضعيف؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ
عَبْدَنَا﴾ ١٤٢٣ واقع في الوسط، فإن انسحب الأمر بالقول عليه، كان النبي -عليه السلام- مأمورا بأن
يقول لهم: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ عَبْدَنَا» وليس ذلك كما ينبغي؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ مِمَّا نَزَلَ
الله علي. اللهم إلا أن يقال: معناه أَدَّ مَعْنَى هذا الكلام بعبارتك، وهذا تأويل، والأصل عدمه. وإن
لم يُسحب عليه، وقع الفصل بين النظم بالأجنبي، تعالى كلام الله عنه. وأيضا وقوع تقدير القول
كثيرا لا يستلزم وقوعه ههنا؛ لِأَنَّ الْوَقْعَ فِي تلك الصور للاحتياج، ولا نُسَلِّمُ الاحتياج فيما نحن
فيه؛ لِأَنَّ فيما ذهب إليه غيره غُثَّةٌ عنه.

(والأقرب أن يكون الأمر في الآيتين) أي: في آيتي البقرة والصف (معطوفا على مقدر
يدل عليه ما قبله، وهو في الآية الأولى: «فأنذر» أو نحوه أي: «فأنذرهم، وبشر الذين آمنوا») أو
فَأَعْلَمُهُمْ أَوْ فَخَوَّفَهُمْ وغير ذلك، وهو المراد بقوله: «أو نحوه»؛ (وفي الثانية: «فأبشر» أو نحوه
أي: «فأبشر يا محمدا! وبشر المؤمنين») أو سُرَّ بِهِ وَبَشِّرْ، وهو المراد بقوله: «أو نحوه» (وهذا -كما
قدّر الزمخشري- ١٤٢٤ قوله تعالى: ﴿وَاهْجُزِي مَلِيًّا﴾ ١٤٢٥ معطوفا على محذوف يدل عليه قوله:

١٤٢١ سورة البقرة: 63/2.

١٤٢٢ سورة البقرة: 125/2.

١٤٢٣ سورة البقرة: 23/2.

١٤٢٤ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص20.

١٤٢٥ سورة مريم: 46/19.

﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾¹⁴²⁶ أي: فاحذرنني، واهجرني؛ لِأَنَّ «لَأَرْجُمَنَّكَ» تهديدٌ وتقريعٌ. خاطب به آزرُ إبراهيمَ -عليه السلام- حين نهاه عن عبادة الأصنام أي: فَارِقْنِي وَأَنْتَ مَلِيٌّ أَي: قَادِرٌ عَلَى المَفَارِقَةِ؛ لِأَنَّهُ هَمٌّ أَنْ يَرْجِمَهُ أَي: فَارِقْنِي قَبْلَ أَنْ أَرْجِمَكَ.

وقيل: «مليا» معناه زمانا طويلا.

وَإِنَّمَا كَانَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُؤَلَّفُ فِي الْآيَتَيْنِ أَقْرَبَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرِدُ عَلَيْهِ مَا وَرَدَ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ غَيْرُهُ، مَعَ أَنَّ الْعَطْفَ يَكُونُ عَلَى الْأَقْرَبِ، وَقِيَامُ الْقَرِينَةِ ظَاهِرٌ.

(والجامع بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند إليه في هذه، والمسند إليه في هذه، وباعتبار المسند في هذه، والمسند في هذه جميعا، كقولك: «زيد يشعر، ويكتب، أو يعطي، ويمنع.»، وقولك: «زيد شاعر، وعمرو كاتب، وزيد طويل، وعمرو قصير.» إذا كان بينهما مناسبة كأن يكونا أخوين أو نظيرين، بخلاف قولنا: «زيد شاعر، وعمرو كاتب.»، إذا لم يكن بينهما مناسبة. وقولنا: «زيد شاعر وعمرو طويل» كان بينهما مناسبة أو لا،) لانتفاء المناسبة بين المسندين.

(وعليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾¹⁴²⁷ قطع عما قبله) أي: عن قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾¹⁴²⁸ (لأنه كلام في شأن الذين كفروا، وما قبله كلام في شأن القرآن)، [113/ب] لأنه لما وصف القرآن بكونه هدى

¹⁴²⁶ سورة مريم: 46/19.

¹⁴²⁷ سورة البقرة: 6/2.

¹⁴²⁸ سورة البقرة: 3/2.

للمتقين، ووصف المتقين بأنهم الذين يؤمنون، كان قوله: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» مسوقاً لبيان شأن الكتاب، وهو كونه نافعاً لهؤلاء المؤمنين، فيكون بينه وبين قوله: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا» تباينٌ في الغرض، فلا يكون للعطف مجالاً.

قال الزمخشري في الكشاف: «فإن قلت هذا [يعني: عدم صحة العطف]»¹⁴²⁹ إذا كان «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» جارياً على «الْمُتَّقِينَ». وأما إذا كان مبتدأً، فيصحّ العطف، كقوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾¹⁴³⁰ قلت: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» إذا كان مبتدأً فإنّما يكون مبتدأً لفظاً، وسبيله الاستئناف؛ لأنه لما قيل: «هُدَى لِلْمُتَّقِينَ»، كان لسائل أن يقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟! فأجيب عنه بقوله: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ»، وكان كالجاري على «الْمُتَّقِينَ» معنى»¹⁴³¹.

(وأما ما يُشعر به ظاهرُ كلام السكاكي¹⁴³² في موضع من كتابه أنه يكفي أن يكون الجامع باعتبار المُخْبِر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما، كالصفة والحال والتمييز والظرف، فهو منقوضٌ بنحو ما من أي: بقولنا: «زيد شاعر»، و«عمر كاتب»، إذا لم يكن بينهما مناسبة فإنه غير صحيح كما عرفت، وبنحو قولك: «هزم الأميرُ الجند يوم الجمعة»، و«خاط زيدٌ ثوبي فيه.» فإن الجامع موجودٌ باعتبار قيد المسند، وهو اتحادُ الزمان في الحكمين، ومع ذلك العطف غير صحيح.

¹⁴²⁹ ما أثبتناه بين المعقوفين ليس وارداً في «الكشاف»، ووربما هو مقتبس من النسخة الأخرى أو شرح من الأتسراي.

¹⁴³⁰ سورة الانفطار: 13/82-14.

¹⁴³¹ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص46-47.

¹⁴³² انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص253.

(ولعله سهو فإنه صرّح في موضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل: «خُفّي ضيق.»)

على قوله: «خاتمي ضيق.» مع اتحادهما في الخبر.¹⁴³³

فإن هذا يدل على أنّ ما حُكي عنه أولاً سهوً منه، ولا عيب للإنسان في السهو. وهذا النقل من المؤلف لكلام السكاكي كأنه جواب سؤال، وهو أنّ ما ذكرتم من عدم جواز العطف، إذا كانت المناسبة في أحد طرفي الجملة يُنافي كلام السكاكي، فأجاب عنه بنسبة كلامه إلى السهو. والتحقيق في هذا المقام أنّ السكاكي ذكر ما حكاه المؤلف عنه أولاً في بحث الجامع فإنه ليس مذكوراً في كتابه في غير ذلك الموضع، وكلامه فيه لا يدل على كفاية الجامع باعتبار المُخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما؛ لأنه لا يلزم من ذكر الجامع بذلك الاعتبار لبيان أقسامه كونه كافياً في العطف؛ ولذلك قال المؤلف: «وأما ما يُشعر به ظاهر كلام السكاكي»، ولم يقل: يشعر به كلامه.

[أضرب الجهة الجامعة]

(ثم قال) أي: السكاكي: («الجامع بين الشئيين عقلي ووهمي وخيالي.»)¹⁴³⁴ المراد

بالشئيين الجملةتان؛ لأنه بصدد بيان الجامع بين الجملةتين اللتين عطفت إحداهما على الأخرى؛ ولأنه قد صرّح السكاكي بلفظ الجملةتين، فوجب حمل كلام المؤلف عليه، وإلا لم يصحّ النقل. والمراد بالعقل ما يُدرك الكليات بالذات، وبالوهم ما يُدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات، كإدراك الشاة معنى العداوة في الذئب، وبالخيال ما يُحفظ صور المحسوسات

¹⁴³³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 270.

¹⁴³⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 373.

بعد زوالها عن الحس المشترك، وتحقيقها في الكتب الحكيمية، [114/أ] ولا يحتمل هذا المقام إلا هذا القدر.

[الجهة الجامعة العقلية]

(أما العقلي، فهو أن يكون بينهما اتحاداً في التصور). المراد بالتصور المعلوم التصوري كالمخبر عنه والخبر وقيدهما، كقولك: «زيد يكتب، ويشعر.»، وقولك: «زيد كاتب، وعمرو كذلك.»، وقولك: «هزم الأمير الجند يوم الجمعة، وخاط زيد ثوبي فيه.»

(أو تماثل) أي: في التصور، نحو: «زيد كاتب، وأخوه أبي.» فإن بين الأخوين مماثلةً، وقولك: «زيد كاتب، وعمرو شاعر.» فإن بين الكتابة والشعر تماثلاً فإن كلا منهما يُماثل الآخر في كونه تأليف كلام. وليس المراد بالمماثلة ههنا إلا المتشاركين في الوصف الذي يدل عليه اللفظان في الجملة المتميزة بالعوارض والمُشخصات، فسقط ما أورده بعض الطلبة¹⁴³⁵ من أن زيدا وعمرا مثلاً، فوجب أن يصح العطف في قولك: «زيد كاتب، وعمرو شاعر.» وإن لم يكونا أخوين أو نظيرين؛ لأن «زيداً» و«عمراً» مثلاً بالمعنى المعتبر عند أصحاب المعقولات، لا بالمعنى الذي ذكرناه، وهو المعتبر عند أصحاب المعاني.

(فإن العقل بتجريد المثلين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد). أشار به إلى سبب كون التماثل جامعا، وهو أن العقل إذا جرد هذا الأخ عن مُشخصه، بقي الأخ، وكذا إذا جرد الأخ الآخر، وإذا جرد الكاتب عن مُشخصه، وهو كون كلامه منثورا، بقي مؤلف الكلام، وكذا إذا جرد الشاعر عن كون كلامه موزونا، فيرجع التماثل إلى الاتحاد، وقد عرفت أن الاتحاد جامع،

¹⁴³⁵ انظر: التفتازاني، مختصر المعاني، ص 234؛ المطول، ص 461.

فكذا ما يرجع إليه. (أو تضايّف)، وهو كون كل واحدٍ من الشئتين معقولا بالنسبة إلى الشيء الآخر، (كما بين العلة والمعلول، والسبب والمسبّب). الأوّل عبارة الحكماء، والثاني عبارة الأصوليين؛ فلهذا جمع بينهما مع أنّ كون المراد بهما واحدا. وقد ذكّر الفرق بين العلة والسبب أيضا في الكتب الأصولية، فيجوز أن يكون الجمع بينهما لذلك. (و السُّفْلُ والعُلُو، والأقل والأكثر) فإنّ هذه أمورٌ إضافية، وهو ظاهر (فإنّ العقل يأبى أن لا يجتمعا في الذهن). أشار به إلى سبب كون التضايّف جامعا، وهو أنّ تعقّل كلّ واحدٍ لما كان مع الآخر، كانا مجتمعين في الذهن ضرورةً، وهذا معنى وجود الجامع بينهما؛ لأنّ العطف بينهما لا يكون جمعا بين غير المتناسبين.

[الجهة الجامعة الوهمية]

(وأما الوهمي، فهو أن يكون بين تصوّريهما شبه تماثل، كلونٍ بياضٍ ولونٍ صُفْرَةٍ؛ فإنهما ليسا مثلين في الحقيقة؛ إذ مثل البياض البياض، ومثل الصُفْرَةِ الصفرة، ولكنهما شبيهان بالمثلين؛ لأنّ أحدهما أقربُ إلى الآخر من سائر الألوان، وهو ظاهر (فإنّ الوهم يُبرزهما في معرض المثلين)؛ ولذلك يتوهم الإنسان أنّ الصفرة بياضٌ زيدٌ فيه شيءٌ؛ والبياض صفرةٌ نقصٌ منها شيءٌ. وإذا كان الوهم مُبرزاً لهما في معرض المثلين، كانا كالمثلين. وقد عرفت أنّ التماثل جامعٌ، فكذا شبّهه؛ (ولذلك) أي: ولأنّ الوهم يُبرز الشبهين بالمثلين في معرض المثلين (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله: ¹⁴³⁶

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ

¹⁴³⁶ لقد سبق تخريجه في هامش رقم: 885.

فإن بين الشمس والقمر ووجه الممدوح شبه تماثل، [114/ب] لاشتراكها في الإشراق، وإن كان بينها تفاوت، وكان إشراق الوجه ادعائياً.

(أو تضاداً) وهو التقابل بين العَرَضَيْنِ الوجوديين غير المضافين، أو بين الموصوفين بهما، (كالسواد والبياض، والهمس والجهارة، والحلاوة والحموضة، والملاسية والخشونة، وكالتحرك والسكون) فإن السكون عند المتكلمين وجودي، كما ذكر في الكلام، (والقيام والعود، والإقرار والإنكار، والإيمان والكفر)، على قول من فسّر الكفر بإنكار ما علم مجيء النبي -عليه السلام- به بالضرورة، (وكالمتصفات بذلك، كالأسود والأبيض، والمؤمن والكافر) والحلو والحامض، والمتحرك والساكن إلى غير ذلك.

(أو شبه تضاداً) وهو التقابل بين الموصوفين بالعَرَضَيْنِ المتقابلين الإضافيين (كالسماء والأرض) فإنهما متصفان بالفوقية والتحتية، (والسهل والجبل) فإنهما موصوفان بالارتفاع والانخفاض، (والأول والثاني) فإنهما موصوفان بالسابقة والمسبوقة، وهذه الأمور إضافية (فإن الوهم يُنزل المتضادين والشبهين بهما منزلة المتضافين) في الانتقال من أحدهما إلى الآخر، (فيُجمع بينهما في الذهن؛ ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد). وهذا وظيفة الوهم؛ إذ العقل يتعقل كلا منهما ذاهلاً عن الآخر.

[الجهة الجامعة الخيالية]

(والخيالي أن يكون بين تصوّريهما تقارناً في الخيال سابق) أي: على العطف. (وأسبابه) أي: أسباب التقارن (مختلفة؛ لأنّها من العادات والأعمال؛ ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتباً ووضوحاً. فكم صور تتعاقب في خيال!) كصور متميّات كل واحد منا في خياله،

(وهي في آخَرَ لا تَتَرَاءَى. وكم صورة لا تكاد تُلَوِّح في خيال! وهي في غيره نازَّ على عِلْمٍ) أي: جبل.

(كما يُخْكِ أَنْ صَاحِبَ سِلَاحٍ مَلِكٍ وَصَائِغًا وَصَاحِبَ بَقْرٍ وَمَعْلَمٍ صَبِيَّةٍ سَافَرُوا ذَاتَ يَوْمٍ، وَوَصَلُوا سِيرَ النَّهَارِ بِسِيرِ اللَّيْلِ. فَبَيْنَمَا هُمْ) أي: بين أوقاتهم، و«الألف» للإشباع (في وحشة الظلام ومقاساة خوف التخبط والضلال، طلع عليهم البدرُ بنوره، فأفاضَ) أي: شرع (كلُّ منهم في الثناء عليه بأفضل ما في خزائنه صورته، فشبهه السلاحُ بالثُرْسِ المُنْذَهَبِ يُزْفَعُ عِنْدَ الْمَلِكِ؛ وَالصَائِغُ بِالسَّبِيكَةِ مِنَ الْإِبْرِينِ) أي: الفضة الخالصة (تَفْتَرُّ عَنِ وَجْهَيْهَا الْبُوتَقَةُ) أي: تُبْذَرُ وَجْهَهَا. يقال: «أَفْتَرَّ فُلَانٌ ضَاحِكًا». أي: أَبْدَى أَسْنَانَهُ؛ وَالبَقَارُ بِالْجَبْنِ الْأَبْيَضِ يَخْرُجُ مِنْ قَالِبِهِ طَرِيًّا؛ وَالمَعْلَمُ بَرغِيْفٌ أَحْمَرٌ يَصِلُ إِلَيْهِ مِنْ بَيْتِ ذِي مَرْوَةَ. وَكَمَا يُخْكِ عَنِ وِرَاقٍ يَصِفُ حَالَهُ: «عَيْشِي أَضْيَقُ مِنْ مِخْبَرَةٍ، وَجَسْمِي أَدْقُ مِنْ مَسْطَرَةٍ، وَجَاهِي أَرْقُ مِنَ الزَّجَاجِ، وَحَظِي أَخْفَى مِنْ سَقِّ الْقَلَمِ، وَبَدْنِي أَضْعَفُ مِنْ قَصَبَةٍ، وَطَعَامِي أَمْرٌ مِنَ الْعَفْصِ، وَشِرَابِي أَشَدُّ سَوَادًا مِنَ الْجَبْرِ، وَسَوْءُ الْحَالِ لِي أَلْزَمُ مِنَ الصَّمْعِ). فهذه الحكايةُ شاهدةٌ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ اخْتِلَافِ الصُّوْرِ الثَّابِتَةِ فِي الْخَيَالَاتِ بِسَبَبِ الْعَادَاتِ. وَعَلَى هَذَا الطَّرِزِ أَشْعَارٌ [115/أ] ذَكَرْنَاهَا فِي شَرْحِ التَّلْخِيصِ.

(ولصاحبِ علمِ المعاني فضلُ احتياجِ إلى التنبهِ لأنواعِ الجامعِ،) لتوقُّفِ بابِ الفصلِ والوصلِ عليه الذي هو أَعْمَضُ أَبْوَابِهِ، (لا سيما الخيالي فإنَّ جَمَعَهُ عَلَى مَجْرَى الْإِلْفِ وَالْعَادَةِ بِحَسَبِ مَا تَتَعَدُّ الْأَسْبَابُ فِي ذَلِكَ، كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْإِبِلِ وَالسَّمَاءِ، وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ

وَأِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿١٤٣٧﴾¹⁴³⁷ بالنسبة إلى أهل الوبى) أي: البدويين (فإنَّ جُلُّ) أي: أكثر (انتفاعهم في معاشهم من الإبل، فتكون عنايتهم مصروفةً إليها، وانتفاعهم منها لا يحصل إلا بأن تزعى وتُشرب، وذلك بنزول المطر، فيكثر تقلُّب وجوههم في السماء. ثم لا بد لهم من مأوى يُؤويهم وحِصنٍ يتحصنون به، ولا شيء لهم في ذلك كالجبال. ثم لا غنى لهم لتعدُّر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض إلى سواها. فإذا فتش البدوي في خياله، وجد صورَ هذه الأشياء حاضرةً فيه على الترتيب المذكور، بخلاف الحضري، فإذا تلا) أي: الحضري (قبل الوقوف على ما ذكرنا، ظنَّ النَّسَقَ لجهله معيياً)، على ما قيل:¹⁴³⁸

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا وَأَفْتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ

[مواضع أخرى يحسن فيها الوصل]

(ومن محسناتِ الوصلِ تناسبُ الجملتين في الاسمِية والفعليَّة، وفي المُضَيِّ والمضارعة؛) لأنَّ المناسبةَ مطلوبةٌ في الجملة، (إلا لمانع، كما إذا أُريدَ بإحداهما التجدد؛ وبالأخرى الثبوت) فإنَّه يجوز تركُ المناسبةِ فيما ذكرنا. (كما إذا كان زيدٌ وعمرو قاعدَين، ثم قام زيد دون عمرو، قلت: قام زيد، وعمرو قاعد، كما سبق؛) لأنَّ المرادَ بالجملة الأولى الحدوث، وبالثانية الثبوتُ فيجب جعلُ الأولى فعليَّةً، والثانية اسميَّةً. وكذا إذا أُريدَ تقييدُ أحدهما بالزمان الماضي، والأخرى بالاستقبال، فيجب جعلُ فعلِ الجملةِ الأولى ماضيًا، وفعلُ الجملةِ الثانية

¹⁴³⁷ سورة الغاشية: 20/17.

¹⁴³⁸ البيت من الوافر. وقائله المتنبي. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج2، ص1257؛ التفتازاني، المطول، ص326؛ عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، ج4، ص246.

مستقبلاً؛ لأنَّ رعاية المعنى المطلوبِ واجبةٌ، ورعاية المناسبةِ اللفظيةِ استحسانيةٌ؛ إذ اللفظُ وعاءُ المعنى، والقصدُ إليه بسببِ القصدِ إلى المعنى، وستجىء الإشارة إليه في علم البديع.

[الجملة الحالية في الوصل والوصل]

(ومما يتصل بهذا الباب) أي: باب الفصلِ والوصلِ (القولُ في الجملة إذا رُفعت حالاً منتقلةً¹⁴³⁹ فإنَّها تجيء تارة بالواو، وتارة بغيرِ الواو). وإنَّما قيّد الحالَ بالمنتقلة؛ لأنَّ المؤكِّدة¹⁴⁴⁰ ليست محلاً للواو بشدّة ارتباطها بما قبلها. (فنقول: أصلُ الحالِ المنتقلة أن تكون بغيرِ واوٍ لوجوه:

الأول: أن إعرابها ليس بتبعٍ، وما ليس إعرابه بتبعٍ لا يدخله الواو.¹⁴⁴¹ وهذه الواو وإن كانت تُسمّى واو الحالِ، فأصلها العطفُ). وإذا كان أصلها العطفُ، كان أصلها أن لا يدخلَ فيما لا يكون إعرابه تبعاً، كالعطف. ووجه قولهم: «إنَّ واو الحالِ أصلها العطفُ»: أنّا إذا قلنا: «جاء زيد راكباً.» كان أصلُ المعنى: جاء زيد وركب، ومعناه: حصولُ المجيءِ والركوبِ، وهو معنى العطفِ. ثم أرادوا أن يُفهم منه أنَّ الركوبَ قيّد للمجيءِ بمعنى أن مجيئاً كان على صفة الركوب. ورأوا أنّ هذا المعنى لا يُعلم من العطف، [115/ب] جعلوا الجملةَ الثانيةً مفرداً في اللفظ؛ لأنَّ

¹⁴³⁹ الحال المنتقلة: هي ما جاءت دالة على وصف عارض يجيء، ثم يذهب بالنسبة لصاحبه، مثل: "نَمَّا النَّبَاتُ مخضراً" أو "تدلّت فروعُ الأشجارِ مثمرةً". انظر: محمد عيد، النحو المصفي، القاهرة: مكتبة الشباب، 1975م، ص462.

¹⁴⁴⁰ الحال المؤكدة: ما أكدت مضمون الجملة، أو التي يستفاد معناه بدونها، وإنما يأتي بها للتوكيد، مثل: "تبسم الرجل ضاحكاً." انظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، ط30، صيدا: المكتبة العصرية، 1414هـ/1994م، ج3، ص99، محمد عيد، النحو المصفي، ص460.

¹⁴⁴¹ في (م): "واو العطف" بدل "الواو".

الأصل في القيود الإفراد لكونها غير مستقلة، وإذا جعلوها مفردا، امتنع معنى العطف؛ لأن المفرد لا يُعطف على الجملة. فأزالوا الواو اكتفاءً بربط الضمير، فقالوا: «جاء زيد راكبا». وإن لم يتيسر لهم جعل الجملة الثانية مفردا في اللفظ، كما إذا قلنا: «جاء زيد والشمس طالعة»، أبقوها على صورتها، ونزعوا من الواو معنى العطف، ومَحَضُّوها لمجرد الربط، وسَمَّوها واو الحال. ومما يدل على انتزاع معنى العطف منها مجيئها في موضع يمتنع فيه العطف، نحو قولك: «سِرْ وزادك حاضر، وخذ ويدك صيحة، وحج وأنت مستطيع».

(الثاني: أن الحال في المعنى حكم على ذي الحال، كالخبر بالنسبة إلى المبتدأ، إلا أن الفرق بينه وبينها أن الحكم به) أي: بالخبر (يُحصل بالأصالة لا في ضمن شيء آخر. والحكم بها) أي: بالحال (إنما يحصل في ضمن غيرها فإن الركوب مثلاً في قولنا: «جاء زيد راكبا». محكوم به على «زيد»، لكن لا بالأصالة بل بالتبعية بأن وصل بالمجيء، وجعل قيدا له، بخلافه في قولنا: «زيد راكب.») وإذا كان حكما في المعنى على ذي الحال، لم يكن أصلها أن يدخلها الواو؛ لأنها لا تدخل الخبر.

(الثالث: أنها في الحقيقة وصف لذي الحال، فلا يدخلها الواو كالنعت،) إلا أن الفرق بين الحال والنعت أنك تقصد في الحال أن صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل، فهي قيد للفعل بخلاف النعت فإن المقصود فيه بيان حصول هذا الوصف لذات الموصوف من غير نظر إلى كونه مباشرا للفعل أو غير مباشر؛ ولهذا جاز أن يقع، نحو: الأسود والأبيض، والطويل والقصير، وما أشبه ذلك نعتا لا حالا. (فثبت أن أصلها أن تكون بغير واو، لكن خولف

هذا الأصل فيها إذا كانت جملة؛ لأنها -بالنظر إليها من حيث هي جملة- مستقلة بالإفادة،
فتحتاج إلى ما يربطها بما جعلت حالا عنه.

وكل واحد من الضمير والواو صالح للربط. أما الضمير؛ فلأنه يعود إلى ما قبله، فيربط
ما هو فيه إلى ما يعود إليه. وأما الواو؛ فلأنها لا تخلو عن مطلق الجمع بين ما بعدها وما قبلها.
(والأصل الضميرُ بدليلِ الاقتصارِ عليه في الحالِ المفردة والخبرِ والنعتِ). ومعنى الأصالة أنه إذا
وُجد الضميرُ لا يُؤتى بالواو ما لم تَمَسَّ الحاجةُ إلى مزيدِ الربطِ لغرضٍ.

(وإذا تمهد هذا، فنقول: الجملة التي تقع حالا ضربان: خالية عن ضمير ما تقع حالا
عنه، وغير خالية.

أما الأولى، فيجب أن تكون بالواو لئلا تصير منقطعة عنه غير مرتبطة به. فلا يجوز أن
يقال: «خرجتُ زيدٌ على الباب.» (وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن يتصب عنه حال)،
كالفاعل والمفعول به لفظاً أو معنى، لا كالمبتدأ والخبر ونحوهما. (يصح أن تقع حالا عنه إذا
كانت مع الواو إلا المصدرة بالمضارع المثبت، كقولك: «جاء زيد ويتكلم عمرو.») على أن
يكون «ويتكلم عمرو» حالا عن «زيد» لما سيأتي أن ارتباط مثلها يجب أن يكون بالضمير
وحده. (وإن لم يُجعل «ويتكلم عمرو» حالا، خرج عن الباب.

(وأما الثانية،) وهي غير الخالية، (فتارة يجب [116/أ] أن تكون بالواو، وتارة يمتنع
ذلك، وتارة يترجح أحدهما، وتارة يستوي الأمران. والواو غير مناف للضمير في إفادة الربط.)
إنما ذكر هذا الحكم لئلا يقال: الكلام في الجملة غير الخالية عن الضمير وهي كافية للربط، فلا
حاجة إلى الواو، فذكر أنه لا منافاة بينهما، وجاز أن تَمَسَّ الحاجةُ إلى الجمع بينهما.

(فَتَعَيَّنَ التَّنْبِيهُ عَلَى أسبابِ الاختلافِ، فنقول: الجملة إن كانت فعليةً، والفعل مضارعٌ مثبتٌ، امتنع الواو، كقوله تعالى: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾¹⁴⁴² وقوله: ﴿وَلَا تَمُنُّنَّ تَسْتَكْبِرِينَ﴾¹⁴⁴³ أي: على قراءة مَنْ قرأ «تستكثر» بالرفع.¹⁴⁴⁴ (وقوله: ﴿وَسَيَجْزِيهَا الْأُنثَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾¹⁴⁴⁵ لَأَنَّ أَصْلَ الْحَالِ الْمَسْتَقْلَةَ أَنْ تَدُلَّ عَلَى حُصُولِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ مُقَارِنٍ لِمَا جُعِلَتْ قِيدًا لَهُ.)

أما دلالتها على الحصول؛ فَلِأَنَّ أَصْلَهَا أَنْ تَكُونَ عَارِيَةً عَنْ حَرْفِ النْفِي، يقال: «جاء زيد راكبا.» لا يقال: «ماشيا»؛ لِأَنَّ الْمَرَادَ بَيَانُ الْهَيْئَةِ الَّتِي كَانَ زَيْدٌ عَلَيْهَا فِي زَمَانِ الْفَاعِلِيَّةِ. وَقَوْلُنَا: «لا ماشيا» لا يدل عليها، وإنما يدل على نفي هيئة ما كان عليها. وأما الهيئة التي كان عليها ككونه راكبا، فلا يدل عليها لجواز أن يكون مجيئه بطريق الزحف، كذا في شرح المفتاح للفاضل الشيرازي.¹⁴⁴⁶

وقال غيره:¹⁴⁴⁷ المنفئي قد لا يدل على الهيئة، كما في هذا المثال، وقد يدل، كما في المتقابلين اللذين ليس بينهما واسطة كالزوج والفرد، ولكن دلالتها في تلك المادة ليست بحسب الوضع، فلا عبرة بها. والأولى أن يُتَمَسَّكَ فِيهِ بِاسْتِقْرَاءِ الْإِسْتِعْمَالِ. وَأَمَّا كَوْنُ الصِّفَةِ الْحَاصِلَةِ

¹⁴⁴² سورة الأنعام: 110/6.

¹⁴⁴³ سورة المدثر: 6/74.

¹⁴⁴⁴ انظر: أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد عبد الغني (ت: 1705 / 1117)، إتحاف فضلاء البشر بالقراءة أربعة عشر (تحقيق: شعبان محمد إسماعيل)، عالم الكتب، بيروت، 1987، ج 2، ص 571-572.

¹⁴⁴⁵ سورة الليل: 18-17/92.

¹⁴⁴⁶ انظر: الشيرازي، شرح المفتاح للنسخة المخطوطة، a/147، b/147.

¹⁴⁴⁷ تعذر علينا تعيينهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

غير ثابتة أي: غير مستمرة؛ فلأنَّ المستمرة كالطول والقصر لا تُجْعَل حالا منتقلةً، فلا يقال: «جائني زيد طويلا أو قصيرا.»، وإلا لم تكن حالا منتقلةً. وأما المقارنة، فلأنَّها معنَى الحالِيَّة.

(والمضارعُ المَثْبُتُ كذلك) أي: يدل على حصولِ صفةٍ غير ثابتةٍ مقارِنٍ لما جُعِل قيدا

له.

(أما دلالتُه على حصولِ صفةٍ غير ثابتة؛ فلأنَّه فعلٌ مَثْبُتٌ، والفعلُ يدل على التجدِّدِ وعدم الثبوتِ، كما مر) في الأبواب السابقة مرارا. (وأما دلالتُه على المقارنة، فلكونه مضارعا.) والمضارعُ يَصْلِح للحال، فيدلُّ على المقارنة.

قال بعض الطلبة: «الحال الذي هو مدلولُ المضارعِ إنّما هو زمانُ التكلمِ، والحالُ الذي نحن بصدده يجب أن يكون مقارِنًا لزمانٍ وقوعِ مضمونِ الفعلِ المقيّدِ بالحال، وهو قد يكون ماضيا، وقد يكون حالا، وقد يكون استقبالا. فالمضارعةُ لا مدخلَ لها في المقارنة. فالأولى أن يُقال: إنّ المضارعَ المَثْبُتَ على وزنِ اسمِ الفاعلِ لفظا وبتقديره معنَى، فيمتنع دخولُ الواوِ فيه مثله.»¹⁴⁴⁸

وأقول: المُضَيُّ والحالُ والاستقبالُ أمورٌ إضافيّةٌ؛ فطوفانُ نوحٍ -عليه السلام- ماضٍ بالنسبةِ إلينا، حالٌ بالنسبةِ إليه؛ ونزولُ عيسى -عليه السلام- مستقبلٌ بالنسبةِ إلينا، حالٌ بالنسبةِ إلى قومِ ذلك الزمانِ. وإذا كان كذلك، فالمضَيُّ والحالُ المستعملانِ في هذا البابِ منسوبانِ إلى زمانٍ وقوعِ الفعلِ، لا إلى زمانِ تكلمنا. فإذا قلنا: «جاء زيد يركب.» كان معناه أنّ الركوبَ حالٌ في وقتِ المجيءِ، وإذا قلنا: «جاء زيد [116/ب] وقد ركب.» كان معناه أنّ الركوبَ ماضٍ في ذلك

¹⁴⁴⁸ انظر: التفتازاني، مختصر المعاني، ص242؛ المطول، ص474-475.

الوقت؛ ولذلك أُشْطِرَ فيه «قد» لِيُقَرَّبَ الرُكُوبَ إِلَى ذلك الوقت. وأما المضارع بمعنى الاستقبال، فلا يَصِحُّ استعماله مع الماضي، فلا يقال: «جاء زيد يركب غدا.»؛ لِأَنَّهُ لا يدل على هيئة «زيد» في مجيئه، اللهم إلا أن يقال: «سيجيء زيد غدا يركب.» وحينئذ يصير بمعنى الحال، فبطل ما ذكره. والاستدلالُ بِالْحَاقِقِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ غَيْرِ مُسْتَقِيمٍ؛ لِأَنَّهُ جُمْلَةٌ، واسمُ الْفَاعِلِ مُفْرَدٌ، وقد عرفت جواز الواءِ في الجملة.

(فوجب أن يكون بالضمير وحده، كالحال المفردة.) هذا ما ذكره، وفيه نظر؛ لِأَنَّهُ لم يذكر دليلاً على كون الوصف المذكور في الحال المفردة مؤثراً في وجوب الإقتصار فيها على الضمير لِيَتِمَّ كلامه، مع أن القياس في اللغة يمنعه كثير من المحققين، كما دُكِرَ في الأصول مع ظهور الفرق، كما ذكرنا. (ولهذا امتنع [نحو]:¹⁴⁴⁹ «جاء زيد، ويتكلم عمرو.» كما مر في التقسيم السابق.

(وأما ما جاء من نحو قول بعض العرب: «قمتُ، وأصك عينه أو وجهه.» أي: أضرب.

قال الله تعالى: ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾¹⁴⁵⁰ (وقول عبد الله بن همام السلولي:¹⁴⁵¹

فَلَمَّا خَشِيَتْ أَظْفِيرَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرْهَنُهُمْ مَالِكًا)

¹⁴⁴⁹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁴⁵⁰ سورة الذاريات: 29/51.

¹⁴⁵¹ البيت من المتقارب. عبد الله بن همام بن نبیثة بن رباح السلولي، شاعر إسلامي. وكان يقال له: «العتار» لحسن شعره (ت: نحو 100هـ/ نحو 718م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 205؛ التفتازاني، المطول، ص 474؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 201؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 311. الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 143.

«الأظافير» جمع أظفار، وهي جمع ظفر، ويُراد به الشوكة والقوة. و«مالك» اسم رجل.

(وقيل: هو على حذف المبتدأ أي: وأنا أصك، وأنا أزهنهم.) فتكون الجملة اسمية، ولا

يُرد النقض.

قيل: ومنه قوله تعالى: ﴿لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعَلَّمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾¹⁴⁵² والتقدير:

وأنتم قد تعلمون.

(وقيل: الأول شاذ، والثاني ضرورة،) لانكسار وزن البيت، إن ترك الواو. وهذا على

رواية الأصمعي؛ لأن غيره يزوي «وأرهنهم» بمعنى ورهنهم، فلا يكون مما نحن فيه.

(وقال الشيخ عبد القاهر: «ليست الواو فيهما للحال بل هي للعطف، وأصك وأرهن»

بمعنى صككت ورهننت، لكن الغرض في إخراجهما على لفظ الحال أن يخكيا الحال في أحد

الخبرين، ويدعا الآخر على أصله، كما في قوله:¹⁴⁵³

وَلَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللَّيْمِ يَسْبِينِي فَمَضَيْتُ ثَمَّتْ قُلْتُ لَا يَغْنِينِي

فإن قوله: «أمر» بمعنى مررت؛ ولذلك عطف عليه قوله: «فمضيت»، والمراد بـ«أمر»

حكاية الحال. (يبين ذلك أن الفاء قد تجيء مكان الواو في مثله، كما في خبر عبد الله بن عتيك)

بفتح العين المهملة. (فإنه ذكر دخوله على أبي رافع اليهودي حصنه، ثم قال: فانتهيت إليه، فإذا

هو في بيت مظلم لا أدري أين هو من البيت، قلت: أبا رافع! بحذف حرف النداء،) قال: من

¹⁴⁵² سورة الصف: 5/61.

¹⁴⁵³ سبق تخريجه في هامش رقم 359.

هذا؟ فَأَهْوَيْتُ نَحْوَ الصَوْتِ) أي: قصدتُ نَحْوَهُ (فَأَضْرِبُهُ بِالسَيْفِ وَأَنَا دَهْشٌ).¹⁴⁵⁴ بفتح الدال وكسر الهاء [117/أ] (فَإِنَّ قَوْلَهُ: "فَأَضْرِبُهُ" مضارع، عَطْفُهُ بِالْفَاءِ عَلَى مَاضٍ؛ لِأَنَّهُ فِي الْمَعْنَى مَاضٍ...)¹⁴⁵⁵ تم كلام الشيخ، وقد مر نظير ما ذكره في قول الشاعر: «فَأَضْرِبُهَا بِلا دَهْشٍ...»

(وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ مَضَارِعًا مَنْفِيًّا، فَيَجُوزُ فِيهِ الْأَمْرَانِ) أي: الواو وتركته (من غير ترجيح

لدلالته على المقارنة لكونه مضارعاً، وعدم دلالاته على الحصول لكونه منفيّاً).

أما محيئه بالواو، فَكَقِرَاءَةِ ابْنِ ذَكْوَانَ:¹⁴⁵⁶ ﴿فَاسْتَقِيمًا وَلَا تَتَّبِعَانِ﴾¹⁴⁵⁷ بتخفيف النون¹⁴⁵⁸ فَإِنَّ قَوْلَهُ: «وَلَا تَتَّبِعَانِ» حَالٌ عَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: فَاسْتَقِيمَا يَا مُوسَى وَهَارُونَ غَيْرَ مَتَّبِعَيْنِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؛ لِأَنَّ «لَا» لِلنَّفْيِ. فَقَوْلُهُ: «تَتَّبِعَانِ» خَبْرٌ، فَلَا يَسْتَقِيمُ عَطْفُهُ عَلَى قَوْلِهِ: «فَاسْتَقِيمًا». وَأَمَّا عَلَى قِرَاءَةِ تَشْدِيدِ النُّونِ -وهي قِرَاءَةُ الْعَامَةِ- فَإِنَّهَا لِلنَّهْيِ، فَيَسْتَقِيمُ عَطْفُهُ عَلَى قَوْلِهِ: «فَاسْتَقِيمًا».

¹⁴⁵⁴ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: 774هـ)، البداية والنهاية (تحقيق: علي شيري)،

ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1408هـ/1988م، ج4، ص146=159.

¹⁴⁵⁵ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص206.

¹⁴⁵⁶ هو أحمد بن عبد الله بن ذكوان، أبو العباس: قاضي القضاة بالأندلس. ولاة القضاء المنصور ابن أبي عامر بقرطبة. وكان من خاصته يلازمه في رحلاته وغزواته، ومحلّه منه فوق محل الوزراء، يفاوضه المنصور في تدبير الملك وسائر شؤونه (ت: 413هـ/1022م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج1، ص156.

¹⁴⁵⁷ سورة يونس: 89/10.

¹⁴⁵⁸ انظر: أبو بكر بن المجاهد، كتاب السبعة في القراءات، ص329.

(وقول بعض العرب: «كنتُ ولا أخشى بالذنب.») قال الشيخ عبد القاهر في دلائل

الإعجاز: «كان تامّةً والجملةُ الداخلةُ عليها الواو حالٌ. ألا ترى أنّ المعنى: وُجِدْتُ غيرَ خاشٍ

للذنب، ولا معنَى لجعلِ "كان" ناقصةً، وجعلِ "الواو" زائدة.»¹⁴⁵⁹ هذا لفظه.

(وقول مسكين الدرامي:¹⁴⁶⁰

أَكْسَبْتَهُ الْوَرِقَ الْبَيْضَ أَبَا وَلَقَدْ كَانَ وَلَا يُدْعَى لِأَبٍ

قال الشيخ: «كان أيضا تامّةً أي: ولقد وُجِدَ غيرَ مدعوٍ لأبٍ.»¹⁴⁶¹ (وقول مالك بن

رفيع،¹⁴⁶² وكان قد جنى جنابةً، فطلبه مصعبُ بن الزبير:¹⁴⁶³

بِعَانِي مُضَعَبٌ وَبُنُو أَبِيهِ فَأَيْنَ أَحِيدٌ عَنْهُمْ لَا أَحِيدُ

¹⁴⁵⁹ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 201.

¹⁴⁶⁰ البيت من الرمل. مسكين الدارمي هو ربيعة بن عامر بن أنيف بن شريح الدارمي التميمي، شاعر عراقي شجاع، من أشرف تميم. لقب مسكينا لأبيات قال فيها: "أنا مسكين لمن أنكرني." انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 207؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 275؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 16؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 312.

¹⁴⁶¹ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 208.

¹⁴⁶² لم أعثر له على ترجمة.

¹⁴⁶³ البيتان من الوافر. مصعب بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله: أحد الولاة الأبطال في صدر الإسلام. نشأ بين يدي أخيه عبد الله بن الزبير، فكان عضده الأقوى في تثبيت ملكه بالحجاز والعراق. وكان يشتد في موضع الشدة ويلين في موضع اللين. دارت بينه وبين بني أمية مجادلة سياسية شديدة وعنيفة. وعلى الرغم من بعض انتصاراته ففي نهاية المطاف، قتل في إحدى المعارك التي تمت بينه وبين بني أمية (71/26هـ=690/647م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج 1، ص 207؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 275؛ التفتازاني، المطول، ص 475؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 202، 66؛ الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 246-249.

أَفَادُوا مِنْ دَمِي وَتَوَعَّدُونِي وَكُنْتُ وَمَا يَنْهَنِي الْوَعِيدُ

قوله: «بغاني» أي: طلبني. وحاد عن الشيء أي: مال عنه. والإقادة من القود، وهو القصاص، يقال: أقدتُ القاتلَ أي: قتلته قصاصاً، والمراد ههنا: أرادوا الإقادة من دمي. و«النهنة» الزجر والمنع. وموضع الاستشهادِ قوله: «وما ينهني الوعيد.»

قال الشيخ: «كان أيضاً تامةً.»¹⁴⁶⁴ والمعنى: وُجِدْتُ غيرَ مُنْزَجِرٍ عما أنا عليه لوعيدهم.

(وأما مجيئه بغيرِ واوٍ، فكقوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾¹⁴⁶⁵ أي: ما لنا غيرَ مؤمنين بالله؟! المعنى: ما نصنع حالَ كوننا غيرَ مؤمنين؟! (وقول عكرشة الضبي:¹⁴⁶⁶

مَضُوبًا لَا يُرِيدُونَ الرُّوَّاحَ وَغَالَهُمْ مِّنَ الدَّهْرِ أَسْبَابُ جَرِينٍ عَلَى قَدْرِ

يُرْثِي بِهِ بَنِيهِ، وموضع الاستشهادِ قوله: «لا يريدون الرواح.» قوله: «غالهم» أي: أهلكتهم. قوله: «على قدر» أي: على تقدير الله تعالى في الأزل. (وقول خالد بن يزيد بن معاوية:¹⁴⁶⁷

¹⁴⁶⁴ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص208.

¹⁴⁶⁵ سورة المائدة: 84/5.

¹⁴⁶⁶ البيت من الطويل. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص208؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص275؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص312.

¹⁴⁶⁷ البيت من الكامل. خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي القرشي، أبو هاشم حكيم قریش وعالمها في عصره. اشتغل بالكيمياء والطب والنجوم، فأتقنها وألف فيها رسائل (ت: 90هـ/708م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص209؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص275؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص300؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص313.

وَلَوْ أَنَّ قَوْمًا لَزْتَفَاعِ قَبِيلَةٍ دَخَلُوا السَّمَاءَ دَخَلَتْهَا لَا أُحْجَبُ

موضع الاستشهاد قوله: «لا أحجب». (وقول الأعشى: ¹⁴⁶⁸

أَتَيْنَا أَضْبَهَانَ فَهَزَلْتَنَا وَكُنَّا قَبْلَ ذَلِكَ فِي نَعِيمٍ

وَكَانَ سَفَاهَةً مِنِّي وَجَهْلًا مَسِيرِي لَا أَسِيرُ إِلَى حَمِيمٍ

كأنه قال: وكان سفاهة مني وجهلا أن سرت غير سائر إلى حميم. فقوله: «لا أسير»

[117/ب] حال. قوله: «فهزلتنا» أي: جعلتنا فقراء. و«الحميم» الصديق.

(وإن كان ماضيا لفظا أو معنى، فكذلك يجوز الأمران) أي: الواو وتركه (من غير

ترجيح.

أما مجيئه بالواو، فبقوله تعالى: ﴿أَنْتَى يَكُونُ لِي غَلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ﴾ موضع

الاستشهاد قوله: «قَدْ بَلَغَنِي»، وهو ماضٍ لفظا. (وقوله: ¹⁴⁶⁹ ﴿أَنْتَى يَكُونُ لِي غَلَامٌ وَكَانَتْ امْرَأَتِي

عَاقِرًا﴾ ¹⁴⁷⁰ موضع الاستشهاد قوله: «وَكَانَتْ»، وهو أيضا ماضٍ لفظا. (وقول امرئ القيس: ¹⁴⁷¹

¹⁴⁶⁸ البيتان من الوافر. أعشى هو همدان عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث ابن نظام ابن جشم الهمداني: شاعر اليمانيين، بالكوفة، وفارسهم في عصره. ويعد من شعراء الدولة الأموية. كان أحد الفقهاء القراء، وقال الشعر فعرف به (ت: 83هـ/ 702م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص209؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص312؛ أعشى همدان، ديوان أعشى همدان وأخباره (تحقيق: حسن عيسى أبو ياسن)، ط1، الرياض: دار العلوم، 1403هـ/ 1983م، ص160-161.

¹⁴⁶⁹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁴⁷⁰ سورة مريم: 8/19.

أَتَقْتَلِنِي وَقَدْ شَعَفْتُ فُؤَادَهَا كَمَا شَعَفَ الْمَهْنُورَةُ الرَّجُلَ الطَّالِي

الهمزة للإنكار، وموضع الاستشهاد قوله: «وشعفت فؤادها» وهو أيضا ماضٍ لفظا. قوله: «شعفت» أي: طلبت قلبها بالمحبة. قوله: «المهنوة» أي: الآبال المهنوة، وهي التي طُلبت بالقطران. وفي بعض النسخ: «شغفت» بالعين المعجمة، وهو تصحيف.¹⁴⁷² (وقوله:¹⁴⁷³

فَجِئْتُ وَقَدْ نَضْتُ لِنَوْمِ ثِيَابِهَا لَدَى السِّرِّ إِلَّا لَيْسَةَ الْمُتَفَضِّلِ

قال في الصحاح: «يقال: نضا زيد ثوبه أي: خلعه، ويجوز التشديد في البيت للتكثير.»¹⁴⁷⁴ و«المتفضل» الذي يلبس ثوبا واحدا للخفة في العمل. يقول: خلعتُ ثيابها إلا ثوبا واحدا تنام فيه يعني: انتظرتني، وموضع الاستشهاد قوله: «قد نضت» وهو أيضا ماضٍ لفظا. (وكفوله:¹⁴⁷⁵ ﴿أَوْ قَالَ أُوحِي إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾)¹⁴⁷⁶ موضع الاستشهاد قوله: «لَمْ يُوحَ»، وهو ماضٍ معني؛ لأن «لم» تَقْلِبُ المضارعَ إلى الماضي. (وقوله: ﴿أَنْتَى يَكُونُ لِي غُلَامًا وَلَمْ

¹⁴⁷¹ البيت من الطويل. وفي بعض المصادر: «أيقتلني»، و«ليقتلني» بدل «أتقتلني» و«المهنوة» بدل «المهنوة». انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج2، ص28؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص162؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص313.

¹⁴⁷² التصحيف: أن يقرأ الشيء على خلاف ما أراده كاتبه، أو على خلاف ما اصطَلَحُوا عليه. انظر: الشريف الجرجاني، التعريفات، ص59.

¹⁴⁷³ البيت من الطويل. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص507؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص148؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص313.

¹⁴⁷⁴ انظر: الجوهري، الصحاح، ج6، ص2511، مادة (نضا).

¹⁴⁷⁵ في (م): "تعالى" بعد "كفوله".

¹⁴⁷⁶ سورة الأنعام: 93/6.

يَمَسِّنِي بَشْرًا ﴿١٤٧٧﴾ وموضع الاستشهاد قوله: «لَمْ يَمَسِّنِي»، وهو أيضا ماضٍ معنًى. (وقول

كعب: 1478

لَا تَأْخُذَنِي بِأَقْوَالِ الْوُشَاةِ وَلَمْ أَذْنِبْ وَإِنْ كَثُرَتْ فِي الْأَقَاوِيلِ

موضع الاستشهاد قوله: «لم أذنب». (وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا

يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾) 1479 موضع الاستشهاد قوله: «لما يأتكم»؛ لأن «لما» كـ«لم»

في قلب المضارع إلى الماضي. (وقول الشاعر: 1480

بَأَنْتِ قَطَامٌ وَلَمَّا يَحْظُ ذُو مِقَّةٍ مِنْهَا بَوْضِلٌ وَلَا إِنْجَازٌ مِيعَادِ

موضع الاستشهاد قوله: «لما يحظ» من قولهم «حظيت المرأة عند زوجها». أي:

حسنت حالها عنده. و«المقّة» المحبّة.

(وأما مجيئه بلا واو، فكقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾) 1481 فإنّ قوله:

«حَصِرَتْ» حال. (وقول الشاعر: 1482

1477 سورة مريم: 20/19.

1478 البيت من البسيط. كعب بن زهير بن أبي سلمى المازني، أبو المضرّب: شاعر عالي الطبقة، من أهل نجد، كان ممن اشتهر في الجاهلية. ولما ظهر الإسلام هجا النبي (عم)، وأقام يشبّب بنساء المسلمين، فهدر النبي دمه، فجاءه كعب مستأمنا، وقد أسلم، وأنشده «لاميته المشهورة» التي مطلعها: "بانت سعاد فقلبي اليوم متبول"، فعفا عنه (عم)، وخلع عليه بردته. وهو من أعرق الناس في الشعر: أبوه زهير بن أبي سلمى، وأخوه بجير، وابنه عقبة وحفيده العوام، كلهم شعراء (ت: 26هـ/ 645م). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 518؛ المراغي، علوم البلاغة، ص 175؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 314.

1479 سورة البقرة: 214/2.

1480 البيت من البسيط. انظر: المراغي، علوم البلاغة، ص 314؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 314.

وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرِكِ لَذَّةٌ كَمَا انْتَفَضَ الْعُصْفُورُ بِلَلَّةِ الْقَطْرِ

فقوله: «بلله القطر» حال. قوله: «لتعروني» أي: تعرضني لذة، فأزتعد من السرور.

(وقوله: 1483)

أَتَيْنَاكُمْ قَدْ عَمَّكُمْ حَذْرُ الْعِدَا فَنِلْتُمْ بِنَا أَمْنَا وَلَمْ تَعْدَمُوا نَضْرًا [118/أ]

فقوله: «غمكم حذر العدى» حال. (وقوله: 1484)

مَتَى أَرَى الصُّبْحَ قَدْ لَاحَتْ مَحَايِلُهُ وَاللَّيْلُ قَدْ مَزَقَتْ عَنْهُ السَّرَابِيلُ

فقوله: «قد لاحت» حال، وكذا «قد مزقت». (وقوله تعالى: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنْ اللَّهِ

وَفَضْلِ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾¹⁴⁸⁵ فقوله: «لَمْ يَمْسَسْهُمْ» حال. (وقوله: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا

بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا﴾¹⁴⁸⁶ فقوله: «لَمْ يَنَالُوا» حال. (وقول امرئ القيس: 1487)

¹⁴⁸¹ سورة النساء: 90/4.

¹⁴⁸² البيت من الطويل. وفي «البعية»: «هزة» بدل «لذة». انظر: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: 775هـ)، اللباب في علوم الكتاب (تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419 هـ - 1998م، ج1، ص586؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص314.

¹⁴⁸³ انظر: المراغي، علوم البلاغة، ص181؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص106.

¹⁴⁸⁴ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص210؛ المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص1282؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص314.

¹⁴⁸⁵ سورة آل عمران: 174/3.

¹⁴⁸⁶ سورة الأحزاب: 25/33.

فَأَذْرَكَ لَمْ يَجْهَدْ وَلَمْ يَشَأْهُ

وتمامه:

يَمُرُّ كَخَذْرُوفِ الْوَلِيدِ الْمُثَقَّبِ

فقوله: «لم يجهد» حال، يصف الفرس. و«الشأو» الغاية. و«الخذروف» بالذال المعجمة

شيءٌ يُدَوِّرُهُ الصَّبِيُّ بِخَيْطٍ فِي يَدِهِ، فَيُسْمَعُ لَهُ دَوِيٌّ، كَذَا فِي الصَّحَاحِ.¹⁴⁸⁸ (وقول زهير:¹⁴⁸⁹

كَأَنَّ فُتَاتَ الْعَهْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ نَزَلْنَ بِهِ حَبُّ الْفَنَاءِ لَمْ يُحَطِّمْ

«فتات العهن» ما يفتت منه في المنازل عند تزيين الهودج، والمراد ب«العهن» العهنُ

الأحمر. و«حب الفناء» عنب الثعلب. شبه فتات العهن به في الحمرة، وشرط أن لا يكون حبُّ

الفناء مكسورا، وإلا زالت حمرته. وقوله: «لم يحطم» حال أي: لم يكسر، والتحطيم الكسر.

(والسبب في أن جاز الأمران فيه) أي: في الماضي (إذا كان مثبتا دلالة على حصول

صفة غير ثابتة لكونه فعلا، وعدم دلالة على المقارنة لكونه ماضيا؛ ولهذا اشترط أن يكون مع

«قد» ظاهرة أو مقدرة حتى تُقَرَّبَ إِلَى الْحَالِ) أي: حال حصول الفعل، كما ذكرنا. (فيصح وقوعه

حالا) وقد عُرف تحقيقه في علم النحو. (وظاهر هذا يقتضي وجوب الواو في المنفي) أي: في

¹⁴⁸⁷ البيت من الطويل. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج2، ص1114؛ السندوي، شرح ديوان امرئ القيس، ص55؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج2، ص315.

¹⁴⁸⁸ الجوهري، الصحاح، ج4، ص1348، مادة (خذرف).

¹⁴⁸⁹ البيت من الطويل. انظر: ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج2، ص28؛ المراغي، علوم البلاغة، ص181؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج2، ص315.

الماضي المنفي (لانتفاء المعنيين) أي: الحصول والمقارنة. أما الأول، فَلِأَنَّهُ مَنْفِيٌّ، وأما الثاني، فَلِأَنَّهُ ماضٍ، (لكنه لم يجب فيه بل كان مثله.

أما المنفي بـ«لما»؛ فَلِأَنَّهُ للاستغراق.) فَإِنَّا إِذَا قلنا: «ندم زيد، ولَمَّا ينفعه الندم.»، كان معناه أنّ عدمّ النفع شاملٌ لجميع الأزمنة أي: من أول زمان وجودِ الندم إلى زمان الحال، بخلاف قولك: «ولم ينفعه الندم.»، كما عُرف في النحو.

(وأما المنفي بغيرها؛ فَلِأَنَّهُ لَمَّا دل على انتفاء متقدّم، وكان الأصل استمرار ذلك، حصلت الدلالة على المقارنة عند إطلاقه) أي: إذا لم يُصرَّح بعدم الاستمرار، نحو أن يقال: «لم يضرب زيد عمرا أمس، لكنه ضربه اليوم.»، (بخلاف المثبت) أي: بخلاف الماضي المثبت فإنه، وإن دل على ثبوت متقدّم، لكن لا يلزم استمرار الثبوت.

(فإنّ وَضَعَ الفعل على إفادة التجدد.) والتجدد لا بد فيه من انقطاع ما وُجد. ويوضّحه أنّ أهل اللسان يرفع كلّ واحدٍ من قولنا: «ضرب ولم يضرب بالآخر.» وذلك؛ لِأَنَّ معنى «ضرب» وقوع الفعل في جزء من [118/ب] أجزاء الماضي، ومعنى «لم يضرب.» عدم وقوعه في شيء منها، لا بمعنى أنّ وضعه لذلك، كما في «لما»، بل بمعنى أنّ وضعه لعدم وقوعه في جزء، واستمرار ذلك لعدم بحكم الأصل؛ إذ لو لم يكن المعنى ذلك، لم يكن بين القولين المذكورين تناقض؛ لِأَنَّ المطلقتين لا تتناقضان بل نقيض المطلقة الدائمة. ومن هذا، يخرج ما ذكره الأصوليون من أنّ النهي للتكرار دون الأمر.

(وتحقيقُ هذا أنّ استمرار عدم لا يفتقر إلى سببٍ بخلاف استمرار الوجود، كما يُبين في غير هذا العلم.) الظاهر أنّه أراد علم الكلام، فيكون إشارةً إلى أنّ عدم لا يُعلّل عند

المتكلمين؛ لأنه إذا لم يُعَلَّلَ العدم، لم يُعَلَّلَ استمراره بخلاف الوجود؛ لأنه يُعَلَّلُ عندهم، فيُعَلَّلُ استمراره. وهذا كله خروجٌ عن وظيفة الفنّ، فلا يحسن الإطناب فيه.

(وإن كانت الجملة اسميةً، فالمشهور أنه يجوز [فيها]¹⁴⁹⁰ الأمران) أي: الواو وتركة.

(ومجيء الواو أولى).

أما الأول، وهو جواز الأمرين (فَلِعَكْسٍ مَا ذَكَرْنَاهُ¹⁴⁹¹ فِي الْمَصْدَرَةِ بِالْمَاضِي الْمَثْبُتِ)

أي: لعدم دلالتها على حصول صفةٍ غير ثابتة؛ لأنها تدل على الثبوت لكونها اسميةً ودلالتها على المقارنة؛ لأن الثبوت يدل على المقارنة.

(فمجيء الواو، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾¹⁴⁹² فإنّ قوله:

﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ حال. (وقوله: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾¹⁴⁹³ فإنّ قوله:

﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ حال. (وقول امرئ القيس:¹⁴⁹⁴

أَيْقُنُنِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ)

فإنّ قوله: «والمشرفي مضاجعي» حال. (وقوله:¹⁴⁹⁵

¹⁴⁹⁰ ما أثبتناه بين المعقوفين من (م). وفي (ق): "فيه". والصحيح ما بين المعقوفين.

¹⁴⁹¹ في (م): "ما ذكرنا" بدل "ما ذكرناه".

¹⁴⁹² سورة البقرة: 22/2.

¹⁴⁹³ سورة البقرة: 187/2.

¹⁴⁹⁴ سبق تخريجه في هامش رقم 1177.

لِيَالِي يَدْعُونِي الصَّبَا فَأُجِيبُهُ وَأَعِينُ مَنْ أَهْوَى إِلَيَّ رَوَانِي

فقوله: «وأعين من أهوى إلي رواني» حال. قوله: «ليالي» ظرف «يدعو». قوله: «من أهوى» أي: أهواه أي: أحبه. و«الرواني» جمع رانية، وهي الناظرة المُدِيمَةُ نظرَها من «رنا زيد». أي: أدام نظره. أي: أتفكر في ليل الفراق في جمال المعشوق، وكأنَّ أعينه ناظرةٌ إليّ، ذكر ذلك بحسب تخيله.

(والخلو منها) أي: من الواو، (كما رواه سيبويه: «كلمته فوه إلى في»)¹⁴⁹⁶ فقوله: «فوه إلى في» حال.

قيل: إنما ورد بغير واو؛ لأنه في معنى الحال المفردة؛ إذ معناه: كلمته مُشافهاً له. وروايةٌ غير سيبويه «فاه» بالنصب، والتقدير: كلمته جاعلاً فاه إلى في، وحينئذ يخرج مما نحن فيه.

(و«رجع عوده على بدئه» بالرفع.) فقوله: «عوده على بدئه» حال بلا واو، ويُمكن أن يقال فيه أيضاً: إنه في معنى الحال المفردة؛ لأنَّ المعنى ذاهباً في طريقه الذي جاء منه. وروايةٌ غير سيبويه [119/أ] «عوده» بالنصب، إما على الظرف أي: رجع في عوده على بدئه أي: ذهب

¹⁴⁹⁵ البيت من الطويل. وقائله امرؤ القيس أيضاً. انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج2، 92؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص316؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص211.

¹⁴⁹⁶ انظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص391.

في الطريق الذي جاء؛ وإما على المفعول به؛ لِأَنَّ «رجع» يجيء متعديا. قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾¹⁴⁹⁷ وحينئذ يخرج عما نحن فيه.

(وما أنشده أبو علي) أي: الفارسي¹⁴⁹⁸ (في الإغفال) هو اسمُ كتابِ لأبي علي في

النحو:¹⁴⁹⁹

(وَلَوْلَا جَنَانُ اللَّيْلِ مَا آبَ عَامِرٌ إِلَى جَعْفَرٍ، سِرْبَالُهُ لَمْ يُمَزَّقِ)

فإنَّ قوله: «سرباله لم يمزق» حالٌ. (وقول الآخر):¹⁵⁰⁰

مَا بَالَ عَيْنِكَ دَمْعُهَا لَا يَزِقُّ

فإنَّ قوله: «دمعها لا يرقأ» حالٌ أي: لا يسكن. (وقول الآخر):¹⁵⁰¹

¹⁴⁹⁷ سورة التوبة: 83/9.

¹⁴⁹⁸ هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا (من أعمال فارس) ودخل بغداد سنة 307 هـ، وتجول في كثير من البلدان. من أهم تصانيفه: «التذكرة»، «تعاليق سيويه»، «الإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني»، «المقصود والممدود»، «العوامل» (288-377هـ/900-987م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج2، ص179.

¹⁴⁹⁹ البيت من الطويل. وقائله سلامة بن جندل بن عبد عمرو، من بني كعب بن سعد التميمي، أبو مالك: شاعر جاهلي، من الفرسان. من أهل الحجاز. في شعره حكمة وجودة. يعد في طبقة المتملمس. وهو من وُصِّف الخيل (ت: نحو23 ق هـ/ نحو600 م). انظر: أبو علي الفارسي، الإغفال (تحقيق وتعليق: د. عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم)، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، الظهران، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، المجمع الثقافي، 2003-1424، ج2، ص53؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص204؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص275؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص106؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص317.

¹⁵⁰⁰ البيت من الكامل. وقائله انظر: الأندلسي، البحر المحيط، ج2، ص676؛ سراج الدين النعماني، اللباب في علوم الكتاب، ج4، ص443؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص317.

ثُمَّ رَاحُوا عَبَقَ الْمِسْكِ بِهِمْ)

تمامه:

يُلْحِقُونَ الْأَرْضَ هُدَابَ الْأُزْرِ

أي: ساروا طيبُ المسكِ لاحتقُّ بهم. فقوله: «عبق المسك بهم» حالٌ. و«الهداب» ما على أطرافِ الثوبِ. و«الأزر» جمع إزار، كحمر وخمار.

(وأما الثاني) وهو أنَّ مجيء الواوِ أُولَى، (فلعدم دلالة الاسمِية على عدم الثبوت)، لدلالاتها على الثبوت كما مرَّ مرارا (مع ظهور الاستئناف فيها لاستقلالها بالفائدة، فتحسن زيادةً رابطٍ ليتأكد الربطُ).

ولي فيه نظرٌ؛ إذ التعليان باطلان.

أما الأول؛ فَلأَنَّهُ أَحَدُ شَقَيْي الدليلِ الذي ذكره على جواز الأمرين، وفي مقابلته الشقُّ الآخرُ منه. وكيف يُستدلُّ بالشيء مع وجود معارضة؟!

وأما الثاني؛ فَلأَنَّ ظهورَ الاستئنافِ في الجملة الاسمِية ممنوعٌ. قوله: «لاستقلالها بالفائدة»، قلنا: الجملةُ الفعليةُ أيضا مستقلةٌ بالفائدة، لا يقال: الاستدلالُ بالمجموع، لا بكلِّ واحدٍ

¹⁵⁰¹ البيت من الرمل. وقائله طرفة بن العبد. انظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص676؛ سراج الدين النعماني، اللباب في علوم الكتاب، ج4، ص443؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص368؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص317.

منهما؛ لأننا نقول على هذا التقدير: يلزم أن يكون مجيء الواو في المضارع المنفي أولى، وكذا في الماضي مثبتنا ومنفيا، فتأمل!

واللازم باطل لما عرفت أن لا ترجيح ههنا، والأولى أن يُستدل في هذا المطلوب بما ذكره الشيخ عبد القاهر في **دلائل الإعجاز**: «وهو أن بناء الجملة الاسمية على المبتدأ الذي ضدرت به، يدل على قصد الاستئناف أي: الإبتداء، وهو معناه اللغوي. وإذا كان كذلك، كان الظاهر عدم إدخال الخبر الذي يرد بعده في حيز الفعل المذكور أولا، وإلا ضاع المبتدأ، فيجب الواو ليتأكد الربط، وينتهي هذا الظاهر.» وهذا كلام متين، والله ذر عبد القاهر! ينور القلوب بفوائده.

(وقال الشيخ عبد القاهر: «إن كان المبتدأ ضمير ذي الحال، وجب الواو، كقولك: «جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع.»¹⁵⁰² انتهى كلامه. (ولعل السبب أن أصل الفائدة كان يحصل بدون هذا الضمير بأن يقال: ¹⁵⁰³ «جاءني زيد يسرع أو مسرعا.» فالإتيان به ¹⁵⁰⁴ بقصد الاستئناف، أراد معناه اللغوي، وهو ابتداء الكلام (المنافي للاتصال، فلا يضلح لأن يستقل بإفادة الربط، فتجب الواو.

¹⁵⁰² انظر: الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ج1، ص202.

¹⁵⁰³ في (م): "نحو" بدل "بأن يقال".

¹⁵⁰⁴ في (م): "يشعر" قبل "بقصد الاستئناف"، كذا في «بغية الإيضاح». انظر: الصعيدي، **بغية الإيضاح**، ج2، ص318.

وقال أيضا) أي: عبد القاهر: («إنء جُعِل، نحو: «على كتفه سيف»، بتقديم الظرف حالا عن شيء، كما في [119/ب] قولنا: «جاء زيد على كتفه سيف»، كثر فيها أن تجيء بغير الواو، كقول بشار:¹⁵⁰⁵

إِذَا أَنْكَرْتَنِي بِلَدَّةٍ أَوْ نَكِرْتَهَا خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِي عَلَيَّ سَوَادٌ

يعني: على بقية من الليل). «أنكر» و«نكر» بكسر العين و«استنكر» كلُّها بمعنى، كذا في الصحاح.¹⁵⁰⁶ يقول: إذا لم يعرف قَدْرِي أهلُ بلدةٍ، أو لم أعرف قدرهم، فارقتهم والليلُ باقٍ. و«البازي» بياء ساكنة جمعُه بُزَاةٌ، وإنما ذكر مصاحبته؛ لِأَنَّهُ أَبْكَرُ الطيورِ لا ينتظر إسفارَ الصبحِ. وفي بعض الشروح: أن المراد بالبازي الصبحُ، وموضع الاستشهادِ قولُه: «علي سواد.» (وقول أبي الصلتِ عبد الله الثقفِي يمدح ابنَ ذي يَزَنَ:¹⁵⁰⁷

وَأَشْرَبَ هَنِيئًا عَلَيْنِكَ التَّاجُ مُزْتَفِقًا فِي رَأْسِ عَمْدَانَ دَارًا مِنْكَ مَخْلَالًا)

¹⁵⁰⁵ البيت من الطويل. وفي ديوانه: "نهضت" بدل "خرجت". انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص203؛ التفتازني، المطول، ص481؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص205؛ صلاح الدين الهواري، ديوان بشار بن برد، ج3، ص73؛ ابن عاشور، ديوان بشار بن برد، ج3، ص51.

¹⁵⁰⁶ الصحاح، ص، 1068.

¹⁵⁰⁷ البيت من البسيط. أمية بن عبد الله أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفِي: شاعر جاهلي حكيم، من أهل الطائف. وكان مطلعًا على الكتب القديمة، وهو ممن حرموا على أنفسهم الخمر ونبذوا عبادة الأوثان في الجاهلية. أخباره كثيرة، وشعره من الطبقة الأولى، وعلماء اللغة لا يحتجون به لورود ألفاظ فيه لا تعرفها العرب. (ت: 5هـ/ 626م). انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص203؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص288؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص318؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص22.

قولُه: «عليك التاج» حال. و«المرتفق» المتكئ على المزفق. و«غمدان» قَصْرٌ باليمن

يُرى من ثلاثة أميال. «المحلال» الذي يحلُّ به الناس كثيرا. (وقول الآخر: ¹⁵⁰⁸

لَقَدْ ضَيَّرْتُ لِلذُّلِّ أَعْوَادُ مَبْتَرٍ تَقُومُ عَلَيْهَا فِي يَدَيْكَ قَضِيبٌ» ¹⁵⁰⁹

فقوله: «في يدك قضيب» حال.

(ثم قال) أي: الشيخ عبد القاهر: («والوجه أن يُقدَّر الاسم في مثله مرتفعا بالظرف فإنه

جائزٌ باتفاقٍ من صاحب الكتاب) أي: سيبويه (وأبي الحسن) أي: الأخفش، (لاعتماده على ما

قبله. ثم اختار) أي: الشيخ (أن يكون الظرف ههنا خاصة في تقدير اسم فاعلٍ. وجوز أيضا أن

يكون في تقدير فعلٍ ماضٍ مع "قد"، ومنع أن يكون في تقدير فعلٍ مضارعٍ» ¹⁵¹⁰ تمت الحكاية
عن الشيخ.

(ولعله إنما اختار تقديره باسم فاعلٍ لرجوع الحال حينئذ إلى أصلها في الأفراد؛ ولهذا

كثُرَ مجيئُها بلا واو.) فيكون تقديرُ قولك: «جاء زيد على كتفه سيفٌ.» «جاء زيد مستقرا على

كتفه سيفٌ.» (وإنما جَوَزَ التقديرَ بفعلٍ ماضٍ أيضا لمجيئها بالواو قليلا.) فيكون تقديرُ قولك:

¹⁵⁰⁸ البيت من الطويل. وقائله وائلة بن خليفة السدوسي. انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص214؛
الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص203؛ المراغي، علوم البلاغة، ص177، الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2،
ص318.

¹⁵⁰⁹ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص202-203؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص289؛
الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص318.

¹⁵¹⁰ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص220.

«جاء زيد وعلى كتفه سيفٌ.» «جاء زيد وقد استقر على كتفه سيف.» وهذا التقديرُ جائزٌ فيما لا
واوٍ فيه أيضاً.

ومثالٌ مجيئه مع الواو قولُ الشاعر:¹⁵¹¹

وَإِنَّ امْرَأً أَسْرَى إِلَيْكَ وَدُونَهُ مِنْ الْأَرْضِ مَوْمَاءٌ وَيَبْدَاءُ سَمَلُوقٌ

(وإنما منع التقديرَ بفعلٍ مضارعٍ؛ لأنه لو جاز التقديرُ به، لامتنع مجيئها بالواو،) لما
عرفت أن المضارعَ المثبتَ لا يجوز فيه الواو.

(ثم قال) أي الشيخ: ((وربما يحسن مجيءُ الاسمِيةِ بلا «واو»؛ لدخولِ حرفِ على
المبتدأ)) قيل: سببُ ذلك أنه يحصل لتلك الحرفِ نوعٌ من الارتباط، (كما في قوله:¹⁵¹²

فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تُبْصِرِيَنِي كَأَنَّمَا بَنِي حَوَالِي الْأَسْوَدُ الْحَوَارِدُ

فإنه لولا دخولُ «كأن» عليه، لم يحسن الكلامُ إلا بـ«الواو»، كقولك: «عسى أن
تبصريني وبنِي حَوَالِي الْأَسْوَدُ الْحَوَارِدُ.»¹⁵¹³

¹⁵¹¹ البيت من الطويل، وقائله أعشى صناجة العرب. انظر: التفتازاني، المطول، ص481؛ محمد ذهني، القول
الجيد، ص206، 89، 149.

¹⁵¹² البيت من الطويل. وقائله الفرزدق وفي ديوانه: "فإني عسى أن تبصريني كأنما بني حوالي الأسود اللوابد".
انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص211؛ التفتازاني، المطول، ص482؛ محمد ذهني، القول الجيد،
ص207؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص319؛ إيليا الحاوي، شرح ديوان الفرزدق، ج1، ص249.

¹⁵¹³ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص211.

قولُه: [120/أ] «حوالي» أي: جانبيّ وطرفي، يقال: قعدوا حوله وحواله وحواليه. قال

في الصحاح: «لا تقل: حواليه بكسر اللام.»¹⁵¹⁴ و«الحوارد» من حَرَدَ الليثُ أي: غضب.

(ثم قال) أي الشيخ: («وشبية بهذا أن تقع حالا بعقب مفرد، فيلطف مكانها بخلاف ما

لو أُفردت.) قيل: ذلك للحذر عن صيرورتها في الصورة، كالجمله المعطوفة على المفرد فإنه

ممتنع، (كقول ابن الرومي:¹⁵¹⁵

وَاللّٰهُ يُبْقِيكَ لَنَا سَالِمًا بُزْدَاكَ تَبْجِيلٌ وَتَعْظِيمٌ

فإنه لو قال: والله يبقي لنا برداك تبجيل، لم يحسن.»¹⁵¹⁶ قولُه: «برداك تبجيل» كناية

عن اختصاص التبجيل به، كاختصاص ثوب الرجل به. وإنما تُثي «البرد»؛ لأنَّ الإنسان لا يخلو عن ثوبٍ داخليٍّ وخارجيٍّ.

(هذا كله إذا لم يكن صاحبها نكرةً مقدّمةً عليها، فإن كان كذلك، نحو «جاءني رجل

وعلى كتفه سيف.»، وجب الواو لثلاث تشبّه بالنعته.) وقد عُلم ذلك في علم النحو مع زيادة البسط والبيان.

(وأما نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾¹⁵¹⁷ أي: أجل

مكتوب في اللوح المحفوظ، (فقال السكاكي: «الوجه فيه عندي هو أن "ولها كتاب معلوم" حال

¹⁵¹⁴ انظر: الجوهري، الصحاح، ج4، ص1679، مادة (حول).

¹⁵¹⁵ البيت من السريع. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص212؛ التفتازاني، المطول، ص482؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص208؛ أحمد حسن بسج، ديوان ابن الرومي، ج3، ص298.

¹⁵¹⁶ انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص212.

للقرية؛ لكونها في حكم الموصوفة نازلةً منزلةً: وما أهلكتنا قرية من القرى. هذا كأنه جواب سؤال، وهو أنّ تنكير ذي الحال قبيحٌ، إلا إذا قُدِّمت عليه، كما نصّ عليه الزمخشري في المفصل.¹⁵¹⁸

وأجاب عنه بأنّ ذلك في النكرة غير المخصّصة، وههنا خصّصت بالصفة؛ لأنّ المعنى: وما أهلكتنا قريةً من القرى؛ لأنّ النفي في النكرة يفيد العموم. ومنّ يُوجب الاستغراق، فيكون لفظُ القرية موصوفةً في التقدير، بقوله: "من القرى"، ولو اقتصر على العموم، ولم يُقدِّر قوله: "من القرى" كان كافياً؛ لأنّ العموم صفةٌ في المعنى.

(لا وصفٌ) عطفٌ على قوله: «حال»، والمراد بالوصف النعتُ. (وحمله على الوصف سهوٌ لا خطأً، ولا عيبٌ للإنسان في السهو ولا ذامٌ.¹⁵¹⁹ والسهو ما يتنبه له صاحبه بأذنى تنبيهه، والخطأ ما لا يتنبه له صاحبه، أو يتنبه، ولكن بعد إتعاب.»¹⁵²⁰ تم ما ذكره السكاكي.

وإنّما حمل «الحمل على الوصف» على السهو، لامتناع دخول حرفِ العطف بين الصفة والموصوف لما نذكره عن قريب. وتعريفه للسهو والخطأ ينبغي أن يكون لغويًا، لكنّه لا يُوجد في مشاهير كتب اللغّة، كذا في شرح المفتاح.¹⁵²¹

¹⁵¹⁷ سورة الحجر: 4/15.

¹⁵¹⁸ الزمخشري، المفصل، ص 91.

¹⁵¹⁹ في (م): "ذم" بدل "ذام".

¹⁵²⁰ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 251.

¹⁵²¹ انظر: قطب الدين الشيرازي، شرح المفتاح، b/103.

(وكانه عرض بالزمخشري حيث قال في تفسيره: «لَهَا كِتَابٌ» جملة واقعة صفة لقرية"، والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾¹⁵²² لأن العطف يقتضي المغايرة، ولا مغايرة بينهما؛ ولأنك إذا قلت: "جاء زيد والعاقل"، فإما أن تغطف العاقل باعتبار المعنى، أو تغطفه باعتبار الذات. لا سبيل إلى الأول؛ لأنه إنما نعطف على الذات المنسوب إليها المجيء، فيجب أن يكون المعنى منسوبا إليه المجيء، وهو محال، ولا إلى الثاني؛ لأنه لا تعدد في الذات، وهذا خلاف قولك: "جاء زيد العالم والعاقل". فإنه جائز؛ لأن فيه عطف [120/ب] معنى على معنى، والمعنى منسوب إلى الذات، فيشاركه الثاني في ذلك، فثبت أن القياس أن لا يتوسط الواو بين الصفة والموصوف.

(وإنما توسطت) أي: في الآية (لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، كما يقال في الحال: "جاءني زيد عليه ثوب"، و"جاءني زيد وعليه ثوب".)¹⁵²³ يعني: أن الواو في الآية نزع منها معنى العطف، وصارت لمعنى الربط، كواو الحال، كما ذكرنا، وصح دخولها من غير لزوم الفساد المذكور؛ لأنه باعتبار معنى العطف، وقد زال، كما أن الضمير في الحال رابط، وهو الواو، كذلك الضمير في الصفة رابط قوي بالواو.

فإن قلت: لم لم يفتو الربط في الآية الأخرى؟

قلت: لأن المقام في تلك الآية لا يقتضي مزيد الربط؛ لأن انفكاك الإهلاك عن الأجل غير ممكن بخلاف انفكاكه عن إنذار المنذر؛ ولذلك أدخل هذه الواو أعني: التي لربط الصفة

¹⁵²² سورة الشعراء: 208/26.

¹⁵²³ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، 570.

بالموصوف في قوله تعالى: ﴿وَتَأْمِنُهُم كَلْبُهُمْ﴾¹⁵²⁴ بخلاف ما قبله؛ لأنّ هذا القول عن علم، وما قبله رجم بالغيب. وفي هذا الموضوع مباحث عميقة تركناها مخافة الإسهاب.

(ثم قال السكاكي: «من عرف السبب في تقديم الحال، إذا أُريدَ إيقاعها عن النكرة، وهو دفع التباس الحال بالصفة؛ لأنّ الصفة لا تُقدّم على الموصوف، (تنبه لجواز إيقاعها عن النكرة مع الواو في مثل: "جاءني رجل وعلى كتفه سيف.") أي: مع أنّها متأخرة عن ذي الحال المنكر، (ولمزيد جوازه في قوله عزّ شأنه:¹⁵²⁵ ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾¹⁵²⁶ على ما قُدمت.»¹⁵²⁷ تم كلام السكاكي.

والدليل على التنبه الأول: أنّ الواو دافعةٌ للالتباس؛ لأنّها لا تدخل على الصفة أصلاً، بناءً على ما اختاره السكاكي. وعلى التنبه الثاني: أنّ النكرة في الآية لتخصّصها أخذت حكم التعريف، وهو عدم وجوب تقديم الحال عليها مع أنّ فيها الواو أيضاً، فيتعدّد سبب الجواز، ولذلك ذكر لفظ «المزيد».

(واعلم أن السكاكي بنى كلامه في الجملة الواقعة حالا على أصولٍ مضطربة لا يخفى حالها على الفطن، لا سيما إذا أحاط علما بما ذكرناه، وأثقتّه. فأثرتنا الإعراض عن نقل كلامه والتعرض لِمَا فِيهِ مِنَ الْخَلَلِ لِثَلَا يَطْوِلَ الْكِتَابُ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ). ولَمَّا لَمْ يَشْتَغَلْ بِهِ، أَسْقَطْنَا عَنَّا أَيْضًا مَوْثِقَةَ الْأَشْتِغَالِ، جَزَاهُ اللَّهُ تَعَالَى خَيْرًا.

¹⁵²⁴ سورة الكهف: 22/18.

¹⁵²⁵ في (م): "تعالى" بدل "عز شأنه".

¹⁵²⁶ سورة الحجر: 4/15.

¹⁵²⁷ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 276.

[القول في الإيجاز والإطناب والمساواة]

[الإيجاز]

(القول في الإيجاز والإطناب والمساواة. [قال السكاكي]¹⁵²⁸: «أما الإيجاز والإطناب،

فلكونهما نسيئين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي».)

أما كونهما نسيئين؛ فالأنّ الكلام الموجز إنّما يكون موجزاً بالنسبة إلى كلام أزيد منه، وكذا الكلام المطنّب، إنّما يكون مُطنّباً بالقياس إلى كلام أنقص منه؛ ولهذا جاز أن يكون كلام واحد موجزاً بالنسبة إلى كلام مُطنّباً بالنسبة إلى كلام آخر، وإن نُظِرَ إلى كلام، ولم يُصَفَ إلى كلام آخر، لم يُوصَفَ ذلك الكلام [121/أ] بالإيجاز ولا بالإطناب. وأما أنّ كونهما نسيئين يقتضي عدم تيسر التحقيق فيهما؛ فالأنّ ما هو نسبي، لا يُمكن تعريفه إلا باعتبار نسبته إلى ما هو منسوب إليه، فيكون التعريف بالخارج، والتعريف بالخارج رسم، والرسم لا يفيد تحقيق الماهية.

¹⁵²⁸ ما بين المعقوفين أثبتناه من (ق).

وقوله: «والبناء» عطف على قوله: «ترك التحقيق» أي: لا يتيسر الكلام في الإيجاز والإطناب إلا بترك التحقيق وبناء التعريف على شيء معلوم عند أهل العرف، (مثل جعل كلام الأوساط على مجزى متعارفهم في التأدية للمعاني فيما بينهم، ولا بد من الاعتراف بذلك مقيسا عليه، ونُسبته متعارف الأوساط، وأنه في باب البلاغة لا يُحمد منهم ولا يُذم).

المراد بـ«الأوساط» أهل اللسان العارفون بوجوه صحة الإعراب الذين لا يوصفون بالفصاحة والبلاغة، ويركبون فيما بينهم كلاما صحيح الإعراب مؤديا لمرادهم بألفاظ تدل عليها بالمطابقة. ويخرج بسبب تلك الدلالة عن حكم النعيق، وهو الذي يلحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات، وهو مأخوذ من الوسط. يقال: شيء وسط أي: هو بين الجيد والرديء؛ لأنهم دون البلغاء وفوق العاجزين عن تركيب الكلام الصحيح. ولا بد من الاعتراف بكلامهم؛ لأن أكثر الناس منهم، ولهم مخاطبات في معاملاتهم والحوادث الواقعة بينهم، وهو لا يُحمد منهم ولا يُذم؛ لأنه لا يُعتبر فيه المطابقة لمقتضى الحال، كما يُعتبر في كلام البلغاء.

القسم الأول: الإيجاز. (فالإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط. والإطناب هو أداءه بأكثر من عباراته سواء كانت القلة والكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل.)¹⁵²⁹ مثل أجزاءها ومتعلقاتها. وعلى هذا، يكون الإيجاز والإطناب من أفعال المتكلم، لا من صفات الكلام.

(ثم قال) أي السكاكي: «(الاختصار لكونه من الأمور النسبية)، لما مر (يُرجع في بيان دعواه إلى ما سبق). وهو كونه أقل من متعارف الأوساط (تارة، وإلى كون المقام خليقا بأبسط

¹⁵²⁹ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 276-277.

مما ذَكَرَ أُخْرَى»¹⁵³⁰ أي: بكلامٍ أبسط مما ذكره المتكلم، كقوله تعالى: «رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا»¹⁵³¹ فإنه موجزٌ بهذا المعنى؛ لأنَّ المقامَ مقامَ بيانِ انقراضِ الشبابِ وإلمامِ المشيبِ. وأيُّ مقامٍ أَدْعَى للبسطِ منه، وهو مُطَنَّبٌ بالمعنى الأول؛ لأنَّ متعارَفَ الأوساطِ فيه: يا رب! شِخْتُ. وبين معنَيِ الإيجازِ عمومٌ من وجه، ويُغْلَمُ منه للإطنابِ معنَى ثانٍ، وبين معنَيِّهِ أيضاً عمومٌ من وجه، هذا ما ذكره السكاكي من تعريفِ الإيجازِ والإطنابِ.¹⁵³²

(وفيه نظرٌ؛ لأنَّ كونَ الشيءِ نسبياً لا يقتضي أن لا يتيسَّرَ الكلامُ فيه إلا بتركِ التحقيقِ والبناءِ على شيءٍ عرفيٍّ؛ لأنَّ الأمورَ النسبيةَ تُحَقِّقُ معناها كالأبوةَ والبنوةَ ونحوهما. قوله: «تعريفِ النسبيِّ إنما يكون بالخارج»، قلنا: لا نُسلِّمُ ذلك، وذلك؛ لأنَّ النسبيِّ يجوزُ أن يكونَ مركَّباً، وتُذكرُ أجزاءه في التعريفِ، فيكونُ حداً، ويكونُ فيه نسبةٌ إلى أمرٍ خارجٍ. ولا يلزمُ أن يكونَ التعريفُ رسماً لجوازِ أن تكونَ تلكَ النسبةُ صفةً بعضَ الذاتياتِ.

(ثم البناءُ على متعارَفِ الأوساطِ والبسطِ الذي يكونُ المقصودُ جديراً به رَدُّ إلى جهالةٍ، فكيف [121/ب] يضلحُ للتعريفِ؟! لأنَّ متعارَفَ الأوساطِ في كلِّ معنَى غيرِ معلومٍ، والبسطُ المذكورُ غيرُ معلومٍ أيضاً.

¹⁵³⁰ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 287.

¹⁵³¹ سورة مريم: 4/19.

¹⁵³² انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 285-286.

وأجاب شرح المفتاح¹⁵³³ عن الأول: بأن السكاكي لا يدعي عدم تيسر التحقيق في كل

شيء، بل يدعي عدم تيسره في هذين النسبيين، وهو ظاهر؛ لأن المنسوب إليه فيهما لا يمكن

تشخيصه.¹⁵³⁴

وعن الثاني: بأن متعارف الأوساط والبسط المذكور معلومان بحسب النوع.

وأقول: الجواب عن الأول: أن قوله: «فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما» يدل

على أنه يستدل على مدعاه بمطلق النسبة، وهو باطل بما ذكره المؤلف. قولهم: «المنسوب إليه لا

يمكن تشخيصه» اعتراف بطلان تعريف السكاكي.

وعن الثاني: بأن متعارف الأوساط والبسط المذكور ليس بشيء منهما نوعا واحدا، فلا

يمكن القول بكونهما معلومين بحسب النوع.

(والأقرب أن يقال: المقبول من طرق التعبير عن المعنى هو تأدية أصل المراد بلفظ

مساو له أو ناقص عنه، وإف أو زائد عليه لفائدة.) الأول المساواة، والثاني الإيجاز، والثالث

الإطناب.

قال شرح المفتاح:¹⁵³⁵ أصل المراد ليس بين المعنى؛ لأنه لا يجوز أن يُراد به جميع ما

يُراد، وإلا لزم أن لا يتحقق الإطناب؛ لأن كل كلمة نطق بها البليغ يجب أن يريد به شيئا، وإلا

¹⁵³³ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

¹⁵³⁴ الإفادة اتفقت مع ما ورد في المطول. انظر: التفتازاني، المطول، ص 485.

¹⁵³⁵ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

كان ذكره عبثاً. وإذا كان كذلك، كان المرادُ بعضَ المرادِ، وأنتم ما بيئتموه، فقد وقعتم فيما فررتم منه من الرد إلى الجهالة.

وأقول: الجواب عنه أن المراد بأصلِ المرادِ محضُ ما يُعنى من الكلام بواسطة ذاتياته ولواحقها، كالمسندِ والمسندِ إليه والمفاعيلِ والمُلحقاتِ بها سواء كان الفهم من جوهرِ اللفظِ أو هيئته.

[المساواة]

(والمرادُ بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدارِ أصلِ المرادِ لا ناقصاً عنه بحذف)، كما في إيجاز الحذف (ولا غيره)، كما في إيجاز القصر (كما سيأتي، ولا زائداً عليه بنحو تكرير أو تميم أو اعتراض، كما سيأتي). كأنه يشير بهذه الكلمات إلى تحقيقِ المرادِ بأصلِ المرادِ دفعاً لما يُتوهم من أنّ التعريف به رُدّ إلى جهالة، كما سبق إلى أوهامِ شراحِ المفتاح.¹⁵³⁶

(وقولنا: «واف» احترازٌ عن الإخلال)، ويُسمّى عيًّا وتقصيراً، (وهو أن يكون اللفظ

قاصراً عن أداء المعنى، كقول عروة بن الورد:¹⁵³⁷

عَجِبْتُ لَهُمْ إِذْ يَقْتُلُونَ نَفْسَهُمْ وَمَقْتُلُهُمْ عِنْدَ الْوَعَى كَانَ أَعْدَرًا

¹⁵³⁶ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

¹⁵³⁷ البيت الطويل. انظر: أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 188؛ المراغي، علوم البلاغة، ص 183؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 326.

فإنه أراد: إذ يقتلون نفوسهم في السلم) أي: الصلح، يقتل بعضهم بعضا في الصلح،
ولو كان قتلهم في الحرب كانوا من المعذورين في القتل، ولا عذر في القتل في الصلح.
(وقول الحارث بن حلزة:¹⁵³⁸

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلِّ لِ التُّوكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا)

«النوك» الحمق. (فإنه أراد: العيش الناعم في ظلال التوك خير من العيش الشاق في
ظلال العقل، فأحل، كما ترى؛) لأن معنى المحذوف لا يفهم من اللفظ. قوله: [122/أ] «كدا»
مصدرٌ بمعنى المفعول أي: مكدودا.

فظنَّ بعضُ الطلبة¹⁵³⁹ أنَّ الحذف في البيتين مع القرينة، وهي قوله: «عند الوغى».
وقوله: «كدا» و«في ظلال النوك»، فلا تُجَلُّ بالبلاغة، وليس بشيء؛ لأنَّ شرطَ القرينة أن يتقل
منها الذهنُ إلى المطلوب، وإلا كان تعقيدا. ولا انتقال في البيتين بدليل أنه قبل الاطلاع على
المراد لا يفهم المقصود من اللفظ.

(وقولنا: «لفائدة» احتراز عن شيئين:

¹⁵³⁸ البيت من مجزوء الكامل. الحارث بن حلزة بن مكروه بن يزيد الشكري الوائلي: شاعر جاهلي، من أهل
بادية العراق. وهو أحد أصحاب المعلقة. كان أبرص فخورا. وفي الأمثال "أفخر من الحارث بن حلزة".
إشارة إلى إكثاره من الفخر في معلقته هذه (ت: نحو 50 ق هـ/ نحو 570م). انظر: التفتازاني، المطول،
ص 485؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج 1، ص 308؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 211؛ الزركلي، الأعلام،
ج 2، ص 154؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 326.

¹⁵³⁹ انظر: التفتازاني، مختصر المعاني، ص 253-254؛ المطول، ص 485-486.

أحدهما: التطويل، وهو ألا يتعيّن الزائد في الكلام، كقوله:¹⁵⁴⁰

وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِباً وَمَيْنَا

فإنّ الكذب والمين واحدٌ. وأوله:

وَقَدَدَتِ الْأَدِيمَ لِزَاهِشِيهِ

«الراهشان» عرقان في باطن الذراعين. يذكر غدرَ الزّباء بجذيمة بن الأبرش، والحكاية

مشهورة.¹⁵⁴¹ وقوله: «ألفى» أي: وجد.

وثانيهما: ما يشتمل على الحشو، والحشو ما يتعيّن أنّه الزائد، وهو ضربان: أحدهما:

ما يُنسد المعنى، كقول أبي الطيب:¹⁵⁴²

وَلَا فَضْلَ فِيهَا لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّدَى وَصَبْرَ الْفَتَى لَوْلَا لِقَاءُ شُغُوبِ

¹⁵⁴⁰ البيت من الوافر. وقائله عديّ بن زيد علي بن زيد التميمي: شاعر، من دهاة الجاهليين. كان قروياً، من أهل الحيرة، فصيحاً، يحسن العربية والفارسية. وهو أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى. وعلماء العربية لا يرون شعره حجة (ت: نحو35 ق هـ/ نحو590م). انظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص412؛ التفتازاني، المطول، ص486؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص311؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص212؛ الزركلي، الأعلام، ج4، ص220.

¹⁵⁴¹ انظر: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: 630هـ)، الكامل في التاريخ (تحقيق: عمر عبد السلام تدمري)، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1417هـ / 1997م، ج1، ص316-320.

¹⁵⁴² البيت من الطويل. انظر: التفتازاني، المطول، ص486؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص323؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص214؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص327.

«الشعوب» المنية؛ لأنها تُفَرِّق بين الأحباب (فإنَّ لفظَ «الندى» فيه حشوٌ يُفسد المعنى؛ لأنَّ المعنى أنه لا فضلَ في الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت. وهذا الحكمُ صحيحٌ في الشجاعة دون الندى؛ لأنَّ الشُّجاع لو علم أنه يُخَلِّد في الدنيا، لم يخش الهلاكَ في الإقدام، فلم يكن لشجاعته فضلٌ، بخلافِ الباذلِ ماله فإنه إذا علم أنه يموت، هان عليه بذله؛ ولهذا يقول إذا عُوتِب فيه: كيف لا أبذل ما لا أبقى له؟ أنى أتق بالتمتع بهذا المال؟! وعليه قولُ طرفة:¹⁵⁴³

فإن كُنتَ لا تسطيعُ دَفْعَ مِيتِي فَذَرْنِي أُبَادِرُهَا بِمَا مَلَكَتْ يَدِي

وقول مهيار:¹⁵⁴⁴

وَكُلُّ إِنِّ أَكَلْتُ وَأَطْعِمُ أَخَاكَ فَلَا الزَّادُ يَبْقَى وَلَا الْأَكِيلُ

فلو عَلِمَ أنه يُخَلِّد، ثم جاد بماله، كان جوده أفضل. فالشجاعةُ لولا الموت لم تُحْمَد، والندى بالضد. فثبت أن لفظ «الندى» مُفسد.

(وأُجِيبَ عنه بأنَّ المرادَ بـ«الندى» في البيتِ بذلُ النفسِ لا بذلُ المالِ، كما قال مسلم

بن الوليد:¹⁵⁴⁵

¹⁵⁴³ البيت من الطويل. انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص325؛ المراغي، علوم البلاغة، ص191؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص328.

¹⁵⁴⁴ البيت من المتقارب. والشاعر هو مهيار الدهلمي المعروف ابن مرزويه شاعر وكاتب. وكان مجوسيا ثم أسلم (ت: 428h). انظر: التفتازاني، المطول، 486؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص325؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص215؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص328.

¹⁵⁴⁵ البيت من البسيط. مسلم بن الوليد الأنصاري، بالولاء، أبو الوليد، المعروف بصريع الغواني: شاعر غزل، هو أول من أكثر من (البديع) وتبعه الشعراء فيه. وهو من أهل الكوفة. نزل بغداد، فأنشد الرشيدَ العباسيَّ قوله:

تَجُودُ بِالنَّفْسِ إِنْ ضَنَّ الْجَوَادُ بِهَا وَالْجُودُ بِالنَّفْسِ أَقْصَى غَايَةِ الْجُودِ

وَرُدَّ بِأَنَّ لَفْظَ «النَّدَى» لَا يَكَادُ يُسْتَعْمَلُ فِي بَدَلِ النَّفْسِ، وَإِنْ أُسْتُعْمِلَ، فَعَلَى وَجْهِ

الإضافة. فأما مطلقاً، فلا يفيد إلا بدل المال.

واعترض ابن جني¹⁵⁴⁶ لأبي الطيب «بأنّ في الخلود تنقلاً من العسر إلى اليسر، فيهون

بدلُ المال.»¹⁵⁴⁷ وهو ضعيف لا يخفى ضعفه على أحد.

(والثاني: ما لا يُفسد المعنى، كقوله:¹⁵⁴⁸

ذَكَرْتُ أُخِي فَعَاوَدَنِي ضِدَاعُ الرَّأْسِ وَالْوَضْبُ)

أي: المرض (فإنّ لفظ «الرأس» فيه حشو لا فائدة فيه؛ لأنّ الصداع لا يُستعمل إلا في

الرأس، وليس بمُفسد للمعنى. وقول زهير:¹⁵⁴⁹

"وما العيش إلا أن تروح مع الصبي وتغدو، صريع الكأس والأعين النجل" فلقبه بصريع الغواني، فعرف به (ت: 208هـ/ 823 م). انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص244؛ 104؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص325؛ الزركلي، الأعلام، ج7، ص223؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص328.

¹⁵⁴⁶ هو عثمان بن جني الموصللي، أبو الفتح: من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل وتوفي ببغداد، عن نحو 65 عاماً. وكان أبوه مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصللي. من أهم تصانيفه: شرح ديوان المتنبي، المبهج، المحتسب، سر الصناعة، الخصائص (ت: 392هـ/ 1002 م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص204.

¹⁵⁴⁷ انظر: ابن جني، شرح ديوان المتنبي (تحقيق: صفاء خلوصي)، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد: 1968 م، ج1، ص145.

¹⁵⁴⁸ اليت من مجزوء الوافر. وقائله أبو العيال الهذلي. انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص326؛ المراغي، علوم البلاغة، ص191؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص328.

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ

تمامه:

وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدِ عَمٍ

(فإن قوله: «قبله» مُستغنى عنه غير مُفسدٍ. [وقول أبي عدي:]¹⁵⁵⁰

نَحْنُ الرُّؤُوسُ وَمَا الرُّؤُوسُ إِذَا سَمَتْ فِي الْمَجْدِ لِلْأَقْوَامِ كَالْأَذْنَابِ

فإن قوله: «للأقوام» حشو لا فائدة فيه غير مُفسدٍ للمعنى.]¹⁵⁵¹

لا يقال: قال الله تعالى: ﴿قَوْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾¹⁵⁵² والكتابة [122/ب] لا

يكون إلا باليد، وقال: ﴿وَيَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾¹⁵⁵³ والقول لا يكون إلا بالفم؛ لأننا نقول ذلك في

¹⁵⁴⁹ البيت من الطويل. والشاعر هو زهير بن أبو سلمى المزني. وفي بعض المصادر: "ما في اليوم والأمس" بدل "علم اليوم والأمس". انظر: التفتازاني، المطول، ص 487؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج 1، ص 325؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 216؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 328.

¹⁵⁵⁰ البيت من الكامل. عبد الله بن عمر بن عبد الله بن علي ابن عدي من بني عبد شمس بن مناف، أبو عدي، الأموي القرشي: شاعر، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. من أهل المدينة. كان في أيام بني أمية يذمهم ويميل إلى بني هاشم (ت: بعد 145هـ/ بعد 762م). انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج 1، ص 326؛ المراغي، علوم البلاغة، ص 192؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 329؛ الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 109.

¹⁵⁵¹ ما أثبتناه بين المعقوفين سقط من (ق)، وإنما أثبتناه من (م)، كذا في «البغية». انظر: النسخة الأم للإيضاح، b/80؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 329.

¹⁵⁵² سورة البقرة: 79/2.

¹⁵⁵³ سورة آل عمران: 167/3.

مقام يقتضي التأكيد ودفع التجوز؛ لأنه يقال: «كتب الأمير.» إذا كتب كاتبه بأمره، وسيجيئ تقريرُ
الفائدة في الآية الثانية.

(واعلم أنه قد تشبه الحال على الناظر لعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقتيه، فيعد من
الزائد على أصل المراد ما ليس منه) فيعد الكلام مُطَبَّأ وهو ليس منه، فلا بد من تمثيل أصل
المراد بمثال تشبه الحال فيه ليستقر في ذلك المثال، ويُقاس عليه غيره، (كما مثله بعضُ
الناس¹⁵⁵⁴ بقول القائل:¹⁵⁵⁵

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مَنَى كُلِّ حَاجَةٍ وَمَسَحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ
وَشُدَّتْ عَلَى ذَهْمِ الْمَهَارِيِّ رِحَالَنَا وَلَمْ يَنْظُرِ الْعَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ

فإن من مثل الزائد على أصل المراد بهذه الأبيات خطأ؛ لأنها ليست بزائدة عليه.
وذلك؛ لأن ذلك المُمَثَّلَ زعم أن أصل المراد لما رجعنا عن الحج تكلمنا، وليس أصل المراد
هذا القدر؛ لأن أصل المراد مجموع المعاني التي تُفهم من جمل هذه الأبيات بواسطة ذاتياتها

¹⁵⁵⁴ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر المؤلف اسمه.

¹⁵⁵⁵ الأبيات من الطويل. وقائلها كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر الخزاعي، أبو صخر: شاعر مشهور من
أهل المدينة. أكثر إقامته بمصر. يقال له: ابن أبي جمعة وكثير عزة والملحي نسبة إلى بني مليح، وهم قبيلته.
توفي بالمدينة (ت: 105هـ / 723 م). وقيل: البيت لابن الطثرية، وقيل: لعقبة بن كعب حفيد زهير بن أبي
سلمى. انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ج1، ص74، 294؛ أسرار البلاغة، ص26؛ محمد ذهني، القول
الجيد، ص301؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص329؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص219.

ولواحقها، كما ذكرنا في تعريف أصل المراد، ويدل عليه تقريرُ الشيخ عبد القاهر، كما نذكره الآن.

«المنّا» الموقع المشهور بمكة، وهو مذكر مصروف، كذا في الصحاح.¹⁵⁵⁶ و«مسح» بالتشديد بمعنى مسح بالتخفيف مع المبالغة. و«الدهم» جمع الأدهم، وهو ما يغلب عليه السواد من الدواب. و«المهاري» بتشديد الياء جمع مَهْرِيّ، وهو منسوب إلى مهر، وهو اسم قبيلة، وقد تُخَفَّف الياء، كما في هذا البيت. و«الغادي» الذي يريد السير غُدْوَةَ النهار. و«الرائح» الذي يريده آخر النهار أي: لم ينتظر الغادي الرائح. و«الأباطح» جمع الأبطح، وهو المسيل.

(يُبيّن أنه) أي: أنّ هذا القول أي: الأبيات المذكورة (ليس منه) أي: ليس من الزائد على أصل المراد، (ما ذكره الشيخ عبد القاهر في شرحه. قال [رحمه الله]¹⁵⁵⁷) أي: الشيخ: «أول ما يتلَقَّك من محاسن هذا الشعر أنه قال: "ولما قضينا من منى كل حاجة"، فعبر عن قضاء جميع المناسك فرائضها وسننها بطريق العموم الذي هو أحد طرق الاختصار، وهو قوله: "كل حاجة"، لأنه ناب مناب تفصيل الحاجات.

(ثم نبه بقوله: "ومسح بالأركان من هو ماسح" على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر ودليل المسير) هو عطف على "آخر الأمر" (الذي هو مقصوده من الشعر؛ لأن الشرط والجزاء الذي وُضِع القول عليه معناه ذلك.

¹⁵⁵⁶ انظر: الجوهرى، الصحاح، ج4، ص2498.

¹⁵⁵⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

ثم قال: «وشدت...» بالنصب أي: أريدُ البيتَ أو أقرأ البيتَ، (فوصل بذكر مسح الأركانِ ما وَلِيَهُ) أي: قَرَّبَ منه، واتَّصلَ به (من زَمَّ الرِّكَابِ)، "الركاب" الإبل التي يُسار عليها، ولا واحدَ لها من لفظها، وزَمُّها جعلُ الزمامِ في أنوفها (وركوب الركبان) هم الراكبون. [1/123]

ثم دل بلفظ "الأطراف" على الصفة التي تختص بها "الرفاق" هو جمع رِفْقَةٍ (في السفر من التصرف في فنون القولِ وشجونِ الحديثِ). "الشجون" طُرُقُ الأودية يدخل بعضها في بعض، يقال: "الحديثُ ذو شُجُونٍ".¹⁵⁵⁸ (أو ما هو عادةُ المتطرفين) أي: الظرفاء، وهم الأكياس (من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء)، وسيجيء الفرق بينهما.

(وَأَنْبَأَ) أي: أظهر، وأخبر (بذلك عن طيبِ النفوس وقوة النشاطِ وفضلِ الاغتباطِ) أي: المسرة، (كما تُوجِبُه ألفَةُ الأصحابِ وأنسةُ الأحبابِ، ويليق بحالِ مَنْ وُقِّقَ لفضاءِ العبادةِ الشريفةِ، ورجاءِ حسنِ الإيابِ، وتَنَسَّمَ روائحِ الأحبةِ والأوطانِ واستماعِ التهاني والتحايا من الخُلَّانِ والإخوانِ).

ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة؛ حيث قال: "وسالت بأعناق المطي الأباطح"؛ إذ عبر عن سير الآبال بالسيلان. (فنبه بذلك على سرعة السير ووطأة الظهر) أي: لينة. (وفي ذلك ما يُؤكِّد ما قبله؛ لأنَّ الظهورَ إذا كانت وَطِيئَةً) أي: لينة (وكان سيرها سهلا سريعا، زاد ذلك في نشاط الركبان، فيزداد الحديث طيبا. ثم قال: "بأعناق المطي" ولم يقل بالمطي؛ لأنَّ السرعةَ والبطءَ في سير الإبل يظهران غالبا في أعناقها، ويتبين أمرها من هوائيهما) أي: أعناقها

¹⁵⁵⁸ هذا المثل يأتي بمعنى: القول يجر بعضه بعضا. انظر: أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج1، ص377؛ نور الدين اليوسي، زهر الأكم، ج3، ص160.

(وصدورها، وسائر أجزائها تستند إليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة.)¹⁵⁵⁹ فَعَلِمَ من هذا التقرير أنّ أصلَ المرادِ ما يُفهم من هذه الجملة، فلا يستقيم عدُّ هذه الآياتِ من الإطناب.

[المساواة]

(القسم الأول: المساواة، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾¹⁵⁶⁰

وقوله:¹⁵⁶¹ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ

غَيْرِهِ﴾¹⁵⁶² وقولِ النابغة الذبياني:¹⁵⁶³

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُتَنَائِي عَنكَ وَاسِعُ

«الذبياني» بضم الذال منسوبٌ إلى ذبيان، وهو قبيلة. و«المتنأى» اسمٌ موضعٍ من انتأى

عنه أي: بعد عنه يعني: لا يُمكنني الهربُ منك لسعة ملكك وطول يدك؛ لأنَّ لك في كل موضع منصوبا يَرُدُّ الهاربَ إليك.

لا يقال: جميع الأمثلة من الإيجاز.

¹⁵⁵⁹ انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 26-27.

¹⁵⁶⁰ سورة فاطر: 43/35.

¹⁵⁶¹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁵⁶² سورة الأنعام: 68/6.

¹⁵⁶³ البيت من الطويل. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 279؛ الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 30، 107، 177، 179، 183؛ التفتازاني، المطول، ص 487؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 217؛ حنا نصر الحتي، ديوان النابغة الذبياني، ط 1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1411هـ/1991م، ص 127.

أما الأول؛ فَلِأَنَّ المِثْثَنِيَّ مِنْهُ مَحذُوفٌ. وَالتَّقْدِيرُ: لَا يَحْيِقُ المَكْرُ السَّيِّئُ بِأَحَدٍ إِلَّا بِأَهْلِهِ؛
وَلِأَنَّ «يَحْيِقُ» بِمَعْنَى يُحِيطُ. وَحَقِيقَتُهُ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الأَجْسَامِ، اسْتُعْمِلَ فِي الآيَةِ عَلَى طَرِيقِ
الاسْتِعَارَةِ، وَهُوَ يَسْتَدْعِي تَشْبِيهَا وَمَشَبَّهًا وَمَشَبَّهًا بِهِ وَجَامِعًا، وَهَذِهِ مَعَانٍ كَثِيرَةٌ، وَلَفْظُ الآيَةِ يَسِيرٌ.

وَأما الثاني؛ فَلِأَنَّ الخَوْضَ مَعْنَاهُ الدَّخُولُ فِي المَاءِ، اسْتُعْمِلَ فِي الآيَةِ عَلَى طَرِيقِ
الإِسْتِعَارَةِ تَشْبِيهَا لِلشَّرُوعِ فِيهَا بِالاسْتِهْرَاءِ بِالخَوْضِ.

وَأما الثالث، فَلِأَنَّ جَوَابَ الشَّرْطِ فِيهِ مَحذُوفٌ؛ لِأَنَّا نَقُولُ: تَقْدِيرُ المِثْثَنِيَّ مِنْهُ لاسْتِدْعَاءِ
الإِخْرَاجِ مُخْرَجًا مِنْهُ بِحَسَبِ الحَقِيقَةِ. وَأما فَهْمُ المَعْنَى بِحَسَبِ الظَّاهِرِ، فَيَتَحَقَّقُ بَدُونِ الِاتِّفَاتِ
إِلَيْهِ [123/ب] بِدَلِيلِ فَهْمِ عَارِفِ اللُّغَةِ مَعْنَاهُ بَدُونِ أَنْ يَعْلَمَ تَقْدِيرَ الكَلَامِ. وَالإِيجَازُ وَالإِطْنَابُ
والمِساوَاةُ بِاعتبارِ المَعْنَى المَفْهُومِ بِحَسَبِ الظَّاهِرِ، وَالاسْتِعَارَةُ وَإِنْ كَانَ مَبْنَاهَا عَلَى التَّشْبِيهِ، لَكِنَّ
المِثْثَنِيَّ يُلْقِيهِ وَرَاءَ ظَهْرِهِ كَمَا سَيَأْتِي تَحْقِيقُهُ، وَيَبْنِي كَلَامَهُ عَلَى جَعْلِ المِشْبَهِ مِشْبَهًا بِهِ، فَلَا يَكُونُ
الوَصْفُ بِالإِيجَازِ وَأَخَوِيَّةِ أَيْضًا بِاعتبارِ التَّشْبِيهِ. وَجَوَابُ الشَّرْطِ عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ مَقْدَّرًا مِنْ
هَذَا القَبِيلِ فِي هَذَا النُّوعِ مِنَ الكَلَامِ، عَلَى أَنَّ كَثِيرًا مِنْ مُحَقِّقِي النُّحَاةِ يَقُولُونَ: الشَّرْطُ فِي هَذَا
النُّوعِ يَقَعُ حَالًا، وَيَسْتَغْنِي عَنِ الجِزَاءِ.

[أنواع الإيجاز]

القسم الثاني: الإيجاز، (وهو ضربان:

[إيجاز القصر]

[أحدهما]:¹⁵⁶⁴ إيجازُ القَصْرِ: وهو ما ليس بحذف، كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾¹⁵⁶⁵ لأنه لا حذف فيه مع أن معناه كثيرٌ يزيد على لفظه؛ لأنَّ المراد به أنَّ الإنسان إذا عَلِمَ أنَّه متى قَتَلَ قَتِيلًا، كان ذلك داعيًا له قَوِيًّا إلى ألا يُقَدِّمَ على القتل، فارتفع بالقتل -الذي هو قِصَاصٌ- كثيرٌ من قتلِ الناسِ بعضهم لبعض، فكان في ارتفاع القتل حياةً لهم. فهذا المعنى هو أصلُ المراد، لا جعلُ القِصَاصِ وعاءً للحياة لعدم إمكانه. لا يقال: في الآية حذف؛ لأنَّ الظرف لا بد له من متعلِّقٍ؛ لأنه يُعَلِّمُ جوابه مما ذكرناه في المساواة.

(وفضله) أي: فضل قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾¹⁵⁶⁶ (على ما كان عندهم أَوْجُزُ كَلَامٍ فِي هَذَا الْمَعْنَى، وَهُوَ قَوْلُهُمْ: «الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ.» من وجوه.) ومن كلامهم في هذا المعنى أيضا قولهم: «أَكْثَرُ الْقَتْلِ لِقِلِّ الْقَتْلِ.» والمذكور في المتن أَوْجُزُ مِنْهُ. ومنه أيضا قولهم: «قَتْلُ الْبَعْضِ إِحْيَاءُ الْكُلِّ.» وما في المتن أَوْجُزُ مِنْهُ أَيضًا.

(أحدها: أنَّ عِدَّةَ حُرُوفٍ مَا يُنَاطِرُهُ مِنْهُ وَهُوَ: ﴿فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ عَشْرَةٌ، وَ[عِدَّةُ]¹⁵⁶⁷ حُرُوفِهِ أَرْبَعَةٌ عَشْرٌ) يعني أنَّ "لكم" لا مدخل له في المناظرة؛ لأنه خارجٌ عن معنى مشروعية القِصَاصِ، وإنَّما معناه الامتنانُ على الأمة خاصة، ولم يُعْتَبَرِ التَّنْوِينُ فِي قَوْلِهِ: «حَيَاةٌ»؛ لِأَنَّهَا كَلِمَةٌ

¹⁵⁶⁴ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁵⁶⁵ سورة البقرة: 179/2.

¹⁵⁶⁶ سورة البقرة: 179/2.

¹⁵⁶⁷ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

لم تُصر جزئاً من الكلمة. والمرادُ بالحروف الحروفُ الملفوظةُ، وهي عشرة في الآية، ولا اعتبارٌ للكتابة؛ لأنَّ الإيجازَ باعتبار العبارة، لا باعتبار الكتابة.

(وثانيها: ما فيه من التصريح بالمطلوب الذي هو الحياةُ بالنص عليها، فيكون أجزءاً عن القتل بغير حق، لكونه أَدعى إلى الاقتصاص) أي: لكون التصريح أَدعى إلى الاقتصاص، وهذا بخلاف قولهم: لأنَّ التعييرَ عن الحياة يَنْفي القتلَ، وهو ليس بتصريحٍ. [1/124]

(وثالثها: ما يفيدُه تنكيرُ حياةٍ من التعظيمِ أو النوعيةِ، كما سبق) أي: في أحوال المسند إليه.

(ورابعها: اطرادُه، بخلاف قولهم: فإنَّ القتل الذي يَنْفي القتلَ هو ما كان على وجه القصاص لا غيره؛) لأنَّ القتلَ ظلماً لا يَنْفي القتلَ، بل يستلزمه.

(وخامسها: سلامته من التكرارِ الذي هو من عيوبِ الكلام، بخلاف قولهم) فإنَّ لفظَ «القتل» يُكرَّر فيه، ولا يَرِد بعضُ أقسامِ «رد العجز على الصدر»؛ لأنَّ المكرَّر فيه إنما يَحسن إذا وُجد فيه نوعٌ من المغايرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾¹⁵⁶⁸ فتأمل!

(وسادسها: استغناؤه عن تقديرٍ محذوفٍ، بخلاف قولهم فإنَّ تقديره: القتلُ أنفي للقتل من تركه؛) لأنَّ «أفعل» لا بد فيه من «من» أو نحوه.

(وسابعها: أنَّ القصاص ضدُّ الحياة، فالجمعُ بينهما طباقٌ، كما سيأتي) من أنَّ الطباق من المحسنات.

¹⁵⁶⁸ سورة الأحزاب: 37/33.

(وثامنها: جعلُ القصاصِ كالمنعِ والمعدنِ للحياةِ بإدخالِ «في» عليه على ما تقدّم؛)

لأنَّ الجنسَ إذا جُعِلَ ظرفاً، صار كالْمعدِنِ والمنعِ للمظروف. والمعنى أنّ هذا الجنس من الحكم يُنشأ من الحياة.

وههنا وجوهٌ أخرى، أفواها: أنّ الآية كما يُعلم منها حكمُ النفس، يُعلم منها حكمُ الطَّرَفِ، بخلافه في قولهم. وتركنا الوجوهَ الباقيةَ خوفاً من التطويل.

(ومنه قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾¹⁵⁶⁹ أي: هدى للضالين الصائرين إلى التقوى بعد الضلال؛) لأنَّ الهدايةَ إنّما يكون لغير المهتدي. (وحسنه¹⁵⁷⁰ التوصلُ إلى تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه)، وفيه أبلغيةُ المجازِ كما يجيء والتفاؤلُ وإظهارُ الرغبة. (وإلى تصديرِ السورةِ بذكر أولياءِ الله تعالى). وفيه حسنُ الابتداء، وهو من محسنات الكلام كما يجيء. (وقوله: ﴿قُلْ أَتَسْبُحُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾¹⁵⁷¹ أي: بما لا ثبوت له، ولا علمُ الله متعلِّقٌ بثبوته نفيًا للملزوم بنفي اللّازم). المراد: «بما لا ثبوت له ولا علمُ الله متعلق به» شفاعَةُ الأصنام؛ لأنّهم كانوا يقولون: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾¹⁵⁷² والملزومُ المُتَبَّأُ به، واللّازمُ علمُ الله تعالى؛ لأنّه يعلم كلَّ ثابت.

(وكذا قوله: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ﴾¹⁵⁷³ أي: من قريب (وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ﴾¹⁵⁷⁴ أي:

لا شفاعَةَ ولا طاعة؛) لأنَّ الطاعةَ فرعُ الشفاعَةِ، والمرادُ نفيُ النوع، والأصلُ معاً، وهو طريقةُ

¹⁵⁶⁹ سورة البقرة: 2/2.

¹⁵⁷⁰ في (م): "وجهه حسنه" بدل "وحسنه".

¹⁵⁷¹ سورة يونس: 18/10.

¹⁵⁷² سورة يونس: 18/10.

¹⁵⁷³ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

البلغاء. يقول المعتذر من القعود عن الغزو: ما لي فرس أركبه، ولا لي سلاح أحارب به أي: الركوب فرغ وجود الفرس، والمحاربة بالسلاح فرغ وجوده. والحال: أن لا أصل ولا فرغ. والغرض جعل انتفاء الأصل سبب انتفاء الفرغ، (على أسلوب قوله:¹⁵⁷⁵

عَلَى لَاحِبٍ لَا يُهْتَدَى بِمَنَارِهِ

وأوله:

سَدَا بِيَدَيْهِ ثُمَّ أَحَجَّ بِسَيْرِهِ

«السدو» مدُّ اليد [124/ب] نحو الشيء. و«الأحج» العدو. و«اللاحب» الطريق الواسع، و«المنار» علم الطريق. والاستشهاد على أنه أراد نفي المنار والاهتداء؛ لأنَّ الاهتداء فرغ وجود المنار. (أي: لا منار ولا اهتداء. وقوله:¹⁵⁷⁶

وَلَا تَرَى الضُّبَّ بِهَا يَنْجَحِرُ

وأوله:

¹⁵⁷⁴ سورة غافر: 18/40.

¹⁵⁷⁵ البيت من الطويل. وقائله امرؤ القيس. وردت البيت في «شرح ديوان امرئ القيس»: «على لاحب لا يهتدى إذا سافه العود النباطي جرجرا.» انظر: السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص 89؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 333.

¹⁵⁷⁶ البيت من السريع. وقائله امرؤ القيس. لم أعثر عليه في دواوينه، إنما وجدناه في المصادر الأخرى. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 90؛ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 426؛ السكاكي، مفتاح العلوم، ص 106؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 334.

لَا يُفْرَغُ الْأَرْزَبُ أَهْوَالُهَا

أي: لا أرنب بتلك المفازة ولا فزع، وكذا في نفي الانجحار (أي: لا ضبٌ ولا انجحار)، وهو الدخول في الجحر.

(ومن أمثلة الإيجاز أيضا قوله تعالى فيما يُخاطب به نبيّه: -صلى الله عليه وسلم-¹⁵⁷⁷

﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾¹⁵⁷⁸ أي: خذ منهم ما تسهّل، وما تيسّر، ولا تكلفهم ما يشقّ عليهم، وأمر بالمعروف أي: الجميل غير المُنكر (فإنّه جمع فيه مكارم الأخلاق؛ لأنّ قوله: «خُذِ الْعَفْوَ»¹⁵⁷⁹ أمرٌ بإصلاح قوة الشهوة فإنّ العفو ضدّ الجهد. قال الشاعر:¹⁵⁸⁰

خُذِي الْعَفْوَ مِنِّي تَسْتَدِيئِي مَوَدَّتِي

وأوله:

وَلَا تَنْطِقِي فِي سَوْرَتِي حِينَ أَعْصَبُ

(أي: خذي ما تيسّر أخذه، وتسهّل. وقوله: «وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» أمرٌ بإصلاح قوة الغضبِ أي: أعرض عن السفهاء، واحلم عنهم، ولا تكافئهم على أفعالهم، هذا ما يرجع إليه) أي: إلى النبي -عليه السلام- (منها) أي: من الآية. (وأما ما يرجع إلى أمته، فدلّ عليه بقوله:

¹⁵⁷⁷ في (م): "عليه السلام" بدل "صلى الله عليه وسلم".

¹⁵⁷⁸ سورة الأعراف: 199/7.

¹⁵⁷⁹ سورة الأعراف: 199/7.

¹⁵⁸⁰ البيت من الطويل. هو لأبي الأسود الدؤلي، وأن نسبته إلى أسماء بنت خازجة الفزاري أو إلى حاتم الطائي غير صحيحة. انظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص262؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص334.

«وَأْمُرُ بِالْعُرْفِ» أي: بالمعروف والجميل من الأفعال؛ ولهذا قال جعفر الصادق [رضي الله عنه]¹⁵⁸¹ فيما روى عنه: «أمر الله نبيه بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع لها من هذه الآية.» فغلب أن لفظ الآية يسيّر، ومعناها كثير. (ومنها قول الشريف الرضي:¹⁵⁸²

مَالُوا إِلَى شُعَبِ الرَّحَالِ وَأَسْنَدُوا أَيَدِي الطَّعَانِ إِلَى قُلُوبِ تَخَفِقُ

«الشعب» ما أشرف من الشيء، كعنق الفرس. و«الرحال» جمع رحل، وهو مسكن الرجل على ظهر الدابة. قوله: «تخفق» أي: تضطرب. (فإنه لما أراد أن يصف هؤلاء القوم بالشجاعة في أثناء وصفهم بالتعب بالغرام) أي: بالعشق. (عبر عن ذلك بقوله: «أيدي الطعان») فإدراجُه وصفهم بالشجاعة في وصفهم بالعشق بأخصر لفظ من باب الإيجاز.

(ومنها ما كتب عمرو بن مسعدة¹⁵⁸³ عن المأمون لرجل يُغنى به إلى بعض العمال حيث أمره أن يختصر كتابه ما أمكن: «كتابي إليك كتاب واثق بمن كتبت إليه معني بمن كتبت له، ولن يُضَيِّعَ بين الثقة والعناية حامله.») قوله: «يعني به» أي: يعني: المأمون بذلك الرجل، من

¹⁵⁸¹ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁵⁸² البيت من الكامل. الشريف الرضي هو محمد بن الحسين بن موسى، أبو الحسن، الرضي العلوي الحسيني الموسوي: أشعر الطالبين، على كثرة المجيدين فيهم. مولده ووفاته في بغداد. انتهت إليه نقابة الأشراف في حياة والده. قال الشعر بعد أن جاوز عشر سنين بقليل، ويقال: أشعر قریش (359-406هـ/970-1015م). انظر: الصفدي، الوافي بالوفيات، ج2، ص276؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص334؛ الزركلي، الأعلام، ج6، ص99.

¹⁵⁸³ عمرو بن مسعدة بن سعد بن صول، أبو الفضل الصولي: وزير المأمون، وأحد الكتاب البلغاء. كان يوقع بين يدي جعفر ابن يحيى البرمكي في أيام الرشيد، واتصل بالمأموم، فرفع مكانته، وأغناه. وكان مذهبه في الإنشاء الإيجاز واختيار الجزل من الألفاظ. وفي كتب الأدب كثير من رسائله وتوقيعاته. وكان جوادا ممدحا فاضلا نبیلا. توفي في أذنة (أطنه) بتركية آسية (ت: 217هـ/832م). الزركلي، الأعلام، ج5، ص86.

قولهم: «عُنِيْتُ بِحَاجَتِكَ، وَأَعْنِي بِهَا عَنَاءَةً، فَأَنَا مَعْنِيٌّ بِهَا. والغرض أن قوله: «كتابي إليك ...» موجزٌ عظيمٌ يتضمّن معاني كثيرةً.

[إيجاز الحذف]

(الضرب الثاني: إيجاز الحذف، وهو ما يكون بحذف. والمحذوف إما جزءٌ جملة،) ولا نَعْنِي بِهِ مَا يَكُونُ طَرَفَ الْحَكْمِ، [125/أ] بل ما هو واقعٌ في الجملة، سواءً كان طرفَ الحكم أو فضلةً كالمفعول، (أو جملةً أو أكثر من جملة.

والأول: إما مضاف، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾¹⁵⁸⁴ أي: أهلها، وكقوله:¹⁵⁸⁵ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾¹⁵⁸⁶ أي: تناولها؛ لأنَّ الحكمَ الشرعيَّ إنما يتعلق بالأفعال دون الأجرام. وهذا البحثُ بيّن في الأصول على وجهٍ وافٍ. (وقوله:¹⁵⁸⁷ ﴿حُرِّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾¹⁵⁸⁸ أي: تناول طيباتٍ أُحِلَّ لَهُمْ تناولها. وتقديرُ التناولِ أولى من تقديرِ الأكلِ ليدخل فيه شربُ ألبانِ الإبلِ فإنَّها من جملة ما حُرِّمَتْ عليهم. وقوله: ﴿وَأَنْعَامَ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾¹⁵⁸⁹ أي: منافعُ ظهورها. وتقديرُ المنافعِ أولى من تقديرِ الركوبِ؛ لأنَّهم حرّموا ركوبها وتحميلها. وكقوله: ﴿لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ﴾¹⁵⁹⁰ أي: يرجو رحمةَ الله. وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾¹⁵⁹¹ أي: عذابَ ربِّهم؛

¹⁵⁸⁴ سورة يوسف: 82/12.

¹⁵⁸⁵ في (م): "تعالى" بعد "كقوله".

¹⁵⁸⁶ سورة المائدة: 3/5.

¹⁵⁸⁷ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁵⁸⁸ سورة النساء: 160/4.

¹⁵⁸⁹ سورة الأنعام: 138/6.

¹⁵⁹⁰ سورة الأحزاب: 21/33.

لِأَنَّ الْمَرْجُوءَ وَالْمَخُوفَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مِمَّا يُمَكِّنُ وَصُولَهُ إِلَى الرَّاجِي وَالْخَائِفِ. (وقد ظهر هذان

المضافان في قوله: ﴿يَزْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾¹⁵⁹²

وإِذَا مَوْصُوفٌ، كَقَوْلِهِ:¹⁵⁹³

أَنَا ابْنُ جَلَا وَطَلَّاعُ الثَّنَايَا

تمامه:

مَتَى أَضَعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي

(أي: أنا ابن رجل جلا) أي: رجل جلا الأمور وكشفها. و«جلا» فعل ماضٍ. وقيل:

صار علما لشخص، ولم يدخله التنوين؛ لأنه محكي، ك«يزيد» في قوله:¹⁵⁹⁴

نُبِّئْتُ أَخْوَالِي بَنِي يَزِيدٍ ظَلَمَّا عَلَيْنَا لَهُمْ فَدِيدٌ

وليس غير منصرفٍ لِلْعَلَمِيَّةِ ووزن الفعل على ما ظن؛ لأنَّ هذا الوزن لا يختص بالفعل،

وليس في أوله زيادةٌ كزيادته. و«الثنايا» جمع ثنية، وهي العقبة، يقال: «فلان طلاع الثنايا.» إذا كان

¹⁵⁹¹ سورة النحل: 50/16.

¹⁵⁹² سورة الإسراء: 57/17.

¹⁵⁹³ البيت من الوافر. وقائله سحيم بن وثيل بن عمرو، الرياحي اليربوعي الحنظلي التميمي: شاعر مخضرم، عاش في الجاهلية والإسلام، وناهز عمره المئة. كان شريفا في قومه (ت: نحو60هـ/ نحو680م). انظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص66؛ التفتازاني، المطول، 489؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص219؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص336.

¹⁵⁹⁴ البيت من الرجز. وقائله روبة بن العجاج. انظر: التفتازاني، المطول، ص489؛ ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص719؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص220.

قاصدا لمعالي الأمور. ووضع العمامة إما وضعها عن الرأس ليُعَلَمَ الرجلُ بصورته؛ لأنَّهم كانوا يلتزمون، وزوالٌ لِثامهم بوضع العمامة عن الرأس؛ وإما وضعها على الرأس لتأهّب الحرب.

(وإما صفة، نحو: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾¹⁵⁹⁵ أي: كلُّ سفينةٍ سالحةٍ أو صحيحةٍ أو نحو ذلك) كسالمةٍ أو غيرِ مخروقةٍ (بدليل ما قبله)، وهو قوله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾¹⁵⁹⁶ ووجه الدلالة ظاهر. (وقد جاء ذلك المذكور في بعض القراءات، قال سعيد بن جبیر: ¹⁵⁹⁷ «كان ابنُ عباس [رضي الله عنه]»¹⁵⁹⁸ يقرأ: "وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة سالحة غصبا."¹⁵⁹⁹)

وإما شرط، كما سبق. أي: في باب الإنشاء.

(وإما جواب شرط، وهو ضربان:

أحدهما: أن يُخَذَفَ لمجرّد الاختصار، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾¹⁶⁰⁰ أي: أعرضوا، بدليل قوله بعده: ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا

¹⁵⁹⁵ سورة الكهف: 79/18.

¹⁵⁹⁶ سورة الكهف: 79/18.

¹⁵⁹⁷ سعيد بن جبیر الأسدي، بالولاء، الكوفي، أبو عبد الله: أحد أئمة التابعين، كان أعلمهم على الإطلاق. وهو حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد. أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر (45-95هـ/665-714م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج3، ص93.

¹⁵⁹⁸ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁵⁹⁹ انظر: أبو عبد الله الحسين بن مسعود البغوي (ت: 1122/516)، معالم التنزيل، دار طيبة، رياض، 1409-1988، ج5، ص194. b

¹⁶⁰⁰ سورة يس: 45/36.

مُعْرِضِينَ ﴿١٦٠١﴾ وكقولهِ: ¹⁶⁰² ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ
 الْمَوْتَى﴾ ¹⁶⁰³ أي: لكان هذا القرآن. والقريئة أن الشرط لا بد له من جزاء. والكلامُ مسوقٌ لبيان
 شأنِ القرآن، والأوصافُ المذكورةُ من أسبابِ علوِّ طبقته، فلا يكونُ الجزاءُ إلا ما قُدِّر.
 (وكقولهِ: ¹⁶⁰⁴ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ [ب/125] وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ
 عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنْ وَاسْتَكْبَرْتُمْ﴾) ¹⁶⁰⁵ فإنَّ جزاءَ قولهِ: «إن كان» محذوفٌ (أي: أَلستم ظالمين، بدليل
 قولهِ بعده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾) ¹⁶⁰⁶ فهو القريئة.

(والثاني: أن يُحذف للدلالة على أنه شيءٌ لا يحيط به الوصفُ، أو ليذهب نفسُ السامع
 كلُّ مذهبٍ ممكن، فلا يتصوّر مطلوباً أو مكروهاً إلا ويجوز أن يكون الأمرُ أعظمَ منه. ولو عُيِّن
 شيءٌ) أي: لو عيّن المتكلمُ شيئاً (اقتصر) أي: السامع (عليه، وربما خفَّ أمرُه عنده، كقولهِ تعالى:
 ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ
 عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾) ¹⁶⁰⁷ فإنَّ جزاءَ قولهِ: «إِذَا جَاءُوهَا» محذوفٌ لأحدِ الأمرين
 المذكورين. ونظيره من المثل العرفي قولُ المولى لعبده عند الغضب: «إن قمْتُ إليك.» وقولُ

¹⁶⁰¹ سورة يس: 46/36.

¹⁶⁰² في (م): "تعالى" بعد "كقولهِ".

¹⁶⁰³ سورة الرعد: 31/13.

¹⁶⁰⁴ في (م): "تعالى" بعد "كقولهِ".

¹⁶⁰⁵ سورة الأحقاف: 10/46.

¹⁶⁰⁶ سورة الأحقاف: 10/46.

¹⁶⁰⁷ سورة الزمر: 73/39.

الشيخ المتصليّف: «إن رأيتموني في شبابي.» (وكقوله: ¹⁶⁰⁸ ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ﴾ ¹⁶⁰⁹
¹⁶¹⁰ ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى رَبِّهِمْ﴾ ¹⁶¹⁰ ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ ¹⁶¹¹
والحذف في الكل لأحد الأمرين المذكورين.

(قال السكاكي: «ولهذا المعنى حُذِفَت الصلّة، من قولهم: "جاء بعد اللتيا، والتي" أي: المشار إليه بهما) أي: بلفظي اللتيا والتي (وهي المحنة والشدائد [بلغت] ¹⁶¹² شدتها وفضاعت شأنها مبلغا يُبْهَت الواصف فيه) أي: يتحير على صيغة المجهول، قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ ¹⁶¹³ ومنه قولُ الناس: رجل مبهوت. (حتى لا يُحِيرَ بِنْتِ شَفَةِ) ¹⁶¹⁴ أي: لا يتكلم بكلمة.
(وإما غير ذلك، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ﴾ ¹⁶¹⁵
أي: وَمَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدِهِ وَقَاتِلَ، بدليل ما بعده،) وهو قوله: ﴿أُولَئِكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا﴾ ¹⁶¹⁶

¹⁶⁰⁸ في (م): "تعالى" بعد "كقوله".

¹⁶⁰⁹ سورة الأنعام: 27/6.

¹⁶¹⁰ سورة الأنعام: 30/6.

¹⁶¹¹ سورة السجدة: 12/32.

¹⁶¹² ما بين المعقوفين من (م).

¹⁶¹³ سورة البقرة: 258/2.

¹⁶¹⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 279-280.

¹⁶¹⁵ سورة الحديد: 10/57.

¹⁶¹⁶ سورة الحديد: 10/57.

(ومن هذا الضرب) أي: من إيجاز الحذف الذي المحذوف فيه جزء جملة، وهو غير ما ذكر، (قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾¹⁶¹⁷ لِأَنَّ أَصْلَهُ: يَا رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا). فحذف حرف النداء و«مني»؛ [لِأَنَّ أَصْلَهُ: يَا رَبِّ! إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ مِنِّي شَيْبًا]¹⁶¹⁸ فيكون من هذا الضرب.

(وعده السكاكي «من القسم الثاني من الإيجاز على ما فسره» وهو الذي يكون المقام خليفاً بالسطر فيما ذكر، ذاهبا إلى أنه، وإن اشتمل على سطر) أي: تفسير الإيجاز باعتبار متعارف الأوساط؛ لِأَنَّ متعارف الأوساط فيه «يا رب! شخت.» (فإن انقراض الشباب وإمام المشيب) أي: نزوله (جديران بأبسط منه)؛¹⁶¹⁹ ولهذا شاع من البلغاء والشعراء مزيد الشكوى فيه.

(ثم ذكر) أي: السكاكي («أنّ فيه لطائف [أ/126] على النظر في أصل المعنى ومرتبته الأولى. ثم أفاد أنّ مرتبته الأولى: يا ربي قد شخت فإنّ الشيخوخة مشتملة على ضعف البدن وشيب الرأس.) وهي دالة عليهما دلالة إجمالية.

(ثم تركت هذه المرتبة لتوحي مزيد التقرير إلى تفصيلها في: "ضعف بدني."، و"شاب رأسي.") وإنما قال "مزيد التقرير"؛ لِأَنَّ في المرتبة الأولى أيضا تقريرا؛ لِأَنَّ ذكر الأمر المعلوم عند المخاطب كالتكرير، والتكرير سبب للتقرير.

¹⁶¹⁷ سورة مريم: 4/19.

¹⁶¹⁸ ما بين المعقوفين سقط من (ح)، وورد في (ف).

¹⁶¹⁹ العبارة منقولة معنى. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 280-285.

(ثم ترك التصريح بـ"ضعف بدني" إلى الكناية بـ"وهنت عظام بدني")، لينتقل الذهن من وهن العظام إلى ضعف البدن بطريق الكناية، (لِما سيأتي أنّ الكناية أُبلِّغ من التصريح. ثم لقصد مرتبة رابعة أُبلِّغ في التقرير، بُيِّت الكناية على المبتدأ، فحصل: "أنا وهنت عظام بدني.")، لصيرورة الجملة اسميةً.

(ثم لقصد [مرتبة] ¹⁶²⁰ خامسة أُبلِّغ، أُدخِلت "إن" على المبتدأ، فحصل: "إني وهنت عظام بدني")؛ لأنّ "إن" تُفيد تأكيد الجملة. (ثم لطلب تقرير أنّ الواهن عظام بدنه قُصِدت مرتبة سادسة، وهي سلوكُ طريقي الإجمال والتفصيل، فحصل: "إني وهنت العظام من بدني.")؛ لأنّه ذكر العظام على الإجمال، ثم بين أنّ العظام عظام بدنه على التفصيل. ولا يخفى أنّ ذكر الشيء مجملاً ثم مفصلاً أوقع في الذهن من ذكره مرة واحدة.

(ثم لطلب مزيد اختصاص العظام به قُصِدت مرتبة سابعة، وهي ترك توسيط البدن، فحصل: "إني وهنت العظام مني.")؛ لأنّ الغرض اختصاص العظام بذكرا، وتوسيط البدن يُحصّل هذا الغرض بالواسطة؛ لأنّه يُعلم اختصاص العظام بالبدن، ويُعلم اختصاص البدن به، ويُعلم من المجموع اختصاص العظام به، ولا شك أنّ العلم بالاختصاص بلا واسطة أُبلِّغ.

(ثم لطلب شمول الوهن العظام فرداً فرداً [قُصِدت مرتبة ثامنة] ¹⁶²¹ وهي ترك الجمع إلى الأفراد لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كلّ فرد، فحصل ما ترى، وهو المتلوّ. (وهكذا تُركت الحقيقة عطف على قوله: في الشق الأول من التفصيل، ثم ترك التصريح

¹⁶²⁰ ما بين المعقوفين أثبتناه من (م).

¹⁶²¹ ما بين المعقوفين أثبتناه من (م)، كذا في «بغية الإيضاح». انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 339.

إلى الكناية أي: كما تُرك التصريحُ في ضعفِ بدني تُركت الحقيقةُ. (في "شاب رأسي". إلى الاستعارة في "اشتعل شيب رأسي". لِمَا سيأتي أنّ الاستعارة أبلغُ من الحقيقة. ثم تُركت هذه المرتبةُ إلى تحويلِ الإسنادِ إلى الرأس، وتفسيره بـ"شيبًا"؛ لأنها أبلغُ من جهات.

إحداها: إسنادُ الاشتعالِ إلى الرأس لإفادةِ شمولِ الشيبِ الرأس؛ إذ وزان "اشتعل شيب رأسي"، و"اشتعل رأسي شيبًا". وزان "اشتعل النار في بيتي". و"اشتعل بيتي نارًا"، والفرقُ نيزًا، لإفادةِ "اشتعل بيتي نارًا". الشمولُ بخلافِ "اشتعل النار في بيتي".

(وثانيتها: الإجمال والتفصيل في طريق التمييز) على ما عُرف في علم النحو في باب التمييز.

(وثالثتها: تنكيرُ "شيبًا" لإفادةِ المبالغةِ،) لإفادةِ النوعيةِ [126/ب] أي: نوعا مخصوصا من الشيبِ، وهو الشيبُ الكاملُ، أو التعظيمُ أي: شيبا عظيما.

(ثم تُرك لفظُ "مني" لقريظةِ عطفِ "اشتعل الرأس". على "وهن العظم مني". لمزيدِ التقريرِ، وهو إيهاُمُ حوالةِ تأديةِ مفهومه على العقل دون اللفظ.)¹⁶²² كما عرفت في "وهن العظم مني".

ثم قال (أي: السكاكي) عقيبَ هذا الكلام: «واعلم أنّ الذي فَتَقَّ أكمَامَ هذه الجهاتِ عن أزهيرِ القبولِ في القلوبِ هو أنّ مقدمةَ هاتينِ الجملتينِ وهي "رب" أختُصرت ذلك الاختصارَ بأنْ حُذفت كلمةُ النداء، وهي "يا"، وحُذفت كلمةُ المضافِ إليه، وهي ياء المتكلم، واقتُصر من

¹⁶²² انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 285-287.

مجموع الكلمات على كلمة واحدة فحسب، وهي المنادى. والمقدمة للكلام على ما لا يخفى على من له قدم صدق في نهج البلاغة نازلة منزلة الأساس للبناء. وكما أن البتاء الحاذق لا يرى الأساس إلا بقدر ما يُقدّر من البناء عليه، كذا البليغ يصنع بمبدأ كلامه، فمتى رأيتَه اختصر المبدأ، فقد آذنتك باختصار ما يورد.¹⁶²³ انتهى كلامه) أي: كلام السكاكي.

(وعليك أن تتبته لشيء، وهو أن ما جعله سبباً للعدول عن لفظ العظام إلى لفظ العظم،

فيه نظر؛ لأننا لا نسلّم صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد.)

أجاب شراح المفتاح¹⁶²⁴ عنه بأن قوة المجموع تستلزم قوة كل فرد، فوهن بعض

الأفراد يكون مستلزماً لوهن المجموع؛ لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم.

وأقول: الجواب عنه: أن وهن المجموع غير، ووهن كل فرد من الأفراد غير،

والمطلوب الثاني، لا الأول. وما ذكرتم يدل على الأول، لا الثاني.

ووجه بعض الطلبة¹⁶²⁵ نظر المؤلف بأن اللام إذا دخلت الجمع، أبطلت معنى الجمعية

لما ذكر في أصول الفقه من أن من قال: إن تزوجت النساء، فعبي حراً، فتزوج امرأة عتق العبد،

وحيث يكون المراد كل واحد.

وفيه نظر؛ لأن ذلك في لام الجنس، لا في لام الاستغراق. ومبنى كلام السكاكي أن

اللام في الآية للاستغراق، كما صرح به في مباحث اللامات.¹⁶²⁶ وإن استدلل السكاكي على

¹⁶²³ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 287.

¹⁶²⁴ تعذر علينا تعيينهم وتخريجهم، لعدم ذكر الشارح أسماءهم.

¹⁶²⁵ تعذر علينا تعيينه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض بما مرّ من كون استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع، كان قويا لجواز أن يخرج عن استغراق الجمع عظم أو عظمان بخلاف استغراق المفرد، ولعل مراده ذلك، لكن لم يُصرّح به اعتمادا على ما سبق.

فإن قلت: لا نُسلم جواز خروج عظم أو عظمتين من استغراق الجمع؛ لأن كل عظم فرض مع عظمتين آخريين من أفراد الجموع، فوجب أن يتناوله اللفظ وإن كان العظمان الآخران مما أصابه الوهن، [127/أ] وكذا الكلام في خروج العظمتين.

قلت: إذا كان العظمان الآخران مما أصابه الوهن، كانا مراديين من فرد آخر من أفراد الجموع. وإذا أريدا من هذا الفرد المفروض أيضا، لزم تكرر الإرادة على معنى واحد في إطلاق واحد للفظ واحد، وهو معلوم البطلان عند أهل اللسان على ما لا يخفى على من له أذن تمييز.

(فالوجه في ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن وتوحيده ما ذكره الزمخشري، قال: «إنما ذكر العظم؛ لأنه عمود البدن، وبه قوامه، وهو أصل بنائه. فإذا وهن هو، تداعى، وتساقت قوته؛ ولأنه أشد ما فيه وأصلبه، فإذا وهن، كان ما وراءه أوهن. ووحدته؛ لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية، وقصده إلى أن هذا الجنس هو العمود والقوام، وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن، ولو جمع، لكان قصدا إلى معنى آخر، وهو أنه لم يهن بعض عظامه، ولكن كلها.»¹⁶²⁷ هذا كلام الزمخشري في الكشاف، وهو مَقْوٍ عظيم لنظر المؤلف، ووجه ذكر

¹⁶²⁶ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 186.

¹⁶²⁷ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 4.

العظم دون سائر ما تَرَكَبَ منه الجسدُ منقولٌ من الكشاف لزيادة الفائدة، وإلا فالكلامُ في سببِ
العدولِ عن لفظِ العظامِ إلى لفظِ العظمِ، لا في ذكرِ العظمِ دون غيره.

(واعلم أنّ المراد بشمولِ الشيبِ الرأسُ أنْ يعمَّ جملته حتى لا يبقى من السواد شيءٌ،
أو لا يبقى منه إلا ما لا يُعْتَدُّ به.) والأولُ شمولٌ حقيقيٌّ، والثاني عرفيٌّ.

(والثاني - أعني: ما يكون جملةً - إما مسببٌ ذُكِرَ سببه، كقوله تعالى: ﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ
وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾¹⁶²⁸ أي: فعل ما فعل؛) لأنَّ اللامَ للتعليل، والتعليلُ يَشْتَدِعِي مَعْلًا، وإذا لم يكن
ملفوظًا، قُدِّرَ أي: أهلك الله الكفارَ لِيُظْهِرَ الْحَقَّ، ويُعْدمَ الْبَاطِلَ. (وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ
إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾¹⁶²⁹ أي: اخترناك) أي: للرحمة اخترناك يا محمد! إذ لا بد من
تقديرِ «اخترناك». (وقوله: ﴿لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾¹⁶³⁰ أي: كان الكُفُّ ومنع التعذيبِ)
أي: كان كُفُّ أيدي المؤمنين عن أهلِ مكة، ومنع تعذيبهم لأجل إدخالِ الله من يشاء في رحمته
أي: لوجودِ مؤمنين بينهم، أو لعلمه تعالى بأنَّ منهم مَنْ يؤمن. (ومنه قولُ أبي الطيب:¹⁶³¹

أَتَى الزَّمَانَ بِنُوءِهِ فِي شَبَابِهِ فَسَرَّهُمْ وَأَتَيْنَاهُ عَلَى الْهَرَمِ

¹⁶²⁸ سورة الأنفال: 8/8.

¹⁶²⁹ سورة القصص: 46/28.

¹⁶³⁰ سورة الفتح: 25/48.

¹⁶³¹ البيت من البسيط. انظر: التفتازاني، المطول، ص 491؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 222؛ الصعيدي، بغية
الإيضاح، ج 2، ص 342.

أي: فساءنا أو بالعكس) وهو أن يُحذف السبب، ويُذكر المسبب، (كقوله تعالى: ﴿فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾¹⁶³² أي: فامتثلتم، فتاب عليكم) فإنَّ قوله: «فامتثلتم» سبب، وقوله: «فَتَابَ عَلَيْكُمْ» أي: قِيلَ توبتكم مسبب، والسبب محذوف، والمسببُ مذكورٌ. (وقوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾¹⁶³³ أي: فضربه.) فإنَّ السبب وهو الضرب محذوف، والمسببُ وهو الانفجارُ مذكورٌ. [127/ب] (ويجوز أن يُقدَّر: فإنَّ ضربتَ بها، فقد انفجرت) فيكون من حذفِ الشرط. (أو غير ذلك) أي: غير السبب والمسبب، (كقوله تعالى: ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾¹⁶³⁴ أي: نحن على من) أي: في بابِ الاستئناف من أنه على على حذفِ المبتدأ والخبر، والخبر على أصحِّ القولين.

(والثالث:) وهو أن يكون المحذوف أكثر من جملة واحدة، (كقوله:¹⁶³⁵ ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾¹⁶³⁶ أي: فاضربوه بها، فَحَيِّي، فقلنا: كذلك يحيي الله الموتى)، فحذفت ثلاثُ جملٍ. (وقوله: ﴿أَنَا أُنبئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِي يُوسُفُ﴾¹⁶³⁷ أي: فأرسلوني إلى يوسفَ لأستعبره الرؤيا، فأرسلوه إليه، فأثابه، وقال له: يا يوسف!) فهذا المجموعُ محذوف. (وقوله: ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمْزَلَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾¹⁶³⁸ أي: فأتياهم، فأبلغاهم

¹⁶³² سورة البقرة: 54/2.

¹⁶³³ سورة البقرة: 60/2.

¹⁶³⁴ سورة الذاريات: 48/51.

¹⁶³⁵ في (م): "تعالى" بعد "كقوله".

¹⁶³⁶ سورة البقرة: 73/2.

¹⁶³⁷ سورة يسف: 46-45/12.

¹⁶³⁸ سورة الفرقان: 36/25.

الرسالة، فكذبوهما، فدمرناهم. وقوله: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ﴾¹⁶³⁹ أي: فأتياه، فأبلغنا ذلك، فلما سمعه، قال: «أَلَمْ نُرَبِّكَ» ويجوز أن يكون التقدير: فأتياه، فأبلغاه ذلك، ثم يُقَدَّر: فماذا قال؟ فيقع قوله: «قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ» استئنافاً. ونحوه قوله:¹⁶⁴⁰ ﴿أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ﴾¹⁶⁴¹ أي: ففعل ذلك، فأخذت الكتاب، فقرأته. ثم كأن قائلًا قال: فماذا قالت، فقيل: «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ» فتكون هذه الآية أيضًا من الاستئناف كالأية السابقة.

(وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾¹⁶⁴² فقال الزمخشري في تفسيره: «هذا موضع الفاء؛ لأن الواو لا تدخل بين السبب والمسبب، (كما يقال: "أعطيته فشكر، ومنعته فصبر.") لا يقال بالواو ولعدم دلالة على الترتيب والتعقيب. (وعطفه بالواو إشعارًا بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما العلم، كأنه قال: فعملًا به، وعلماه، وعرفا حقَّ النعمة فيه والفضيلة، ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾»¹⁶⁴³

¹⁶³⁹ سورة الشعراء: 16/26-17-18.

¹⁶⁴⁰ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁶⁴¹ سورة النمل: 27/28-29.

¹⁶⁴² سورة النمل: 27/15.

¹⁶⁴³ العبارة منقولة معنى وأصلها: "فإن قلت: أليس هذا موضع الفاء دون الواو، كقولك: أعطيته فشكر، ومنعته فصبر. قلت: بلى، ولكن عطفه بالواو إشعارًا بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشيء من مواجهه، فأضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد، كأنه قال: ولقد آتيناها علمًا فعملًا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة، ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا﴾". انظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص352.

وقال السكاكي: «يحتمل عندي أنه تعالى أخبر عما صنع بهما، وعما قالا، كأنه قال: نحن فعلنا إيتاء العلم، وهما فعلا الحمد من غير بيان ترتبه عليه اعتمادا على فهم السامع، كقولك: "قم، يدعوك." بدل: "قم فإنه يدعوك."»¹⁶⁴⁴

فإن سببية الدعاء لطلب القيام لم يدل عليها باللفظ اعتمادا على فهم السامع. [128/أ] وبينه وبين الآية فرق، لكنّه لا يضر؛ إذ التمثيل يكفي فيه جهة واحدة. وما ذهب إليه الزمخشري أولى؛ لأنّ النعمة خطيرة، فتستدعي جميع أنواع الشكر أعني: القلب، وهو معرفة حقّ النعمة. والذي بالجوارح وهو العمل به وتعليمه. والذي باللسان وهو الحمد. وتخصيص الحمد بالإظهار؛ لأنّه رأس الشكر، كما جاء في الحديث: «الْحَمْدُ رَأْسُ الشُّكْرِ، مَا شَكَرَ اللَّهُ عَبْدٌ لَمْ يَحْمَدْهُ.»¹⁶⁴⁵

قال الزمخشري: «إنما جعله رأس الشكر؛ لأنّ إظهار النعمة باللسان أدلّ على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح.»¹⁶⁴⁶

[أنواع الحذف]

(واعلم أنّ الحذف على وجهين:

أحدهما: أن لا يُقام شيء مقام المحذوف، كما سبق في الأمثلة.

¹⁶⁴⁴ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 278.

¹⁶⁴⁵ انظر: البيهقي، الآداب (تعليق: أبو عبد الله السعيد المندوه)، ط 1، بيروت: مؤسسة الكتب، 1408هـ / 1988م، ص 293؛ الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ص 314.

عدد الأجزاء: 1

¹⁶⁴⁶ انظر: الزمخشري، الكشف، ج 1، ص 9.

(والثاني: أن يُقام مقامه ما يدل عليه، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾¹⁶⁴⁷ ليس الإبلاغ هو الجواب لتقدمه على توليهم، فالتقدير: فإن تولوا فلا لوم علي؛ لِأَنِّي أَبْلَغْتُكُمْ، أو فلا عذر لكم عند ربكم؛ لِأَنِّي قَدْ أَبْلَغْتُكُمْ) فإن الإبلاغ دليل انتفاء اللوم عنه ودليل عدم عذرهم عند الله. (وقوله: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾)¹⁶⁴⁸ فإن تكذيب الرسل سابق على تكذيب المخاطبين، فلا يكون جزاء له، فالجزاء مقدّر (أي: فلا تحزن واصبر فإنه قد كذبت رسل من قبلك). وهم بالصبر ظفروا على المكذبين، وكذلك أنت تطفر عليهم. فتكذيب الرسل سبب عدم الحزن والصبر من النبي -عليه السلام-، فوضع مقامه لدلالته عليه. (وقوله: ﴿وَإِنْ يَعْزُبُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾)¹⁶⁵⁰ أي: فيصيبهم مثل ما أصاب الأولين.) وتحريزه يُعلم مما ذكرنا من تقرير الآيات السابقة.

[أدلة الحذف]

(وأدلة الحذف كثيرة.)

منها أن يدل العقل على الحذف، والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...﴾¹⁶⁵¹ وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ...﴾¹⁶⁵² فإن العقل يدل على الحذف لما من أي: أن الحكم الشرعي يتعلق بالأفعال دون الأجرام، فلا بد من محذوف،

¹⁶⁴⁷ سورة هود: 57/11.

¹⁶⁴⁸ سورة فاطر: 4/35.

¹⁶⁴⁹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁶⁵⁰ سورة الأنفال: 38/8.

¹⁶⁵¹ سورة المائدة: 3/5.

¹⁶⁵² سورة النساء: 23/4.

وهو فعلُ المكلفِ. (والمقصودُ الأظهرُ يُزُشدُ إلى أن التقديرَ: حُرِّمَ عليكم تناولُ الميتةِ، وحُرِّمَ عليكم نكاحُ أمهاتِكُمْ) لا النظرُ وإخراجُ جلدِ الميتةِ ونحوهُما، ولا المكالمَةُ ونحوها إلى الأمهاتِ؛ (لأنَّ الغرضَ الأظهرَ من هذه الأشياءِ) من الميتةِ وما ذُكِرَ معها (تناولُها؛ ومن النساءِ نكاحهن).

(ومنها أن يدل العقلُ على الحذفِ والتعيينِ، كقوله: ¹⁶⁵³ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ ¹⁶⁵⁴ فَإِنَّ الْعَقْلَ يدل على امتناعِ المجيءِ على الله وعلى تعيينِ المحذوفِ أيضا. (أي: أمرُ رَبِّكَ أو عذابه أو بأشه) أو حكمه. فالعقلُ دل على أن المحذوفَ المقدَّرَ واحدُ هذه الألفاظِ لاستوائِها في الدلالة على المقصودِ. [128/ب] (وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ﴾) ¹⁶⁵⁵ فَإِنَّ إِيَّانَ الله محالٌ عقلا، فالمرادُ إِيَّانُ حكمه. (أي: عذابُ الله أو أمره.

ومنها أن يدل العقلُ على الحذفِ والعادةِ على التعيينِ، كقوله تعالى حكايةً عن امرأةِ العزيزِ: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ ¹⁶⁵⁶ الضميرُ في قوله: «فِيهِ» ليوسفَ. (دل العقلُ على الحذفِ فيه؛ لأنَّ الإنسانَ إنما يلام على كسبه) لا على ذاتِ إنسانٍ كيوسفَ، (فيحتملُ أن يكونَ التقديرُ في حَبِّه لقولهن: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾) ¹⁶⁵⁷ أي: وصل حُبُّه إلى باطنِ قلبِها بأن خَرَقَ شُغَافَ قلبِها،

¹⁶⁵³ في (م): "تعالى" بعد "كقوله".

¹⁶⁵⁴ سورة الفجر: 22/89.

¹⁶⁵⁵ سورة البقرة: 210/2.

¹⁶⁵⁶ سورة يوسف: 32/12.

¹⁶⁵⁷ سورة يوسف: 30/12.

فَتَمَكَّنَ فِي سُؤْدَائِهِ. (وَأَنْ يَكُونَ فِي مَرَاوِدِهِ لِقَوْلِهِنَّ: ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ﴾¹⁶⁵⁸ أَي: تَحْتَالُ، وَتَجْتَهِدُ لِيَمِيلَ فَتَاهَا إِلَيْهَا مِنْ نَفْسِهِ، (وَأَنْ يَكُونَ فِي شَأْنِهِ وَأَمْرِهِ، فَيَشْمَلُهُمَا) أَي: فَيَشْمَلُ هَذَا التَّقْدِيرُ الْحَبَّ وَالْمَرَاوِدَ. (وَالْعَادَةُ دَلَّتْ عَلَى تَعْيِينِ الْمَرَاوِدِ؛ لِأَنَّ الْحَبَّ الْمُفْرَطَ لَا يُلَامُ الْإِنْسَانَ عَلَيْهِ فِي الْعَادَةِ لِقَهْرِهِ صَاحِبَهُ وَغَلْبَتِهِ، وَإِنَّمَا يُلَامُ عَلَى الْمَرَاوِدِ الدَّاخِلَةِ تَحْتَ كَسْبِهِ [الَّتِي]¹⁶⁵⁹ يُقَدَّرُ أَنْ يَدْفَعَهَا عَنْ نَفْسِهِ.) فَانْتَفَى التَّقْدِيرُ الْأَوَّلُ، وَالثَّلَاثُ أَيْضًا لِكَوْنِهِ شَامِلًا لِلأَوَّلِ، فَتَعَيَّنَ الثَّانِي.

(وَمِنْهَا أَنْ تَدُلَّ الْعَادَةُ عَلَى الْحَذْفِ وَالتَّعْيِينِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالَ لَا تَبْغُنَاكُمْ﴾¹⁶⁶⁰ مَعَ أَنَّهُمْ كَانُوا أَخْبَرَ النَّاسِ) أَي: أَعْلَمَهُمْ، مِنْ الْخَبْرَةِ، فَهِيَ الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ (بِالْحَرْبِ، فَكَيْفَ يَقُولُونَ أَنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَهَا، فَلَا بَدَّ مِنْ حَذْفِ، قَدَّرَهُ مُجَاهِدٌ¹⁶⁶¹ [رَحِمَهُ اللَّهُ]:¹⁶⁶² مَكَانَ قِتَالِ أَي: أَنْكُمْ تَقَاتِلُونَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَضِلُّحُ لِلْقِتَالِ، وَيُخْشَى عَلَيْكُمْ مِنْهُ. وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَنََّّهُمْ أَشَارُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ [صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]¹⁶⁶³ أَنْ لَا يَخْرُجَ مِنَ الْمَدِينَةِ، وَأَنَّ الْحَزْمَ الْبَقَاءَ فِيهَا.)

¹⁶⁵⁸ سورة يوسف: 30/12.

¹⁶⁵⁹ ما بين المعقوفين أثبتناه من (ق)، وفي (م) "الذي" وهو خطأ.

¹⁶⁶⁰ سورة آل عمران: 167/3.

¹⁶⁶¹ مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم تابعي، مفسر وقراء من أهل مكة. أخذ التفسير عن ابن عباس. وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة. وكان لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها. أما كتابه في "التفسير" فيتقيه المفسرون، وسئل الأعمش عن ذلك، فقال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب، يعني النصارى واليهود (21/ 104 هـ = 642/ 722 م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص278.

¹⁶⁶² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁶⁶³ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

وقيل: المعنى: لو نعلم ما يضلح أن يُسمى قتالا لاتبعتناكم؛ لأن ما أنتم عليه إلقاء للنفس في التهلكة لا قتال، فلا تكون الآية مما نحن فيه.

(ومنها الشروع في الفعل، في¹⁶⁶⁴ قول المؤمن: «باسم الله»، كما إذا قلت عند الشروع في القراءة: «بسم الله» فإنه يفيد أن المراد: «باسم الله أقرأ.»، وكذا عند الشروع في القيام «باسم الله» أي: أقوم (أو القعود) أي: باسم الله أفعد (أو أي فعل كان) كالذبح وغيره (فإن المحذوف يُقدَّر ما جعلت التسمية مبدأً له.) واعلم أن الشروع دليل تعيين المحذوف. وأما أصل الحذف، فالدليل عليه حرف الجرّ، لاقتضائه فعلا [أ/129] يتعلّق به، كما علّم في علم النحو.

(ومنها اقتران الكلام بالفعل فإنه يفيد تقديره) أي: تقدير الفعل الذي اقترن به الكلام، (كقولك لمن أعرس: ¹⁶⁶⁵ «بالرفاء والبنين.») فإنه يفيد: بالرفاء والبنين أعرست. فإن اقتران هذا الدعاء بالإعراس يدل على أن المقدّر «أعرست»، و«الإعراس» التزوُّج. و«الرفاء» الالتئام والموافقة. وقولهم: «أعرست» لفظه خبرٌ ومعناه دعاء. وقد نهى النبي -عليه السلام- هذا الدعاء؛ لأنّه من شعار الجاهلية.¹⁶⁶⁶ واعلم أن دلالة الاقتران على تعيين المحذوف أيضا، والدليل على الحذف حرف الجرّ.

¹⁶⁶⁴ في (م): «كما في " بدل " في " .

¹⁶⁶⁵ في (م): «للمعرس " بدل " لمن أعرس " .

¹⁶⁶⁶ الحديث تمامه: "... عن يونس بن عبيد قال: سمعت الحسن، يقول: قدم عقيل بن أبي طالب البصرة، فتزوج امرأة من بني جشم، فقالوا له: بالرفاء والبنين، فقال: لا تقولوا كذلك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وأمرنا أن نقول: بارك الله لك وبارك عليك." انظر: الطبراني، المعجم الكبير، ج 17، ص 192؛ البيهقي، السنن الكبرى (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، ط 3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ - 2003م، ج 7، ص 240.

[الإطناب]

[طرق الإطناب]

(القسم الثالث: الإطناب، وهو إما بالإيضاح بعد الإبهام ليُرى المعنى في صورتين مختلفتين). أحدهما: الإبهام، والثانية: الإيضاح. وفائدته بالنسبة إلى المتكلم التأكيد الدال على كمال عنايته بذلك المعنى؛ وبالنسبة إلى المخاطب زيادة الفائدة؛ لأنَّ الحاصل منه علماً، وعلماً خيراً من علم واحد.

(أو ليتمكّن في النفس فضل تمكّن فإنَّ المعنى إذا أُلقِيَ على سبيل الإجمال والإبهام، تشوّقت نفس السامع إلى معرفته على التفصيل والإيضاح، فتتوجّه إلى ما يردُّ بعد ذلك، فإذا أُلقِيَ كذلك، تمكّن،¹⁶⁶⁷ وكان شعورها به أتمّ) وذلك؛ لأنّه إذا ورد على الطالب، كان نفس الطالب إليه أتمّ، ويكون اطلاعه عليه أقوى.

(أو لتكُمّل اللذة بالعلم به فإنَّ الشيء إذا حصل كمال العلم به دُفَعَتْ، لم يتقدّم حصول اللذة به أتمّ. وإذا حصل الشعور به من دون وجه، تشوّقت النفس إلى العلم بالمجهول؛ لأنَّ الله تعالى طبعها على هذه الصفة أو؛ لأنَّ العلم كمالاً، والكمال محبوبٌ. (فيحصل لها بسبب المعلوم لذة؛ وبسبب حرمانها عن الباقي أتمّ. ثم إذا حصل لها العلم به، حصلت لها لذة أخرى، واللذة

¹⁶⁶⁷ في (م): "فيها فضل تمكّن" بعد "تمكّن"، كذا في «البعية». انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص346.

عقيب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم. وهذا ضروري، وكأنها لذتان: لذة الإدراك ولذة دفع الألم.

(أو لتفخيم الأمر وتعظيمه) فإن الأمر العظيم يستدعي أن يُكرَّر ذكره بطرقٍ مختلفة، ويؤكد أمره بأساليب متنوعة، (كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾¹⁶⁶⁸) مثال للإيضاح بعد الإبهام، للدلالة على كمالِ عناية المتكلم بذلك الأمر وإرادته بتأكيدِه لشدة احتياجه إليه (فإن قوله: «اشْرَحْ لِي» يفيد طلب شرحٍ لشيءٍ ما له، وقوله: «صَدْرِي» يفيد تفسيره، وكذلك قوله: «وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي») أي: قوله: «يَسِّرْ لِي» يفيد طلب تيسير شيءٍ ما له، وقوله: «أخرى» يفيد تفسيره.

ولم أجد توجية هذا الكلام في الشروح. والذي يظهر لي: أن قوله «لي» يفيد ربط طلب الشرح بنفسه بلام الاختصاص، وأنه تعدية له إلى نفسه بواسطة حرف الاختصاص، يفيد طلب شرح شيءٍ له، وهذا لا يُنافي تعديته إلى قوله: «صَدْرِي»؛ لأنه يتعدى إليه بنفسه، وكذا الكلام في «يَسِّرْ لِي أَمْرِي». وهذا، إنما يتم إن لم يكن معنى «لي» لأجلي؛ لأنه لو كان كذلك، كان مفعولا له، لا مفعولا به.

(والمقام مقتضى للتأكيد للإرسال المؤذن بتلقي المكاره والشدائد،) للعلم بأن [129/ب] المرسل إليه في غاية الطغيان وغلو الإسراف والعناد والتمكّن من جمع الأسباب والعساكر وإحضار السحرة إلى غير ذلك من صفات فرعون. وذلك يُوجب طلب انشراح صدر موسى ليتحمّل ما فيه من الأهوال.

¹⁶⁶⁸ سورة طه: 25-26.

(وكقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنْ دَابَّرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعَ مُضْبِحِينَ﴾¹⁶⁶⁹ هذا

أيضا مثال للإيضاح بعد الإبهام، لكنّه لتفخيم الأمر وتعظيمه، وهو استئصال أولئك الكفار عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحدٌ لكونه أمرا فظيحا. وعُدِّي «قَضَيْنَا» بـ«إلى»؛ لأنّه ضَمَّنَ معنَى «أَوْحَيْنَا». وقولُه: «ذَلِكَ الْأَمْرَ» إبهامٌ، وقولُه: «أَنَّ دَابَّرَ هَؤُلَاءِ» إيضاحه. (ففي إبهامه وتفسيره تفخيمٌ للأمر وتعظيمٌ له¹⁶⁷⁰) لِمَا عرفت.

(ومن الإيضاح بعد الإبهام بابُ «نعم» و«بئس» على أحد القولين). وذلك القول هو أنّ المخصوص بالمدح خبرٌ مبتدئٌ محذوفٌ؛ (إذ لو لم يُقصد الإطنابُ، لَقِيلَ: «نعم زيد.»، و«بئس عمرو.»، ووجهُ حسنه¹⁶⁷¹) أي: حسنُ الإطناب في هذا الباب (سوى الإيضاح بعد الإبهام أمران آخران): مخصوصان بهذا الباب لا يُوجدان في غيره من الأبواب.

(أحدهما: إبرازُ الكلام في معرض الاعتدالِ نظرا إلى إطنابه من وجه) أي: من حيث أنّ الفعل أُسند إلى المعرّف باللام أو إلى الضمير المميّز باسم الجنس، ثم فُسِّرَ المخصوص (وإلى اختصاره من وجهٍ آخر، وهو حذفُ المبتدأ في الجواب).

والثاني: إبهامُ الجمع بين المتنافيين) أي: الإيجاز والإطناب. وإتّما قال: «إبهام الجمع»

ولم يقل: «والجمع»؛ إذ ليس فيه جمعٌ بين المتنافيين حقيقةً، لأنّ المحلَّ غيرٌ متّحدٍ.

¹⁶⁶⁹ سورة الحجر: 66/15.

¹⁶⁷⁰ في (م): «كما عرفت» بعد «وتعظيم له».

¹⁶⁷¹ في (م): «وحسنه» بدل «ووجه حسنه».

[ملحقات الإطناب]

[التوشيع]

(ومنه التوشيع، وهو أن يُؤتى في عَجْزِ الكلامِ بمثنى مفسرٍ باسمين، أحدهما معطوفٌ على الآخر، كما جاء في الخبر: ¹⁶⁷² «يُشِبُّ ابْنُ آدَمَ، وَيَشْبُ مِنْهُ» ¹⁶⁷³ خَصَلَتَانِ: الْحِرْصُ وَطُولُ الْأَمَلِ.» ¹⁶⁷⁴ المثنى الخصلتان، والاسمان الحرص وطول الأمل. (وقول الشاعر: ¹⁶⁷⁵

سَقَتْنِي فِي لَيْلٍ شَبِيهِ بِشَعْرِهَا شَبِيهَةَ خَدَيْهَا بِعَيْرِ رَقِيبِ

فَمَا زِلْتُ فِي لَيْلَيْنِ: شَعْرٍ وَظُلْمَةٍ وَشَمْسَيْنِ مِنْ حَمْرِ وَوَجْهِ حَبِيبِ)

المثنى الليلان والشمسان، والمفسران الشعر والظلمة والخمر ووجه الحبيب. وقول
البحثري: ¹⁶⁷⁶

لَمَّا مَشَيْنَ بِذِي الْأَرَكَ تَشَابَهَتْ أَعْطَافُ قُضْبَانٍ بِهِ وَقُدُودُ

فِي حُلَّتِي حَبْرَ وَرَوْضٍ فَالْتَقَى وَشِيَانٍ وَشَيْ رُبًّا وَوَشْيِ بُرُودِ

¹⁶⁷² في (م): "في الحديث" بدل "في الخبر".

¹⁶⁷³ في (م): "فيه" بدل "منه".

¹⁶⁷⁴ وفي مسلم والترمذي: "يهرم ابن آدم وتشب منه اثنتان: الحرص على المال، والحرص على العمر." انظر: المسلم، الصحيح، "الزكاة"، 115؛ الترمذي، السنن، "الزكاة"، 20.

¹⁶⁷⁵ البيتان من الطويل. وقائلهما ابن المعتز، وفي ديوانه وردت البيت الثاني بهذه الصورة: "فأمسيت في ليلين للشعر والدجى وصبحين من كأس وخذ حبيب". انظر: محمد بديع شريف، ديوان أشعار العرب أبي العباس، مصر: دار المعارف، بدون تاريخ، ج2، ص214؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص347.

¹⁶⁷⁶ الأبيات من الكامل. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج2، ص999؛ حسن كامل الصيرفي، ديوان البحثري، ج2، ص697-698.

وَسَفَرْنَ فَاثْمَلَاتٌ عُيُونٌ رَاقَهَا وَزَدَانٍ وَزُدُ جَنَى وَوَزُدُ خُدُودُ

المثنى وتفسيره في مواضع ظاهرة. و«ذو الأراك» اسم موضع. و«الأعطاف» جمع عَطْفٍ، وإنما أثبت العَطْفَ للغصن؛ [130/أ] لِأَنَّ الغصنَ يميل إلى الجانبين كَمِيلَانِ «القد»، فأثبته له للمشكلة. قوله: «به» أي: بذى الأراك أي: فيه. و«الحبرة» البرد اليميني. قوله: «في حلتي حبر وروض» نشر لـ«لقضبان» و«القدود»، لا على ترتيب اللف. قوله: «سفرن» أي: كشفن وجوههن. قوله: «راقها» أي: أعجبها. و«الجنى» ما تُجْتَنَى من الشجرة من الورد والتمر. و«التوشيع» في اللغة لَفُّ القطنِ بعد الندف، أُطْلِقَ على هذا النوع من الكلام على طريق التشبيه، وهو ظاهر. وكونُ التوشيعِ من الإيضاح بعد الإبهام لا يحتاج إلى البيان.

(وإما بذكر الخاص بعد العام لتنبية على فضله حتى كأنه ليس من جنسه تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات.) قوله: «بذكر الخاص بعد العام» أي: بذكره بعده بطريق العطف، لا بطريق البدل والمثال، يُرشد إليه قوله: «للتغاير في الوصف» أي: في الوصف الذي به فاق الخاص سائر أفراد العام. (كقوله: ¹⁶⁷⁷ ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ ¹⁶⁷⁸ ذكر جبريل وميكال مع دخولهما في الملائكة لفضلهما. (وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ¹⁶⁷⁹ وكذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع دخولهما في الدعاء إلى الخير لفضلهما. (وقوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ

¹⁶⁷⁷ في (م): "تعالى" بعد "كقوله".

¹⁶⁷⁸ سورة البقرة: 98/2.

¹⁶⁷⁹ سورة آل عمران: 104/3.

وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴿١٦٨٠﴾ ذَكَرَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى، وَهِيَ صَلَاةُ الْعَصْرِ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ، وَالصَّبْحَ عِنْدَ الْبَعْضِ، مَعَ دُخُولِهَا فِي الصَّلَوَاتِ لِفَضْلِهَا.

[التكرير]

(وإما بالتكرير لنكتة، كتأكيد الإنذار في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾¹⁶⁸¹ فَإِنَّ قَوْلَهُ: «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» إِنْذَارٌ، وَهُوَ الْإِخْبَارُ الْمُخَوِّفُ، أَكَّدَ بِالتَّكْرِيرِ. (وَفِي «ثُمَّ» دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْإِنْذَارَ الثَّانِي أْبْلَغَ وَأَشَدَّ) فَإِنَّ لَفْظَ «ثُمَّ» لِتَرَاخِي الزَّمَانِ، وَيُسْتَعَارُ لِتَفَاوُتِ الْمَنْزِلَةِ. وَذَلِكَ، كَمَا فِي قَوْلِهِمْ: «وَاللَّهِ، ثُمَّ وَاللَّهِ.» فَيُفِيدُ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ أَنَّ الْإِنْذَارَ الثَّانِي أَشَدَّ، كَمَا يُقَالُ لِلْمَنْصُوحِ: «أَقُولُ لَكَ، ثُمَّ أَقُولُ لَكَ: لَا تَفْعَلْ.»

(وَكِبَادَةُ التَّنْبِيهِ عَلَى مَا يَنْفِي التَّهْمَةَ لِيَكْمَلَ تَلْقَى الْكَلَامَ بِالْقَبُولِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِي أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِيَ الدُّنْيَا [مَتَاعٌ]﴾¹⁶⁸²)¹⁶⁸³ الْإِسْتِشْهَادُ فِي تَكَرُّرِ قَوْلِهِ: «يَا قَوْمِ»، وَفَائِدَتُهُ التَّنْبِيهُ عَلَى مَا يَنْفِي التَّهْمَةَ؛ لِأَنَّ كَوْنَهُمْ قَوْمَهُ سَبَبٌ إِفْحَاضِ النَّصْحِ وَالشَّفَقَةِ؛ إِذِ الرَّجُلُ لَا يَرِيدُ بِقَوْمِهِ إِلَّا خَيْرَهُمْ؛ لِأَنَّ سُرُورَهُمْ سُرُورُهُ، وَغَمُّهُمْ غَمُّهُ. وَالْفِدَاءُ يَدُلُّ عَلَى كِمَالِ الْعِنَايَةِ بِالسَّوَابِيِّ لَهُ، فَتَكَرُّرُهُ مَهْمٌ لِلتَّنْبِيهِ الْمَذْكُورِ.

¹⁶⁸⁰ سورة البقرة: 238/2.

¹⁶⁸¹ سورة التكاثر: 4-3/102.

¹⁶⁸² ما بين المعقوفين أثبتناه من (ق).

¹⁶⁸³ سورة غافر: 39-38/40.

(وقد يُكْرَرُ اللفظُ لطولٍ في الكلام،¹⁶⁸⁴ كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾¹⁶⁸⁵ كُرِّرَ لفظُ «إِنَّ رَبَّكَ» لطولٍ [130/ب] الكلام. (وفي قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾¹⁶⁸⁶ كُرِّرَ لفظُ «إِنَّ رَبَّكَ»، كما في الآية الأولى.

وظن بعض الطلبة¹⁶⁸⁷ أنَّ الاستشهاد في الآيتين في تكرير لفظ «إِنَّ» فقط؛ لأنَّ لفظَ «ربك» من بابٍ وضع المُظْهَرِ موضعَ المُضْمَرِ، وأنت تعلم أنه لا منافاة بين التكرير وكونه من ذلك الباب.

(وقد يُكْرَرُ لتعدّد المتعلّق، كما كرّره تعالى من قوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾¹⁶⁸⁸ لأنّه تعالى ذكر نعمةً بعد نعمة، وعقّب كلّ نعمةً بهذا القول. ومعلوم أنّ الغرض من ذكره عقيب نعمةً غير الغرض من ذكره عقيب نعمةً أخرى.

¹⁶⁸⁴ في (م): "لطول الكلام" بدل "الطول في الكلام"، وفي الصعيدي: "الطول في الكلام". انظر: الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص349.

¹⁶⁸⁵ سورة النحل: 119/16.

¹⁶⁸⁶ سورة النحل: 110/16.

¹⁶⁸⁷ انظر: التفتازاني، المطول، ص495.

¹⁶⁸⁸ سورة الرحمن: 77/55.

فإن قيل: قد عَقِبَ بهذا القول ما ليس بنعمة، كما في قوله: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ﴾

أي: لهبٌ (مِنْ نَارٍ وَنُحَاشٍ) قُرِئَ بِالرَّفْعِ وَالْجَزْرِ¹⁶⁸⁹ عطفًا على «الشواظ» و«النار» (فَلَا

تَنْصِرَانِ)¹⁶⁹⁰ وقوله: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آناً﴾¹⁶⁹¹

قلنا: العذابُ وجهنم، وإن لم يكونا من آلاءِ الله [تعالى]¹⁶⁹² فإن ذكرهما ووضفهما

على طريقِ الزجرِ عن المعاصي والترغيبِ في الطاعات من آلائهِ تعالى. ونحوه قوله تعالى:

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾¹⁶⁹³ لأنه تعالى ذكر قصصًا مختلفةً، وأتبع كلَّ قصةٍ بهذا القولِ، فصار

كأنه قال عقيبَ كلِّ قصةٍ: ويل يَوْمَئِذٍ للمكذِّبين بهذه القصة. فالتكريرُ في السورتين لتعدّدِ

المتعلِّق، وهو من التكريرِ المقبول؛ لأنَّ الثاني تفيد فائدةً لا تفيدها الأولى في الحقيقة.

[الإيغال]

(وإما بالإيغال) هو في اللغة، من قولهم: أوغل الرجلُ في البلاد أي: سافر فيها، فأبعد.

(واختُلفَ في معناه) أي: في معناه الإصطلاحي.

¹⁶⁸⁹ انظر: ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءة، ص 621؛ ابن الجزري، النشر في قراءة العشر، ج 2، ص 381.

¹⁶⁹⁰ سورة الرحمن: 35/55.

¹⁶⁹¹ سورة الرحمن: 43/55-44.

¹⁶⁹² ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁶⁹³ سورة المرسلات: 49/77.

(فقيل: هو ختم البيت بما يفيد نكتة ييم المعنى بدونها). وعلى هذا، يكون الإيغال

مخصوصا بالشعر، (كزيادة المبالغة في قول الخنساء)، وهي شاعرة:¹⁶⁹⁴

وَإِنْ صَخْرًا لَتَأْتُمُ الْهَدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَّمَ فِي رَأْسِهِ نَارًا

«صخر» اسم أخي الشاعرة. قوله¹⁶⁹⁵: «لتأتُم» أي: لتقتدي، و«الهداة» جمع هادٍ، كقضاة

جمع قاضٍ. (لم ترَضْ أَنْ تُشَبِّهَهُ بِالْعِلْمِ الَّذِي هُوَ الْجَبَلُ الْمَرْفَعُ الْمَعْرُوفُ بِالْهَدَايَةِ حَتَّى جَعَلْتِ

فِي رَأْسِهِ نَارًا). فقوله¹⁶⁹⁶: «في رأسه نار» إيغال. (وقول ذي الرمة:¹⁶⁹⁷

قِفِ الْعَيْسَ فِي أَطْلَالٍ مِيَّةٍ وَأَسْأَلِ رُسُومًا كَأَخْلَاقِ الرِّدَائِ الْمُسْلَسِلِ

أَطْنُ الَّذِي يُجِدِي عَلَيْكَ سُؤْلَهَا دُمُوعًا كَتَبْدِيرِ الْجِمَانِ الْمُفْضَلِ [131/أ]

قوله: «قف» أمرٌ من قولهم: وقفتُ الدابةَ وقفا أي: حبستها، لا من وَقَفَ وقوفا؛ لأنه

لازمٌ. «العيس» الآبال. و«الأطلال» جمع طللٍ، وهو ما بقي من آثارِ الدارِ بعد خرابها. و«مие»

اسمٌ محبوبته. و«الأخلاق» الثيابُ الباليةُ. و«المسلسل» المخطَّطُ أي: الموشى بالخطوط. وقوله:

«الذي» مفعولٌ أولٌ لـ«أطن». وقوله: «دموعا» مفعولٌ ثانٍ له. وقوله: «سؤلها» فاعلٌ قوله:

«يجدي». و«التبدير» التفريق. و«الجمان» حبةٌ تُعمل من الفضة مثل الدرّة. و«المفضل» من العقد

¹⁶⁹⁴ البيت من البسيط. انظر: أبو العباس ثعلب، شرح ديوان الخنساء، ص260؛ التفتازاني، المطول، ص496؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص226؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج2، ص250.

¹⁶⁹⁵ هكذا في المخطوطات كلها، والأولى أن يقال: «قولها»؛ لأن الضمير يرجع إلى الخنساء.

¹⁶⁹⁶ هكذا في المخطوطات كلها، والأولى أن يقال: «فقولها».

¹⁶⁹⁷ البيتان من الطويل. انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص357؛ غيلان بن عقبة العدوي، ديوان شعر ذي الرمة، ص501.

الذي جُعِلَ فيه بين درتَيْنِ خَرَزَةٌ. يخاطب به نفسه على طريق التجريد. وموضع الاستشهادِ قوله: «المفصل» فَإِنَّ المعنى يَتِمُّ بدونه، لكنّه يفيد زيادةً المبالغة.

(وكتحقيق التشبيه في قول امرئ القيس: ¹⁶⁹⁸

كَأَنَّ عَيْونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا وَأَرْحُلِنَا الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يَثْقُبْ

«الخباء» واحد الأخبية، وهي البيوت من اللبد. و«الجزع» الخرز الذي فيه سوادٌ وبياضٌ، وموضع الاستشهادِ قوله: «لم يثقب». (فإنّه لما أتى على التشبيه قبل القافية، واحتاج إليها، جاء بزيادةٍ حسنةٍ في قوله: «لم يثقب»؛ لأنّ الجزع إذا كان غيرَ مثقوبٍ، كان أشبه بالعيون). وأما معنى البيت فقال الأصمعي فيه: الطَّبِيُّ والبقرة إذا كانا حَيَّينَ، فعيونُهُما كُلُّها سُودٌ، وإذا ماتا، يُرى بياضُها. يريد كثرةَ الصيدِ يعني: اجتمعت في جوانبنا رؤوسُ الصيدِ، فَتُرى عيونُها كالجزع، كذا في شرح ديوان امرئ القيس. ¹⁶⁹⁹

(ومثله قول زهير: ¹⁷⁰⁰

كَأَنَّ فُتَاتَ الْعِهْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ نَزَلْنَ بِهِ حَبُّ الْفَنَاءِ لَمْ يُحَطِّمْ

¹⁶⁹⁸ البيت من الطويل. انظر: التفتازاني، المطول، ص 496؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص 56؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 227؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 351.

¹⁶⁹⁹ انظر: العلامة يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم الشنمري (415-476)، أشعار الشعراء الستة الجاهليين اختيارات من الشعر الجاهلي (شرح وتعليق: محمد عبد المنعم الخفاجي)، ط 3، مصر: ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي، 1382هـ-1963م، (iki cilt)، ج 1، ص 60.

¹⁷⁰⁰ سبق تخريجه في هامش رقم 1447.

فإنَّ «حب الفنا» أحمر الظاهر أبيض الباطن، فهو لا يشبه الصوف الأحمر إلا ما لم يحطم.) فقوله: «لم يحطم» إيغالٌ حَقَّق التشبيه.

فإن قلت: على ما ذكره المؤلف، لا يَتِمُّ المعنى بدونه.

قلت: يَتِمُّ؛ لِأَنَّ المبادِرَ إلى الذهن من لفظ «حب الفنا» ما هو منه على هيئته. (وكذا

قولُ امرئِ القيس: ¹⁷⁰¹

حَمَلْتُ رُدَّتِيَا كَأَنَّ سِنَانَهُ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانِ

كما سيأتي) أي: في باب التشبيه من أن قوله: «لم يتصل بدخان» يفيد تحقيق التشبيه، فهو إيغالٌ.

(وقيل: لا يختص بالنظم، ومثَّل بقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ

مُهْتَدُونَ﴾ ¹⁷⁰² فإنَّ قوله: «وَهُمْ مُهْتَدُونَ» يَتِمُّ المعنى بدونه، لكنّه يفيد زيادةً التحريض على المتابعة؛ لِأَنَّ المهتدي حقيقٌ بأنَّ يَتَّبِعَ.

[التذييل]

(وإما بالتذليل، وهو تعقيبُ الجملةِ بجملةٍ تشتمل على معناها للتوكيد.) لا يردُّ عليه

التكرير، نحو: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ¹⁷⁰³ لِأَنَّ قوله: «تعقيب جملة بجملة»

¹⁷⁰¹ البيت من الطويل. وفي بعض الكتب البلاغية: "جمعت" بدل "حملت". انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 123؛ السندوبي، شرح ديوان امرئ القيس، ص 217.

¹⁷⁰² سورة يس: 21/36.

يُشعر بتغاير الجملتين بحسب الذات، ولا يرد الإيغال؛ لأنَّ المراد بالنكته في الإيغال شيءٌ هو معناه، ولا يفيد الجملة الأولى. (وهو ضربان):

ضربٌ لا يُخْرَج مُخْرَجَ المثل، لعدم استقلاله بإفاده المراد وتوقفه على ما قبله، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَائِنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾¹⁷⁰⁴ إن قلنا: المعنى: وهل نُجَازِي ذلك الجزاء. [ب/131] فإنَّ قوله: «ذَلِكَ جَزَائِنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا» جملةٌ عُقِبَتْ بقوله: «وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ» وهو مُسْتَعْمَلٌ على معناها للتوكيد. ومع ذلك ليس مستقلاً بإفاده المراد، إذا أُريدَ بالجزاء الجزاء الخاصُّ المذكورُ فيما قبله، وهو إرسالٌ سبيلِ العزم عليهم، وما ذُكر معه فيكون من القسم الأول. وفي ذكرِ «الكفور» دون «الكافر» إيذانٌ بأنَّ ذلك الجزاء مخصوصٌ بمنَّ بَالَعٌ في العناد، فلا يتناول المؤمنَ العاصي.

(وقال الزمخشري: «وفيه وجهٌ آخرٌ، وهو أنَّ الجزاء عامٌّ لكلِّ مكافأةٍ يُسْتَعْمَلُ تارةً في معنى المعاقبة، وأخرى في معنى الإثابة. فلما اشْتَعْمَلُ في معنى المعاقبة في قوله: "جَزَائِنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا" بمعنى: عاقبناهم بكفرهم. قيل: "وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ" بمعنى: وهل يعاقب.»¹⁷⁰⁵ فعلى هذا، يكون من الضرب الثاني، لاستقلاله بإفاده المراد. وفي الآية وجهٌ آخرٌ، وهو أنَّ يقال: المراد بـ«الكفور» في قوله: «وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ» العاملُ، لكنَّ عُبْرَ عنه بـ«الكفور» ليُشَاكِلَ

¹⁷⁰³ سورة التكاثر: 3/102-4.

¹⁷⁰⁴ سورة سبأ: 17/34.

¹⁷⁰⁵ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص576.

قوله: «بما كفروا» لفظا، وعلى هذا الوجه أيضا، تكون الآية من الضرب الثاني. (وقول الحماسي: ¹⁷⁰⁶

فَدَعَوْا نَزَالَ فَكُنْتُ أَوَّلَ نَازِلٍ وَعَلَامَ أَرْكَبُهُ إِذَا لَمْ أَنْزَلِ

أي: صاحوا: نَزَالَ أي: أشاروا بالنزول، فنزلت عن فرسي. ثم ذُيِّلَه بقوله: «وعلام أركبه إذا لم أنزل» وهو غير مستقل بإفادة المراد. ومعناه: إن لم أنزل، فَلَأَيِّ شَيْءٍ أَرْكَبُ الْفَرَسَ؛ لِأَنَّ الشُّجَاعَ يَرْكَبُ فَرَسَهُ لِيَنْزَلَ لِلْمَحَارَبَةِ. (وقول أبي الطيب: ¹⁷⁰⁷

وَمَا حَاجَةُ الْأَطْعَانِ حَوْلَكَ فِي الدُّجَى إِلَى قَمَرٍ مَا وَاجِدُ لَكَ عَادِمُهُ

التذييل قوله: «ما واجد لك عادمه»، وهو غير مستقل بإفادة المراد. «الأطعان» جمع طعينة، وهو الهودج. (وقوله أيضا: ¹⁷⁰⁸

تُمْسِي الْأَمَانِي صَرَغِي دُونَ مَبْلَغِهِ فَمَا تَقُولُ لِشَيْءٍ لَيْتَ ذَلِكَ لِي

¹⁷⁰⁶ البيت من الكامل. وقائله ربيعة بن مقروم بن قيس الضبي: من شعراء الحماسة. من مخضرمي الجاهلية والإسلام. وفد على كسرى في الجاهلية، وشهد بعض الفتوح في الإسلام (ت: بعد 16هـ/ بعد 637م). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 48؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 352؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 17.

¹⁷⁰⁷ البيت من الطويل. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 2، ص 1009؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 353.

¹⁷⁰⁸ البيت من البسيط. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 453؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 353.

التذييلُ قوله: «فما تقول لشيء ليت ذلك لي»، وهو أيضا غيرُ مستقلٍّ. (وقول ابن نباتة

السعدي: 1709

لَمْ يَبْقَ جُودُكَ لِي شَيْئًا أَوْ مَلَهُ تَرَكَتْنِي أَصْحَبُ الدُّنْيَا بِلَا أَمَلٍ

التذييلُ قوله: «تركتني أصحاب الدنيا بلا أمل»، وهو أيضا غيرُ مستقلٍّ.

(قيل: نَظَرَ فِيهِ إِلَى قَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ، وَقَدْ أَرَبَى عَلَيْهِ) أَي: زَادَ عَلَيْهِ (فِي الْمَدْحِ وَالْأَدَبِ

مَعَ الْمَمْدُوحِ حَيْثُ لَمْ يَجْعَلْهُ فِي حَيِّزٍ مَنْ تَمَنَّى شَيْئًا). وَمَثَلُ هَذَا التَّصَرُّفِ فِي كَلَامِ الْغَيْرِ مَمْدُوحٌ،
وَسِيَّجِيءُ فِي السَّرِقَاتِ الشَّعْرِيَّةِ.

(وَضُرِبَ يُخْرِجُ مُخْرَجَ الْمَثَلِ؛ لِأَنَّهُ مُسْتَقَلٌّ بِإِفَادَةِ الْمَرَادِ، فَيَكُونُ جَائِزًا لِالاسْتِعْمَالِ عَلَى

الانفراد كالأمثال، (كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾) أَي: جَاءَ الْإِسْلَامُ، وَبَطَلَ الْكُفْرُ؛

﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾¹⁷¹⁰ هَذَا هُوَ التَّذْيِيلُ الْمُسْتَقَلُّ. (وقول الديباني) وهو نابغة: ¹⁷¹¹ [132/أ]

وَلَسْتُ بِمُسْتَبْتِقٍ أَحَا لَا تَلْمُهُ عَلَى شَعَثِ أَيِّ الرِّجَالِ الْمُهْدَبِ

¹⁷⁰⁹ البيت من البسيط. هو عبد العزيز بن عمر بن محمد بن نباتة التميمي السعدي، أبو نصر، من شعراء سيف الدولة ابن حمدان. طاف البلاد، ومدح الملوك، واتصل با بن العميد في الري ومدحه، توفي ببغداد (ت: بعد 147هـ/ بعد 764م) انظر: الصعدي، بغية الإيضاح، ج2، ص353؛ الزركلي، الأعلام، ج4، ص23.

¹⁷¹⁰ سورة الإسراء: 81/17.

¹⁷¹¹ البيت من الطويل. انظر: الجرجاني، ج3، دلائل الإعجاز، ج3، ص593؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج2، ص1221؛ التفتازاني، المطول، ص498؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص229؛ حنا نصر الحتي، ديوان النابغة الديباني، ص25.

يقال: لَمْ اللهُ شَعْنَهُ أَي: أَصْلَحَ حَالَهُ، وَجَمَعَ مَا تَفَرَّقَ مِنْ أَمُورِهِ. وَقَوْلُهُ: «لَا تَلْمَهُ» حَالٌ إِمَّا مِنْ فَاعِلٍ «لَسْتُ» أَوْ مِنْ «الْأَخِ»؛ لِأَنَّهُ نَكْرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، فَيَعْمُ، فَيَكُونُ نَكْرَةً مُخَصَّصَةً. يَقُولُ: إِنَّكَ إِذَا لَمْ تَعْفُ أَخَاكَ عَنْ زَلَّتِهِ، لَمْ يَبْقَ لَكَ أَخٌ فِي الدُّنْيَا؛ لِأَنَّ أَهْلَ الدُّنْيَا كُلَّهُمْ مِنْ أَهْلِ النَّقْصَانِ، وَلَيْسَ فِيهِمْ أَحَدٌ مَهْدَبٌ الْأَخْلَاقِ. فَقَوْلُهُ: «أَيُّ الرِّجَالِ الْمَهْدَبِ» تَذْيِيلٌ مُسْتَقِلٌّ، وَالِاسْتِفْهَامُ إِنْكَارِيٌّ، وَمَعْنَاهُ النَّفْيُ. (وَقَوْلِ الْحَطِيئَةِ: ¹⁷¹²

تَزُورُ فَتَى يُعْطِي عَلَى الْحَمْدِ مَالَهُ وَمَنْ يُعْطِ أَثْمَانَ الْمَكَارِمِ يُحْمَدِ)

وَالْمَصْرَاعُ الثَّانِي تَذْيِيلٌ مُسْتَقِلٌّ. (وَقَدْ اجْتَمَعَ الضَّرْبَانِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِإِشْرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفْتِنٌ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ ¹⁷¹³ فَإِنَّ قَوْلَهُ: «أَفْتِنٌ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ» مِنْ الْأَوَّلِ، لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهِ بِإِفَادَةِ الْمَرَادِ لِعُودِ ضَمِيرِ «فَهُمْ» إِلَى السَّابِقِ، وَتَوَقَّفِ فَهُمْ مَعْنَى «أَفْتِنٌ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ» عَلَى الْكَلَامِ الْأَوَّلِ. (وَمَا بَعْدَهُ)، وَهُوَ «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (مِنْ الثَّانِي)، لِاسْتِقْلَالِهِ بِالِإِفَادَةِ. (وَكُلُّ مِنْهُمَا تَذْيِيلٌ عَلَى مَا قَبْلَهُ.

وَهُوَ أَي: التَّذْيِيلُ (أَيْضًا إِمَّا لِتَأْكِيدِ مَنْطُوقِ كَلَامٍ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ...﴾ ¹⁷¹⁴ فَإِنَّ زُهُوقَ الْبَاطِلِ مَنْطُوقٌ قَوْلُهُ: «وَزَهَقَ الْبَاطِلُ»

(وَأَمَّا لِتَأْكِيدِ مَفْهُومِهِ، كَبَيْتِ النَّابِغَةِ فَإِنَّ صَدْرَهُ دَلَّ بِمَفْهُومِهِ عَلَى نَفْيِ الْكَامِلِ مِنَ الرِّجَالِ، فَحَقَّقَ ذَلِكَ، وَقَرَّرَهُ بِعَجْزِهِ.) فَهُوَ مِنْ تَأْكِيدِ الْمَفْهُومِ، لَا مِنْ تَأْكِيدِ الْمَنْطُوقِ.

¹⁷¹² البيت من انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص165؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص354.

¹⁷¹³ سورة الأنبياء: 34-35/21.

¹⁷¹⁴ سورة الإسراء: 81/17.

[التكميل]

(وإِذَا بِالتَّكْمِيلِ، وَيُسَمَّى الاحْتِرَاسَ أَيضاً، وَهُوَ أَنْ يُؤْتَى فِي¹⁷¹⁵ كَلَامٍ يُؤْهِمُ خِلَافَ

المقصود بما يدفعه. وهو ضربان:

ضربٌ يَتَوَسَّطُ الكَلَامَ، كَقَوْلِ طَرَفَةَ:¹⁷¹⁶

فَسَقَى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا صَوْبُ الرِّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي

فإنَّ قَوْلَهُ: «غَيْرَ مُفْسِدِهَا» تَكْمِيلٌ؛ لِأَنَّ المَطْرَ قَدْ يُفْسِدُ الزَّرْعَ لكَثْرَتِهِ أَوْ لِنَزْوَلِهِ فِي غَيْرِ

وَقْتِهِ. وَقَوْلُهُ: «غَيْرَ» بِالنَّصْبِ عَلَى الحَالِ. وَ«الصَّوْبُ» المَطْرُ. وَ«الدَّيْمَةُ» الدَّائِمُ. وَ«الْهَمِيَانُ» نَزْوُلُ

المَطْرِ وَكُلِّ سَائِلٍ. (وَقَوْلِ الأَخْرَجِ:¹⁷¹⁷

وَلَوْ أَنَّ عَزَّةَ حَاكَمَتْ شَمْسَ الضُّحَى فِي الحُسْنِ عِنْدَ مُوقِّ لَفَضَى لَهَا

إِذِ التَّقْدِيرُ: عِنْدَ حَاكِمٍ مُوقِّ. فَقَوْلُهُ: «مُوقِّ» تَكْمِيلٌ؛ لِأَنَّ الحَاكِمَ قَدْ يَحْكُمُ بِالخَطَأِ.

وذلك، إِذَا لَمْ يُوقِّ لِلصَّوَابِ. (وَقَوْلِ ابْنِ المَعْتَزِ:¹⁷¹⁸

صَبَبْنَا عَلَيْهَا ظَالِمِينَ سَيَاطِنًا فَطَارَتْ بِهَا أَيُّدُ سِرَاعٍ وَأَرْجُلُ)

¹⁷¹⁵ فِي (م): «أثناء كلام» بدل «كلام».

¹⁷¹⁶ البيت من الكامل. انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، ص 428؛ التفتازاني، المطول، ص 498؛ العباسي، محمد ذهني، القول الجيد، ص 230؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 355.

¹⁷¹⁷ البيت من الكامل. وقائله كثير عزة. انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج 1، ص 371؛ المراغي، علوم البلاغة، ص 195؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 355.

¹⁷¹⁸ البيت من الطويل. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 697؛ كرم البستاني، ديوان ابن المعتز، ص 364.

فإن قوله: «ظالمين» تكميلٌ؛ لأنه لولاه لجاز أن يتوهم أن ضرب الخيل بالسوط كان لاحتياجه إليه؛ لأن ضرب فرس لا يحتاج إلى الضرب لسرعته ظلم، وضرب فرس يحتاج إليه لبطئه حق.

(وضرب يقع في آخر الكلام، كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾¹⁷¹⁹ فقوله: «أعزة على الكافرين» تكميلٌ؛ [132/ب] فإنه لو اقتصر على وصفهم بالدلة على المؤمنين، لتوهم أن ذلتهم لضعفهم. فلما قيل: «أعزة على الكافرين»، علم أنها منهم تواضع لهم، ولذا عُدِّي الذُّ بـ«على» لتضمينه معنى العطف. كأنه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع. ويجوز أن تكون التعدية بـ«على»؛ لأن المعنى أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم.)

الفرق بين التأويلين: أن الأول باعتبار التضمين، والثاني باعتبار أن التذليل لكونه من العالي إلى السافل يدل على حصول معنى العلو في التذلل، فلا حاجة إلى التضمين.

وظن بعض الطلبة¹⁷²⁰ أن «على» على التأويل الثاني بمعنى اللام، ولا معنى له.

(ومنه قول ابن الرومي فيما كتب به إلى صديق له: «إني وليك الذي لا يزال تنقاد إليك مودته عن غير طمع ولا جزع، وإن كنت لذي الرغبة مطلباً ولذي الرهبة مهرباً.» فقوله: «وإن

¹⁷¹⁹ سورة المائدة: 54/5.

¹⁷²⁰ انظر: التفتازاني، مختصر المعاني، ص 273؛ المطول، ص 498.

كنت ...» تكميلٌ لاحتمالِ أن يكون مَنْ لا يطمع فيه الطامعُ، ولا يجزعُ إليه الجازعُ عاجزا ضعيفا
غيرَ قادرٍ على الكرم والمعاونة. (وكذا قولُ الحماسي: ¹⁷²¹

رَهْنَتْ يَدِي بِالْعَجْزِ عَنْ شُكْرِ بَرِّهِ وَمَا فَوْقَ شُكْرِي لِلشُّكُورِ مَزِيدُ

فقوله: «وما فوق شكري للشكور مزيد» تكميلٌ؛ لأنه يدفع وهم أنه ممن يكفر النعمة؛

لأن رهنَ اليد عن الشكر معناه تركُ الشكرِ. (وكذا قولُ كعبِ بنِ سعدِ الغنوي: ¹⁷²²

حَلِيمٌ إِذَا مَا الْحَلْمُ زَيْنَ أَهْلِهِ مَعَ الْحَلْمِ فِي عَيْنِ الْعَدُوِّ مَهِيْبٌ

فإنه لو اقتصر على وصفه بالحلم، لأوهم أن حلمه عن عجز، فلم يكن صفة مدح،

فقال: «إذا ما الحلم زين أهله»، فأزال هذا الوهم. فيكون قوله: «إذا ما الحلم زين أهله» تكميلا.

(وأما بقية البيت، فتأكيدٌ لِلأَلامِ ما يُفهم من قوله: «إذا ما الحلم زين أهله» من كونه غير حليم حين

لا يكون الحلم زينا لأهله فإن مَنْ لا يكون حليماً حين لا يحسن الحلم، يكون مهيباً في عين

العدوِّ لا محالة. فَعَلِمَ أَنَّ بَقِيَةَ الْبَيْتِ لَيْسَتْ تَكْمِيلاً، كما زعم بعضُ [الناسِ]، ¹⁷²³ كصاحبِ

¹⁷²¹ البيت من الطويل. وقائله يزيد بن محمد بن المهلب بن المغيرة، من بني المهلب بن أبي صفرة، أبو خالد، المعروف بالمهلب: شاعر محسن راجز. من الندماء الرواة. من أهل البصرة. اشتهر ومات ببغداد (ت: 259هـ/873م). انظر: ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ج1، ص155؛ ابن حجة الحموي، خزائن الأدب، ج2، ص9؛ الزركلي، الأعلام، ج8، ص187؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص356.

¹⁷²² البيت من الطويل. كعب بن سعد بن عمرو الغنوي، من بني غنّي: شاعر جاهلي. حلوا الديباجة (ت: نحو10 ق هـ/ نحو612م). انظر: التفتازاني، المطول، ص499؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص231؛ الأعلام، الزركلي، ج5، ص227؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص356.

¹⁷²³ ما بين المعقوفين من (م).

المصباح¹⁷²⁴ وغيره. قوله: «من كونه غير حليم» بيانٌ لِمَا يُفْهَمُ في قوله: ما يُفْهَمُ من قوله: «إذا ما الحلم زين أهله.»

واعترض بعض الطلبة عليه، فقال: «لا نُسَلِّمُ أَنَّ مَنْ لا يكون حليماً حين لا يَحْسُنُ الكلامَ فيمن يحلم حين يَحْسُنُ الحلم، ولا يحلم حين لا يَحْسُنُ، ويكون هذا الرجلُ ذا قدرةٍ، فلا يكون غضبه مما لا يعبأ به.»¹⁷²⁵ نعم، يمكن أن يقال: مراد الشاعر مهابةً [133/أ] سببها الحلم، كما يدل عليه قوله: «مع الحلم» ومثل هذه المهابة لا يكون لِمَنْ لا يحلم حين لا يَحْسُنُ الحلم.

(ومنه قولُ الحماسي: ¹⁷²⁶

وَمَا مَاتَ مِنَّا سَيِّدٌ فِي فِرَاشِهِ وَلَا طَلٌّ مِنَّا حَيْثُ كَانَ قَتِيلٌ

قوله: «طل» أي: أهدر دمه. وقوله: «ولا طل...» تكميلٌ (فإنه لو اقتصر على وصف قومه بشمول القتلى إياهم، لأوهم أن ذلك لضعفهم وقتلهم، فأزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم) وهو معنى التكميل. (وكذا قولُ أبي الطيب: ¹⁷²⁷

¹⁷²⁴ انظر: بدر الدين بن مالك، المصباح في المعاني والبيان والبديع، ص 216=217.

¹⁷²⁵ انظر: التفتازاني، المطول، ص 499.

¹⁷²⁶ البيت من الطويل. وقائله السموأل بن غريص بن عاديء الأزدي: شاعر جاهلي حكيم. من سكان خيبر (ت: نحو 65 ق هـ/ نحو 560م). انظر: التفتازاني، المطول، ص 502؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج 1، ص 388؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 239؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 140؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 357.

¹⁷²⁷ البيت من الوافر. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 468؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 357.

أشدُّ مِنَ الرِّيحِ الهُوجُ بَطْشاً وأسرعُ في النَّدى مِنْها هُبُوباً

«الهوج» جمعُ الهوجاءِ، وهي الرِّيحُ التي تَقْلَعُ البيوتَ. وقولُه: «وأسرِع...» تكميلٌ (فإنَّه لو اقتصر على وصفه بشدَّةِ البطشِ، لَأَوْهَمَ ذلكَ أَنَّهُ عَنفٌ كُلُّهُ، ولا لَطَفَ عنده. فأزال هذا الوهمَ بوصفه بالسماحةِ، ولم يتجاوز في ذلكَ كِلِّه صفةَ الرِّيحِ التي شَبَّهه بها. وقولُه: «وأسرِع في الندى منها هبوباً»، كأنه من قولِ ابنِ عباسٍ [رضي الله عنهما]¹⁷²⁸: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَجُودَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجُودُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ، كَانَ كَالرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ.»¹⁷²⁹ أي: في سرعةِ إيصالِ الخيرِ إلى المحتاجين. و«ما» في قوله: «ما يكون» مصدريةٌ. ولفظُ «أجود» مرفوعٌ على أَنَّهُ اسمٌ «كان»، وخبْرُه قولُه: «في رمضان» على التأويلِ المشهورِ في قولهم: «أخطبُ ما يكون الأميرُ قائماً.» والتقديرُ: وكان أجودُ ما يكونُ حاصلًا في رمضان. و«يكون» تامةٌ. وقيل: ويحتملُ نصبُ «أجود» على أَنَّهُ خبرُ «كان»، واسمُه ضميرُ النبي -عليه السلام-.

[التتيم]

(وإما بالتتيم، وهو أن يُؤتى في كلامٍ لا يُوهِمُ خلافَ المقصودِ بفضلةٍ تُفيدُ نكتةً). المرادُ بالفضلة ما لا يكونُ جملةً ولا ركنَ جملةٍ، كالمفعولِ والحالِ ونحوهما. وهذا التعريفُ يتناول الإيغالَ، (كالمبالغةِ في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ عَلَى حُبِّهِ﴾¹⁷³⁰ أي: مع حبه. والضميرُ لـ«الطعام» أي: مع اشتهاؤه والحاجةِ إليه. ونحوه: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾¹⁷³¹ وكذا

¹⁷²⁸ ما أثبتناه بين المعقوفين من (ق).

¹⁷²⁹ البخاري، الصحيح، "بدء الوحي"، 6.

¹⁷³⁰ سورة الإنسان: 8/76.

¹⁷³¹ سورة البقرة: 177/2.

﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾¹⁷³² فالجارُّ والمجرورُ في هذه الأمثلة يفيد المبالغة؛ لأنَّ
بذلَّ المحبوبِ أفضلُ.

(وعن الفضيل بن عياض¹⁷³³ : «على حب الله»،¹⁷³⁴ فلا يكون مما نحن فيه؛) لأنَّه
يكون تكميلاً؛ لأنَّ الغرضَ به دفعُ وهمِ الرياءِ. (وفي قول الشاعر:¹⁷³⁵

إِنِّي عَلَى مَا تَرَيْنَ مِنْ كِبْرِي أَغْلَمُ مِنْ حَيْثُ تُؤَكَّلُ الْكَيْفُ

فقوله: «على ما ترين من كبري» تميم؛ لأنَّ معرفةَ الشيخِ أقوى؛ لأنَّه جرَّبَ الأمورَ.
(وفي قول زهير:¹⁷³⁶

مَنْ يَلْقَى يَوْمًا عَلَى عِلَاتِهِ هَرْمًا يَلْقَى السَّمَاخَةَ مِنْهُ فِيهِ وَالنَّدَى خُلُقًا)

«العلات» جمعُ عِلَّةٍ، وهي الحاجةُ الشاغلةُ للإنسان، ولهذا يقال للمرضِ علة. و«هرم»
اسمٌ ممدوحه. وقوله: «على علاته» تميم؛ لأنَّ هرماً إذا كان بهذه الصفة، وهي أنَّ كثيرَ الحاجةِ

¹⁷³² سورة آل عمران: 92/3.

¹⁷³³ هو بن مسعود التميمي اليربوعي، أبو علي: شيخ الحرم المكي، من أكابر العباد الصلحاء. كان ثقة في الحديث، أخذ عنه خلق منهم، الإمام الشافعي. ولد في سمرقند، ونشأ بأبيورد، ودخل الكوفة وهو كبير، وأصله منها. ثم سكن مكة، وتوفي بها (105-187هـ/723-803م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج5، ص153.

¹⁷³⁴ انظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص668.

¹⁷³⁵ البيت من المنسرح. وقائله أوس بن حجر بن مالك التميمي، أبو شريح: شاعر تميم في الجاهلية، أو من كبار شعرائها (98- نحو 2 قه/ 530- نحو620م). انظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص561؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص358؛ الزركلي، الأعلام، ج2، ص99.

¹⁷³⁶ البيت من البسيط. انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص364؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص441؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص359.

يُنشِدُ عنده وجوهَ حاجاته، كان في غايةِ السّماحةِ. ومن التّميمِ للمبالغة قولُ الصّاحبِ ابنِ

عباد: 1737

كُلُّ جَمَالٍ فَاتِقٍ رَائِقٍ أَنْتَ بَرَعِمِ الْبَدْرِ أُعْطِيتَهُ¹⁷³⁸

قال صاحبُ سرِّ الأدب: «قوله: «برغم البدر» تميمٌ يَظْفَرُ منه ماءُ الظرافةِ.»¹⁷³⁹

[الاعتراض]

(وإما بالاعتراض، وهو أن يُؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين [133/ب] معنىً بجملته أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب لنكتةٍ سوى ما ذُكر في تعريف التكميل.) وهو دفعُ إيهامٍ خلافِ المقصود، ولا يدخل في التعريف التميمي؛ لأنّ الفضلة يكون لها محلّ من الإعراب، ولا التذييل؛ لأنّه يكون في آخر الكلام، وإنّ أتى بعده كلامٌ لا يكون متصلاً بالكلام الأول، ولا الإيغالُ أيضاً لذلك. والمرادُ باتصالِ الكلامين أن يكون الثاني بياناً للأول، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه، أو نحو ذلك، (كالتنزيه والتعظيم في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا

¹⁷³⁷ البيت من السريع. ولم أجده في ديوانه. انظر: الثعالبي، *فقه اللغة وسر العربية* (تحقيق: عبد الرزاق المهدي) ط1، إحياء التراث العربي، 1422هـ/2002م، ص278؛ *الإعجاز والإيجاز*، القاهرة: مكتبة القرآن، ص194؛ *ثمار القلوب في المضاف والمنسوب*، القاهرة: دار المعارف، ص612.

¹⁷³⁸ وفي المخطوطة للثعالبي: "أوتيته" بدل "أعطيته".

¹⁷³⁹ هو الثعالبي عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور: من أئمة اللغة والأدب، من أهل نيسابور. كان فراءاً يخطط جلود الثعالب، فنسب إلى صناعته. واشتغل بالأدب والتاريخ، فنبغ. من أهم تصانيفه: «يتيمة الدهر»، «فقه اللغة»، «سحر البلاغة»، «الإعجاز والإيجاز»، «خاص الخاص»، «ثمار القلوب في المضاف والمنسوب»، «سر الأدب» (350-429/961-1038). انظر: الثعالبي، *كتاب سر الأدب*، مكتبة سليمانية، بقسم الفاتح، رقم: 3919 / 001؛ a/104؛ الزركلي، *الأعلام*، ج4، ص163.

يُسْتَهْوَنُ»¹⁷⁴⁰ فَإِنَّ قَوْلَهُ: «سُبْحَانَهُ» جملةٌ لكونِ الفعلِ مقدِّراً فيه وقعت في أثناء الكلام؛ لأنَّ قَوْلَهُ: «وَلَهُمْ مَا يَسْتَهْوَنُونَ» عطْفٌ على قَوْلِهِ: «لِلَّهِ الْبَنَاتُ»، وهو من وضعِ الْمُضْمَرِ مَوْجِعَ الْمُظْهِرِ؛ إذِ القياسُ: ولأنفسهم ما يَسْتَهْوَنُونَ، بعد ضميرِ الفاعلِ. والنكتهُ في هذا الاعتراضِ تعظيمُ الله وتزويهُه عما يقولون.

(والدعاء في قول أبي الطيب:¹⁷⁴¹

وَتَحْتَقِرُ الدُّنْيَا اخْتِقَارَ مُجَرَّبٍ يَرَى كُلَّ مَا فِيهَا وَحَاشَاكَ فَايِنَا

فإنَّ قَوْلَهُ: «وحاشاك» دعاءٌ حسنٌ في موضعه. يمدح كافوراً بالكرم يعني: عرفت أنَّ الدنيا لا يحسن ادخارها لفنائها؛ فلذلك يُفَرِّقُهَا بالعطاء.

ومن الطلبة¹⁷⁴² مَنْ ظَنَّ أَنَّ هذا البيت من التتميم؛ لِأَنَّهُ استثناءٌ من قَوْلِهِ: «فانينا». ويُمكن أن يُجاب عنه بتقديرِ جملةٍ، نحو: وسيُفنى الجميعُ حاشاك، فلذلك عدّه المؤلِّفُ من الاعتراضِ.

(ونحوه قولُ عوفِ بنِ محَلِّمِ الشيباني:¹⁷⁴³ «محلّم» على صيغةِ اسمِ الفاعلِ بالحاء

المهملة، اسمُ رجل، كذا في الصحاح.¹⁷⁴⁴

¹⁷⁴⁰ سورة النحل: 57/16.

¹⁷⁴¹ البيت من الطويل. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص507؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص372؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص200؛ الصعدي، بغية الإيضاح، ج2، ص359.

¹⁷⁴² تعذر علينا تعيينه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

¹⁷⁴³ البيت من السريع. وقائله عوف بن محَلِّمِ بن ذهل بن شيبان: من أشرف العرب في الجاهلية. كان مطاعاً في قومه، قويا في عصبته (ت: نحو45 ق هـ/ نحو580م). انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص280؛ ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص447؛ التفتازاني، المطول، ص500؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص270.

(إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلَّغَتْهَا قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانَ)

فقوله: «وبلغتها» دعاء حسن في موضعه، لا حال لعدم مناسبتها للمعنى. يشكو كبر

سنه، وكان الصاحب بن عباد يسميه «حشو اللوزينج».¹⁷⁴⁵

والتنبية في قول الشاعر:¹⁷⁴⁶

وَاعْلَمَ فَعَلِمَ الْمَرْءُ يَنْفَعُهُ أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِّرَا

فإن قوله: «فعلم المرء ينفعه» اعتراض، فائدته التنبية على نفع العلم.

(وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمرٍ علق بهما، كقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا

الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفِضَالُهُ فِي عَامَتَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾¹⁷⁴⁷ فَإِنَّ

قوله: «حملت أمه وهنا على وهنٍ وفضاله في عامتين» اعتراض، فائدته تخصيص أحد المذكورين،

وهو الأم بزيادة التأكيد في التوصية بالشكر للوالدين؛ لأن المعنى أن الأم أحق بالشكر من الأب؛

لأنها حملت الولد ضعفا على ضعف؛ لأن الحمل في البطن ضعف، ووضع الحمل ضعف

محمد ذهني، القول الجيد، ص201؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص360؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص96.

¹⁷⁴⁴ انظر: الجوهرى، الصحاح، ج4، ص1408.

¹⁷⁴⁵ انظر: ابن حجة الحموي، تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الأزراري، خزانة الأدب وغاية الأرب (تحقيق عصام شعيتو)، ط1، دار ومكتبة الهلال - بيروت: 1987م.

¹⁷⁴⁶ البيت من السريع. وقائله غير معلوم. انظر: التفتازاني، المطول، ص501؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص377؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص237؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص360.

¹⁷⁴⁷ سورة لقمان: 14/31.

[134/أ] آخِرُ؛ ولأنَّها أَرَضَعْتُهُ عَامَيْنِ. و«الوهن» مصدرٌ بمعنى واهنةٍ وقعَ حالاً، وفيه وجوهٌ من

الإعراب، والمقصودُ فيما نحن فيه يَحْصُلُ بما ذكرنا.

(والمطابقة مع الاستعطف في قول أبي الطيب:¹⁷⁴⁸

وَحُفُوقُ قَلْبٍ لَوْ رَأَيْتَ لَهَيْبَهُ يَا جَتِّي لَرَأَيْتَ فِيهِ جَهَنَّمَ)

فإنَّ قوله: «يا جتتي» اعتراضٌ، فائدته الاستعطفُ ورعايةُ صيغةِ المطابقةِ بينه وبين

جهنم.

(والتنبيه على سبب أمرٍ فيه غرابةٌ، كما في قول الآخر:¹⁷⁴⁹

فَلَا هَجْرُهُ يَبْدُو وَفِي الْيَأْسِ رَاحَةٌ وَلَا وَضْلُهُ يَبْدُو لَنَا فَنُكَارِمُهُ

فإنَّ قوله: «فلا هجره يبدو» يُشعرُ بأنَّ هجر الحبيبِ أحدُ مطلوبيه) ومطلوبه الآخرُ

الوصلُ. (وغريبٌ أن يكون هجرُ الحبيبِ مطلوباً للمُحِبِّ، فقال: «وفي اليأسِ راحةٌ» لئِنَّه على

سببه.) ومعنى عدم ظهورِ هجره ووصله أنَّ المحبوبَ يَعِدُّ بالوصلِ، ولا يُظْهِرُ وصله. وبسببِ

¹⁷⁴⁸ البيت من الكامل. وفي القول الجيد: "لظننت" بدل "لرأيت". انظر: التفتازاني، المطول، ص501؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص372؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص238؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص360.

¹⁷⁴⁹ البيت من الطويل. وقائله ابن ميادة الرَّمَّاح بن أبرد بن ثوبان الذبياني الغطفاني المضري، أبو شرحبيل، ويقال أبو حرملة: شاعر رقيق، هجاء، من مخضرمي الأموية والعباسية. اشتهر بنسبته إلى أمه ميادة. وأخباره كثيرة (ت: 149هـ/766م). انظر: التفتازاني، المطول، ص502؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص138، 239؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص361؛ الزركلي، الأعلام، ج3، ص31.

الوعدِ يُتَوَقَّعُ الوصلُ، فلا يظهر الهجر أيضا. (وقوله تعالى: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾¹⁷⁵⁰ في قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَفُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾¹⁷⁵¹ اعتراض في اعتراض؛ لِأَنَّهُ اعْتَرَضَ بِهِ بَيْنَ الْمُوصُوفِ وَالصِّفَةِ، واعترض بقوله: «وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ» بين القسم والمقسم عليه.)

وفائدة قوله: «وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ» تعظيم أمر هذا القسم وتنويه حال مواقع النجوم. وفائدة قوله: «لَوْ تَعْلَمُونَ» التنبية على تقصير المخاطبين في الأمر؛ لِأَنَّ المعنى: لو علمتم ما فيه من العظمة، لَوَفَّيْتُمْ حَقَّهُ مِنَ التَّعْظِيمِ وَالانْقِيَادِ لِحَقِّيَّةِ الْقُرْآنِ.

(ومما جاء بين كلامين متصلين معنى قوله تعالى: ﴿فَأْتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾¹⁷⁵² فإن قوله: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ» بيان لقوله: «فَأْتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» فيكون قوله: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» اعتراضا واقعا بين كلامين متصلين معنى. وإنما قلنا: إنهما متصلان معنى؛ لِأَنَّهُ يُعْلَمُ بِوصف النساء بصفة الحرث المراد بما أمرهم الله به. (يعني: أَنَّ الْمَأْتَى الَّذِي أَمَرَكُم بِهِ هُوَ مَكَانُ الْحَرْثِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْغَرَضَ الْأَصْلِيَّ فِي الْإِتْيَانِ هُوَ طَلْبُ النَّسْلِ لَا قِضَاءَ الشَّهْوَةِ، فَلَا تَأْتَوْهُنَّ إِلَّا مِنْ حَيْثُ يَتَأْتَى فِيهِ هَذَا الْغَرَضُ، وَهُوَ مِمَّا جَاءَ أَكْثَرَ مِنْ جُمْلَةٍ أُيْضًا؛ لِأَنَّهُ جُمْلَتَانِ فِي الْحَقِيقَةِ. وَالْفَائِدَةُ فِي الْإِعْتِرَاضِ التَّرغِيبُ فِيمَا أُمِرُوا بِهِ، وَالتَّنْفِيزُ مِمَّا نُهُوا عَنْهُ. وَنَحْوُهُ فِي كَوْنِهِ أَكْثَرَ مِنْ جُمْلَةٍ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي

¹⁷⁵⁰ سورة الواقعة: 76/56.

¹⁷⁵¹ سورة الواقعة: 75/56-76-77.

¹⁷⁵² سورة البقرة: 222/2-223.

سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ﴿١٧٥٣﴾ فَإِنَّ قَوْلَهُ: «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكْرُ كَالْأُنْثَى» ليس من قولِ أمِّ مَرْيَمَ. فيكون اعتراضاً؛ [134/ب] لِأَنَّ قَوْلَهُ: «وَأَيُّ سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ» من قولِ أمِّه. هذا، إذا قُرِئَ قَوْلُهُ: «وَضَعْتَ» بسكونِ التاءِ. وأما إذا قُرِئَ بضمِّها، وهي من السبعة¹⁷⁵⁴ أيضاً، فلا يكون الآيةُ مما نحن فيه.

(وكذا قَوْلُهُ [تعالى]:) ¹⁷⁵⁵ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ﴾ أَي: يَخْتَارُونَهَا (وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) ¹⁷⁵⁶ ﴿إِنْ جُعِلَ «مِنَ الَّذِينَ» بَيَانًا لِدِ الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ»؛ لِأَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ (يَهُودٌ وَنَصَارَى، أَوْ لِدِ «أَعْدَائِكُمْ» فَإِنَّهُ عَلَى الْأَوَّلِ)، وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ «مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا» بَيَانًا لِدِ «أَوْتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ» (يَكُونُ قَوْلُهُ: «وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَكَفَى بِاللَّهِ، وَكَفَى بِاللَّهِ» اعْتِرَاضًا. وَعَلَى الثَّانِي)، وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ «مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا» بَيَانًا لِدِ «أَعْدَائِكُمْ» (يَكُونُ «وَكَفَى بِاللَّهِ، وَكَفَى بِاللَّهِ» اعْتِرَاضًا). وَالفائدةُ فِي الاعتراضِ الْأَوَّلِ تَهْدِيدُ الْكُفَّارِ وَتَحْذِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُمْ، وَالوَعْدُ لِأَهْلِ الْحَقِّ بِالنَّصْرَةِ؛ وَفِي الثَّانِي الْوَعْدُ.

(وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ «مِنَ الَّذِينَ» صِلَةً لِدِ «نَصِيرًا» أَي: يَنْصِرُكُمْ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا، كَقَوْلِهِ: ﴿وَنَصْرَنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا﴾) ¹⁷⁵⁷ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ، يَكُونُ «النَّصِيرِ» مُضَمَّنًا مَعْنَى الْإِنْتِقَامِ،

¹⁷⁵³ سورة آل عمران: 36/3.

¹⁷⁵⁴ انظر: ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءة، ص 204؛ ابن الجزري، النشر في قراءة العشر، ج 2، ص 239.

¹⁷⁵⁵ ما بين المعقوفين من (م).

¹⁷⁵⁶ سورة النساء: 44/4-45-46.

¹⁷⁵⁷ سورة الأنبياء: 77/21.

وتخرج الآية من الاعتراض، (وأن يكون كلاماً مبتدأً) أي: غير مربوطٍ بالكلام السابق، (على أن «يُحَرِّفُونَ» صفةً مبتدأً محذوفٍ، تقديره: من الذين هادوا قومٌ يحرفون، كقوله:¹⁷⁵⁸

وَمَا الدَّهْرُ إِلَّا تَارَتَانِ فَمِنْهُمَا أَمُوتُ وَأُخْرَى أَبْتَغِي العَيْشَ أَكْدَحُ

أي: فمنهما تارة أموت فيها، وتارة أخرى أبتغي العيش فيها مع الكدح، وهو الكدُّ والتعبُ. يريد: أن الدهر لا راحة فيه؛ لأنَّ المرءَ فيه إما مُبْتَلَى بالموت أو متعيشٌ بالكسبِ والمشقة. وعلى هذا أيضاً، تخرج الآية من الاعتراض؛ ولهذا قيد المؤلف الحكم بكونها من الاعتراض بقوله: «إن جعل...».

(وقد عُلِمَ مما ذكرنا أن الاعتراض كما يأتي بغيرِ واوٍ ولا فاءٍ، قد يأتي بأحدهما)، ويُسمَّى الواوُ والفاءُ اعتراضيةً. (ووجهُ حسنِ الاعتراضِ على الإطلاقِ حسنُ الإفادةِ مع أن مجيئه مجيءً ما لا مُعَوَّلَ عليه في الإفادة، فيكون مثله مثل: «الحسنة تأتيك من حيث لا ترتقبها.»)؛ ولهذا سمَّاه بعضُ الناس¹⁷⁵⁹ حَشْوًا مليحًا. [135/أ] و«المثل» ههنا بمعنى الصفة، كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾¹⁷⁶⁰ وَإِنَّمَا يَسْتَعْمَلُ فِي الصِّفَةِ العَجِيبَةِ، كَذَا فِي الكَشَافِ.¹⁷⁶¹

¹⁷⁵⁸ البيت من الطويل. وقائله تميم بن أبي بن مقبل، من بني العجلان، من عامر بن صعصعة، أبو كعب: شاعر جاهلي، أدرك الإسلام وأسلم. عاش نيفا ومئة سنة. وعدَّ في المخضرمين (ت: بعد 37هـ/ بعد 657م). انظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 516؛ الأندلسي، البحر المحيط، ج 3، ص 660؛ النعماني، اللباب في علوم الكتاب، ج 6، ص 405؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 87؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج 2، ص 362.

¹⁷⁵⁹ تعذر علينا تعيينه وتخريجه، لعدم ذكر الشارح اسمه.

¹⁷⁶⁰ سورة البقرة: 17/2.

¹⁷⁶¹ الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 72.

(ومن الناس مَنْ لا يُقَيِّدُ فائدة الاعتراض بما ذكرناه)، وهو أن يكون غير ما ذكر في

تعريف التكميل، (بل يجوز أن تكون دفع توهم ما يخالف المقصود. وهؤلاء فرقتان:

فرقة لا تُشترط فيه أن يكون واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنًى، بل تجوز أن يقع في آخر كلام لا يليه كلام، أو يليه كلام غير متصل به معنًى، وبهذا يُشعر كلام الزمخشري في مواضع من الكشاف، فالاعتراض عند هؤلاء يَشْمَلُ التذييلَ أي: جميع صورهِ؛ لأنَّ التذييلَ لا يكون له محلٌّ من الإعراب، وإلا كان في حكم المفرد، فيكون تنمةً للجملَةِ الأولى، ولا يكون تذييلا لها.

(ومن التكميل ما لا محلُّ له من الإعراب جملةً كان أو أكثر من جملة)، كقول

الحماسي: «وما مات منا سيد...». والاعتراض عند هؤلاء بيانُ التتميم؛ لأنَّه لا يكون جملةً، والاعتراض جملةً أو أكثر.

(وفرقة تُشترط ذلك فيه) أي: تشترط في الاعتراض الوقوع في أثناء الكلام أو بين

كلامين متصلين معنًى، (لكن لا تُشترط أن يكون جملةً أو أكثر من جملة. فالاعتراض عند هؤلاء يَشْمَلُ من التتميم ما كان واقعا في أحد الموقعين. ومن التكميل ما كان واقعا في أحدهما، ولا محلُّ له من الإعراب، جملةً كان أو أقل من جملةً أو أكثر).

هكذا ذكره، وفيه نظر؛ لأنَّ ما كان أقل من جملة، كيف لا يكون له محلٌّ من الإعراب؟!

فبطل ما ذكره من الحكمين من شمول الاعتراض للتتميم ولبعض صور التكميل الذي هو أقل من جملة.

[أنواع أخرى من الإطناب]

(وإما بغير ذلك، كقولهم: «رأيتُه بعيني.») فإنَّ لفظَ «بعيني» إطنابٌ؛ لأنَّ الرؤيةَ لا تكون إلا بالعين، والفائدةُ فيه تأكيدُ المراد؛ لأنَّه إنَّما يقال في الأمرِ الغريبِ العظيمِ الذي يتَّهم المتكلِّم فيه بأنَّه لم يره، ولكنته أُخبر به، فأُسندته إلى رؤيته جُزافاً. (ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾¹⁷⁶² أي: هذا الإفك¹⁷⁶³ ليس إلا قولاً يجرى على ألسنتكم، ويدور في أفواهكم من غير ترجمةٍ عن علم في القلب، كما هو شأنُ المعلوم إذا تَزَجَم عنه اللسانُ.) ففائدةُ ذكرِ الأفواهِ الإشعارُ بأنَّ ذلك القولَ محضُ الخارجِ من الأفواه لخلوِّه عن ترجمةٍ ما في القلب، كما في سائر الأقوال التي يُترجم اللسانُ فيها عما في القلب.

(وكذا قوله: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾¹⁷⁶⁴ لإزالةِ توهمِ الإباحةِ، كما في نحو قولنا: «جالسُ الحسنِ أو ابنُ سيرين.») فإنَّه لو جالَسهما معاً، أو جالَس أحدهما، جاز، فنقَى جوازَ الاختصارِ على الثلاثة وحدها أو السبعة وحدها في الآية، بقوله: «تِلْكَ عَشْرَةٌ».

(وليُعْلَمَ العددُ جملةً، كما عُلِمَ تفصيلاً ليحاطَ به من جهتين فيتأكد العلمُ. وفي أمثال العرب: [135/ب] «علمان خير من علم.»¹⁷⁶⁵ قيل: مؤرَّده أنَّ شيخاً وابنه كانا يسافران، فقال الشيخ: يا بني! سل عن الطريق، فقال: إني عالم، فقال الشيخ: «علمان خير من علم واحد.»

¹⁷⁶² سورة النور: 15/24.

¹⁷⁶³ في (م): "القول" بدل "الإفك".

¹⁷⁶⁴ سورة البقرة: 196/2.

¹⁷⁶⁵ يضرب في مدح المشاورة والبحث. انظر: أبو سعد الآب، نثر الدر في المحاضرات ج6، ص171، عفيف عبد الرحمن، معجم الأمثال العربية القديمة، ج2، ص635.

(وكذلك في قوله: «كاملة» تأكيداً آخر). كما تقول لِمَنْ تأمره بأمرٍ مهم: «الله الله لا

تُقَصِّر.»

(وقيل: أي: كاملة في وقوعها بدلا من «الهدى») أي: في الثواب والإجزاء.

(وقيل: أريد به تأكيد الكيفية لا الكمية حتى لو وقع صوم العشرة على غير الوجه

المذكور، وهو ثلاثة في الحج، وسبعة إذا رجعوا (لم تكن كاملة) أي: عديلة لـ«الهدى».

(وكذا قوله: ¹⁷⁶⁶ ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ

وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ ¹⁷⁶⁷ فإنه لو لم يُفَصِّد الإطناب لم يُذَكَّر «وَيُؤْمِنُونَ بِهِ»؛ لأن إيمانهم ليس

مما يُنكره أحد من مُبْتَدِيهِمْ، وأيضا يُعَلِّم من وصفهم بالتسبيح. (وحسن ذكره إظهار شرف

الإيمان ترغيبا فيه؛) لأنه ذكِر لبيان شرفهم وفضيلتهم، فيكون الإيمان من الأمور الشريفة التي

حَقُّهَا أَنْ يُرْعَبَ فِيهَا.

(وكذا قوله: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ

وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ ¹⁷⁶⁸ فإنه لو اختصر، لترك قوله: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ»؛ لأن

مساق الآية لتكذيبهم في دعوى الإخلاص في الشهادة كما مر، فلا يكون قوله: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ

لَرَسُولُهُ» ما سبق الكلام لأجله. (وحسنه دفع توهم أن التكذيب للمشهود به في نفس الأمر.

ونحوه قولُ البلغاء: لا، وأصلحك الله) فإن الواو لدفع توهم خلاف المقصود. وأول من ذكر ذلك

¹⁷⁶⁶ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁷⁶⁷ سورة غافر: 7/40.

¹⁷⁶⁸ سورة المنافقون: 1/63.

يحيى بن أكرم،¹⁷⁶⁹ قال للمأمون: لا، وأيد الله أمير المؤمنين، فقال المأمون: «هذه الواو أحسن من واوات الأصداع على حدود المرد الملاح.» وأنت تعلم أن هذا التقرير يقتضي أن تكون الآية وقول البلغاء من باب التكميل لا مما نحن فيه.

(وكذا قوله تعالى: ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنِيٍّ وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى﴾)¹⁷⁷⁰ فإنه من الإطناب؛ لأنَّ الجواب كان يَتَمَّ لمجرّد أن يقول: «عصا». (وحسنه أنه - عليه السلام - فهم أن السؤال يعقبه أمرٌ عظيمٌ يُحدثه الله في العصا، فينبغي أن يتبّه لصفاتها حتى يظَهَرَ له التفاوت بين الحالين)، [136/أ] بذكر الصفات التي كان يعلمها في العصا ليتبيّن له التفاوت بينها وبين الصفة التي يُحدثها الله مزيد تبيين.

(وكذا قوله [تعالى]:) ¹⁷⁷¹ ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾¹⁷⁷² حين قال لهم إبراهيم: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾¹⁷⁷³ وكان الجواب يَتَمَّ لمجرّد أن يقولوا: أصناما. (وحسنه إظهار الابتهاج بعبادتها والافتخار بمواظبتها ليزداد غيظ السائل). هذا ما ذكره المؤلف من أمثلة الإطناب، والغرض التنبيه على كيفية سلوك طريقه، وهي أن يُطلب في الكلام الزائد على أصل المراد فائدة بسبب الزيادة. فإن حصلت، فالزيادة عليه مقبولة؛ وإلا فلا.

¹⁷⁶⁹ يحيى بن أكرم بن محمد بن قطن التميمي الأسدي المروزي، أبو محمد: قاضي، رفيع القدر، عالي الشهرة، من نبلاء الفقهاء، يتصل نسبه بأكرم بن صيفي حكيم العرب. ولد بمرو، وتوفي في المدينة. وأخباره كثيرة (159-242هـ/775-857م). انظر: الزركلي، الأعلام، ج8، ص138-139.

¹⁷⁷⁰ سورة طه: 18/20.

¹⁷⁷¹ في (م): "تعالى" بعد "قوله".

¹⁷⁷² سورة الشعراء: 71/26.

¹⁷⁷³ سورة الشعراء: 70/26.

[الإيجاز والإطناب الإضافيان]

(واعلم أنه قد يُوصف الكلام بالإيجاز والإطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة إلى كلامٍ آخَرَ مساوٍ له في أصل المعنى.) والمُوجزُ بهذا المعنى قد لا يكون مُوجزًا بالمعنى السابق، وكذا المُطنَّبُ لاختلاف المقيس عليه في المعنيين يُمكن أن يكون كلامًا مُوجزًا بالنسبة إلى كلام، ومُطنَّبًا بالنسبة إلى كلامٍ آخَرَ على هذا التفسير، (كالشطر الأول من قول أبي تمام:¹⁷⁷⁴

يَصُدُّ عَنِ الدُّنْيَا إِذَا عَنَّ سُودَّدٌ وَلَوْ بَرَزَتْ فِي زِيِّ عَدْرَاءِ نَاهِدٍ

وقول الآخر:¹⁷⁷⁵

وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ إِلَى جَانِبِ الغِنَى إِذَا كَانَتْ العُلْيَاءُ فِي جَانِبِ الفَقْرِ

فإن المصراع الأول من البيت الأول مُوجزٌ بالنسبة إلى مجموع البيت الثاني مع مساواتيهما في أصل المعنى. قوله: «يصد» أي: يعرض. و«السودد» السيادة. ومنه قول الشماخ:¹⁷⁷⁶

¹⁷⁷⁴ البيت من الطويل. انظر: الجراوي، الحماسة المغربية، ج1، ص358؛ التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، ج2، ص73؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص240.

¹⁷⁷⁵ البيت من الطويل. وفي المعاهد والقول الجيد: "الميال" بدل "النظار". وقائله عبد الصمد بن المعذل بن غيلان بن الحكم العبدي، من بني عبد القيس، أبو القاسم: من شعراء الدولة العباسية. ولد ونشأ في البصرة. كان هجاء شديد العارضة سكيراً خَميراً (ت: نحو240هـ/ نحو854م). انظر: العباسي، معاهد التنصيص، ج1، ص379؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص241؛ الصعيدي، بغية الإيضاح، ج2، ص366؛ الزركلي، الأعلام، ج4، ص11.

¹⁷⁷⁶ البيت من الوافر. وقائله الشماخ بن ضرار بن حرملة بن سنان المازني الذبياني الغطفاني: شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام. وهو من طبقة لبيد والنابعة. كان شديد متون الشعر، وكان أرجز الناس على البديهة،

إِذَا مَا رَايَةً رُفِعَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عُرَابَةٌ بِالْيَمِينِ

وقول بشر بن أبي حازم: ¹⁷⁷⁷

إِذَا مَا الْمَكْرُمَاتُ رُفِعْنَ يَوْمًا وَقَصَرَ مُبْتَعُوهَا عَنْ مَدَاهَا

وَضَاقَتْ أذْرُعُ الْمُثْرِينَ فِيهَا سَمًا أَوْسٌ إِلَيْهَا فَاخْتَوَاهَا

فإن بيتَ الشماخِ مُوجَزٌ بالنسبة إلى بيتي بشرٍ لقلّةِ حروفه واستوائيهما في أصل المعنى. «ما» مزيدةٌ. و«عرابة» اسمُ رجلٍ. و«المبتغون» الطالبون. و«المدى» الغاية. و«المثرون» أصحابُ الثروة. و«أوس» اسمُ الممدوح.

﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ ¹⁷⁷⁸ وقولُ

الحماسي: ¹⁷⁷⁹

وَتُنَكَّرُ إِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلُهُمْ وَلَا يُنَكَّرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ

وأخباره كثيرة (ت: 22هـ/ 643م). انظر: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 253-254؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 254؛ الزركلي، الأعلام، ج 3، ص 175.

¹⁷⁷⁷ البيتان من الوافر. بشر بن أبي حازم عمرو بن عوف الأسدي، أبو نوفل: شاعر جاهلي فحل. من الشجعان. من أهل نجد، من بني أسد ابن خزيمة. وله قصائد في الفخر والحماسة جيدة (ت: نحو 22 قه/ نحو 598م) انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 121؛ العباسي، معاهد التنصيص، ج 1، ص 180؛ الزركلي، الأعلام، ج 2، ص 54.

¹⁷⁷⁸ سورة الأنبياء: 23/21.

¹⁷⁷⁹ البيت من الطويل. وقائله السموأل. انظر: المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص 90؛ الجراوي، الحماسة المغربية، ج 1، ص 595؛ محمد ذهني، القول الجيد، ص 242.

فإن الآية إيجازٌ بالنسبة إلى البيت لقلّة حروفها بالنسبة إليه مع تفاوتيهما في المعنى؛ لأنّ الآية تُبيّن حكم السؤال، والبيت يُبيّن حكم القول؛ فلهذا قال: «ويقرب منه». (وكذا ما ورد في الحديث: «أَلْحَزْمُ سُوءُ الظَّنِّ»¹⁷⁸⁰ وقول العرب: «الْبَثَّةُ بِكُلِّ أَحَدٍ عَجْزٌ»¹⁷⁸¹ فإنّ الحديث أقلّ حروفاً من قول العرب مع تفاوتيهما في المعنى. تمّ علمُ المعاني، والله يُسهّل ما بعده إن شاء الله تعالى.

¹⁷⁸⁰ جاء في «كشف الخفاء»: "قال في التمييز: أخرجه الديلمي في مسنده عن علي من قوله، وهو ضعيف، وروي مرسلًا عن عبد الرحمن بن عائذ رفعه، وهو ضعيف أيضًا انتهى. وقال في «الدرر»: رواه أبو الشيخ بسند واه جدا عن علي موقوفًا." انظر: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت: 1162هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ط2، القاهرة: مكتبة القدسي، 1351هـ، ج1، ص355؛ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر (تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي)، بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ-1979م، ج1، ص379.

¹⁷⁸¹ جاء في «كشف الخفاء»: "قال في «المقاصد»: لا أعرفه بهذا اللفظ، ولكن عند الخطابي في العزلة عن عبد الملك بن مروان أنه وجد حجرا مكتوبا فيه بالعبرانية، فبعث به إلى وهب بن منبه، فإذا فيه مكتوب: إذا كان الغدر في الناس طباعا فالثقة بكل أحد عجز." انظر: إسماعيل العجلوني، كشف الخفاء، ج1، ص322.

184	[مقدمة الشارح]
185	[مقدمة المؤلف]
186	[القول في الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في المعاني والبيان]
190	[فصاحة الكلمة]
191	[تنافر الحروف]
193	[غرابة الكلمة]
196	[مخالفة القياس]
196	[الكراهة]
198	[فصاحة الكلام]
199	[ضعف التأليف]
200	[تنافر الكلمات]
201	[التعقيد]
204	[التعقيد المعنوي]
209	[كثرة التكرار وتتابع الإضافات]
218	[فصاحة المتكلم]
218	[بلاغة الكلام]

219	[مقتضى الحال]
225	[مراتب البلاغة]
228	[بلاغة المتكلم]
230	[الفصل الأول في علم المعاني]
240	[أبحاث علم المعاني]
242	[أقوال البلغاء في انحصار الخبر في الصادق والكاذب]
246	[رأي الجاحظ]
259	[أضرب الخبر]
262	[إيراد الكلام على خلاف مقتضى الظاهر]
268	[القول في أنواع الإسناد]
268	[الإسناد الحقيقي]
270	[الإسناد غير الحقيقي: المجاز العقلي]
282	[أنواع المجاز العقلي]
285	[قرينة المجاز العقلي]
299	[القول في أحوال المسند إليه]
299	[أغراض حذف المسند إليه]

304	[أعراض ذكر المسند إليه]
307	[تعريف المسند إليه]
308	[تعريف المسند إليه بالإضمار]
310	[تعريف المسند إليه بالعلمية]
313	[تعريف المسند إليه بالموصلية]
319	[تعريف المسند إليه بالإشارة]
327	[تعريف المسند إليه باللام]
337	[تعريف المسند إليه بالإضافة]
340	[تنكير المسند إليه]
350	[وصف المسند إليه]
358	[توكيد المسند إليه]
362	[الإبدال من المسند إليه]
363	[العطف على المسند إليه]
367	[توسيط ضمير الفصل بين المسند إليه والمسند]
369	[تقديم المسند إليه]
414	[أنواع التقديم]
415	[تأخير المسند إليه]

416	[إخراج المسند إليه على صورة المضمرة والمظهر]
421	[الالتفات]
423	[أنواع الالتفات]
432	[العلاقة بين الالتفات والأسلوب الحكيم]
438	[القلب]
447	[القول في أحوال المسند]
447	[حذف المسند]
458	[قرينة الحذف]
464	[ذكر المسند]
466	[إفراد المسند]
474	[كون المسند فعلا]
475	[كون المسند اسما]
477	[تقييد المسند بمفعول ونحوه]
478	[ترك تقييد المسند]
478	[تقييد المسند بالشرط]
483	[تنكير المسند]

488	[التغليب]
509	[تنكير المسند]
509	[تخصيص المسند وعدمه]
509	[تعريف المسند]
518	[تأخير المسند وتقديمه]
523	[القول في أحوال متعلقات الفعل]
524	[حذف الفاعل والمفعول]
530	[حذف المفعول]
544	[تقديم متعلقات الفعل عليه]
551	[تقديم بعض معمولات الفعل على بعض]
560	[القول في القصر]
560	[أنواع القصر]
567	[طرق القصر]
567	[القصر بالعطف]
567	[القصر بالنفي والاستثناء]
570	[القصر بـ«إنما»]

574	[القصر بالتقديم]
574	[فروق بين طرق القصر]
588	[مواقع القصر]
593	[تقديم المقصور عليه على المقصور]
598	[القول في الإنشاء]
599	[أنواع الإنشاء الطلبي]
603	[الإستفهام]
603	[أدوات الاستفهام]
603	[الهمزة]
604	[هل]
609	[ما]
612	[من]
614	[أي]
614	[كم]
615	[كيف]
616	[أين]

616	[أنى]
616	[متى وأيان]
617	[المعاني المجازية لأدوات الاستفهام]
617	[الاستبطاء]
618	[التعجب]
618	[التنبيه على الضلال]
618	[الوعيد]
619	[الأمر]
619	[التقرير]
621	[الإنكار]
631	[التهكم]
631	[التحقير]
631	[التهويل]
632	[الاستبعاد]
632	[التوبيخ والتعجيب معا]
633	[الأمر]

634	[الإباحة]
636	[التهديد]
636	[التعجيز]
637	[التسخير]
637	[الإهانة]
637	[التسوية]
638	[التمني]
639	[الدعاء]
639	[الالتماس]
640	[النهي]
640	[المعاني المجازية لصيغ النهي]
640	[التهديد]
643	[العرض]
644	[النداء]
644	[المعاني المجازية لصيغ النداء]
644	[الإغراء]

645	[الاختصاص]
646	[التفاؤل أو إظهار الحرص]
646	[الدعاء]
646	[الاحتراز عن صورة الأمر]
646	[حمل المخاطب على الطلب]
647	[الأغراض التالية]
647	[الفائدة]
647	[أهميتهما البلاغية]
648	[القول في الوصل والفصل]
648	[حكم جملة بعد جملة أخرى لها محل من الإعراب]
649	[شرط الوصل: الجهة الجامعة]
652	[الفصل لعدم الاشتراك في الحكم]
654	[مواطن أخرى للفصل]
655	[كمال الانقطاع]
659	[كمال الاتصال]
671	[الاستئناف]

676	[حذف صدر الاستئناف]
676	[حذف الاستئناف]
686	[أضرب الجهة الجامعة]
687	[الجهة الجامعة العقلية]
688	[الجهة الجامعة الوهمية]
689	[الجهة الجامعة الخيالية]
691	[مواضع أخرى يحسن فيها الوصل]
692	[الجملة الحالية في الوصل والوصل]
720	[القول في الإيجاز والإطناب والمساواة]

HATA! YER İŞARETİ TANIMLANMAMIŞ. [تعريف السكاكي للإيجاز والإطناب]

724	[المساواة]
733	[المساواة]
734	[الإيجاز]
735	[إيجاز القصر]
741	[إيجاز الحذف]
755	[أدلة الحذف]

759	[الإطناب]
759	[طرق الإطناب]
762	[ملحقات الإطناب]
762	[التوشيع]
764	[التكرير]
766	[الإيغال]
769	[التذييل]
774	[التكميل]
778	[التميم]
780	[الاعتراض]
788	[أنواع أخرى من الإطناب]
791	[الإيجاز والإطناب الإضافيان]

مصادر التحقيق

- إبراهيم شمس الدين، **ديوان الصاحب بن عباد**، ط1، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بدون تاريخ.
- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، **الكامل في التاريخ** (تحقيق: عمر عبد السلام تدمري)، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1417هـ/ 1997م.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر** (تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي)، بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ/ 1979م.
- ابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** (محمد محي الدين عبد الحميد)، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1420هـ.
- ابن الجزري، الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، **النشر في قراءة العشر** (تحقيق: علي محمد الضباع)، دار الكتب العالمية، بدون تاريخ.
- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، محمد بن محمد بن يوسف، **غاية النهاية في طبقات القراء**، ط1، مكتبة ابن تيمية، 1351هـ.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **المدھش** (تحقيق: مروان قباني) ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/ 1985م.
- ابن الحاجب، **الإيضاح في شرح المصل** (إبراهيم محمد عبد الله)، ط1، دمشق: دار سعد الدين، 1425هـ/ 2005م.
- ابن الحاجب، **الإيضاح في شرح المفصل** (موسى بناي العليلي)، الجمهورية العراقية: إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي أبو الفلاح، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** (تحقيق: محمود الأرنؤوط)، ط1، بيروت: دار ابن كثير، 1406هـ/ 1986م.
- ابن المعتز أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله بن المتوكل العباسي، **طبقات الشعراء** (تحقيق: عبد الستار أحمد فراج)، ط3، القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ.
- ابن جني أبو الفتح، عثمان بن جني الموصللي، **شرح ديوان المتنبي** (تحقيق: صفاء خلوصي)، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد: 1968م.
- ابن حجة الحموي، تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الأزرازي، **خزانة الأدب وغاية الأرب** (تحقيق: عصام شعيتو)، ط1، دار ومكتبة الهلال - بيروت: 1987م.

- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، (تحقيق: إحسان عباس)، بيروت: دار صدر، بدون تاريخ.
- ابن سينا أبو علي، الشيخ الرئيس الحسين بن علي، **الشفاء** (تحقيق: أحمد فؤاد الإهواني)، ط1، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1385هـ/ 1965م.
- ابن سينا، **القانون في الطب**، القاهرة: دار الفكر، بدون تاريخ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، **ديوان بشار بن برد**، ط1، تونس: دار السلام، 1429هـ/ 2008م.
- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **عيون الأخبار**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ.
- ابن كثير أبو الفداء، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، **البداية والنهاية** (تحقيق: علي شيري)، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1408هـ/ 1988م.
- ابن مالك الشهير بابن الناظم محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الله، **المصباح في المعاني والبيان والبديع** (تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف)، ط1، مكتبة الآداب، 1409هـ/ 1989م.
- ابن مالك الطائي الجياني، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله جمال الدين، **شرح الكافية الشافية** (تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي)، ط1، مكة: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بدون تاريخ.
- ابن مالك، **شرح التسهيل** (تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون)، ط1، هجر للطباعة والنشر، 1410هـ.
- ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي، **كتاب السبعة في القراءة** (تحقيق: شوقي ضيف)، بدون تاريخ، دار المعرفة، القاهرة، 1980م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، **لسان العرب**، ط3، بيروت: دار صدر، 1414هـ.
- ابن هشام جمال الدين عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، **السيرة النبوية** (تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي) ط2، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1375هـ/ 1955م.
- ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، **مغني اللبيب عن كتب الأعراب** (تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله)، ط6، دمشق: دار الفكر، 1985م.
- ابن يعيش، موفق الدين بن علي، **شرح المفصل** (تحقيق: أحمد السيد أحمد)، القاهرة: المكتبة التوفيقية، بدون تاريخ.
- أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري كمال الدين، **نزهة الألباء في طبقات الأدباء** (تحقيق: إبراهيم السامرائي) ط3، الأردن: مكتبة المنار، 1405هـ/ 1985م.

أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن: إملاء ما من به الرحمن من وجوه القراءات في جميع القرآن (تحقيق: إبراهيم عطوة عوض)، ط1، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده، 1380هـ/ 1961م.

أبو الثناء شمس الدين، الأصفهاني محمود بن عبد الرحمن أبي القاسم ابن أحمد بن محمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (تحقيق: محمد مظهر بقا)، ط1، السعودية: دار المدني، 1406هـ/ 1986م.

أبو الخير الهاشمي، زيد بن عبد الله بن مسعود بن رفاعة، الأمثال، ط1، دمشق: دار سعد الدين، 1423هـ.

أبو الفداء، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس (إشراف، تصحيح وتعليق: أحمد القلاش)، ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/ 1985م.

أبو الفضل الحسيني، محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، ط3، دار البشائر الإسلامية، 1408هـ/ 1988م.

أبو النجم العجلي، ديوان أبي النجم العجلي (تحقيق: محمد أديب عبد الرحمن جمران)، ط1، دمشق: مجمع اللغة العربية، 1428هـ/ 2006م.

أبو سعد الآبي، منصور بن الحسين الرازي، نثر الدرر في المحاضرات (تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2004م.

أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، مكتبة سليمانية، قسم نوري عثمانية، رقم: 4590.

أبو علي الفارسي، الإغفال (تحقيق وتعليق: د. عبد الله بن عمر الحاج إبراهيم)، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، الظهران، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، المجمع الثقافي، 1424/ 2003هـ.

أبو نواس، ديوان أبي نواس (تقديم وشرح: علي فاعور)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/ 1987م.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهرا، جمهرة الأمثال، بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.

أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد عبد الغني، إتحاف فضلاء البشر بالقراءة أربعة عشر (تحقيق: شعبان محمد إسماعيل)، عالم الكتب، بيروت، 1987م.

أحمد حسن بسج، ديوان ابن الرومي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ/ 1994م.

الأخطل، ديوان الأخطل (شرح وتصنيف: مهدي محمد ناصر)، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1414هـ/ 1994م.

البيضاوي هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي)، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ.

- الأستراباذي، ركن الدين حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني، شرح شافية ابن الحاجب (تحقيق: عبد المقصود محمد عبد المقصود)، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، 1425هـ/ 2004م.
- إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ط2، القاهرة: مكتبة القدسي، 1351هـ.
- الأصمعي أبو سعيد، هو عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، فحولة الشعراء (تحقيق: المستشرق ش. تورّي، قدم لها: الدكتور صلاح الدين المنجد)، ط2، بيروت: دار الكتاب الجديد، 1400هـ/ 1980م.
- همدان عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث ابن نظام ابن جشم الهمداني، ديوان أعشى همدان وأخباره (تحقيق: حسن عيسى أبو ياسن)، ط1، الرياض: دار العلوم، 1403هـ/ 1983م.
- الآقسرائي، جمال الدين محمد بن محمد، شرح اللباب، مكتبة سليمانية، قسم محمود باشا، رقم: 369.
- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تحقيق: علي عبد الباري عطية)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.
- الإمام فخر الدين الخوارزمي، شرح أبيات المفصل المفضل (تحقيق: محمد نور رمضان يوسف)، ط1، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1429هـ/ 1999م.
- الأمدي الثعلبي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام (تحقيق: عبد الرزاق عفيفي)، بيروت: المكتبة الإسلامية، بدون تاريخ.
- إيليا الحاوي، شرح ديوان الفرزدق، ط1، لبنان: دار الكتاب اللبناني، 1983م.
- إيليا الحاوي، شرح ديوان جرير، ط2، الشركة العالمية للكتاب، 1995م.
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، بدون طبعة، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، الجامع الصحيح، ط1، بيروت: دار ابن الحزم، 1424هـ/ 2003م.
- البغوي، أبو عبد الله الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، دار طيبة، رياض، 1409هـ/ 1988م.
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، فتوح البلدان، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1988م.
- بهاء الدين الهمداني، محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، الكشكول (تحقيق: محمد عبد الكريم النمري)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/ 1998م.
- البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُو جَرْدِي الخراساني، أبو بكر، السنن الكبرى (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م.
- البيهقي، الآداب (تعليق: أبو عبد الله السعيد المنذوه)، ط1، بيروت: مؤسسة الكتب، 1408هـ/ 1988م.

- البيهقي، السنن الكبرى (تحقيق: محمد عبد القادر عطا)، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/ 2003م.
- البيهقي، شعب الإيمان (تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد)، ط1، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 1423هـ/ 2003م.
- التفتازاني، مختصر المعاني (تحقيق: محمد عثمان)، ط1، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1430هـ/ 2009م.
- سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير (تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي)، ط2، القاهرة: دار النشر، 1415هـ/ 1994م.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى، صحيح سنن الترمذي، ط1، رياض: مكتب التربية العربي، 1408هـ/ 1998م.
- التفتازاني، العلامة سعد الدين مسعود بن عمر، المطول شرح تلخيص المفتاح ومعه حاشية العلامة السيد الشريف الجرجاني (تصحيح وتعليق: أحمد عزو عناية)، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
- الثعالبي أبو منصور، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وسر العربية (تحقيق: عبد الرزاق المهدي) ط1، إحياء التراث العربي، 1422هـ/ 2002م.
- الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ.
- الثعالبي، سر الأدب، مكتبة سليمانية، قسم الفاتح، رقم: 001/3919.
- ثعلب أبو العباس، شرح ديوان الخنساء (شرح: فايز محمد)، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1414هـ/ 1993م.
- الجاحظ، رسائل الجاحظ (تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون)، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1384هـ/ 1964م.
- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي أبو عثمان، البيان والتبيين، بيروت: دار مكتبة الهلال، 1423هـ.
- الجزاوي، أبو العباس أحمد بن عبد السلام التادلي، الحماسة المغربية (تحقيق: محمد رضوان الداية)، ط1، دمشق: دار الفكر، 1411هـ/ 1991م.
- الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، أسرار البلاغة (تحقيق: عبد الحميد هندراوي)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/ 2001م.
- الجرجاني عبد القاهر، المقتصد في شرح الإيضاح (تحقيق: كاظم بحر المرجان)، الجمهورية العراقية: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بدون تاريخ.
- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز (تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر)، ط3، القاهرة: مطبعة المدني؛ جدة: دار المدني، 1413هـ/ 1992م.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار)، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ/ 1987م.

حاتم الطائي، **ديوان حاتم الطائي** (تقديم: مفيد محمد قميحة)، ط2، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1406هـ/ 1986م.

الحريري، أبو محمد القاسم بن علي، **شرح مقامات الحريري**، بيروت: دار التراث، 1388هـ/ 1968م.

حسن السندوبي، **شرح ديوان امرئ القيس**، ط5، القاهرة: مطبعة الاستقامة ط1: 1349هـ/ 1930م.

حسن كامل الصيرفي، **ديوان البحترى**، ط3، القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ.

حسن كامل الصيرفي، **ديوان شعر المتلمس الضبيعي**، ط1، القاهرة: مطابع الشركة المصرية، 1390هـ/ 1970م.

حنا الفاخوري، **ديوان امرئ القيس**، ط1، بيروت: دار الجيل، 1409هـ/ 1989م.

دريد بن الصمة، **ديوان دريد بن الصمة** (تحقيق: عمر عبد الرسول)، القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز، **سير أعلام النبلاء**، القاهرة: دار الحديث، 1427هـ/ 2006م.

رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي، **مجموع أشعر العرب** (التصحيح: وليم بن الورد)، برلين: طبع بالآت دروغلين في مدينة ليسينغ، 1903م.

الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، **معاني القرآن وإعرابه**، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1408هـ/ 1988م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط1، دار الكتبي، 1414هـ/ 1994م.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، **الأعلام**، ط15، دار العلم للملايين، 2002م.

الزمخشري هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، **الفائق في غريب الحديث** (تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم)، ط2، لبنان: دار المعرفة، بدون تاريخ.

الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

الزمخشري، **المفصل في صنعة الإعراب** (تحقيق: علي بو ملحوم)، ط1، بيروت: مكتبة الهلال، 1993م.

الزُّوزَنِي، حسين بن أحمد بن حسين أبو عبد الله، **شرح المعلقات السبع**، ط1، دار احياء التراث العربي، 1423هـ/ 2002م.

الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري** (تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد)، ط1، الرياض: دار ابن خزيمة - الرياض، 1414هـ.

زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ط1، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ.

سامي الدهان، **ديوان الخالدين**، بيروت: دار صادر، 1412هـ/ 1991م.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، **طبقات الشافعية الكبرى** (تحقق: محمود محمد الطناحي عبد الفتاح محمد الحلوي)، ط2، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ.

النعماني أبو حفص، سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، **اللباب في علوم الكتاب** (تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/ 1998م.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، **مفتاح العلوم**، (ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور)، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/ 1987م.

سيبويه، هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، **الكتاب** (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408هـ/ 1988م.

السيد الشريف الجرجاني، **شرح أبيات المفصل والمتوسط** (تحقيق: عبد الحميد جاسم، محمد الفياض الكبيسي)، ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1431هـ/ 2000م.

السيد الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين، **كتاب التعريفات**، (ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/ 1983م.

الشتتري، **أشعار الشعراء الستة الجاهليين اختيارات من الشعر الجاهلي** (شرح وتعليق: محمد عبد المنعم الخفاجي)، ط3، مصر: ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي، 1382هـ/ 1963م.

الشتتري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم النحوي، **شرح حماسة أبي تمام** (تحقيق: علي حمودان)، ط1، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1413هـ/ 1992م.

شوقي ضيف، أحمد شوقي عبد السلام ضيف، **المدارس النحوية**، القاخرة: دار المعارف، بدون تاريخ.

الشيرازي قطب الدين، محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي، **شرح المفتاح** (مخطوط)، مكتبة أيوب خوسرو باشا، قسم بشير آغا، رقم: 169.

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي الشافعي، **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/ 1997م.

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيك بن عبد الله، **الوافي بالوفيات** (تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى)، بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ/2000م.
- صلاح الدين الهواري، **ديوان بشار بن برد**، ط1، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1998م.
- الطبيبي شرف الدين، الحسين بن محمد بن عبد الله، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب**، ج1، ص39 مخطوط بدار الكتب المصرية (145/تفسير).
- العباس بن الأحنف أبو الفضل، بن الأسود الحنفيّ اليمامي، **ديوان العباس بن الأحنف** (شرح: أنطوان نعيم)، ط1، بيروت: دار الجيل، 1416هـ/1995م.
- عبد الرحمن البرقوقي، **شرح ديوان المتنبي**، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1399هـ/1979م.
- عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن السلطان، **موارد الظمآن لدروس الزمان**، ط30، 1424م.
- عبد القادر بن عمر البغدادي، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، ط4، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ/1997م.
- عبد القادر بن ملاً حويش السيد محمود آل غازي العاني، **بيان المعاني**، ط1، دمشق: مطبعة الترقى، 1382هـ/1965م.
- عز الدين الزنجاني، عبد الوهاب بن إبراهيم بن عبد الوهاب الخزرجي، **الكافي في شرح الهادي**، b/187. مكتبة سليمانية، قسم جار الله، رقم: 1956.
- عفيف عبد الرحمن، **معجم الأمثال العربية القديمة**، ط1، الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1405هـ/1985م.
- علم الدين السخاوي، أبة الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد الهمدانيّ المصري السخاوي، **المفضل في شرح المفصل** (تحقيق: يوسف محمد الحشكي)، ط1، عمان: دائرة المكتبة الوطنية: 1423هـ/2002م.
- عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، **معجم المؤلفين**، بيروت: مكتبة المشى (دار إحياء التراث العربي)، بدون تاريخ.
- غيلان بن عقبة العدوي، **ديوان شعر ذي الرمة** (تصحيح وتنقيح: كارليل هنري هيس مكارتنى)، عالم الكتب، بدون تاريخ.
- الفناري، محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الرومي، **فصول البدائع في أصول الشرائع** (تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1427هـ/2006م.
- القزويني، أبو المعالي جلال الدين الخطيب محمد بن عبد الرحمن، **التلخيص في علوم البلاغة** (تحقيق: عبد الحميد هندواوي)، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1430هـ/2009م.
- القزويني، الإيضاح (مخطوط)، مكتبة سليمانية، قسم ترخان والدة سلطان، رقم: 280.

- قطب الدين التحتاني، محمد (أو محمود) بن محمد الرازي أبو عبد الله، **حاشية على الكشاف** (تحقيق: إبراهيم طه الجعلي)، القاهرة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، بدون تاريخ.
- كرم البستاني، **ديوان ابن المعتز**، بيروت: دار صدر، بدون تاريخ.
- كرم البستاني، **ديوان الفرزدق**، بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.
- مجيد طراد، **ديوان أبي العتاهية**، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1410هـ/1995م.
- محمد بديع شريف، **ديوان أشعار العرب أبي العباس**، مصر: دار المعارف، بدون تاريخ.
- محمد ذهني أفندي، **القول الجيد في شرح أبيات التلخيص**، استانبول: دار الطباعة العامرة (آستانه)، 1316هـ.
- محمد عيد، **النحو المصنفى**، القاهرة: مكتبة الشباب، 1975م.
- محمد محمد أبو موسى، **خصائص التراكيب**، ط7، مكتبة وهبة، بدون تاريخ.
- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني، **شرح ديوان الحماسة** (تحقيق: غريد الشيخ)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.
- المرغيناني علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، أبو الحسن برهان الدين، **متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة**، القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صباح، بدون تاريخ.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح**، ط1، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1419هـ/1999م.
- مصطفى الغلاييني، **جامع الدروس العربية**، ط30، صيدا: المكتبة العصرية، 1414هـ/1994م.
- ميمون بن قيس، **ديوان الأعشى الكبير** (شرح وتقديم: مهدي محمد ناصر الدين)، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/1987م.
- نور الدين اليوسي، الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، **زهر الأكم في الأمثال والحكم** (تحقيق: د. محمد حجي، د. محمد الأخضر)، ط1، المغرب: دار الثقافة، 1401هـ/1981م.
- النيسابوري أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني، **مجمع الأمثال** (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ.
- الهيئة (إبراهيم أنيس، عبد الحلیم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد) **المعجم الوسيط**، ط2، إستانبول: المكتبة الإسلامية، 1392هـ/1972.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي، **معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب** (تحقيق: إحسان عباس)، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1414هـ/1993م.

ÖZGEÇMİŞ

1968 yılında Rize’de doğan Erdoğan Albayrak, 1989 yılında Rize İmam- Hatip Lisesi’nden, 1994 yılında da Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu ve aynı yıl öğretmenliğe başladı. Uzun bir süre ara verdiği öğretmenliğe 2009 yılında tekrar başladı. 2010 yılında “Arap Dili Ve Belâgatinde Mukâbele San’atı ve Kur’ân-ı Kerîm’den Örnekler” isimli çalışması ile yüksek lisansını tamamladı. 2011 yılında Rize Üniversitesi Yabancı Diller Bölümü’ne Arapça okutmanı olarak atandı. İki yıl bu görevde kaldıktan sonra 2013 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne öğretim görevlisi olarak atandı ve halen bu görevine devam etmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.