المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية اللغة العربية
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي

استدراكات العصام "في الأطول" على البلاغيين

رسالة مقدّمة لنيل درجة (الماجستير) في البلاغة

إعداد

موزة بنت حمد بن سالم الكعبي

إشراف

صالح بن محمد بن حمدان الزهراني
الأستاذ بقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي

العام الجامعي
١٤٣٠- ١٤٣١هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

بعد هذه الجولة في استدراكات العصام على البلاغيين في الأطول والتي تجلى شيىء من وجوهها، والتي تعطي انطباعا وصورة كافية عن طبيعة تلك المعارك التي دارت في أرض الأطول وترجل العصام مناقشاً وفارساً مدافعا أو مهاجما، وقد نراه حكما يترنم سماعا لكل الأقوال ليطرح رأيه متحصناً بأدلة، وقد يكون متفرجاً في بعض الأحيان.

هذا هو العصام في استدراكاته في الأطول في رحلة مضنية زادت على السنتين، وبعد هذا آن لنا أن ندير صفحات هذا البحث بما فيه من معارك وجولات لنختم هذه الرحلة الشاقة بصليل الجدل **بخلاصة أهمها ما يلي:**

ابتدأت الدراسة فيها بتمهيد تحدثت فيه عن الاستدراك مفهومه وقيمته العلمية، ثم تلا ذلك نبذة عن حياة العصام، تلاه الفصل الأول، فتحدثت فيه عن مصادر العصام ومنهجه في استدراكاته.

أما الفصل الثاني فكان وقوفا على استدراكاته في علم المعاني في الأطول ابتداء بالفصاحة والبلاغة ثم بأحوال الإسناد الخبري ثم أحوال المسند إليه، ثم أحوال المسند، ثم متعلقات الفعل، ثم القصر، ثم الإنشاء، ثم الفصل و الوصل وأخيرا الإيجاز الإطناب والمساواة، وقد رأينا كيف كان للمنطق والنحو أثر في استدراكاته و لم يكن جانب الذوق غائبا عن كثير من استدراكاته.

وبعد الثاني يأتي الفصل الثالث وهو استدراكاته في علم البيان ابتدأ بالتشبيه، ثم الحقيقة والمجاز ثم الكناية، ونرى أن العصام لم يترك تلك المسائل الجدلية في تقاسيم الاستعارة التي تكلم فيها من قبله.

وبعد الثالث الفصل الرابع في استدراكاته في علم البديع ابتدأ بالمحسنات المعنوية، ثم المحسنات اللفظية ثم الخاتمة، وكان العصام هنا أوضح أسلوبا وأيسر تناولا وأكثر وأقرب للذوق .

وبعد الرابع الفصل الخامس فصل التقويم وفيه: المحاسن في استدراكات العصام، ثم المآخذ على استدراكات العصام، وقد بلغ عددها في هذه الرسالة سبعين استدراكاً، وكان الخطيب أكثر من استدرك عليه.

Summary of

After this round in Estdrakat Alesam on Albulageyen in (Alatoal) and which manifested none other than their faces, which gives the impression of an adequate picture of the nature of those battles that took place in the land of Alatoal and got Alesam panellists and a knight defending or attacking, and we see a provision sing sing all words to present his opinion holed evidence, It may be a spectator at times.

This is in Alesam Estdrakath in (Alatoal) trek increased in two years, after this is time for us to turn the pages of this research, including the battles of Tours and to conclude this arduous journey Bsalil controversy with a summary including the following:

Began to study the boot talked about being aware of scientific concept and its value, followed by a overview of the life Alesam, followed by the first chapter, I talked about the sources and methodology in Alesam estdrakath.

The second chapter was standing on the estdrakath in the science of meanings (Elm Almaanee)in (Alatoal) starting eloquence (Fasaha) and rhetoric(Balagah), and the conditions of cross-breaking news(Ahwal Alesnad Alkhabari) and the conditions ascribed to it(Ahwal Almusnad Elyih), then the conditions of predicate(Ahwal Almusnad), and belongings of the act(Mutaaleqat Alfael), then (Alqaser), then (AlEnshaa), then (Alfasel) and (Alwasel), and finally (AlEjaz)(Aletnab)and (Almusawah), we have seen how The logic and

impact as in Estdrakath not by taste absent from many of the Estdrakath.

And after the second comes the third chapter in the science of a Astdrakath statement (Elm Albayan)began (Altashbeeh), then the truth and metaphor, and Kenaya, and we believe that Alesam did not leave those controversial issues in Taqaseem Alesteara that spoke of the past.

After the third chapter in the fourth Estdrakath in Elm Albadeh began muhasenat Almanueah, then Almuhasenat allaftheyah Finally, the conclusion was pointed out here Alesam style and more readily available and more closer to the taste.

After IV Chapter V Chapter Taqweem, in which: Beauties in Estdrakat Alesam , then the drawbacks of Estdrakat Alesam.

The total number in this message seventieth put in good order, and the speaker more than however Accordingly.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي سنَّ الاختلاف كما سنَّ الائتلاف، الحمد لله القائل في محكم كتابه العزيز : ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾[1]، والحمد لله الذي جعله سنة كونية لا تنفك عن نمط الكون والبشرية، والصلاة والسلام على معلم الناس أدب الخلاف وحسن الائتلاف، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا عدد تعاقب الليل والنهار.

أما بعد:

فمن المعلوم أن البلاغة لم توجد بشكلها النظري إلا بعد أن وجدت من قبلُ بشكلها العملي في كلام العرب، شعره ونثره، وأن البلغاء من المتكلمين والمتذوقين كانوا أسبق–من حيث الزمن– من علماء البلاغة الذين استنتجوا فنون البلاغة من كلام أولئك وأحكامهم فقد سارت البلاغة متطورة عبر تاريخ طويل منذ كانت صفة للكلام الجيد والقول المبين إلى أن أصبحت علما ذا قواعد وأحكام وفروع وأقسام، و لم تنشأ مستقلة عن غيرها من علوم القرآن واللغة والأدب والنقد، وإنما سارت في مواكب هذه العلوم، وترعرعت في أكنافها وكانت كل طائفة من أولئك العلماء تتناول البلاغة من الجانب الذي يعنيها وبالقدر الذي يحقق غايتها[2]حتى أظهر عبدالقاهر درتيه– دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة– ، فظهرت آفاق البلاغة بألوان ذوقية أدبية مستقلة عن العلوم الأخرى لم تظهر من قبل، وكان أفضل من استوعب فكر عبد القاهر الزمخشري في تفسيره الكشاف إلى أن جاء السكاكي وفتح باب المنطق على البلاغة بمفتاحه؛ لتصبح البلاغة في الغالب أسيرة التقعيد والتقنين الجاف، وبدأت تدور حوله أفلاك الشروح والمختصرات، ومن أهمها تلخيص القزويني، فقد حذا المصنفون بعد السكاكي والقزويني حذوهما، وآل الأمر عند المتأخرين منهم إلى أن أصبحت جمهرتهم توجه جهودها إلى خدمة الكتب دون خدمة

([1]) هود: ١١٨-١١٩ .

([2]) انظر الموجز في تاريخ البلاغة، مازن مبارك، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ: ١١٥، ١١٦.

الفن، وإلى الأبحاث اللفظية والحوار في العبارات والجدل في الصيغ بدلا من التعمق في الأهداف والأغراض، فاتخذت مصنفاتهم سمتا جديداً، وظهرت بمظهر خاص التزمت فيه بلون معين سمي بالشروح والحواشي والتقريرات والمختصرات، وهذا واضح في بعض الكتب التي صنفت في عصور المماليك، وكثرت في عصور العثمانيين، وقد نتج عن هذا قلة الحركة الفكرية في مسائل العلم الحقيقية والاهتمام بالقوالب والظواهر دون الحقائق في عصور العثمانيين على وجه الخصوص[1].

(على أن البلاغة التي وضعوها لم تصل إلى أيدينا إلا بعد أن علق بها الكثير من آثار الفلسفة والمنطق، وابتعدت عن اللغة الحية ونصوصها الأدبية، وأفرطت في تعريفات وقوالب جامدة، و لم تعد كما كانت بَنْت الذوق السليم ونفحة الحس المرهف بالجمال)[2].

ومذ كنت في السنة التمهيدية وفقني المنان أن اقترب من شروح التلخيص أكثر، خصوصا عندما كلفنا أحد الأساتذه الكرام ببحث عنوانه"اعتراضات الخطيب على السكاكي"فرأيت فيها ما وصِفتْ به، ورأيت بها جانبا آخر قلَّ أن توصف به، وهي تلك الوقفات الذوقية التي كانت تشرق بين فينة وفينة، لاسيما حين يحتد الاختلاف بين البلاغيين في بعض النكات والوقفات البلاغية، فانطلقت فكرة دراسة تلك الاختلافات بينهم لاسيما وقد سبقني به بعض الأفاضل من الباحثين فقد كتب الدكتور:أحمد عبد الجواد محمد عكاشة في جامعة الأزهر رسالة ماجستير"مآخذ الخطيب على السكاكي" في سنة ١٩٧٨م بإشراف الدكتور:محمد بن عبد الرحمن الكردي، وكتب الدكتور:أحمد عبد الغفور هنداوي هلال في"استدراكات السعد على الخطيب"بإشراف الدكتور: عبد العظيم المطعني، وأخيرا ما كتبه الباحث عبد الله المهنا في جامعة الإمام "اعتراضات البابرتي على البلاغيين"رسالة ماجستير بإشراف الدكتور:سعد أبو الرضا سنة ١٤١٩-١٤٢٠هـ، أما الدراسات التي قامت على العصام فقد كتب الدكتور: محمود توفيق سعد رسالته في الماجستير بعنوان "آراء العصام في شرحه لسمرقندية"سنة ١٩٨١م في جامعة الأزهر،

---

(1) انظر أحاديث في تاريخ البلاغة وفي بعض قضاياها، عبدالكريم محمد الأسعد، دار العلوم، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ: ٩١.

(2) الموجز في تاريخ البلاغة: ١١٦.

بإشراف الدكتور محمد عبدالرحمن الكردي، فرأيت أن أجعل عنوان هذه الدراسة" استدراكات العصام- في الأطول- على البلاغيين".

ورأيت أن بحث الاستدراك له معنى أوسع ومفهوم أكبر من الاعتراض، لاسيما أن العصام لم يكن يرفض الرأي المخالف له جملة وتفصيلا في كثير من الأحيان كما سنوضح في التمهيد، ومن هنا تبلورت فكرة استدراكات العصام في أطوله باعتباره أحد الشروح التي حاولت مضاهاة السعد في مطوله.

ولم تقم دراسة تبين استدراكات العصام على البلاغيين في أطوله ، ولكن توجد رسالتان في دراسة وتحقيق الكتاب، قام بهما الدكتور: محمد بن عبد الرحمن الخراز ، وكان تحقيقه من أول الكتاب حتى باب الإنشاء، والدكتور: صالح بن أحمد آل عليوي الذي أكمل تحقيق الكتاب إلى النهاية، في رسالتي دكتوراه قدمتا إلى قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي في كلية اللغة العربية جامعة الإمام بن سعود الإسلامية بالرياض.

حيث انصب جهدهما على التحقيق، وبيان أسلوب العصام،ومنهجه، وشواهده بصفة عامة، ولم يكن حديثهما عن استدراكات العصام في الأطول، إلا ما كان في صفحات معدودة في الرسالتين عن مخالفة العصام للعلماء، وطريقته في ذكر رأيه، بشكل عام وذكر أمثلة معدودة ذكراً سريعاً دون شرح في قسم الدراسة.

فجعل الدكتور: الخراز قسم الدراسة على ثلاثة فصول: الأول مصادره، والثاني: موقفه من القضايا البلاغية من حيث المصطلح والشواهد والتبويب والتقسيم، ومزجه لعلم البلاغة بعلوم أخرى وطريقته في الشرح والمناقشة والترجيح، والفصل الثالث: كان تقويماً للكتاب.

أما الدكتور:آل عليوي فلم يبتعد عن الدكتور: الخراز ففي قسم الدراسة جعل الفصل الأول عن المؤلف حياته وآثاره، والفصل الثاني تحدث عن طريقة الأطول في عرض الموضوعات البلاغية وعنايته بالشاهد، وفي الفصل الثالث تقويم للأطول من حيث شخصية العصام العلمية ومصادره وموقفه من آراء العلماء تكلّم في صفحات ثمان في طريقة تعامل

العصام مع آراء العلماء، وكيف كان يعرض آراءهم[1]، أما دراستي فستكون-بإذن الله – خاصة باستدراكاته فقط ورصد ما يهم الدرس والذوق البلاغي.

ولم يتطرق الدكتور: الخراز ومن بعده الدكتور: آل عليوي لمناقشة الخلاف والترجيح فقد اكتفيا بذكر أسلوبه في الاستدراكات عامة والاستشهاد عليه، دون ذكر نص الاستدراك أو الإشارة إلى ما استُدرِك عليه.

ومن الواضح أن دراسة الباحثين ذات العلاقة ببحثي كانت في قسم الدراسة حين ذكرا طريقة عرضه الآراء ومناقشة العلماء إلا أن دراستهما شملت نص الأطول في حين ستكون دراستي متخصصة في الاستدراكات وتوجيه الراجح، منها ما أمكن.

وتكمن أهمية الموضوع في أن الأطول شرحٌ لأهم كتب البلاغة وهو:(تلخيص مفتاح العلوم)، الذي استحوذ على اهتمام البلاغيين والدارسين للبلاغة زمناً، فظلت الدراسات البلاغية تدور حول قُطب التلخيص لصاحبه جلال الدين عبد الرحمن بن محمد المعروف بالخطيب القزويني المتوفى سنة(٧٣٧)هـ،لأسباب كثيرة ذكرها البلاغيون.

وبما أن العصام المتوفى سنة (٩٤٣)هـ كان متأخراً فقد وقف على كثير من الشروح والحواشي، واستدرك على كثير من أصحابها، ولاشك أن أهمية الموضوع تنبثق أيضاً من مكانة العصام، وهو: العلامة إبراهيم بن محمد بن عربشاه، ذو العلمية الواسعة باللغة وفنونها والتي برزت في العديد من مؤلفاته، وقد كان عالما باللغة الفارسية وله مؤلف فيها.

ولملفت نظري لهذا الموضوع تلك الدراسات السابقة بحث"استدراكات السعد على الخطيب"، وهي رسالة ماجستير للدكتور أحمد هنداوي هلال، فوجدت أن مثل هذا النوع من الدراسة –على قلتها بين الدارسين– جديرٌ بالاهتمام، وأن استدراكات العصام على البلاغيين جديرة بالدراسة كذلك.

أما أهم أسباب اختياري للموضوع، فهي:

١– كثرة استدراكات العصام على البلاغيين عموماً، حيث بلغت استدراكاته في باب الفصاحة والبلاغة– ما يزيد عن اثنتي عشر استدراكاً، وبلغت في علم المعاني ما يزيد عن

---

(1) انظر الأطول على تلخيص المفتاح للعصام، تحقيق الدكتور آل عليوي: ١١٥/١

سبعين استدراكاً، كما بلغت في علم البيان ما يزيد عن ستة وعشرين استدراكا، وفي علم البديع وجدت ما يزيد عن ثمانية عشر استدراكا.

٢ - لايقتصر العصام بالدفاع عن أحد من البلاغيين دون أحد،كما أنه لا يُسخر نفسه في الهجوم على أحد أيضا فنجده يعترض على الزمخشري والسكاكي أو الخطيب وعلى السعد والسيد الشريف والبيضاوي، وقد يُدافع عنهم في مواضع ، فهو محايد لا يتعصب لأحد وإنما همه تجلية الحق والصواب.

٣-اختلاف آراء البلاغيين المعاصرين في الأطول وقيمته العلمية،وآراء العصام وطريقته فيه[1].

٤-ثراء شخصية العصام وسعة أفقه فللعصام مؤلفات بلاغية سنذكرها في التمهيد.

ومن أهم أهداف هذه الأطروحة جمع استدراكات العصام التي تخدم الذوق البلاغي أولا ثم وضعها في إطارها الصحيح ومناقشة الأقوال فيها حيث لا يخفى أن استدراكاته على البلاغيين ليست بالأمر الواضح في القراءة والفهم.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن ينتظم في مقدمة وتمهيد تلته خمسة فصول وخاتمة.

تكفل التمهيد بتجلية مفردات العنوان وفق مبحثين:

١ -مفهوم الاستدراك وقيمته العلمية.

٢ -نبذة عن العصام وكتابه.

أما الفصول فخمسة، وهي:

---

(١) فنجد الدكتور: محمد عبد الرحمن الكردي والأستاذ : نوري حسين محقق كتاب شرح الفريد يثنيان عليه،ويعتبرانه من أشهر الشروح، ويريان فيه قمة البحث العقلي في البلاغة، وعلى النقيض نجد الدكتور : شوقي ضيف والدكتور: أحمد مطلوب يُقللان من الكتاب، خاصة الدكتور : أحمد مطلوب الذي شدد القول على العصام وعلى كتابه فعدّهُ قليل الفائدة، انظر محاضرات في تاريخ البلاغة العربية للدكتور: عبدالرحمن الكردي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٧م: ٥٤، وانظر شرح الفريد لعصام الدين بتحقيق الدكتور: نوري ياسين حسين، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ: ٥٦، وانظر البلاغة تطور وتاريخ، الدكتور: شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثامنة، سنة١٩٩٢م: ٣٥٧، وانظر إلى القزويني وشروح لتلخيص، للدكتور: أحمد مطلوب منشورات مكتبة بغداد، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ: ٥٨٩-٦٠٢.

الفصل الأول: مصادر استدراكات العصام ومنهجه:

المبحث الأول: مصادره .

المبحث الثاني: منهجه.

الفصل الثاني: الاستدراكات في علم المعاني:

المبحث الأول: في الفصاحة والبلاغة.

المبحث الثاني: في أحوال الإسناد الخبري.

المبحث الثالث: في أحوال المسند إليه.

المبحث الرابع: في أحوال المسند.

المبحث الخامس: في متعلقات الفعل .

المبحث السادس: في القصر .

المبحث السابع: في الإنشاء.

المبحث الثامن : في الفصل و الوصل .

المبحث التاسع : في الإيجاز الإطناب والمساواة.

الفصل الثالث الاستدراكات في علم البيان:

المبحث الأول: في التشبيه.

المبحث الثاني: في الحقيقة و المجاز.

المبحث الثالث: في الكناية.

الفصل الرابع الاستدراكات في علم البديع:

المبحث الأول: في المحسنات المعنوية.

المبحث الثاني: في المحسنات اللفظية.

المبحث الثالث: في الخاتمة.

الفصل الخامس: التقويم :

المبحث الأول: المحاسن في استدراكات العصام.

المبحث الثاني: المآخذ على استدراكات العصام.

وذيلت الرسالة بعدها بخاتمة ضُمنت أبرز النتائج وأهم التوصيات، تلى الخاتمة ثبت للمصادر والمراجع، ثم فهارس فنية مشتملة على النحو التالي:

فهرس للآيات وثان للأحاديث وثالث للشعر ورابع للحكم والأمثال والآثار وخامس للموضوعات واحد منها مفصل والآخر مجمل.

وكان منهجي في البحث قائماً على الاستقراء والتحليل من حيث:

١-جمع الاستدراكات من مرجعها"الأطول"ثم انتقاء أقربها دلالة على الموضوع وخدمة لذوق وأنفعها للدرس البلاغي.

٢-ترتيب مسائل الاستدراك المنتقاة حسب وردها في الأطول.

٣- وضع عنوان للاستدراك .

٤- تبين الرأي الذي استدرك عليه العصام.

٥- إعطاء نبذة عن بعض المصطلحات البلاغية والقواعد الأساسية في الاستدراك.

٦- البدء بطرح رأي العصام حسبما ذكره العصام نصاً إن كان النص واضحاً أو قصيرا، مع توضيح العبارة، وقد يتم الشرح إن استغلق فهم عبارة العصام ويتم تيسيرها بما يمكن بذكر أجزاء متفرقة من نصه، قد تسبق بالشرح أو يُلحقُ بها.

٧- بعدها يتم ذكر بعض آراء البلاغيين ممن سبق العصام زمناً أو تأخر عصرا عنه، وذكر آراء للمفسرين أو ممن لهم صلة بالبلاغة في تلك المسألة، وأبدأ بمن كان رأيه مشابها لرأي العصام ثم المخالفين لرأيه.

٨- وبعد طرح رأي البلاغيين، يتم ترجيح الرأي الذي أراه أقرب للصواب معتمدة في الغالب على وجود آراء لعلماء آخرين، أوشاهد يدعم الرأي الذي تبنيته أو بالاعتماد على حجة نحوية، أوعلى دلالة في السياق إن كان الاستدراك في آية أو شاهد شعري أو نثري، وقد أترك المسألة دون ترجيح؛ لقوة الرأيين وخفاء المُرجِّح.

٩- الرجوع إلى ما تيسر من كتب التفسير خاصة ذات النـــزعة البلاغية، والمعاجم اللغوية والمنطقية ومعاجم علم اللغة، وكتب البلاغة حديثها ناهيك عن قديمها وبعض من كتب النحو والصرف إن استدعى الأمر.

١٠- اتبعت في طرح رأي العصام المنهج الوصفي والتحليلي حيث يتم ذكر رأيه وفق طرحه بنوع من التوسع في الشرح والتوضيح لما صعب من لفظه أو ما احتاج إلى شرح وتحليل واستنباط إن لزم الأمر.

١١- إذا تم النقل عن العصام نصا يتم وضع كلامه بين معكوفتين مثل هذه: [ ] ويكتب قوله بحبر مُغلظ، ويوضع كلام الخطيب أو غيره الذي نقله العصام نصا بين علامتي تنصيص " ".

١٢- ترجمت للأعلام فكان للمشهورين ترجمة مقتضبة تحمل الاسم والوفاة في الغالب.

١٣- حينما كنت أبحث عن آراء البلاغيين وأقول: لم أجد أحدا من البلاغيين ذكر هذا فأعني فيما اعتمدت عليه من مراجع وشروح والحواشي المتوفرة لدي؛ وذلك لعدم توفرها بين يدي أو في الدولة أو اندثار بعضها.

١٤- اعتمدت في البحث على نسخة الأطول المحققة من قبل الدكتور: الخراز والدكتور: آل عليوي وكان تحقيق الخراز في جزئين الجزء الأول من الصفحة الأولى حتى صفحة ثلاثمائة وثمانية وثلاثين، والجزء الثاني من صفحة ثلاث مائة وتسع وثلاثين إلى نهاية الإنشاء، وأما التحقيق آل عليوي ففي جزئيين يبدأ الأول من الصفحة الأولى حتى ثلاثمائة وخمسين وبعدها يبتدئ الجزء الثاني، ولذلك ففي الفصل الأول والأخير من الرسالة والتمهيد سيكون الهامش فيهما برمز حتى لا تطول العبارة، فمثلا إذا كان الكلام من الجزء الذي حققه الدكتور الخراز فسيكون الهامش: انظر الأطول،ت خ، ١/ ٢٥٥، فالتاء رمز للتحقيق والخاء رمز للدكتور الخراز، و العين رمز للدكتور آل عليوي، أما بقية الفصول الثلاثة فسأكتفي بذكر الجزء والصفحة، لأنه كما علمنا أن علم المعاني إلى باب الإنشاء كان تحقيقا للدكتور الخراز وبقية علم المعاني وعلم البيان والبديع والخاتمة من تحقيق الدكتور آل عليوي.

وبما أن مجال البحث شروح التلخيص المكتظة بعوالق الفلسفة ومسارب المنطق فكان العناء ملازماً لرحلتي أثناء البحث، ومن أهم تلك الصعوبات التي برزت بين فينة وفينة، هي:

أولها:

صعوبة أسلوب العصام الذي يظهر بين فترة وفترة لأسباب سنذكرها في فصل التقويم وصعوبة كتب الشروح عموما، مما يجعل الوصول إلى لب الاستدراك أمراً صعبا بحد ذاته .

ثانيها:

المصطلحات الفلسفية التي تدور في الأطول، والتي تحتاج في كثير من الأحيان العودة إلى مراجع خاصة بها.

ثالثها:

صعوبة العثور على بعض كتب الشروح ورداءة الطباعة في بعض منها مما يصعب قراءتها.

رابعها:

إن كثيراً من المراجع البلاغية اليوم لا تشير إلى هذه الشروح وما دار فيها من استدراكات، مما يصعب البت فيها.

خامساً:

تعثر وصولي إلى بعض الحواشي والشروح وذلك لإغلاق مكتبتي الملك فهد ومركز الملك فيصل مما جعل وصولي إلى بعض تلك الكتب متعذراً بسب إغلاقها مثل حاشية الحفيد وتقرير الشربيني، مما أدى لتكرر نسخ بعض الكتب بطباعة مختلفة، أو عدم الاستفادة منها على طول الرسالة.

وبعد: فما كان لهذه الرسالة أن تكتمل لولا توفيق من الرحمن الرحيم ثم بتوجيهات من مشرف الرسالة: الأستاذ: صالح بن محمد الزهراني فكم جاد بوقته وسماحة نفسه حتى خجلت النفس من فيض عطائه، ولا أملك إلا الدعاء لفضيلته بأن يجازيه الله الجزاء الحسن في الدنيا والآخرة وأن ينفع به الأمة والبلاغة العربية.

ثم أتقدم بالشكر إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الصرح العلمي الذي حملني في رحابه وركابه، وأتاح لي إكمال الدراسات العليا والشكر موصول إلى مديره ووكلائه وإلى كلية اللغة العربية وقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بأساتذته الأفاضل وعلى رأسهم رئيس القسم الاستاذ الدكتور: أحمد بن صالح السديس الذي يعجز اللسان عن شكره ويجف القلم عن جميل ذكره، ونائبه الاستاذ الدكتور: عبد العزيز الدعيلج، ولا أنسى ذكر الأب الفاضل والمرشد الجليل الذي أعطى بأبوته الصادقة الثقة لي للانطلاق في البحث في شروح التلخيص فضيلة الشيخ الدكتور: عبدالعزيز الشعلان.

والشكر موصول لمن تكرم وتحمل جهد التصويب والتقويم لاسيما الأستاذين المناقشين فضيلة الشيخ الدكتور:عبد العزيز الشعلان وفضيلة الاستاذ الدكتور: فوزي السيد عبد ربه

وأشكر الاستاذين الفاضلين الدكتور: محمد الخراز، والدكتور: صالح آل عليوي، فقد استفدت من دراستهما، وأخص الدكتور محمد الخراز الذي خصني بنسخة الكترونية من رسالته، كما أختم بالشكر الذي لا يمل ولا يكل إلى كل من كان لي عونا وسنداً في إنجاز هذه الرسالة وأخص أخي وعضدي ومن تحمل ثقل أزري أخي الأستاذ: راشد بن حمد الكعبي وأثني بالشكر لزميلتي في البحث بحكم طيب الصلة وتشابه الموضوع في تحمل ثقل شروح التلخيص الأخت الفاضلة والصديقة الوفية: أفراح بنت محمد يحيى الشنقيطي- وأسأل الله أن ييسر لها إنجاز أطروحتها-، ولمن أعطتني شارة الانطلاق الزميلة الفاضلة: زينب كردي أسال الله أن يتمم لها رسالة الدكتوراة.

وفي الختام أسأل الله المولى أن يتجاوز عن تقصيري وزللي فما هو إلا عمل إنساني، فما كان من حسن فمن الله وما كان من نقص وقصور فمن نفسي والشيطان.

جزى الله خيرا من تأمل صنعتي وقابل ما فيها من السهو بالعفو.

وأصلح ما أخطأت فيه بفضلهِ وفطنتهِ أستغفر الله من سهوي.

والحمد نهاية لاتزال تبدأ وبدء لا ينتهي.

وكتبته: موزة الكعبي

في: ١/١١/١٤٣٠هـ

التمهيد :

التمهيد:

أ و لاً:

مفهوم الاستدراك وقيمته العلمية.

أ- مفهوم الاستدراك:

للاستدراك معانٍ عدة منها ما جاء في الصحاح: (**الإدْراكُ: اللُحوقُ، يقال: مشيتُ حتى أَدْرَكْتُهُ،...واسْتَدْرَكْتُ ما فات وتَدارَكْتُه وتَدارَكَ القومُ، أي : تلاحقوا، أي: لحق آخرهم أوَّلَهم..**) [1].

وجاء في أساس البلاغة : (...**وتدارك خطأ الرأي بالصواب واستدركه واستدرك عليه قوله...**)[2].

وفي لسان العرب: (...**وتَدَارَكَ القومُ: تلاحقوا أَي لَحِق آخرُهم أَولَهم** ، **وفي التنـزيل:** ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا ﴾ [3]...)[4]، أي: إذا اجتمعوا جميعهم من أهل الملل الكافرة الأولون والآخِرون منهم[5].

ولأبي عبيدة[6]زيادة حسنة عند هذه الآية: (**ويقال: تدارك لي عليه شيء، أي: اجتمع لي عنده شيء**) [7]، وقد وردت في موضع آخر من القرآن الكريم بصيغة "أدارك"، قال تعالى:

---

(1) الصحاح للجوهري مادة: درك .

(2) أساس البلاغة للزمخشري مادة: درك.

(3) سورة الأعراف آية: ٣٨.

(4) لسان العرب لابن منظور مادة: درك .

(5) انظر جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق العلامة محمد محمود شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى،١٤٢٠هـ،١٢/٤١٧.

(6) أبو عبيدة هو: معمر بن المثنى التميمي، مولاهم نحوي بصري، له مصنفات عديدة منها: مصنفات غريب الحديث ومجاز القرآن، ولد (١١٠)هـ وتوفي سنة ٢٠٩هـ، انظر سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد ين أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة ١٤٠٩هـ: ٩/ ٤٤٥-٤٤٧.

(7) معاني القران لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ،عالم الكتب، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ : ٢/٣٦٣ .

﴿ بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴾[1]، قال الطبري[2]: (**بل تدارك علمهم أي تتابع علمهم بالآخرة هل هي كائنة أم لا...**) [3].

وفي المعجم الوسيط يُقال: (**استدرك عليه القول أي أصلح خطأه، وأكمل نقصه وأزال عنه لبساً، فيكون معنى استدرك عليه : ليس مقصوراً على تخطئة المُستدرَك عليه وإبطال كلامه، بل هو أرحب مجالاً من ذلك**) [4].

ومن الكلام أعلاه نلمس أنها تدور على التتابع ولحاق الآخر بالأول، إما بالاجتماع كما في آية الأعراف ولقمان، أو بتصويب اللاحق خطأ السابق –حسب اعتقاد اللاحق– وتدراك اللاحق ما فات السابق.

وقد عرّفه أبو البقاء[5]تعريفا علمياً فقال: (**الاستدراك هو دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء**) [6]، فالاستدراك عنده هو ما يتركه الكلام من تساؤل ونقص فيستدرك عليه وشبَّههُ بالاستثناء، وقد ذكر أن هناك "إلا" الاستدراكية[7].

---

(1) النمل ٦٦.

(2) محمد بن جرير الطبري ولد سنة ٢٢٤هـ وتوفي سنة ٣١٠هـ، مؤرخ ومفسر، ولد في طبرستان واستوطن بغداد وتوفي بها وعرض القضاء فامتنع، انظر الأعلام قاموس التراجم، لخير الدين الزركلي، دارالعلم للملايين بيروت الطبعة الثانية: ٦/ ٩٦، ووفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: الدكتور: إحسان عباس: ٤/ ١٩١- ١٩٢.

(3) جامع البيان ٤٧٨/١٩.

(4) المعجم الوسيط ٢٨١/١، من مطبوعات مجمع اللغة العربية القاهرة الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

(5) أبو البقاء هو: أيوب بن موسى الحسيني القريمي اللغوي من قضاة الأحناف تولى القضاء بالقدس وبغداد، توفي في استنابول ١٠٩٤هـ ، له كتب بالتركية، انظر الأعلام: ٢/ ٣٨.

(6) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية المؤلف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ، ١١٥.

(7) المرجع السابق٨٠٧.

أما صاحب كتاب التعريفات السيد الشريف [1] فعرَّفه: (**في اللغة: طلب تدارك السامع وفي الاصطلاح: رفع توهِّم تولَّد من كلام سابق**) [2]، وهو بذلك يلتقي مع أبي البقاء في كونه وهم ينشأ عن الكلام المُتقدم فينشأ عنه فهم خاطئ، و لم يحددا هل الفهم الخاطئ من السامع اللاحق أم المُتحدث السابق، وهل هو خطأ في ترتيب الكلام الحادث، أو من خطأ حاصل من الفهم، أو من خطأ نشأ في قصور التعبير أو قِصرٍ فيه.

ومن هنا تبين لنا أن الاستدراك مفهومه أوسع من الاعتراض فالثاني جزء من الأول فالاستدراك لا يحتمل الخطأ في الكلام فربما كان شيء فات المتكلم، أما الاعتراض فهو نقض لكلام السابق وليس هذا في الاستدراك، وعُرِف الاعتراض في المعجم الفلسفي: (**حجة أو دليل يراد به بيان استحالة مذهب أو رأي ما**) [3]، وقد أطلق الأصوليون على نوع من المناظرات اسم اعتراض وهو:(**إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم**) [4].

فالاعتراض يحمل معنى التضاد، أما الاستدراك فأوسع من التضاد، فهو أعم من الاعتراض وهناك من جعل من الاستدراك فناً بلاغياً بديعياً، وليس هو مقصودنا في هذه الرسالة[5].

---

(1) السيد الشريف: عليّ بن محمد بن علي، المعروف بالسيد الشريف، والسيد السند، والسيد الجرجاني ولد بجرجان سنة ٧٤٠هـ وتوفي سنة ٨١٦هـ، طلب العلم بهراة، ثم في مصر وبها قرأ على أكمل الدين البابرتي، من شراح التلخيص المشهورين، ثم عاد إلى شيراز، واتخذها موطناً ولازم الدرس والاشتغال بالعلم ، ومؤلفاته كثيرة ومنها:حاشية على المطول، وشرح القسم الثالث من المفتاح، انظر: تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، أحمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ: ١٥٨.

(2)التعريفات، السيد الشريف الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي،تحقيق وتعليق:د/ عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب الطبعة الأولى، بيروت، ، ١٤٢٦هـ: ٤٣.

(3)المعجم الفلسفي، إعداد مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية القاهرة١٣٩٩هـ .

(4) موسوعة المصطلحات الإسلامية، المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون، الشيخ المولوي محمد بن علي التهاوني خياط، بيروت: ٤/٩٩١.

(5)انظر البديع لابن المعتز، عني بنشره إغناطيوس كراتشقوفسكي، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ: ٦٠، والصناعتين الكتابة والشعر،لأبي هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية، صيدا بيروت١٤٢٥هـ٣٩٥، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي

وقد وردت كلمة استدراك على لسان العصام في الأطول في مواضع عدة، منها: حين ذكر أن التعقيد في الكلام لا يلغي ضعف التأليف كما يوهم كلام المصنف: (**لكن لا يُتَّجه أنَّ ذِكر التعقيد مُغْنٍ عن ذكر ضعف التأليف،كما تُوُهّم؛ لأنه لا بأس بإغناء المتأخر عن المتقدم،كما في العكس ، ويمكن دَفْعُ استدراك ذِكْر التعقيد لإغناء ضعف التأليف عنه أيضاً بأنَّ ضعف التأليف لا يُغني عن التعقيد المعنوي وذِكْرُ التعقيدِ له، لا للتعقيد اللفظي إلا أنّ المصنفَ أراد استيفاء بيان التعقيد فَذَكر التعقيدَ اللفظي لاستيفائه، لا لأنه يَشترِطُ الخلوصَ عنه في الفصاحة بَعْد اشتراط الخلوص عن ضعف التأليف**) [1].

وقد أوْردها على لسان السيد: (**قال السيد السند: استدراك قوله: "أو عدم الشمول " إنَّما يُتوهم إذا أُريد بالتجوز ما يَتناول العقليَّ واللغوي**) [2].

ولا شك أن ما نعنيه هنا في هذا البحث من كلمة (الاستدراك)، هو ما ألحقه العصام على كلام البلاغيين السابقين لوجود خطأ فيه أو نقص أو توسع، قاصدا تصويبه أو إكماله أو اختصاره أو تهذيبه.

ونقصد بالبلاغيين هنا كل من كان له جهد في البلاغة سواء كان له مُؤَلَّف خاص في البلاغة، أولمحات وبذور أو وقفات في البلاغة عموما، والبلاغة القرآنية خصوصاً كالزمخشري[3] وغيره من المفسرين، فالعصام تابع آراء البلاغيين ممن سبقه، وعقّب عليها

تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى،١٤٢٢هـــ،٤/٤٠٠، خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي، شرح: عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال بيروت، لبنان، الطبعة الثانية١٩٩١م ٢/٢٨٢، القول البديع للعلم البديع للعلامة: مرعي بن يوسف الحنبلي، تحقيق ودراسة: محمد الصامل، كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـــ: ١٣٠ .

(1) الأطول، ت خ: ١/٧١ .

(2) الأطول، ت خ: ١/٣٣١.

(٣) الزمخشري: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، ذهب إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها سنة: ٥٣٨هـــ، انظر الاعلام:٧/ ١٧ الوافي بالوفيات تأليف: صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي تحقيق واعتناء: أحمد الأرنأوط، وتركي مصطفى، دار أحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـــ:٢/١٦٨-١٧٤- .

إما بتأييد أو اعتراض أو توسع أو تغيير للعبارة، حيث لم يقتصر على التصويب أو المخالفة، بل كان يوسِّع المعنى ويطرح رأياً مختلفاً عن المذكور، ويُفَسر غموضاً أو يكمل ما يراه ناقصاً وقد يُرجح رأياً .

قيمة الاستدراك العلمية:

لا شك أن للاستدراك قيم ة علمية في إثراء العلوم عموماً، ولطالما كانت الاستدراكات دافعة لتطور العلم ووضع المصنفات، فطبيعة تلك العصور كثرة الجدل والمناظرات فيها في حين أصبحت كثير من القضايا موضوعاً للنقاش سبباً لوضع كثير من المؤلفات[1]، مثل كتب المستدركات في الحديث الشريف [2]، وفي علوم العربية نجد كتاب الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري للآمدي [3] (٣٧٠هـــ) فكان يرد على حجج المؤيد للمذهب التقليدي المُتمثِل في البحتري[4]، أو المؤيد لمذهب أبي تمام[5]، ويرد أحيانا حجج المعارضين لهما[6]،كذلك كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز

---

(1) انظر الموجز في تاريخ البلاغة: ٣٧,٣٨، ٦٧,٦٦، والبلاغة العربية مصادرها ومناهجها، علي عشري زايد مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـــ، وتأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: مهدي صالح السامرائي، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـــ:٦٣وما بعدها.

(2) مثل كتاب المستدرك على الصحيحين لـــمُصنَّف بن أبي شيبة، والمُستدرك على الصحيحين للحاكم.

(٣) الآمدي هو: الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي، أبو القاسم: عالم بالأدب و راوية، من الكتاب، له شعر، أصله من آمد ومولده ووفاته بالبصرة، توفي سنة ٣٧٠هـــ، انظر الاعلام : ٢/ ١٨٥، وانظر كتاب الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، تحقيق واعتناء: أحمد الأرنأوط، وتركي مصطفى، دار أحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـــ: ١١/ ٣١١-٣١٣.

(٤) البحتري هو: الوليد بن عبيد الله بن يحيى بن عبيد من بحتر، الطائي الشاعر المشهور، كان فاضلا أديباً فصيحا بليغا شاعراً مجيدا، وكان بعض أهل عصره يقدمونه على أبي تمام بادئ الرأي، توفي:٢٨٣هـــ ، انظر معجم الأدباء إلى إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، لياقوت الحموي، تحقيق: الدكتور: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، سنة ١٩٩٣م:٦/٢٧٦٩.

(٥) أبو تمام هو: حبيب بن أوس بن الحارث بن قيس بن الأشج بن يحيى بن مروان بن مر بن سعد بن كاهل من طي قيل: إن أباه نصراني وأسلم، كان أوحد عصره في ديباجة لفظه ونصاعة شعره، توفي سنة ٢٣١هـــ، انظر الأعلام: ٢/ ١٦٥، ووفيات الأعيان: ٢/ ١١-٢٥.

(٦) انظر الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق: أحمد صقر، مكتبة الخانجي، القاهرة،١٦٣,٣٤٧، ٣٨١.

الجرجاني[1](٣٩٣هـــ)للرد على الاعتراضات والمطاعن التي وجّهت ضد أبي الطيب المتنبي[2]أو الرد على المغاليين فيه[3].

ولاشك أن تلك النقاشات المُستدرَكة لها أهمية كبيرة، منها:

١. تصويب خطأ إما في التعريف أوالاصطلاح أو التقسيم أو التمثيل.

٢. تكميل نقص.

٣. توسيع لمفهوم.

٤. توضيح لرأي استغلق فهمه.

٥. كثرة التمثيل لتقريب الرأي.

٦. بيان مجمل.

٧. تخصيص عام أو تعميم خاص.

٨. إطلاق مقيد أو تقيد مطلق.

وبما أن الاستدراكات أوسع مفهوماً من الاعتراضات فتأتي لاحتمالية وجود آراء أخرى صحيحة، وهي سنة كونية لحكمة أرداها الرحيم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[4].

ولا ننسَ أن البلاغة تقوم على القواعد الأغلبية في بعض مسائلها وتقوم على الذوق والحس، وبما أن الذوق ليست معيارا فكان بدهياً أن تكون هناك استدراكات واعتراضات وفي بعض هذه الاستدراكات تتجلى ذوقية البلاغية وفنيتها لاسيما في النكات البلاغية

---

(١) القاضي الجرجاني هو: ع لي بن عبد العزيز الجرجاني بن الحسن بن علي ابن إسماعيل الجرجاني، أبو الحسن قاضي الري في أيام الصاحب بن عبادٍ وكان أديباً أريباً كاملا، وكان الشيخ عبدالقاهر الجرجاني قد قرأ عليه واغترف من بحره، وكان إذا ذكره افتخر بذلك، مات بالري ٣٩٢هـــ، انظر الأعلام: ٤/ ٣٠٠.

(٢)أبو الطيب المتنبي هو: أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الكندي الكوفي المعروف بالمتنبي الشاعر المشهور وذاع صيته وقامت على شعره شروح عدة، توفي مقتولا على يد فاتك الأسدي في رمضان سنة ٣٥٤هـــ، انظر وفيات الأعيان: ١/ ١٢٠-١٢٥.

(٣)انظر الوساطة بين المتنبي وخصومة ، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية صيدا – بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧هـــ ، ٢٠٠٦م: ١٣,١٢.

(٤) هود: ١١٨

ويظهر الذوق الأدبي لدى العصام على وجه الخصوص والبلاغيين على وجه العموم ، عند الاختلاف في النكات في مواضع عديدة، ومثال ذلك: ما وجدته من تحليل ثري للعصام للآيات القرآنية ستواجهنا في البحث.

ثـــانـــيـــا :

نبذة عن العصام وكتابه.

أ- نبذة عن العصام:

ذكر العصام اسمه في بداية الأطول، قال العصام: **[يقول المفتقر إلى الله إبراهيم بن محمد عربشاه الأسفرئني]** [1]وفي شرحه للفريد دبَّجه في مبتداه: **[وتَعصِم عن الخلل إعراب عصام الدين القويم، وتجعلني أبرهم[2]على ملة إبراهيم]** [3]، وقال في شرح هذا الدعاء: **[ومن الأمور البديعة التي ينبغي أن تُعجِّب الأذهان وتنشط الآذان تضمين هاتين الفقرتين لقب المؤلف واسمه أعني:عصام الدين إبراهيم...]** [4]، وفي هذا دلالة واضحة على اعتزازه بنفسه وفخره بها، كما سنجد في استدراكاته.

فالعصام هو: إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الإسفرائييني[5].

أما لقبه الذي اشتهر به فهو: "عصام الدين"كما صرح به، بدون"ال"، ويُقلب بـــا"العصام" وهو أكثر استعمالاً، وكنيته أبو إسحاق لكنه لم يشتهر بها[6].

---

(1) مقدمة الأطول:١.

(2) اسم إبراهيم -عليه السلام-، انظر لسان العرب: مادة برهم.

(3) شرح الفريد، عصام الدين الإسفراييني، تحقيق: نوري ياسين حسين، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـــ: ١٠٧.

(4) شرح الفريد: ١١٧.

(5) انظرهدية العارفين أسماء المؤلفين واثار المصنفين، اسماعيل البغدادي، نشر مكتبة المثنى، بغداد: ٢٦/١، ومعجم المصنفين للتونكي بيروت ١٣٤٤هـــ: ٣٧٥/٤، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن العماد الحنبلي، مكتبة القدسي، مصر، الطبعة الأولى: ٢٩١/٨، ومعجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة مطبعة الترقي، دمشق،١٣٨٠: ١٠١/١، والأعلام: ١/ ٦٦ .

(6) انظر قسم الدراسة للجزء الأول من تحقيق الأطول لدكتور صالح آل عليوي: ٢٧.

ولم تتحدث المصادر عن ولده إسحاق، وذكر محقق الكتاب الدكتور: محمد الخراز أن كنيته ربما كانت تيمناً بجده الأكبر أبو إسحاق الإسفراييني[1]، والمذكور من ولد العصام هو إسماعيل[2].

ونُسب إلى إِسْفرايِيْن التي ولد بها، وترعرع بها، ونُسب إلى خراسان، فيقال: الإسْفرايِيْني الخراساني، وإلى هراة التي ذاع فيها صيته إلا أن إِسْفَرايِيْن أكثر شهرة[3].

وقد اختلف في ضبط إِسْفَرايِيْن فعند السمعاني [4]والقلقشندي[5]أنها "إِسْفَراين"[6]بينما هي عند الحموي[7]: "إِسْفَرايِيْن"[8]، وذكر محققا الكتاب أن الأشهر في نسبته إليها هو "إِسْفَرايِيْن" [9]، وهذا الاختلاف لعله راجع إلى نطق الكلمة فقد يختلف نطقها من مكان إلى آخر.

حياته:

واختلف في تاريخ ولادته كما كان في وفاته فذكر الزركلي أنه وِلد سنة ٨٧٣هـــ[10].

وذكر صاحب كتاب سمط النجوم-حفيد العصام [1]- أنه ولد سنة ٨٧٩هـــ[2]، وذكر وذكر الدكتور الخراز: (**وهذا مرجَّح لكونه مختار حفيد العصام: عبد الملك بن حسين**

---

(1) انظر قسم الدراسة للجزء الأول من تحقيق الأطول لدكتور:محمد الخراز: ١٩.

(2) انظر هدية العارفين: ٢٦/١.

(3)انظر هدية العرفين: ٢٣٣/١، وصبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد القلقشندي، تحقيق: يوسف طويل، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م : ٢١٩/٤.

(4) السمعاني هو: عبد الكريم بن محمد بن منصور التيمي السمعاني ، مؤرخ ورحالة ومن حفاظ الحديث توفي سنة: ٥٦٢هـــ ، انظر الأعلام: ٤/ ٥٥.

(5) القلقشندي هو: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي المؤرخ الأديب البلحث، ولد في قلقشن دة قرب القاهرة وتوفي في القاهرة، وهو من دار علم، ولد سنة ٧٥٦ هـــ وتوفي سنة ٨٢١ ه ـــ، انظر الأعلام: ١/ ١٧٧.

(6) انظر الأنساب،أبوسعيد السمعاني، تعليق: محمد اليماني، دار المعارف العثمانية: ٢٣٣/١، وصبح الأعشى: ٣٩١/٤.

(7)الحموي هو: أبو بكر بن علي بن عبدالله الحموي، لقب بتقي الدين ابن حجة، إمام أهل الأدب في عصره شاعر ومن أهل الإنشاء من أهم مصنفاته "خزانة الأدب"، توفي سنة: ٨٣٧هـــ، انظر الأعلام : ٢/ ٧٦.

(8) معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر،لبنان،١٣٧٥هـــ: ١٧٧/١ .

(9) انظر مقدمة التحقيق لدكتور الخراز ١٩، ومقدمة التحقيق لدكتور آل عليوي ٢٧.

(10) انظر الأعلام: ٦٦/١.

بن عبد الملك العصامي في تأريخه) يقول الدكتور: آل عليوي: (**وهو الراجح؛ لأنه أثبت من غيره في تحديد ميلاد جده**)[٣]، وذلك أن الجامي[٤]أستاذ العصام توفي سنة ٨٩٨هـــ[٥]،(**فإن كانت ولادته سنة ٨٧٣هـــ فستزيد صحبته لأستاذه بضع سنين وهي الفارقة بينه وبين من قال: إن ولادته كانت في سنة ٨٧٩هـــ والله أعلم**)[٦]، وممن اختار التاريخ المتأخر نوري ياسين محقق كتاب شرح الفريد[٧].

أما نشأته فقد نشأ العصام في بيت علم ودين ولا عجب فهو من سلالة أبي إسحاق الإسفراييني[٨]الأصولي المتكلم الشافعي(٤١٨هـــ)[٩]، إضافة إلى أن جده"عربشاه"كان حواريَّ عضد الدين الإيجي [١٠] ومساعداً له في وضع مصنفاته، وعضد الدين هذا صاحب

---

(١) حفيد العصام هو: عبد الملك بن حسين بن عبد الملك المكي العصامي، مؤرخ من أهل مكة، له كتب عدة من أهمها: سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، وهو حفيد العصام عبد الملك بن جمال الدين، توفي سنة: ١١١١هـــ، انظر: الأعلام : ٤/ ١٥٧.

(٢) سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي،عبد الملك بن حسين العصامي، المطبعة السلفية، مصر، ١٣٨هـــ: ٨/١.

(٣) قسم الدراسة للجزء الأول من تحقيق الأطول لدكتور:محمد الخراز: ٢٨.

(٤) الجامي هو: عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الشيرازي، المشهور بالجامي (نور الدين، أبو البركات) عالم مشارك في العلوم العقلية والنقلية، ولد بجام سنة: ٨١٧ هـــ، ونشأ بهراة، وبها عاش معظم حياته، وتوفي بها في سنة: ٨٩٨ هـــ من مؤلفاته الكثيرة: تفسير القرآن الكريم، الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفيين والحكماء والمتكلمين في وجود الواجب، وتاريخ هراة، وشرح الكافية لابن الحاجب في النحو، وشرح النقاية لمختصر الوقاية في الفقه الحنفي انظرالأعلام: ٣/ ٢٩٦.

(٥) انظر شذرات الذهب: ٢٩١/٨.

(٦) الأطول، ت خ: ٣٠/١.

(٧) انظر مقدمة تحقيق الكتاب شرح الفريد للعصام:٢١.

(٨) أبو إسحاق الإسفراييني هو: العلامة إبراهيم بن محمد بن مهران الإسفراييني شافعي، وأحد المجتهدين، له مصنفات عدة، ارتحل للحديث حدث عنه البيهقي، وبينت له في نيسابور مدرسة، وتوفي بها سنة ٤١٨هـــ، انظر وفيات الأعيان: ١/ ٢٨.

(٩) طبقات الشافعية، هداية الله الحسيني، تحقيق: عادل نويهض، دار المعارف الجديدة، بيروت، ١٩٧١م: ٢٦٥/٤.

(١٠) عضد الدين الايجي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي : عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظام، وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة فمات سنة : ٧٥٦هـــ مسجونا، انظرالأعلام: ٣٩٥/٣.

تلخيص المفتاح المسمى بـــ"الفوائد الغياثية"وأحد أساتذة التفتازاني [1]، ثم إن أباه"محمداً"عالم كبير، تولّى قضاء إسفرايين[2]، وقد أشاد العصام بجده من أمه عصام الدين الدين الحوفي في حاشيته على الفوائد الضيائية"[3]، ويتبين أن البيئة المحيطة به بيئة علمية بحتة بحتة نتج عنه هذا الجهبذ.

استقر العصام بإسفرايين ثم انتقل إلى هراة، فتتلمذ على يد عبد الرحمن الجامي، وفيها تلقف العلوم الشرعية واللغوية في فترة قصيرة، ففاق الأقران وتربَّع في التدريس بالمدرسة السلطانية إلى المدرسة السلطانية العالية في هراة، ثم ساءت الأحوال في هراة، فذهب إلى بخارى، فأكرمه واليها فمكث هناك يلقي الدروس، إلا أن دوام الحال من المُحال، فقد دعا بعض علماء هراة إلى محاربة علم الفلسفة والمنطق وأصحابها فاضطر للخروج منها، وقد لمّح لذلك في مقدمه شرحه الفريد، وقد استقر بقرية"فاسدر"قرب هراة، قريباً من المدينة التي أحبها يتطلع إليها[4].

وأما ذريته الذين وصلت إلينا أخبارهم ابنه إسماعيل فكان مثل أبيه، حفياً بالعلم فطلبه فطلب العلم في الشام ثم مكة المكرمة، وبعد فترة انطلق إلى المدينة المنورة فتوفي في الطريق إليها[5]، ولإسماعيل ولدان أحدهما: جمال الدين كان عالماً أديباً، والآخر علي، وقد اشتهر بالحفيد العصامي من أئمة الشافعية وقُضاتها، وكان شاعرا، توفي بمكة المكرمة عام ١٠٠٧هـــ[6].

---

(1) انظر في ترجمة طبقات الشافعية ١٠٨/٦، و روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات لمحمد الخونساري طهران، ١٣٩٢هـــ:١/١٧٩.

(2) شذرات الذهب: ٢٩١/٨.

(3) انظر معجم المصنفين: ٣٧٥/٤، وحاشية العصام على الفوائد الضيائية بواسطة محقق شرح الفريد: ٢٣.

(4) انظر شرح الفريد للعصام:٣٢، ،معجم المصنفين: ٣٧٦/٨.

(5) معجم المصنفين: ٤/ ٣٧٨.

(6) انظر ريحانة الألباب وزهرة الحياة الدنيا، لشهاب الدين الخفاجي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، موسسة الحلبي، مصر ١٩٦٧م: ١/ ٤٢٥ .

ومن أحفاد العصام اللذين ورد ذكرهم في كتب السير صاحب كتاب سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المتوفى بمكة سنة ١١١١هـــ[١]، رحم الله الجميع.

علميته:

إن المُتمعِن في عائلة العصام يجد حبل العلم متيناً ممتداً فيها، فأبوه وجده لأمه عالمان قد نهل منهما بالتأكيد، وتتلمذ على يد نور الدين عبد الرحمن بن أحمد الجامي كما ذكرنا ولزم مجالسه واستقى من نبعه حتى توفي الجامي، و لم نجد المصادر تشير إلى أن العصام قد جلس إلى غير الجامي في طلب وعلل الدكتور: الخراز ذلك أنه ربما لم يجد ممن هو بمنـــزلة شيخه العلمية أو لانشغاله بالتدريس وبزوغ نجمة مبكراً ثناه عن الجلوس لغير الجامي[٢].

أما علميته فقد كانت واسعة ومتعددة الفنون في العلوم الدينية مثل التفسير والفقه وعلوم العربية والمنطقية، إضافة إلى الثقافة الفارسية، فقد ألف فيها، وكان أثرها واضحاً في الأطول.

أما تلاميذه:

فمنهم أبو الفتح الشريفي حفيد السيد الشريف [٣]، وعلَّل محقق الكتاب الدكتور: محمد الخراز قلَّة تلاميذه لكثرة تنقلات العصام، وأن تلاميذه الَّذين في إسْفراييْن كانوا صغاراً بداية مشوارهم فطمست الأيام عهدهم بالعصام فنسبوا علمهم إلى غيره، وبالنظر لكثرة تصانيفه العصام فيبدو أنه عزف إلى العزلة للتأليف [٤].

أما مؤلفاته فمتنوعة منها:

---

(١) انظر معجم المؤلفين: ١٨١/٦

(٢) الأطول قسم الدراسة ، تحقيق الدكتور الخراز : ٣٠.

(٣) أبو الفتح الشريفي: حفيد السيد الشريف وصفه المترجمون بالنباهة والفضل وله تفسير بالفارسية وحاشية على المطالع توفي بأدربيل سنة ٩٧٦هـــ، انظر معجم المصنفين: ٤/ ٣٧٩، وريحانة الأدب: ٣/ ٢٢٠، وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات لمحمد الخونساري، طهران، ١٣٩٢هـــ: ١/ ١٨٠.

(٤) قسم الدراسة تحقيق الدكتور الخراز الأطول الجزء الأول: ٣٣,٣٢.

حاشية على البيضاوي في التفسير، وشرح شمائل الترمذي في الحديث، وفي الفقه حاشيته على شرح الوقاية[١]، وفي العقيدة حاشية على العقائد النسفية[٢].

أما في البلاغة فعديدة منها:

١-الأطول الذي نحن بصدده.

٢-حاشية على شرح الشريف الجرجاني على مطول التفتازاني[٣].

٣- حاشية على الشرح المختصر –تلخيص المعاني – للتفتازاني[٤].

٤-رسالة في بيان الاستعارات، وقد طبعت الرسالة مفصولة عن الشروح في استانبول في عام ١٣٢٢هـ[٥]، ومنها مخطوطة في مكتبة الملك فيصل بالرياض برقم" ٠٩٧٣٥ "ويرى الدكتور الخراز أنها وردت بأسماء أخرى في المكتبة نفسها وهي: "رسالة الاستعارة "و "رسالة في الاستعارة" و"رسالة في معاني الاستعارة" [٦].

٥-حاشية على متن السمرقندية في الاستعارات طبعت في تونس في عام ١٢٨٣هـ رسالة عصام الدين في الاستعارة[٧].

---

(١) وهو شرح للوقاية لجنيد بن سندل الحنفي، انظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والظنون،حاجي خليفة مكتبة المثنى ،بغداد:١١٤٦، ومعجم المصنفين: ٤/ ٣٧٦، وهداية العارفين: ١/ ٢٦.

(٢) انظر جامع العبارات العبارات في تحقيق الاستعارات،أحمد مصطفى الطرودي التونسي، تحقيق:محمد رمضان صوفيه،الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبا، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م:١٤٢، كشف الظنون: ١٤٢،:١٩٠,١٠٦٠,١١٤٦,٢٠٢٢، هدية العارفين: ٢٦/١، معجم المصنفين ٤/،٤٧٦.٢٧٨، وانظر تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، ترجمة: يعقوب بكرو مضان عبد التواب، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م: ٢٥٦,٢٥٦,٢٦٢/٥: ٢٥٦/٥.

(٣) انظر بروكلمان: ٢٥٦/٥.

التفتازاني هو: العلاّمة التفتازاني، اسمه: مسعود بن عمر، ولد بتفتازان، وهي بلدة بخراسا ن، له المؤلفات المشتهرة في مختلف العلوم، ومنها الشرحان: المطـــول والمختصر، وهما على التلخيص، ومنها: حاشية على الكشاف وشرح المفتاح، وغيرها، توفي بسمرقند سنة ٧٩٢هـ، انظر الأعلام: ٧/ ٢١٩.

(٤) انظر بروكلمان: ٥/ ٢٦٢.

(٥) انظر الأطول قسم الدراسة الدكتور آل عليوي: ٣٧.

(٦) انظر الأطول قسم الدراسة الدكتور الخراز: ٣٦.

(٧) انظر بروكلمان: ٢٥٦/٥.

٦-الرسالة الفارسية العصامية، ألفها بالفارسية وهي في الاستعارات، وقد ترجمها للعربية السيد أحمد المولوي[١]وطبع التعريب عام: ١٢٥٦هـــ[٢].

٧-شرح رسالة الفريدة للسمرقندي وهي رسالة في علوم البلاغة، لأبي القاسم الليث السمرقندي[٣]، ويقول المطلعون عليها: إن هذا الشرح طبع في الآستانة ثلاث مرات مرة في عام ١٢٧٦هـــ ومرة في عام ١٢٩٠هـــ ومرة في عام ١٣١٧هـــ[٤].

وكتب في الأدب شرحاً لقصيدة البردة للبوصيري[٥]بالفارسية[٦].

أما النحو فمؤلفاته عديدة منها:

شرح الكافية[٧]، وتصانيف عديدة في المنطق والفلسفة[٨]، وصدق المراغي لَّما قال:(له التواليف الحسنة في فنون كثيرة) [٩].

وفاته:

---

(١)أحمد المولوي هو: شيخ المولوية بتكية المظفر، وكان إنسانا حسنا، مقبلا على شأنه لا يخالط الناس كثيرا إلا بحسب الدواعي توفي سنة ١١٨٤هـــ، انظر : تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، الناشر: دار الجيل – بيروت: ١/ ٤٠٤.

(٢) انظر آراء العصام على الرسالة السمرقندية: ٣٧، نقلا عن الأطول قسم الدراسة، ت خ: ١/ ٣٧.

(٣) السمرقندي: أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي عالم بالفقه الحنيفة أديب له كتب من أهمها هذه الرسالة وله حاشية على المطول، توفي في شعبان سنة: ٨٨٨هـــ، انظر الأعلام ٥/ ١٧٣.

(٤) انظر مقدمة شرح الفريد: ٦٤.

(٥) البوصيري هو: محمد بن سعيد بن حماد بن محسن بن عبد الله بن صهناج بن ملال الصهناجي، كان أحد أبويه من أبو صير والآخر من دلاص، فركبت له نسبة منهما، وقيل: الدلاصيري، لكنه اشتهر بالبوصيري، وباشر الشرقية ببلبيس وهو صاحب قصيدة البردة الشهيرة توفي سنة ٦٩٦هـــ، انظر: فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الأولى ، سنة١٩٧٤هـــ: ٣/ ٣٦٣.

(٦) انظر معجم المصنفين: ٤/ ٣٧٦، وانظر بروكلمان: ٢٥٦,٢٥٦,٢٦٢/٥، جامع العبارات: ١٤١،معجم المطبوعات يوسف إليان سركيس: ١٣٣١،معجم المصنفين: ٣٧٦/٤.

(٧) انظر جامع العبارات١٤١٤: ، كشف الظنون ١٣٧٢،هدية العارفين، بروكلمان ٣٢١/٥.

(٨) انظر كشف الظنون: ١١١٦,١١١٤,١٦١٤، هدية العارفين:٢٦/١، معجم المصنفين: ٣٧٧/٤ .

(٩) انظر تاريخ البلاغة: ١٦٧، وقد عدّ كثيرا من هذه المصنفات.

خرج العصام من قرية "فاسدر" يزور قبر أحد مشايخ الصوفية فمرض في سمرقند اثنين وعشرين يوماً، ثم قضى نحبه، وكان آخر ما نطقه"الله" وازدحم الناس على الصلاة عليه [1].

وفي تحديد تاريخ وفاته كان الخلاف كما كان في ولادته، فكشف الظنون يرى أنه عام ٩٤٣هـــ، وفي نفس الكتاب يذكر أنه عام ٩٤٤هـــ، وفي موضع ثالث في الكتاب يذكر أنه توفي عام ٩٤٥هـــ وفي موضع رابع عام ٩٥٠هـــ، وموضع خامس عام ٩٥١هـــ وتردد في موضع آخر بين عام ٩٤٣و٩٤٥هـــ، وبلغ التردد أوجَّه في وفاته حين ذكر ثلاث احتمالات عام ٩٤٥هـــ، وعام ٩٤٣هـــ، وعام ٩٥٠هـــ [2]، ورجح الدكتور الخراز ٩٥١هـــ[3].

***نبذه عن الأطول:**

هو شرح لتلخيص الخطيب القزويني [4]لمفتاح العلوم للسكاكي [5]، قال العصام في بداية كتابه: [**...ولم أَخَفْ أنْ أشرح كتابا قد صَرَف غايةَ هِمَّتِه في شرح كلِّ بابٍ فيه من الأبواب جمٌّ غَفِير من فُحُول أصحاب العقول، وقوم عظيم من عُظَما ء أرباب الألباب سيما العالم الرَّباني، أستاذ الفضلاء: العلامة التفتازاني، والمحقق الحقاني قدوة العلماء: الشريف الجرجاني، رَوَّحَ اللَّهُ رُوحَهما، ورزقنا غَبُوقَهما وَصَبُوحَهما**] [6].

---

(1) انظر تاريخ البلاغة ورجالها: ١٧٩، شذرات الذهب: ٢١٩/٨،كشف الظنون: ٣٩.

(2) كشف الظنون: ٣٩، ٤١، ١٩٠، ٨٥٣، ٨٧٨، ١١١٦، ١١٤٤، ١١٤٦، ١٢٥٩، ١٣٧٢,١٦١٤، ١٩١٦، شذرات الذهب ٢١٩/٨،كشف الظنون: ٣٩.

(3) الأطول قسم الدراسة، ت خ: ١/ ٢٧.

(4) الخطيب القزويني هو: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، قدم هو وأخوه أيام التتر إلى دمشق من بلادهم ولي القضاء بدمشق، انتقل إلى الديار المصرية دفن بالصوفية له فضل على البلاغة توفي سنة ٧٣٩هـــ، انظر الأعلام: ٦/ ١٩٢.

(5) السكاكي: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي، سراج الدين: عالم بالعربية والأدب، مولده ووفاته بخوارزم، من كتبه: مفتاح العلوم، انظر الأعلام: ٨/ ٢٢٢.

(6) الأطول، ت خ: ٣/١.

ولم يسمِ العصام شرحه، لذلك نرى تبايناً في تسمية شرحه فمنهم من سماه "الأطول" فحسب ومنهم"أطول"، ومنهم"حاشية على المطول"، ومنهم "شرح التلخيص على المطول في علم البلاغة"، غير أن محقق الكتاب الدكتور: محمد الخراز رجَّح هذه التسمية "الأطول على تلخيص المفتاح"[1]، في حين رأى الدكتور: صالح آل عليوي أن اسمه "الأطول" فحسب وقد يضاف إليه شرح التلخيص[2]، وهما أقرب إلى الصواب.

والأطول على صيغة أفعل لأنه أطول من مطول السعد، ويبدو جلياً من عنوان الكتاب أنه كمجارة لمطول السعد، (وهو حقاً أطول من مطول التفتازاني)[3].

وقد اُختُلِفَ في قيمة الأطول العلمية بين مادح وقادح، فلختلف تْ آراء البلاغيين المُحدثين في الأطول وقيمته العلمية، وآراء العصام وطريقته فيه، فنجد الدكتور محمد عبدالرحمن الكردي والأستاذ نوري حسين محقق كتاب شرح العصام لرسالة ا لفريد ة للسمرقندي يثنيان عليه، ويعتبرانه من أشهر الشروح، ويريان فيه قمة البحث العقلي في البلاغة[4]، وعلى النقيض نجد الدكتور شوقي ضيف والدكتور أحمد مطلوب يُقللان من الكتاب، خاصة الدكتور أحمد مطلوب الذي شدَّدَ القول على العصام وعلى كتابه الذي عدّهُ قليل الفائدة[5].

ولعل الفصل يكون: أن لو هُيِيء للأطول من يُخلص مسائله، وينمِّي تلك اللمحات الذوقية المترامية في أنحاء الأطول، ويقدمها بلغة تشابه لغة عبدالقاهر وتناسب روح العصر لتجلَّت لأعين المهتمين بعلم البلاغة قطوفاً بلاغية متتدلية من الأطول بالذوق[6]، ولعل هذه هذه الاستدراكات خطوة من خطوات عديدة لتحقيق هذا الأمر.

---

(١) الأطول قسم الدراسة، ت خ: ١٣٣.

(٢) انظر الأطول ت ع:١/٤.

(٣) البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهر، الطبعة الثامنة، ١٩٩٢م، ٣٥٧.

(٤) انظر في كتاب محاضرات في تاريخ البلاغة للكردي: ٥٤، ومحقق شرح الفريد نوري ياسين حسين:٥٦.

(٥) انظر في البلاغة تطور وتاريخ: ٣٥٧، و القزويني وشروح التلخيص للدكتور أحمد مطلوب: ٥٩٨,٦٠٠.

(٦) انظر قسم الدراسة، ت خ:١/١٣١، وقسم الدراسة، ت ع:١/ ٤٢.

وقد طبع الأطول-حسب ما علمت-مراراً سنة ١٢٨٤هـ في المطبعة العامرة[١]ونسخه الخطية في غاية الكثرة، وطبع الكتاب في عصرنا الحديث على شكل مجلدين المجلد الأول يقع في"٥٧٠"صفحة تقريباً وينتهي بنهاية باب الإنشاء، والمجلد الثاني يقع قي قرابة "٥٣١" صفحة تقريباً، بتحقيق الدكتور: عبد الحميد هنداوي، وهذا الكتاب من إصدارا ت دار الكتب العلمية بيروت– لبنان – الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م[٢].

وقد قام قسم البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، بتحقيق الأطول في رسالتين علميتين منفصلتين، الأولى من بداية الأطول إلى باب الإنشاء، قام بها الدكتور: محمد الخراز، والثانية من باب الفصل والوصل إلى نهاية الأطول قام بها الدكتور: صالح آل عليوي، وهي النسخة المعتمدة في هذا البحث لجودة التحقيق وضبط التشكيل.

وقد اتبع العصام ترتيب الخطيب في تلخيصه ابتداء من الفصاحة والبلاغة، وانتهاء إلى السرقات الأدبية وحسن الابتداء والختام، واتخذ التخليص متناً يشرح عليه .

---

(١) ذكر بروكلمان أنها خمس عشر نسخة، انظر: ٥/٢٦٤، وانظر الأطول، قسم الدراسة، ت خ: ١/١٤٠، والأطول قسم الدراسة، ت ع:١/ ١٠.

(٢) الأطول على شرح التلخيص، لعصام الدين عربشاه، بتحقيق د/ عبد الحميد هنداوي، وهذا الكتاب من إصدارات دار الكتب العلمية بيروت– لبنان – الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

الفصل الأول:

مصادر استدراكات العصام ومنهجه

المبحث الأول:

مصادره .

عند الحديث عن مصادر العصام لا بد من طرح سؤالين هما:

الأول: ما مصادر العصام؟

أومَن العلماء الذين أخذ عنهم واعتمد عليهم في الترجيح أو الاستدراك؟

الثاني: ما طريقة العصام في النقل؟، هل كان ينقل عن العلماء نصا ؟ وهل ينسب الأقوال لأصحابها؟ وهل يذكر الكتاب الذي أخذ منه؟

وسنبدأ الحديث أولاً عن مصادر العصام:

١–كانت كتب البلاغة على رأس مصادر العصام يتلوها في ذلك كتب النحو ثم اللغة ثم الأدب ثم التفسير فمصادره متنوعة بين تفسير وعلم القراءات وعلم المنطق وعلم الأصول والعقيدة أحيانا .

٢– مما نستطيع الجزم به أن ثقافة العصام واسعة ومتنوعة، ولا أدل على ذلك من تلك المؤلفات المتنوعة التي وضعها، إلا أننا لم نر استغلال هذه الثقافة في استدراكاته بما يخدم الذوق البلاغي، وهذا يفند ما ذهب إليه بعض الباحثين من محدودية مراجعه ومصادره، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، وهو: أن العصام لم يطلع على كثير منها، و لم يقرأ كتابي الشيخ عبدالقاهر محتجا بأنه نقل من التفتازاني عن الشيخ، ورأى أنه لو اطلع عليهما وباشرهما بنفسه لرأينا منه الأعاجيب؛ لما اتسم به العصام من دقة التأمل والنفور من التقليد الأعمى[1].

وأثناء رحلتي مع استدراكات العصام أرى أن ما ذهب إليه هذا الباحث ليس دقيقاً فالعصام وإن نقل من السعد كلام الشيخ في بعض الأحيان إلا أنه لا يعني أنه لم يطلع على كتب الشيخ وغيره، لأن هدف العصام من الأطول هو شرح التلخيص ثم التعريج على ما دار حوله من إيضاح وشروح خصوصا المطول وحواشيه، قال العصام: **[ولم أَخَفْ أنْ أشرح كتابا قد صَرَف غايةَ هِمَّتِه في شرح كلِّ بابٍ فيه من الأبواب جمٌّ غَفِير من فُحُول أصحاب العقول وقوم عظيم من عُظَماء أرباب الألباب؛ سيما العالم الرَّباني، أستاذ الفضلاء: العلامة التفتازاني، والمحقق الحقاني قدوة العلماء: الشريف الجرجاني،**

(1) انظر الأطول قسم الدراسة، ت خ: ١/ ٥١.

رَوَّحَ اللَّهُ رُوحَهما، ورزقنا غَبُوقَهما وَصَبُوحَهما .

كَيْفَ وفَيْضُ الصَّمَد لا يحيط به قَبْضُ أَحَد ، وليس له حَدّ، ولا يُعْرَف له أَمَد ولذلك تَرَى معي مِنْ بَعْدِهم مِنْ مَواهبه في هذا الكتاب ما يَكادُ يتحير فيه نواظِرُ بصائرِ أربابِ الذكاء. حيثُ زاد أيَّ زيادةٍ على ما امتلأ به أنهارُ المتأخرين وأجلَّةِ القدماء ، فَجَاء بحَمْد اللَّه تعالى عِقْداً مُشتمِلاً على فَرائد اللآلِيء، لكل لفظٍ منه لفظُ دُرَرُ المعاني الغَوَالي في أرْدانِ أَذْهان أَذكياء الفضلاء الأعالي وفي كلّ حَرْف منه للقلب العالي فَرَحٌ في اصطياد أصناف المعالي، وكلُّ نُقْطَةٍ منه لُقطة نَفِيسَة لأرباب الهِمَم العَوَالي، ظَوَاهِرُه مَظَاهرُ أزهارِ التحقيق، وَبَوَاطنُه مَوَاطِنُ أَثْمار التدقيق، فلا غرو أن يُجتهد في اكتسابها بفكر عميق.

يا ناظراً إلى قلة بضاعتي، وقصور باعتي، لا تكن مستبعداً لهذا النشوِّ والنماء فذلك فضل اللَّه يؤتيه من يشاء فنسأل اللَّه أن يجعله معينا للطَّلَبَة في فهم دقائق كتابه، وظهيرا للأجلَّة في عِلْم حقائق خطابه وذخراً لهذا العاجز الذليل ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾[1] وعملا مبرورا له أجرٌ غير ممنون، إنَّه المنعم لكافة البرايا بعامة العطايا، وخاصة الصفايا][2]وإن كان هذا لايعفه مما وقع فيه، ونستطيع تقسيم مصادره إلى:

أ–مصادره البلاغية:

١–وبالنظر إلى استدراكات العصام وجدنا أن أكثر مصدرين استند إليهما العصام من كتب البلاغة هما: السعد في مطوله والسيد في حاشيته، فكانا الخصم في وقت والحكم في وقت آخر، وكان السعد هو الخصم العنيد له والمصدر العتيد له ولذلك قُدِّما، وكثيراً ما كان يسميه بالشارح أو الشارح المحقق؛ ولكثرة ما ورد اسم السعد في الأطول عموما وفي استدراكات العصام خصوصاً وهِم بعضهم أن أطوله حاشية للمطول، ففي مكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض مخطوطة للأطول عنوانها(حاشية

(١) الشعراء : ٨٨.

(٢) الأطول قسم الدراسة، ت خ:١/ ٥١.

على المطول) وهذا ما لم يقله العصام، ولكن في منهج كتابه دلالة قوية على ذلك[1] (فالحق أن واضع هذا العنوان لم يخطئ الطريق الصحيح، لأن حقيقة الأطول وجوهره ولبه مناقشات مستفيضة للمطول واستناد صريح إليه، لا جدال في ذلك، وقد تناول هذا الجانب بوقفات متعددة ومتفرقة في الدراسة)[2].

و لم يكن المطول وحده الحاضر في الأطول، بل لقد حظيت مؤلفات السعد الأخرى باهتمام من العصام، فنجد شرح السعد على المفتاح يتردد في الأطول كذلك شرحه على الكشاف[3]، ونلحظ أنه إذا أخذ من مختصر السعد[4] أو شرحه للمفتاح[5] أو من حاشيته على الكشاف[6] فإنه ينص على ذلك في كثير من الأحيان [7]، أما إذا كان ينقل من المطول فكان يسمه بالشارح [8]، أو الشارح المحقق[9] أو يقول كذا في الشرح غالبا[10].
غالبا[10].

٢–أما الوتد الثاني لمصادر العصام فقد كان السيد الشريف وهو ناقل عنه ومستدرك عليه وكان يسميه بالسيد السند[11]أو بالسيد فقط[12]، وإذا نقل العصام من حاشيته على الكشاف[13] أو من شرحه للمفتاح فإنه ينص عليه[14].

---

(1) انظر الأطول قسم الدراسة، ت خ:١/ ١٣٣.
(2) الأطول قسم الدراسة، ت خ: ١/١٣٣.
(3) الأطول، ت خ: ٢/ ٣٦٢.
(4) انظر الأطول، ت ع: ١/ ١٧٨.
(5) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٦١٤.
(6) انظر الأطول، ت ع: ١/١٧٥.
(7) انظر الأطول، ت ع: ١/١٤٨، ٣٤٤.
(8) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٣٠٦، ت ع، ١/ ٢٦٧.
(9) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٢٦٦,٢٦٧.
(10) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٦٥٤.
(11) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٣٠٥، ٢/ ٦١٠.
(12) انظر الأطول، ت ع: ١/٣٤٤.
(13) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٣٦٢.
(14) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٣٠٥، ٣٠٦، ٢/ ٦١٤.

٣- ومن أهم المصادر البلاغية في الأطول الإيضاح ومن قبله التلخيص -الذي هو أساس كتابه "الأطول"الذي وضعه شرحا له—ونجد الإيضاح لا ينفك عن الأطول بل نستطيع القول: إن الإيضاح مما اعتمد عليه في أطوله العصام كمصدر ثريٍّ بعد المطول وحاشيته وكان يسميه بالمصنف إذا نقل من التلخيص خصوصا[١]أو يقول في الإيضاح[٢]، ولا نبالغ نبالغ إذا قلنا: إن الأطول شرح لأغلب الإيضاح، فهو شرح له وللتلخيص معا .

٤-وبما أن المفتاح كان الأساس الذي انطلق منه التلخيص فبدهيا أن نرى اسمه [٣] واسم[٤] صاحبه يتردد كمصدر أساس في استدراكات الأطول، وقد يقول صاحب المفتاح[٥].

٥-استقى العصام من كتابي الشيخ- دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة- وكان يسميهما أحيانا، وكان يترنم برأي الشيخ في الغالب الأعم إن جاء في استدراكاته، فإن نقل عن الدلائل سماه[٦]، وإن نقل عن الأسرار ذكره أيضا[٧]، وإن لم يعتمد عليهما في كثير من المواطن، وذلك لأن لشروح التلخيص مدارات وخلافات بعيدة عما دار في كتابي الشيخ وليس هذا حكرا على الأطول.

٦- اعتمد العصام في بعض استدراكاته على قطب الدين الشيرازي [٨]، وسماه بالعلامة فيقول مثلا: قال العلامة في شرح المفتاح[١] أو يسميه بالشارح العلامة[٢]،وقد استفاد منه في استدراكه ولكن بقلة.

---

(١) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٢٦٨.

(٢) انظر الأطول، ت خ: ٢ / ٣٥٦، ٢/ ٣٦٧، وت ع ١/ ٦٥٤.

(٣) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٣٠٢، ٢/ ٥٤٢.

(٤) انظر الأطول، ت خ ،٢/ ٦٩٦، و ت ع: ١/ ٨٤

(٥) انظر الأطول، ت خ: ٢/٦٣٦.

(٦) انظر الأطول، ت خ: ٢/٦٠١، وت ع ١/ ٤٥.

(٧) انظر الأطول، ت ع: ١/٢٧٣، ،٣١٧.

(٨) الشيرازي: محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي، قطب الدين الشيرازي، قاض، عالم بالعقليات، مفسر، ولد بشيراز، وكان ظريفا لا يحمل همًّ ولا يغير زي الصوفية، يجيد لعب الشطرنج ويديمه، ويجلس في حلق المساخر، وهو من بحور العلم، توفي سنة ٧١٠هـ، انظر الأعلام: ٧/ ١٧٨، تاريخ البلاغة: ١٣٢.

٧-كذلك نجد من المصادر البلاغية التي عاد إليها العصام الفنري[٣] في حاشيته على السعد وقد يسميه بالفاضل المحشي[٤].

٨- وقد تردد ذكر الرازي[٥] أكثر من مرة في استدراكات الأطول وقد ذكر اسم كتابه"نهاية الإيجاز في دارية الإعجاز"[٦] وسماه بالإمام [٧].

٩- وهناك مصادر غير معلومة ذكرها العصام في استدراكاته دون أن يكشف الستار عن أصحابها كقوله: [**ولبعض المتأخرين هنا بحث شريف**][٨]، كما نجده أحيانا يقترب من التوثيق دون التوثيق الدقيق كقوله: [**كما في شروح التلخيص**] [٩]، وقوله: [**فإن الشارحين جمهورهم ذهبوا**][١٠]،وقوله : [**على ما وقع في الشروح**][١١].

٩-وهناك مصادر سماعية مثال قوله في شرح قول الشاعر: "إذا نزل السماء بأرض قوم" قال العصام: [**لكن كان بعض من سمعت منه هذا المقام وهو من الأعلام، يقول: هذا البيت إظهار لقدرة الله تعالى وإنعامه في حق عباده وإن كانوا غير شاكرين له تعالى**][١٢]إلا أن هذه المصادر محدودة في استدراكاته، وقد رأى الدكتور الخراز أنها ذات قيمة كبيرة، وتمنى لو أن العصام سماهم بل وتعجب من عدم تسميته له، ومما يخفف تعجبه

---

(١) انظر الأطول، ت خ: ٢/٦٣٩.

(٢) انظر الأطول، ت ع: ١/ ٨٣، ٨٤.

(٣) الفنري هو: محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري أو الفنري رومي الأصل، عالم بالمنطق والأصول، ولي قضاء بروسة، وارتفع قدره عند السلطان (بايزيد خان) وحج مرتين، الثانية شكر لله أن أعاد بصره، ومات بعد حجته سنة: **٨٣٤ هـ** ، انظر الأعلام : ٦/ ١١٠.

(٤) الأطول، ت خ: ١/ ١٧٠.

(٥) الرازي هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين البكري، إمام مفسر عالم في المنقول والمعقول وعلوم الأوائل قرشي النسب توفي سنة: ٦٠٦هـ، انظر الأعلام: ٦/ ٣١٣.

(٦) انظر الأطول، ت خ: ١/ ١٠٤.

(٧) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٥٦٤.

(٨) الأطول، ت خ: ١/ ٢٠٧.

(٩) الأطول، ت خ: ٢/ ٥٠٧

(١٠) الأطول، ت خ: ١/ ١٢٠.

(١١) الأطول، ت خ: ٢/٣٦٢.

(١٢) الأطول، ت ع: ٢/٥٨٠.

أن الصبغة الظاهرة على الأطول هي روح التحدي للسعد والسيد بحكم أنهما من أبرز الشروح والحواشي التي كان لها دوي كبير في ذلك العصر، وتسمية الكتاب تبين لنا هدف العصام وإن كان هذا ليس بمبرر له.

١٠- وبعيدا عن مدرسة الشرَّاح أخذ العصام من ابن الأثير [١] في استدراكاته فأخذ عنه في مرات معدودة.

١١-وكان العصام يُبهم في كثير من المواضع فينقل عن من سماهم الأفاضل وعن المحققين [٢] بل نراه ينتصر لرأي المتأخرين [٣]، وهذا دلالة على نفوره من مسلك التقليد وتقديس السابق ومن صور تعميمه قوله: الأعلام أو الجمهور والقدماء أوكثيرين، فمن هم الأعلام[٤] والجمهور[٥] و القدماء والكثيرون[٦] الذين ذكرهم العصام؟

ذكر الدكتور الخراز أن العصام لا يعني بالجمهوركتب الفحول أمثال: أبي عبيده[٧] وابن وابن قتيبة[٨] والعسكري وعبد القاهر وابن الأثير وأضرابهم؛ لأنه –وحسب رأي الدكتور- أن مصادر العصام في أطوله محدودة، وذهب إلى ما هو أبعد من ذلك أن العصام لم يطلع عليها!

وليت شعري لا أعلم على أي مستند اعتمد الباحث للبت بأن العصام لم يطلع عليها والمطلع على شروح التلخيص يجد أن قالبها في المصادر لا يبعد عن نهج العصام، فأصحاب تلك المدرسة لم يكن اعتناؤهم بالذوق الأدبي والتحليل النفسي في أدبيات

---

(١) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٢٠٧، ٢٤٦.

(٢) انظر الأطول، ت خ: ١/ ١٤١، ١٤٩.

(٣) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٢٠٧، ٢٤٦.

(٤) انظر الأطول، ت خ:١/ ٢٦٣، و ٢/٦٠١.

(٥) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٤٤٦.

(٦) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٧١٩، ٧٢٠.

(٧) أبو عبيدة معمر بن المثنى، نحوي بصري، له مصنفات منها: غريب الحديث، ولد في سنة ١١٠هـ وتوفي سنة٢٠٩هـ انظر سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، سوريا الطبعة السادسة: ٥/ ٤٤٥-٤٤٧.

(٨) ابن قتيبة: العلامة الكبير، ذو الفنون، أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الكاتب، صاحب التصانيف، نزل بغداد، وصنف وجمع، وبعد صيت وتوفي منتصف رجب ٢٧٦هـ، والأخير أصح الأقوال، وكانت وفاته فجأة، انظر الأعلام: ٦/ ٢٩٧وفيات الأعيان: ٣/ ٤٢- ٤٣.

الكلام، بل كان هاجسهم التقعيد والتقنين في الدرجة الأولى والأخيرة وفرض الجدليات والنقاشات، وليس هذا بحكر على العصام بل على سائر أصحاب المنهج العقلي [1]فهل كان جميعهم في استدراكاتهم قليلي العلم بأمهات الكتب؟!

هذا مما لا يقبله عقل، ولا أدل على ذلك وقفاتهم التي سنجدها في التقييد بالشرط [2] وبعض المواضع التي برز فيها جانب الذوق لديهم، لكنهم فصلوا منحى الذوق عن تعلم البلاغة والتأليف فيها، فلا شك أن يقصد بالأعلام من سبقه من شراح التلخيص ممن كان قبل السعد والسيد.

ولا شك أن من يقصد بهم الأعلام والفحول هم شرَّاح التلخيص والمفتاح ومن دار حوله وقد علمنا أن هناك مصادر غير منسوبة لأصحابها.

أما القدماء فيتبن لنا أنه يقصد البلاغيين السابقين كما في قضية الاستعارة المكنية حيث ذكر رأي القدماء وربطه برأي الزمخشري، في حين نجد المراجع الأخرى تشير إلى أنه رأي الجمهور، وفي تعريف التشبيه التمثيلي عندما قال : **[فجرينا في التعريف موافقا للجمهور]**[3] فما المقصود بالقدماء أو الجمهور عندهم، فمنهم الجمهور؟.

لم يبين العصام هذا، و لم نستطع أن نجد منه ما يوصلنا إلى الأمر، فنراه في مذهب الاستعارة بالكناية[4]ينقل عن الجمهور، ونراه يتحدث عن رأي الزمخشري وعن رأي الشيخ الشيخ كلٌّ على حده، ومن خلال ما تتبعناه من استدراكات العصام نستطيع القول: إن العصام لا يقصد أحدا من أئمة البلاغة بعينهم، وإنما يقصد غالبية الأئمة فقد يكون الشيخ منهم، وقد لا يكون كذلك الزمخشري، فالمراد بالجمهور العدد الأكبر منهم، وإن لم يكن معهم الشيخ نفسه، هذا فيما يخص مصادره البلاغية، ومثلها كلمة كثيرون.

وقد كانت المصادر النحوية بعد البلاغية أكثر تواجدا.

ب–مصادره النحوية:

---

(١) انظر دراسات بلاغية ونقدية، الدكتور: أحمد مطلوب، ١٤٠٠هـ: ١٨-٢٠.

(٢) انظر الأطول، ت خ: ٥٤٣/٢، وانظر البحث: ١٨٦ .

(٣) الأطول، ت خ: ١/ ٣٣٨.

(٤) انظر البحث: ٣٠٤، ٣١٢.

١ - كان على رأسها شرح الرضي لكافية ابن الحاجب[١].

فقد تردد كثيراً أكثر من تردد اسم الشيخ وكتابيه، ولعل السبب في ذلك أن للعصام شرحاً على الكافية وآخر على الشافية، وله كتب في النحو تضاهي مؤلفاته في البلاغة، فلا عجب أن يشهد الأطول هذا المد النحوي عليه، حتى بات أطوله يزخر بمسائل نحوية تصلح أن تكون مجالا خصبا للدراسة النحوية.

٢–ومن المصادر النحوية التي وردت في استدراكاته كتاب الإيضاح في شرح المفصل لابن حاجب[٢].

٣– أما بقية كتب النحو فاستفادته منها قليلة، فقدكان يعود إليها قليلاً، حيث عاد إلى التسهيل وشرحه لابن مالك[٣]والمغني لابن هشام[٤] والمستوفى لأبي سعد الفرخان[٥]، واللباب في علم الإعراب لمحمد الإسفرائيني[٦] والمسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات لأبي علي الفارسي[٧].

---

(١) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٦٤٤.

ابن حاجب: محمد بن الحسن الإستراباذي، نحوي وصرفي، متكلم، منطقي، من آثاره: شرح الشافية لابن الحاجب في التصريف، شرح الكافية لابن الحاجب في النحو، انظر الأعلام: ٦/ ٨٦.

(٢) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٣٥٠.

(٣) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٣٥٠.

ابن مالك هو : محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين:أحد الأئمة في علوم العربية ، ولد في جيان (بالأندلس) وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها سنة ٦٧٢هـ، انظر الأعلام: ٦/٢٣٣.

(٤) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٦٣٤.

ابن هشام هو: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام: من أئمة العربية، قال عنه ابن خلدون: ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه توفي سنة: ٧٦١هـ، بمصر، انظر الأعلام: ٤/ ١٤٧.

(٥) أبوسعد الفرخان: لم أجد من ترجم له.

(٦) محمد الإسفرائيني: تاج الدين محمد بن محمد أحمد الاسفراييني، عالم بالنحو له فيه كتب، توفي سنة: ٦٨٤هـ انظر الأعلام: ٧/٣١.

(٧) انظر الأطول، ت ع: ١/ ١٠٠.

أبو علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أحد الأئمة في علم العربية، تجول في كثير من البلدان، وقدم حلب فأقام مدة عند سيف الدولة، وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدم عنده توفي سنة٣٧٧هـ، انظر الأعلام: ٢/ ١٧٩–١٨٠، سير أعلام النبلاء: ٣١/ ٤٤٩.

وقد يعمم العصام دون أن يذكر الكتب التي استسقى منها أو الشخصيات التي أخذ منها[1].

ج–مصادره الصرفية:

وقد أخذ من الصرفيين وسماهم بالميزانيين[2] إلا أن ذكرهم كان قليلا جدا في استدراكاته وأخذ من الميداني[3] من كتابة "نزهة الظرف في علم الصرف"[4].

د–مصادره في اللغة:

أما مصادره في اللغة فقد اعتمد على القاموس المحيط[5] أكثر من غيره من المعاجم الأخرى الأخرى والصحاح[6]وأساس البلاغة للزمخشري [7]، وقد يعمم النقل عنها بقوله: كتب اللغة[8].

هـ–مصادره في الأدب:

وأما الدواوين وكتب الأدب فنراه يذكر شرح الحماسة للمرزوقي [9]أكثر من غيره وضرام السقط لصدر الأفاضل للخوارزمي[10]، إلا أن استفادته منها قليل جداً.

---

(1) انظر الأطول، ت ع:١/ ٣٠٨، ٢/ ٤٥٨.

(2) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٤٩٩، ٥٠٠.

(3) الميداني: أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، أبو الفضل: الأديب، صاحب مجمع الأمثال لم يؤلف مثله في موضوعه، ولد الميداني ونشأ وتوفي في نيسابور توفي ٥١٨ هـ، ونسبته إلى (ميدان زياد)محلة في نيسابور انظر الأعلام: ١/ ١٢٤.

(4) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٤٩٣.

(5) انظر الأطول، ت ع: ١/ ١٧٣.

(6) انظر الأطول، ت ع: ١/ ١٠٤.

(7) انظر الأطول، ت ع: ١/ ١٧٣.

(8) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٦٦٧.

(9) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٦٠٦، ٦١٢.

أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، عالم بالأدب كان معلما لأبناء بني بويه توفي سنة: ٤٢١هـ، انظر الأعلام: ١/ ٢١٢.

(10) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٣٦٢.

الخوارزمي: قاسم بن الحسين بن أحمد الخوارزمي، مجد الدين، الملقب بصدر الافاضل: عالم بالعربية، من فقهاء الحنفية، من أهل خوارزم، له شرح على المفصل وشرح لسقط الزند لأبي العلاء، توفي سنة ٦١٧ هـ، انظر الأعلام: ٥/١٧٥.

و–مصادره في التفسير:

نص العصام على العلاقة الشديدة بين علم التفسير وعلم البلاغة، ويؤكد على أهميه الأخذ من علماء التفسير الذي لهم ضلع بالعربية واللغة، قال العصام: **[فإن قلتَ: التفسير مستمَد مِن هذا الفن؛ فكيف يَتمسك صاحبُ هذا الفن بقول أصحاب التفسير فيما ادَّعاه وهو مَرْجعهم في تصحيح دعاويهم؟!. قلتُ: التمسكُ بقولهم مِن حيث إنهم علماء العربية لا مِن حيث إنهم أصحاب التفسير، إلا أنه عَيَّن مكاناً قالوا فيه ذلك**[1]**]**[2].

١–كان على رأسها الكشاف للزمخشري[3] وقد يسميه صاحب الكشاف[4]، أو يذكر لقبه جار الله[5].

٢– وقد حظيت شروح الكشاف وحواشيه بمكان في استدراكاته لاسيما شرح الكشاف للتفتازاني[6]، وحاشية السيد الشريف على الكشاف[7] والكشف عن مشكلات الكشاف لعمر بن عبد الرحمن القزويني[8].

٣–إضافة إلى تفاسير أخرى: أنوار التنـــزيل وأسرار التأويل للبيضاوي [9] فقد تكرر في أكثر من موضع في استدراكاته[10].

---

(١) يريد بالمكان كتبَ التفسير .

(٢) الأطول، ت خ: ٢/ ٦٤٤.

(٣) انظر الأطول، ت خ : ٢/ ٧١٣.

(٤) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٤٨٤.

(٥) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٢٠٢.

(٦) انظر الأطول، ت ع: ١/ ١٥٧.

(٧) انظر الأطول، ت خ: ١/ ١٤٦.

(٨)انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٤٨٦,٤٨٧.

صاحب الكشف هو: عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي الكناني القزويني الفارسي، سراج الدين: فاضل، مات شابا، عن ٣٧ أو ٣٨ عاما، سنة ٧٤٥ هـــ.له" الكشف على الكشاف في التفسير، حاشية على كشاف الزمخشري.

(٩) البيضاوي: عبدالله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض ومفسر، علامة ولد في المدينة البيضاء، رحل إلى تبريز، وتوفي سنة: ٦٨٥هـــ، انظر الأعلام: ٤/ ١١٠.

(١٠) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٣٧٤.

ز–مصادره في علم لمنطق:

ومن أهم هذه الكتب: الإشارات والتنبيهات لابن سينا [1]والشفا لابن سينا [2]وشرح الطوسي للإشارات[3]والمواقف لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي مع شرحه للسيد الشريف الجرجاني[4]، وشرح مطالع الأنظار للسيد[5]، وكان يعمم النقل عن أهل المنطق فلا ينسب [6] ينسب[7] ومن النادر أن يسمي عمن أخذ وممن أخذ.

ح–مصادره في علم الأصول أو أصول الفقه:

فقد نقل من التلويح إلى كشف حقائق التنقيح للتفتازاني[7]، وقد يعمم النقل عنهم[8].

ط–مصادره في علم القراءات:

أخذ العصام من علم القراءات، إلا أنه لم يحدد المصادر والمراجع التي أخذ منها [9]، فقد فقد كان يذكر القراءات وأصحابها دون أن ينص على مرجع معين.

ك–مصادره في علم العقائد:

---

(1) انظر الأطول، ت ع: ١/ ٢٠٨ .

ابن سينا هو: العلامة الشهير الفيلسوف، أبو علي، الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، البلخي ثم البخاري؛ كان أبوه من أهل بلخ، وانتقل منها إلى بخارى، وكان من العمال الكفاة، وتولى العمل بقرية من ضياع بخارى، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق، توفي سنة ٤٢٨هـ، انظر وفيات الأعيان: ٢/ ١٥٧-١٦٢ والأعلام: ٢/٢٤١.

(2) انظر الأطول، ت ع: ١/ ٢٠٨.

(3) انظر الأطول: ت ع: ١/٣٢.

الطوسي هو: محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي فيلسوف، كان رأسا في العلوم العقلية علامة بالأرصاد والرياضيات، علت منزلته عند (هولاكو) فكان يطيعه فيما يشير به عليه، واتخذ خزانة ملاها من الكتب التي نهبت من بغداد والشام والجزيرة، اجتمع فيها نحو أربعمئة ألف مجلد، وقرر منجمين لرصد الكواكب وجعل لهم أوقافا تقوم بمعاشهم، توفي سنة ٦٧٢هـ، انظر الأعلام: ٧/ ٣٠.

(4) انظر الأطول، ت ع: ١/ ٢٥٤، ٢٥٥.

(5) انظر الأطول، ت ع: ١/ ٣٢.

(6) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٣٥٧-٣٦٣.

(7) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٣٨٧.

(8) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٢٦٤.

(9) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٦٤٥.

ورغم ما تحدث عنه في العقائد إلا إنه لم ينص على الكتب أخذ عنها، أو عن أصحابها [1].

ي–مؤلفات العصام:

وقد يلجا العصام إلى مؤلفاته ويشير إلى الأخذ منها كما فعل في إشارته للعودة لشرح الرسالة العضدية[2] وشرحه للكافية[3] والرسالة الوضعية[4]ورسالته في الاستعارة[5].

الأمر الثاني:

طريقة نقل العصام من مصادره

قد يكون المصدر مصدراً لدعم استدراكه[6]أو مصدرا للاستدراك عليه كما بينا [7]، و لم يكن العصام دقيقا في النقل عمن ينقل عنهم، فقد يذكر أسماءهم حينا ويغفلها أحيانا أخر.

أما طريقته في نقل آراء العلماء فقد كان العصام يعيد ما ينقله من مصادر إعادة جزئية أو كاملة، فقد كان يأخذ لبَّ الرأي في كثير من الأحيان، ولعل أهم الأسباب التي دعته إلى هذا ما تعهد فيه في بداية الأطول من أنه سيعده على [**أوضح تقرير وأملح تحرير**][8] بل نجده في كثير من الأحيان كان يستدرك على ألفاظ القزويني [9]،وينتقد بعض عبارات البلاغيين فوصف كلام السكاكي بأنه مشحون بالتعقيد وبعضه غير منقح تحير فيه عقول الفحول ويطول كلامهم فيه[10]، وقد يكون الاختصار هو السبب، كما صنع في كلام

---

(1) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٢٦٤.

(2) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٢٤٦.

(3) انظر الأطول: ت خ، ٢/ ٦٤١، و ت ع، ٢/ ٣٥٧.

(4) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٣٥٧.

(5) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٣٧١.

(6) انظر الأطول، ت خ: ١/ ١٠٢,١٠٣.

(7) انظر الأطول، ت خ: / ١٦٩، ١٧٠.

(8) الأطول، ت خ: ١/ ٤.

(9) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٦١٤.

(10) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٤٨٥.

السعد عندما قال : **[هذا كلامُه المنقِّحُ لكلام المفتاح]**[1]، وقد يبين تصرفه بالكلام، قال: **[هذا كلامه مَع تنقيحٍ وتحرير]**[2].

وإن كان له في صنيعه عذر إلا أن مقتضيات البحث العلمي توجب النقل نصا في بعض الأحيان أو التنبيه إلى أن ما نقله هو معنى الكلام لا لفظه.

ومثال ما نقله بمضمونه و لم يبين ما نقله عن السيد الشريف قال العصام: **[وقَدَّرَ الزمخشري: "ليبك ضارع"**[3]**قال السيد السند: هو أَنسب بالمعنى ، ويبكيه أنسب بالسؤال المقدر، وكأنّ وجه الأنسبية بالمعنى أنَّ المقام مقام تعيين المأمور]**[4]، ولما عدنا إلى شرح المفتاح وجدنا نص كلام السيد يقول: (أي: يبكيه ضارع وقيل: أي ليبكيه والثاني أليق بالمعنى والأول أنسب بالسؤال المقدر"ومختبط مما تطيح الطوائح") [5]، وقد بين العصام أن السيد ذكر رأي الزمخشري، وهذا مما لم يورده السيد في شرحه ويذكر محقق الكتاب أن ما نسبه العصام للزمخشري لم يقله [6]، بل إن ما نقله العصام عن السيد في الفرق بين الوجهين لم أجده في شرحه [7]، وهذا دليل على عدم الدقة في النقل التي قد توقعه في خطأ العزو.

ومثال آخر: وهو حديث الشيخ عن الجملة الحالية في ثلاث صفحات[8] اختصره العصام في صفحة واحده وقال: **[هذا كلامه مع أدنى توضيح]**[9].

وقد يشير إلى رأي أحد من البلاغيين كأن يقول: وكذا في المفتاح [1] أو كما صرح به الشارح[2].

([1]) الأطول، ت خ: ٢/ ٣٧١.

([2]) الأطول، ت خ: ١/ ١٢٣.

([3]) بيت ضرار بن نهشل:

لُيبْكَ يزيدُ؛ ضارعٌ لخصومةٍ ومختبط مما تطيحُ الطوائحُ.

([4]) الأطول، ت خ: ٢/ ٤٧٣.

([5]) شرح المفتاح للسيد: ٢٨٦.

([6]) انظر هامش الأطول، ت خ: ٢/ ٣٧٣.

([7]) انظر شرح المفتاح للسيد: ٢٨٦.

([8]) دلائل الإعجاز: ٢١٥-٢١٧.

([9]) الأطول، ت ع: ١/ ١٢٠.

وقد ينقل العصام نقلا يكاد يكون نصيا لولا سقوط بعض المفردات التي ربما يكون الناسخ أسقطها، ومثال ذلك ما نقله العصام عن المطول في الالتفات، قال العصام : [**"مثالُ الالتفات عن التكلم إلى الخطاب: ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾[٣]"مكانَ"أُرجِع"؛ فإنّ ما عَبَّر عنه بضمير المتكلم في "أعبد"أبرَزه بصورة الخطاب في "ترجعون"؛ لأنه داخل في "ترجعون"والمعنى: أُرجع وتُرجعون.**

قال الشارح المحقق: فإن قلتَ: "ترجعون" ليس خطاباً لنفسه حتى يكون المعبَّر عنه واحداً، قلتُ: نعم، ولكن المراد بقوله ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي ﴾المخاطبون، والمعنَى: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم– كما سيجيء – فالمعبر عنه في الجميع المخاطبون[٤]وفيه نَظَرٌ؛ لأنه لم يُعبّر عن المخاطبين بضمير المتكلم، بل إنهم المعرّض بهم بهذا الكلام مِن غير الدخول في العبارة ونظم التركيب] .

ثم قال: فإن قلتَ: حينئذٍ يكون قوله : "ترجعون"وارداً على مقتضى الظاهر والالتفاتُ يجب أن يكون على خلاف مقتضى الظاهر ، قلتُ: لا نُسلّم أنَّ قوله: "ترجعون " على مقتضى الظاهر؛ لأنَّ الظاهر يقتضي أن لا يغير أسلوب الكلام ويجري اللاحقُ على سنن السابق، وهذا الخطاب مِثل التكلم في قوله: "نبأ جاءني"[٥]، وقد قَطَعَ المصنف بأنه واردٌ على مقتضى الظاهر ، وزعم أنَّ الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر، وهذا مشعِر بانحصاره فيه عند غير السكاكي، وفيه نَظَرٌ؛ لأنَّ
مِثْل"ترجعون"و"جاءني" في الآية والبيتِ التفاتٌ عند السكاكي وغيرِه، فلو كان وارداً على

---

(١) الأطول، ت خ: ٢/ ٤٨١.

(٢) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٥٢١.

(٣) يس: ٢٢ .

(٤) المطـــــول: ٢٧٧.

(٥) إشارة إلى قول النابغة: **تَطاوَلَ لَيلُكَ بالأَثمُدِ وَنامَ الخَلِيُّ وَلَم تَرقُـدِ.**
وَباتَ وَباتَت لَهُ لَيلَةٌ كَلَيلَةِ ذي العائِرِ الأَرمَدِ.
وَذَلِكَ مِن نَبَإٍ جاءَني وَخُبِّرتُهُ عَن أَبي الأَسوَدِ.

الأطول، ت ع: ١/ ١٢٠.

المبحث الثاني:

منهجه .

مقتضى الظاهر لَمَا انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي أيضاً؛ فلا يتحقق اختلافٌ بينه وبين غيره ، ثم الحق أنه منحصر في خلاف مقتضى الظاهر وأن مثل:"ترجعون" و"جاءني" من خلاف المقتضى على ما حققناه[1]، هذا كلامُه، ولو نَظَرَ في كلام المصنف حقَّ النظر لا يَتجه عليه شيء ممَّا ذَكر] [2]، وإذا عدنا إلى نص السعد فسنجد أن العصام لم يسقط من كلام السعد إلا كلمتين الأولى: (وارد) الثانية والكلمة الثانية "بل".

وقد ذهب محقق الكتاب للجزء الأول منه أن العصام يتخذ من السعد واسطة فينقل عن الشيخ، واحتج بأن العصام لم يطلع على كتاب الشيخ، وتحدثنا عن هذا في مصادر العصام[3].

وبالنسبة لدقة النقل فلم نجد العصام يهتم بالعزو الدقيق إلا ما كان من ذكر ألقاب لمن نقل عنهم في البلاغة.

أما مصادره في العلوم الأخرى فقد كانت البلاغة أسعد حظاً منها، فلم يولِها العصام بالا في العزو، فقدكان يُجمل الرأي في النقل غالبا عدا المسائل النحوية التي يسهب فيها بعض الأحيان، وبالنسبة للأقوال فقد سلك العصام مسلك التغير في الأقوال غالبا.

كذلك نجده في نقله عنهم فإن العصام لم يلتزم بنقل كلامهم نصا، فغالبا ما كان ينقل معنى كلامهم، وإن نقل فإنه ينقل النص دون الالتزام بحرفية النص، ولعل هذا واضح من مقدمة العصام حيث تعهد بالتحرير والتعديل[4].

---

(1) المطول: ٢٧٧.

(2) الأطول: ت خ: ٢/٤٣٦- ٤٤٣.

(3)انظر الأطول قسم الدراسة، ت خ: ١/ ٥١ .

(4) الأطول، ت خ: ٢/١.

عند الحديث عن منهج العصام في استدراكاته لا بد أن نذكر ثلاثة أمور:

١ -طريقة العصام في طرح استدراكاته، ومناقشته للآراء المستدركة .

٢ -أسلوب العصام في استدراكاته.

٣ -منهج العصام وتعامله مع الشواهد.

أولا: طريقة العصام في طرح استدراكاته

عند تتبعي لاستدراكات العصام ومناقشته للبلاغيين لم أجد للعصام منهجاً ثابتا في طرح استدراكه يسير عليه بل نراه يلجأ إلى أكثر من طريقة؛ لطرح استدراكاته فموقف العصام من آراء العلماء (أشبه بمن يجلس في وسط مجموعة من العلماء الاختصاصيين يتجاذبون النقاش الجاد والدقيق في مسألة محدودة وينتقلون منها إلى الأخرى)[١].

ونستطيع تلخيص منهجه على الآتي:

١-التزم العصام -في كثير من الأحيان- بذكر الرأي الذي يرجحه ثم يطرح الرأي المستدرك عليه كأن يقول: وذكر الشارح، ثم يستدرك عليه بعدما بين العصام الرأي الذي تبعه، ومثال ذلك استدراكه على السعد في قول الشاعر[٢]:

فلم يُبْقِ مني الشوقُ غير تَفكري فَلو شئتُ أن أَبكي بَكيتُ تَفكُّرا[٣].

شرح العصام قول الخطيب الذي رأى أن هذا البيت ليس من باب حذف مفعول المشيئة، قال العصام: **[أي: ليس ثَمَّا تَعلَّق فعلُ المشيئة فيه بمفعولٍ غريب حتى يكونَ**

---

(١) الأطول، ت ع: ١/ ٨١ .

(٢) قائل البيت هو: أبو الحسن علي بن أحمد الجوهري، وصفه الثعالبي بأنه نجم جرجان، وكان الصاحب بن عباد يصطفيه من بين شعرائه لمنادمته، ويُعجب به أشد الإعجاب، وكان يصرفه في الأعمال والسفارات ، انظر ضرام السقط، صدر الأفاضل قاسم بن الحسين ا لخوارزمي (ضمن شروح سقط الزند لأبي العلاء المعري)، تحقيق:مصطفى السقا وآخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٢٦هـ: ٣٨٨/١، ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم العباسي، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، الطبعةالأولى، ١٤١١هـ: ٢٥٤/١، ويتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، لأبي منصور الثعالبي النيسابوري، شرح وتحقيق: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤٣هـ :٢٧/٤-٣٥.

(٣) انظر المصادر السابقة نفسها.

حذفُ مفعوله مُلْبساً؛ إذ ليس التقدير: ولو شئت أن أبكي تفكراً بكيت تفكراً؛ إذ البلاغة في مقام المبالغة في أنه لم يَبْقَ فيه غيرُ التفكُّرِ أنْ يقول: لو شئت البكاء؛ بكاءَ أيِّ شيءٍ كانَ لَبَكَيْتَ تفكراً، لا أنْ يقول: وإن شئت أن أبكي تفكراً بكيت تفكراً ، لا لِمَا قال الشارحُ مِن أنه لا يترتب على قــوله: "فلم يبق مني الشوق ...إلخ] [1] ومضى يناقش رأي السعد[2].

وقد لحظت أن العصام غالبا ما يسلك هذا النهج إذا كان متيقنا من رأيه الذي ذهب إليه أو كان الرأي المستدرك عليه بيَّن الخطأ لديه .

٢- أحيانا يسارع التفنيد لرأي آخر دون أن يناقش الرأي المستدرك عليه مختصرا الطريق بفرض الرأي الذي تبعه، ولعل هذا دلالة على جزمه في الرأي، ومثال ذلك ما استدركه العصام على الشيخ حين أيد الخطيب في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[3]قال الخطيب عن"إنما": (وأحسنُ مواقِعها التعريضُ نحو : ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ فإنه تعريض بأنَّ الكفار مِن فَرْطِ جهلهم كالبهائم، فطَمَعُ النظرِ منهم كطَمَعِهِ منها) [4]، علق العصام على قول الخطيب قائلا: **[ففيه تعريضٌ بطامِع النظر منهم، وبما لا ينبغي أن يَصْدُرَ منه مِن الطمع، وبالكفار وبكونهم كالبهائم ، هذا مقتضَى سوق كلام المصنف والمطابقُ لما ذكره في الإيضاح وهو أحسن مِمَّا ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز مِن أنَّ المقصود منه ذم الكفار، وأن يقال: إنهم مِن فرط جهلهم كالبهائم]** [5].

٣-أحيانا يذكر الرأي المستدرك عليه قبل أن يذكر رأيه هو كما نجد في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾[6]حيث اعتبر الخطيب الآية من قصر الإفراد ثم عرض تفسير السعد لرأي الخطيب، وفي نهاية الحديث بينّ بأن القصر في الآية

---

(1) الأطول، ت خ: ٢/ ٦٠٠.

(2) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٦٠١.

(3) الرعد: ١٩.

(4) الإيضاح: ١/٢٣٥.

(5) الأطول، ت خ: ٢/ ٦٦٩.

(6) آل عمران: ١٤٤.

قصر قلب، قال العصام شارحا كلام الخطيب: **[لَزم تنـزيل علمهم منـزلة الجهل ، فلا يَرِد أنَّ الملائم لدعوى تَنـزيل المعلوم منـزلة المجهول ذكرُ تنـزيل علمهم منـزلة الجهل لا تنـزيلُ استعظامهم منـزلة الجهل .**

قال الشارح: والاعتبارُ المناسب الإشعار بِعِظَمِ هذا الأمر في نفوسهم وشِدة حرصهم على بقاء النَّبِيّ –صلى اللَّه عليه وسلم– فيما بينهم حتى كأنهم ينكرون هلاكه.

ونحن نقول: الاعتبار المناسب التنبيهُ على مفاسد الاستعظام حتى لَحِق بالجهل في الفساد، وتحذيرُهم عنه كما يُحذّر عن الجهل، فالأقرب–عندي–أنه قصر قلب؛ أيْ: وما محمد إلا رسول لا إله، نزّل استعظامهم هلاكَه منـزلة دعوى أُلوهيته؛ لأنَّ البقاء يخص الإله﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾[1]، واعتقادُ الألوهية ينافي اعتقادَ الرسالة][2] وغالباً ما يستخدم هذا النهج في حالة إتيانه برأي مغاير لمن سبقه أو عندما يرى أنه يمكن إضافة رأي جديد.

٤–أحياناً لا يفند الرأي المستدرك عليه بل نجده يترك الخيار للقارئ فنجده في بيت المتنبي:

لعـلّ اللَّهَ يجعله رحيـلاً يُعِيْنُ على الإقامة في ذَرَاكا[3].

يقول: **[فلكلٍّ من المعاني وِجْهة هو مولِّيها، وقَصْدُ الشاعر موكول إليه غيرُه لا يُجَلِّيها إذْ لم يُعْرَفْ أنه بصدد الظَّرافة، أوْ فِي مقام إظهار الحكمة والكرامة أوْ كان التكلُّم بهذا المقال في مقام السفر والارتحال حتى يُحْكَمَ بحقيقة الحال، فلا مَجَال إلا لاستيفاء الاحتمال، ويمكن تقويةُ الشارحِ المحقق بأن ما يَحتاجُ إلى معرفة حال الشاعر]**[4].

٥– وقد يفاضل بين الآراء كأن يقول: والأوجه أو الأقرب، ومثال ذلك نجده في قوله

---

(1) القصص: ٨٨ .

(2) الأطول، ت خ: ٢/٦٦٤.

(3) انظر ديوان المتنبي، شرح أبي البقاء العكبري المسمى التبيان في شرح البيان، ضبط وتصحيح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مكتبة مصطفى البابي مصر، طبعة سنة: ١٣٩١: ٢/ ٣٨٩.

(4) الأطول، ت خ: ١/ ٧٦.

تعالى: ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴾[1]، فالعصام أورد رأي السكاكي و لم يستدرك عليه ثم قال: **[والأَوْجَهُ أنه غُلِّب دخول أصحابه في ملتهم على دخوله، وعُبِّر عن الجميع بالعَوْد ، ولا يبعد أن يُستغنى عن التغليب بأن يُجعل شعيب داخلاً في مِلَّتهم بحكم أنَّ أطفال أهل الكفر إذا لم يكن أحد أبويهم مسلماً داخلةٌ في مِلَّتهم ومُلحَقَةٌ بهم ، أو: كان ذلك القول منهم باعتقاد أنه كان في مِلتهم قبل نُبُوَّته]**[2].

٦- وقد يحكم بالرأيين للمسألة، ومثال ذلك نجد نظرة العصام تتسع ليحكم بأن السياق قد يشمل النكات كلها فالخطيب يرى أن المفعول به قد يحذف مراعاة للفاصلة كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ ﴾[3] قال العصام: **[أي: ما قَلاك، ولا مزاحمةَ بين هذا وقولِ الكشاف: إنَّ الحذف للاختصار وظهورِ المحذوف؛ إذ لا تزاحُم في النكات والأَوْلَى بالاعتبار في هذا المقام ما ذكره صاحب الكشاف؛ إذْ الحذف لِلرعاية على الفاصلة لا مَدخل له في البلاغة؛ لأنه لتحصيل الفاصلة التي هي مِن المحسنات البديعية؛ فذِكْره في علم المعاني إنَّما يصح على سبيل الاستطراد، وربما تدعو رعاية الفاصلة إلى الذكْر]**[4].

الأمر الثاني: أسلوب العصام

كان أسلوب العصام في استدراكاته متنوعاً، فقد يطيل في الاستدراك وقد يتوسط وقد يختصر، وربما يعرض عن بعض منها؛ لكونها عديمة الفائدة وقليلة النفع-حسب وجهه نظره- أو ليس له إضافة جديدة فيها، فيحيل إلى مواطنها في الكتب الأخرى؛ ليتزود المريد بالرجوع إليها، ونفصل الآتي:

١-فطول الاستدراكات يختلف فقد يسهب العصام في ذلك، ويدخل أمورا من الفلسفة والمنطق والنحو بشكل مكثف، وكان هذا كثيرا في علم المعاني ومسائل الحقيقة والمجاز

---

(1) الأعراف: ٨٨ .

(2) الأطول، ت خ: ٢/ ٥١٦.

(3) الضحى: ١-٣.

(4) الأطول، ت خ: ٢/ ٦٠٨.

ومثال ذلك وقفته [1] على قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2]، ومثال ما أدخله من المنطق في استدركاته تعريفه للحقيقة والمجاز[3].

وقد تهب رياحه الأدبية على الاستدراك فيطيل العصام الوقوف على أسرار النفس وتجلياتها، وهذا هو لب الاستدراك البلاغي، وليت العصام سلك هذا السبيل، ولو فعل لكان للأطول شأن آخر، ومثال ذلك: وقفته على قول الشاعر[4]:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا [5].

قال العصام: [**ومِنْ الاحتمالات التي هي أبْدَرُ إلى الفهم ما خَطَر بِبَالِي وهو أنَّ الشاعر قصَد إلى أنَّ تحصيل المطالب بأنْ تكون– في الاستغناء عنها–كالهارب، وتُرِى نفسَك عنه معرضاً فَتَرَاهُ لَكَ مُتَعَرِّضا، ومَن أكبَّ على شيء فهو عنه يَهْرُب، ومَن أعْرض فهو منه يَقرب؛ ومِنْ هذا حُكِم بأنَّ الحِرصَ شؤمٌ، والحريص محروم، وقيل: لَوْ لم تَطلب الرزقَ لَطلبَك، وفي حديثٍ: "زر غباً تزدد حباً " ،"مِنهُ شَمَّةٌ لِمَن له شامَّة" ، وإذا فرغت عن تحقيق معنى البيت فنقول: وبالجُملة جَعَل سكْب الدمع –وهو البكاء – كنايةً عما يَلزم فِراقَ الأحبة مِن الحزن، وأَصابَ؛ لأنه واضِحُ الانتقال؛ لأنه كثيراً ما يُجعل دليلاً عليه ويُراد به .**

وجَعَل جمود العين كنايةً عن السرور– قياساً على جَعْل السّكْب لمقابله –ولم يُصِبْ لأنَّ سكب الدمع قَلَّما يفارقُ الحزنَ، بخلاف جمود العين؛ فإنه يَعُمُّ أزمنة الخلوِّ عن

---

(1) انظر الأطول، ت خ: ٢/٥٤٣-٥٤٥

(2) الأنعام: ٢٧ .

(3) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٣٥٣.

(4) قائل البيت–العباس بن الأحنف، كان ظريفاً كيساً مجيداً حلو النادرة، وله مع الرشيد أخبار، توفي سنة ١٩٣هـ على الأصح، وقيل: ١٩٢هـ، وهو خال إبراهيم بن العباس الصولي، من بني حنيفة، ويكنى أبا الفضل، نشأ في بغداد وكان العباس صاحب غزل، ويشبه من المتقدمين بعمر بن أبي ربيعة، ولم يكن يمدح ولا يهجو، انظر الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق: أحمد بن محمد شاكر، دار الحديث القاهرة، ١٤٢٢هـ: ٢/ ٨١٨-٨٢١، والوافي بالوافيات: ١٦/ ٣٦٤- ٣٦٩ معجم الأدباء:٤/ ١٤٨٢,١٤٨١، معاهد التنصيص: ١/ ٥٤.

(5) انظر معاهد التنصيص: ١/ ٥٤.

الحزن سواء كان زمن السرور، أمْ لا؛ فلا يُنتقل منه إلى السرور بل إلى الخلوِّ عن الحزن وهذا وجْهٌ واضح للخلل في الانتقال إلى ما قَصَدَه؛ وإنْ خَفِيَ إلى الآن ، وبه يندفع ما ذكره الشارح: أنه يصح أنْ يراد بجمود العين خُلُوُّه عن الدمع مجازاً، من باب استعمال المقيد في المطلق ، ثم يكنى به عن المسرَّة لكونه لازماً لها عادةً إذْ عرفتَ أنّ الخلوَّ ينفكُّ عن السرور، لكنهم نظروا إلى أنَّ جمود العين اشتهر في البخل بالدمع بناءً على اشتهار الجمود في البخل، حتى يُقال للبخيل: جَمَاد –كقَطَام– ويقال: جَمَدَ بمعنى: بَخِلَ ويستعمل الجَمُودُ في مقابلة الجَوَاد، حتى قال الحماسي[1]:

ألا إنَّ عَيناً لم تَجُد يوم وَاسِطٍ عليكَ بِجَارِي دَمْعِها لَجَمُودُ [2].

فظنوا أنَّ اشتهار الجُمُود في البخل يمنع الانتقال من المعنى الحقيقي إلى غيره، فمَثَلُهُ ومَثَلُ غيرِهِ من المعاني المجازية كمَثَل الشمس والكواكبِ حيث تختفي مع الشمس؛ ولذا قال:(فإنَّ الانتقال من جُمود العين إلى بخلها بالدموع، لا إلى ما قَصَدَهُ من السرور) فتعرّضَ لما يُنتقل منه إليه، ولم يَكتفِ بما يهمُّه مِنْ أنه لا يُنْتَقَلُ منه إلى ما قَصَده تنبيهاً على أن الخلل في الانتقال ربما يكون من كمال ظهور معنىً آخر؛ فيَحُوْلُ بين اللفظِ والمقصودِ، لكنه يتّجه عليه أنّ ما ذكره في صدر البيت، وقَصْدَ الحُزْنِ بالسكْب قرينةٌ واضحةٌ على المقصود ؛ فلا خلل في الانتقال] [3].

ومثال ما توسط به في حديثه عن اللام في كلمتي"الذكر"و"الأنثى"، قال العصام: **[لَمَّا فُسر قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾[4]بوجهين أحدهما: نَفْيُ مساواة الذَّكَر والأنثى في التحرير، وهو مبنيٌّ على كونه مِن كلام امرأة عمران وتتمةً لتحسرها،يعني:تَحَسَّرُ**

---

(١) المقصود بالحماسي هنا أبو عطاء، اسمه: أفلح بن يسار، وقيل: مرزوق، مولى بني أسد، نشأ في الكوفة، وهو من مخضرمي الدولتين، مدح بني أمية وبني هاشم، وكان أبوه سندياً أعجمياً لا يفصح، وكان في لسان أبي عطاء لكنة شديدة ولثغة، انظر الشعر والشعراء: ٢/ ٧٥٧، الأغاني، أبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر ، دار الفكر ، بيروت الطبعة الثانية: ١٧/٣٢٧,٣٢٨.

(٢) انظر الشعر والشعراء: ٢/ ٧٥٧، الأغاني: ١٧/٣٢٧.٣٢٨.

(٣) الأطول، ت خ: ١/ ٧٦ .

(٤) آل عمران:٣٦ .

على وضعِها أنثى وعدمِ مساواتِهما في التحرير فياليتَها كانتْ ذكراً، أو يا ليتها تَساوى الذكر والأنثى في التحرير! فأجاب اللَّهُ تمنيها بأنْ جعل أنثاها مساوية للذكر في التحرير، ولو شاء لجعلها ذكرا، وحينئذ اللام فيهما للجنس، ولا يَصلحان مِثالين للام العهد.

وثانيهما: أنه مِن كلام رب العزة تسليةً لها بتبشيرها بأنَّ أنثاها تفضل على الذكر الذي طلبته، احتاج المصنف إلى تفسيره حتى يتضح كونهما مثالين فقال: (أيْ: الذي طَلَبَتْ) امرأةُ عمران، وهذا يُشعِر بأنه جعل الذكر معهوداً لتعيُّنه باعتبار طلبها لا باعتبار ذِكرها، فيكونُ مثالا للعهد التقديري ، وقوله: "كالتي وُهِبتْ لها" إشارة إلى أنها معهودة باعتبار ذِكْرها في قولها: ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾[1]؛ لأنَّ ما وضعَتْها موهوبة اللَّه، ولو قال: "كالتي وضعتها" لكان أوضح، فهي مثال للعهد التحقيقي.

ويمكن جعل الذكر معهوداً تحقيقياً بوجوه؛ منها: ما ذكره الشارح المحقق من أنَّ قوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾[2] يفيد الذَّكَر؛ لأنَّ التحرير لا يكون إلا للذكَرَ ،وهو عِتق الذَّكَر لخدمة بيت المقدس ، ومنها: أنَّ قوله: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾بتقدير شرط واضحٍ؛ أي:"لو كان ذَكَراً" ، ومنها: أن قوله: ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾ تحسرٌ على فوات الذكَر، فيذكره، لكن ما ذكره المصنف توجيه حسن أليق بهذا المقام،تنبهتُ له وإنْ خفي على الفحول الأعلام، والحمد لله على الإنعام بالإلهام] [3].

ومثال ما كان قصيراً قوله: [وجَعَل المفتاح مِن أمثلة التغليب قوله تعالى :﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى

(1) آل عمران: ٣٦ .

(2) آل عمران: ٣٥ .

(3) الأطول، ت خ: ١/ ٢٨٠، ٢٨١..

مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَرِهِينَ ﴾[1] **غُلِّب أتْباعُهُ عليه فنُسب صفة العَوْدِ– التي هي لأصحابه– إليه، والأَوْجَهُ أنه غُلِّب دخول أصحابه في ملتهم على دخوله، وعُبِّر عن الجميع بالعَوْد ولا يبعد أن يُستغنى عن التغليب بأن يُجعل شعيب داخلاً في مِلَّتهم بحكم أنَّ أطفال أهل الكفر إذا لم يكن أحد أبويهم مسلماً داخلةٌ في مِلَّتهم ومُلحَقَةٌ بهم ، أو: كان ذلك القول منهم باعتقاد أنه كان في مِلتهم قبل نُبُوَّته]**[2].

٢– وإذا استند العصام على دليل وتأكد أن الرأي الآخر غير سليم معتمدا في ذاك على أدلته العلمية والمنطقية أو الذوقية نراه يسن قوله، ويرفع حدة الغضب منه متعجبا أو متسائلا عن ذلك، ومثال ذلك ما استدركه على السيد الشريف في عدم التفاته إلى قول الزمخشري والمفتاح والخطيب في قوله تعالى: **[هذا ونقول والله المستعان: ويالكبوة الفرسان من أشجع الفرسان فيما هو المستوى من الميدان ولولا فضل الله، فلإنسان هو الإنسان]**[3]. ومثال آخر استدراكه على السعد، قال العصام بعدما عرض رأي السعد: **[...فتمكن ولا تتبع الزلة، وإن كنت مغلوبا خذ بربقة التقليد فإنه ليس شأن من له فطنة، ما إنما هو شأن بليد أي بليد]**[4]، وهذا كان جلياً في علم المعاني أكثر من علم البديع والبيان الذي كان أكثر مسالمة فيهما، وإن لم يسلم بكل ما قيل من آراء للبلاغيين هناك.

٣–يخفف العصام هذه الوطأة في حين قد يتشدد غيره، فقد يكون منه إيمانا منه بتعدد الآراء وبأدلة الطرف الآخر أو قد يكون لها حظ من نظر أو أن السابق يكون قد بين المسألة فلا تحتاج للشدة، ومثال ذلك نجد السعد يشتدَّ على الخطيب في محاولة توفيقه بين أقوال الشيخ في مرجع الفصاحة إلى اللفظ والمعنى، ويصف الخطيب بعدم الفهم وقلة التمعن في كتب الشيخ[5].

---

(1) الأعراف: ٨٨ .

(2) الأطول، ت خ: ٢/٥١٦.

(3) الأطول، ت ع: ١/٥٥ .

(4) الأطول، ت ع: ٢/ ٣٧٦.

(5) انظر المطول: ١٣٠,١٣١.

في حين نرى العصام يحاول التعليل للخطيب، وإن لم يؤيده في الرأي [1]،كذلك نجده في محاولة اعتذاره للشيخ في رأيه في "إنما"[2] حيث حاول تبرير رأي الشيخ دون أن يؤيده[3].

الأمر الثالث: منهجية العصام في شواهده

أكثر العصام من الشواهد القرآنية والشعرية، وكانت الأحاديث النبوية أقل والأمثال كذلك.

ولنقف أولا على الشاهد القرآني:

١-كان منهج العصام في استشهاده بالآيات القرآنية ألا يذكر الآية كاملة بل موطن الشاهد فحسب إلا إذا اضطره الشرح والاستدراك لبيان سياق الآية.

ومثال ما لم يذكر الآية فيه كاملة ما نجده في الفصل والوصل بين الآيتين حيث ذكر الآية الأولى كاملة وذكر في الأخرى موطن الشاهد فقط وهو قوله تعالى:﴿ تُؤْمِنُونَ ﴾، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۞ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[4].

٢- قد لا يذكر الآية كاملة وإن احتاج الشرح والاستدراكات إلى ذكرها كاملة، ومثال ذلك مانجده عند حديثه عن النوع اللطيف من اللف والنشر الذي توصل له الزمخشري في قوله تعالى﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾[5].

---

(1) الأطول، ت خ: ١٠٢/١.

(٢) انظر دلائل الإعجاز: ٣٢٩ وما بعدها.

(٣) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٦٤٣,٦٤٤.

(4) سورة الصف: ١٠,١١.

(٥) البقرة: ١٨٥.

فالعصام ذكر الآية بدلاً من قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ ﴾رغم أنه في شرحه احتاج لبيان ما لم يذكره في الآية[1].

٣- قد يذكر الآية كلها إذا كانت قصيرة[2]،كقوله تعالى: ﴿ فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ﴾[3]، أو إذا احتاج لها كما نجده في مواطن مثل مسألة التذييل [4] في **قوله تعالى:** ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ﴾[5]، وهذا ليس على إطلاقه كما لحظنا في الآية السابقة، وقد يذكر الآيات السابقة واللاحقة، وهذا قليل جدا كما في سورة الضحى حيث ذكر الآيتين السابقتين لموطني الشاهد[6].

٤- وقد يذكر اسم السورة إذا اضطرته المقارنة بين الآيتين، وهذا قليل جدا في استدراكاته كما سنرى في مسألة شرط علم المخاطب بالموصوف في جملة الصلة فقد ذكر الآيتين قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾[8]فقد ذكر اسم السورتين، ولعل المقارنة بين الآيتين ألجأته لذلك[9].

٥-ويقف العصام أثناء ورود الآيات في استدراكاته بشرح رفيع يتناسى فيه المنطق الذي

---

(١) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٥٨٦.

(٢) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٧١٧.

(٣) التكوير: ٢٦.

(٤) انظر الأطول، ت ع: ١/١٧١,١٧٢.

(٥) سبأ: ١٧.

(٦) انظر الأطول، ت خ : ٢/٦٠٨.

(٧) البقرة: ٢٤.

(٨) التحريم: ٦

(٩) البقرة: ٢٤.

لزمه في كثير من المواضع فيخرج بتحليل أدبي رائع، كما في قوله تعالى: ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾[1]، فقد قال بعدما استدرك على السعد: **[ونحن نقول أوَّلاً: أنَّ العداوة بعد الظفر ووداد كفرهم غير بيِّن؛ لأنهم يكونون –حينئذٍ– خَدَماً وسبْياً لهم، ولا يكون لهم اعتداد بشأنهم فيجوز أن لا يكونوا متمنين لكفرهم؛ فيُحتاج إلى الإخبار، بخلاف الودادة قبل الظَّفَر؛ فيكون للتقييد فائدة .**

وثانياً : أنه يحتمل أن لا يَودوا ولا يتمنوا كفرهم قبل الظَّفَر لأنَّ في حبه ارتكابَ مكارهَ ومشاقَّ لا تكاد تُحْمَل؛ فيكونون مُعْرِضين عن ذلك الوداد .

واعلم أنه قد أشار المصنف بقوله:" كإبراز"دون أن يقول: "ولا يخالَفُ ذلك لفظا إلا لإبراز" إلى أَنّ للمخالفة ربما تكون نكتة أخرى؛ وهي: إمَّا ما ذكرها المفتاح عديلةً لقوله:كإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل، حيث قال: وإبراز المقدر في معرض الملفوظ به لانصبابه الكلامَ إلى معناه كما في قولك: إن أكرمتني الآن فقد أكرمتك أمس مراداً به: إنْ تعتدَّ بإكرامك فاعتدَّ بإكرامي إياك أمس.

وإمَّا ما ذكره الكشاف في قوله تعالى: ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ ﴾...الآية، حيث قال: الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإنَّ فيه نكتةً؛ كأنه قيل: وَدُّوا– قبل كل شيء– كفرَكم وارتدادَكم، يعني: أنهم يريدون بكم مضار الدين والدنيا جميعاً؛ مِن قتل النفس وتمزيق ا لأعراض، ورُدكم كفاراً أسبقُ المضار عندهم وأوّلُها لعلمهم أنَّ الدين أعز عليكم مِن أرواحكم لأنكم بذّالون لها دُونه والعدوُّ أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه ، هذا كلامه، قال المصنف: وهو حسن دقيق، ونحن نقول: لا يختلج في وهمك أنه يستحق –حينئذٍ– أن يكون أولَ جزاءٍ في الشرطية؛ لأنا نقول: قد سُلِك في الذكر طريق الترقي إلى الأقوى فالأقوى،

---

(1) الممتحنة:٢.

وهو مِن شعب البلاغة كما لا يخفى] [1].

٧- وكثيرا ما كان العصام يتخذ من الآيات مؤيدا قويا لاستدراكاته ومثال ذلك عندما أثبت أن"إنما"من طرق القصر واحتج بأنه بالرغم من اختلاف القراءة في الآيتين—النصب والرفع- في ميتة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾[2]، فهما يؤديان معنى القصر بـــ"إنما".

٦- من البارز أن العصام في الغالب لم يترك خلافا في الآيات أو موطنا يشتم فيه رائحة استدراك من شواهد الخطيب بالذات أو شواهد التفتازاني أو السكاكي إلا ونجد له فيها محط ذكر ورأياً مستدركا باعتراض أو زيادة كما وجدنا في قوله تعالى [3]:﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾[4].

٧-قد يذكر العصام بعضا من النواحي النحوية في الآية في استدراكاته كما في قوله تعالى: ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾كذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[5] فنجده يتطرق لرأي البصريين في"إذ"إذا أتى ما بعد"لو"فعل مضارع وحق"لو"أن يأتي بعدها الماضي[6].

وقد يطيل في ذكر آراء اللغويين والمفسرين أحيانا كما في قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾[7]، فقد ذكر رأي القاموس ورأي الشارح في تفسير ما هي الصلاة الوسطى[1].

---

(١) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٥٢٩,٥٣٠.

(٢) سورة البقرة: ١٧٢.

(٣)الأطول:٢/ ٥٢٧، ٥٢٨.

(٤) الممتحنة: ٢.

(٥) الأنعام:٢٧.

(٦) انظر الأطول، ت خ: ١/٥٤٤، ٥٤٥.

(٧) البقرة: ٢٣٨.

أما الأحاديث :

فقد كانت قليلة في استدراكاته، ولحظنا أنه لا يهتم بإتمام الحديث ولا بذكر سنده، ولا رواية الحديث ولا درجة صحته وضعفه [٢]، فقد يورد في استدراكاته أحاديث ضعيفة ومثال ما يؤكد ذلك حديث العصام عن لو وأنها تأتي بمعنى (إنْ) قال العصام: **[وفيه بحثٌ؛ لأنَّ الإشكال بحاله؛ إذ لو كان هاتان الشرطيتان حَقّين لكان استلزامُ علم اللَّه [٣] الإسماعَ واستلزامُ الإسماعِ التولِّيَ ثابتَين ويَلتئمُ منها قياسٌ اقتراني هكذا: إنْ علم اللَّه فيهم خيراً لأسمعهم، وإنْ أسمعهم لتولوا، والنتيجة: إنْ علم اللَّه فيهم خيراً لتولوا ، فَلابد من كَذِب إحدى الشرطيتين**

ولا مَدْفع له إلا بأن لا يفسَّر قوله : { وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيرًا لَأَسْمَعَهُمْ } بأنه: لو علمهم صاحب خيرٍ وفطرةٍ سليمةٍ –كما فسروه– بل يُفسَّر بأنه: لو علم اللَّه فيهم خيراً بالنسبة إليهم لأسمعهم ذلك الخير ولا يُهمِله – مع علمه بأنه لا ينفعهم الإسماع – ليكون حجةً عليهم. ويُجعل"لو" بمعنى"إنْ"فإنه قياس عند المبرد، وبالجملة لا شك في مجيئه بِقلّةٍ، نحو: (اطلبوا العلم ولو بالصِّين)، (وإني أُباهِي بكم الأُمم ولو بالسَّقْط) ويكون قوله: {وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا }بمعنى: إنْ أسمعهم لَتولوا ، فلا خفاء حينئذٍ في صِدْق: "لو علم اللَّه فيهم خيراً لتولوا".

ولا مانع عن جعله في النظم الكريم قياساً اقترانياً إلا ما ذكره الشارح مِن أنَّ "لو" مختص بالقياس الاستثنائي في فصيح الكلام، لكنه ذَكر في شرح مختصر ابن الحاجب أنه في الأغلب في الاستثنائي] [٤]، ونلاحظ أن كلا من الحديثيين ضعيف، كذلك لم يشر إلى كونهما حديث كذلك لم يأتِ بهما كاملين[٥].

---

(١) انظر الأطول، ت ع: ٢/٥٤٣.

(٢) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٥٥٨.

(٣) ب : لكان عِلم الله ...

(٤) انظر الأطول، ت خ: ١/٥٣٩.

(٥) (اطلبوا العلم ولو بالصِّين) تمامه: (فإنَّ طلب العِلم فريضة على كل مسلمٍ) ، كذا في : "كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسِنة الناس : (١/١٣٨) وقال : رواه البيهقي، والخطيب ، وابن عبد البَر،

أما الأبيات الشعرية:

كان العصام شديد الحرص على نسبة الأبيات الشعرية إلى أصحابها [1]،إلا في بعض استدراكاته[2]وقد يعرف بالشاعر باقتضاب[3]، وفي كثير من الأحيان يحاول إتمام صدر الأبيات أو عجازها، قال العصام: **["والتنافرُ": أنْ تكون الكلمات ثقيلة على اللسان ، كذا في الشرح والأنسب بما ذَكَرَ في تنافر الحروف أنْ يُقال: وَصْفٌ في المركَّب يوجِب ثِقَلَه على اللسان؛ إمَّا في نهاية الثِّقَل كقوله :**

... ...(وليس قربَ قَبْر حَرْبٍ قَبْرُ) [4]

صَدْرُهُ: وقَـــــبر حَرْبٍ بمكانٍ قفــرُ ..][5]، وأحيانا يذكر أنصاف البيوت دون إتمامها[6].

والدَّيلَمي ، وغيرُهم ، عن أنسٍ رضي الله عنه. وهو ضعيف ، بل قال ابن حِبَّان : باطِل . وذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وأما قوله صلى الله عليه وسلم: (**وإني أُباهي بكم الأُمم ولو بالسَّقْط**) **قال محقق الكتاب**: (لم أعثر على الصيغة المذكورة للحديث . لكن في مجمع الزوائد ، للهثمي (٤/٢٥٨ – باب تزويج الولود): ﴿ إني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة ، حتى بالسّقط ، محبنطئاً على باب الجنة ، يقال له : ادخل الجنة . فيقول : يارب ؛ وأبويَّ؟! . أي : فيقال له : ادخل الجنة أنت وأبواك ﴾ . وقال الهيثمي: رواه الطبراني ، وفيه علي بن الربيع وهو ضعيف.

انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٥٤١.

(١) انظر الأطول، ت ع: ٢/٧٦٠.

(٢) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٧٦٠.

(٣) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٥٥٩.

(٤) انظر مءاهد التنصيص: ١/ ٣٤، البيان والتبيين، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، بالقاهرة، الطبعة الرابعة: ١ /٦٥، ولا يُعرف قائله، وقد سخِر الجاحظ ممن نسبوه إلى الجن، وعزا ذلك إلى ما فيه مِن الاستكراه بتوالي المتنافرات، و(حرب) هو ابن أُمية.

(٥) انظر الأطول، ت خ: ١ /٦٦.

(٦) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٨٠.

وهناك مواضع وقف العصام على بيان مفرداتها في اللغة كما في وقفته على نكتة الرجوع في بيت زهير[1]:

قِف بِالدِيارِ الَّتي لَم يَعفُها القِدَمُ بَلى وَغَيَّرَها الأَرواحُ وَالدِيَمُ[2]

قال العصام: **[أي: لم يمحها "القدم" أي: تقادم العهد "بلَى" أي بلى محاها القدم "و"غيرها الأرواح" جمع ريح كالرياح والأرياح في الصحاح وقد يجمع على أرواح؛ لأن أصله الواو قلب في الرياح ياء لكسر ما قبلها وزال الكسر في أرواح، هذا وكان من أبقى الياء قصد دفع الالتباس بالأرواح جمع روح، وقوله: وغيرها الأرواح عطف على المحذوف بعد بلى كما أشرنا إليه، فلا داعي إلى جعل الواو فيه زائدة، وجعله في قوة بلى غيرها كما في الصحاح]** [3]، ويستمر العصام في شرح كلمة "**الديم**"، وكثيرا ما كان العصام يضيف إلى كلام العلماء وقفات أدبية رائعة [4]كما عرضنا وقفته على بيت الشاعر:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا.

وكما نجد وقفته على البيت السابق:

قِف بِالدِيارِ الَّتي لَم يَعفُها القِدَمُ بـلَى وَغَيَّرَها الأَرواحُ وَالدِيَمُ .

قال العصام: إن**[تقادم العهد لم يمح الديار وآثارها فلما بدا له أنه كذب أراد الخبر بأنه محاها القدم وغيرها الأرواح والديم، فأتى بقوله: "بلى"نقضا لها؛ إذ لو قال: لم يعفها محاها القدم كان كلاما واهنا موهما؛ لأن قائله يتفوه بما لا يشعر به فلما قال: بلى عُلم أنه نقض الكلام السابق فجاء الإخبار بمحوها القدم وتغييرها الأرواح والديم مقبولا لطيفا...وإظهار أنه يمكن رسوم الديار في بصره، ويمكن خيالها في نفسه بحيث لم يقف،**

---

(1) زهير بن أبي سلمى واسم أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني، وكان أستاذ الحطيئة وراوية لأوس بن حجر، والناس ينسبونه إلى مزينة وإنما نسبه في غطفان، كان متعففا مؤمنا باليوم الآخر من أصحاب المعلقات، انظر الشعر والشعراء :١/ ١٣٧– ١٥٢، وشرح التبريزي: ٢٥،والأعلام: ٣/ ٥٢.

(٢) انظر دوان زهير بن أبي سلمى، دار صادر، بيروت، ١٣٨٤هـ: ٩٠، ومعاهد التنصيص: ٢/ ٢٥٧.

(٣) انظر الأطول، ت ع: ٢/٥٧٣.

(٤) انظر الأطول، ت ع: ١/ ٧٦.

أو لأنه محا القِدم آثارها على ما نقول، وهذه النكتة مما هي من دواخل البلاغة كما لا يخفى][1]

وكما كان حال الشواهد القرآنية فإن أغلبها منقول من القزويني والتفتازاني والسكاكي ولم يهتم العصام بذكر بحر البيت[2] .

والعجيب أن هناك أبياتا شعرية ذكرها العصام باللغة الفارسية [3] في الأطول، وليته أبعدها لأنه لم يتناوله بطريقة أدبية يقارن بين اللغتين، ولعل إتقانه للغة الفارسية دفعه لا شعوريا لإيرادها، أو استعراض لعلمه بالفارسية، وإن كنت أرى أن الأول أرجح، لأنه لا يحتاج لذلك فله مؤلفات تشهد بذلك، ولم ينسب الأبيات لأصحابها.

أما الشواهد النثرية:

فكانت قليلة جدا قليل جدا في استدراكاته، ومع ذلك فإنه لم يخرجها من كتب اللغة ولم ينسبها العصام لأصحابها، ولم يذكر مناسبتها، مثل"إذا ملكت فأسجح" [4] و"أنت تقدم رجلاً وتؤخر أخرى"[5].

(١) الأطول، ت ع: ٢/٥٧٣، ٥٧٤.

(٢) انظر الأطول، ت خ: ٢ / ٧١٠.

(٣) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٧٠٠.

(٤) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٥٢٩.

(٥) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٤٠٠.

الفصل الثاني:

الاستدراكات في علم المعاني

المبحث الأول :

في الفصاحة والبلاغة

الاستدراك الأول[1]:

المسألة: المركبات الناقصة هل تدخل شروط فصاحتها ضمن شروط فصاحة المفرد أم في المركب؟

الرأي المستدرك عليه: رأي السعد وهو أن شروط فصاحة المركبات الناقصة هي ذاتها شروط فصاحة المفرد[2].

نبذة: دار الخلاف حول تفسير كلمة (المفرد) التي ذكرها الخطيب في قوله: (**الفصاحة: يوصف بها المفرد والكلام والمُتكلم**)[3]، فهل يُراد بالمفرد المُقابل للمركب أم هناك مقابل مختلف؟ أم أنه أراد بالمفرد على المجاز؛ لأن ذلك سيقرر أمر شروط فصاحة المركبات الناقصة فهل تدخل شروط فصاحتها في المفرد أم فصاحة الكلام؟.

نقل العصام عن السعد أنه يستوجب كي تكون شروط فصاحة المركب الناقص هي ذاتها شروط المركب أمورا وهي:

١–أن يكون وصف المركب الناقص بالفصاحة مجازاً من باب وصف المركب بأجزائه.

٢– صحة إطلاق لفظة فصيح على هذا المركب.

٣– دخوله في المفرد حتى يصح رأيه[4].

وهذه الثلاثة ممتنعة عند السعد، قال العصام: و[**الحقُّ أنه داخل في المفرد؛ لأنَّ المفرد إذا قُوبِل بالكلام يَتعين لإرادة ما يَشمل المركبات الناقصة**]، لذلك يرى السعد أن شروط فصاحة المركبات الناقصة هي ذاتها شروط فصاحة المفرد، وقد كان رأي السعد

---

(١) هذا المبحث ليس من علم المعاني وإنما وضعناه معه حسبة للترتيب المنهجي في البحث وإلا فهو مقدمة قبل علم المعاني كما وضعه الخطيب.

(٢) فصاحة المفرد: هي خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي، أما فصاحة الكلام فهي: خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها، انظر تلخيص المفتاح لخطيب الدين القزويني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ:٦,٧.

(٣) التلخيص: ٦.

(٤) انظر الأطول: ١/٠٤٣.

في مختصره واضحاً في أن المركبات الناقصة تدخل في فصاحة المفرد[1].

ثم يذكر العصام رأي السيد الذي فنّد رأي السعد[2]، حين رأى أن كلمة المفرد والمركب أتت على سبيل المجاز لا الحقيقة من قبيل إطلاق الخاص على العام، فالمراد بكلمة المفرد في عبارة الخطيب المفرد مقابل المركب لا المقابل للتثنية والجمع.

وعلَّل بطلان أن يكون مراده المعنى الحقيقي الحقيقة، وأن المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة كأنصاف أبيات، وقد يوجد بها تنافر وضعف وتعقيد فلا ينطبق عليها شروط فصاحةالمفرد[3].

و لم يكتفِ السيد الشريف بذلك بل رفض رأي السعد في دفعه للنقاط الثلاثة التي وضعها السعد ليصحح بها كلام الخطيب [4]، ويذكر العصام تنقيح السيد قائلاً: **[ونَقَّح السيدُ السندُ هذا القول بما يندفع به الم مُنُوعُ الثلاثة، ويَنقلب ما جعله الشارح حقاً بالباطل...]** [5].

فالسيد فنَّد قول السعد وذكر أن الخطيب أراد تعميم الكلام؛ لأن شروط فصاحة المفرد لا تكفي في فصاحة المركبات الناقصة، وأن تعريف فصاحة المفرد لا توفي بالمركبات

---

(١) عبارة السعد وشروطه لم أجدها في المطول ولا في المختصر، وذكر محقق الكتاب الدكتور: محمد الخراز أنه لم يجد هذا الكلام في مؤلفات السعد **يقول: (يفترض أن يكون هذا الكلام في المطول؛ لكون تنقيح السيد له موجوداً في هامشه ص (١٥–١٦)، لكن لم أجده! وبحثت عنه في شرح المفتاح في مظانه فلم أجده أيضاً).**

(٢) انظر الأطول: ١/٤٣.

(٣) حاشية السيد الشريف ضمن المطول يقول : **("هو على الحقيقة لا المجاز"أقول المراد بالكلام: هو المركب مطلقا مجازا، من باب إطلاق الخاص على العام، ومقابلته بالمفرد، قرينة لذلك بناء على أن المتبادر من المفرد عند الإطلاق ما يقابل المركب، دون ما يقابل المثني والمجموع، أو ما يقابل الجملة والقول: بأن الكلام محمول على حقيقته، وأن المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل؛ لأن تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة هي أبيات أو أنصاف أبيات، فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد إلى قيود أُخر يختل بدونها)** حاشية السيد الشريف على المطول: ١١٤.

(٤) انظر الأطول: ١/٤٣.

(٥) الأطول: ١/٤٣.

الناقصة، وأن فصاحة الكلمات لابد أن توافر فيها فصاحة المفردات[1].

ويمضي العصام يورد الحجج التي أوردها السيد على السعد وكأنه يستأنس بها، لا سيما وأنهما متفقان في الرأي.

يقول العصام: حيث إن الشارح المحقق أراد عمومية الكلام فشروط فصاحة المفرد لا تفي بالمركبات الناقصة، وشروط فصاحة الكلام لا يستكملها المركب الناقص، قال العصام: **[...مع أنه لا يكفي في فصاحته ما ذُكِرَ في تعريف فصاحة المفرد بل لابُد مَعَهُ من الخلوص عن تنافر الكلمات وضعف التأليف والتعقيد فلا يكفي في فصاحتِها فصاحةُ الأجزاء حتى يكون وَصْفَاً بحالها ...بل يكفي إطلاقُ الفصيح؛ لأنه بمجرد إطلاق الفصيح يُعْرف أنه داخلٌ في الكلام؛ إذْ لابد لفصاحته ممَّا لابد لفصاحة الكلام ، ولا يَصحُّ دخولُه في المفرَد؛ لأنه لا يكفي لفصاحته ما تَبِينُ به فصاحةُ المفرد]** [2].

ويرد العصام على دعوى السعد أنه في حالة إدخال المركب"الناقص"في الكلام لا يصح تعريف فصاحة المفرد، حيث إن هناك أموراً في المركبات الناقصة لا تشملها شروط فصاحة المفرد ولا تسع المركبات الناقصة، ولذلك وجب إدخالها في شروط فصاحة الكلام قال العصام: **[...فعُلِم أنهم غفلوا عن فساد تعريف فصاحة المفرد، لا أنهم قصدوا بالمفرد ما يقابِل المركَّب وجعلوا المركبات مطلقاً كلاماً...]**.

ويكثف العصام رده على السعد فيفترض أنه يمكن أن يرد على القول السابق بأن شروط فصاحة المفردات لا تكفي لفصاحة المركبات الناقصة حيث إن تنافر الكلمات لا ينفك عن تنافر الحروف، ويذكر العصام الفرق بين تنافر الحروف وبين جمعها.

أما ففصاحة الكلام فنقصد بها جمع الكلمات، ويتابع قائلا : **[...والعَلَمُ في الوضع العَلَمي ليس فيه جَمْعُ الكلمات؛ فهو داخل في اشتراط الخلوص عن تنافر الحروف ودَفْعُهُ بأنَّ العَلَمَ المركبَ خارجٌ عن حَدِّ الكلمة لاشتراط كونها لفظةً مَبْنِيٌّ على نهاية الغَفْلة،...بقي أنه يَرِدُ على تعريف فصاحة المفرد : مفردٌ أُريدَ به لازمٌ بعيدٌ بحيث يَخْتل**

(١) الأطول: ١/ ٤٤,٤٣.

(٢) الأطول: ١/٤٤,٤٣.

الانتقالُ؛ فينبغي أنْ لا يكون فصيحاً، فتعريفُ فصاحة المفرد لا يَصح بإخراج المركبات عن المفرد حتى تُجعَل قرينةً على إخراجها] [1].

و ينتقل العصام إلى نقطة أخرى وهو استدلال الشارح على رأيه بعدم وصف المركبات بالبلاغة مما يؤكد أنها تدخل في المفرد والدليل هو: **[أنه لا يوصف بالبلاغة غيرُهما أنه لم يُسمع: كلمةٌ بليغةٌ...]**[2].

ثم يفند العصام رأي الشارح في ردّهِ للممنوعات الثلاث[3]، قائلا: **[...هذا وأُورِد عليه أن نَفْيَ"كلمةٌ بليغة"لا يستلزم حَصر الوصف في الكلام والمتكلم؛ لاحتمال أنْ يوصف به مركبٌ ناقص، ويَدْفعه: أنَّ النفي عن"الكلمة"على سبيل التمثيل؛ فالمناقشةُ عائدة إلى العبارة...]**.

ويقرر العصام بأن مراد الخطيب الحقيقة من كلمتي (المفرد) و(الكلام) في عبارته، أي: المفرد المقابل للمركب، قال: **[وغاية ما يمكن أنْ يقال: يُحمل المفردُ والكلامُ على حقيقتِهما وما يَتبادر منهما أنّ الموصوف بالفصاحة في الاصطلاح ليس إلا المفرد المقابلَ للمركب مطلقاً...]**.

وينطلق مُعلِلاً أن معرفة الفصاحة تعتمد على معرفة البلاغة التي يُكتفى لمعرفتها معرفة فصاحة الكلام الذي تترتب معرفته على معرفة فصاحة المفرد: **[...بحيث يشمل صفات المركبات الناقصة مثلاً؛ ولا يخفى أنَّ قوله:"والبلاغةُ يُوصف بها الأخيران فقط"يقتضي أنْ يُحمَل الكلام على حقيقته؛ لئلا يفيدَ وصفَ المركبات الناقصةِ بالبلاغة]**.

ويتابع العصام رده من أن العرب لا تطلق كلمة"بلاغة"إلا بالنظر لمقتضى الحال، ويستدل من أن تعريف القوم لا يبنى عليه التعليل: **[...وأُورِدَ أيضاً أنَّ التعليل الذي نَسَبَهُ إلى الوَهم أيضاً ملخَّصه أنَّ العرب لا تُطلق"البلاغة"إلا باعتبار مطابقة الكلام لمقتضى الحال فمرجِعُهُ إلى قولك: لم يُسْمع"كلمة بليغة" ، ويَدفعه: أنَّ المتبادِر من العبارة أنَّ بناء**

---

(١) الأطول: ١/٤٤، ٤٥.

(٢) الأطول: ١/٤٥ .

(٣) انظر الأطول: ١/٤٣,٤٤.

التعليل على تعريف القوم لا على التَتبُّع، وتَزييفُه لما هو المتبادر] [1]، حيث إن تعريف البلاغة جاء من كلام البلاغيين لا من تتبع كلام العرب، ويؤكد العصام أن المركبات الناقصة لايذكر فيها مقتضى الحال لكن لا ينكر فضلها في البلاغة، فلا حجة لمن أهمل شروط فصاحتها.

ويرى أن المفردات لا يعتمد عليها مقتضى الحال لضبطها كما يرى العصام، ولكن لها فضل في البلاغة فـــ: **["عَبْدِي"تعظيمَ المضاف إليه وبـــ"عبد السلطان"تعظيمَ المضاف وبِـــ"أبي لهب"الإشعارَ بالجهنمية،...إلى غير ذلك]** [2]، فالعصام يقرر أنها تَتْبع الكلام، وإن لم يصرح ذلك إلا في نهاية نقاشه لاستدراك السيد على السعد.

***موقف البلاغيين:**

كان موقف البلاغيين من هذا الخلاف متنوعاً، فتأرجح الآقسرائي [3]صاحب إيضاح الإيضاح في وضع شروط فصاحة المركبات الناقصة في شروط فصاحة المفرد أوشروط فصاحة الكلام لكنه في الأخير يميل لإدخالها في شروط الكلام مثل الخطيب [4].

والسبكي [5]يرى أنها لا تدخل في شروط فصاحة الكلام ولا في شروط فصاحة المفرد لكنه يرى شروطها أقرب لشروط فصاحة المفرد، وعاب على المصنف أنه لم يذكر المركب مع المفرد فخرج المركب الناقص من تعريف الجملة فقال عن جملة الصلة: (.. **.و هذه**

---

(١) الأطول: ١/٤٥.

(٢)الأطول: ١/ ٤٥,٤٦.

(٣) الآقسرآئي: محمد بن محمد بن محمد بن فخر الدين الرازي عالم بالتفسير والطب، عارف باللغة والأدب، نسبته إلى(أق سراي)من بلاد الروم، ومعناها (القصر الابيض)، وهو حفيد الامام فخر الدين الرازي، وله حاشية على الكشاف، توفي سنة ٧٧٦ هـــ، انظر الأعلام : ٧/ ٤٠، ٤١.

(٤) **يقول: (قيل المراد بالمفرد: مقابل الكلام بقرينه استعماله في مقابلته فيدخل فيه غلام زيد...و هذا بعيد والظاهر أن المراد بالمفرد مقابل المركب،...ويمكن أن يراد بالكلام ما ليس بكلمة واحدة، فتدخل فصاحتهما في تعريف فصاحته)**، إيضاح الإيضاح، جمال الدين الآقسرائي، دراسة وتحقيق: ميلاد إبراهيم القذافي، دار ومكتبة الشعب، مصراته– ليبيا، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٣م: ١٨٩–١٩٠.

(٥) السبكي هو: أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، نسبة إلى سبك، تولى مشيخة الحديث بالجامع الطولوني، توفي سنة ٧٧٣هـــ بمكة، انظر الأعلام: ١/ ١٧٦.

الأمور إذا خرجت عن المفرد ولم تدخل في الكلام، لأنها ليست بكلام ففي أين يُشرح فصاحتها؟ ولو قال: المفرد والمركب لكان أحسن)[1].

والدسوقي[2]المتأخر عصراً يرى مثل السبكي من حيث عدم دخولهما في المفرد أو المركب، قال الدسوقي: (...**والمركب الناقص خارج عنهما؛ لعدم اتصافه بالفصاحة والبلاغة بالنظر لذاته واتصافه بالفصاحة في قولهم مركب فصيح، إنما هو باعتبار اتصاف مفرادته بها)**[3].

وأما ابن يعقوب[4]فيدخلها في شروط فصاحة المفرد مثل السعد [5]، وقد أيّد المنياوي[6]صاحب اللب المصون السعد في ذلك[7].

وبعد الوقوف على هذه المسألة الخلافية بين السعد وبين الخطيب، أجد أن أصل الخلاف هو تفسير النحاة للمركب والمفرد وتفسير المناطقة الذي أثّر على البلاغيين، ولا

---

(١) عروس الأفراح : ١/ ١٨٠-١٨١.

(٢) الدسوقي هو: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي ، ولد بدسوق، وحضر إلى القاهرة، وحفظ القرآن، وتلقى العلم على وتوفي يوم الأربعاء الحادي والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ١٢٣٠هـ، له حاشية على مغني ابن هشام، انظر الأعلام: ١٧/٦ .

(٣) حاشية الدسوقي لمحمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي على مختصر السعد شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ١/ ٢٤٢.

(٤) ابن يعقوب هو: أحمد بن محمد بن محمد بن يعقوب أبو العباس الولاّلي نسبة إلى قبيلة من قبائل المغرب فاضل من أهل فاس، توفي سنة ١١٢٨هـ، انظر الأعلام: ١/ ٢٤١.

(٥) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لأبي العباس أحمد بن محمد بن يعقوب المغربي، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة١٤٢٤هـ: ١/٥٠-٥١.

(٦) المنياوي هو: مخلوف بن محمد البدوى المنياوي، أزهري مصري، له حواش ورسائل، منها:حاشية على حلية اللب المصون في البلاغة، وحاشية على الرسالة البيانية للصبان في البلاغة أيضا، توفي سنة: ١٢٩٥هـ .

(٧) يقول: (**أقول: المركب مجازا من باب إطلاق اسم الخاص على العام، ومقابلته بالمفرد قرينة لذلك، فيشمل المركب الناقص"كـ" قام زيد" والتام كـ"زيد قائم" فالتعميم في جانبه أي: الكلام ما ليس بمفرد وقيل: إن المركب الناقص داخل في المفرد والتعميم فيه أي: المفرد ما ليس بكلام أي: مركب تام، وهو مختار السعد في شرح الأصل، والمرجح الأول)**، حاشية العلامة الشيخ مخلوف المنياوي على شرح حلية اللب المصون للعلامة الشيخ أحمد الدمنهوري على الرسالة الجليلة الموسومة بالجوهر المكنون في المعاني والبيان والبديع، للعارف بالله سيدي عبد الرحمن الأخضري، وبهامشها حلية اللب المصون بشرح اللب المصون بشرح الجوهر المكنون، توزيع مكتبة اليمن الكبرى صنعاء:٢٠، ٢١.

يخفى أثر هاتين الفئتين على البلاغة، فمن قال: إن المركبات الناقصة تدخل في الكلام فكان أقرب للنحو واللغة، فالنحاة: (**متى أطلقوا المفرد في باب المبتدأ، فإنّما يريدون به ما ليس بجملة ومتى أطلقوا المفرد في باب النداء، فإنّما يريدون به ما ليس بمضاف ولا مشبّه بالمضاف، ومتى أطلقوا المفرد في باب الإعراب، فإنّما يريدون به ما ليس بتثنية ولا جمع**)[1].

ومن رأى أن شروط فصاحة المركبات الناقصة مثل شروط فصاحة الكلام فهو أقرب للغويين الذين يرون أن الكلام هو: (**وفي اصطلاح اللغويين: اسم لكل ما يُتكلَّمُ به مفيداً كان أو غير مفيد، فالمفيد نحو: جاء زيدٌ، وغير المفيد، نحو: إن جاء** زيدٌ)(٢).

ومن أدخلة في المفرد كان أقرب للمناطقة الذين يرون أن المفرد: (اللفظ الذي لا جزء له مثل (الباء) من قولك: كتبت بالقلم، و"قِ" ثانياً) واللفظ الذي له جزء إلا أن جزء اللفظ لا يدل على جزء المعنى حين هو جزء له، مثل: محمد، علي، قرأ، عبدالله، عبدالحسين.

وهذان الأخيران إذا كانا اسمين لشخصين فأنت لا تقصد بجزء اللفظ"عبد"و"الله"و"الحسين"معنى أصلاً، حينما تجعل مجموع الجزأين دالاً على ذات

---

(١) البسيط في شرح جمل الزجّاجي، لابن أبي الربيع عبيد الله الأشبيلي، تحقيق: عيّاد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى،١٤٠٧هـ، ١ | ٥٣٥,٥٣٦، ونقل صاحب الكليات عنهم: (**والمفرد عند اصطلاح المحققين من النحاة هو:الملفوظ بلفظ واحد بحسب العرف إذ نظرهم في اللفظ من حيث الإعراب والبناء ويراد بالمفرد في باب الكلمة ما يقابل المركب، وفي باب الإعراب ما ليس مثنى ولا مجموعا ولا من الأسماء الستة، وفي باب المبتدأ والخبر ما ليس بجملة ولا شبهها، وفي باب المنادى ما ليس مضافا ولا مشبها به والمفرد: إما أن لا يكون له جزء أصلا كهمزة الاستفهام كما عرفت آنفا، أو يكون له جزء لكن لا لمعناه كالنقطة، أو يكون له جزء ولمعناه كذلك، لكن لا يدل ذلك الجزء من اللفظ على جزء المعنى كـ(زيد) أو يكون له جزء ودل ذلك على المعنى لكن لا على جزء معناه ك"عبد الله" علما، أو يكون له جزء ودل ذلك الجزء على معناه لكن لاتكون دلالته عليه مراده كالحيوان الناطق علما ...**) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش– محمد المصري، دار النشر: مؤسسة الرسالة–بيروت– ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م، ٨٢٩.

(٢) يقول ابن فارس: (**المفرد في اللغة: اسم مفعول من أَفردَهُ إذا عزله وجعله واحداً: الفاء والراء والدال أصل صحيح يدلّ على وحدة**)، مقاييس اللغة، مادّة: (فَرَدَ)، ٤/ ٣٩٥، وقال ابن منظور: (**أفردته: جعلته واحداً... عزلته**، لسان العرب، مادّة: (فَرَدَ) ٣/٣٣١ .

الشخص، لو قلت:"محمد بن عبدالله"فـ"عبدالله" مفرد هو اسم أب محمد، أما النحويون فعندهم مثل:"عبدالله" إذا كان اسماً لشخص مركب لا مفرد؛ لأن الجهة المعتبرة لهم في هذه التسمية تختلف عن الجهة المعتبرة عند المناطقة، إذ النحوي ينظر إلى الإعراب والبناء، فما كان له إعراب أو بناء واحد فهو مفرد وإلا فمركب كـ"عبدالله" علماً فإن "عبدالله"له إعراب و"الله" له إعراب، أما المنطقي فإنما ينظر إلى المعنى فقط، فبات من الواضح أن الخلاف عصارة دخول المنطق والنحو وأثرهما البارز في البلاغة وبعد استعراض ماذا تعني كلمة مفرد ومركب في اللغة والنحو والمنطق فقد يكون الأقرب للصواب هو رأي الخطيب، وإن أفردت المركبات وحدها كما ذكر السبكي والدسوقي ففيه قربٌ من الصواب(١).

(١) وقد أيَّد محقق إيضاح الإيضاح لهذا الرأي يقول: (**إن اتباع المصنف وجعل المفرد مقابلا للكلام أولى)** إيضاح الإيضاح: ١٩٠.

الاستدراك الثاني:

المسألة: سبب الثقل في نطق بعض الكلمات.

الرأي المستدرك عليه: رأي من قال: إن سبب الثقل الناشئ في نطق بعض الكلمات هو تقارب مخارج الحروف أو تباعدها[1]، مثل ابن سنان[2]والرماني[3].

نبذة: وقف البلاغيون أمام سبب الثقل في نطق بعض الكلمات، فهناك من رأى أن سببه هو تقارب أو تباعد مخارج الحروف، وهناك من أوكل ذلك إلى الحس والسمع لدى صاحب الذوق السليم.

استدرك العصام على من رأى أن الثقل في الكلمة ناشئ من تباعد مخارج الحروف أو تقاربها، وكأنه يشير بذلك إلى ابن سنان، قال العصام: **[وإياك أنْ تَذهب إلى شيء منه إذْ الكُلّ مَبني على الغفلة عن تعيين مَرجع التنافر وعنْ كثيرٍ من المركَّبات الفصيحة الملتئمة مِن المتباعِدات؛ نحو: عَلِم، وفَرِح، والملتئمةِ من المتقاربات؛ نحو: جَيْش وشَجَى وعن أنّه لا تَفاوُت بين: مُستشرِف ومستشزر، مع تنافر أحدهما وخلوصِ الآخر].**

ويرى أن التنافر يعتمد على الحس لدى أصحاب الذوق والسليقة، لا البعد والقرب فحسب، وإلا كان مرجع فصاحة الحرف إلى علم المخارج وضبط الأقسام قال العصام: **[وسيجيء أنَّ مرجع معرفة تنافر الكلمات والحروفِ هو الحِسُّ، لكن لا اعتماد**

---

(١) رأى ابن سنان أن التنافر يكون في قرب مخارج الحروف، وقال: (**والذي أذهب أنا إليه في هذا ما قدمت ذكره ولا أرى التنافر في بعد ما بين الحروف وإنما هو في القرب...**)، سر الفصاحة، لأبي محمد عبد الله محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، حققه: النبوي عبد الواحد شعلان دار قباء مصر: ٤٤٦، في حين ذهب الرماني إلى تباعد الحروف في المخارج، انظر النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام دار المعارف، الطبعة الرابعة: ٩٦.

(٢) ابن سنان هو: ابن سنان الخفاجي عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان، أبو محمد الخفاجي الحلبي شاعر، أخذ الأدب عن أبي العلاء المعري وغيره، وكانت له ولاية بقلعة عزاز، مات مسموما، توفي سنة: ٤٦٦ ه ـــ، انظر الأعلام: ٤/١٢٢.

(٣) الرماني هو: أبو الحسن الرماني علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني: باحث معتزلي مفسر ، من كبار النحاة، أصله من سامراء، ومولده، ووفاته ببغداد، له نحو مئة مصنف، توفي سنة: ٣٨٤ ه ـــ، انظر الأعلام: ٤/ ٣١٧، الوافي بالوفيات:٢١/ ٢٤٧

على كلّ حسٍّ بل الحاكمُ النافذُ الحكمَ حسُّ العربي الذي له سليقة الفصاحة،...وليس التنافر لكمال تباعُد الحروف بحسب المخارج، وإلاَّ لكان مَرجعُه إلى عِلم المخارج، ولا لِقُرْبه كذلك لِذلكَ...و إلاَّ لكان المرجع ضبطُ أقسام الحروف] (١).

ويدعم العصام رأيه بحجة أخرى وهي: أنه ورد في كتاب الله كلمات متقاربة الحروف مثل قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ (٢)، **يقول العصام: [...ومَنْ مالَ إلى أنَّ اجتماع المتقارباتِ المخارجِ سببٌ للتنافر لَزِمَهُ عدمُ فصاحة ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ ﴾،...]** (٣).

حيث اعتمد على من قال بالرأي الآنف أن وجود كلمة "ألم أعهد" متقاربة في مخارج الحروف وهي غير فصيحة أمر طبيعي فوجود كلام غير فصيح في كلام طويل لا يخرجه من فصاحته(٤).

ووصف العصام أصحاب هذا الرأي بتجرؤهم على فصاحة القران، قال العصام : **[...فاجْتَرَأَ والتزَمَ فَوقع في تصحيحه على ما وَقع!حتى قال: إعجازُ السُّورة مِن القرآن لا يتوقف إلا على بلاغتها المتوقفةِ على فصاحتها وفصاحتُها لا تَتوقف على فصاحة جميع كلماته بل على فصاحة الأكْثر، بحيث يكون غيرُ الفصيح مغموراً فيه مَستوراً على الذائقة بفصاحة الكلمات الكثيرة، كما تَستُرُ الحلاوةُ الشديدةُ المرارةَ القليلةَ...]**(٥).

ويتابع رده على من قارن ذلك بورود ألفاظ غير فصيحة في سياق القرآن، فذكر أن ذلك لايقدح بفصاحة القرآن فمجمله عربي، مثل قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ ﴾بورد ألفاظ

(١) الأطول: ١/٥٠..

(٢) سور يس:٦٠..

(٣) الأطول: ١/٥٠..

(٤) انظر الأطول: ١/٥٠..

(٥) الأطول: ١/٥٠..

غير عربية في القرآن فمجمله عربي[1]، ونراه لا يُفضِّل الرد عليهم سوى بالقول: إن هذا الرأي قول فيه جهل –تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً–، ووصف حجتهم بالتكلف : **[..كما أنّ الكلام العربي لا يَخرج عن كونه عربياً بوقوع كلمةٍ غيرِ عربية، ألاَ ترى أنَّ القرآن عربيٌ بحُكْم الشارِع وفيه ألفاظٌ غير عربية،...وذلك لأنه تكلَّفٌ جِداً من غير داعٍ]**[2].

***موقف البلاغيين:**

من البين أن العصام أخذ برأي ابن الأثير في ردِّه على ابن سنان حين تحدث عن شروط فصاحة اللفظ، فردَّ ابن الأثير عليه بعد أن استعرض تقسيمه في فصاحة اللفظ فيرى ابن الأثير أن تباعد المخارج تقوم عليه معظم اللغة التي تقوم على الثلاثي والرباعي والخماسي: **(...ولا يوجد ما يكره استعماله إلا الشاذ النادر، وأما الرباعي فإنه وسط بين الثلاثي والخماسي في الكثرة عدداً واستعمالاً، وأما الخماسي فإنه الأقل، ولا يوجد فيه ما يستعمل إلا الشاذ النادر وعلى هذا التقدير فإن أكثر اللغة مستعمل على غير مكروه ولا تقتضي حكمة هذه اللغة الشريفة التي هي سيدة اللغات إلا ذلك،...)**[3].

ويسترسل ابن الأثير عائِباً على ابن سنان الذي يصفه بأنه أشار إلى أمور هي أقرب إلى علم الأصوات، الذي يحكمه الذوق والسمع، ويمضي محتجاً باجتماع الحروف الشجرية مثل: "جيش" وغيرها، و لا تعد شاذة[4]

---

(١) لم يرد العصام على هذا الرأي بالتفصيل، وكان الرد أوسع عند غيره، حيث إن الألفاظ التي قيل عنها غير عربية هي في الأصل، ولكن العرب استخدمتها حتى أصبحت من ألفاظهم، انظر مواهب الفتاح: ١/١١٢-١١٣، وحاشية الدسوقي على مختصر السعد شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١/ ٢٨١، ٢٨٢.

(٢) الأطول: ٥١..

(٣) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين ابن الأثير، قدم له وحقق وشرحه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، درا الرفاعي، الرياض، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ: ١/ ٢٨١.

(٤) المثل السائر:١/٢٥٨ وما بعدها.

و قد رفض السكاكي و السعد والآقسرائي ابن يعقوب والدسوقي رأي ابن سنان وابن الأثير [1].وزاد البرقوقي[2]عبارة لطيفة: (...**والحكم في ذلك هو الإحساس الروحاني والذوق السليم...**) [3]، وغيرهم إلى عصرنا[4].

وقد كان للرماني رأيا غير ما ذكره ابن سنان وهو أن سبب الثقل هو التباعد في مخارج الحروف[5]، و لم يتبعه أحد في ذلك.

في حين نجد الطيـــبي[6]يذكر رأي ابن سنان و لم يعقّب وذكر رأي من اعترض، و لم يرجح[7].

---

(١) إيضاح الإيضاح:١٩٢، مواهب الفتاح: ١/ ٥٨,٥٩، حاشية الدسوقي :٢٨١/١ وما بعدها.

(٢) البرقوقي هو: عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن سيد بن أحمد البرقوقي: أديب مصري ولد في منية جناج، وقرأ في الازهر على الشيخ المرصفي، واستفاد من دروس الشيخ محمد عبده، وأصدر مجلة (البيان) شهرية، سنة ١٩١٠ م فكانت صحيفة أدباء مصر: العقاد، والمازني، وشكري، والسباعي وغيرهم، وكان كثير العناية بجودة العبارة وجزالة الأسلوب، أضاع ماله في مجلته، يصفه عارفوه بإمتاع الحديث وأنس المجلس، وله تآليف، منها: شرح ديوان المتنبي انظر: الاعلام: ٣/ ٣٠٩.

(٣)التلخيص في علوم البلاغة للخطيب القزويني، شرحه وضبطه: عبدالرحمن البرقوقي،دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٩٠٤م:٢٦.

(٤) انظر علوم البلاغة في البيان والمعنى والبديع لأحمد مصطفى المراغي، المكتبة العصرية بيروت، ١٤٢٦هـــ: ١٦ والبلاغة الواضحة البيان المعاني البديع، علي الجارم ومصطفى أمين، دار المعارف،لبنان: ٥، وغيرهم كثير من أصحاب الكتب البلاغية في هذا العصر.

(٥) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله، الدكتور: محمد زغلول سلام، دار المعارف الطبعة الرابعة: ٩٦.

(٦) الطيبي هو: الحسين بن محمد بن عبد الله شرف الدين الطيبي، من علماء الحديث والتفسير والبيان، من أهل توريز من عراق العجم،كانت له ثروة طائلة من الإرث والتجارة، فأنفقها في وجوه الخير، حتى افتقر في آخر عمره، توفي سنة: ٧٤٣ هـــ، انظر الأعلام: ٢٥٦/٢ .

(٧) التبيان في البيان للإمام الطيبي، تحقيق ودراسة: عبدالستار زموط، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـــ:٥٦٦.

الاستدراك الثالث:

المسألة: التوفيق بين عبارتي الشيخ عبد القاهر[1] في اللفظ والمعنى.

الرأي المستدرك عليه: رأي الخطيب في محاولته التوفيق بين أقوال الشيخ.

نبذة:هذه من أهم المسائل وأبرزها في هذا المبحث، فقد اختلف البلاغيون في التوفيق بين أقوال الشيخ التي بدت متضاربة لأول وهلة، حين يقول: إنَّ الفصاحةَ راجعةٌ إلى المعنى وإلى ما يُدَل عليه باللفظ، دُون الألفاظ ، وتارةً حين يقول: إنّ الفصاحة تعود لِلفظ الكلام لا معناه[2].

وقد حاول الخطيب الجمع بين قولي عبدالقاهر [3]، **فقال: (فالجمع بينهما بما قدمناه يحمل كلامه حيث نفى أنها من صفات اللفظ على نفي أنها من صفات المفردات، من غير اعتبار للتركيب، وحيث أثبت أنها من صفاته على أنها من صفاته باعتبار إفادته المعنى عند التركيب)** [4].

فالخطيب يفسر رأي الجرجاني باعتبار أن مرد البلاغة والفصاحة إلى اللفظ باعتبار التركيب[5].

وأما السعد الذي شدَّد الكلام على الخطيب، ووصمه بأنه لم يُجِد تصفح الدلائل، فقد قال بعد أن انتهى من عرض كلام الخطيب: (... **هذا خلاصة كلام المصنف، فكأنه لم**

---

(١) عبد القاهر: عبد القاهر: الجُرْجَانِيُّ أَبُو بَكْرٍ عَبْدُ القَاهِرِ بنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ شَيْخُ العَرَبِيَّة، أَبُو بَكْرٍ عَبْدُ القَاهِرِ بنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الجُرْجَانِيُّ، أَخَذَ النَّحْوَ بِجُرْجَان عَنْ أَبِي الحُسَيْنِ مُحَمَّدِ بن حَسَنِ ابن أُخْت الأُسْتَاذ أَبِي عَلِيٍّ الفَارِسِيّ، صَنَّفَ شرحاً حَافلاً(لِلإِيضَاح)يَكُوْنُ ثَلاَثِيْنَ مجلداً، توفي سنة: ٤٧٤هـ، انظر فوات الوفيات: ١٩/ ٣٤-٣٧، والأعلام: ٤/ ٤٨,٤٩.

(٢) انظر دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي – القاهرة الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٣هـ : ٢٥٩-٣٦٥-٤٠٢-٤٠٣-٤٤٤.

(٣) انظر دلائل الإعجاز: ٨٨، ٧٨. .

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة لخطيب الدين القزويني، في علوم البلاغة، للامام الخطيب القزويني، شرح وتعليق: محمد السعدي فرهود ومحمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شرف، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة السادسة.١٤٢٥هـ

:٨٩/١.

(٥) انظر حاشية الدسوقي على مختصر السعد: ٣٣٨/١..

يتصفح دلائل الإعجاز حق التصفح؛ ليطلع على ما هو مقصود الشيخ،...فالشيخ يطلق على المعاني الأول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الألفاظ في النطق،...فحيث يثبت أنها من صفات الألفاظ أو المعاني يريد بهما تلِك المعاني الأول، وحيث ينفى أن يكون من صفاتهما يريد الألفاظ المنطوقة، وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوَّى فيها بين الخاصة والعامة، ولست أنا أحمل كلامه على هذا بل هو يصرح مراراً...) [1].

ومضى السعد يدفعُ توفيق الخطيب بأقوال الشيخ نفسها، ومنها قول الشيخ: (**لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ، وكان لا سبيل للمُرتِّب لها، والجامع شملها إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره إلا بترتيب الألفاظ في نطقه تجوزوا فكنَّوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد،كقولهم: لفظ متمكن، يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه...)** [2].

ومما استشهد به السعد فقويت شوكة رأيه على رأي المصنف نقله كلاما للشيخ يقول فيه: إن: **(مرادنا أن الفضيلة التي بها يستحق اللفظ أن يوصف بها بالفصاحة إنما تكون في المعنى دون اللفظ، والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دل على الفضيلة، فيمتنع أن يوصف بها المعنى كما يمتنع أن يوصف بأنه دال)** [3].

([1]) المطول: ١٣٠-١٣١ .

([2]) دلائل الإعجاز، وتابع كلامه: **(ولفظ قلق ناب يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه إلى سائر ما يجيء من صفق اللفظ مما يعلم أنه مستعار له من معناه وأنهم نحلوه إياه بسبب مضمونه ومؤداه)**: ٦٤. .

([3]) المطول: ١٣١، ونقل السعد كلام الشيخ بمعناه انظر: ٦٣، ومما يدل على كلامه قول الجرجاني: **(ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف، وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء ثم إنه اتفاق من العقلاء أن الوصف الذي به تناهى القرآن إلى حد عجز عنه المخلوقون هو : الفصاحة والبلاغة، وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحا أو بليغا بأن لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان؛ لأنه لايكون في حروفه ما يثقل على**

فالخطيب إذا نفى مزية البلاغة والفصاحة عن اللفظ أراد اللفظ ذاته من حيث كونه أصوات، وإذا أثبتها له قصده باعتبار التراكيب، وإذا نفاها عن المعنى أراد المعاني نفسها وإن أثبتها له قصد المعاني الثواني.

والسعد إن نفاها عن اللفظ قصد ما قصد المصنف، وإن أثبتها قصد المعنى الأول، وإن أثبتها للمعنى قصد المعنى الأول، و إن نفاها فالمعنى الأول هو المقصود أيضا.

وقف العصام مع السعد، غير أنه لم يتشدَّد في رده على الخطيب كما فعل السعد في مطوله فقد كان أخف وطأة على الخطيب، بل نجده وقف مع رأيه في البداية، وحاول أن يتلَمَّس به صواباً، حتى إذا لم يجد فيه ما أراد قال: [... **وَوَجْهُ التوفيق: أنه أرادَ بالفصاحة معنى البلاغة، وحيث أثبت أنها من صفات الألفاظ أراد أنها مِن صفاتها باعتبار إفادتها المعنى بالتركيب، وحيث نَفَى ذلك أراد أنها ليست من صفات الألفاظِ المفرَدَةِ والكلمِ المجرَّدة من غير اعتبار التركيب أوْ: ليست مِن صفات الألفاظ باعتبار أنْفُسها ، لا باعتبار إفادتها المعنَى، وحيثُ أثبت أنها صفة المعنى أراد أنَّ للمعنى مَدخلاً تاماً في ثبوتها للفظ، وحيث نَفَاهُ أراد أنها ليست من صفاته مع قطع النظر عن إفادة اللفظ إياها بالتركيب...**].

اللسان ولو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقي الساقط من الكلام والسفساف الرديء من الشعر فصيحا إذا خفت حروفه، وأعجب من هذا أنه يلزم منه أنه لو عمد عامد إلى حركات الإعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال : الحمد لله، بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا في القرآن كله أن لا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجز به، بل كان ينبغي أن يزيد فيه لأن الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة ، فإن قال: إن ذلك يحيل المعنى، قيل له: إذا كان المعنى والعلة في كونه معجزاً خفة اللفظ وسهولته فينبغي أن يكون مع إحالة المعنى معجزا ؛ لأنه إذا كان معجزاً لوصف يخص لفظه دون معناه كان محالاً أن يخرج عن كونه معجزاً مع قيام ذلك الوصف في ٥) دلائل الإعجاز: ٥١٩-٥٢٠ .

ويقترح العصام رأياً آخراً : **[...ويمكن التوفيقُ أيضاً بأنه حيثُ جعلها صفةَ اللفظ دون المعنى أراد معناها المستفيض، وحيث جَعلها راجعةً إلى المعنى جعلها بمعنى البلاغة ...]** وبعد هذه المحاولة يعلن العصام أن ما: **[ذَكره المصنفُ لا يطابِق ما قصَده الشيخُ]** [1].

***موقف البلاغيين :**

تبع الدسوقي السعد فقد نقض كلام الخطيب دون أن يناقشه، على عكس ما وجدناه عند العصام، وقد تفطّن الدسوقي لشيء لم يتفطن له الكثير من المتقدمين، كما ذكر الدكتورالعماري في كتابه، عندما أشار إلى أن الشيخ عبدالقاهر لم يقف عند اللفظ والمعنى فقط بل تجاوز إلى ملاحظة الصورة، وأن المتقدمين جعلوا"اللفظ"كالمواضعة فيما بينهم وهم يريدون الصورة التي أحدثت المعنى والميزة التي جددت فيه[2].

والأقرب للصواب أن الدسوقي ليس أول من أشار إلى ذلك فقد سبقه السعد إلى ذلك، لكن الدسوقي كان أكثر شرحاً كذلك ابن يعقوب الذي فسركلام الشيخ بأنه إذا ردها للمعنى كانت للمعنى الثاني وكذلك إذا ردها للفظ أيضاً[3].

ومن البلاغيين من خرج عن مسار السعد والعصام ومن تبعهم، فالخلخالي [4] قد اكتفى بشرح قول الخطيب، والبابرتي[5] أيضاً ذكره دون تعقيب[1].

---

(1) الأطول: ١٠٣,١٠٢/١. .

(2) انظر قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة إلى عهد السكاكي، محمد حسن العماري، مكتبة وهبة القاهرة الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ، :٣٦٠..

(٣) مواهب الفتاح: ١٣١/١.

(٤) الخلخالي: شمس الدين محمد بن مظفر الدين الخلخالي ويعرف أيضا بالخطيبي، كان إماما في العلوم العقلية والنقلية له تصانيف كثيرة مشهورة منها شرح المصابيح ومختصر ابن الحاجب والمفتاح والتلخيص في علم البيان وصنف أيضا في المنطق، وتوفي بأرّان، والخلخالي نسبة إلى الخلخال، توفي سنة ٧٤٥ هـ، انظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب عبدالحي بن أحمد العكري الدمشقي، دار الكتب العلمية، وانظر الأعلام: ٧/ ١٠٥.

(5) مفتاح المفتاح للعلامة شمس الدين محمد بن مظفر الخلخالي، تحقيق وتعليق: هاشم محمد هاشم محمود، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى: ٦٠، وشرح التلخيص لأكمل الدين محمد البابرتي، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى ،سنة ١٩٨٣م: ١٤٩.

بل هناك من أيَّد المصنف كالآقسرائي، وقد نبّه على أهمية المعنى مُذْ طرحه لهذا النقاش وإن كان في بداية الأمر قد رأى أن الشيخ لم يقصد البلاغة والفصاحة بل ما يجري في طريقهما وأن الخطيب: (**لا يريد في هذا الموضوع بالفصاحة البلاغة؛ لأنه في ذكرهما معا، ويريد بما يجري في طريقهما العذوبة والسلاسة والجزالة والرشاقة وجودة السبك...**)، ونجده بعد ذلك يؤيد المصنف، لكنه يعيب عليه إطالته في النقل عن الشيخ، قال الآقسرائي: (...**وقد بالغ المؤلف في نقل كلامه في هذا الموضع، وهو بحث قليل الفائدة**) [٢].

وللبعض رأي آخر مثل صاحب الإشارات والتنبيهات[٣]، الذي لم يناقش كيفية الجمع بين القولين، بل ناقش ما ترجع إليه البلاغة والفصاحة، وكان مختلفاً في هذا، فقد أسقط قول من أعادهما للمعاني، وأيد عودهما باعتبار مدلولات الألفاظ[٤].

وللسبكي رأي فيه غرابة حيث عزا مقصد الشيخ إذا ردَّ الفصاحة إلى اللفظ فهو يقصد المعاني المترتبة في النفس قبل أن ينتظم الكلام، يقول: (**فإن قلت: إذا كانت الفصاحة والبلاغة راجعة إلى اللفظ فكلام الله تعالى ليس بلفظ، وهو محتوٍ على أعظمها، قلت: المراد اللفظ الدال على ذلك الكلام القديم النفساني**) [٥]، ولعله يريد بالكلام النفساني هو الذي في النفس أو الفكرة التي دارت في النفس قبل الكلام.

---

(١) البابرتي هو: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، علامة بفقه الحنفية، عارف بالأدب، نسبته إلى بابرت قرية من أعمال دجيل ببغداد، رحل إلى حلب ثم إلى القاهرة، وعرض عليه القضاء مرارا فامتنع، توفي سنة: ٧٨٦هـ ، انظر الأعلام:٧/٤٧.

(٢) إيضاح الإيضاح: ٢٣٦ ومابعدها.

(٣) صاحب الإشارات: هو ركن الدين محمد بن علي بن محمد الجرجاني، ، له عدة مؤلفات منها شرحه الكافية ولد ونشأ بالحلة ،توفي سنة ٧٢٩هـ، انظر معجم المؤلفين: ١١/ ٤٦، وأعيان الشيعة: تأليف محسن الامين؛ حققه و أخرجه: حسن محسن الامين الحسيني العاملي ، محسن بن عبدالكريم ، ١٣٧١ هـ: ٤٦/ : ٢٩- ٣١.

(٤) انظر الإشارات والتنبيهات، ركن الدين محمد بن علي الجرجاني، علّق عليه ووضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين دار الكتب العلمية،بيروت، سنة ١٤٢٣هـ ، ٢٢- ٢٣.

(٥) عروس الأفراح: ١/ ٢١٣.

وعندما نتأمل في رأي الطرفين"المصنف"و"السعد"نجد في توفيق الخطيب الذي رأى أن الشيخ إذا نفى الفصاحة والبلاغة عن اللفظ فهو يقصد اللفظ ذاته، وإذا أثبتها للفظ فإنه باعتبار التركيب، فتوفيق الخطيب قد يكون له وجهته[1]– كما لمّح العصام–.

ووجهة نظر نلتمسها بوضوح من كلام الشيخ في الدلائل، فمثلاً عند قوله: (...**يقال : إن غرضنا من قولنا : إن الفصاحة تكون في المعنى ، وأن المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح هي في المعنى دون اللفظ...وإن كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ، فإنهم لم يجعلوها وصفا له في نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم في المعنى،...وجملة الأمر أنَّا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقا معناها بمعنى ما يليها**)[2].

لكن السعد الذي رأى أن نفي صفة البلاغة والفصاحة عن اللفظ تعني اللفظ ذاته، وهنا يتفق مع الخطيب، وأن إثباتهما له يقصد بها المعنى الأول، وإذا أثبت صفة البلاغة والفصاحة للمعنى قد يكون المعنى الأول، وإذا نفاهما عنه قصد المعاني الثواني.

فنجد أن في توفيق السعد قوة اكتسبها من أقوال كُثر متناثرة في الدلائل منها ما ذكرنا بعضها.

([1]) حيث تناثرت الأقوال التي يلمح فيها الشيخ لمثل ما قاله: (**ثم إن الذي استهواهم هو أنهم نظروا إلى تفسير ألفاظ اللغة بعضها ببعض، فلما رأوا اللفظ إذا فسر بلفظ مثَل أن يقال : في "الشرجب" إنه الطويل لم يَجُزْ أن يكون في المُفسِّر من حيث المعنى مزية ، لا تكون في التفسير ظنوا أن سبيل ما نحن فيه ذلك السبيل ، وذلك غلط منهم لأنهم إنما كان للمفسَّر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة في المفسَّر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى، وكان من المركوز في الطباع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فَتُركَ أن يصرح به ويذكر باللفظ، الذي هو له في اللغة وعُمِدَ إلى معنى آخر ، فأشير به إليه وجعل دليلاً عليه كان للكلام بذلك حسن ومزية، لا يكونان إذا لم يُصنع ذلك وذُكِر بلفظه صريح**) الدلائل: ٤٤٤,٤٤٥.

([2]) دلائل الإعجاز: ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢.

كذلك ربما نجد للخطيب مخرجاً –وإن كان فيه نوع من البعد– فقد يكون مقصد الخطيب في قوله: "**اعتبار التركيب**"أي أنها المعاني الأول والمعاني الثواني معاً، وذلك لورود ما يؤيد ذلك في كلام الخطيب، فيكون كلامه أعم وأشمل.

يقول الشيخ: إن (**الفصاحة والبلاغة، وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها، وعن زيادات تحدث في أصول المعاني كالذي أريتك فيما بين (زيد كالأسد) و(كأن زيدا الأسد)، وبأن لا نصيب للألفاظ من حيث هي ألفاظ فيها بوجهٍ من الوجــوه**)[1] فيكون رأي الخطيب عاماً.

وبالتمعن أكثر نجد أن السعد كان أدق، وبعيداً عن العموميات.

فلو اعتبرنا أن صفة البلاغة والفصاحة تعود للمعاني الثواني التي هي مقتضى الحال يكون معنى البلاغة بدون مقتضى الحال[2]، فلو كان مرد صفة البلاغة إلى اللفظ المعنى الأول يكون المعنى حينئذ البلاغة راجعة إلى المعنى الأول باعتبار إفادته المعنى الثاني، أو يراد من المعنى عند التركيب المعنى الأول ويكون كلامه حينئذ: أن البلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى الأول والجواب: أن ذلك غير ممكن؛ لأن تفريع التعريف عن قوله البلاغة صفة راجعة باعتبار إفادته التركيب على تعريف البلاغة يمنع ذلك؛ لأن البلاغة هي مطابقة الكلام الفصيح مقتضى الحال هو المعنى الثاني، فكيف يصبح صفة راجعة إليها[3]؟

---

(1) دلائل الإعجاز: ٢٥٩-٢٦٠.

(2) حاشية الدسوقي: ١/٣٣٨.

(3) انظر حاشية الفنري على المطول، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، استانبول، ١٣٠٩هـ: ١٣٧ واستدراكات السعد على الخطيب في المطول دراسة بلاغية تحليله، أحمد هنداوي هلال، مكتبة وهبة،القاهرة، الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ، ٥٧.

وربما نجد في وجهة الخطيب حق لتفسير تضارب أقوال الشيخ، ولكن رأي السعد أوجه فتفسيرهُ أدق وحجتهُ أقوى[1].

(1) وذلك لأن الشيخ أورد الكثير من العبارات التي تدل أن اللفظ قد يراد به المعنى الأول إذا نسبت إليه الفصاحة: **(فينبغي لنا أن ننظر إلى المتكلم هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئا ليس هو له في اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة، وإذا نظرنا وجدناه لا يستطيع أن يصنع باللفظ شيئا أصلا ، ولا أن يحدث فيه وصفا، كيف؟ وهو إن فعل ذلك أفسد عل نفسه وأبطل أن يكون متكلما؛ لأنه لا يكون متكلما حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هي عليه، وإذا ثبت من حاله أنه لا يستطيع أن يصنع بالألفاظ شيئا ليس هو لها في اللغة، وكنا قد اجتمعنا على أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة وجب أن نعلم قطعا وضرورة أنهم وإن كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فإنهم لم يجعلوها وصفا له في نفس، ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم في المعنى؛ لأنه إذا كان اتفاقا أنها عبارة عن مزية أفادها المتكلم ولما لم نره أفاد في اللفظ شيئا، لم يبق إلا أن تكون عبارة عن مية أفادها في المعنى)** دلائل الإعجاز: ٤٠٢، وغيرها من المواضع كثير.

المبحث الثاني:

في أحوال الإسناد الخبري .

الاستدراك الأول:

المسألة: عدول الخطيب عن تعريف السكاكي لعلم المعاني.

الرأي المستدرك عليه: تعليل الخطيب لعدوله عن تعريف السكاكي.

عرف السكاكي علم المعاني بأنه: (**تتبع خواصِّ تراكيبِ الكلام في الإفادة ، وما يَتصل بها من الاستحسان وغيرِه؛ ليُحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحالُ ذِكرَه**)[1]، في حين عدل الخطيب عن تعريفه وعرَّفه: (**علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي يُطابق بها مقتضى الحال)** [2]، واستدرك الخطيب على السكاكي قائلا: (**إذْ التتبع ليس بعِلمٍ ولا صادقٍ عليه ؛ فلا يصح تعريف شيء من العلوم به، ثم قال: "وأعني بالتراكيب تراكيب البلغاء"ولا شك أن معرفة تراكيب البلغاء من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله: "البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعنى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها، فإن أراد بالتراكيب في حد البلاغة تراكيب البلغاء –وهو الظاهر– فقد جاء الدَّوْر، وإن أراد غيرها، فلم يبينه على أن قوله "وغيره" مبهم لم يبين مراده به"**)[3].

أيّد العصام عدول الخطيب عن تعريف السكاكي وعلَّل العصام ذلك العدول: [**وعَدَل المصنفُ عنه إلى ما هو أخصرُ منه وأوضح كما لا يخفى**]، ورأى أن تعليل الخطيب لعدوله عن التعريف صائب حين قال: [**إذْ التتبع ليس بعِلمٍ ولا صادقٍ عليه كما اعترَض به في الإيضاح**] [4]، وردَّ العصام على من قال: إن مراد كلمة التتبع من باب المجاز من باب إطلاق السبَّب على المُسبب ذكر الملزوم وإرادة اللاز [5]: [**وما أجاب به القوم عنه مِن أنَّ المراد بالتتبُّع المعرفةُ؛ على إطلاق السبب وإرادة ما هو مسبَّبه، تنبيهاً على أنَّ**

---

(1) المفتاح: ٢٤٧.

(2) التلخيص: ١٠، الإيضاح: ٩٢/١.

(3) الإيضاح:٩٢/١.

(4) الأطول:١/ ١١٩.

(5) انظرالأطول:١/ ١١٩.

المعاني تلك المعرفة دون معرفةِ اللَّهِ ومعرفةِ العرب على ما قيل ودون المعرفةِ بالتقليد كما نقول يردّه أنه يأبى عن إرادة المعرفة بالتتبُّع قولُه : "لِيُحترز بالوقوف عليها"؛ إذْ اللائقُ حينئذ: ليحترز به، وأنه ليس المعاني معرفة الخواص المذكورة بالتتبع لأنه التصديق بالقواعد لا معرفة الخواص الجزئية، لأنها المتبادر مِن معرفة الخواص بالتتبع والحملُ على معرفتها إجمالاً بعد المعرفة الحاصلة بتتبع جزئيات الخواص تجاوزٌ عن الحد في التكلف] [1].

لم يوافق العصام الخطيب في تعليله الثاني للعدول، وهو: أن مراد السكاكي بالتراكيب تراكيب البلغاء وأن بلاغة المتكلم تعود إلى بلاغة الكلام، واعتبر العصام رد السعد لتعليل الخطيب الثاني رد حسن، لكن العصام لا يوافق السعد في جميع كلامه، قال العصام: **[وليس مِن جهات العدول كما ظنه الشارح المحقق أنَّ العِلْم بتعريفه يوجب الدَّوْرَ**[2]**، وإنْ اعتَرَض به المصنف في الإيضاح، حيث قال: فُسِّر التراكيب بتراكيب البلغاء؛ فمعرفة التراكيب في تعريفه تتوقف على معرفة البليغ، المتوقفة على معرفة بلاغة المتكلم، ...لأنَّ هذا الاعتراض لا يتّجه على تعريفه ولَو ذكره المصنف في كتابه لأنه عَرَّف فيه بلاغةَ المتكلم بما لا تتوقف معرفتُه على معرفة المتكلمِ البليغِ ...]** [3]، وأن مقصِد السكاكي حين قال بلاغة المتكلم هي: أن يجعل لكل تركيب مقاماً يناسبه، ومراده عند قوله: توفِيَّة خواص التراكيب حقَّها هو مطابقة مقتضى الحال، ويرى العصام أن السكاكي قد بالغ في توضيح تعريفه، وهذه إشارة أخرى لتأيد العصام للخطيب[4].

وقد حظِيَ السعد بأكبر تأييد من العصام حين ردّ كلام السيّد الذي يرى أن

---

(1) الأطول:١/ ١١٩.

(2) الدّور: من الشيء مداره المدار فوق بعض، انظر المعجم الوسيط مادة: دور، وتعريف الدور: **(هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر)** الكليات ٤٤٧، **(والدور المُشار إليه هو أن أحوال اللفظ العربي أُخذت من تعريف علم المعاني وهذا يعني أن علم المعاني متوقف على هذه الأحوال، وفي الوقت نفسه لا تعرف أحوال اللفظ العربي إلا من علم المعاني فهي متوقفة عليه أيضاً، ومن ثم فكل متوقف على الآخر)**، اعتراضات البابرتي على البلاغيين في شرح التلخيص دراسة وتقويماً، عبد الله بن محمد بن ناصر المهنا، بإشراف: سعد أبو الرضا: ٧٥.

(3) الأطول:١/ ١١٩.

(4) انظر الأطول:١/١١٩,١٢٠.

التراكيب يقصد بها تراكيب البلغاء [1]، كما هي عند الخطيب، قال العصام: [**لكن نِعْمَ الجواب ما أصابه الشارحُ حيث قال: المراد بالتراكيب تراكيبُ ذلك المتكلم،... فمعنى توفِيَة خواص التراكيب حقَّها: أنْ يورِد كلَّ كلام موافِقاً لمقتضى الحال ، وقولُه: في تأدية المعاني و توفيةِ خواص التراكيب حقها وإيرادِ أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها ناظرٌ إلى هذا القصد، ...]**، ويعيب العصام على السيد مبالغته في الشرح : **[...ولهذا بالَغَ في ظهور هذا المعنى حيث قال: لا يُفهَم إلا هذا ، فالمناقَشةُ بأنه يمكن أنْ يُراد بلوغُهُ في تأدية المعاني حداً له اختصاصٌ بتوفيةِ مِثْل خواص تراكيب البلغاء حقَّها وإيرادِ أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهِها ليس على سَنَن التوجيه وإنْ وَقَع عن السيد السند الشريفِ النَّبيهِ]**.

ويستمر العصام مُعجباً برد السعد على من قال: إن السكاكي يوضح معنى الخاصة: **[فدفْعُه أنَّ الخاصَّةَ هي: الداعية إلى خصوصيةٍ مفيدةٍ زائدةٍ على أصل المعنى، وإضافتُها إلى تراكيب المتكلم لا تستدعي معرفةَ خواص لها ، نعم، يتَّجه أنَّ تعريف بلاغة المتكلم لا يستلزم الدور لأنَّ السكاكي عرّف الخاصة بـــ: ما أَخَذَ فيه البليغ، والعَجَب أنهم احتاجوا في إثبات الدور إلى الترديد في التراكيب ولم يلتفتوا إلى ما ذَكره في الخاصية]**[2].

و يضيف العصام شيئاً في أطوله لم يضفه صاحب المطول، وهو: اختلاف العلماء في تفسيرهم قول السكاكي: "**الاستحسان وغيره**"التي وردت في تعريف السكاكي حيث فسروها بالمحسنات البديعية.

وكلمة "**غيرهُ**" الاستحسان الذي يقع من البلغاء هفوةً، أو لاستعمالهم المستهجنات في

([1]) ومن ضمن ما قاله: (**وأورد عليه أن ذلك المتكلم إن لم تعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص، إذا لا اعتداد بها...فمعنى توفية خواص التراكيب حقها: أن يورد كل الكلام موافقاً لمقتضى الحال فإيراده ساقط عنه، لأنك إذا قلت: البلاغة بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بأن نورد كل كلام له موافقاً لمقتضى الحال يتجه أن يقال: إن لم تعتبر بلاغة هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه وإن اعتبرت عاد المحذور...**)، حاشية السيد الشريف على المطول: ١٣٨.

([2]) الأطول: ١/١١٩,١٢٠.

الأضاحيك و الهجويات[1]، ويرفض إدخال مثل هذه الجزئية من تعريف السكاكي في التعريف فيرد عليهم: [...**ولا يخفى أنه إفسادٌ للتعريف؛ لأنه لا مدخل له في الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يَقتضي الحال ذكره، ولا يُفهم مِن ذكر الاتصال أنه خارج من المعاني فإنَّ معلومات علمٍ قد يتصل بعضها ببعض؛ فذِكْرُه في التعريف إفساد للتعريف لأنه يفيد حينئذٍ دخولَها في معلومات المعاني**]، ووصف العصام تفسير الجمهور"**الاستحسان وغيره**"بأنه:[**لمَّا استَصعبه جِلَّةُ الأقوام، وزَل فيه الأقدام، ولم يترشح حق بيانه مِن الأقلام**].

ويذكر العصام رأي السيد في قول صاحب المفتاح"وما يتصل بها" أنها تعود للتراكيب لكنه يخالفه، ليختم كلامه برأيه بتلك المسائل: [**والأوْجَهُ أنَّ مراده بالخواص ما تَعين كونُه خواصَّ لا يتجاوزها؛ كالتأكيد والذكر والحذف ، وبـــ"ما يتصل بها من الاستحسان المحسناتُ البديعية وبـــِ"غيره" المجازاتُ والكناياتُ؛ فإنها قد تصير مقتضياتِ الأحوالِ فلابد مِن معرفة كونِها خواصَّ في تلك الأوقات لئلا يقع المتكلمُ في الخطأ،...أوْ أنَّ المراد بـــِ"ما يتصل بها مِن الاستحسان"المحسناتُ البديعية وبـــِ"غيره" الاستهجانُ الواقع هَفوةً أو قصْداً، لكن وجوبُ تتبعِها ليتميَّزَ عن الخواص، ولا تَقَعُ في الغلط، لا التباسِها بها بناءً على وقوعها في كلام البلغاء**] [2].

***موقف البلاغيين:**

لا يخفى من بداية هذا الاستدراك أن العصام وافق السعد، وإن لم يتبع تعريفه الذي وضعه ولكن وافقه من أن تعليل الخطيب الثاني ليس بموفق، وإن كان السعد لم يتبع السكاكي في تعريفه، وقد شدَّدَ السعد القول على الخطيب بعد أن ردَّ حجته الثانية ووصفه بقلة التأمل التي سببت فساد الفهم، ورغم مدافعته عن تعريف السكاكي إلا أنه لم يعتمده، فأتى بعد نقاشه المطول بتعريف جديد، وكأنه لم يرد أن يعتمد تعريف المصنف على الرغم منه لم يعترض عليه، ولكنه آثر أن يقول: (**ثم الأوضح في تعريف علم**

([1]) انظر الأطول:١/١٢٠,١٢١.

([2]) الأطول: ١/١٢٠,١٢١ .

المعاني أنه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال) [1]، ونجده في مختصره لم يذكر تعريفه هذا، ويذكر تعريف الخطيب دون أي إشارة إلى ما سبق [2]، وهذا يشعرنا بأن السعد على قناعة بتعريف المصنف، ولا أدل من ذلك صيغة التفضيل التي أسبقها بأفعل التفضيل.

ورأى السيد أن رد السعد للحجة الثانية في اعتراض المصنف على السكاكي أنها ليست صحيحة وقد ذكرنا ذلك فيما سبق، وردّ على السعد حين قال أيضا: **(وليس المعنى على أنه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها...)** [3]، **قال السيد: (اعترض عليه بأنه لا فساد في هذا المعنى...وإنما الفساد فيه إذا أريد بها أشخاصها المعنية الواردة في تراكيب البلغاء...)**، ولكننا نجده يؤثر تعريف السعد على تعريف المصنف، مُعقباً على قول السعد قبل طرح تعريفه بكلمة **"الأوضح": (أقول:إنه إنما كان أوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحيثية إذْ قد صرح فيه بما هو المقصود بخلاف تعريف المصنف؛ ولأنه لم يتوجه عليه ذلك الإشكال الذي أورد على تعريف السكاكي ليحتاج إلى دفعه)** [4].

وممن وقف مع الخطيب وأيده بقوة قابلاً بحججه كلها الآقسرائي في شرحه للإيضاح فقد ردَّ حجة شُرَّاح المفتاح من أن التتبع ليس من قبيل المجاز، وردَّ أيضاً على التجوز أنه غير صحيح لعدم صحة إطلاق اسم الأب على الابن، وأمَّا المجاز لا يجري في الأعلام، ثم إن السكاكي قد اعترف بعدم صحة التجوز في الأعلام، وأن التجوز لا يجوز في التعريفات كما ذكر ابن سينا، ولا يُسلِّم الآقسرائي بأي حجة في هذا المجال فرد على من قال: إن تعريفات الأدباء مليئة بالمجازات، وإن سلمنا بذلك فلا شك بعدم بلاغته فالمجاز خَفِي ومقام التعريف يقتضي الوضوح، ثم نراه يقف مع الخطيب في تفسيره لمقصود السكاكي في تعريفه بـــ"التراكيب" أنها تراكيب البلغاء، يقول الآقسرائي: (**وهو الظاهر**)، ويرى أن

---

(1) المطول: ١٣٩.

(2) انظر المختصر: ٦١.

(3) المطول: ١٣٩ .

(4) حاشية السيد على المطول :١٣٩.

من فسرها بغير هذا فتفسيره فاسد، وهو الوحيد– فيما رجعت إليه– الذي أيَّد الخطيب في حجتيه[1].

وممن أيَّد الخطيب في تعريفه تاركين تعريف السكاكي دون التفات إليه ابن يعقوب الدسوقي والبرقوقي في شروحهم[2]دون أي ذكر لتعريف السكاكي فقط اكتفوا بتوضيح ومناقشة تعريف الخطيب، وكأن مسألة تعريف علم المعاني أصبحت أمراً مُسلماً به.

و إن كان هناك من أيّد المصنف مثل العصام فنجد أن معارضي الخطيب كانوا من المعاصرين له أو ممن لم يأخذوا باستدراكه، فهذا الخلخالي يرى أنه من باب إطلاق اللازم على ملزومه، وأن هذا العلم مستفاد من التتبع ليحرص السامع المتعلم في السعي عليه، وردّ أن المراد بالتراكيب البليغة الصادرة من متكلم بلاغته فطرية لا مكتسبة[3].

وهناك من ردَّ حجتي الخطيب كلتيهما كالسبكي فنجده يرد حجتي الخطيب بقوله: إن التتبع من باب إطلاق المُسبَّب على السبب ثم بعد ما أيد هذا نجده يرده ويستدرك بأن هذا ليس بجيد؛ لأنه مجاز لم تقم عليه قرينة واضحة، ويرد الحجة الثانية بأن بلاغة الكلام غير بلاغة المتكلم فلا يتوقف العلم ببلاغة المتكلم على العلم ببلاغة الكلام[4].

و يحاول الطيـــبي أن يطرح تعريف السكاكي بتغير دون أن يستدرك عليه: **(تتبع خواص التراكيب في الإفادة تفاديا عن الخطأ في التطبيق، أعني بالتراكيب ما صدر عن البليغ لتزول غيره منـــزلة النعيق)**[5]، فيوافق الخطيب في التراكيب.

أما البابرتي فقد أيَّد السكاكي في كلمة التتبع رغم أنه رأى أن التتبع ليس بعلم إذا نظر إليه من باب الحقيقة وأن قصد السكاكي من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم"إطلاق المسبب على السبب"، وأن استعمال المجاز في الحدود لا بأس له إن كان واضحاً، يقول: **(وزيَّفه المصنف بأن عرف التتبع وهو ليس بعلم...وبأنه فسر التراكيب بتراكيب**

---

(1) انظر إلى إيضاح الإيضاح:١/ ٢٥٦-٢٥٨.

(2) انظر مواهب الفتاح: ١/٩٠,٩١، وحاشية الدسوقي:٣٧٥-٣٧٧، وشرح التلخيص للبرقوقي: ٣٧.

(3) انظر شرح تلخيص للخلخالي: ١/ ٧٢.

(4) انظر عروس الأفراح: ١/ ٢١٦-٢١٧.

(5) التبيان في البيان: ٢٢٦.

البلغاء...الجواب عن الأول أنه صرح في آخر الكتاب أن المراد من التتبع هو المعرفة فيكون ذكر الملزوم وإرادة اللازم واستعمال الألفاظ المجازية في الرسوم جائز إذا لم يشتبه المراد...)، ثم ردّ على الخطيب من أن قوله الدوْر في التعريف وهو توقف علم البلاغة وتراكيب البلغاء على الآخر، فردَّ البابرتي أن ليس في تعريفه دوْر؛ لأن بلاغة الكلام غير بلاغة المتكلم إنما عرَّف بلاغة المُتكلم فلا يتوقف العلم بالبليغ على العلم ببلاغة الكلام التي في التعريف[1].

أما الجرجاني في إشاراته فنجده يذكر التتبع كتعريف لعلم المعاني ويقرُّ بأن التراكيب هي تراكيب البلغاء، قياساً له بالنحو، لكنه يستدرك على تعريف السكاكي أن به تساهلاً عند قوله: "تتبع خواص تراكيب الكلام"، و لم يوضح ما هو التساهل هنا[2].

الرأي: نلتمس من رأي الطيبـــي والخلخالي والبابرتي عدم رضا عن تعريف السكاكي ولكن على ما يبدو أن هيمنة المفتاح لا زالت موجودة في عصرهم، فهم وإن أيدوه إلا أنهم لم يأخذوا بتعريفه، ومنهم من أخذ بالتبرير مثل البابرتي.

أما علماء العصر الحديث فنجد الكثير آثر البعد عن تعريف الخطيب والسكاكي والدخول في معمعته، وبعضهم آثر التعديل والإضافة فيه مثل الهاشمي في جواهر البلاغة[3]واختاروا السهولة والوضوح في التعريف[4].

أما تعريف الخطيب والسكاكي والسعد فعلى الرغم من تفاوت المنطق والصعوبة الفهم في تعاريفهم فتركها أفضل لتعريف آخر أكثر سهولة و وضوحاً.

---

(1) ويرد على حجته الثانية: "(...**وعن الثاني: أن لزوم الدور ممنوع لأن البلاغة التي عرفها صاحب المفتاح هي البلاغة في المتكلم لأنه قال بلوغ المتكلم لا مطلق البلاغة؛ لأن البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال كما مر وهي أن تتوقف تصورها على بلاغة الكلام، فهي لا يتوقف تصورها على بلاغة المتكلم**) شرح البابرتي: ١٦٠-١٦١.

(2) انظر الإشارات والتنبيهات:٢٥.

(3) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، لأحمد الهاشمي، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية عشرة: ٤٦.

(4) انظر علوم البلاغة: ٣٦، البلاغة فنونها وأفنانها: ٨٨,٨٧، أما الشيخ العلامة محمد أبوموسى فنجده يثبت تعريف الخطيب في كتابه خصائص التراكيب انظر خصائص التراكيب، محمد محمد أبوموسى، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الخامسة، ١٤٢١هـــ: ٧٥.

الاستدراك الثاني:

المسألة:حصر أبواب علم المعاني.

الرأي المستدرك عليه: استدراك السعد على الخطيب في تقسيمه الثماني لعلم المعاني.

نبذة:حُصِرتْ أبواب علم المعاني في ثمانية أبواب، حيث قسَّمها الخطيب حسب خبرية الجملة وإنشائيتها، والخبر إما صادق أوكاذب، أما السعد فقد رأى أن التقسيم الثُماني يقوم على مفرد وجملة، والمفرد إما: عمدة أو فضلة[1].

يميل العصام لرأي السعد في بداية الأمر، و استعضد بحجته ، فالقصر لا يعدو أن يكون من أحوال الإسناد بركنيه ومعلقاتهما، وكذلك الإيجاز والإطناب والمساواة [2]، قال العصام: **[...وبما ذَكره المصنفُ لا تَتميز مسائلُ باب القصر عن مسائل أحوال المسند إليه وأحوالِ المسند وأحوالِ متعلقات الفعل، لأنه مِن تلك الأحوال لا يَخرج عنها،...]** ثم بدأ العصام يستعرض رأي الشارح السعد وينقل عنه قائلاً : **[... قال الشارحُ المحقق: ما ذَكره في وجْه الحصر لا طائلَ تحته بل ذَكَر ما لا يَعْنِيْهِ، وقد فاتَه ما يَعنيه وهو بيانُ أنه لماذا أَفْرَدَ كُلاًّ مِن أقسام الأحوال بابٍ؟..]**[3]، ثم يستدرك العصام على السعد في مخالفته للمفتاح في جعل القصر باباً على حدة و الإيجاز والمساواة والإطناب باباً على حدة أخرى ومن ثم يوجهه[4]قائلاً: **[فالأقربُ أنْ يُقال: اللفظُ إمَّا جملة أو مُفرد؛ فأحوالُ الجملة هي الباب الأول، والمفردُ إمَّا عُمدة أو فَضْلَة؛ والعُمدة إمَّا مسنَد إليه أو مسنَد...]**.

ويناقش العصام التقسيم الثماني لعلم المعاني، ويرى أنه يجعل للفضلات أقساماً خاصة، قال العصام: **[...ولا يخفى أنَّ وجْهَ التبويب على الثمانية لا يَتم ما لا يُبَيّنُ عدمَ استحقاقِ أقسام الفَضْلاتِ تمييزَ كلٍّ منها بباب، وأنه يَستحِق قِسْما العمدةِ التمييز بينهما به، وأنّ النِّسبة التي بَيْنَ بَيْنَ ليس لها أحوالٌ، وأنَّ الخبر ليس له أبحاثٌ راجعة إليه**

(١) انظر الإيضاح: ١/ ٩٢، المطول: ١٣١.

(٢) انظر الأطول:١/ ١٢٨.

(٣) الأطول:١/ ١٢٨، ١٢٩.

(٤) انظر الأطول:١/ ١٢٩.

خاصة كالإنشاء، أو يكونُ لكن لِقلتها لم يَستحقَّ أنْ يُجعل باباً مستقلا ...][1]، ثم يلتفت العصام للسعد بعد أن مال له، ليرى أنه مهما كان من أمر فما دام المجموع ثمانية فهذا نقاش لا طائل منه: **[...وأنَّ ما ذَكره مِنْ أنْ لا طائلَ تحتَ ما ذَكره فيه: أنَّ مقصودَه منه بيان أنَّ ما استخرج مِن الفن لا يَزيد على الأبواب الثمانية؛ وكَفَى بِهِ فائدةً]** [2].

موقف البلاغيين :

وحين نتتبع البلاغيين نجد أن قسمة الخطيب أثرت على من بعده كالبابرتي والسبكي وابن يعقوب والدسوقي، والسيالكوتي[3] والشربيني[4] وغيرهم[5]، لكن الخلخالي –الوحيد فيما رجعت إليه– يعترض على الخطيب وتقسيمه، وذكر أنه أي: المصنف ذكر أحوال الكلام البليغ لا أحوال الكلام، وأحوال الكلام البليغ هي من أحوال الكلام، من جهة زيادته على أصل المراد أو غير زيادته أو لا، ويرى أن الباب الأول "أحوال الإسناد هو نفسه الباب الثامن" والثاني أحوال المسند إليه هو الباب السابع "الفصل والوصل "، و الباب الأول إنما يتكون من جملة الإنشاء أولاً، وأن الأول"الإسناد الخبري"هو الباب السادس، وأن الباب الثاني إما أن يتكون من تلك الأحوال، وهي أحوال ما هو خارج عن نفسه، وأحوال ما هو غير خارج عنه أو أحوالهما معا، والباب الثالث"المسند إليه"هو

---

(١) الأطول:١/ ١٢٩.

(٢) الأطول: ١/١٣٠.

(٣) عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي البنجابي، فاضل من أهل سيالكوت التابعة للاهور بالهند، اتصل بالسطان (شاهجان)، فأكرمه وأنعم عليه بضياع كانت تكفيه مؤنة السعي للعيش، له تآليف منها: حاشية على تفسيرالبيضاوي لم تكمل وحاشيته على المطول، انظر الاعلام : ٣/ ٣٨٣، تاريخ البلاغة: ١٨٥.

(٤) عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني: فقيه شافعي أصولي مصري ، ولي مشيخة الجامع الازهر سنة ١٣٢٢هـ وكان ورعا زاهدا، لم يتزلف لكبير، توفي في القاهرة سنة ١٣٢٤هـ .

(٥) شرح البابرتي: ١٦٤، عروس الأفراح:٢١٩/١، مواهب الفتاح: ١/ ٩٢–٩٥، حاشية الدسوقي: ٤٠١/١ حاشية السيالكوتي، ط١٣١١هـ: ٧٩–٨٠، فيض الفتاح للشيخ عبد الرحمن الشربيني، طبعة مدرسة والدة عباس الأول،مصر، ١٣٢٤هـ ٤٥/٢.

الباب لخامس، والأول هو الباب الرابع، والثاني هو غير الخارج ينحصر في الإسناد والمسند إليه والمسند، هذه هي الأبواب الثلاثة[1] .

وبعد النظر في هذا الاستدراك نرى أن تقسيم الخطيب قام على القسمة العقلية حيث مطابقة الواقع أو لا، وتقسيم السعد كان على القسمة النحوية، ورأي الخطيب أوجه من حيث كونه أقرب للبلاغة، فمن أول تقسيم له تحدد باب الإنشاء، بيد أن السعد شمل الأبواب كلها بقوله: مفرد أو جملة، وكذلك اعترافه بنفسه، قائلا: (**ثم لما كانت هذه الأحوال ماله من مزيد غموض وكثرة أبحاث، وتعدد طرق...**)[2]، فكان رأي الخطيب أكثر دقة وأحسن توجيهاً[3]، وللعصام حق في رؤيته أنه ما دام المجموع ثمانية فلا طائل من الجدل، وأزيد من الجدل المطول.

(١) انظر الخلخالي: ٧٤/١ .

(٢) المطول: ١٣١.

(٣) انظر استدراكات السعد على الخطيب: ٧١- ٧٢.

الاستدراك الثالث:

المسألة:مرجع الضمير في قول الخطيب، والمؤكدات في قوله تعالى :﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾[1].

الرأي المستدرك عليه : تفسير الفنري لضمير الجمع في قول الخطيب بعد الآية الأولى واستدراك على السكاكي والخطيب في عدم اعتبار ﴿ رَبُّنَا يَعۡلَمُ ﴾ من المؤكدات.

نبذة:قال الخطيب في أضرب الخبر: (...**وإن كان مترددا فيه طالبا له حسن تقويته بمؤكد وإن كان منكرا وجب توكيده بحسب الإنكار كما في قول الله تعالى حكاية عن رسل عيسى إذ كذبوه في المرة الأولى:** ﴿ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ مُّرۡسَلُونَ ﴾[2]**وفي الثانية:** ﴿ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾[3]...)[4]، فالخطيب عبر عن الآية الأولى "بكذبوا" [5]بواو الجماعة بالرغم أن الآية الأولى تتحدث عن الرسولين لا عن الثالث الذي لم يرسل بعد، فكان الأولى أن يعبر ضمير التثنية، فلمَ عبَّر المصنف بضمير الجمع بدلاً من التثنية؟

ذكر العصام رأي الشارح والشارح المُحشي "الفنري"في تعبير الخطيب بضمير الجمع في الآية الأولى[6]، و لم يعجبه رأي الفنري بل أغلظ عليه القول[7]، قال العصام نافياً أن تكون تكون واو الجماعة مُتعلقةً بالحكاية، بل مفعول حكى: ["**إذ كُذِّبو "لا يَصح تعلقه بالحكاية، ولا يقال: بل بمفعول الحكاية؛ والتقدير: حكايةً عن رسل عيسى قولَهم إذ كُذبوا، والمراد: إذْ كُذب بعضُهم،كما يقال: قَتَل فلاناً بنو فلان، والقاتلُ واحد منهم؛**

---

(1) يس: ١٦.

(2) يس:١٤.

(3) يس:١٥.

(4) التلخيص: ١١.

(5) في نسخ أخرى من التلخيص ورد لفظ الخطيب كما ذكره العصام "إذ كذبوا في المرة الأولى " أما النسخة التي اعتمدها فالعبارة كما ذكرت في الأعلى، ولا فرق فكلاهما وردت بواو الجماعة، انظر التلخيص ضمن كتاب المطول بتحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،١٤٢٥هـ، بيروت: ١٩.

(6) انظر المطول: ١٥٦,١٥٧، حاشية الفنري: ١٨١، سيأي ذكر رأيهما في الصفحة الآتية.

(7) انظر الأطول: ١/ ١٦٩,١٧٠..

إذْ المكذَّب في المرة الأولى اثنان، بدليل قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾...].

ثم شرع في ذكر رأي السعد الذي يرى أن مقصِد الخطيب مجموع الرسل، فبما أنهم كذبوا الاثنين فحاصله تكذيب الثالث؛ لأن دعوتهم واحدة: [**ولحلِّ الكلام وجه آخر للشارح المحقق، وهو أنَّ تكذيب الاثنين تكذيبُ الثلاثةِ، لاتحاد المرسِل والمرسَل به، يعني أنَّ منشأ التكذيب أنهما لا يَصلُحان أنْ يكونا مرسَلَيْن مِن هذا العظيم في هذا العظيم ، وهو بعينه جارٍ في الثالث...]**.

أما الفنري فعلّق ضمير الجمع في كلام المصنف بقال أو حكى: [**وللفاضل المحشِّي للشرح وجهٌ آخر، وهو أنَّ: "في المرة الأولى"و"الثانية"متعلقان إمَّا بـــ"قال"أو بالحكاية لا بـــ"كَذّبوا"، فلا يَلزم تكذيبُ الرسل في المرة الأولى، ولا ينافي كونَ المكذَّب اثنين لا غير، ولا يَتجه عليه ما تَوهمه أنه حينئذٍ لا يكون المحكِي عنه رسلُ عيسى بل رسولين لأنَّ القول للرسُل بعد تكذيب الاثنين؛ فهم المحكي عنهم...]**.

ويقف العصام مع رأي الفنري بنوع من التأييد في بداية الأمر : [**..نعم، يتجه أنَّ المحكِي عنهم ليس قولهم وقتَ تكذيبِ الثلاثة بل بعد تكذيب الاثنين، ويَحتاج إلى اعتبار وقت تكذيب الثلاثة ممتداً مِن وقت تكذيب الاثنين إلى وقت تكذيب الثلاثة كما يحتاج في توجيهنا إلى اعتبار وقت تكذيب الاثنين ممتداً إلى وقت قول الثلاثة. ..]**، لكنه لا يلبث أن يرد عليه، ويعود لتوجيه السعد مُعرِّضاً برأي الفنري ووصف حل الفنري للإشكال بالإهمال قال العصام: [**...والفاضلُ المحشي أجاب عن إشكاله بما لا يكشِفُ إلا عن إهماله فلنكتفِ بحكاية سؤاله وكَشْفِ حالِه**]، لكن العجيب أن يعود العصام للرأيين رغم نفيه كون تعلق ضمير الجمع بالفعل: [**(في المرَّة الأولى) متعلِّق بما عرفت في المرة الأولى أو الثانية:** ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ **مقول "قال" ، أو"قولهم"؛ على اختلاف القولين**][1].

(1) الأطول: ١/ ١٦٩,١٧٠..

وهناك استدراك آخر في هذه الآية وجَّههُ العصام هذه المرة للمصنف والسكاكي، حين استدرك عليهما لعدم تطرقهما للمؤكد القسم في جملة ما ذكرا من مؤكدات القسم في المرة الثانية في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ۞ قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ۞ قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [1].

حيث إن الآية الأولى: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾فقد اكتفيا بـــ:"إن" والجملة الاسمية، أما المرة الثانية فإنه لّما اشتدَّ الإنكار زاد المؤكدات منها: اللام وكذلك ما جاء بمعنى القسم ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ ﴾يقول العصام: **[...وقد وقع في الآية أربعُ تأكيدات إلا أنَّ الكلام مع صاحب المفتاح والمصنف في أنهما كيف تَرَكَا في الاستشهاد بكون التأكيد على قدر الإنكار في الآية على وجوب التأكيد بحسب الإنكار التأكيدَ بالقَسَم، وهو: ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ ﴾فإنه جَعَله الزمخشريُّ جارياً مجرَى القسم في تأكيد[الحكم]؟ ولا ينفع في دفع ما ذكرنا ما كتبَ الشارحُ في حاشية شرحه بياناً لنكتة عدم عدِّ القَسَم مِن جملة المؤكدات مِن أنَّ الكلام في المؤكِّدات المتصلة بالحكمِ، والقسمُ جملةٌ برَأْسِهِ** [2]] [3]، فالعصام يضيف مُوكِداً لم يذكره الخطيب ولا السكاكي.

***موقف البلاغيين:**

كان للخلخالي رأيٌ يوافق العصام في تعلق ضمير الجمع بمفعول الحكاية، وإن لم يُصرح بهذا: (...**وكما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليهم السلام...**) [4] وكذلك

---

(1) يس:١٤,١٥,١٦ .

(2) ذكر محقق الكتاب الخراز: إنه لم يجد ذلك في حاشيته المطول، وأقول: – حسب ما تبين لي من سياق العصام– قد يكون المراد حاشية السعد على الكشاف، انظر المطول: ١٥٦.

(3) الأطول:١/١٧١-١٧٢.

(4) مفتاح تلخيص المفتاح للخلخالي: ٨٥ .

نلمس من البابرتي الذي يرى أن كذبوا الأولى للرسل لا للاثنين[1].

كذلك نجد ابن يعقوب يرى رأي العصام حين قال: (**ولاشك أن التأكيد في قول الاثنين الأولين في المرة الأولى: ﴿إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ أدنى من التأكيد في قول الثلاثة في التكذيب الثاني**)[2].

كذلك الدسوقي قال: (...**وأن المعنى قال الله تعالى حكاية عن الرسل إذ كذبوا في المرة الأولى...**)، وينقد على الخطيب في الإيضاح حين التمس أنه علّقها بقال: (...**كما يدل عليه الإيضاح أو بحكاية فلا يرِد ذلك...**)[3].

أما السبكي فلم يرتضِ تأويل عبارة المصنف ورأى فيها تسامحا، قال السبكي: (**وفي عبارة المصنف تسامح، حيث قال: عن الرسل "كذبوا في المرة الأولى"، وإنما كذب فيها اثنان ولعله يريد أن القائلين: ﴿إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ثلاثة...فالتكذيب الذين واجهوا به اثنين في الأول تكذيب في المعنى للثالث فكأن الثلاثة كُذبوا: ﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾ والتكذيب الثاني كان أبلغ ...**)[4].

وقد يكون الرأي أنه وإن وقع في عبارة الخطيب تسامح إلا أن توجيه العصام أقوى حيث يكون من باب اعتبار ما سيكون فتكذيبهم بدعوة الرسل هو التكذيب المحسوب عليهم سواء كان هؤلاء الرسل عشرة أو واحداً، وتوجيه الشارح في مشقة وبُعد، أما الفنري فهو أبعد من تقدير الشارح وكفانا ما بينه صاحبنا.

---

(1) انظر شرح التلخيص للبابرتي: ١٧٣..

(2) مواهب الفتاح: ١/١١٣.

(3) يقول: (**لأن المعنى كما قال الله تعالى حكاية عن قول الرسل في المرة الأولى كذا، وفي المرة الثانية كذا، ولا شك أن هذا المعنى لا دلالة له على أن الثلاثة كذبوا في المرة الأولى وقوله: "فالمكذب أولاً اثنان"، أي وهما: المرسلان**)، حاشية الدسوقي: ١/ ٤٥٢.

(4) عروس الأفراح: ١/٢٣٦.

أما الاستدراك الثاني [1]وهو اعتبار العصام ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ من المؤكدات في الآية فنجد السبكي اشترك مع العصام في نقده للخطيب عدم ذكره للمؤكد القسم، ولكنه عاب على المصنف فقط وكأنه تناسى صاحب المفتاح أو تسامح معه، وقَصَرَ السبكي المؤكدات على ثلاثة في حين كان العصام أوسع منه فجعلها أربعاً، ولكن السبكي شرح المُؤكِد الذي أغفله السكاكي وتلميذه الخطيب، وقد ذكر السبكي أن سيبويه [2]ذكر أن"علِم الله"[3]تأتي بمعنى القسم يقول: (**وكان ينبغي أن يقول المصنف أن في (ربنا يعلم) تأكيداً أيضاً؛ لأنه في معنى القسم كقوله: ولقد علمت لتأتين منيتي...**) [4]، وقد دافع الفنري عن الخطيب في عدم ذكره للمؤكد الرابع قائلا :(فلعله قصد ذكر المؤكدات التي من جملة أجزاء الكلام الملقى وقوله"ربنا يعلم"جملة مستقلة) [5]. .

وممن سبق العصام في إشارته هذه الآقسرائي في إيضاحه والكرماني [6]في تحقيق الفوائد الغياثية[7]الذين احتسبا "اللام"و"إن" في قوة القسم مثل ما عدَّها السبكي .

---

(1) الاستدراك الأول هو تعبير الخطيب بضمير الجمع بعد الآية الأولى، قال تعالى: ﴿إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾.

(2) سيبويه هو: إمام النحو أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري، وقد طلب الفقه والحديث مدة، ثم أقبل على العربية، فبرع وساد أهل العصر وألف فيها كتابه الكبير، توفي سنة ١٨٠ هـ، انظر الأعلام: ٥/ ٨١، الوافي بالوافيات: ٢٣/ ٦٦-٧٣ .

(3)فقد تحدث سيبويه عن ما يجري مجرى القسم " وقال لبيد:

(ولقد علمتُ لَتَأْتِيَن مَنِيَّتِي إنَّ المَنايا لا تَطِيشُ سِهامُهَا)

كأنه قال والله لتأتين كما قال قد علمت لعبد الله خيرٌ منك وقال: أظن لتسبقني وأظن ليقومن لأنه بمنـــزلة علمت..."، الكتاب لأبي البشر عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت: ٣/١١٠.

(4) عروس الأفراح: ١/ ٢٣٦.

(5) حاشية الفنري: ١٨١.

(6) الكرماني هو: محمد بن يوسف بن على بن سعيد، شمس الدين الكرماني، عالم بالحديث، أصله من كرمان اشتهر في بغداد، تصدى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة، وأقام مدة بمكة، وفيها فرغ من تأليف كتابالكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، توفي سنة: ٧٨٦هـ، انظر الأعلام: ٧/ ١٥٣.

(7) انظر إيضاح الإيضاح: ٣٠٤، وتحقيق الفوائد الغياثية، للشمس الدين محمد بن يوسف الكرماني، تحقيق: دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى: ١/٢٥٥.

وفي نهاية هذا الاستدراك نجد قرب العصام من نظرة المفسرين [1]الذين حفلوا بالذوق البلاغي حين وقف على المؤكد الرابع، في حين نجد أن من عدّه مؤكداً اكتفى بثلاث مؤكدات" أن"و"اللام"و"ومعنى القسم"وتناسوا الجملة الاسمية، لكن العصام أتى بالأربعة يقول ابن عاشور[2]: (**حُكيت هذه المحاورة على سنن حكاية المحاورات بحكاية أقوال المتحاورين دون عطف و"ربنا يعلم" قسم؛ لأنه استشهاد بالله على صدق مقالتهم، وهو يمين قديمة انتقلها العرب في الجاهلية فقال الحارث بن عباد[3]:**

لَم أَكُن مِن جُناتِها عَلِمَ اللَهُ وَإِني لِحــرِّها اليَومَ صالِ[4].

و يظهر أنه كان مُغلظاً عندهم لقلة وروده في كلامهم ولا يكاد يقع إلا في مقام مهم وهو عند علماء المسلمين يمين كسائر الأيمان فيها كفارة عند الحنث ... واضطرهم إلى شدّة التوكيد بالقسم ما رأوا من تصميم كثير من أهل القرية على تكذيبهم، ويسمى هذا المقدار من التأكيد ضرباً إنكاريّاً) [5]، وفي نظرة العصام هذه دلالة على ظهور الذوق في وقفته على الآية.

---

(1) انظر حاشية البيضاوي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، لأبي سعيد ناصر الدين عبدالله بن عمر، ضبطه ووخرج آياته: عبد الرزاق المهدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـــ: ٨/ ١١.

(٢) ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس ، مولده ووفاته ودراسته فيها، عين شيخا للإسلام، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة ، توفي سنة١٣٩٣ هـ انظرالأعلام:٦ /١٧٤.

(٣) هو: الحارث بن عباد البكري، قال هذا البيت في حرب البسوس، اعتزل الحرب في بداية أمرها إلى أن بعث ابنه بجيرا إلى المهلل؛ لطلب إنهاء الحرب فقتله، فغضب الحارث وعزم على الدخول في الحرب، انظر الأعلام: ٢/ ١٥٦.

(٤) انظر الأصمعيات، أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق وتعليق: محمد نبيل الطريفي، دار صادر الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٥هـــ: ٨٤.

(٥) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ، بيروت، الطبعة الأولى،١٤٢٠هـــ:٢٢/٢٠٩.

الاستدراك الرابع :

المسألة: تنـــزيل العالم بالخبر منـــزلة الجاهل به.

الرأي المستدرك عليه: استدرك على رأي المصنف والسعد في شرح عبارة السكاكي لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾[1]واستدراك على السيد الشريف في تفسيره لمعنى الرمي في قوله: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾[2].

نبذة: قال السكاكي في خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر: (هذا ثم إنك ترى المفلقين السحرة في هذا الفن ينفثون الكلام لا على مقتضى الظاهر كثيرا، وذلك إذ أحلُّو المحيط بفائدة الجملة الخبرية وبلازم فائدتها علما محل الخالي الذهن عن ذلك لاعتبارات خطابية مرجعها تَجْهِيلهِ بوجوه مختلفة، وإن شئت فعليك بكلام العزة: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾كيف تجد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم ونظيره في النفي والإثبات ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾)[3]

رأى المصنف كلام السكاكي موهِماً من أن مراد قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾من قبيل تنـــزيل العالم بفائدة الخبر ولازم فائدته منـــزلة الجاهل

---

(1) البقرة: ١٠٢.

(2) الأنفال: ١٧.

(3) المفتاح: ٢٥٩,٢٦٠.

ويرى المصنف أنها من قبيل تنـــزيل العالم بالشيء منـــزلة الجاهل به لعدم جريانه بموجبه[1].

رفض العصام ما ذكره المصنف [2]قائلاً: **[...فإنه أثبَت لهم العلم بفائدة: مَن اشتراه ماله في الآخرة مِن نصيب، ونَفى عنهم العلم بها بقوله: أيْ: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ لو كانوا يعلمون أنه ما لهم في الآخرة مِن خلاق لَمَـا شروه به، فنفَى عنهم العلمَ بعد إثباته لتنزيله م منـــزلة الجاهل؛ فبطَل ما ذكره المصنف مِن أنَّ في كلام"المفتاح"إيهاماً، وأنَّ الآية مِن أمثلة تنـــزيل العالم بفائدة الخبر ولازمِها منـــزلةَ الجاهل بهما، وليستْ منها بل هي مِن أمثلة تنـــزيل العالم بالشيء منـــزلة الجاهل لعدم جرْيه على موجب العلم والفرقُ بينهما ظاهر، لأنه مِن أمثلة تنـــزيل العالم بفائدة الخبر منـــزلةَ الجاهل لا للإلقاء إليه بل لِسلب العلم عنه صريحاً...]** [3].

واعترض العصام على السعد في شرحه لكلام المفتاح من كون الخطاب للنبي محمد–ﷺ– وأصحابه، و دليل ذلك كونهم عالمين به[4]، ويرفض العصام كلام السعد الذي لا يرى أن في قول السكاكي إيهاما لكون الآية في تنـــزيل العالم منـــزلة الجاهل بالخبر ولازم فائدته يقول العصام: **[...لا لِمَـا ذكره الشارح في شرح المفتاح مِن أنه لا إيهام مع قول المفتاح:كيف تجد صَدْرَهُ يصِف أهلَ الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القَسَمي، وآخِرَه يَنفيه، عنهم حيث لم يَعملوا بِعلمهم، ولو سُلِّم فلا ضَيْرَ في الإيهام بعد وضوح المَرام لأنك عرفتَ أنها لإثبات العلم بفائدة الخبر في صدْرها ونفيه في آخرها، فلا ين افي قولُ المفتاح هذا الإيهامَ بعد وضوح المرام، ولا يدفع ضُرَّه وضوحُ المَرام]**.

ويؤكد العصام ضعف كلام: [..**الشارح ومَن تبِعه في دفعه مِن أنَّ مراد المفتاح**

---

(1) الإيضاح: ١/ ١٠٢.

(2) يقول الخطيب: **(هذا ولفظه فيه إيهام أن الآية الأولى من أمثلة تنـــزيل العالم بفائدة الخبر، ولازم فائدته منـــزلة الجاهل بهما، وليست منها، بل هي من أمثلة تنـــزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل به لعدم جريانه بموجبه)**. الإيضاح:١/١٠٢.

(3) الأطول: ١/ ١٥٩.

(4) انظر الأطول: ١/ ١٥٩.

بالحَوالة على كلام رب العزة توضيح تنـــزيل العالم بالشيء، أعمَّ من الفائدة وغيرها منزلة الجاهل...]، ويذكر العصام وجها آخر للآية الشريفة: **[وللآية الشريفة احتمال آخر يخلو فيه صدرها عن وصف أهل الكتاب بالعِلم، وهو أنْ يكون ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ ﴾ دالاً على الجزاء، وتكون اللامُ لامُ الابتداء، ويكون ﴿لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾لنفي كونِهم مِن أهل العلم، فالحاصل: لو كانوا يعلمون لَعلِمو ا﴿لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾ فليس في الآية إلا نَفْي العلم]** ، وقد كانت وقفات العصام وتأويله للآية أرحب معتمدا على الذوق والحس وكأنه يرى أن السكاكي جعل العبارة موهمة لما في الآية من تتعدد في المعاني حسب سياقها.

ويظهر ذوق العصام هنا في أن يُحمِّل الآية أكثر من وجه معتمداً على السياق وتعدد جوانبه: **[...وفيه أيضاً تنـــزيلُ العالم بالفائدة منـــزلةَ الجاهل؛ لأنَّ أهل الكتاب عالمون بأنَّ اختيار السحر والشعوذة على كتاب اللَّه تعالى بهذه المثابة، لكن دخولُ لامِ الابتداء على الجملة الفعلية مختلَف فيه، والجمهور على أنَّ الداخلةَ على الفِعلية في غير باب"إنّ" محمولةٌ على تقدير القَسَم]**.

وينتقل العصام إلى استدراك آخر في آية أخرى و وضع آخر من خروج الكلام عن ظاهره في وقفته التالية عند قوله : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾[1]، قال العصام: **[وكما لابُد في تصحيح حصْر قصد المخبر في الفائدة ولازمها مِن التنبيه على أنه قد ين ـــزل العالمُ بالفائدة منـــزلةَ الجاهل لئلا يُشْكِلَ الحصر بالخبر الملقَى إلى العالم لابد مِن التنبيه على تنـــزيل وجود الشيء منـــزلةَ عدمِه؛ لئلا يشكِل بمثل: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ لأنه لولا تنـــزيلُ الرمي منـــزلة العدم لم يكن في هذا القول صحةُ قصدِ الفائدة ولا لازمها]** [2].

---

(1) الأنفال: ١٧.

(2) الأطول: ١/ ١٥٩,١٦٠.

ثم نجده يختلف مع السيد في تأويل الرمي حيث يقول السيد: (**ما رميت حقيقةً إذ رميت صورةً؛ لأنَّ أثر ذلك الرمي كان خارجاً عن طوق البشر يخرجه عما نحن فيه وكذا ما نقله مِن أنه: ما رميتَ تأثيراً إذ رميت كسباً**)[1]، ويدخل العصام في مسائل فعل العبد حيث يرى أن قول السيد تنطبق عليه جميع أفعال العباد، ويوجه الآية: **[رميتَ في أعين الكفرة إذ رميت مِن كفِّكَ، أو: ما رميت على قدْر قوتـــــك إذْ رميت ، وفيه ما ينبغي لك معرفته]** .

ويبين العصام وجه العدم في هامش أطوله :**[...وهو إمكان تأويله بأنّ المراد بالتفصيل الإشارة إلى وجه التنـــزيل منـــزلةَ العدم؛ مِن أنه لم يكن رمياً حقيقياً أو تأثيراً أو في أعين الكفرة أو على قدْر القوة، لا بيان المراد بالرمي المثبَت وبالرمي المنفي]** [2].

موقف البلاغيين:

أحسن السبكي التوجيه في الآية، وكان قوله مختصراً في أن الآية من قبيل تنـــزيل العالم منـــزلة الجاهل مطلقا، فقد يدخل فيها تنـــزيله منـــزلة الجاهل بالفائدة ولازمها أو منـــزلة الجاهل بالشيء، ويدلل على ذلك استشهاده بالآية التالية: "وإذ رميت..."من تنـــزيل وجود الشيء منـــزلة عدمه [3].

ونجد الآقسرائي يتناول عبارة السكاكي أنها مطلقه كما ذكر السبكي، ويرى الآقسرائي أن هناك سبباً في جعل صاحب المفتاح عبارته غير جازمة [4]، وفي رأي السبكي و الآقسرائي قُربٌ من رأي العصام وهي كون المعنى حمّال أوجهٍ هنا.

---

(1) حاشية السيد الشريف على المطول: ١٥٣.

(2) الأطول:١ / ١٦٠-١٦٢ .

(3)انظر عروس الأفراح: ١/ ٢٣٤ .

(4) يقول: (**وإنما جعل المؤلف كلام السكاكي موهماً لذلك، ولم يجعله موجباً له إيجاباً قطعياً؛ لأن لكلامه محملاً صحيحا، وهو أن يكون مراده تمثيل تنزيل العالم منزلة الجاهل؛ لأن تجهيل المحيط بأمرين يتضمن مطلق تجهيل العالم بالشيء فقوله: إن شئت أي إن شئت، أن تعرف جواز مطلق تجهيل العالم فعليك بهذه الآية وإنما لم يدع المؤلف الإيهام في الآيتين الآخرين؛ لأن السكاكي صرح بأنهما نظير الآية الأولى في النفي ولإثبات**)، انظر إيضاح الإيضاح: ٢٩٩.

أما السعد فلا يوافق الخطيب [1]، وكذلك ابن يعقوب والدسوقي يرفضان ما أشار المصنف إليه[2].

وقد أيَّد البابرتي والخلخالي المصنف وشرحا سبب إيهام عبارة السكاكي حيث يُحتمل أن يكون من مقتضى الظاهر، وأن تنـــزيل العالم منـــزلة الجاهل في نفي العلم وتنـــزيله أيضاً لا إلقاء الخبر فقط، وقد جعل البابرتي الآية"ولقد علموا"من قبيل تنـــزيل العالم منـــزلة الجاهل بالفائدة ولازمها[3].

أما بالنسبة لقوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ ، فقد ذهب ابن يعقوب لما ذهب إليه العصام بعيداً عن رأي السيّد وقال: إن من رأى أن الرمي لم يكن حقيقة: (... **فليس ذلك من التنزيل في شيء**)[4]، ويرى الدسوقي مثل تأويل العصام، ولَّمح لتأويل السيد ورجَّح ما ذهب إليه صاحبنا[5]ونرى أن عموم كلام السكاكي كان له أثرٌ على العصام وعلى بعض من البلاغيين.

وبالنظر في استدراك العصام في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ ﴾ خصوصاً نجد أن مقدمة السكاكي التي قدَّم بها الآيات من حديثه عن المُفْلقين في الكلام في خروج الكلام خلاف مقتضى الظاهر يظهر لنا أنه يشير إلى اختلاف المراد في السياق الواحد فقول السكاكي: (...لاعتبارات خطابية مرجعها تجهيله بوجوه مختلفة...)[6]، فنجد وجوهاً عدة عدة لتنـــزيل العالم في هذه الآية، منها: ولقد علم هؤلاء اليهود أن من اشتراه أي استبدل

---

(1) المطول: ١٥٣.

(2) انظر مواهب الفتاح: ١/ ١١٠,١١١، وحاشية الدسوقي: ١/ ٤٤١-٤٤٢.

(3) انظر مفتاح تلخيص المفتاح: ١/٨٤,٨٥، وشرح البابرتي: ١٧٢، ١٧٣.

(4) مواهب الفتاح ١/ ١١٠,١١١.

(5) يقول إنه : (...**بالنسبة لما يترتب عليه من الآثار العجيبة: كإصابة جميع الكفار بالتراب في أعينهم كالعدم والحاصل أنه لما ترتب على رميه آثار عجيبة لم تترتب على فعل غيره من البشر عادة نزّل ذلك الرمي منـــزلة العدم لقلّته بالنسبة لما يترتب عليه، و إثبات الرمي له، ثانياً نظراً للظاهر، فلا تناقض في الآية وهذا الحمل أحسن من قول بعضهم: (إن نفي الرمي من جهة الحقيقة أو التأثير والإثبات من جهة الصورة الظاهرية والكسب وذلك لأنه لا تنزيل في الآية)** حاشية الدسوقي: ١/ ٤٤٣-٤٤٤.

(6) مفتاح العلوم: ٢٥٩-٢٦٠.

ما تتلو الشياطين من كتاب الله: ﴿ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ۚ ﴾ من نصيب ﴿ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ﴾أي: باعوها فكان هذا على سبيل التهكم، وأنهم لو علموا ما ينتظرهم من عقاب لما تعاطوه وقيل: إن العلم المنفي هو التفكر، والمثبت هو العلم الغريزي أو المثبت لهم العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم التفصيلي فقد علموا إجمالا شر السحر و النفس ومساوئه، لكن ما علموا أن ما يفعلونه من جملة ذلك القبيح[1]، فتعميم السكاكي في عبارته قد يكون أجود لما في رأيه من عموم الذي يشمل هذه المعاني، وهو درب من دروب البلاغة في إيصال العديد من المعاني.

أما الآية الثانية: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾فنجد توجيه العصام للآية فيه صواب وقرب من رأي أهل السنة والجماعة، فالرمي واقع في المعركة ولكن أثره لم يكن من عنده–ﷺ– فقد يكون الشيء مُسْتصغراً ويُهْلِك الكبير، كما في قصة أصحاب الفيل في طير أبابيل قضت على جيش كامل، وقد يكون كبيراً كنار إبراهيم– عليه السلام–ولا أثر لها[2]فيرد العصام على من يرى أن أفعال العباد مخلوقة حيث أثبت كون النبي– ﷺ–رامياً وليس برامي فأثر الرمي خارق للعادة [3]، وقد فُسرتْ هذه الآية من قبل أهل العقائد المنحرفة التي ترى بالكسب[4]، حيث إن الله لا يخلق شراً، فالعبد هو صانع أفعاله، وأما الرمي الواقع في الآية فهو اكتسبه العبد لتعذره صنع ذاك، ويتبنَّى السيد هذا الرأي.

---

(1) انظر الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق:أحمد عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ بيروت:١/٣٠٧، وتحرير التنوير١/ ٦٢٩، وروح البيان في تفسير القرآن، إسماعيل حقي الحنفي الخلوتي البروسي ضبطه وصححه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ: ١/ ١٩٨، حاشية الشهاب حاشية الشهاب: ٢/ ٣٥١-٣٥٢، حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي ، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي على تفسير البيضاوي، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: ٤/٩٧.

(2) انظر النهاية والبداية، المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف، بيروت: ٢/ ١٧٤.

(3) انظر الأطول:١ / ١٦٠-١٦٢ .

(4) يعرف السيد الكسب في كتابه التعريفات: (**والفعل المُفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر ولا يوصف فعل**

وقد وجَّهه ابن تيمية[1]–رحمه الله–في تفسير هذه الآية بعد أن ذكر آراء الفرق الأخرى قال ابن تيميه إن: (...**الله ــ سبحانه ــ خرق العادة في ذلك، فصارت ر وؤس المشركين تطير قبل وصول السلاح إليها بالإشارة، وصارت الجريدة تصير سيفًا يُقْتَل به وكذلك رمية رسول الله–ﷺ–أصابت من لم يكن في قدرته أن يصيبه، فكان ما وجد من القتل وإصابة الرمية خارجًا عن قدرتهم المعهودة، فسلبوه لانتفاء قدرتهم عليه، وهذا أصح وبه يصح الجمع بين النفي والإثبات :** ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾**ما أصبت** ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾إذ طرحت﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾**أصاب، وهكذا كل ما فعله الله من الأفعال الخارجة عن القدرة المعتادة بسبب ضعيف، كإنباع الماء وغيره من خوارق العادات، أو الأمور الخارجة عن قدرة الفاعل، وهذا ظاهر...)**[2] .

الله بأنه كسب لكونه منـــزها عن جلب نفع أو دفع ضر) التعريفات: ٢٣٥، فقد رأت بعض الفرق أن للعبد مشيئة ولكنها معطلة، وهي ما يسمونها الكسب.

([1]) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، لقب بتقي الدين، أفتى بمصر وسجن بها، ذهب إلى دمشق ومات معتقلا بها توفي سنة ٧٢٨هـــ، انظر الأعلام: ١/ ١٤٤.

([2]) مجموعة فتاوى ابن تيمية ،مكتبة ابن تيمية، مصر: ٣٩/١٥-٤٠، وقد ذكر ابن تيمية المذاهب الثلاثة في هذه الآية: (**في قوله:** ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ **الآية: [الأنفال: ١٧] ثلاثة أقوال: أحدها: أنه مبنى على أن الفعل المتولد ليس من فعل الآدمي، بل من فعل الله، والقتل هو الإزهاق، وذاك متولد، وهذا قد يقوله من ينفى التولد وهو ضعيف لأنه نفى الرمي أيضًا، وهو فعل مباشر؛ ولأنه قال:**﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾**[التوبة: ٥]** وقال:﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾**[النساء: ٩٣]، فأثبت القتل؛ ولأن القتل هو الفعل الصالح للإزهاق ليس هو الزهوق، بخلاف الإماتة، الثاني: أنه مبنى على خلق الأفعال، وهذا قد يقوله كثير من الصوفية، وأظنه مأثورًا عن الجنيد سلب العبد الفعل، نظرًا إلى الحقيقة؛ لأن الله هوخالق كل صانع وصنعته، وهذا ضعيف لوجهين:**
أحدهما: إنا وإن قلنا بخلق الفعل فالعبد لا يسلبه، بل يضاف الفعل إليه أيضًا فلا يقال: ما آمنت ولا صليت، ولا صمت ولا صدقت، ولا علمت، فإن هذا مكابرة؛ إذ أقل أحواله الاتصاف وهو ثابت، وأيضًا فإن هذا لم يأت في شيء من الأفعال المأمور بها إلا في القتل والرمي ببدر، ولو كان هذا لعموم خلق الله أفعال العباد لم يختص ببدر...)، وقد ذكرنا الرأي الثالث أعلاه وقد عقّب عليه: (الثالث:...فلا حجة فيه لا على الجبر ولا على نفى التولد).

الاستدراك الخامس:

المسألة:الحقيقة والمجاز العقليان بين المعاني والبيان.

الرأي المستدرك عليه: استدراك على رأي الخطيب وتعليل السعد لرفضه رأي الخطيب.

نبذة:جعل الخطيب الحديث عن الحقيقة والمجاز العقليين في علم المعاني؛ لأنه يرى أنهما يدخلان في تعريف علم المعاني[1]، في حين نجد السكاكي تحدث عنهما في علم البيان [2] واحتج السعد على الخطيب بأن علم المعاني يبحث من حيث مقتضى الحال والبحث في الحقيقة والمجاز ليس بذاك، وإلا فرَّق بينهما وبين أحوال المسند إليه والمسند، مُتسائلاً عن صنيعه ذاك، فهو يرى أن الخطيب قد بنى ذلك الرأي على أنه من الأحوال المذكورة في علم المعاني[3].

رفض العصام تعليل السعد لصنيع المصنف في جعلهما داخلين فيه لدخولهما في التعريف: [**وليس إيرادهما في المعاني من المصنف لِزَعْمِ أنهما من المعاني على خلاف ما ذهب إليه المفتاحُ كما زعم الشارح حتى يُرَدَّ عليه بما ذكره مِن أنه لا فرق بينهما وبين اللغويين**]،ثم يطرح العصام أنه كان واجباً على الخطيب أن يستكمل الكلام عن المجاز اللغوي حتى لا يعود لهما في البيان، مع أنه أيَّد وضعهما في البيان، قال العصام:[**وبما عرفتَ اندفع أيضاً أنَّ الأَولى ذِكرهما في البيان؛ لاحتياج بعض مباحثهما إلى معرفة المجاز اللغوي والاستعارةِ بالكناية ولَمَّا بحث عنهما ههنا كان المناسب أنْ يَستوفي البحث حتى لا يحتاج إلى إعادة بحثهما في البيان؛ فبحث عن مطلق الإسناد باعتبارهما ؛ لأنهما لا يخصان الإسناد الخبري**] [4]، فالعصام يميل لوضعها في علم البيان لكن يرى أن من المفترض أن يكمل المصنف ما بدأه.

***موقف البلاغيين:**

---

(1) انظر الإيضاح: ١/ ١٠٦-١٠٧.

(2) انظر المفتاح: ٥١٠-٥١١.

(3) انظر المطول: ١٦٥، في حين نجد السعد في المختصر لم يعقب على رأي المصنف، انظر المختصر: ٧٠.

(4) الأطول: ١٩٣/١.

رأى البابرتي أن الحقيقة والمجاز العقلي داخلان في علم البيان: (...**لأن المجاز لما كان من الانتقالات فبالضرورة يكون من علم البيان فلو لم يشتمله تعريفه لكان الحد غير جامع وإن اشتمله انتفى والصواب ما أمضيناه في مطلع البحث...**) [1]حيث أشار البابرتي إلى أن علم البيان لا ينفصل عن علم المعاني إلا بزيادة اعتبار[2].

ورأى الدسوقي أنهما في علم البيان أقرب وإن ذكرهما الخطيب في المعاني فمن قبيل الاستطراد[3].

وقد أيَّد الفنري الخطيب مُعلِلاً أنه نَظَرَ له كقسمٍ من أقسام الإسناد من أحوال اللفظ، أما الحقيقة والمجاز اللغويان فهما من أجزائه[4].

وكذلك ابن يعقوب أيَّد الخطيب بشدة، مُتفقاً مع الفنري في تعليله : (**لأنهما من أحوال الكلام المفيد باعتبار عروضهما لإسناده الذي به صار مفيداً، والكلام المفيد فيه تراعى المعاني الزائدة على أصل المراد؛ ليطابق بها الكلام مقتضى الحال بخلاف الحقيقة والمجاز اللغويين فليسا من أحوال الكلام المفيد، بل من أحوال أجزائه....**) [5].

ومن المتأخرين صاحب فيض الفتاح على نور الأقاح سيدي عبدالله الشنقيطي[6].

واكتفى السبكي بالتعليل لصنيع الخطيب: (...**لأن السكاكي كان ينكر هذه الحقيقة وهذا المجاز فلذلك ذكرهما ثم مُنبهاً على عدمهما**) [1].

---

(1) شرح البابرتي: ١٨٠.

(2) انظر ما قاله المحقق في هامش شرح البابرتي: ١٦٠.

(3) انظر حاشية الدسوقي: ٤٧٠/١.

(4) حاشية الفنري على المطول: ١٩٢.

(5) ويتابع ابن يعقوب حديثه: (...**لكن يرد على هذا أنهما إنما يكونان من علم المعاني إن ذكرا فيه من حيث مطابقة مقتضى الحال، ولم يذكرا فيه من تلك الحيثية بل من حيث تفسيرهما وذكر أقسامهما، وقد يجاب عن هذا بأن تصور حقيقتهما يدرك معه بسهولة مما يذكر في علم المعاني كيفية الاستعمال للمطابقة لمقتضى الحال...**) مواهب الفتاح: ١٢١/١-١٢٢.

(6) فيض الفتاح على نور الأقاح للفقيه العلامة سيدي عبدالله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي ١٢٣٣هـ.بإشراف: محمد الأمين بن محمد بيب، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٢٠هـ: ٥٩/١.

الشنقيطي هو: سيدي عبدالله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي، وصل كتابه فيض الأقاح إلى سلطان المغرب، وتمت طباعته بأمر من السلطان توفي سنة ١٢٣٣هـ، انظر مقدمة الكتاب: ٥، ٦.

وبعد هذا نجد أن الخطيب قد يكون أقرب للصواب في ذكره لهما في علم المعاني، فكما ذكر الفنري وابن يعقوب أنه من أحوال اللفظ وهو لا يتماشي مع حيثية علم البيان المعتمدة على إيراد المعنى بطرق مختلفة [٢]، ثم إن العصام ذكر في نهاية استدراكه أنه كان ينبغي على الخطيب أن يكمل ما بدأه من الحديث عنهما مادام أنه قد بدأ بالمجاز، وهذه إشارة إلى تأيد العصام له، إضافة إلى ما تقدم أن التصرف العقلي أظهر في علم المعاني من التصرف اللغوي الذي يكون ظاهراً في الحقيقة والمجاز اللغويين، وذكر السكاكي لهما في باب البيان فمرده أنه أنكر المجاز العقلي وسلكه في الاستعارة بالكناية [٣]، فالعصام لم يُعنف الخطيب هنا وإن استدرك عليه لذكره له هنا، لكن نجد أنه وعقَّب من أن الخطيب لو أكمل المجاز اللغوي لكان أفضل، والرأي أن المجاز اللغوي يقوم على المشابهة وهذا ما لا يوجد في علم المعاني، أما المجاز العقلي فذكره في علم البيان ترتيب للمجاز وجمع له في مكان واحد، لكن يظل ما هو أهم من ذلك وهو أن الحقيقة والمجاز العقلي تقوم على الإسناد لا المشابهة التي هي أساس فن البيان فمكانهُ السليم في علم المعاني، فالحذف موجود في الإيجاز الذي هو من علم المعاني وموجود في الاستعارة بنوعيها، وليس هذا بمقياس يحدد وضعيته في علم البلاغة.

---

(١) انظر عروس الأفراح : ٢٤٩/١.

(٢) انظر الإيضاح: ٢/ ٣٤٣.

(٣) استدراكات السعد على الخطيب: ٧٥.

الاستدراك السادس:

المسألة: ظهور وخفاء قرينة المجاز العقلي.

الرأي المستدرك عليه: استدراك على رأي الرازي والسكاكي في وجود الفاعل في بعض تراكيب المجاز العقلي، واستدراك على السكاكي والخطيب في تقدير الفاعل في قولنا: "سرتني رؤيتك".

نبذة: المجاز العقلي هو: إسناد الفعل أو معناه إلى ملابسه غير ماهو له بتأول، وللفعل ملابسات شتى فيلابس الفاعل والمفعول به والمصدروالزمان والمكان والسبب، وهناك قرينة تدل على ذلك [1]، وقرينة المجاز العقلي قد تكون خفية، فتحديد الفاعل الحقيقي في المجاز العقلي أحياناً ليس بالشيء اليسير كما ذكر الشيخ عبد القاهر [2]، و لم يُعنِ الشيخ عدم وجود الفاعل كما فهمه بعضهم، كالرازي والسكاكي[3].

أيد العصام الشيخ قائلاً: [**وكيف لا؛ ويجوز أنْ يكون الفعل مستقبَلاً ويسندَ إلى فاعل لا يوجد أصلاً! فالتجوزُ الذي أصْلُهُ هذا الإسنادُ ليس لمسنَده فاعل محقق بل مقدرٌ وفي هذا الكلام التنبيهُ على أنه يكفي في المجاز القرينةُ الصارفةُ ، ولا تجب القرينة الموضِّحة لِحقيقة الإسناد، بل رُبَّ مجازٍ حقيقتُه خفيَّة لا تَظهر ،حتى أَنكر الشيخُ وجوب الحقيقة للمجاز...**] .

ثم يذكر العصام رأي من رفضوا قول الشيخ مقررين أن لكل فعل فاعلاً وعلى رأسهم الرازي والسكاكي، و: [**...أنه قد يكون خَفيًّا ويعتبره النظر الصحيح لله تعالى ، وإليه أشار بقوله: "وإمَّا خَفية،كما في قولك: سَرتني رؤيتُك، أي: سرني اللَّهُ عند رؤي تك**] وبعد طرح العصام لرأيهما نجده يقف مع الشيخ قائلاً : [**والحقُّ مع الشيخ، لأنه يريد أنه لا يجب في المجاز العقلي قَصْدُ حقيقةٍ، ولا يجب أنْ يُلاحظ للفعل فاعلا حقيقياً محقَّقاً فإنك في: "أقدمني بلَدَك حقٌ" لا تقصِد إقداماً محقَّقاً، ولا تَعدِلُ مِن فاعله المحقق إلى السبب الذي هو" الحق** "...] وأخذ العصام يشرح رأي الشيخ بعمق أكثر ويبين أن

---

(1) انظر الإيضاح: ١/١٠٧، ١٠٨.

(2) انظر دلائل الإعجاز: ٢٦٩,٢٧٠..

(3) انظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين الرازي، تحقيق بكري الشيخ أمين، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٨٥هـ، ١٧٦-١٧٩، والمفتاح: ٥٠٨,٥٠٩.

القصد من ذلك التركيب المتعذر التقدير: **[...بل تريد إفادةَ القدوم للحق فتبالِغُ في سببيةِ الحقِّ له حتى كأنه فاعِل؛ فَتَتَوَهَّمُ إقداماً ومقدِماً وتضعُ الحق موضِع المقدِم الموهوم الموضوح مبالغةً في سببيته، فمدارُ صِدق هذا الكلام على وجود القدوم، ولا يُطلب منك وجود الإقدام الموهوم، ولا يخفى أنَّ الظاهرَ: "سرني اللَّه بسبب رؤيتك:"لِيكون إسنادُ"سرني"إلى الرؤية إسناداً إلى السب ب...]**، وينتقل العصام لتقدير الفاعل في"سرني"ويرى أن السببية أقوى من الزمانية، يقول: **[...وأمَّا جعلُه إسناداً إلى الزمان فيحتاج إلى تقدير، أيْ: "سرني زمانُ رؤيتِك"، وعنه مَنْدُوْحَة، ويمكن أنْ يُوجَّه قوله: "عند رؤيتك" بأنه ليس للتنبيه على أنَّ الإسناد إلى الوقت، بل للتنبيه على أنَّ السببية عاديّة، مآلُهُ وجودُ الفعل في هذا الوقت ...]** [1]. والواضح من كلام العصام أنه يستدرك هنا على السكاكي والخطيب اللذين قدرا الجملة: بـــ"سرني" الله وقت رؤيتك، و لم يشدد العصام القول على المصنف مثل غيره بل حاول التبرير للشيخ، وانتقل العصام مباشرة لرأي الشيخ.

***موقف البلاغيين:**

سبق السعد العصام لهذا الرأي الذي يرى فيه تكلفا[2]، وأن الشيخ لم يجهل تقدير الفاعل[3]وكذلك عند التصفح لآراء البلاغيين نجد أن جمهور البلاغيين كانوا على رأي الشيخ، وإن اختلفت طرقهم في تفنيد رأي الرازي و السكاكي.

لكن هناك من جعل المصنف تابعاً للرازي والسكاكي، ولعل السبب في هذا القول محاولة الخطيب تقدير الفاعل وإثبات أن لكل إسناد فاعلا لابد منه؛ لأن الخطيب لم يكن على مذهب الرازي و السكاكي[4]كما ذكر السعد في مختصره[1].

([1]) الأطول: ١/ ٢٢٢,٢٢٣.

([2]) انظر مختصر السعد: ٧٦-٧٧.

([3]) انظر البلاغة فنونها وأفنانها: ١/١٨٢-١٨٣، وسيأتي كلامه لاحقاً بالتفصيل، قال: (**ومن براعة السعد–رحمة الله– أن رد على القوم بلغتهم التي يعرفونها، فبين لهم أن كلامهم غير مقبول فالفاعل كما يقول النحويون: هو من فَعل الفعل أو من قام به الفعل، ولا يعقل أن نقول: إن هذه الأفعال وهي الإقدام و التصيير والزيادة قام بها الله تبارك وتعالى، إن ما ذهب إليه الشيخ رجع فيه بحسه المرهف إلى آيات من الكتاب الحكيم وإلى كثير من النصوص البليغة، ولا يغيب عن الشيخ أن الله فعال لما يريد...**).

([4]) انظر المفتاح: ٥٠٨,٥٠٩ ، الإيضاح: ١/ ١١٦,١١٧.

يقول ابن يعقوب: (...**ولهذا كان ما ذهب إليه المُصنف تكلفاً وتطلبا لما لا يقصد في الاستعمال، ولا يتعلق به الغرض في التراكيب، وهذا إن سلم اندفع به رد الشيخ، وإلا فالرد وارد فليتأمل، فإن هذا المقام مما صعب فهمه على كثير، والله الموفق بمنه وكرمه**)[٢].

ونقل البابرتي رأي المصنف دون أي تعقيب [٣]، أما صاحب شرح الإيضاح فنجده يذكر أن الخطيب كرّس جهده في رده على الرازي [٤]، أما السبكي وإن لم يعقب على الكلام لكن نجده يوضح كلمة الظهور والخفاء تابعاً لكلام المصنف، فيقول: (...**والمعرفة لا توصف بالظهور والخفاء باعتبار نفسها، بل باعتبار سهولة تحصيلها وعسره، فإنها قد تدرك بالبديهة، أو بأدنى تأمل فتسمى ظاهر، وقد تحتاج إلى طول نظر فتكون خفية...**)[٥].

وقد تبع السيد في حاشيته وعبد الحكيم السكاكي في عدم تقدير الفاعل الحقيقي للفعل فالسيد يرى في"سرتني رؤيتك" أنها قد تكون مجازاً لغوياً أو استعارة بالكناية أو مجازاً عقلياً، فإن أردنا بالإقدام الحمل على القدوم كان مجازاً لغوياً وإن أردنا بمعناه الحقيقي وشبهت الحدث بمقدم متوهم في هذه الصورة، وكان المقصود من الكلام التشبيه بقرينة نسبة الإقدام إليه فهو استعارة بالكناية، وإذا أردت مناسبة الحق للقدِوم على تقدير وجوده هناك في ملابسة الفعل وجعلت المقصود هو الإسناد والتشبيه له كان الإسناد إلى الحق مجازاً عقلياً، و ليس هناك فاعل حقيقي له أسند إليه الفعل[٦].

---

(١) انظر مختصر السعد: ٧٧.

(٢) مواهب الفتاح: ١/١٤٢.

(٣) انظر شرح التلخيص: ١٨٨.

(٤) انظر إيضاح الإيضاح: ٣٥٨- ٣٥٩، أما قول الأقسرآئي في تزييف كلام المصنف فذكره في إحدى نسخ كتابه انظر الهامش ٣٥٨.

(٥) عروس الأفراح: ١/ ٢٦٢- ٢٦٣.

(٦) انظر حاشية السيد على المطول: ١٨٢- ١٨٣.

وقد تابع السيالكوتي السيد قائلا: (...**فنلخص من كلامه أن مثل"أقدمني بلدك حق لي"يحتمل وجوها ثلاثة: مجازا في الظرف** [1]**، ومجازا في الإسناد، واستعارة بالكناية، وبما حررنا لك اندفعت الشكوك التي اعترضت الناظرين الذين لم يقدروا على تخريج جواهر مقاصده من صخور عباراته)** [2].

كذلك تبع البلاغيون المتأخرون السعد مثل المراغي [3]، والدكتور فضل حسن الذي أثنى على السعد قائلاً: (**ولولا أن العلامة الفاضل السعد – رحمه الله– سعد الدين التفتازاني–ويا ليتنا نرزق مثله في فهمه وإدراكه– أقول: لولا أنه رد كلام أولئك وأجاب عن الشيخ لبقي كلام الشيخ غير مقبول عند الكثير من الناس، ومن براعة السعد أنه رد على القوم بلغتهم التي يعرفونها فيبين لهم أن كلامهم غير مقبول فالفاعل –كما يقول النحويون–: هو من فعل الفعل، أو من قام به الفعل ولا يعقل أن نقول: إن هذه الأفعال وهي الإقدام والتصيير والزيادة قام بها تبارك وتعالى، وأن ما ذهب إليه الشيخ رجع فيه بحسه المرهف إلى آيات من الكتاب الحكيم وإلى كثير من النصوص البليغة، ولا يغيب عن الشيخ أن الله فعال لما يريد، كل الذي أراد أن يقرره: أن إسناد الفعل للفاعل ليس من الضرورة أن يمر بمرحلتين، أن يسند من أول وهلة إلى الفاعل المجازي وهذا كلام دقيق كما قلت لك من قبل)** [4].

ويقف الدكتور العلامة محمد أبو موسى مع هذه المسألة بصورة واضحة فيقرر أن سيطرة المنطق جعلت بعض الأفهام تعدل عن الأخذ بكلام الشيخ على وجهه، وأن نفي عبدالقاهر لوجود الفاعل الحقيقي لهذه الأفعال: (**ليس نفيا مطلقا، يعني إن عبد القاهر لا يقول: إن هناك أفعالا ليس لها فاعلين، وإنما هو نفي لوجود الفاعل الحقيقي في هذه التراكيب في الاستعمال...)** [5] وينقد على من أطال الحوار في مسألة تقدير الفاعل كابن يعقوب والدسوقي ويرى أن طريقة طرح السعد هي الأنجع [6].

---

(1) يقصد به المجاز المرسل؛ لأنه كان مؤيدا للسيد.

(2) حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول، الشركة الصحافية العثمانية، استنابول،١٣١١هـ، ١٣٤.

(3) انظر علوم البلاغة: ٢٤٩.

(4) البلاغة فنونها وأفنانها:٢ /١٨٢,١٨٣.

(5) خصائص التراكيب: ١٤٠.

(6) انظر خصائص التراكيب: ١٤٢– ١٤٣.

والرأي الذي لا شك فيه أن رأي الشيخ إمساك بزمام البلاغة التي لا تتوسع في تأويلات نحوية، كما أشار لذلك الدكتور فضل عباس.

وأما محاولة الخطيب فليست إيمانا منه برأي الرازي و السكاكي فهو لم ير مثليهما، لكن محاولة تأويله للفاعل وتفسيره له بُعدٌ عن مقصد الشيخ، ورأي السعد إحياء لرأي الشيخ وفي كلام الدكتور: حسن فضل والعلامة محمد أبو موسى توضيح وبيان كافي.

وفي اجتهاد الخطيب في تقدير الفاعل وجهة نظر، وإن تكلف فيها لاسيما أنه أتى بعد علمين جهبذين صداح برأيهما بعد ردحة من الزمن على رأي الشيخ فجاءت محاولته تلك لرد الرأي، وقد أحسن العصام توضيحاً وبياناً في عدم التعرض لرأي الخطيب.

أما موقف البلاغيين من استدراك العصام على من رأى أن التقدير في قولنا: "سرتني رؤيتك" زمني فقد سبق البابرتي العصام حين جعلها مثل" محبتك جاءت بي" [1]ورجح السبكي كونها للظرفية أوالسببية[2]، ويرى الآقسرائي يرى كونها للسببية (...**وإنما أسند إليها؛ لأنها سببه ومعرفه الفاعل الحقيقي هو الله تعالى**...) [3]، ويرى السيالكوتي أنه إذا كانت بمعنى عند الرؤية فهي مجاز، وأما إذا أريد أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقية[4].

وفي النظر إلى ما ذكره العصام نجد أنه لا يرفض كونها للظرفية لكنه يعدل عنها ويرى في السببية سعة، وقد يكون"سرتني رؤيتك" للسببية والظرفية، وذلك أن قول المصنف في التلخيص: "سرني الله عند رؤيتك" فـــ"عند" كما يراها النحاة أنها لبيان كون مظروفها حاضراً حساً أو معنى أوقريبا معنى[5]، فنجد أن اعتبار الظرفية فيها جيد واعتبار السببية فيها جيد أيضا.

---

(1) انظر شرح التلخيص: ١٨٨.

(2) انظر عروس الأفراح: ١/ ٢٦٣.

(3) إيضاح الإيضاح: ٣٥٨.

(4) انظر حاشية السيالكوتي، ط١٣١١هـــ: ١٣٣.

(5)انظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـــ لبنان: ١/٣١٤-٣١٥.

الاستدراك السابع:

المسألة: في إثبات المجاز العقلي.

الرأي المستدرك عليه: رد السكاكي المجاز العقلي إلى الاستعارة المكنية.

نبذة:لا يخفى على قارئ أن هذا الاستدراك من أشهر الخلافات التي قامت بين البلاغيين حين رد السكاكي المجاز العقلي إلى الاستعارة المكنية محتجاً أن الإنبات في الربيع في قولنا: "أنبت الربيع البقل" استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه عنده وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة الاستعارة على ما تعارف من مذهبه في الاستعارة المكنية [1] وبهذا يستلزم أنه لا تصح إضافة في قوله تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمْ ﴾[2] وألا يكون الأمر بالبناء لهامان في قوله: ﴿ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ﴾[3]فالمراد العمال أنفسهم، وأن تصبح: "أنبت الربيع البقل"على السمع؛ لأن أسماء الله توقيفية على ما تواردت، وكل هذه اللوازم منفية فتنتفي ملزوماتها[4]، إضافة إلى تحجج السكاكي بتقليل الأقسام.

وقد ردَّ عليه الخطيب بما هو آتٍ:

أولا: أن قوله تعالى: ﴿ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾[5] يستلزم صاحب العيشة نفسها نفسها وهذا جعل الشيء ظرفاً لنفسه و هذا باطل؛ لأن العيشة حسب ما يرى السكاكي يراد بها صاحبها .

ثانياً: يستلزم إضافة الشيء إلى نفسه، كما في فلان نهاره صائم، إذ المراد بالنهار عند السكاكي فلان نفسه، فإضافة الشيء لنفسه لا تصح، وقد جاءت هذه الأساليب في أبلغ النظوم، كما في قوله تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَرَتُهُمْ ﴾ [6].

---

(١) سيرد ذكر مذهبه في مبحث استدراكات العصام في الاستعارة.

(٢) البقرة: ١٦.

(٣) غافر: ٣٦.

(٤)انظر علوم البلاغة للمراغي: ٢٤٩.

(٥) القارعة: ٧.

(٦) البقرة: ١٦.

ثالثاً: يستلزم ألا يكون الأمر بالبناء لهامان في قوله تعالى: ﴿ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ﴾[1]، فيكون النداء لهامان والأمر للعمال.

رابعاً: أنه يستلزم أن يتوقف إطلاق مثل كلمة الربيع على الله سبحانه الإذن من الشرع فأسماء الله –سبحانه– توقيفية.

خامساً: أنه ينتقض بنحو قولهم: "فلان نهاره صائم" من كل تركيب فيه طرفان؛ لأنه ذكر طرفي التشبيه يمنعُ أن يكون النهار استعارة بالكناية[2] .

أيد العصام وجود المجاز العقلي لكنَّهُ وقف تجاه حجج الخطيب بين مؤيد لها ومعارض لبعضها، فالعصام يرفض جعل العيشة ظرفاً لصاحبها كما يرى في ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾[3]: **[لأنَّ قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾في سِلْكه،كما صَرح به في الإيضاح، قال الشارح: لأنه لا معنى لقولنا: خُلق مِن شخص يدفق الماء، أي يصبه، ورُدَّ بورود ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾، ويَدفعه مِن الماء كما يُشعر به نظم القرآن،ونقول: لأنه لا معنى حينئذٍ لِوصف الماء بأنه يخرج مِن بين الصلب والترائب...]**، وهو مثل الخطيب.

وناقش الخطيب في "فلان نهاره صائم" يقول: [...**يَتَّجه عليه أنه لو جُعل الضميرُ بمعنى الصاحبِ والعيشةُ ونهارُه بحالِهما لَخَلا الصفةُ المشتقةُ عن ضمير الموصوفِ والخبرُ المشتقُ عن ضمير المبتدأ، على أنَّ ضمير الغائب لا يُعقل فيه الاستعارة؛ لأنه تابِعُ المرجِع لا محالةَ وهو حقيقة فيما قُصِدَ بمَرجِعه؛ مجازاً كان المرجع أوحقيقةً**][4].

وأما في قوله تعالى: ﴿ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ﴾[5]، فهو يوافق

---

(١) غافر: ٣٦.

(٢) انظر استدراكات السعد على الخطيب: ٨٠.

(٣) الطارق: ٦.

(٤) الأطول: ١/ ٢٢٨.٢٢٩.

(٥) غافر: ٣٦.

الخطيب في توجيه بل يأمر بتأمله قائلاً: إن الأمر ليس لهامان بالبناء بل بالأمر للبناء وذكر وجها آخر هو: أن الأمر من فرعون لهامان حيث الصلة المباشرة بينهما ففرعون ليست له صلة بالعمال مباشرة ليأمرهم، [1] ويؤكد العصام على هذا الرأي الذي تابع به الخطيب بأسلوب شدّد القول فيه: **[...فَتَبَصَّرْ إنْ كان لك حِدة النَّظر، فإنَّ هذه الإشارة ليستْ لضعيف البصر]**.

ثم ينتقل إلى"أنبت الربيع البقل"وأن توقيف أسماء الله سبحانه على أذن الشارع ويرى أن هذه ليست بحجة يقول : **[وأجيبَ عنه بأنَّ السكاكي يمنع كون أحدٍ من البلغاء على مذهب التوقيف فلذا لم يَقِفُوه على الإذْن...]** [2].

ويذكر أن للعلماء رأياً إن لم يمنعوه لكن قالوا بالتوقيف: **[...وأمَّا العلماء فلم يمنعوا مِن استعماله مع قولهم بالتوقيف لأنهم زعموا أنهم قصدوا المجاز العقلي ولا اقتداء بهم في معرفة وجوه تصرفات كلام البلغاء؛ لأنهم لم يهتموا بالإحاطة بجميع تصرفات كلامهم فلا يَبعد أنْ لا يفهموا بعض تصرفاتهم في الكلام، وفيه: أنه لا خفاء في أنَّ حُسن المجاز العقلي ممَّا لا يُنكَر فلا ينبغي نسبة التقصير إلى العلماء في تحصيل مُراد البلغاء وتجويزِهم استعمالَ التراكيب الممنوعة شرعاً لا عن تحقيقٍ لِباعث تقليل الانتشار وتقريبِ الفن إلى الضبط فإنَّ ذلك الباعثَ ليس بمثابةٍ يحسُن العمل بمقتضاه مع تخطئة أرباب الدين والانتباه...]** فلا تصح حجة تقليل الأقسام لإنكار المجاز العقلي.

ثم يطرح رأيه بكل صراحة: **[...بل الجوابُ أن صحة: "أنبت الربيعُ"إنَّما يتوقف على السمع لو أُريد بالربيع ذاتُ اللَّه تعالى، ولو أُريد به الفاعلُ الحقيقي على الإجمال فلا يَتوقف على السمع، وإنْ كان ذلك الفاعل المجمل هو اللَّه تعالى، كما يقال: "لابد للممكِن من شيء يوجده"، فلا يلزم مِن إطلاق "الشيء "هنا مع أنه في الواقع ليس إلا ذاتَه منعٌ شَرعي]** [3] .

---

(1) انظر الأطول: ١/٢٢٩.

(2) الأطول:١/ ٢٢٩,٢٣٠.

(3) الأطول: ١/٢٣٠,٢٣١.

ويعود العصام ليدفع حجة الخطيب الخامسة في وجود الطرفين في الاستعارة، ويقول: إن هذه الحجة قد يدفعها السكاكي؛ لأنه جعل "زَرَّ أزرارَه على القمر" استعارة رغم وجود الطرفين[1]، فليس النهار وما أضيف إليه طرف تشبيه "نهاره صائم"بل من قبيل التعين يقول: **[...وإنَّما يكونان طَرفي التشبيه لو كانت الإضافةُ في معنى الحَمْل للمبالغة في التشبيه...وربما يُمنَعُ اشتمالُ "نهاره صائم"على طرفي التشبيه بأنَّ المشبه به للنهار شخص صائم مطلقاً، والضميرُ لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائماً ، وفيه: أنه حينئذٍ لا يفيد الإخبار عنه بـــ "صائم"، ويشتمل الكلام على طرَفي التشبيه، هو:النهار وصائم، ويمكن دَفْعُهُ بأنَّ المراد أنَّ المشبه به شخص يَتأتى منه الصوم ، ويَصلحُ لأنْ يصوم]**، **فهذه الحجة يراها غير ملزمة للسكاكي، ولكن يرى أن كون الطرف حقيقة هي الحجة الأقوى، ولا يخفى أنَّ طرف التشبيه حقيقة فيما يكون متصِفاً بكونه طرفاً فلا حاجةَ في دفع الانتقاض إلى تقييد منافاة الاشتمال على طرفي التشبه للاستعارة بكونه على وجهٍ ينبئ عن التشبيه ،كما في الشرح]** [2].

ويوضح أن منشأ استدراكات المُصنف على السكاكي نظرة السكاكي للاستعارة بالكناية[3]، يقول: **[...وأُجيبَ عن هذه الاعتراضات بمنع الاستلزام ؛ لأنَّ مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ليس أنَّ المراد بالمشبه المشبهُ به حتى يكون المراد بالربيع مثلاً هو اللَّه تعالى، بل المشبهُ بإدعاء أنه عينُ المشبه به، والادعاءُ لا يوجِب كونَه عينَ المشبه به حتى يَلزم شيءٌ منها، ويُتَّجَهُ عليه أنه حينئذٍ لم يَصِرْ إسنادُ ما هو للمشبه به إلى المشبه إسناداً إلى ما هو له حتى يصح إنكار المجاز العقلي لجعله مِن قبيل الاستعارة بالكناية...]**، فالمشبه في الاستعارة المكنية يكون هو المشبه به إدعاء.

---

(1) انظر الأطول: ١/٢٣١.

(2) الأطول: ١/ ٢٣٠، ٢٣١.

(٣) حيث يرى السكاكي في قولنا: "المنية أنشبت أظفارها " أن المنية ليس المراد بها الموت بل السبع على الادعاء وأن المنية فرد من أفراد السبعية، في حين يرى الخطيب أن المنية هي الموت الحقيقي وأدخلت في السبعية على حقيقتها ليس عن طريق الإدعاء، وسنناقش هذا في استدراكات العصام في علم البيان في مبحث الحقيقة والمجاز –إن شاء الله–.

ويكمل ناقشه العصام بإجابته على الاعتراضات قد يُدفع بقول: **[...إنَّ قرينة الاستعارة بالكناية عِنده استعارةٌ تخييلية هي اللفظُ المستعملُ في الصورة الوهمية لا غير خطأ...]**لأن السكاكي في ردّه المجاز العقلي صرح أنها قد تكون أمراً محققاً كما في"أنبت الربيع"و"هزم الأمير"، ثم لا يلبث العصام أن يبطل هذا الدفع يتراجع، قائلا : **[...وقد أخبرناك أنَّ معنى كلامه هذا شيء آخر، وستطَّلع عليه في شرحنا هذا ؛ إذا يأتي محلُّه...]**.

ثم نراه يردُّ على ظن الشارح ومن تبعه، ويرى أن الإسناد إلى المشبه به حقيقة لا على مجرد أن المشبه به حقيقة: **[...وبما ذكرنا ظهر أنَّ مبنى الاعتراضات على أنَّ مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية أن يُراد المشبهُ به حقيقةً، وأنَّ المراد بما أُسند إلى المشبه به معناه الحقيقي في هذه الأمثلة لا على مجرد أنَّ المراد المشبه به حقيقةً حتى يَكفي في دفعها الإشارةُ إلى أنه يراد به نفس المشبه بِادعاء كونِه مشبَّهاً به، كما ظَنه الشارح وتَبِعه القوم ...]** [1].

ويذكر العصام رأي السعد أثناء حديثه ورأي من رد على الخطيب كالخلخالي الذي تبعه البابرتي[2].

ثم يذكر العصام رأياً آخراً على أساس هذا الخلاف فكأنه يضعّفه، حين يقول العصام: **[وقد يقال: مبنَى الاعتراضات على أنَّ السكاكي جعل الاستعارة بالكناية من قبيل المجاز وذلك لا يتم بدون الاستعمال في المشبه به حقيقةً، وإن صَرَّح بخلافه في تحقيق الاستعارة بالكناية...]** لكنه لا يلبث أن يضعفهُ حين يراهُ العصام لا ينفع لرَّد المجاز العقلي: **[...لأنَّ له أنْ يَبني الرد إلى الاستعارة على ما يقتضيه ما ذكره في التحقيق لا علَى ما يقتضيه جَعْله مِن المجاز ، ويمكن أنْ يقال في ردِّ كلام السكاكي إنه يَلزم أنْ يكون المراد "بعِيْشة" ﴿في عِيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾صاحبَها...]** ثم نراه يُخطئ هذا الرأي الذي رآه الخطيب في تقدير الضميرين في الشاهدين، يقول: **[...وهذا لا يصِح سواءً كان**

---

(1) الأطول: ١/٢٣١.

(2) انظر الأطول: ١/٢٣١.

صاحباً ادعائياً أو حقيقياً؛ لأنَّ مبنَى الاستعارة على تناسي المغايَرة، ومبنى الظرفية على دعواها، وهُما متنافِران؛ يَتَنَفَّر عنه البليغ، وهكذا في: نهاره صائم؛ لأنَّ الإضافةَ تَستدعي المغايرةَ والاستعارةَ الاتحادَ ، وليس لك أنْ تحمل كلام المصنف عليه لأنه يأباه النَّظَرَان الأخيران][1]، فالعصام يرى أن حجة الخطيب القوية الملزمة للسكاكي هي مذهب الخطيب في الاستعارة المكنية، وقول الخطيب في "ياهامان"أما بقية حجج الخطيب فيرى العصام أن هناك طرقا لردها.

***موقف البلاغيين :**

نجد إجماع البلاغيين على سبب الخلاف وهو الفرق بين رؤية الخطيب للاستعارة المكنية وبين رؤية السكاكي لها.

وممن أيَّد الخطيب في حججه الآقسرائي حيث قال رداً على شُرَّاح المفتاح : (**وأقول في الجواب عن الكل: إن المراد بالمنية إذا كان الموت كان اللفظ مُستعملاً فيما وضع له فلا يكون استعارة لأن الاستعارة مجاز، وهذه حقيقة...**) [2]، ومضى يرد عليهم حجة بحجة دون أن يُسلِّم لهم بحجة واحدة من حجج الخطيب[3].

أما **الخلخالي** فهو يخالف الخطيب في"عيشة"حيث رأى أن الضمير في (راضية) هو ضمير لفظة (عيشة)هو صاحبها فيكون المعنى:فهو في عيشة حسنة مثل عيشة صاحبها ويقرر الخلخالي ألا فساد في المعنى، وأما"أنبت الربيع البقل" فيجوز إطلاق الاسم على الله من غير توقيف، لتصريح صاحب المفتاح بذلك[4]، وقد تبِع **البابرتي** الخلخالي في رأيه وذكره في

---

(1) الأطول: ١/٢٣٢.

(2) **وتابع يقول: (فإن قلت: لا نسلم أنه حقيقة؛ لأنه موضوع للموت وقد استعمل في الموت، الذي هو أسد ادعاء وهو موت مقيد، قلت: إطلاق المطلق وإرادة المقيد مجاز مرسل ولا شيء من الاستعارة بمجاز مرسل لما يجيء في علم البيان، و أيضا مبنى الاستعارة بالكناية على إنكار أن تكون المنية شيئا غير السبع وجعل العيشة ظرف المتعيش إقراره بالمغايرة، وهما منتفيان والأول ثابت على مذهب السكاكي فينتفي الثاني...)** إيضاح الإيضاح:٣٧٠,٣٧١.

(3) انظر إيضاح الإيضاح: ٣٧١ -٣٧٤

(4) انظر مفتاح تلخيص المفتاح للخلخالي: ١٠٧-١٠٩-.

شرحه، غير أنَّه تفرَّد برأي فيه غرابة حين رأى أن السكاكي لم يرفض المجاز العقلي بل أدخله في شعب أخرى من شعب البلاغة[1].

في حين نجد السعد في المطول رفض توجيهات المُصنف، لكنه يوافق الخطيب في نظرته للاستعارة تماماً كالعصام: حيث يرى في فهم الخطيب لمذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية وهْم، وأن وجود الطرفين لا ينافي الاستعارة مطلقاً بل إذا كان على وجه ينبئ عن تشبيه سواء كان من جهة الحمل نحو: زيد أسد[2].

ثم ذكر السعد أنه سيذكر ما يؤيد مذهبه في علم البيان وقد فعل هذا في أن لفظ المنية في قولهم: أنشبت أظفارها بفلان مستعمل فيما وضع له على سبيل التحقيق فلا يندرج في الاستعارة التي هي مجاز، ويعتبر تراجعاً عن تأييد رأي السكاكي، وهو اعتراف بالرأي الذي أيده الجمهور[3]وهو أن طريق المجاز العقلي يختلف عن الاستعارات التي تقوم على المشابهة[4].

ووصف الفنري سعي السكاكي لنفي المجاز العقلي بالضائع، لأن الإنبات الحقيقي في قولهم" أنبت الربيع البقل " يمتنع قيامه بالقادر الإدعائي وهو الربيع مما يضطر بالقول بالمجاز العقلي[5].

وابن يعقوب بيّن أنه أريد بالفاعل المجازي الفاعل الحقيقي ادعاء لا يلزم إفساد المعنى

---

(1) **يقول: (والجواب: أنا لا نُسلِّم أنه أنَّكر وجود المجاز العقلي؛ لأنه قال: (فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة)، فظاهر هذه العبارة تدل على أنه شيء موجود مُنتظِم في سلك نوع آخر...) شرح التلخيص للبابرتي:**١٩٠.

(2) وقد ردّ حجج الخطيب من أن المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها، وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له بالحقيقة حتى يُفسد المعنى وتبطُل الإضافة، ويكون الأمر بالبناء لهامان كما أن النداء له لكن بإدعاء أنه من جنس العمال، وألاَّ يكون الربيع مطلقاً على الله في الحقيقة حتى يتوقف السماع به إذا المراد حقيقةً هو: الربيع لكن بادعاء أنه قادر مختار من أجل المبالغة في التشبيه، انظر المطول: ١٨٢-١٨٤، والأطول:١/ ٢٣٠ وما بعدها.

(3) انظر المطول: ١٨٢-١٨٤، استدراكات السعد على الخطيب ٨٢-٨٣.

(4) انظر بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة ١٤١٢هـ:، ١/ ٧١.

(5) انظر حاشية الفنري:٢٠٨

وذكر من دفع اعتراض السكاكي يوقع السكاكي في حرج ما فرّ منه وهو كون الإسناد لغير ما هو له في نفس الأمر: (**ولكن دفع الاعتراضات بما ذكر يوقع السكاكي فيما فر منه وهو كون الإسناد لغير من هو له في نفس الأمر للقطع بأن كون الإسناد حقيقاً إنما يتحقق إذا كان الصاحب الحقيقي الإدعائي؛ لأنه نفس العيشة الحقيقة والإسناد لها مجاز ولا يخرجها الإدعائي عن معناها حتى يكون الإسناد لها حقيقة...فما فر منه السكاكي وقع فيه تأمل**)[1].

أما الدسوقي فناقش رأي السعد ليظفر في نهاية المطاف أن جواب السعد [2]لا يجدي نفعاً ولا يخرجها من الحقيقة: (... **وما ذكره المُصنف هنا نقض للدليل بالتخلف؛ و ذلك لأن دليله هذا يجري في المجاز العقلي الذي يذكر فيه الطرفان والاستعارة بالكناية لا يجمع فيها بينهما لاشتراطهم قاطبة عدم ذكر المشبه به فيهما**) [3]، فنلحظ أن رأي العصام تشابه مع غيره بقبوله بحجة الخطيب في نظرته للاستعارة المكنية، وبذلك نجد سيطرة الخطيب برأيه وإن وقف بعضهم على دفع بعض حججه، فالمجاز العقلي مستقل عن الاستعارة بالكناية وهذا هو السائد في عصرنا اليوم[4].

([1]) مواهب الفتاح: ١٤٨/١.

([2])جوابه هو: أن لفظ المشبه مستعمل على الحقيقة يندرج في الاستعارة وادعاء السبعية للمَنية.

([3]) حاشية الدسوقي: ٥٣٣/١.

([4]) انظر علوم البلاغة: ٢٤٩، وانظر خصائص التراكيب: ١٥٤.

المبحث الرابع:

في أحوال المسند .

المبحث الثالث:

في أحوال المسند إليه.

الاستدراك الأول:

المسألة: إفادة ذكر المسند إليه لتخصيص الخبر العام.

الرأي المستدرك عليه: اعتراض الخطيب على رأي السكاكي، وعلى تفسير السعد لكلام المصنف، واستدراك على تفسير السيد لرأي السعد

نبذة: ذكر السكاكي أن من أغراض ذكر المسند إليه: (**أن يكون الخبر عام النسبة إلى كل مسند إليه، والمراد تخصيصهُ بمعين كما في "جاء زيد"...**)[1]، وقد ردَّ الخطيب معللا: (...**أنه إن قامت قرينة تدل عليه إن حذف فعموم الخبر و إرادة تخصيصه بمعين واحد لا يقتضيان ذكره وإلا فيكون ذكره واجباً**) [2]، فالخطيب يشترط مشاركة نكتة أخرى للتعميم لإرادة تخصيصه كالتبرك والاستلذاذ[3].

وفي بداية حديث العصام عن هذا الخلاف نجده يُظهر مخالفته للخطيب: **[وإنَّما ذكره المفتاح أنه قد يكون الذكر لِكون الخبر عامَّ النسبة إلى كلّ أحدٍ وأُريد تخصيصُه، وترَكَه المصنف؛...]**[4]؛ ويذكر العصام سبب رؤية الخطيب فساد رأي السكاكي؛ لأنه إذا وجدت قرينة التخصيص انتفى الذكر، وإن انتفت قرينة الخصوص فذكر المسند إليه لانتفاء قرينة الحذف، لا لعموم الخبر وإرادة تخصيصه[5]،فالمعول لنكتة ذكر المسند إليه القرينة، لذلك يشترط الخطيب وجود نكتة أخرى لذكر المسند إليه ليفيد التخصيص.

ثم يذكر رأي السعد الذي خالف المصنف، والذي نفى وجود القرينتين قرينة العموم وقرينة الخصوص، حيث لا تجتمعان فوجود واحدة منهما يمنع وجود الأخرى، قال العصام: **[...ودَفَعَه الشارح المحقق بأنَّ منقَّح كلامِه أنه قد يكون الذكر لانتفاء القرينة إلا أنه جَعل عمومَ النسبة وإرادةَ التخصيص تفصيلاً لذلك الانتفاء؛ لأنه بانتفاء كون**

---

(1) المفتاح: ٢٦٧.

(2) الإيضاح: ١٢٣.

(3) انظر شرح البابرتي: ١٩٦.

(4) الأطول: ١/ ٢٤٤.

(5) انظر الأطول: ١/ ٢٤٤.

الخبر خاصاً ينتفي قرينةُ الخصوص، وبانتفاء إرادة العموم يَنتفي قرينةُ العموم] [1].

ثم يذكر العصام رأي السيد الذي خالف السعد ودافع عن الخطيب حيث يرى أن وجود العمومية مع إرادة الخصوص إضافة إلى قرائن أخرى لذكر المسند إليه، وقد تجتمعان وأن ما نفاه السعد من وجود قرينتين– الذكر والحذف– لا تشمل كل القرائن [2]، يقول: **[واعترض عليه السيدُ السند بأنَّ عموم النسبة مع إرادة الخصوص يجامِع قرينةَ الخصوص؛ كأنْ يكون جواباً لسؤال أو غيرِ ذلك ، نَعَمْ يوجِب عدم كون الخبر قرينة على المسند إليه،وانتفاءُ كون الخبر قرينةً لا يستلزم انتفاء القرينة مطلقاً]**، لم يقبل العصام تفسير السيد لعمومية لسعد، فالعمومية التي يعنيها السعد عمومية النسبة في الموضع الذي شرحه[3]، وشمولها المتعدد فقال: **[...والجوابُ: أنَّ مُراد الشارح بعموم النسبة عمومُه في هذا المقام وشمولَه لِمُتَعَدِّدٍ، وهو يَستلزم انتفاء دلالة الخبر على الخصوص وانتفاءَ دلالة غيره أيضاً، وإلا لم يكن الخبر في هذا المقام عامَّ النسبة إلى متعدد]** .

ثم لا يلبث العصام أن يعود للشارح الذي لم يؤيد اعتراضه على المصنف وبين أن مراد المصنف هو: **[...أنَّ الذكر لِعدم القرينة لتحصيل فصاحةِ الكلام والاحترازِ عن التعقيد اللفظي؛ لأنَّ الحذف بلا قرينة خللٌ في النظم يوجب كونَ اللفظ غيرَ ظاهر الدلالة، ولأنه مخالفُ القانونِ النحوي ؛لأنَّ حذف المبتدأ عندهم لا يكون إلا لقيام قرينةٍ فلا تعلُّقَ له بهذا العِلْم بل يكون مَرجعُه عِلم النحو]**، فوجهة نظر الخطيب نحوية

---

(1) الأطول: ١/ ٢٤٤، وانظر المطول: ١٨٧.

(2) الأطول: ١/ ٢٤٤.

(3) حيث مثّل السعد بـــ"الله خالق كل شيء"، قال السعد: (وجوابه: أن عموم النسبة وإرادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له؛ لأنه إذا لم يكن عام النسبة نحو: "الله خالق كل شيء" يفهم منه أن المراد هو الله تعالى، وإن كان عام النسبة و لم يرد تخصيصه نحو:" خير من هذا الفاسق الفاجر" يفهم منه أن المراد كل أحد، ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد، وقيل: مراده فيكون ذكره واجبا لا راجحا، والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا أو فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال، والجواب: أن المقتضي أعمُّ من الموجِب والمرجِّح ولا نسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال، فإن كثيراً من مقتضيات الأحوال بهذه المثابة) المطول: ١٨٨,١٨٧، فالعصام يقصد بقوله: [...هذا المقام...]ما مثّل به السعد، فتفسير السيد من اجتماع القرينتين في مقامات أُخر ليس بمقصد للسعد.

كما ذكر العصام وينهي العصام هذا النقاش مؤيداً السكاكي وذكرا ما يلي:

١- أن يكون الحذف للتعميم؛ لأن الحذف يكون لانتفاء قرينة الخصوص، ويكون الذكر عن إرادة التخصيص حتى لا يختص الحذف بالتعميم.

٢- فإن وجدت قرينة الخصوص يذكر المسند إليه؛ لئلا يفهم العموم ويُغفل عن القرينة يقول: [**والجوابُ عن اعتراض المصنف: أنه كما يكون الحذف لمجرد التعميم ؛ لأنه إذا حُذف المسند والخبرُ عامٌ ولا قرينةَ على الخصوص يُحملُ الكلامُ على عموم الحكم دفعاً للترجيح بِلا مرجِّح – يَكونُ الذِّكر عند قصد التخصيص والخبرُ عامُّ النسبةِ؛ لئلا يتبادر الذهنُ إلى أنَّ الحذف لمجرد التعميم؛ لشيوع الحذف لِذلكَ، فمع وجود القرينة على الخصوص يُذكر المسند إليه الخاصُّ؛ لِئلا يُفهَم في بادي الرأي العمومُ ويغفلَ عن القرينة وَرعايتِه**] [(١)]، فالعصام مع السكاكي.

*** موقف البلاغيين:**

نجد أن من تعرض لهذه المسالة وقف إلى جانب السكاكي على اختلاف تأويلهم، ومنهم العصام والسعد وحتى السيّد الذي رفض تأويل السعد، وذكر أن كون النسبة غير عامة لقرينة مخصوصة مؤداها اختصاص المسند بمسند إليه معين، فلو حذف المسند إليه فهم من اختصاص المسند به، وأنه المقصود نحو: "خالق لما يشاء فعال لما يريد"، وكذلك كون النسبة عامة مع عدم إرادة التخصيص لقرينة مخصوصة دالة على عمومية المسند إليه، كما في قولنا: "خير من هذا الفاسق" [(٢)]، يقول: (...**فإذا أريد تخصيصه بمعين أي: تخصيص إثباته به فلا بد من ذكره إذ لا قرينة بالقياس إلى شيء من الأمور المعينة، وأما إن أريد عمومه للجميع وإثباته له، فلا حاجة إلى ذكره؛ لأن صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشيء من الخصوصيات كافٍ في فهم إسناده إلى الجميع، فعلى هذا يكون عموم النسبة مع إرادة التخصيص بياناً لانتفاء قرينة المخصصات في مقام القصد إلى معين فلا يجوز حذفها أصلا لانتفاء قرينته**) [(٣)] .

---

(١) الأطول: ١/ ٢٤٤,٢٤٥.

(٢) انظر استدراكات السعد على الخطيب: ٨٦.

(٣) حاشية السيد الشريف:١٨٧، ١٨٨.

أما السبكي فقد رد اعتراض الخطيب ، وأن إرادة التخصيص توجب التصريح وهذا لا يتم إلا بالذكر[1].

وممن كان ضد الخطيب الخلخالي، الذي يرى أن عموم الخبر المراد تخصيصه يترجح ذكره على حذفه غالبا، ويرى أن وجوب ذكر المسند إليه ليس لانتفاء قرينة الحذف فحسب بل قد يكون هناك اعتبار آخر لوجوب ذكره، لكن ليس شرطا وجود هذا الاعتبار[2]، وكذلك يرى البابرتي أن العموم الذي يراد به التخصيص لا حاجة له لانضمام مقتضى ثالث كالتبرك والتلذذ ليترجح الذكر على الحذف، وإن لم تقم قرينة على ذلك، وكون المسند إليه واجب الذكر لا ينافي بقية مقتضيات الحال الأخرى، فلا مانع من اجتماع الأسباب والدواعي[3] وهو قريب من رأي السعد.

أما السيالكوتي فقد انبرى يدافع عن نقد السعد لكلام الخطيب، ويرد على ما ذهب إليه السيد الشريف، ونجد الشيخ عبد الرحمن الشربيني يذكر كلامه دون أدنى اعتراض فالسعد يريد أن ينفي جميع القرائن لا القرينتين فحسب، وأن عموم النسبة وإرادة التخصيص كناية عن عدم القرينة مطلقا [4]، ثم أخذ السيالكوتي في ذكر ذلك بطريقة سيطرت عليها الطريقة المنطقية، قال: (...**لأنها عند السكاكي–رحمه الله– عبارة عن ذكر اللازم أي: التابع وإرادة الملزوم، أي: المتبوع بحيث يحصل الانتقال منه إليه في الجملة ولا يجب استلزامه له...**) [5]ولم يكتف السيالكوتي في الرد على السيد بل استعضد برأي العصام يقول: (...**وبما حررنا لك اندفع ما أورد على جواب الشارح –رحمه الله تعالى– من أنه إذا كان عموم النسبة وإرادة التخصيص بياناً لانتفاء القرينة،كان الذكر لانتفاء القرينة وذلك وظيفة النحو دون المعاني؛ لأنه ليس من المزايا والخواص الزائدة على أصل المعنى، وذلك لأنه إذا كان كناية عن انتفاء القرينة، والكناية يجوز فيها المعنيين، كان الذكر ههنا لعموم النسبة وإرادة التخصيص مع انتفاء القرينة، فلا يكون**

---

(1) انظر عروس الأفراح: ٢٧٢/١.

(2) انظر شرح الخلخالي: ١١٨,١١٩.

(3) انظر شرح البابرتي: ١٩٦.

(4) انظر حاشية السالكوتي ضمن فيض الفتاح: ٢/ ٢٢٥,٢٢٦.

(5) حاشية السيالكوتي ضمن فيض الفتاح: ٢/ ٢٢٥,٢٢٦.

البحث عنها وظيفة النحو...) وعلَّق الشربيني الذي اتبعه: (**وذلك وظيفة النحو لأن القانون النحوي إن حذف المبتدأ لا يكون إلا لقرينة، وأيضا الذكر لعدم القرينة، إنما هو لتحصيل فصاحة الكلام والاحتراز عن التعقيد اللفظي؛ لأن الحذف بلا قرينة خلل في النظم كذا ذكره العصام** ...) [1]ومن الملاحظ آنفاً أن السبكي والسيالكوتي وغيرهم قد أطالوا في الرد على الخطيب بما لا يحتمله البحث البلاغي .

وممن أيَد رأي الخطيب صاحب إيضاح الإيضاح[2].

والرأي: أن الذكر يترجح في كون المسند إليه أتى لفائدة الخبر وهذا هو الأساس، أما الحديث في ذكره وحذفه فهذا حسب السياق وغرض المتكلم، وبما أن ذكر الشيء هو الأساس فقرينته هي وجوده كما ذكر السيد حين قال:(**فإذا أريد تخصيصه بمعين أي: تخصيص إثباته به فلا بد من ذكره، إذ لا قرينة بالقياس إلى شيء من الأمور المعينة، وأما إن أريد عمومه للجميع وإثباته له فلا حاجة إلى ذكره** ...) [3]، وفي رأي الخطيب تشدَّد فلا مانع من أن يكون ذكره لوجود القرينة والتخصيص بمعين معاً، دون حاجة للنكتة الثالثة وإن كان في وجود الثالثة وضوح لسبب الذكر .

---

(1) فيض الفتاح: ١/ ٢٢٦.

(2) انظر إيضاح الإيضاح: ٣٨٦.

(3) حاشية السيد على المطول: ١٨٨,١٨٧.

الاستدراك الثاني :

المسألة: الغرض البلاغي من التعريف بالموصولية في الآية القرآنية.

الرأي المستدرك عليه: رأي السكاكي والخطيب في نكتة التعريف بالموصولية في قوله تعالى: ﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ ﴾[1].

نبذة: جعل السكاكي من نكت التعريف بالموصولية زيادة في التقرير أو الاستهجان[2]كما في قوله تعالى:﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ ﴾، أما الخطيب فقد ذكر أن النكتة في تعريف المسند إليه بالموصولية في الأية هي: زيادة التقرير فقط[3].

وقف العصام على الآية بنوع من التفصيل، وقد بدأ كلامه متحدثا عن زيادة التقرير كنكتة للتعريف بالموصولية في الأية : [... **ويرِدُ عليك توضيح هذا المجمل مع مزيد إنعام من الملك العلام في شرح ما مثل به مقتضى المقام؛ أعني قوله: نحو:** ﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ ﴾أي: **هما نحو هذه الآية، يعني التعريف بالموصولية لاستهجان التصريح بالاسم ولزيادة التقرير، كما يرشد إليه كلام المفتاح، وإن كان يوهم اقتصارُ الإيضاح على تطبيقه على زيادة التقرير اختصاصَه بالثاني...**].

وتتسع نظرة العصام لتقبل الغرضين–استهجان التصريح بالاسم وزيادة التقرير–في هذا المقام، يقول:[**...وفي تمثيل مقامين بمثال واحد تنبيه على أنه لا منع مِن جمعٍ بين المقامات...**].

ويقف العصام على نكتة زيادة التقرير بالتفصيل، قائلاً: [**...ولا خفاء في أنَّ في الاسم الموصول مزيدَ تقريرِ ثبوت المراودة، أي : المخادعةُ و التمّحْلُ لموافقة يوسف إياها لهالأنه إذا كان مولى لها يكون في غاية التمكن مِن تلك، ومزيدُ تقريرِ المسند إليه لدفع الاحتمال الذي هو في غير الموصول من:"زليخا"و"امرأة العزيز"، ...**]، أي: لينحصر

(١) يوسف: ٢٣."

(٢) انظر المفتاح: ٢٧٣.

(٣) الإيضاح:١/ ١٢٦.

الذهن على أن الفاعل هي من كان في بيتها، وزيادة تقرير أن المرَوَاد هو يوسف– عليه السلام– نفسه وكان مملوكا لها في بيتها وقت المراودة، وفيه أيضا:**[...تقوِيرِ الغرض المسوق له الكلام من نزاهة يوسف عليه السلام؛ حيث أفاد إباءَه عن الفحشاء مع سعي مالِكَتِهِ فيه بالغةً غاية الاهتمام]**.

ثم يذكر العصام رأيا فيه دقة، يقول: **[...وفيه تنــزيه دقيق آخر لم يُدركه العلماء الأعلام، وهو أنَّ نزاهته بحيث أنه لو لم يكن مملوكاً لها لم تتمكن مِن مراودته ...]**[1]، ثم يذكر العصام قولاً لبعض الأصوليين ورد عليهم، حين قالوا: إن ملكية البيت لا تعني في دار فلان أنها داري، فقد يكون مُستأجراً، وبالتالي قد لا تكون هي زليخة امرأة العزيز فقد تكون أكثر من امرأة بحكم قولنا: دار فلان فقد نعني المستأجرة ثم يتعجب كيف يُرجَع إلى الأصوليين في مثل هذه المسائل[2]، يقول: **[...ولم يَدْرِ أنَّ :"صاحبة الدار" و"مالكتها" أيضاً محتمِلة أكثر احتمالٍ مِن "امرأة فأيُّ شيء يحوِجه إلى الرجوع بأئمة الأصول؟! وأنّ نسبة العبد إلى شخص بكونه في بيته يفيد أنه مملوك له ، وكونُ الموصول غير محتمِل لأنَّ مالكة يوسف عليه السلام متعينة غير محتمِلة]** [3]، فالعصام يرى احتمال السياق لنكتتين.

***موقف البلاغيين :**

نجد السبكي يؤيد زيادة التقرير، لكنه يجعله زيادة للتقرير المسند، حيث يذكر أن المسند إليه هو فاعل، إذ لا فرق بين المبتدأ والفاعل[4]، كذلك صاحب إيضاح الإيضاح يرى أنه لزياد التقرير، فكونه –عليه السلام– في بيتها يكون أسهل عليها مراودته وتمكنها منه وعدم مطاوعته لها يدل على غاية التقوى[5].

أما السعد فقد ذكر رأي صاحب المفتاح، ووقف عليه من كونه زيادة في التقرير للمسند

(١) الأطول: ١/ ٢٦٣.

(٢) انظر الأطول: ١/ ٢٦٤.

(٣) الأطول: ١/ ٢٦٤.

(٤) انظر عروس الأفراح: ٢٧٩.

(٥) انظر إيضاح الإيضاح: ٣٩٥.

والمسند إليه وأن هذا هو المشهور، و يراها أيضا للاستهجان، وفي كلامه ما يشعر بأن العصام أخد برأيه [1].

وقد وقف البناني[2]على رأيه ناقلاً بما يُشعر بالتأييد[3]، وكذلك صاحب الإشارات محمد علي الجرجاني برأي المفتاح أيضاً و لم يفصل[4]، أما الخلخالي فقد اقتصر على زيادة التقرير وكذلك البابرتي[5]، كما عند الخطيب.

وفي نهاية هذا الاستدراك نجد أن الآية تصلح مثالا لما ذُكِر، ووجدت خلال ما قرأت أن هناك من يعزو سبب الاستهجان إلى كراهة نطق اسم زليخة عائد لحروفه كما ذكر ابن يعقوب والدسوقي و الأنبابي[6].

وهذا–حسب نظري–إن لم يخلو منه الأمر إلا أنه –إن وجد –ليس سبباً رئيساً فالاستهجان ناشئ من شناعة فعلها ودناءته، واستهجان نسبتها إلى العزيز فترة عملها هذا فهي لا تستحق هذا النسب، وهذا كثير في العربية والقرآن واللغة والشرع فعندما نقول:

---

(١) انظر المطول: ١٩٤، ١٩٥، المختصر: ٨٣، يقول في المطول: (...**أي: راودت زليخا يوسف –عليه الصلاة السلام–...خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده يحتال عليه أن يغلبه ويأخذ منه، وهي عبارة التَّمَحْل لمواقعته إياها فالكلام مسوق لنـــزاهة يوسف وطهارة ذيله، والمذكور أدل عليه من امرأة العزيز أو زليخا؛ لأن كونه في بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد، فإباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون في غاية النـــزاهة عن الفحشاء، وقيل: معناه زيادة تقرير المسند من كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والألفة...**).

(٢) البناني هو: مصطفى بن محمد بن عبد الخالق: أديب مصري، من تلاميذ الشيخ محمد الصبان، له التجريد على مختصر السعد على التلخيص، وهو حاشية جرد أكثرها من نسخة شيخه الصبان، ذكر صاحب الأعلام أنه توفي يعد ١٢٣٧هـــ وذكر المراغي أنه توفي سنة ١٢٢٠هـــ، انظر الأعلام: ٧/ ٢٤٢، وتاريخ البلاغة: ٢٠٠، ٢٠١.

(٣) انظر تجريد العلامة البناني على مختصر السعد، طبع بمطبعة علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر، مصر، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـــ: ١/٢١٨-٢١٩.

(٤) انظر الإشارات والتنبيهات:٤٠.

(٥) انظر مفتاح تلخيص المفتاح: ١/١٢٦، شرح البابرتي: ٢٠٣.

(٦) انظر مواهب الفتاح: ١/١٦٨,١٦٩، وحاشية الدسوقي : ١/٥٨٥، وتقرير الأنبابي: ١/ ٢١٩، وقد أخذ بهذا الرأي من المعاصرين محقق كتاب الخلخالي: هاشم عبده: ١/١٢٧.

الأنبابي: محمد بن حسين الأنبابي شمس الدين، فقيه شافعي ولد وتوفي بالقاهرة، تعلم في الأزهر وولي مشيخته مرتين وكان تاجر أقمشة توفي سنة: ١٣١٣هـــ، الأعلام: ٧/ ٧٥.

الذي يخرج من السبيلين ناقض للضوء، و لم يذكر القرآن ما قاله بنو اسرآئيل في قوله تعالى[1]:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا ﴾[2]. كذلك نجد في قصة النمرود الذي حاج إبراهيم– عليه السلام–في ربه في سورة البقرة[3]على الرغم من كون اسمه أعجميا ونطقه ليس بمستكره ومع ذلك لم يُذكر، هذا لمن احتج بكراهة حروف زليخة، فكراهة النطق بالحروف ليست سببا رئيسا للتعريف بالموصول في الآية.

(١) انظر خصائص التراكيب: ١٩٤، علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل علم المعاني، بسيوني عبد الفتاح فيود مؤسسة المختار، للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية: ٩٦,٩٧، و انظر معاني النحو، فاضل السامرآئي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى،١٤٢٠هـ،:/١٢٠.

(٢) الأحزاب: ٦٩

(٣) قال تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ٢٥٨

الاستدراك الثالث:

المسألة:التعريف بالاسم الموصول والفرق بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر وتحقق الخبر.

الرأي المستدرك عليه:استدراك على رأي السعد في نكتة التعريف بالموصولية في بيت عبدة الطبيب[1]:

إن الذينَ ترونـــهم إخوانـــكم يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا[2].

واستدراك على الخطيب في عدم التفرقة بين تحقيق الخبر والإيماء، واستدراك على السعد في جعل الإيماء مثل الإرصاد [3]، واستدراك على السيد في تفسيره لمعنى الإيماء بالاسم الموصول.

نبذة: من أغراض التعريف بالموصولية الإيماء إلى وجه الخبر إذا كان في مضمون جملة الصلة ما يشعر بالخبر، وذكر السكاكي بيت عبدة الطبيب:

إن الذينَ ترونـــهم إخوانـــكم يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا.

فالسكاكي يرى أن التعريف بالموصولية في هذا البيت إيماء إلى وجه بناء الخبر وفيه ذريعة لتنبيه المخاطب على الخطأ[4]، أما الخطيب فخالفه وقال: إن هذا البيت ليس فيه إيماء إلى وجه بناء الخبر، بل لا يبعد أن يكون فيه إيماء إلى بناء نقيضه عليه، فالخطيب لا يفرق بين إيماء الخبر وتحقق الخبر[5]، بينما فرق السكاكي بينهما، ومن شواهده قول عبدة الطبيب:

إنَّ التي ضربتْ بيتاً مهاجرةً بكوفةِ الجندِ غالت ودها غولُ[6].

---

(1) عبدة الطبيب: هو من بني عبشمس بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم ،كان يترفع عن الهجاء، وهو مخضرم أدرك الإسلام فأسلم، ليس بالمكثر، والطبيب: لقب لأبيه، واسمه يزيد بن عمرو، وينتهي نسبه لتميم، وهو مخضرم أدرك الإسلام فأسلم، انظر الشعر والشعراء: ٢/ ٧١٧.

(2) انظر المفضليات من شعر العرب، أبو العباس المفضل الضبي، ضبطها وشرحها: حسن السندوبي، مطبعة الرحمانية مصر، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ:٦٢، معاهد التنصيص: ١/ ١٠٢.

(3) الإرصاد: أن يُجعل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدل على العجز إذا عُرف الروي، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾، العنكبوت ٤٠، انظر الإيضاح: ٢/ ٥٠٩,٥١٠.

(4) انظر المفتاح: ٢٧٥.

(5) انظر الإيضاح: ١/ ١٢٨.

(6) انظر المفضليات: ٥٥.

وقد وقف العصام في هذا الاستدراك على أكثر من أمر :

الأمر الأول:

تبع السعد السكاكي في أن الاسم الموصول وصلته إيماء إلى بناء الخبر في بيت عبدةالطبيب "الذين تروهم إخزانكم"، وفيه تنبيه لخطأ اعتقادهم فالشاعر يقصد أناسا معيين[1]، قال العصام مخالفاً الشارح: [**قال الشارح المحقق: ففيه مْن التنبيه على خطئهم في هذا الظن ما ليس في قولهم: إنَّ القوم الفلاني، هذا ويتبادر منه أنَّ كلام الشاعر في قوم مخصوصٍ، والظاهرُ أنه تنبيهٌ على اعتقادٍ يتعلق منه بالناس أياً كانوا وأيَّ وقتٍ كان،...بل مِن نكات التعبير بالموصول في البيت عدمُ عِلم المخاطب ولا المتكلم بهم بما سوى الصِّلة، وينبغي أنْ يكون المقصود التحذير عن الناس...**] ، فالسعد يرى أن الصلة هنا لأناس معينين في حين يرى العصام تعميمها، ويثني العصام على هذه النكتة:

[**...فالتعبير بالموصول ليلزم ثبوتُ الحال لمن ليس له الصلة بطريق الأوْلى، فَخُذها مِن نكات الموصولية فإنها نِعْم النكتة**] [2]، وكأنه يلمح أن السعد فاتته هذه النكتة.

الأمر الثاني هنا:

أيد العصام الخطيب في عدوله عن رأي السكاكي في بيت عبده، ويبين العصام أن السكاكي رأى أنه إيماء إلى وجه بناء الخبر؛ ليُتوسلَّ به إلى التنبيه على الخطأ ، ويذكر العصام أن الخطيب عدَلَ عن هذا الرأي إلى كونه تنبيهاً إلى الخطأ فقط، ويبين تأييد السعد للسكاكي، قائلا: [**...وردّه الشارح المحقق بأنَّ الذوق والعرف شاهدا صدقٍ على أنَّ التعبير عمن يعتقده المخاطَب أخاً له بمن يظنه أخاً يومئ إلى أنَّ الخبر عنه يكون بما ينافي الأخوّة، ولا يخفى أنَّ خطأهم مستفاد من الموصول كالإيماء، من غير أنْ يتوسط في ذلك الإيماء**]فالعصام يرى صحة عدول الخطيب عن نكتة السكاكي ففي رأي السكاكي تكلف –كمايرى–فعدول لخطيب صحيح، أما نفيه الإيماء عن الموصول هو مكمن الخطأ عند العصام، قال العصام : [**...وجَعْلُ الإيماء ذريعةً لا يصفو عن شائبة التكلف ، فَلَمْ**

---

(1) انظر المطول: ١٩٦.

(2) الأطول: ١/ ٢٦٦.

يخطئ في العدول، وإنْ أخطأ في نفي إيماء الموصول إلا أنْ يقال: المراد التنبيه الواضح الحاصل مِن البرهان].

ويذكر العصام أن هناك فرقاً بين إيماء الخبر وتحقيقه كما عند السكاكي والسعد يقول: **[...ومِن هذا تبين الفرق بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيقه، واندفع تزييفُ المصنف جَعْلَ الإيماء ذريعةً إلى تحقيق الخبر بِعدم الفرق بينهما؛ ولِذا تَرَكه]**، وهذا بعد أن أيَّد عدوله عن الإيماء في الشاهد السابق .

الامر الثالث:

ينتقل العصام بعد ذلك إلى نقطة تفسير معنى الإيماء مستفيدا بما ورد في القاموس قال العصام: **[فالإيماء إلى وجه بناء الخبر: الإيماءُ إلى سبيل بناء الخبر، وأنه إلى أيِّ مَقْصد ينتهي بعد معرفة بنائه، ولذا قال المفتاح: إلى وجه بناء الخبر الذي بنيته عليه ، إشارةً إلى أنَّ الإيماء إنَّما يَتم بعد تحصيل بنائه، وإنَّما قال :" الخبر" لأنَّ الكلام في الخبر وشأنُ الحكم المشترك بينه وبين الابتداء أنْ يعرف بالمقايسة]** [1]، فيرى أن الإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو سبيل بناء الخبر، وأن الإيماء مقصد الخبر بعد معرفة بناء الخبر، وهو يشبه تفسير السكاكي حين قال: (أو أن تومئ بذلك إلى وجه بناء الخبر الذي تبنيه عليه) [2]، ويشرح العصام رأيه مستشهدا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[3] **[يومئ إلى أنَّ سبيل الخبر عن دخولهم جهنم صاغرين كونُ دخولهم على هذه الصفة على طِبق استكبارهم عن العبادة .وقوله** [4] :

إنَّ الذي سَمَكَ السماء ....

---

(1) الأطول: ١/٢٦٦، ٢٦٧.

(2) المفتاح: ٢٧٤.

(3) غافر:٦٠ .

(٤) تمام البيت: "بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول"، البيت للفرزدق، انظر ديوان الفرزدق، دا صادر، بيروت، ١٨٦هـ: ١/ ١٥٥ .

يومئ إلى أنَّ سبيل الإخبار ببناء البيت الأرفع ليس مزية رفعةٍ تكون معتادة فيما بين البيوت بل تفاوتٌ يكون بين السماء وسائرِ الأبنية الرفيعة، ثم إنَّ ذلك الإيماء ربما يقصد به تعظيم الخبر كما في هذا البيت، وقولِه:﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَاۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾[1] فإنه يدل على أنَّ سبيل الإخبار بخسرانهم ليس الخسرانُ المتعلق بالدار الفانية التي ربما يُجبر بالسعي في مقدمات الربح، بل الخسرانُ الأخروي الذي لا تَدرُاك له، وفيه تعظيم شأن شعيب–عليه السلام–وقوله :

إنَّ التي ضَرَبَتْ بيتاً مهاجِرةً بِكُوفة الجُند غالتْ ودَّها غُولُ

يومئ إلى أنَّ سبيل الإخبار بهلاك ودِّها أنها استؤصلت ولم يبق منها شيء، حتى اختارت المهاجَرة إلى بلدة بعيدة، يَبْعُدُ طريقُ الوصول إليها وملاقاتها، فلو كان بقي مِن ودّها أثر لَمَا اختارت ذلك، ثم إنه يجعل ذلك الإيماء وسيلة إلى تحقيق الخبر وبيان أنه لا محالةَ واقع]، ومن هذه الشواهد يتوصل العصام إلى توضيح الفرق بين الإيماء إلى تحقق الخبر أو الإيماء إلى بنائه، فالإيماء كما تبين لنا عند العصام هو المعنى الثاني في الخبر وذلك عند واضح عند قول العصام: [**أيِّ مَقْصد ينتهي بعد معرفة بنائه**]، وختم العصام رأيه : **[ومِن هذا تبين الفرق بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر وتحقيقه، واندفع تزييفُ المصنف جَعْلَ الإيماء ذريعةً إلى تحقيق الخبر بِعدم الفرق بينهم؛ ولِذا تَرَكه]** [2].

وينتقل العصام ليبين معنى الإيماء عند الشارح، وأنه يعني بالإيماء إلى الخبر جنسه: **[وقال الشارح المحقق: الإيماء إلى وجه بناء الخبر هو : الإيماء إلى طَرْزه وطريقه، وإلى أنه مِن أيِّ جنس؛ أمِنْ جنس الثواب أو العقاب؟ وحاصله: أن يأتي بالفاتحة على وجهٍ ينبِّه على الخاتمة، كـــ"الإرصاد" في علم البديع...]**.

إلا أن العصام يرفض القول الذي يجعل الإيماء والإرصاد"التسهيم"الشيء نفسه فيرد: **[...ويَرِدُ عليه أنه لابُدَّ مِن فارقٍ بينه وبين" الإرصاد"حتى لا يكون جَعْله مِن البلاغة**

---

(1) الأعراف: ٩٢ .

(2) الأطول: ٢٦٧/١، ٢٦٨.

وجَعْلُ الإرصاد من توابعها تحكُّماً[1]..

وبين العصام أن السيد رد هذا الرأي، وذكر أن المتنوع هو الخبر لا بناؤه، فالقول السابق يجعلنا نستبدل كلمة"البناء بكلمة"الإيماء"وذكر أن رأي السيد لايوافق ما ذكره السكاكي[2]..

ويكمل العصام حديثه مُسترسلاً في طرح رأي السيد أن نُكت التعظيم والتحقير ناشئة من الاستناد للمعلوم من هذه الصلة وهو الخبر، والإيماء وسيلة لذلك ، ويذهب العصام إلى إمكانية القول: إن**[...تلك الأمور كما تحصل من الاستناد تحصل من معرفة كونه من جنس الصلة، فكما يحصل التعظيم بكونه فِعْلَ مَنْ رَفَع السماء يحصلُ بكونه من جنس رَفْعِ السماء**[3]**، وأنه إذا كان يحصل من الاستناد فإذا عُلم من الموصول جنسُ المستند إليه حَصَلَ التعظيمُ أو الإهانة...]** [4].

ويقرر العصام أن جعل الإيماء ذريعة وجعل الاسم الموصول الذريعة ذاتها تكلف وتعسف والأقرب للطبع والذوق هو جعل الاسم الموصول نفسه للتعظيم لا مموماً بذلك، قال العصام: **[نَعَم، يحصل من نفس الاستناد أيضاً فيمكن أنْ يُجعل الإيماءُ ذريعةً وأنْ يُجعل نفس الموصول ذريعةً لكن لا يخفى أنَّ الواضح الخالي عن التكلف كون الموصول مفيداً للتعظيم]**، وهذا رأي السعد يذكره[5]، لكن العصام عقّب عليه: **[...فالإعرا ض عنه والإقبال إلى الاستفادة من الإيماء تكلُّف وتعسُّف]**.

ويطيل العصام في تفسير الإيماء وذكر الآراء فيها، فبعد أن ذكر أنه عند السعد طرق وطرز جنس الخبر، أيد رأي السيد من أن التعظيم آتٍ من الاستناد إلى الموصولية ويرى أن هذا الرأي بعد عن التكليف: **[...واختار السيد السند جعل الوجه بمعنى العلة وفسّره بعِلة إسناد الخبر، أيْ الموصولُ يومئ إلى عِلة إسناد الخبر إلى المسند إليه، فربما يُجعل**

---

(1) الأطول: ١:/ ٢٦٨.

(2) انظر الأطول: ١:/ ٢٦٨.

(3) إشارة إلى بيت الفرزدق الذي مطلعه: إن الذي سمك السماء بنى لنا.

(4) الأطول:١/٢٦٩.

(5) انظر المطول: ١٩٦– ١٩٧.

ذلك الإيماء وسيلة إلى أمور ذُكرتْ]، فالسيد يرى أن تفسير الإيماء يأتي بمعنى العلة، ويقف العصام على الرأي، ليرى أن فيه عدم خصوصية للخبر بل يشمل كل مسند: **[...و فيه: أنَّ ذلك الإيماء لا يخص الخبر بل يشمل كلِّ مسندٍ؛ فتخصيصُه بالخبر من غير مخصص وكيف لا؟؛ وقولُك :"بَنى لنا بيتاً الذي سمك السماء" أيضاً يومئ إلى وجه إسناد البناء إلى ذلك المسند إليه. ..]**، ويذكر أن التعظيم في بيت الفرزدق يأتي من الإسناد للموصول: **[..و أيضاً تعظيمُ المسند إنَّما يحصل مِن الإسناد إلى هذا الموصول لا من إيماء الموصول إلى أنَّ علة الإسناد قيام مضمون الصلة به، وإنْ أمكن جَعْلُهُ وسيلةً إلى التعظيم...]** فالعصام يطرح سابقا رأي السيد في تفسير كلمة الإيماء كما ذكر رأي السعد فالسيد يرى أن التعظيم الحاصل قد لا يكون للمسند إليه بل للمسند أيضاً، فتعظيم المسند آتٍ من إسناده للموصول لا من الإيماء فمضمون الصلة دال على هذا ويمكن جعلة وسيلة للتعظيم: **[...لكنْ مع كون الإسناد وسيلةً إليه، ممَّا لا يُلتفت إليه فضلاً عن أنْ يُرجَّح على الإسناد في ذلك]**.

ونجد العصام يطيل في الوقوف على رأي السيد ناظراً بنظرة المنطقي البلاغي فيقول: **[وحَمْلُ "جَعْلِ الإيماء إلى علة بناء الخبر وسيلةً "على"جَعْل ذِكْرِ علةِ بناء الخبر وسيلةً"لا بيانِ أنه علة البناء كما يُفهم من كلام السيد السند [1]بعيد عن الفهم على أن تعليق الحكم بالموصول بالمشتق يومئ إلى علة ثبوت المسند لا إلى علة إثباته ، ومنهم مَن فسره بعلة الثبوت، ولم يَلتفتوا إليه ؛لأنَّ كثيراً مِن أمثلة المفتاح للإيماء لا تساعده]**[2]، ويرى العصام أنه إن كان الإيماء سبباً لبناء الخبر وعلة له فهو بُعدٌ عن الفهم، لا كما رأى السيد أن الإيماء علة البناء حسب فهمه، ثم ذكر أن من القوم من قال: إن الإيماء علّة لثبوت المسند وهذا رأي لم يُلتفت إليه؛ لعدم مطابقته لشواهد مفتاح السكاكي كما ذكر العصام .

وخلاصة الأمر أن العصام لا يرى في بيت "إن الذين تروهم إخوانكم" إيماء إلى بناء

---

(1) أي: أن الإيماء علة لبناء الخبر و عن طريقه يفهم منه الغرض البلاغي كالتعظيم في بيت الفرزدق:"إن الذي"، أما علة بناء الخبر فليست وسيلة لفهم الغرض البلاغي.

(2) الأطول: ١/ ٢٦٩، ٢٧٠.

الخبر وللخطيب حق في عدوله عن نكتة السكاكي، ولكن لم يوافقه الحق في عدم التفرقة، ثم انتقل إلى بيان معى الإيماء إلى وجه بناء الخبر وتبين لنا أنه يرى مقصد الخبر الذي ابتني عليه وسبيل فهم الخبر.

موقف البلاغيين:

وبعد هذا نلحظ أن العصام قد وقف على ثلاثة أمور في استدراكه اختلفت في طولها وقصرها:

١ استدراكه على الشارح في بيت"إن الذين ترونهم إخوانكم"، حيث يرى العصام أن عبدة الطبيب–قائل البيت–لايقصد قوماً معينين، فليس فيه إيماء عكس السعد.

وقد صرح الأنبابي بهذا متابعاً العصام في ذلك، يقول الأنبابي : (**ويتبادر منه أن كلام الشاعر في قوم مخصوص، والظاهر أنه تنبيه على خطأ ظن الأخوة بالناس أيًّا كانوا أو في أي وقت كما أفاده في الأطول**)[١]، و لم يذكر علة ذلك كما فعل العصام، كذلك صنع الدسوقي[٢].

أما البقية فنجد ابن يعقوب والبناني ومن قبلهم الخلخالي فتبعوا السعد [٣]فيذكرون أن الشاعر عبر بالصلة وأن مراده قوم معينون، ففيه إيماء إلى وجه بناء الخبر كما ذهب السعد ومن قبله السكاكي، ويرى صاحب البغية أنه حتى لو أخذ برأي الخطيب في"إن الذين تظنونهم"لكان فيه إيماء أيضاً[٤]..

والرأي: – والله أعلم–ما قاله العصام، فسياق القصيدة يناسبه التعميم فهذا البيت من قصيدة لعبدة بن الطبيب يوصي بها أبناءه قبيل وفاته:

بَنِيَّ إِنّي قَد كَـبِرتُ وَرابَنـي بَصَري وَفِيَّ لِمُصلِحٍ مُستَمـتِعُ.
فَلَئِن هَلَكتُ لَقَد بَنَيتُ مَساعِيـاً تَبقى لَكُم مِنها مَـآثِرُ أَربَـعُ[٥].

---

(١) تقرير الشمس: ٢٢٠/١

(٢) انظر حاشية الدسوقي: ٥٨٧/١.

(٣) انظر مواهب الفتاح: ١٧٠/١، وتجريد البناني:١/ ٢٢٠، ومفتاح الخلخالي: ١/ ١٢٧.

(٤) انظر بغية الإيضاح لتلخيص علوم المفتاح، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤١٢هـ: ١/ ٨٩.

(٥)ومن الأبيات : وَاعصوا الَّذي يُزجي النَمائِمَ بَينَكُم مُتَنَصِّحاً ذاكَ السَّمامُ المُنقَعُ

فسياق القصيدة يناسبه للتعميم، فالقصيدة قالها الشاعر قبيل وفاته فالتعميم ظاهر من الأبيات السابقة،كذلك جرت عادة الشعراء عند الموت من النصح لذويهم بصورة عامة والتعميم ظاهر في بيت عبدة.

أما الأمر الثاني:

جمهور البلاغيين على التفريق بين الإيماء إلى وجه بناء الخبر والإيماء إلى تحقق الخبر، نجد أن السعد قد أشار إلى ما أشار إليه العصام، ولكن بصورة غير واضحة، وذلك حين وضح أن الإيماء يكون من طريق الخبر: (**يعني تأتي بالموصول والصلة للإشارة إلى أن بناء الخبر عليه من أي وجه و أي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم...**)، وذكر أن التعريض في بيت الفرزدق"إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا" فيه تعريض بالبناء، وعلَّق السعد على بيت الفرزدق أن فيه: (**إيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر من جنس الرفعة والبناء عند من له ذوق سليم، ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء أعظم منها وأرفع**)[1]، فهو يشير إلى أن بناء الخبر يعتمد الموصول وصلته كذلك الأغراض البلاغية الأخرى، لا الإيماء، وتابع الدسوقي وابن يعقوب هذا الرأي، لكن لا نجدهما يقولان مثل ما قاله العصام، فالدسوقي يصرح بسقوط اعتراض الخطيب[2]، في حين يختم ابن يعقوب حديثه بما يشير إلى قربه من العصام من أن المُومأ به لا يشترط أن يكون علة للمومأ إليه، فقول الشاعر :

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول.

فقد يكون بعدها يبين بعد محبوبته سببا رئيسيا في انقطاع الود أو العكس [3]، ونجد الأنبابي يصرح بهذا: (**وذلك لأن المهاجرة أما علة لزوال المحبة أو العكس**)[1].

لا تَأمَنوا قَـوماً يَشـبُّ صَبِيُّهـمُ بَينَ القـوَابِلِ بـالعـدَاوَةِ يُنشَـعُ
فضَلَت عَداوَتُهُم عَلى أَحلامِهِـم وَأَبَت ضِبابُ صُدورِهِم لا تُـنـزَعُ.
قَومٌ إِذا دَمـسَ الظَلامُ عَلَيـهِـمُ حَدَحوا قَنافِـذَ بالنَمـيمَةِ تَم ـزَعُ.
أَمثالَ زَيدٍ حينَ أَفسـدَ رَه ـطَهُ حَتّى تَشَتَّتَ أَمرُهُـم فَتَصَـدَّعوا.

انظر معاهد التنصيص:١/ ١٠٢، المفضليات: ٦١-٦٣.

(1) المختصر: ٨٤,٨٥.

(2) انظر حاشية الدسوقي: ٥٩٤/١.

(3) انظر مواهب الفتاح: ١٧٤/١.

وقد أيّد الآقسرآئي الخطيب في أن الإيماء في البيت الثاني"بيت المهاجرة"لا وجود له، ويذكر أن ما قاله شرّاح المفتاح لا يبطل ما ذكره الخطيب، ولكنه يفرق ما بين الإيماء وتحقق الخبر وهو بذلك يكون أكثر قرباً لرأي العصام [٢]..

ونجد السبكي قد فرق بين الخبر وتحققه وإيماء الخبر [٣]، فالإيماء أن يستشعر الخبر السامع بجنس الخبر، ولا يلزم من ذلك تيقنه أما تحققه فالعكس كما ذكر الدسوقي[٤].

على حين نجد البناني يقرر الانقطاع، ولا يلتفت لمثل ما قاله اليعقوبي أو العصام.

والرأي: أن هناك فرقاً بين الإيماء والتحقيق، فالفرق بينهما ظاهر من حيث الوقوع وعدم الوقوع، أما نفي الإيماء في بيت المهاجرة على الانقطاع، ففي رأي الخطيب سعة، فهو أوفق لما في البيت التالي لبيت المهاجرة :

فَعَدْ عَنها وَلا تَشغَلكَ عَن عَمَلٍ إنَّ الصَّبابَةَ بَعدَ الشَّيبِ تَضليلُ.

فالأمر بالعودة إشارة إلى الذهاب لها وإلى دَلَالِها في البعد، وهذا الواضح من سياق القصيدة قال محمد محمد أبو موسى: (**وتعجبني هنا لفتة الخطيب ويبدو أنه كان أرق نفساً وأسلس طبعا من السكاكي...**) ، ثم ذكر رأي الخطيب من أن التعريف بالموصولية فيه بناء إلى نقيض الخبر: (...**وقد أدرك الخطيب في هذا معنى دقيقاً في الغزل، هو: أن الحرمان من الصاحبة أذكى لجذوة الحب إن كانت صادقة، وهذا ما عليه أهل الرأي في الحس والشعور، وقد عبر عنه الشعراء من ذوي الطبع الصادق**) [٥].

الأمر الثالث:

في تفسير معنى الإيماء إلى وجه بناء الخبر، لم نجد من شابه رأي العصام في تفسيره للإيماء بالبناء إلى وجه الخبر بأنه مقصد الخبر بعد معرفة بنائه أي: لازم الفائدة وليس الخبر، ولخص الآقسرائي آراء البلاغيين في ذلك:

---

(١) تقرير الأنباني: ١/ ١١٣..

(٢) انظر إيضاح الإيضاح: ٤٠٢,٤٠٣.

(٣) انظر عروس الأفراح: ١/٢٨١ ١٢٧.

(٤) انظر حاشية الدسوقي: ٥٩٤.

(٥) خصائص التراكيب: ١٩٨.

١–فمنهم من فسر الإيماء أنه دلالة الصلة على حال من أحوال الخبر، وحال الخبر أعم من كونه محقق الوقوع، ونسب هذا الرأي لشراح المفتاح [١] وقد ذكر السيد هذا الرأي في حاشيته[٢].

٢–وهناك من فسر الإيماء بأنه نوع الخبر ككونه مدحا أو ذما وقد ذهب إلى ذلك الشربيني في فيض الفتاح ومن قبله السعد والسيد [٣]، وابن يعقوب والدسوقي، وقد شرح الأخيران أن بناء وجه الخبر أعم من الإيماء إلى تحققه فكلما وجد الخبر وجد الإيماء ولا عكس، فرفضا أن يكون معنى بناء الخبر هو العلة واقتصاره على تحقق الخبر دون عدم تحققه، و لم يوافقا السعد على أن الإيماء هو الإرصاد، وذكر السيالكوتي أن الإرصاد يختلف عن الإيماء إلى الخبر هنا، فالإيماء موغل في المعاني، والإرصاد وإن لم يهمل المعنى فيه –لأن البديع لا يحسُن إلا إذا ارتبط اللفظ بالمعنى– فالشعرة الفاصلة بينهما هي: أن الإيماء لا يشترط فيه الحلية اللفظية، بل هو بعيد عنها، وهذا ما أغفله السعد، وأما نفي أن يكون الإرصاد من المحسنات اللفظية كما ذكر السيالكوتي فهذا مخالفة للأصل الذي أورده الخطيب وغيره حيث جعله من المحسنات المعنوية في كتابه [٤].

٣–وهناك من فسر الإيماء إلى بناء الخبر أنه هو العلة، وتحقق المعلول ليس نفس احتواء الإيماء على العلة[٥].

٤–وهناك من فسر الإيماء إلى بناء الخبر بالعلة ومنهم قطب الدين الشيرازي–كما ذكر الدسوقي– والخلخالي والبابرتي والجرجاني صاحب الإشارات، وقد تبع الآقسرائي هذا الرأي إلا أنه جعل الصلة محتوية لثبوت الخبر أو عدم ثبوته[٦].

والرأي:أن العصام ظفر بما لم يشر إليه البلاغيون من قبله حيث أن القصد من الإيماء إلى بناء وجه الخبر هو المعنى الثاني الذي يأتي بعد فهم المعنى الأول.

---

(١) انظر إيضاح الإيضاح: ٤٠٢

(٢) انظر حاشية السيد: ١٩٩.

(٣) انظر فيض المفتاح:١/ ٢٧٤، المطول: ١٩٦، شرح المفتاح:١١٠.

(٤) انظر مواهب الفتاح: ١/ ١٧٣، ١٧٤،حاشية الدسوقي: ٥٩٤.

(٥) انظر إيضاح الإيضاح: ٤٠٣

(٦) انظر شرح البابرتي :٢٠٥، وشرح الخلخالي: ١/ ١٣٠، والإشارات: ٣٨، إيضاح الإيضاح: ٤٠٢، ٤٠٣ .

الاستدراك الرابع:

المسألة:تعريف المسند إليه في قوله تعالى **:** ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[1].

الرأي المستدرك عليه: استدراك على رأي السعد الذي يرى عدم التفرقة بين اسم الإشارة الأول واسم الإشارة الثاني.

نبذة:من أغراض التعريف باسم الإشارة: التنبيه أن الموصوف المشار إليه مستحق للأوصاف الآتية[2]،كما في قوله تعالى :﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ قال السعد في المطول: **(وعُقِّبَ المشارإليه وهو الذين يؤمنون بأوصاف متعددة من الإيمان بالغيب و إقام الصلاة وغير ذلك ثم عرف المسند إليه بأن أورده اسم إشارة تنبيها على أن المشار إليهم أحقاء بما يرد بعد أولئك وكونهم هو على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من أجل اتصافهم بالأوصاف المذكورة، أو لأنه لا يكون طريق إلى إحضاره سوى الإشارة لجهل المتكلم أو السامع بأحواله أو لنحو ذلك)** [3]فالسعد جعل صفات"أولئك"الأولى هي ذاتها صفات"أولئك"الثانية.

فالعصام يجعل: [..."**أُوْلَٰٓئِكَ"الأولى إشارة إلى الموصولِ المعقَّب بصلة الإيمان بالغيب وما عُطف عليه، والموصولِ المعقب بالإيمان بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، وفيه تنبيه على أنَّ كونهم خَليقِين بأنْ يكونوا على هُدىً لأجل الاتصاف بهذه الأوصاف** و﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾**الثاني إشارةٌ إلى أولئك المعقبِين بتلك الأوصاف مع زيادة كونهم** ﴿ عَلَىٰ هُدًى ﴾**وفيه تنبيه على أن استحقاقهم الفلاح والفوز عاجلاً وآجلاً لأجل ذلك الاتصاف...**]، ويستدرك العصام على السعد أنه لم يفرق بين أولئك الأولى والثانية، يقول العصام: [**والشارح المحقق لم يفرق بين اسمي الإشارة فاتَّبِع الفارُوق فإنه أعدل، واتباعُ**

---

(1) البقرة: ٥.

(2) انظر الإيضاح: ١/١٣٠.

(3) المطول: ٢٠٢.

ما هو الأحق أفضل] [1]، فكما رأينا أن السعد جعل صفات"أولئك"الأولى هي ذاتها صفات "أولئك" الثانية، والعصام يجعل الثانية مُسبَّبا لفلاحهم الذي سببهم الهدى فيها صفات زائدة على أولئك الثانية حيث زادت الثانية أن المشار إليه الثانية بصفة الهدى في المشار إليه .

***موقف البلاغيين:**

سبق الزمخشري[2] العصام، حين قال: **(وفي تكرير" أولئك "تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الإثرة بالهدى، فهي ثابتة لهم بالفلاح، فجعلت كل واحدة من الإثريتين في تمييزهم بالمثابة، التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها)**[3].

وقد استدرك السيد على السعد بقوله: **(عُقِّب المشار إليه وهو الذين يؤمنون بأوصاف...)**، فرأى من الأنسب أن يقال: المتقون لا الذين آمنوا؛ لأنه قد اندرجت فيهم أوصاف عديدة، ففي رأيه قرباً من العصام [4]، وفي عبارة السيد أناة في الحكم على السعد ويرى الأنبابي أن في كل من اسم الإشارة الأول شاهداً مستقلاً عن الاسم الثاني وهو تأييد لرأي لعصام: **(...وأولئك هم المفلحون شاهد ثاني)** [5].

أما الدسوقي فقد صرح برأي العصام، قال الدسوقي: **(واختار العصام أن أولئك الأول إشارة لما ذكر من الموصولين، وفيه تنبه على أنهم جديرون بأن يكونوا على هدى لأجل الأوصاف المتقدمة، وأن أولئك الثاني إشارة إلى ما ذكر أيضاً لكن مع زيادة كونهم على هدى، وفيه تنبيه على أنهم جديرون باستحقاق الفلاح لأجل الأوصاف المتقدمة**

---

(1) الأطول: ١/ ٢٧٦، ٢٧٧..

(٢) الزمخشري: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفى فيها سنة: ٥٣٨هـ، الاعلام:٧/ ١٧، والوافي بالوفيات:٢/١٦٨-١٧٤- .

(3) الكشاف:١/١٥١.

(4) حاشية السيد: ٢٠٢، قال: **(المناسب أن يقال: وهم المتقون؛ لأن الذين يؤمنون من جملة الأوصاف كما صرح به في قوله من الإيمان بالغيب).**

(5) تقرير الشمس: ١/٢٢٧.

مع ما زيد بعد أولئك الأول مع كونهم على هدى) [1].

وقد قُرب من السعد حيث يرى أن التعريف باسم الاشارة لم يزد المعنى، يقول: (**فقد أعقب المشار إليه وهو مصدوق المتقين بأوصاف هي الإيمان بالغيب و إقام الصلاة والإنفاق مما رزق والإيمان بما أنزل، والإيمان بالآخرة ثم عرَّف المسند إليه باسم الإشارة وهو أولئك المشار به إلى مصدوق الذين؛ تنبيهاً على أن المشار إليه كان جديراً بما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم الذي هو الهدى عاجلا والفلاح وهو البقاء والأبدي في النعيم آجلاً من تلك الأوصاف...**) [2].

والحق أن رأي استدراك العصام هنا غير صحيح فكلام السعد لم ينص على هذا إلا إن كان قد التبس على العصام خيارات السعد حين قال : (**أو لأنه لا يكون طريق إلى إحضاره سوى الإشارة لجهل المتكلم أو السامع بأحواله أو لنحو ذلك**)، وهذا لايتمم له استدراكه.

---

(1) المفتاح: ٢٦٧.

(2) مواهب الفتاح: ١/١٧٨,١٧٩.

***الاستدراك الخامس:**

المسألة: في نوع اللام في كلمة "الذكر" في قوله تعالى:﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾[1].

الرأي المستدرك عليه: استدراك على من جعل اللام في " الذكر"و"الأنثى"للجنس، لا لاماً جنسية.

نبذة: جعل الخطيب اللام في كلمة"الذكر"في قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ للعهد الكنائي"التقديري" أي: ذكر ما يدل عليه ما سبق، وفي"الأنثى"اللام تصريحية لذكرها صريحاً[2] في قوله تعالى :﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾[3]، أما الشارح فجعل إمكانية جعل لام"الذكر"لام عهد حقيقة بتقدير شرط: "لو كان ذكراً"[4].

ذكر العصام هذا الاستدراك بعد ذكر رأي من جعل اللامين للجنس باعتبار أن نذر المواليد للخدمة هي من اختصاص جنس الذكر، وأن جنس الأنثى التي رزقت بها تساوي جنس الذكر الذي تمنَّت، قال العصام : **[لَمَّا فُسر قوله تعالى:** ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾**بوجهين: أحدهما: نَفْيُ مساواة الذَّكَر والأنثى في التحرير، وهو مبنيٌّ على كونه مِن كلام امرأة عمران وتتمةً لتحسرها، يعني: أَتَحَسَّرُ على وضعِها أنثى وعدمِ مساواتِها في التحرير فياليتَها كانتْ ذكراً ...أو يا ليتها تَساوى الذكر والأنثى في التحرير! فأجاب اللَّهُ تمنيها بأنْ جعل أنثاها مساوية للذكر في التحرير، ولو شاء لجعلها ذكرا، وحينئذ اللام فيهما للجنس، ولا يَصلحان مِثالين للام العهد ...]**، وهنا يذكر العصام أنهما لا يصلحان إلا للجنس لا للعهد، أما الوجه الثاني فهو: **[...أنه مِن كلام رب العزة تسليةً لها بتبشيرها بأنَّ أنثاها تفضل على الذكر الذي طلبته]** [5].

---

(1) ال عمران: ٣٦.

(2) انظر الإيضاح: ١/ ١٣٢.

(3) الاية هي: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ آل عمران: ٣٦.

(4) انظر المطول: ٢٠٣.

(5) الأطول:١/ ٢٨٠.

ثم يذكر رأي الخطيب وعبارته التي ذكرها: **(أيْ: الذي طَلَبَتْ كالتي وُهِبتْ لها)** [1]، ففي كلام رب العزة تسلية للسيدة مريم عليها السلام :**[وهذا يُشعِر بأنه جعل الذكر معهوداً لتعيُّنه باعتبار طلبها لا باعتبار ذِكرها، فيكونُ مثالا للعهد التقديري ، وقوله : (كالتي وُهِبتْ لها) إشارة إلى أنها معهودة باعتبار ذِكْرها في قولها : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾؛ لأنَّ ما وضعَتْها موهوبة اللَّه]**، أي: أن هناك إشارة بالكناية للمعهود لذكر"تقديري"وبالتصريح بالنسبة للأنثى"تحقيقي"، ثم يستدرك العصام على عبارة الخطيب أنه لو غيّر في عبارته وجعلها : **(كالتي وضعتها)** لناسب هذا التعبير كون اللام للتحقيق أكثر، وعلَّق العصام بأنه لو قال كالتي وضعتها: **[...لكان أوضح]**.

ثم يذكر رأي السعد أنه من الإمكان جعل لام الذكر تحقيقية، قال العصام: **[ويمكن جعل الذكر معهوداً تحقيقياً بوجوه؛ منها: ما ذكره الشارح المحقق من أنَّ قوله تعالى:﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾[2]يفيد الذَّكَر[3]...][4]**؛ لأن عبادة النذر خاصة بالذكر دون الأنثى، وقد حضر هذا الذكر في الذهن عند تقدير الشرط، عند قوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾؛ أي: "لوكان ذَكَرًا"؛ لأنَّ التحرير لا يكون إلا لذكر وهو عِتق الذَّكَر لخدمة بيت المقدس[5]، ثم يستدرك العصام:**[لكن ما ذكره المصنف توجيه حسن أليق بهذا المقام،تنبهت له وإنْ خفي على الفحول الأعلام، والحمد لله على الإنعام بالإلهام]** [6] فاللام في كلمة :"الذكر" ثلاثة أوجه:

١- لام للجنس في الذكر والأنثى

٢-لام عهدية تقديرية، وهوما يؤييده العصام تأسياً بالخطيب.

---

(1) الإيضاح: ١/ ١٣٢.

(٢) آل عمران: ٣٥ .

(٣) المختصر: ٨٧.

(٤) الأطول: ١/٢٧٩، ٢٨٠.

(٥) انظر الأطول: ١/٢٨٠.

(٦) الأطول: ١/٢٨٠.

٣–لام عهدية حقيقة.

***موقف البلاغيين:**

كان رأي ابن يعقوب يماثل رأي العصام : (**فإن اللام في الأنثى...للإشارة إلى معهود تقدم صريحا...واللام في الذكر وهو المسند إليه للإشارة إلى معهود تقدم كناية...**)[١]وجوَّز الدسوقي هذا، ولمثل ذلك ذهب البرقوقي كذلك والبناني [٢]و الأنبابي لكنَّ الأخير فسَّر التقديري والتحقيق بغير ما يفهم من كلام العصام–والله أعلم– حيث ذكر أن التحقيقي ما تقدم ذكر المدخول فيه صريحاً أوكناية والتقديري ما تعين المدخول فيه وعُلِم لا لتقدم ذكره[٣].

وبالنسبة للمفسرين نجد القونوي[٤]في حاشيته يذكر ما يوافق رأي العصام ومراده، فبعد أن ذكر الوجهين قال: (**لكن لام "الأنثى" عهد تحقيقي، حيث تقدم ذكر أنثى، ولام الذكر عهد تقدير أي حيث تقدم ذكره كناية في قوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾، فإن لفظه"ما" عبارة هاهنا بإشارة النص، إذ الكلام سيق لنذر التحرير فكأنها قالت: طلبت أن يكون ما في بطني ذكرا ونذرت تحريره، وهذا معنى الذكر مذكور فيما قبل الكناية، فاللام هنا للإشارة إليه**) [٥].

وقد وقف السبكي على هذه الآية ورأى أن اللام في"الذكر"لام عهد حقيقة مُصرحاً

---

(١) مواهب الفتاح: ١/ ١٨٠.

(٢) انظر حاشية الدسوقي:١/٦٠٦,٦٠٧، تجريد البناني: ١/٢٢٩، شرح البرقوقي: ٦٤.

(٣) انظر تقرير الشمس: ١/ ٢٢٩، يقول: (العهد الصريح هو أن يتقدم ذكر المُعرف صراحة، وأما الكنائي فهو لا يتقدم للمعرف ذكر صريح، وإنما يتقدم ما يدل عليه كناية، والعهد العلمي أو الحضوري"التقديري"مالا يتقدم له ذكر البتة لا صراحة ولا كناية)، انظر البلاغة فنونها وأفنانها: ١/٣١٢,٣١٣ انظر علوم البلاغة: ١٠١,١٠٢.

(٤) القونوي هو: هو إسماعيل بن محمد بن مصطفى القونوي، مفسر ومن أصحاب أصول ومنطق، ولد بقونيه، توفي سنة١١٩٥هـ، انظر سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر لأبي الفضل خليل المرادي، دار البشاير الإسلامية ودار ابن حزم بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

(٥) حاشية القونوي:١٤٢٢هـ:٦/١١٧.

برفضه لمثل ما ذهب إليه العصام حيث قال: (...**كذا قالوه وفيه نظر؛ لأن قولهم: ليس الذكر الذي طلبت يدل على أنه قد وقع طلب الذكر حقيقية، فيكون اللام فيه لتعريف عهدي حقيقي: والذي أحوج لإخراجها عن الجنسية أنه لو كانت للجنس لقيل: ليست الأنثى كالذكر**)[1]ويرفض كونها جنسية، لكنه يعود ليجعلها عهدية جنسية استغراقية .

ومن المفسرين من حمل اللام على الوجهين كونها عهدية أو جنسية، وابن عاشور رجح جنسيتها، و لم يتطرق إلى ما ذكره البلاغيون من كونها عهدية تحقيقية أو تقديريه[2].

والرأي:–والله أعلم– أن اللام في الذكر تكون للعهدية التقديرية، أكثر منها للتحقيقية فبالنظر إلى السياق وإلى اسم الموصول "ما" نجد فيه إشارة إلى الذكر فلا يُنذر إلا الذكر في العبادة، أما كون اللام للجنس فوارد، وإن كان بعيداً؛ لأنه كما قال السبكي: (...**لو كانت للجنس لقيل: ليست الأنثى كالذكر**).

(١) عروس الأفراح ٢٨٥/١، قال: (**غير أن المعهود السابق في الذكر لتعريف عهد تقريري إذ لم يتقدم ذكره صريحا، وإنما تقدم في"ما في بطني محررا"والمراد به الذكر لأنهم لم يكونوا ينذرون تحرير الإناث، وفي الأنثى لتعريف عهد حقيقي صريح لتقدم "وضعتها أنثى" كذا قالوه، وفيه نظر...**).

(٢) انظر الكشاف: ٥٤٨/١–٥٥١، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القران الكريم، محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث بيروت: ٢٧,٢٨/٢، تفسير البيضاوي: ٢/ ٣٩,٤٠، التحرير والتنوير: ٨٦/٣.

الاستدراك السادس :

المسألة:نكتة التنكير في كلمة (غشاوة).

الرأي المستدرك عليه :رأي السكاكي في الغرض من التنكير في كلمة"غشاوة" في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ ﴾[1].

جعل السكاكي التهويل نكتة لتنكير غشاوة في الآية [2]، أما الخطيب[3]فجعلها لبيان النوعية كما ذكر الزمخشري[4].

عرض العصام الآية قائلاً: والأظهر[...**أيْ: نوعٌ مِن الغشاوة غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات اللَّه تعالى، فإن التنكير كما يفيد الوحدة الشخصية أو النوعية**...]، ثم انطلق موضحاً أي نوعية من الغشاوة هذه التي أتت من تنكير كلمة"غشاوة": [...**لئلا يتأبّى المخاطَب عن قبوله لعدم حضوره بغطاءٍ مِن أغطيةٍ يعرفها أو ليُعلم أنها عسيرة الإزالةِ لعدم معرفتِها، أو حتى يُعرف طريقُ إزالتها** ...]، ويرى العصام أن هذا رد على السكاكي الذي ذهب إلى التعظيم كنكتة بلاغية للتنكير، قال العصام: [**وبما شيدنا بنيان هذه النكتة اندفع ما قالوا : إنَّ الأقضَى لحق المقام حمْلُه على التعظيم، كما فعله المفتاح...**]، بل يُرد على من قال: إن صدود المصنف عن نكتة المفتاح إفساد للسياق ويستدل على التنوين في غشاوة للنوعية، قال العصام: [**ولا يذهبْ عليك أنَّ جعل تنوين﴿ غِشَٰوَةٞۖ ﴾للنوعية يُحوِجُ إلى جعل"غشاوة"مستعملةً في المجاز الأعم من الحقيقة ليصير التعامي نوعاً منها، داخلاً تحتها**] [5]، فرأي العصام أن التنكير في "غشاوة"لبيان نوعية الغشاء لا للتهويل كما ذكر السكاكي.

***موقف البلاغيين:**

---

(1) البقرة:٧.

(2) انظر المفتاح: ٢٨٩.

(3) انظر التلخيص:١٩.

(4) انظر الكشاف: ١/١٦٤.

(5) الأطول: ١/ ٣٠٢,٣٠٣.

لاشك أن هذه النكتة بين طرفين، طرف عند الزمخشري والخطيب، وطرف عند السكاكي، وقد تبع العصام جانب الزمخشري والخطيب فتنكير"غشاوة"لبيان نوعية الغشاء لا للتهويل كما ذكر السكاكي، وممن تبع هذا لجانب الآقسرائي الذي رأى أن هذا الرأي أجود، والطيبي، وصاحب الإشارات[1].

وتوسط السبكي بين الرأيين: **(أي: نوع غريب من الغشاوة لا يتعارفه الناس بحيث يغطى مالا يغطيه شيء من الغشاوات، ولك أن تقول: يحتمل أن يكون إنما نُكِّر للتعظيم وبذلك جزم السكاكي)** [2].

وقد تَبِع السكاكي البابرتي فوصف ما ذهب إليه السكاكي بالأليق، وعلَّل ذلك: **(إذ المقصود بيان بُعد حالهم عن الإدراك، وهذا المقصود إنما تحصل تاماً إذا كان المنظور إليه هو التهويل، أما إذا كان المنظور إليه هو النوعية فربما لا يكون ذلك النوع من الغشاوة مانعاً عن الإدراك منعاً باتاً، نعم في ضمن التهويل يحصل النوع، لكنه من حيث إنه نوع لا يكون منظورا إليه وإلا لما حصل المقصود)** [3]، وقد ردَّ الآقسرائي على مثل هذا القول:(**بأن النوعية تدل على أنهم مكابرون، والمكابر شأنه أن ينكر كل ظاهرة فكيف لا يمنع من الإدراك تعاميهم منعا باتا؟)**[4]، وتبعه السعد، وابن الناظم[5] وابن يعقوب والدسوقي[6].

---

(1) انظر إيضاح الإيضاح: ٣٦٠، الطيبي: ٢٥٦، الإشارات: ٤٣.

(2) عروس الأفراح: ٣٠٩/١.

(3) شرح البابرتي: ٢١٧.

(4) إيضاح الإيضاح: ٤٣٦.

(5) ابن الناظم هو: محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك، وهو ابن ناظم الألفية وله شرح عليها، ولد وتوفي في دمشق وتوفي سنة ٦٨٦هـ، انظرالأعلام: ٣١/٧.

(6) انظر المطول: ٢١٦، والمصباح في المعاني والبيان والبديع، لأبي عبد الله بدر الدين الشهير باين الناظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ: ١١٢، ومواهب الفتاح: ١٩٤/١، وحاشية الدسوقي: ٦٣٢/١.

والرأي–والله أعلم– أنها للنوعية، وقد لمَّح بذلك الشيخ عبد القاهر في تفسيره حين قال: (**وهذه الغشاوة تمنع رؤية الاعتبار لا رؤية الاختيار**)[1]، فحدد نوعيتها ومن النوعية يبرز هول هذه الغشاوة التي منعتهم من الإدراك.

ونقف على رأي السكاكي فنراه يصرّح بالتهويل لا بالتعظيم، يقول: (**فنَّكر لتهويل أمرها**)[2]، ولقد تعجبت حين رأيت السعد وابن يعقوب والدسوقي بل وحتى العصام المُعارض لهذا الرأي رأوا أن السكاكي قال بالتعظيم على الرغم من الفارق بين التعظيم والتهويل، وإن نصَّ أحد الباحثين على ألاّ فرق[3]مستشهداً بقول الزمخشري في أساس البلاغة: (**يعظمني أن أفعل كذا أي: ما يهولني**)[4]، فالصواب أن الفارق اللغوي بينهما واضح حيث إن التهويل مقترن بالخوف، أما التعظيم فمقترن بالتبجيل غالباً [5]، وقد أحسن القونوي في حاشيته على البيضاوي حين ذكر أن هناك من حمل كلمة عذاب في الآية نفسها على النوعية لاستفادة التعظيم من صريح الوصف كذلك يكون في غشاوة لرعاية المناسبة مع أن فيها مبالغة فوق التعظيم كما أشار إليه الكشاف، حيث إن هذا النوع من الغطاء مما يجهله الناس لكونه غير محسوس [6]وفي كلامه هنا حول التعظيم والمبالغة ما يؤيد الفرق بين التعظيم والتهويل الذي يُبنى في كثير من الأحيان على المبالغة في معانيه:(**هالهُ الأمر يهُولهُ هَولاً أفزعهُ وعظم عليهِ ، ...وهِيل السكران على المجهول هَولاً رأى تهاويل في سكرهِ ففزع منهُ ،...وهُلْت منهُ فزعت هوَّلهُ تهويلاً أفزعهُ،...وهوَّل القوم على الرجل بكذا أفزعوهُ بهِ ،...تقول هُلْتُهُ فاهتال الهائِل المفزع ومن الأمور الذي عظم عليك ، والمَهُول المخوف ذو الهَول**) [7]والفرق بين التعظيم

---

(1) درج الدرر في تفسير الآيات والسور، عبد القاهر بن عبدالرحمن الجرجاني، دراسة وتحقيق: وليد بن أحمد الحسين و إياد عبد اللطيف القيسي، دار الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ: ١/١٠٢.

(2) المفتاح: ٢٨٩.

(3) انظر إلى ما قاله الباحث: عبدالله المهنا في رسالته: استدراكات البابرتي على البلاغيين في شرح التلخيص دراسة وتقويما، بإشراف: سعد أبو الرضا، ١٢٩.

(4) أساس البلاغة للزمخشري، دار الصادر، بيروت، ١٣٩٩هـ، مادة أعظم.

(5) انظر لسان العرب مادة عظم: ١٢/ ٤٠٩ وهول: ١١/ ٧١١، الكليات: ٥٣٥، ٣٨٠,٥٥٤.

(6) انظر المفتاح: ٢٦٧.

(7) لسان العرب مادة: هول.

والتهويل جلي، فيكون ما ذهب إليه الزمخشري أرهف حساً وأكثر غوصاً في لبِّ المعنى وسره[1]، لا ما ذهب إليه السكاكي، فسياق الآية يحتم أن يكون لبيان نوعية الختم وحجم الضلالة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٧﴾[2]، والآية تعليل للتوكيد السابق، والله أعلم .

(1) انظر البلاغة فنونها و أفنانها: ١/ ٣٣٠.

(2) البقرة: ٦,٧.

الاستدراك السابع:

المسألة: التهويل بسبب التنكير أم بسبب الإضافة، واسم المرة.

الرأي المستدرك عليه: استدراك على رأي الخطيب في كون التحقير في"نفحة"في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾[1]قادم من اسم المرة ودلالة الكلمة، واستدراك على السعد في كون التنكير في كلمة "عذاب" للتعظيم، في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴾[2].

نبذة:جَعَل السكاكي التنكير في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾للتحقير، أما الخطيب فجعل معنى التحقير الذي في الجملة آتٍ من اسم المرة نفحة "فعلة"، ومن معنى الكلمة نفسها [3]، في حين جعل السكاكي التنكير في"عذاب"في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴾للتهويل أو التهوين أما الخطيب فقد رجح كون التنكير للتهويل، وذكر أن الزمخشري مال إلى هذا الرأي، الذي يدل على أدب إبراهيم– عليه السلام– مع أبيه فلم يصرح فيه أن العذاب لاحق به فذكر"الخوف" والمس ونكر كلمة العذاب[4].

وبعد أن ذكر العصام رأي الخطيب رد عليه أن التحقير لكلمة نفحة لا لكلمة عذاب وأن التنوين في "نفحة" تحقير للنفحة، وأن في تحقير نفحة زيادة في التحقير لكلمة عذاب، ويرى أن هذا أبين مما ذكره المصنف، ثم يذكر تنقيح السيد الشريف : [...**ونَقَّحَه السيد السند في شرح المفتاح من أنَّ التحقير ممَّا يَقبل الشدة والضعف فيُفهم مِن اجتماع الدوالّ الثلاث أنَّ العلة في الغاية وزاد في حواشي شرح المفتاح عليه حيث قال: على**

---

(1) الأنبياء: ٤٦.

(2) مريم: ٤٥.

(3) انظر الإيضاح: ١/١٣٨,١٣٩.

(4) انظر المفتاح: ٢٨٨، انظر الإيضاح: ١/ ١٣٨,١٣٩.

أنَّ اجتماع الدوالّ على مدلول واحد لا يقبل تفاوتاً جائزٌ للمبالغة في الدلالةِ عليه وإيضاحِه...[1]**]**[2]ويقصد السيِّد بالدوال الدلالات الثلاثة: (**جوهر الكلمة ،وبناء المرة، والتنكير العارض)** [3]، وكأن العصام ارتضى تنقيح السيد وتصحيحه في اجتماع الدوال الثلاثة، ثم ينتقل العصام إلى شق آخر من الاستدراك الآخر إلى سورة مريم، وكأنه يريد أن يقارن بين رأي العلمين في الآيتين: **[ومِمَّا جعله في المفتاح محتملاً للتهويل ولِخِلافه قولُه تعالى:** ﴿ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَـٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَـٰنِ وَلِيّٗا ﴾، **وقال المصنف: هو ظاهر في الثاني، وَوَجَّه قولَه أنَّ ذِكر "المسّ" و"الرحمن" يشعر بأنه بِصدد تخويفه مِن أدنى عذابٍ وإظهارِ شفقته عليه؛ بحيث لا يجوز أدنى عذابٍ له...]**فالعصام مع رأي الخطيب في إفادة معنى التهوين القادم من الإضافة، ويستدرك على السعد الذي رآها للتعظيم قائلا: **[...فلا يَدْفعه ما ذكره الشارح أنه لا دلالة للفظ"المسّ"وإضافةِ العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم ،كقوله تعالى:** ﴿ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ **، ولأنَّ العقوبة من الحليم أشدّ على أنّ بَيْن إضافة العذاب إلى "الرحمن" وإضافته إلى "الحليم" فرقا]**[4]، فالعصام مع رأي الخطيب في إفادة معنى التهوين القادم من الإضافة.

***موقف البلاغيين:**

بالنسبة للآية الأولى نجد السعد يرى أن التحقير آتٍ من التنكير السعد و لم يمانع بأن يكون لاسم المرة ومعنى الاسم مدخلا للتحقير فقط، أما أن يجعل التحقير مستفاد من مفهوم الآية فممنوع، للفرق بين كلمة "نفحة من عذاب"و"نفحة العذاب" [5]، وعلى هذا كان العصام.

([1]) ذكر الدكتور محمد الخراز: **ما ذكره العصام أنه من حواشي المصباح في شرح المفتاح، للسيد الجرجاني غير موجود في النسخة المحققة، وأما ما نقله من المتن فموجود، انظر:** ١٥٩ .

([2]) الأطول:١/ ٣٠٥-٣٠٦.

([3]) المصباح في شرح المفتاح: ١٥٩

([4]) الأطول: ١/ ٣٠٦.

([5]) انظر المصباح: ١١٢.

أما السبكي فقد رأى أن في كلام السكاكي نظراً، فأيَّد أن يكون لاسم المرة أثر في التنكير، ولكن كون التحقير يأتي من معنى الكلمة لا يتوفر في كل كلمة،كذلك يرى أن كلمتي "الرحمن"و"مس" لها أثر في التحقير[1]، وقد وقف الآقسرائي وقفة جميلة، حين ذكر أن الاعتماد على معنى الكلمة، لا ينطبق على كل كلمة، أما اسم المرة فلا تنافي بينه وبين التنكير، لكن ليس سببا رئيسا للتحقير، ويرى أن كلام المصنف لا ينافي كلام السكاكي وأن المصنف لم يدفع كلام السكاكي، وإنما رأى اجتماع الدوال الثلاثة، كذلك رأى البابرتي[2].

أما المفسرون فنجد تباين نظراتهم، فالزمخشري يقول: (**وفي المس والنفحة ثلاث مبالغات لأنّ النفح في معنى القلة والزارة، يقال: نفحته الدابة وهو رمح يسير،...ولبناء المرة**)[3]وكأن يرى أن التحقير آتٍ من غير التنكير وإن لم يصرح وقد صرح بذلك الخطيب كذلك البيضاوي [4]، أما الألوسي[5]فلم يعترض على دلالة نفحة و واسم المرة، لكنه مال إلى ما ذهب إليه السكاكي، وذكر أن هناك ثلاث مبالغات، أولها: ذكر كلمة المس، ثانيها:معنى كلمة النفح(**وما في النفح من معنى النـــزارة فإن أصله هبوب رائحة الشيء ويقال نفحته الدابة ضربته بحد حافرها، ونفحه بعطية رضخة وأعطاه يسيرا**)، ثالثها: (**وبناء المرة وهي لأقل ما ينطلق عليه الاسم**)، وجعل رابعها ما ذكره السكاكي: (**وجعل السكاكي التنكير رابعتها لما يفيده من التحقير واستفادة ذلك إن سلمت من بناء المرة ونفس الكلمة لا يعكر عليه كما زعم صاحب الإيضاح**)

---

(1) انظر عروس الأفراح: ١/ ٣١٢-٣١٣.

(2) انظر إيضاح الإيضاح: ٤٤٣-٤٤٥، وانظر شرح البابرتي:٢٢٠.

(3) الكشاف: ١٤٨/٤.

(4) انظر تفسير البيضاوي ضمن حاشية الشهاب : ٦/ ٤٤٥.

(5) الألوسي هو: محمود شكري الآلوسي الحسيني عالم بالتاريخ والأدب ومن دعاة الإصلاح في العصر الحديث حارب أهل البدع فعاداه الكثيرون، توفي سنة١٣٤٢هـــ، انظر الأعلام: ٧/ ١٧٢-١٧٣.

ويرى أن:(في الآية مبالغة خامسة تظهر بالتأمل ثم الظاهر أن هذا المس يوم القيامة كما رمزنا إليه وقيل في الدنيا) [1].

أما صاحب الإشارات والكرماني فقد ذكرا الرأيين دون ترجيح [2]، أما الطيبي فقد أيَّد الخطيب بعد أن علّق على آية الأنبياء: (**فإن مقام المبالغة يقتضي الاستقصاء فيما أمكن من إرادة التحقير في نفس الكلمة والبناء والتنكير ومن ثمة ضم إليها المس**) [3].

أما البيضاوي فقد جعل معنى الكلمة الذي انحدر من التنكير وبناء اسم المرة وأيده الشهاب[4] الذي ذكر رأي السكاكي دون تأييد[5].

والرأي أن اجتماع الدوال قوة في أداء الغرض البلاغي، وفي ذكر أحدهما يكون الغرض موجود، لكن ليس بمثل قوة اجتماع الدوال كما في أدوات التأكيد، والحق ما ذهب إليه السيد من اجتماع الدوال الثلاثة في آية الأنبياء عليها السلام، ورأي الخطيب هو الأقوى حيث اجتماع دلالات السياق، وتضافرها في أداء المعنى.

أما الآية الثانية من سورة مريم فقد تبع الآقسرائي المصنف [6]، وكذلك نلمح من كلام الشهاب أنه أخذ معنى التهويل قادم من التنكير والإضافة قال: (**ذكر الخوف والمس وتنكير العذاب إما للمجاملة أو لخفاء العاقبة**)، وقد ذهب الشهاب إلى الرأيين قال: (**...كون المس بل الإصابة مشعرة بالقلة مما لا شبهة فيه؛ لكنها لكونها مقدمة لما بعدها**

---

(1) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي بيروت:١٧ /٥٤.

(2) انظر الإشارات: ٤٤، وتحقيق الفوائد الغياثية: ١/ ٣٦٤.

(3) التبيان في البيان: ٢٥٨، مع أن المحقق ذكر أن هذه العبارة إشارة للرد على الخطيب فيما اعترض به على السكاكي والظاهر – والله أعلم– أنه يؤيده.

(4) الشهاب هو: أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري، قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة، نسبته إلى قبيلة خفاجة، ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم، واتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه قضاء سلانيك، ثم قضاء مصر.،ثم عزل فرحل إلى الشام وحلب وعاد إلى بلاد الروم، فنفي إلى مصر، وولي قضاء يعيش منه فاستقر إلى أن توفي سنة:١٠٦٩ هـ، الأعلام: ١/ ٢٣٨.

(5) تفسير البيضاوي ضمن حاشية الشهاب : ٦/ ٤٤٥، وحاشية الشهاب : ٦/ ٤٤٥.

(6) انظر إيضاح الإيضاح: ٤٤٤.

متقدمة عليه تقدم الذوق على الأكل، وتقدم مس النار على إحراقها وإذابتها وإفنائها لما تحرقه تكون غير مقصودة بالذات، والمقصود ما بعدها فدل على وقوع أمر عظيم بعدها، ودلالتها على الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمها ويتعبها لا بالنظر إليها في نفسها فيصح وصفها بكل منهما بل بهما باعتبارين...)[1]، وقد ذهب أبو السعود لما هو هو قريب من التهويل وهو التفخيم[2].

ونجد الخلخالي لا يوافق الخطيب في كون التنكير لخلاف التهويل فقط، بل يرى الوجهين ويرى أن رأي الزمخشري الذي استند إليه الخطيب لا يدل على ذلك: (**بل يدل على أن إبراهيم–عليه السلام–راعى في الكلام المذكور حسن الكلام مع أبيه من حيث إنه لم يصرح أن العذاب لاحق له لاصق به...بخلاف التعظيم فإنه ليس من حسن الأدب في شيء**)، وبيَّن أن الزمخشري في قوله يحتمل أن يكون معناه أن التنكير يحتمل التعظيم وخلافه احتمالا مساويا، و لم يُنكر أن التعظيم ظاهر من التنكير؛ لأن مقام الآية مقام أدب[3]، كذلك ذهب ابن الناظم إلى أن التهويل أو التهوين أتى من التنكير دون الإضافة[4]، وقد ذكر الألوسي الرأيين دون ترجيح[5]، كذلك لم يعارض السبكي كون الآية للتهويل أو التهوين[6] وكذلك السيد الشريف حين رأى أن احتمال التعظيم استعظاما لما هو مُرتكب بأنه يقتضي العذاب العظيم وإن حمل على التقليل كان من باب شفقته–عليه السلام–على أبيه فيكون أدعى في قبول النصيحة(**فكل واحد منهما يناسب المقام من وجه**) [7] والرأي: أن الخطيب لم يصرح بمعارضة قدوم الغرض البلاغي من التنكير وفي وفي الوقت ذاته لم يثبت، والحق أن القرآن حريص على عدم تفويت المقام ليتعلم المسلم أدب الحديث مع الوالدين اللذين اقترن حقهما مع حق الله، وأمر بخفض الجناح لهما.

---

(1) حاشية الشهاب :٦/٢٧٨.

(2) انظر تفسير أبو السعود: ٦/٢٦٧.

(3) انظر مفتاح شرح المفتاح: ١/١٤٧,١٤٨.

(4) انظر المصباح: ١١٢.

(5) انظر روح المعاني: ١٦/٩٧.

(6) انظر عروس الأفراح: ١/ ٣١٣.

(7) حاشية السيد: ٢١٧.

الاستدراك الثامن:

المسألة: الغرض من الوصف في قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾[1] **(في الأرض)و(يطير بجناحيه).**

الرأي المستدرك عليه: استدراك على الخطيب لقوله باختلاف رأي الشيخين السكاكي والزمخشري.

نبذة:جعل السكاكي الغرض من الوصف في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ هو: تحديد الجنس، قال:(...**لبيان أن القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو إلى الجنسين وإلى تقريرهما**)[2]، وقد ذكر المصنف قول السكاكي وأعقبه بقول الزمخشري[3]:

(**قوله:** ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾و﴿وَلَا يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾، **قلت: معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة، كأنه قيل: وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع، وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها...**)[4] فالزمخشري يرى أن الغرض من الوصف الإحاطة والتعميم، وقد جعل السعد رأي السكاكي والزمخشري واحداً.

بدأ العصام حديثه هنا بعد ما ذكر أن من الوصف ما يكون للبيان بالبيان ، ومن الوصف ما يكون للتأكيد بالتأكيد، وبين الفرق: [...**فإنَّ البيان لإيضاح نفس المتبوع وذلك الوصفُ لبيان معنىً فيه هو مناط القصد إليه** ...][5]، ثم ذكر أن السكاكي عندما

---

(1) الأنعام: ٣٨.

(2) المفتاح ٢٨٥.

(3) انظر الإيضاح: ١٤١/١.

(4) الكشاف:٨١,٨٠/٢.

(5) الأطول: ٣١٧/١.

أورد الآية السابقة في فصل عطف البيان لا في باب الوصف، لا لكونها شاهدا على البيان بل نظيرا له وأثنى على الخطيب تفَّهمه لمقصد السكاكي: **(ولا نظنَّ أنه التبس على السكاكي ذلك الرجل، حيث أورده في البيان، فإنه ذَكَره نظيراً للبيان لا مِثالا له، وله في كتابه غير نظير، ولقد تفطَّن لذلك المعنى المصنف فذكره في الإيضاح هناك ، ولم يَرُد إيرادَه في عطف البيان عليه]**.

ثم بيّن مقصد السكاكي من لفظ طائر ودابة، وقال :[**فيكون زيادةُ "مِنْ"لاستغراق بعض أفرادهما لا لاستغراق الجميع ، وهذا مدار ما ذكره صاحب الكشاف أنَّ معنى وصْفِهما بهذين الوصفين زيادةُ التعميم والإحاطة ...إذْ لولا تقدير إرادة الجنس بعمومه لم تفد كلمة "مِنْ" استغراقَ جميع أفراد الجنس]**، ثم بيّن أن الخطيب إنما وهِم عندما ظنَّ أن هناك فرقاً بين رأي السكاكي و الزمخشري، ورأى أن الصواب في رأي الشارح المحقق، وهو أن الرأيين واحد: **[...فتوهُّم المصنفِ أنَّ كلاً من السكاكي و الزمخشري يوجه الآية بتوجيهٍ آخر ساقطٌ، والأمرُ كما ذكره الشارح المحقق مِن وِحْدة التوجيهين]**.

ثم ينتقل العصام ليذكر رأي السيَّد[1]الذي رفض كلام السعد[2]في وحدة التوجهين وذكر حجة السيَّد في رد كلام السعد: [**...لأنَّ الجنس مفهوم واحد لا يجرى فيه التعميم والتخصيص لا يَتِمُّ؛ لأنَّ التعميم في أفراد الجنس بإرادة الجنس باللفظ لا بإرادة الجنس في مقام الحكم...]** [3].

وينتقل العصام إلى حجة أخرى من حجج السيد في اختلاف كلام الشيخيين– السكاكي والزمخشري–كما ذكر من أن وجود النكرة"دابة"و"طائر"في سياق النفي تدل على العموم فرداً فرداً، وبهذا لا يصح الإخبار عنها بأمم؛ لأن كل فرد لا يكون أمة [4]،

---

(1) قال السيد في الحاشية: **(والشارح توهم اتحاد كلامي الشيخين، فأضاف إفادة الوصف زيادة التعميم والإحاطة إلى كلام المفتاح)**: ٢٢٢، وانظر شرح السيد على المفتاح: ١٤٧.

(2) قال السعد: **(حيث وصف دابة وطير بما هو من خواص الجنس؛ لبيان أن القصد فيهما إلى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار أفاد هذا الوصف زيادة التعميم والإحاطة)**، المطول: ٢٢٢.

(3) الأطول :١/ ٣١٨,٣١٩.

(4) انظر الأطول : ١/ ٣١٩.

فردَّ العصام اعتراضه قائلاً:[**يتجه عليه أنَّ"مِنْ"الاستغراقية جعل الجنس في ضمن كلّ واحد، إلا أنْ يُتكلف ويُقال كلمة "مِنْ"في الحقيقة لم تدخل عليهما بل على أعمَّ منهما؛ كأنه قيل: ما مِن واحد مِن هذين الجنسين، ولا يخفى بُعْده عن السوق**].

ثم يتجه العصام لدفع آخر حجة للسيد يقول العصام: [**بقي أنَّ القصد لا يصح أنْ يكون إلى الجنس على قدْر ما يفيد عمومه الوصفَ لوجوب خروج المشبه به عنه ، إلا أن يقال: القصد إلى العام والمشبهُ به مستثنى عنهم بقرينة التشبيه،كأنه قيل: ما مِن واحد من أفراد هذين الجنسين بعمومهما سواكم إلا أممٌ أمثالُكم**] [1]، فالعصام مع السعد في توحد الرأيين.

***موقف البلاغيين:**

لم يفرق السعد بين الرأيين [2] وقد تبعه العصام في ذلك، وتبعه ابن يعقوب في عدم التفرقة؛ لأن المقصود جميع جنس الدابة على الأرض وجميع جنس الطير الذي يطير في السماء، قال: (**فإن النكرة في سياق النفي للعموم لكن العموم ربما يكون عرفيا فيختص بما يراد به عرفا فلو لم يوصف الطائر والدابة بوصف جنسيهما فلربما فهم أن المراد الدابة والطائر البلديين العرفيين؛ لأن عموم العرف بحسب ما يتفاهم فيه وهو ما يجري في البلد والزمان، فلما وصف كل منهما بوصف جنسه أفاد في الأول: أن المراد بالدابة جنس الدابة لوصفها بوصف الجنس،...وأفاد الثاني: أن المراد بالطائر جنس الطائر لوصفه بوصف الجنس الذي هو مطلق الطيران بالجناح متعارفا كان أو لا، ولهذا أفاد الوصف فيهما مزيد عموم...**)[3] ولمثل هذا ذهب الكرماني[4].

وقد ذهب السبكي إلى أن الرأيين قريبان من بعضهما: (**وكأنه يريد بزيادة التعميم قوة العموم لا تكثير أفراد العام**) [5].

---

(1) الأطول: ١/ ٣١٨,٣١٩ .

(2) انظر المطول: ٢٢٢.

(3) مواهب الفتاح: ١/٢٠٣.

(4) انظر شرح تحقيق الفوائد الغياثية: ١/٣٧٦.

(5) عروس الأفراح: ١/ ٣٢٤.

أما الدسوقي وإن اقترب مما قاله السبكي لكن كانت له نظرة خاصة به، يقول: (...**ولا خفاء أن مؤدى كلاهما مختلف؛ لأن صاحب الكشاف جعل الوصف من أول الأمر للتعميم والإحاطة، والسكاكي جعله لبيان الجنس وتقريره إلا أن المآل واحد، وهو إفادة زيادة التعميم والإحاطة وذلك لأنه على تقدير حمله على بيان الجنس وتقديره – كما قال السكاكي – يكون الاستغراق بسبب وقوع النكرة في سياق النفي، وشهادة "من" الاستغراقية عليه...**) [1]، وذكر الدسوقي أن معنى الآية يكون: وما جنس دابة من أجناس الدواب ولا جنس طائر من أجناس الطيور إلا أمم أمثالكم، ويقول: بأنه يجوز أن يكون الاستغراق عُرفياً للدواب، فمثلاً الدابة في العرف هي: ذوات القوائم الأربع أو للطير مثلاً في العرف ما يعتبره الناس طيراً فيصيدونه، فمن الاستغراقية لا ترفع العموم والكلية، فإن مآل الرأيين واحد، ثم بين أن مراد الشارح ليس توحد الرأيين، ثم نجده يرد على السيد من أن النكرة هنا محمولة على المجموع أي: مجموع الأفراد والأنواع حيث هو مجموع[2]، و لم يبعُد عن هذا الرأي القونوي فقد أشار إلى الجنس دون الفرد واعتبر أن هذا يوصل إلى التعميم وقال: (**وبهذا الاعتبار أفاد هذا الوصف زيادة التعميم والإحاطة**) [3].

في حين نجد أن الخلخالي والآقسرائي يؤكدان أنهما فهما من كلام الخطيب التفريق بين الرأيين[4].

وقد ذهب أبو السعود إلى التعميم في الآية بعيداً عن ذكر الجنس، ومثله الألوسي واستطرد الألوسي في ذكر رأي السيد وتأييده له، وكذلك أبو السعود في ذكر الخلاف فهما يفرقان بين رأي السكاكي والزمخشري، وقد أيد أبو السعود والسيد في مذهب التعميم عن الجنس[5].

---

(1) حاشية الدسوقي: ١/ ٦٤٧.

(2) انظر حاشية الدسوقي: ١/٦٤٧.

(3) حاشية القونوي: ٨/٨١.

(4) انظر مفتاح تلخيص المفتاح ١/١٥٩، وإيضاح الإيضاح: ١/٤٥٤.

(٥) انظر روح المعاني ٢/١٤٤وقد ذكر نقاش السيد يقول الألوسي: (وصرح السيد السند بأن النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو مجموع، ولعل مراده أن النكرة المذكورة من حيث الإخبار عنها محمولة على المجموع، لا

واستطرد أبو السعود[1] أيضاً في ذكر الخلاف [2].

والرأي –والله أعلم– أن إرادة الجنس في الوصف مؤدٍ إلى الشمول في هذه الآية كما ذكر الدسوقي، وتقريب السبكي للرأيين فيه صواب، حيث إن سياق الآية يحتم ذلك فالآية السابقة:﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾تحدثت عن: ﴿**رؤساء قريش الذين بلغ بهم الجهل والضلال إلى حيث لم يقنعوا بما شاهدوه من الآيات التي تخر لها صم الجبال ولم يعتدوا به، لولا أي: هلاّ نزل أي: أنزل عليه آية من ربه ملجئة للإيمان، قل: يا محمد إن الله قادر على أن ينزل آية من الآيات الملجئة، ولكن أكثرهم لا يعلمون** ﴾[3]، وعن جحودهم[1]، وليست

أنه مراد منها فلا يرِد أن الحكم بقوله سبحانه وتعالى: (إلا أمم) يأبى أن يكون التنكير فيما سبق على ما أشير إليه للفردية لأن الفرد ليس بجماعة، وكذا يأبى أن يكون للنوعية أيضا،...نعم قال السكاكي في المفتاح: إن ذكر في الأرض مع دابة و يطير بجناحيه مع طائر؛ لبيان أن القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو إلى الجنسين وإلى تقريرهما وعليه لا إشكال في صحة الحمل، لاشتمال كل من الجنسين على أنواع كثيرة كل منها أمة كالإنسان فكأنه قيل: ما من جنس من هذين الجنسين إلا أمم إلخ، وهذا كما يقال: ما من رجل من هذين الرجلين إلا كذا ومراده أن لفظ دابة وطائر حامل لمعنى الجنس والوحدة...، وبهذا يندفع القول بوجوب تأويل كلام السكاكي وإرجاعه إلى ما ذكره الزمخشري في هذا المقام، وعليه لا يتصور كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم والإحاطة؛ لأن الجنس من حيث هو أي: لا يتشرط شيء مفهوم واحد كما لا يخفى، واعترض أيضاً القول بالعموم بأنه كيف يصح مع وجوب خروج المشبه به عنه ؟) انظر تفسير الألوسي: ١٤٤/٧، يقول أبو السعود: (وصف لدابة مفيد لزيادة التعميم،كأنه قيل وكفرد من أفراد الدواب يستقر في قطر من أقطار الأرض، وكذا زيادة الوصف في قوله تعالى: "ولا طائر يطير بجناحيه" مع ما فيه من زيادة التقرير، أي ولا طائر من الطيور يطير في ناحية من نواحي الجو بجناحيه كما هو المشاهد المعتاد ...)،وعبارة الألوسي تشبه عبارة أبي السعود، انظر تفسير أبي السعود: ١٣١/٣ .

(١) أبو السعود: محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين ولد بقرب القسطنطينية، ودرس ودرَّس في بلاد متعددة، وتقلد القضاء، وأضيف إليه الإفتاء، وكان حاضر الذهن سريع البديهة واسم تفسيره(إرشاد العقل السليم إلى مرايا الكتاب الكريم)، توفي سنة: ٩٨٢ هـ، انظر الأعلام: ٧/ ٥٩.

(٢) انظر تفسير أبي السعود: ١٣١/٣، يقول أبو السعود: (**وصف لدابة مفيد لزيادة التعميم،كأنه قيل وكفرد من أفراد الدواب يستقر في قطر من أقطار الأرض، وكذا زيادة الوصف في قوله تعالى: "ولا طائر يطير بجناحيه" مع ما فيه من زيادة التقرير، أي ولا طائر من الطيور يطير في ناحية من نواحي الجو بجناحيه كما هو المشاهد المعتاد** ...).

(٣) تفسير الألوسي: ١٤٢/٧ .

الآية هذه فحسب بل ما قبلها من آيات [٢]فكان إثبات أن جنس ما ترونه من دابة تدب على الأرض وابتدأ بها؛ لأنها أقرب إلى أعينهم ثم ما كان أبعد من طير يطير في السماء، فجميع هذا الجنس بلا استثناء هم مثلكم أمم، فكما حصل التدرج من الأسفل إلى الأعلى في المكان حصل التدرج بالجنس المُبصر إلى العام غير مدرك ولا مبصر كله.

أما ما ذكره العصام من وهم الخطيب فليس بصحيح – والله أعلم- حيث إن الخطيب ذكر رأي السكاكي وأتبعه برأي الزمخشري، قال الخطيب: (**فقال السكاكي شفع دابة"في الأرض"...وقال الزمخشري: معنى ذلك زيادة التعميم...**) [٣]، و لم يصرح باختلاف الرأيين فكلام الخطيب لم يصرح بشي واضح .

كذلك لا ننسى أن الشارح نَوَّه و لم يصرح أيضاً، و لم يلمح في وحدة توجيه السكاكي والزمخشري، يقول الشارح:(**حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس؛ لبيان أن القصد فيهما إلى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار أفاد هذا الوصف زيادة التعميم والإحاطة**) [٤]، أما السيد فقد صرّح بعدم الاتحاد بين رأي السكاكي و الزمخشري[٥].

فحكم العصام على الخطيب عدم التفرقة على الشارح بالتفرقة تعجل على السياق.

---

(١) انظر تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمن السعدي، حققه: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، دار الرسالة، الطبعة الأولى،١/٢٥٥.

(٢)قَالَ تَعَالَى:﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۞ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ۘ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ۞ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ الأنعام: ٣٥ – ٣٨.

(٣) الإيضاح: ١/ ١٤١ .

(٤) المطول: ٢٢٢.

(٥) انظر شرح السيد للمفتاح: ١٤٧، وحاشيته على المطول: ٢٢٢.

الاستدراك التاسع :

المسألة: شرط علم المخاطب بالموصوف في جملة الصلة.

الرأي المستدرك عليه: قصر الزمخشري وجوب علم المخاطب بالموصوف في جملة الصلة دون غيرها

نبذة: ذكر الخطيب شرطين في وقوع الجملة صفة للنكرة وهما:

أولا: اشتُرط أن يكون الموصوف بالجملة نكرةً حقيقة أو حكماً.

ثانياً: أنه اشتُرط في الجملة الواقعة صفة أن تكون خبرية؛ لأنه كما ذكر السكاكي أن المتكلم أو المخاطب يعلم تحقق الوصف للموصوف [1]، في حين نجد كلاما للزمخشري يلمح أن ذاك خاصا بالصلة، وقد ذكر ذلك عند قوله تعالى : ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ** ﴾[2]، من أن كلمة"النار"عرفت هنا"في حين نكرت في سورة التحريم، قال تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** ﴾[3]، قال الزمخشري: ((**قلت: صلة "الذي"و"التي" يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة؟ قلت: لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول الله–ﷺ–أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى في سورة التحريم: ﴿ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ فإن قلت: فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم، وههنا معرفة، قلت: تلك آية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مُشارا بها إلى ما عرفوه أولا**))[4]، وذكر

(١) انظر الإيضاح: ١/١٤٢.

(٢) البقرة: ٢٤.

(٣) التحريم: ٦

(٤) الكشاف: ١/ ٢٢٤.

أن"النار" في سورة التحريم نيران شتى منها نار توقد بالناس والحجارة ويدل على ذلك تنكيرها[1].

في حين رفض السعد أن تكون الصلة مختصة بذلك، قال السعد: (**قلنا يمكن أن يقال: الوصف يجب أن يكون معلوم التحقق عند المخاطب، والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين، وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي–عليه الصلاة والسلام–والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة)**[2].

ذكر العصام أن السكاكي بينَ أن الصفة تُعلَم قبل الوصف، وذكر أن في كلام الكشاف ما: **[يُشعر بأنه في الصلة دون الصفة، حيث قال في قوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾ أنَّ الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب؛ فيحتمِل أنهم عَلموا ذلك بأنْ سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم : ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾]** [3]، أي: أن النار معروفة؛ لأن ذلك يُشعر من الصلة، على حين أن تنكير النار في التحريم؛ لكونها غير معروفة[4].

وتابع العصام طرح رأي الزمخشري في جعل التنكير في سورة التحريم دون البقرة، لأن آية التحريم أسبق في النـــزول في مكة فعُرف بعض من صفاتها؛ فجيئ بها مُعرّفة في البقرة وذلك يدل على اشتراط علم المخاطب في الصلة، حيث إن المخاطبين في التحريم المؤمنون ولا شك أنهم عرفوها بسماع من الرسول- ﷺ-[5]، فأتت نكرة، **[...والمشركون لما علموا ذلك بسماع الآية خوطبوا في سورة البقرة]** [6].

ثم شرع العصام بالرد على الزمخشري أن المؤمنين عرفوا ذلك عن النبي –ﷺ– وإلا لوجب أن تُعرَّف النار لهم، كما عرفت في البقرة للمشركين، وهناك وجه آخر ردَّه

---

(1) انظر الكشاف: ١/ ٢٢٥

(2) المطول: ٢٢٣,٢٢٤.

(3) الأطول: ١/ ٣٢١.

(4) انظر الأطول:١ /٣٢١.

(5) انظر الأطول: ١/٣٢١.

(6) الأطول: ١/٣٢١.

العصام لكون اقتصار الصلة بمعرفة المخاطب بالموصوف، وهو: **[...لا وجه حينئذٍ لتوجيه العِلْم بالصلة في الآية باستناده إلى سماع آية سورة التحريم؛ لأنَّ سماعهم إنَّما يفيدهم لو علموا قبل سماعهم مضمون الصفة، وحينئذٍ تستند الصلة والصفة في الآيتين إلى ذلك العلم، وأيضاً سماعُ المنكِرين آية سورة التحريم لا يفيدهم العلمَ حتى يصحَّ جعل الجملة صلة]** .

ثم يذكر العصام أنه يمكن الرد:**[بأنَّ الصلة والصفة وإنْ تشاركا في وجوب العلم بمضمون الجملة لكنَّ الصلةَ امتازت بوجوب العلم بالمحكوم عليه بها؛ بِأنْ يجعل ملحوظا بها]**، أما النار في البقرة فكونها معهودة بأن وقودها الناس والحجارة مما ورد في التحريم: **[ولا يكفي في عهدية النار معرفة أنَّ بعض النار كذلك بل لابد مِن معرفة النار بهذه الجملة فلهذا نُكِّرتْ في التحريم وعُرِّفتْ هنا]**.

ويكمل العصام من أن التعريف باللام العهدي لا يقتضي معرفة الكل: **[ولا يبعد أيضاً أن يقال: لا يكفي في التعريف العهدي معرفةُ الشيء مطلقاً، بل معرفةٌ يُنتقل إليها في الإيراد معرفةً؛ فيَقتضي معرفةُ شيء في القرآن إيرادُه ثانياً معرفةً، ولا يقتضي معرفتُه عن النَّبيّ –ﷺ–إيرادُه في القرآن معرفةً]** [1].

ثم يعود العصام ليدفع ما ذهب إليه الزمخشري من حصر علم المخاطب بالوصف في الصلة فقط، ليفترض جدلا أن الزمخشري صرَّح في أول السورة بأن ما صُدِّر بـــ"أيها الذين آمنوا" مدني وما كان بِـــ"يا أيها الناس"[2]، يقول: **[...و يمكن أن يجاب عن الأول بأنه يحتمل أن تكون هذه الآية نازلةً في مكة وحدها، والسورةُ نازلة في المدينة بتمامها، وعن الثاني بأنَّ ما قد سبق منه كان روايةً عن علقمة، فيحتمل ألاَّ يكون واثقاً بها أو يكونُ معنى الرواية أنَّ ما صُدِّر بـــ"يا أيها الناس"مكي لا محالة وذلك لا ينافي النـــزول بمكة أيضاً]**[3]. فالعصام يرى أن علم المخاطب بالموصوف لا يقتصر على الصلة وإن كانت تمتاز به أكثر.

---

(1) الأطول:١/ ٣٢١، ٣٢٢.

(2) انظر الأطول:١/ ٣٢٢.

(3) الأطول: ١/ ٣٢٢,٣٢١.

***موقف البلاغيين :**

لم يناقش شرَّاح التلخيص وما دار حوله في هذه المسالة التي وردت في الإيضاح غير وقد سبق السعد العصام الذي ردَّ الرأي بعدما ذكر كلام الزمخشري، وقد أوردنا قوله فتنكير النار في سورة التحريم وتعريفها في سورة البقرة ليس دلالة على اختصاص الصلة بالعلم في الموصوف.

ونرى أبا السعود يقترب من رأي العصام حين تحدث عن كلمة"نار"البقرة وذكر أن وصف الصلة معلوم عند أهل الكتاب المخاطبين في الآيات من أديانهم أو ما سمعوه من الرسول–ﷺ–، أما كون التحريم مدنية: فـــ**(لا يستلزم جميع آياتها كذلك، كما هو المشهور وأما ان الصفة أيضا يجب أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند المخاطب فالخطب فيه هين؛ لما أن المخاطب هناك المؤمنون وظاهر إنهم سمعوا ذلك من رسول الله...)** [1]،فهذا يذكرنا بقول العصام فيما سبق: **[لكنَّ الصلةَ امتازت بوجوب العلم بالمحكوم عليه بها؛ بِأنْ يجعل ملحوظا بها]** [2].

وممن رفض هذا السيد السند هذا الرأي للسعد ويرى أنه يثبت ما أراد أن يرده السعد من كلام الكشاف، وقال مُعلقاً:(**فإن حُمِل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبيانه، ولزم أن لا يجب عنده كون الصفة معلومة التحقق عند المخاطب، وأن أوِّل بما ذكر في الشرح فات غرضه ...)** [3]، ويبدأ السيد يذكر السبب أن المخاطب في التحريم هم المؤمنون وكانوا عالمين بالنار لسماعهم من الرسول–ﷺ– فنُكِّرت تبعاً للسياق حيث إن المقام مقام تهويل أما البقرة فلكون المخاطب عَلِمَ بالنار؛ لوردها في التحريم فقد أُوردت مُعرَّفة للتنويه[4].

ومال البيضاوي إلى ما لَّمح به الزمخشري من كون ذلك قصرا على الصفة يقول البيضاوي: **(ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم:**

---

(1) تفسير أبي السعود: ٦٨/١.

(2) الأطول: ٣٢٢/١.

(3) حاشية السيد على المطول: ٢٢٤.

(4) انظر حاشية السيد على المطول: ٢٢٤..

﴿ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾**وسمعوه صح تعريف النار، و وقوع الجملة صلة بإزائها، فإنها يجب أن تكون قصة معلومة)** [1].

واحتج عليه القونوي في الاعتماد على تلك الحجة، وكأنه يرفض اختصاص الصلة دون الوصف بكون وجوب عِلْمِ المخاطب بالصفة، وإن أيده في حجته لكن اعتبر ذلك ضعفا وقال: إنها أيضا معلومة في سورة التحريم، ولكن قصد التهويل والتشديد مع الإشارة إلى الحضور في الذهن، وهو في هذه النقطة يلتقي مع السيد[2].

والرأي هنا: أنه ليس شرطاً علم المخاطب بالموصوف قصرا على الصلة؛ ولأن من المحال أن يُذكر وصف لا يعلمه المخاطب، وإلا كيف تكون الصفة مُعرفة للموصوف؟ ويؤيد ذاك كلام النحاة بل يوجبونها: (**فلا يجوز إذن إلا أن تكون الصفة والصلة جملتين متضمنتين للحكم المعلوم عند المخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة**) [3]، هذا أمر عام.

أما ما يختص الآيتين فالناظر لسياق الآيتين يجد سياق البقرة يختلف عن التحريم فالتحريم مقام تهديد للمؤمنين الذين عرفوا النار وآمنوا بالرسول– ﷺ–، وما ستُورِدهُ السورة من مآل أهل المؤمنين النار من قصة زوجتي نوح– عليه السلام –ولوط–عليه السلام– فكان المقام مقام تهويل والتهويل يناسبه التنكير، وإلا فالمخاطب عالم بالموصوف، أما البقرة فالقرآن ذكرها بعد أن ضرب المثل: "أوكصيبٍ من السماء..."، وبَّين حال الضالين المنافقين، فالمقام أقرب للتنويه والتقرير بمصير تلك الفرق الضالة، والله أعلم.

---

(1) تفسير البيضاوي: ١/٢٣٩.

(2) انظر حاشية القونوي: ١/٤٦٠.

(3) شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قازيونس، بنغازي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م: ٢/٢٩٩.

الاستدراك العاشر:

المسألة: في قول السكاكي: إن من أغراض تقديم المسند إليه لكونه مُتصفاً بالخبر لا نفس الخبر.

الرأي المستدرك عليه: استدرك على رأي الخطيب حين قال: إن في كلام السكاكي ما يشعر بتجويز أن يكون المطلوب من الجملة الخبرية نفس الخبر.

نبذة: ذكر السكاكي أن لتقديم المسند إليه أغراضاً متعددة منها: كون المسندإليه مُتصفاً بالخبر لا نفس الخبر، ومثّل بقوله: الزاهد يشرب ويطرب، إجابة لمن سأل كيف الزاهد؟[1].

واعترض الخطيب على كلام السكاكي؛ لأنه يشعر بتجويز أن يكون المطلوب من الجملة الخبرية نفس الخبر، فالخبر تصور لا تصديق، أو أن السكاكي أراد وقوع الخبر مطلقاً وهذا غير صحيح، فهو لم يتعرض إلى وقوع الفعل [2].

ذكر العصام اعتراض الخطيب على السكاكي، قال العصام: **[واعتَرَض عليه المصنف بأنَّ المراد بقوله: "لا نفس الخبر"إنْ كان لا نَفْسَ تَصوُّر الخبر فَمَا مِن خبرٍ إلا وهو كذلك وإنْ أراد لا نفس وقوع الخبر ففيهِ أنه مَعَ ذِكر المسند إليه لا يكون المراد نفس وقوعِ الخبر بل يجب الاقتصار على المسند؛ فَعِند إرادة نفس وقوع القيام لا يقال: قام زيد، بل: وقع القيامُ ولك أنْ تقول: المراد الثاني، ولا خفاء في أنَّ كون المطلوب عند ذكر المسند إليه كونُه متصفاً–لا وقوعُ الخبر– ممَّا يوجِب كونَه أهمَّ، ويَصح جعله موجِباً للاهتمام الموجِبِ للتقديم فحينئذٍ الخَبَرانِ بمعنىً ، وهو أحسن مِن جعل الخبر الأول بمعنى خبر المبتدأ والخبرِ الثاني بمعنى الإخبار]** [3].

ويذكر العصام أن أفضل رد على المصنف هو رد السعد، وهو المراد اتصاف المسند إليه بصفة الخبر على سبيل الاستمرارية، فالخبر الثاني بمعنى الإخبار، ثم يذكر العصام ما وقع فيه

---

(١) انظر المفتاح: ٢٩٢..

(٢) انظر الإيضاح:١/١٤٦..

(٣) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٣٦٥.

المصنف حين استند إلى أن في قول السكاكي سؤالاً عن الحال، وقد جرت العادة للسؤال عن الحال في أكثر الأوقات[1].

ويذكر العصام أن قول الخطيب مردود؛ لأن دلالة الحال والمستقبل تأتي من المضارع، لا من السؤال بكيف: [**واعتُرض عليه بأنَّ الاستمرار التجددي إنَّما يستفاد مِن المضارع بقرينةٍ سواء قُدم المسند إليه أو أُخّر؛ فلا يكون وجهاً للتقديم**] [2].

ويذكر العصام أن هذا الرد ممكن أن يدفع: [**...بأنَّ مراد المفتاح أنَّ تقديمَ المسند إليه لأنَّ المطلوب اتصافُه بالخبر على الاستمرار التجددي والفِعْلُ– مع تقديم المسند إليه–أدلُّ عليه، وذلك لأنَّ قولك:"الزاهد يشرب"وُضِعَ الفعلُ فيه موضِع المفرَد ؛ لأنَّ الأصل في الخبر الإفرادُ فإبرازُ الاسم في صورة المضارِع للدلالة على الاستمرار التجددي**].

ويذكر العصام اعتراض السيد على المصنف: [**بأنَّ مرادَ المفتاح أنه إذا كان المطلوب موصوفيةُ المسند إليه، لا وَصْفِيةُ الخبر ، فإنَّ للإخبار عن شُرب الزاهد اعتبارين...**][3]فهل المراد صدور الفعل من الزاهد، لا وقوع الشرب كحدث؟ والمراد موصوفية الزاهد فيقال: الزاهد يشرب، فالشرب بمستنكر صدوره من الزاهد، وأما الثاني فهل: يقع الشرب وصفاً للزاهد، فالعصام يرى أن أقوى حجة لدفع نظر المصنف هو دفع السعد[4].

***موقف البلاغيين:**

لا شك أن على رأس هؤلاء الذين وقفوا ضد اعتراض الخطيب السعد، كما ظهر لنا وتبعه الأطول، الذي رأى أن الخطيب فهم من الخبر الثاني هو الشرب وهو معنى خبر المبتدأ الذي هو الزاهد، في حين اعتبر السعد أن السكاكي أراد في الخبر الأول خبر المبتدأ،

(١) انظر الأطول: ٢/ ٣٦٥.

(٢) الأطول: ٢/٣٦٥,٣٦٦.

(٣) الأطول: ٢/٣٦٥.

(٤) انظر الأطول: ٢/٣٦٥,٣٦٦.

أي: الزاهد، وبالخبر الثاني: الإخبار عن حدوث حدث الشرب[1]كذلك ضعَّف السبكي ما ذهب المصنف إليه وكان مذهبه مثل السعد[2].

وعدل السيالكوتي عن عبارة السيد إلى عبارة أحد العلماء [3]، قال:(**أراد موصوفية المسندإليه بمضمون الخبر، وهو المطلوب دون وصفية الخبر له)** [4].

أما الآقسرائي فدافع عن اعتراض الخطيب ضد شرَّاح المفتاح كما ذكر، و أيده الدكتورأحمد هنداوي[5].

والواضح أن مراد السكاكي والخطيب واحد من أن موصوفية المسند إليه لغرابة صدور الفعل من المسند إليه كما وضح كلاهما، ودليل ذلك أن الخطيب ذكر المراد من الخبر التصديق لا التصور، فالاختلاف هنا في تفسير نفس الخبر الذي تشعب فيه البلاغيون لكن من الواضح لي– والله أعلم–أن النتيجة واحدة، وزيادة على ذلك أن عبارة"لا نفس الخبر" التي احتج عليها الخطيب ساقطة في النسخة التي اعتمدها،كذلك ذكر الدكتور: أحمد هنداوي أنها ساقطة في النسخة التي اعتمدها هو أيضاً [6]، وبالتالي يكون استدراك الخطيب في غير محله وهذا يُعزز ما ذكرته من كون مرادهما واحدا.

---

(١) انظر المطول: ٣٦٦,٣٦٧.

(٢) انظر عروس الأفراح: ١/ ٣٣٧.٣٣٩.

(٣) وهو: يحيى بن أحمد الكاشي فاضل له علم بالحساب والأدب والحديث كان في محروسة"يزد"وتوفي بأصفهان، من كتبه لباب الحساب وشرح مفتاح العلوم للسكاكي، توفي سنة: ٧٤٥ هـ، انظر الأعلام: ٨/ ١٣٥، ١٣٦..

(٤) حاشية السيالكوتي ضمن فيض الفتاح: ١/٣٧٦..

(٥) انظر إيضاح الإيضاح: ٤٧٤,٤٧٥,٤٧٦، واستدراكات السعد على الخطيب: ١٠٥.

(٦) انظر هامش استدراكات السعد على الخطيب في هامش صفحة: ١٠٤، واعتمد الدكتور على طبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الأولى ١٩٣٧م.

الاستدراك الحادي عشر:

المسألة: إفادة تقديم المسند إليه التخصيص

الرأي المستدرك عليه: استدراك على رأي الخطيب في اشتراط كون المسند فعليا؛ ليفيد تقديم المسندإليه التخصيص.

نبذة: يرى الشيخ عبد القاهر أن تقديم المسند إليه يفيد التخصيص، وبمثله قال السكاكي واستشهد ببيت النابغة الجعدي[1]:

جُلوسٌ في مجالسهم رزانٌ وإن ضيف ألمَّ فَهم خُفوفُ[2].

و لم يشترطا كون الخبر فعليا[3]، وقد استدرك الخطيب على السكاكي أنه لابد أن يكون المسند فعلا كما يفهم من كلام الشيخ[4].

رفض العصام ما ذهب إليه المصنف وبدأ ذاكراً أن السكاكي استشهد بالبيت في زيادة التخصيص[5]، وفرّق بين التخصيص وزيادته، مستندا إلى أن الحصر ليس مقياسا للقلة أو الكثرة،[**بل المراد زيادةُ تخصيص المسند الأعمِّ مِن المسند إليه بالمسند إليه؛...**]، وعلَّل أنه بذكر المسند إليه يحصل تخصيص للمسند، وأن التقديم يُكسب المسند إليه زيادة تخصيص للمسند العام من المسند إليه بالمسند إليه نفسه : [**إذْ بالذكر آخراً يحصُل التخصيص في آخر الكلام وبالتقديم يحصُل التخصيص أوّلاً ، فيكون التخصيص حاصلاً في أوَّلِ الكلام وآخرِه، ولا نعني بزيادة التخصيص إلا هذا القدْر**] [6]، فاجتماع التقديم والذكر يحصل زيادة التخصيص، وهذه نقطة دقيقة، ويرى في هذا دَفْعاً لاعتراض الخطيب

---

(1) هو عبد الله بن قيسٍ، من جعدة بن كعب بن ربيعة، يكنى أبا ليلى، جاهليٌ، وأتى رسول الله –صلى الله عليه وسلم–وأنشده:

بَلَغَنا السَّماءَ مَجْدَنا وجُدُودُنـا وإنَّا لنَرْجُو فَوْقَ ذلك مَظْهَرا.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إلى أين أبا ليلى"؟ فقال: إلى الجنة، فقال رسول الله–صلى الله عليه وسلم–: "إن شاء الله"، انظر الشعر والشعراء:١/ ٢٨٠–٢٨٧، نهاية الأرب النويري: ٣/ ٧١.

(٢) انظر ديوان المعاني، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري، دار الجيل، بيروت:١/ ٣٤.

(٣) انظر دلائل الإعجاز:١٢٤ وما بعدها، والمفتاح: ٢٩٢.

(٤) انظر الإيضاح: ١٤٧,١٤٦/١.

(٥) انظر الأطول: ٣٦٦/٢.

(٦) الأطول: ٣٦٦/٢، ٣٦٧.

على السكاكي في عدم تخصيص المسند الفعلي دون دخول المشتقات، وأما الاعتراض الثاني هو أن السكاكي عنى بـــ"هم خفوف"كشاهد فقط، لا كل البيت، وأن السكاكي قال: هم خفوف؛ لأن زيادة التخصيص دالة وموهمة على الحصر.

يرى العصام أن ذاك الفرق بين التخصيص وزيادته يدفع اعتراضي الخطيب، وهما: أن يكون المسند فعلا، وأن"هم خفوف"تفسير للشيء بإعادة لفظه، أي لما ورد في البيت السابق من سرعة استجابتهم للضيف .

ويذكر العصام أن كلام الخطيب قد يُدفع أيضاً بأن هناك آيات قرآنية مسندها غير فعلي بل مشتق من الفعل، وقد نص على ذلك بعض أئمة التفسير [1] في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ ﴾[2] مشيراً إلى تفسير الزمخشري لها لقوله: (**أي لا تعزّ علينا ولا تكرم، حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم، وإنما يعزّ علينا رهطك، لأنهم من أهل ديننا لَم يختاروك علينا، ولَم يتبعوك دوننا، وقد دلّ إيلاء ضميره حرف النفي على أنّ الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل،كأنه قيل: وما أنت علينا بعزيز، بل رهطك هم الأعزة علينا ولذلك قال في جوابهم :** ﴿ أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[3])[4] ، ونلحظ تقليل العصام لهذا الرأي بقوله: **[...وربما يُدفع الأول بإثبات أنَّ الحصر مستفاد مع الخبر المشتق وإنْ لم يكن فعلاً صريحاً...]**، ليذيل حديثه أنه لا وجود للحصر في حصر الخفة فيهم، وأن الحصر في ترجيح سرعتهم في خدمة الضيوف على سرعة الضيوف: **[...نعم يتجه إلى أنه لا يصح تقدير المسند إليه في قوله: هم خفوف، على أنه فاعل معنىً؛ إذ لا اعتماد لخفوفٍ بعد تأخير المسند إليه حتى يكون له معمول فضلاً عن أنْ يكون فاعلاً معنىً؟]** [5].

ويذكر أن السعد ردَّ على هذا الكلام [6]أن السكاكي قصد: **[للاستشهاد: "هم**

---

(١) انظر الأطول: ٢/٣٦٧,٣٦٨.

(٢) هود: ٩١.

(٣) هود: ٩٢.

(٤) الكشاف: ٣/ ٢٣٠.

(٥) الأطول: ٢/٣٦٧.

(٦) انظر الأطول: ٢/٣٦٧.

خفوف"لا: "تجدهم سيوفاً، ولا: "جلوس"، لاحتمال تقدير المسند إليه مؤخر][1].

فخفتهم ليست محصورة في السيوف ولا في الجلوس، فالعصام ضد الخطيب في اشتراط المسند الفعلي.

موقف البلاغيين:

ذهب جمهور البلاغيين[2]إلى إفادة التخصيص دون اشتراط أن يكون الخبر جملة فعلية [3] فالسبكي يرفض كونها لزيادة التخصيص ويرى أنها للتخصيص: (...**وقد جوز بعضهم في كلام السكاكي أنه يريد تخصيص المسند بالمسند إليه، لا تخصيص المسند إليه بالمسند معناه: لن يكونوا إلا خفاقا يقرب به زيادة التخصيص؛ لأن الخفة لا رزانة معها، فلو قيل: خفوا دل على نفي الرزانة، فلما قدم المسند إليه تأكد ذلك الاختصاص**) [4].

في حين نجد البابرتي يشير إلى ما أشار إليه العصام، قائلا: (... **ليس المراد من التخصيص تخصيص المصطلح، بل المراد التخصيص بالذكر كالتخصيص الذي مر في الحالة المقتضية لذكر المسند إليه في قوله: فهي أن يكون الخبر عام النسبة إلى كل مسندإليه والمراد تخصيصه بمعين كقولك: جاء زيد، وقد يشير إلى هذا قوله: يفيد زيادة تخصيص فإن التخصيص المصطلح لم يعهد فيه الزيادة والنقصان...**) [5].

وأما عبد الحكيم في حاشيته فقد رأى أن ردَّ السعد على الخطيب بورود ذلك في القرآن من الآيات التي أوردها السعد كانت للنفي، وكان عليه أن يمثل بغير النفي مثل قوله : ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾[6]، ولاشك أن ما ذهب إليه العصام من التفريق بين زيادة التخصيص والتخصيص واضح وهو رأي الجمهور، فالأولى ضِعْف للثانية ولا يحدث هذا إلا بوجود دلالتين، دلالة التقديم والذكر، وفيه رد على اعتراض الخطيب.

---

(1) الأطول:٢ / ٣٦٧.

(٢) وهناك من رفض هذا مثل صاحب الإشارات انظر: ٤٨..

(٣) انظر المصباح: ١١٢، وإيضاح الإيضاح: ٤٧٤، وما بعدها، ومفتاح المفتاح: ١/ ١٧٣، وحاشية الدسوقي: ٦٨١/١.

(٤) عروس الأفراح: ٣٤٠/١.

(٥) شرح البابرتي: ٢٣٤.

(٦) المؤمنين: ١٠٠.

الاستدراك الثاني عشر:

المسألة:كل المسبوقة بالفعل المنفي، ودلالتها على العموم.

الرأي المستدرك عليه:رأي الشيخ عبد القاهر إذا سبقت"كل"بنفي وكانت معمولة للفعل المنفي تفيد سلب العموم.

نبذة: يرى الشيخ عبد القاهر أنه إذا سبقت "كل" بنفي وكانت معمولة للفعل المنفي تفيد سلب العموم، أي: أن الفعل غير منفي كله ولا بمثبت كله، مثل: "لم آخذ كل الدراهم" أو العكس، فقد أخذت بعض الدراهم و لم آخذها كلها، فقد وقع الأخذ ولكن لم يقع عمومه فإفادة نفي الشمول إما تعود على الفعل أو متعلقاته [1]، واستدرك السعد هذا التعميم وقال: (...**وفيه نظر، لأنا نجده حيث لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض...**)

واستشهد بقوله: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾[2] **وقوله:** ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾[3]، **وقوله:** ﴿ فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴾[4]وعقّب: (..**بأن هذا أكثري لا كلي**) [5]، فالسعد يُحِّكم الذوق في ذاك.

ذكر العصام استدراك السعد على الشيخ، فقد: [...**أوردَ عليه الشارح المحقق بَعْد نقله عن الشيخ المبالغةَ في أنَّ النفي للعموم خاصةً مع بقاء الأصل في بعض مواد تَخَلُّفَهُ**[6] **مِن كلام اللَّه عز وجل...**]، ويحاول العصام أن يرد على السعد من أنه: [**يمكن أن يعتذر عن تلك المواد بأنَّ نفيَ المحبة كنايةٌ عن البغض، والنهيَ عن الإطاعة كنايةٌ عن الأمر بالاجتناب والمضادة؛ فكلمة "كلَّ "ليست معمولةً للفعل المنفي فيها...**] [7].

وبعد محاولة العصام للتعذر عن الشيخ يقرر أن ما ذكر ليس عاما، وإنما في حالة القيد واعترف بصحة ما ذهب إليه الشارح المحقق، لكن مهابة الشيخ ظلت مسيطرة على العصام فشرع بالتعذر له في أن ورود النفي ينصرف للقيد ليس في كل وحدها، فالنفي

---

(1) انظر دلائل الإعجاز: ٢٧٨ وما بعدها.

(2) لقمان: ١٨ .

(3) البقـــرة: ٢٧٦ .

(4) القلـــم: ١٠.

(5) المطول: ٢٦٧.

(6) أي: إن ما ذكره الشيخ لا ينطبق على بعض الآيات كالآيات المذكورة.

(7) الأطول: ٤١١/٢.

يتسلط على القيد، فكأنه له، كما أن لفظا معيناً يكون مخصصاً للمعنى معينا، وأن النفي قد يخرج من تسلطه على القيد[1]، ولا منافاة في ذلك: **[...ولا يَبعُد أن يقال: مراد الشيخ أنَّ مقتضى ورودِ النفي أن ينصرِف إلى القيد حتى لا يستفاد منه إلا ذلك ، كما أنَّ مقتضى وضع اللفظ لمعنىً أن لا يفهم منه إلا ذلك المعنى وذلك لا ينافي أن يعرِضَ أمرٌ يخرجه عن مقتضاه ويَعملُ به مالا يرضاه...]** [2]، وتفسير رأيه: أن "كل" قد تقع في حيز النفي وتدل على فرد، فيكون قيدا في النفي لا المنفي، فيكون في شمول النفي لا شمول العموم[3]ويستشهد العصام على أن"بعض"قد تفيد العموم: **[...ومقتضى ذلك أن يفيد "جاءني بعض القوم" ثبوتَ الحكم للكل ؛ لرجوع النفي إلى البعضية؛ مع أنه ليس كذلك...]**، ويرى أن هذا من الفروق الدقيقة، قال العصام: **[والفَرق مِن مواهب الأنظار الدقيقة ولا ضِنَّةَ بك أنْ كنت أهلاً له ...]**، فنفي مجيء الرجل نفي لمجي بعض من القوم، وقد انتشر التعبير بـــ"بعض"للنفي الرجل:**[فنقول: قد شاع استعمال البعض في البعضية المطلَقة المجامِعة للكلّ أكثرَ من شيوع الوحدة في الوحدة المطلقة المجامِعة للكثرة فكما أنَّ "ما جاءني رجل" يجامع عمومَ النفي فكذلك: "ما جاني بعض القوم " فلذا لا يفيد مجيءَ الكل]** [4]، فالعصام تابع لرأي السعد إلا أنه زاد في تفسير رأيه كما وضحنا.

***موقف البلاغيين:**

ذهب السبكي لرفض الإطلاق كما ذهب أبو زكريا الأنصاري[5]لجعل الآيات لعموم السلب لا سلب العموم.

وذهب ابن يعقوب لما ذهبا إليه أيضاً[6].

---

(١) انظر الأطول: ٤١١/٢.

(٢) الأطول: ٤١١/٢.

(٣) انظر الأطول: ٤١١/٢.

(٤) الأطول: ٤١١.

(٥) زكريا الأنصاري هو: أبو يحيى شيخ الاسلام، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الانصاري السرنكي المصري الشافعي قاض مفسر، من حفاظ الحديث ، ولد في سنيكة (بشرقية مصر) نشأ فقيرا معدما، ولما ظهر فضله تتابعت إليه الهدايا والعطايا، وولي القضاء ثم عزل ، فعاد إلى اشتغاله بالعلم إلى أن توفي سنة ٩٢٦هـــ، انظر الأعلام: ٤٦/٣، وتاريخ البلاغة: ١٧٧، ١٧٨.

(٦) انظر عروس الأفراح: ٣٦٢,٣٦١/١، وفتح مُنـــزل المباني بشرح أقصى الأماني في علم البيان والبديع والمعاني تأليف: الشيخ زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق :إيناس بنت إبراهيم بن صالح، رسالة ماجستير: ٢٤٥، ومواهب الفتاح: ٢٥٥/١.

ويرى حفيد السعد[1]في حاشيته أن كلام جده السعد صحيح: **(لكن دليله باطل... ويمكن أن يقال: كلام الشيخ مبني على الوضع وإفادة تلك الأمثلة لشمول النفي بواسطة القرائن)** [2]أي: أن الآيات التي استشهد بها السعد أفادت عموم النفي بقرائن أُخر لتحريم الكفر والاختيال وإطاعة الحلاف المهين، وقد ردَّ هذا الكلام الدسوقي [3]الذي يجعلها من سلب العموم، فهو مؤيد للسعد في انتفاء دخول كل في حيز النفي لانتفاء الكلام من أصله: (... **فلا يصح حينئذ بقاء قوله عم النفي على إطلاقة)** [4].

وقد أيد السعد الألوسي بذلك من أن كل المختالين لا يحبهم الله: (**ومن لا يحب كل مختال لا يحب كل فرد فرد من ذلك، لا أنه لا يحب البعض دون البعض، ويرد بذلك على الشيخ عبد القاهر في قوله: إذا تأملنا وجدنا إدخال كل في حيز النفي لا يصلح إلا حيث يراد أن بعضا كان وبعضا لم يكن، إن هذا الحكم أكثري لا كلي)**[5]، وكان فيه قرب من رأي العصام، فهو يرى أن"كل"المراد بها هنا الإفراد لا "كل"الإحاطة، كذلك ذهب ابن عاشور في سورة لقمان [6]، كذلك قدّر القونوي في البقرة: "والله لا يحب أحدا من الكافرين".

والرأي : ما ذهب إليه العصام من أن النفي متجه للقيد، لا لنفي العموم عن الفعل فتكون كلمة كل داخلة في حيز النفي حقيقة، وهي صورة فيه، فيفيد النفي عموم النفي لا سلب العموم، فكل هنا راجعة للنفي لا مسلطة على الفعل، ويؤيد هذا قوله تعالى في

---

(١) حفيد السعد: حفيد السعد أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الهروي شيخ الإسلام، من فقهاء الشافعية، يكنى بسيف الدين، ويعرف بحفيد السعد التفتازاني، كان قاضي هراة مدة ثلاثين عاما ولما دخلها الشاه إسماعيل بن حيدر الصفوي كان الحفيد ممن جلسوا لاستقباله في دار الإمارة، ولكن الوشاة اتهموه عند الشاه بالتعصب، فأمر بقتله مع جماعة من علماء هراة، و لم يعرف له ذنب، ونعت بالشهيد، له كتب منها: مجموعة سميت بالدر النضيد في مجموعة الحفيد، في العلوم الشرعية والعربية، وحاشية على شرح التلخيص، توفي سنة ٩١٦ هـ، انظر الأعلام: ١/ ٢٧٠.

(٢) حاشية شيخ الإسلام الهروي أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين التفتازاني على الشرح المسمى بالمختصر شرح تلخيص المفتاح في فن المعاني والبيان البديع ، مطبعة استنابول العامرة ١٣٠٨هـ: ١٠٤، وقد فسر الأنباي في تقريره: (أي متكبر معجب، وقوله: فخور كثير الفخر على الناس بغير حق، وقوله: الله لا يحب كل كفار أي جاحد بتحريم الزنا، وقوله: أثيم أي كثير الإثم، وقوله: ولا تطع كل حلاف أي كثير الحلف في الحق والباطل، وقوله: مهين أي قليل في الرأي والتميز وحقير عند الناس؛ لأجل كذبه).

(٣) ولمثل هذا ذهب الشيخ محمد عبده كما ذكر المراغي الذي خالف هذا النظر، انظر علوم البلاغة:٩٠ .

(٤) حاشية الدسوقي:١/ ٧٣٢.

(٥) روح المعاني: ٢٧/ ١٨٨.

(٦) انظر التحرير والتنوير: ٢/٥٥٨,٥٥٩، قال عن كل: (من صيغ العموم، فهي موضوعة لاستغراق أفراد ما تضاف إليه وليست موضوعة للدلالة على صُبرة مجموعة، ولذلك يقولون: هي موضوعة للكل الجميعي، وأما الكل المَجموعي فلا تستعمل فيه كل إلاّ مجازاً، فإذا أضيفت"كل"إلى اسم استغرقتْ جميع أفراده، سواء ذلك في الإثبات أوفي النفي فإذا دخل النفي على"كل" كان المعنى عموم النفي لسائر الأفراد؛ لأنّ النفي كيفية تعرض للجملة فالأصل فيه أن يبقى مدلول الجملة كما هو إلا أن يتكيَّف بالسلب عوضا عن تكفيُّه بالإيجاب فإن قلت: "كل الديار ما دخلتُه"أو"لم أدخل كلّ دار"، أو"كلّ دار لم أدخل" أفاد ذلك نفي دخولك أيةَ دار من الديار، كما أنّ مفاده في حالة الإثبات ثبوت دخولك كلّ دار...)، وانظر حاشية القونوي: ٥/ ٢٧٦.

سورة النساء :﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[1]فالآية تدل على أن تمام العدل بين النساء منفيٌّ عن الرجل، ولكن ما دونه ممكن[2]، فالنفي هنا ليس لواقع الميل الذي يحدث، وإنما النفي متجه للقيد"كل الميل" والعجيب أن السيالكوتي والشربيني ذكرا أن رأي السعد في الآيات–في حاشيته على الكشاف–يقارب هذا الرأي، قال السيالكوتي: (...**ولذا قال الشارح–رحمه الله– في شرح الكشاف: إنه يعتبر النفي في الآيات بعد دخول كل، فلا تكون كلمة كل داخلة في حيز النفي حقيقة، وإن كانت داخلة صورة فلا تنقض الضابطة بها**)، وأكمل الشربيني نقلاً عن السعد:(... **بأن تكون الكلية راجعة إليه، وذلك بأن يعتبر منسوباً إليه ولا يعتبر وحده مُسلطاً على"كل"، فتدبر فإنه مما خفي على الناظرين**) [3]، وهنا يلتقي رأي العصام مع السعد.

أما ما ذهب إليه العصام من كناية عن نفي المحبة أو كناية النهي ففيه بُعد.

وخلاصة الرأي –والله أعلم– أن تعميم عبد القاهر فيه خُرمٌ كما وصف العلامة محمد محمد أبو موسى[4]، ومهما أولَّ العصام رأيه– الذي يدل على تهيُّب العصام من أن يستدرك على الشيخ– فسيظل هذا الخرم مهما حاول العصام تأويله ورقعه.

وذكر أحد الباحثين–الدكتور: بسيوني فيود–أن كل التي أشار إليها عبد القاهر أنها للشمول وكل التي جاء بها السعد في استشهاداته كل تأسيسية في الكلام، وفي هذا مخرج للشيخ.

وقد تحدث الشيخ قبل أن يذكر هذه القاعدة بنوع من التهيب، مبيناً أنها من مزالق الفصحاء والبلغاء[5]، وكأنه رأى أنها باب عظيم يجب التحرُّص عند الحديث عنها وأنه

---

(١) سورة النساء: ١٢.

(٢) انظر الكشاف: ١٥٩,١٥٨/٢، وروح المعاني: ١٦٣/٥ .

(٣) فيض الفتاح وحاشية عبد الحكيم:١/ ٤٤٦.

(٤) انظر خصائص التراكيب: ٢٤٠,٢٣٩.

(٥) انظر دلائل الإعجاز: ٢٧٧، يقول متحدثاً عن كل: (...وأعود إلى الغرض فإذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يُشتبه الأمر فيها على مثل : خلف الأحمر وابن شبرمة، وحتى يشتبه على ذي الرمة في صواب قاله، فيرى أنه غير صواب فما ظنك بغيرهم وما تعجُبُك من أن يكثر التخليط فيه).

وقف عليها وقفة المتأمل المتروي.

وكما نعرف أن القاعدة البلاغية ينبغي أن تكون أغلبية لا أكثرية، فربما يأتي الكلام البليغ بتعبيرات قد غابت على واضع القاعدة، فاللغة لا تنقضي عجائبها[1].

(1) انظر علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل علم المعاني: ١٣٣.

الاستدراك الثالث عشر:

المسألة: مجيء الالتفات في أول الكلام.

الرأي المستدرك عليه: رأي الزمخشري والسكاكي في الالتفات أنه يأتي أول الكلام.

نبذة: يرى السكاكي ومن قبله الزمخشري[1] أن الالتفات هو الانتقال من الحكاية والغيبة والخطاب كل واحد منها إلى الآخر، فهو يرى أن بيتي امرئ القيس[2]:

تَطاوَلَ لَيلُكَ بِالأَثمَدِ وَنامَ الخَلِيُّ وَلَم تَرقُـدِ.

وَباتَ وَباتَت لَهُ لَيلَةٌ كَلَيلَةِ ذي العائِرِ الأَرمَدِ.

وَذَلِكَ مِن نَبَإٍ جاءَني وَخُبِّرتُهُ عَن أَبي الأَسوَدِ[3].

فيه ثلاث التفات أولها التعبير بالخطاب مقام المتكلم، وذلك في قول الشاعر وهو يعني نفسه "تطاول ليلك" إذ المقام يقتضي أن يقول: "تطاول ليلي"، وفي البيت الثاني تحول عن طريق الخطاب –الماثل في البيت الأول– إلى طريق الغيبة في قوله: وبات وباتت له ليلة"وأما الثالث ففيه تحول عن طريق الغيبة في البيت الثاني[4].

أما الخطيب فقد عرف الالتفات: (**هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها، وهذا أخص من تفسير السكاكي**) [5]، وأنه لا يأتي في أول الكلام فما اعتبر به السكاكي"تطاول ليلك" التفاتا يعتبره الخطيب والجمهور تجريدا[6].

عرض العصام تعريف الخطيب للالتفات، إذا وجدت فيه نكتة الالتفات، وأضاف أن هناك ما يمكن أن يضاف ويعتبر من الالتفات، وهو التعبير بأسلوب المذكر ثم الالتفات إلى

---

(١) انظر الكشاف:١/٥٦.

(٢) امرؤ القيس: هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمر و الكندي، وأم امرئ القيس فاطمة بنت ربيعة بن الحارث بن زهير أخت كليب ومهلهل ابني ربيعة، قيل: إنه أشعر الناس، طرده أبوه؛ لتفحشه غزلا بابنة عمه، وقد ابتدع أمورا في الشعر استحسنها العرب وتبعوه، انظر الشعر والشعراء: ١/ ١٠٧– ١٣٦، وشرح التبريزي للمعلقات: ١٠، والأغاني : ٩/ ٩٣– ١١٨.

(٣) انظر ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، بمصر، الطبعةالثالثة: ١٨٥، معاهد التنصيص :١/ ١٧٠.

(٤) انظر المفتاح: ٢٩٦ وما بعدها.

(٥) الإيضاح:١/١٦٧.

(٦) التجريد هو: أن ينتزع من أمر ذي صفة لأمرر آخر مثله في تلك لصفة، الإيضاح: ٢/ ٥٢٧، التلخيص:٨٦.

أسلوب التأنيث أو العكس أو تسمى ملحقات الالتفات، قال العصام: [**ولا يخفى أنَّ التعبير عن معنى يقتضي المقامُ التعبيرَ عنه بلفظ مذكر بلفظٍ مؤنثٍ وبالعكس وكذا التعبيرُ بمذكرٍ بعد التعبير بمؤنثٍ يشارِك الأمثلة المذكورة في النكت؛ فينبغي أن يُجعل تحت الالتفات، وله نظائرُ أرجو أن تتفطنَ لها، ولا تقتصرْ على ما أَلقيتُه إليك– ولو لم يثبت أنها جُعِلت التفاتاً– فتَجعلَها ملحقاتٍ به**][1]، فالعصام يرى أن دائرة الالتفات واسعة ويحث المتعلم على البحث عنها.

وذكر العصام أن الشيرازي قيَّد تعريف الالتفات بأن يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر[2]، واستدرك العصام على السعد الذي رأى أن قيد الشيرازي زيادة من عنده، قال العصام: [**وادعى الشارحُ المحقق أنَّ التنبيه لوجوب زيادة هذا القيد مِن عنده وتَمسك بأنه لو لم يُقيِّد التعريفَ لَدخل فيه ما ليس مِن الالتفات نحو: أنا زيد وأنت عمرو، ونحو: ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[3]فإنه بعد التعبير بالغيبة مع أنه لا التفات إلا في ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾[4] لأنه بعد ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾يقتضي الظاهر:﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾فإنه ويمكن إخراجه عن التعريف بأن يراد بقوله بعد التعبير عنه بطريق آخر" بَعْدِيَّةً بلا واسطةٍ كما هو المتبادر**].

ويعود العصام إلى كلام الكشاف ليعلن أنه موافقته لكلام السكاكي في بيت امرئ القيس قال العصام: [**و تجويزُ أن يكون قوله مبنيا على أنَّ الانتقال مِن الخطاب إلى الغيبة وإلى التكلم التفاتان، ومِن الغيبة إلى التكلم التفاتٌ آخر باطل؛ إذْ لا انتقال مِن الخطاب إلا إلى الغيبة ؛ لأنه إذا انتقل إلى الغيبة لم يَبق في الخطاب حتى يَنتقلَ عنه إلى التكلم وكذا تجويز أن يكون أحد الالتفاتات الالتفات مِن الغيبة إلى الخطاب في "ذلك"؛ لأنَّ كون خطاب "ذلك"إلى نفسه غيرُ ظاهر فلا ينافي ذلك التجويزُ كونَ كلامِ**

---

(1) الأطول: ٢/ ٤٣٣.

(2) شرح المفتاح للعلامة قطب الدين الشيرازي(مخطوط): ٣١/ ب، نقلا عن محقق الأطول صالح آل عليوي: ٤٣١/٢

(3) الفاتحة: ٥.

(4) الفاتحة: ٥.

الكشاف ظاهراً فيما قاله السكاكي] [1].

ونستنتج أن العصام على مذهب الخطيب، إلا أن العصام أوسع أفقا فهو يرى أن للالتفات مباحث عدة لم تحصر بعد، ويرى أن ما ذهب إليه لا يغير في كون كلام الكشاف مثل كلام صاحب المفتاح.

***موقف البلاغيين:**

تبع الجمهور رأي الخطيب ومنهم السبكي والسعد الآقسرائي والدسوقي[2]، ورأى ابن يعقوب أن ما ذهب إليه السكاكي–من كون الالتفات يأتي في البداية الكلام– يرى أن الالتفات متحقق، ولكن فائدة الالتفات غير متحققة وهي أن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب يكون أكثر إصغاء وإيقاظا إذا تقدمه أسلوب مختلف [3].

وممن وافق السكاكي الطيـــبي في بيت امرئ القيس وابن الناظم [4]، ومن قبله الخلخالي حين قال: إن نظر الخطيب مدفوع: (بأنه وإن يسلم أنه لم يبق الخطاب حاصلاً ملتبسا به حين أن حصل الانتقال منه إلى الغيبة، لكن لا يلزم منه أنه لم يبق مطلقا، لأن الانتقال إن اعتبر من الغيبة فقط لم يبق الخطاب حينئذ، وإن اعتبر منهما فلا نسلم أنه لم يبق، لأن الانتقال إلى واحد من الثلاثة أعم من أن يكون بعد التعبير بواحد منها أو باثنين منها) [5].

ويرى الأنبابي أن حمل"تطاول ليلك"على التجريد، و لم يعتبره التفاتا وإن كان التفاتا لم يكن تجريدا.

ويدافع الدكتور:أحمد مطلوب عن الزمخشري، معللا ذلك أن الزمخشري لم يبحث الالتفات، وإنما أراد الحديث عن الآية التي ضرب بها بيت امرئ القيس، أما السكاكي

---

(1) الأطول : ٢/ ٤٣٤.

(2) انظر عروس الأفراح: ١/ ٣٧٣ وما بعدها، والمطول: ٢٧٣ وما بعدها، وإيضاح الإيضاح: ٥٣٥ وما بعدها.

(3) انظر مواهب الفتاح: ١/ ٢٧٣.

(٤) انظر التبيان في البيان: ٤٢٣.١١، المصباح ١٢٠,١١٩.

(٥) مفتاح شرح المفتاح: ١/ ٢١٣,٢١٢.

فهدفه البحث في هذا لأسلوب لا تفسير الآيات وما فيها من فنون بلاغية[1].

وقبل أن نتعرض لرأي العصام الذي عبر به أن الانتقال من التذكير إلى التأنيث أو العكس يعد التفاتا أو ما يحلق بالالتفات نجد أن مصطلح الالتفات تعرض إلى توسيع أو تضييق فهناك من جعله الانتقال من معنى إلى معنى مثل قدامة بن جعفر وأبي هلال العسكر[2] وقد أشار ابن أبي الأصبع[3] إلى هذا النوع لكنه ذكر أنواعا أخر أيضا[4] وهناك من وسع هذا المصطلح كابن الأثير، حيث اعتبره الدكتور أحمد مطلوب أكثر من وسع الالتفات[5]، وعدَّ العلوي[6] الانتقال من الضمائر إضافة إلى الاحتراس والاعتراض [7]، كذلك ابن رشيق[8] الذي وسع المعنى[9].

وعلق الدكتور حسن طبل قائلا: (**الأمر الذي يدل على أن المصطلح في نظره**

---

(١) انظر أساليب بلاغية الفصاحة، البلاغة – المعاني، الدكتور أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويتية الطبعة الأولى، ساعدت ف ينشره جامعة بغداد ١٩٧٩-١٩٨٠م :٢٧٢.

(٢) أبو هلال العسكري: الحسن بن سهل بن سعيد العسكري، عالم بالأدب، من عسكر، توفي بها سنة ٣٩٥هـ الأعلام : ٢/ ١٩٦، والوافي بالوفيات: ١٢/ ٥٠-٥٩.

(٣) ابن أبي الأصبع العدواني هو: عبد العظيم بن الواحد بن ظافر شاعر، من العلماء بالأدب، له تصانيف حسنة مولده ووفاته بمصر سنة: ٦٥٤ هـ، انظر الأعلام: ٤/ ٣٠.

(٤)انظر نقد الشعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، الطبعةالأولى، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ: ١٣٠، والصناعتين: ٣٩٢، وتحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القران، لأبي الأصبع المصري، تحقيق، حنفي محمد شرف، وزراة الأوقاف، مصر، ١٤١٦هـ: ١/ ١٢٣.

(٥)معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م: ١٧٧.

(٦) يحيي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني لقب بالمؤيد بالله من أئمة الزيدية له مؤلفات عدة، ولد في بصنعاء وتوفي في وهران في اليمن سنة: ٧٤٥هـ ، انظر الأعلام : ٨/ ١٤٢، و تاريخ البلاغة: ١٣٨.

(٧) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ: ٣٦٥-٣٧٠.

(٨) ابن رشيق: الحسن بن رشيق القيرواني، أديب،ناقد، باحث،كان أبوه من موالي الأزد، ولد في المسيلة بالمغرب وتعلم الصياغة، ثم مال إلى الادب وقال الشعر، رحل إلى القيروان ومدح ملكها، واشتهر فيها ، توفي سنة: ٤٦٣هـ، انظر الأعلام : ٢/ ١٩١.

(٩) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل بيروت سوريا:٤٦,٤٥ .

صالحا لاحتوائها جميعا) [1]، ورغم توسيع ابن الأثير نجد الزمخشري والسكاكي يضيقان الباب ولا يلبث أن يأتي الخطيب فيضيقه أكثر، ويوافقه جمهور البلاغيين حين جعلوا الالتفات لا يأتي في أول الحديث، وقد أيد الدكتور حسن الطبل رأي الجمهور قال: (والحق أن الرأي الذي تبناه جمهور البلاغيين في دلالة على سيطرة التقسيم والتقنين على سعة الكلام أقرب للصواب، ذلك أنه ليس ثمة تحول أو نقل في إيراد نوع من أنواع الضمائر في مقام يقضي سواه أو لنقل –بعبارة أخرى– إن النقل الذي نلحظه في مثل هذا الإيراد إنما هو نقل تقديري عما تقتضيه مواضعات اللغة، وليس نقلا أسلوبيا متجسدا بطرفيه في نسيج الكلام ولعل ذلك ما عناه الخطيب: "...لأن لانتقال إنما يكون عن شيء حاصل ملتبس به"[2])[3].

بقي أن نشير إلى عبارة ذكرها العصام وهي: [**ولا يخفى أنَّ التعبير عن معنى يقتضي المقامُ التعبيرَ عنه بلفظ مذكر بلفظٍ مؤنثٍ وبالعكس ، وكذا التعبيرُ بمذكرٍ بعد التعبير بمؤنثٍ يشارِك الأمثلة المذكورة في النكت؛ فينبغي أن يُجعل تحت الالتفات، وله نظائرُ أرجو أن تتفطنَ لها، ولا تقتصرْ على ما أَلقيتُه إليك– ولو لم يثبت أنها جُعِلت التفاتاً– فتَجعلَها ملحقاتٍ به**]، فمذهب العصام هنا في اعتبار ما ذكره من الالتفات أو ملحقاته لم أجد من ينص على ذلك في عهد الشروح ممن تحدث عن تأنيث المذكر أو العكس أنه من الالتفات أو من ملحقاته، لكن هناك إشارة قريبة للسبكي حين أشار إلى الانتقال من خطاب الواحد والاثنين والجمع إلى خطاب آخر، ولكنه لم يذكر التأنيث والتذكير، وبعيداً عن سلسة الشروح نجد الزركشي[4] قد أشار إلى تذكير التأنيث أو العكس

---

(1) أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، دار الفكر العربي،١٩٩٨م: ٢٠.

(٢) التلخيص: ٨٦

(٣) أسلوب الالتفات: ٢٥.

(٤) الزركشي: – محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الموصلي الشافعي بدر الدين، ولد في سنة ٧٤٧هـ، وألفَّ تصانيف كثيرة في عدة فنون، وهو عالم في الحديث والتفسير وجميع العلوم، تركي الاصل، مصري المولد والوفاة توفي سنة٧٩٤ هـ، انظر الأعلام: ٦١/٦ .

لكن لم يضعه في الالتفات وما سما بالقريب من الالتفات [1]، وقد ذكر الأنباري ما ذهب إليه العصام من أن من الانتقال من التأنيث إلى المذكر والعكس يعد التفاتا أو من ملحقات الالتفات[2]في حين رفض السيالكوتي هذا وقال: (ليس بشيء؛ لأن المعبر عنه فيها ليس بواحد؛ لأن المذكر مخالف للمؤنث بالذات وكذا الجماعة للواحد)[3].

وقبل أن نختم الحديث نجد أن رأي ابن الأثير في توسع الالتفات في غير الضمائر يناسب السعة البلاغية وقد أشبهه السيوطي[4] في نهجه[5]، وذلك لما فيه من دوران الدلالات اللغوية للالتفات حول معنى الخروج أو التحول عن المألوف، إذ من الطبيعي البناء على ذلك لتتسع دلالات الالتفات فتشمل ظاهرة الخروج أو التحول الأسلوبي بكل تجلياته وصوره المتعددة[6]، و هذا أوفق للبلاغة وتعدد طرقها.

---

(1) انظر عروس الأفراح: ٣٨٣/١، والبرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه : ٣٣٤-٣٥٩ وما بعدها.

(2) انظر تقرير الشمس:٣٠٤,٣٠٣/١.

(3) حاشية السيالكوتي ضمن فيض الفتاح : ٢٢٩/٢.

(4) السيوطي: عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، إمام حافظ ومؤرخ أديب له ٦٠٠ مصنَف توفي سنة٩١١هـ، انظر الأعلام: ٣/ ٣٠١.

(5) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر، لبنان، ١٤١٦هـ الطبعة الأولى: ٢٣٢,٢٣٣/٢.

(6)انظر أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: ٢٥.

الاستدراك الأول:

المسألة:حذف المسند في قوله تعالى: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾[1]لضيق المقام.

الرأي المستدرك عليه: استدراك على رأي السعد في تسويته لنكتة حذف المسند في الآية ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾وبيت ضابئ البرجمي، واستدراك على رأي السكاكي في نكتة الحذف في الآية، قال تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ فتقدير المسند المحذوف أي: "صبرٌ جميل لي" على قراءة من رفع "صبرٌ"، وبيت ضابىء البرجمي[2]:

ومَنْ يكُ أَمْسَى بالمدينةِ رحْلُهُ فإنّــي و قيَّــارٌ بها لغــريبُ. [3].

فقد حُذف المسند وتقدير الجملة يصبح:(فإنّــي غريب و قيَّــارٌ بها لغــريبُ)، وقد جعل السعد النكتة في الحذف هي: التسوية بين الغربة التي اعترت ضابئاً ورحله وذكر السعد[4] أن الزمخشري جعلها نكتة للحذف[5]في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[6] .

استدرك العصام على السعد لذكره توافق نكتتي حذف المسند في البيت والآية، يقول العصام ذاكراً رأي السعد: [. . .**وقال الشارح المحقق: نكتة التقديم في البيت التسويةُ بين**

---

(١) يوسف:١٨.

(٢) ضابىء البرجمي هو: ضابيء بن الحارث بن أرطاة بن شهاب بن عبيد بن خاذل ابن قيس من البراجم ، مخضرم أدرك النبي–صلى الله عليه وسلم– وأسلم قال هذه القصيد وهو محبوس؛ لأنه هجا قوما وأفحش في هجائه وكان صاحب خيل وصيد، توفي سنة: ٣٠هـــ، انظر الشعر والشعراء :١/ ٣٣٨– ٣٤٠، وطبقات فحول الشعراء محمد بن سلام الجمحي، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني: ١/ ١٧٢.

(٣) انظر الأصمعيات: ١١، الشعر والشعراء: ١/ ٣٣٩، و معاهد التنصيص: ١/ ١٨٦

(٤) انظر المطول: ٢٨٧.

(٥) انظر الكشاف: ٢٦٣/٣.

(٦) المائدة: ٦٩.

قيار ونفسه في التأثر بالغربة؛ إذ لو قال: "إني لغريب وقيار"لجاز أن يُتوهم أنَّ له مزية على قيّار في التأثر بالغربة؛ لأنَّ ثبوت الحكم أوّلاً أقوى، فَقَدَّمه لِيتأتَّى الإخبار عنهما دفعةً؛ تنبيهاً على أنَّ قياراً مع أنه ليس مِن ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الإخبار عنه بالاغتراب قصداً إلى التحسّر].

وينطلق العصام ليبين الفرق بين رأي الزمخشري ورأي السعد :**[...ولا خفاء في الفرق بين النكتتين؛ إذ أحدهما للتسوية، والآخر كون البعض أَوْلَى مِن البعض، وإنْ يُشعِر كلامُ الشارح بالاتحاد...]** [1].

ويخالف العصام السكاكي في أن نكتة ضيق المقام وشدة التوجع في قراءة الرفع لـــ"صير"لمسند إليه محذوف في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾على قراءة من رفع "صبر" لمسند إليه محذوف [2]، قال العصام: **[وجعل صاحب المفتاح ذلك الحذف لتكثير الفائدة، ولكَ أن تجعله لضيق المقام لِكمال توجع المتكلم وتحزنه]** [3]، فالعصام يفرق بين نكتتي الحذف بين الآية وبيت ضابىء، ويرى أن العلة في حذف المسند هي بيان أن الصبر الجميل يقتضي عدم الشكاية .

***موقف البلاغيين:**

أما نكتة الحذف في سورة يوسف فذهب ابن يعقوب أنه أجْمل لضيق المقام؛ لأن الصبر الجميل يقتضي عدم الشكاية للبشر فتضييقه–عليه السلام– لعبارته واختصاره لها دلالة على تعففه عن الإطاله في الحديث تصبرا كما وجدنا عند العصام، ولمثل هذا ذهب السيالكوتي في حاشيته[4].

في حين ذهب السعد إلى ما ذهب إليه السكاكي: (**ففي الحذف تكثير الفائدة**

---

(1) الأطول: ٢/ ٤٥٩,٤٦٠.

(2) انظر الأطول: ٢/٤٦٦.

(3) الأطول: ٢/٤٦٦.

(4) انظر حاشية عبد الحكيم السيكالوتي على المطول، الشركة المتشكلة بين الطلبة المسماة بشركة يحيى وشركائه استنابول، ١٢٩٠هـ: ٣٤٦.

بإمكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لوذكر)[1]، وقد أثنى العلامة محمد أبو موسى على السعد وتحليله لهذا البيت[2]، ولمثل هذا ذهب السيد في شرح المفتاح[3] أما الدسوقي فأخذ يبحث عن تفسير لرأي السكاكي، فقال: (**ويصح إيراد تكثير الفائدة من حيث التصور**)[4]واشترط وجود القرينة سابقة.

أما في قوله تعالى: فـ ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾فنجد أن السكاكي عمَّم ووسَّع دائرة معاني الحذف وضيقه العصام، والرأي –والله أعلم– أن ما ذكره السكاكي والعصام وابن يعقوب والمفسرون يدخل في نكات الحذف، أو تدورحوله، ولكن–والله أعلم–نجد أن رأي العصام أقرب فالحزن يورث غصة وكمدا يجعل اللسان عاجزاً عن التعبير، فيعقوب–عليه السلام–وإن كان مؤمنا إلا أنه بشر يسيطر عليه الوجوم والحزن، فليس من الهين أن يكون مقصد الحذف مقصِدا تعليميا؛ لبيان أن الصبر الجميل لا يكون في الشكوى للبشر، وإن كان لا يخلو من هذا، لأن المقام الأنسب هو: تلك الغصة التي تعتور الإنسان، وقت مفاجأة المصيبة، فكيف إذا كانت المصيبة فقد ولد، هو الأغلى من أولاده، ومما يقوي نكتة العصام بقية الآيات عندما قال المولى–عز وجل–: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾فأعرض عن وصف ما قالوا بما قال : (**صبر جميل والله المستعان**): (**وتفسير المستعان عليه باحتمال ما يصفون من هلاك يوسف والصبر على الرزء فيه يأباه تكذيبه–عليه السلام–لهم في ذلك ولا تساعده الصيغة، فإنها قد غلبت في وصف الشيء بما ليس فيه كما أشير إليه**)[5].

وأشبه رأي صاحب إيضاح الإيضاح رأي العصام في بيت ضابئ عندما جعل هناك رأيين قال: (...**والحذف إما لتخييل العدول إلى أقوى الدليلين؛ لأن العطف يدل عليه**

---

(1) المطول:٢٩٠.

(2) انظر خصائص التراكيب: ٢٧٢,٢٧٣.

(3) انظر شرح المفتاح: ٢١٠.

(4) حاشية الدسوقي: ٢/ ١٥٢.

(5) تفسير أبي السعود: ٤/٢٦٠.

وإما للاختصار والاحتراز عن العبث وضيق المقام لكونه شعرا) [1].

ووسع بعضهم نكتة الحذف، فابن يعقوب المغربي والدسوقي ذكرا أن من أغراض الحذف في بيت ضابيء هو: تخييل العدول إلى أقوى الدليلين وضيق المقام بسبب التحسر أو بسبب مراعاة القافية، وقد اقترب الدسوقي من رأي السعد، فقد جمع الدسوقي وابن يعقوب الرأيين تحت مظلة رأي واحد عندما قال: بسبب التحسر[2]، وهذا هو الرأي.

وعند النظر في نكتة الحذف في سورة البقرة نجد رأي البيضاوي وأبا السعود والألوسي في الآية اتباعهم لرأي الزمخشري إلى الحد كبير حتى إن عباراتهم شابهت عبارته كذلك نجد ابن عاشور إلا أنه أضاف على الآية لمسة أخرى بعيداً عن ضوء الزمخشري والسعد، قال ابن عاشور مشيرا إلى أن مقتضى الحال في الآية يدل على غرابة المُخبر عنه: **(والتنبيه على تعجيل الإعلام بهذا الخبر فإن الصابئين يكادون ييأسون من هذا الحكم ، أو ييأس منهم من يسمع الحكم على المسلمين واليهود، فنبه الكل على أن عفو الله عظيم لا يضيق عن شمولهم، فهذا موجب التقديم مع الرفع ولو لم يقدم ما حصل ذلك الاعتبار...)** [3].

والرأي–والله أعلم– في الآية الأولى أن السعد نظر إلى النكتة بمنظور أوسع وأرحب من تقنيين العصام حيث إن الغفران والقبول يشمل كل من تاب أيا كانت ديانته، فهذه تسوية في المغفرة.

---

(1) إيضاح الإيضاح: ٥٦٥.

(2) انظر مواهب الفتاح: ٢٩٢/١، حاشية الدسوقي: ١٤١/٢.

(3) التحرير والتنوير: ٥/ ١٦٢.

الاستدراك الثاني:

المسألة:حذف المسند في البيت.

الرأي المستدرك عليه: أن حذف المسند لسؤال مقدر في البيت في بيت ضرار بن نهشل[1]:

لُيبْكَ يزيدُ؛ ضارعٌ لخصومةٍ ومختبط مما تطيحُ الطوائحُ[2].

واستدراك لتقدير الزمخشري للمسند المحذوف في البيت.

نبذة: استشهد الخطيب على حذف المسند لوقوع اللام جواباً لسؤال يكون محققاً أو مقدر القرينة، وأتى بشاهد للمقدر في بيت ضرار، والسؤال في البيت من يبكي يزيد؟

ذكر العصام أن الأمر بالبكاء في البيت تحسر على فقد الناس لمنافع يزيد، وقدر العصام المحذوف"ضارع لخصومه يبكيه"، ويرى أن هذا أبلغ [**فيكون الكلام مفيداً للحصر تعريضاً بأنَّ الظَّلَمَة التي تضرع الناس بخصومتهم في السرور عن موته، وفيه مزيد تحسر على موته...**] [3]، ويرى العصام أن سياق البيت وتركيبه له ميزة في تبيان هذا المعنى آمرا بحفظ هذا مع ما سيذكره لا حقا، ثم يرى العصام أن يوسع هذه النقطة بما يراه من الأبحاث النفيسة التي مثلها عبد القاهر أحسن تمثيل، وكأن العصام يعود لمنبع البلاغة الحقيقي بعد خروجه عن ربقة الفلسفة [4]، فيقول موشحا كلامه بتنميق أدبي: [**ومِن المباحث النفيسة التي خَلا عنه زبر الأخيار، وشذَّ عن أَنظار أولي الأبصار وصِدْته لك أيها المتفطن المتخلص عن ربقة التقليد المتلذذ بإصغاء جديد بعد جديد ...**]، حيث يرى أن هنا حذفا للمسند إليه أيضا، يقول العصام: [**...هو أنَّ السؤال الناشئ مِن ذكر"ليبك"مِن المأمور بالبكاء، فالمقام يستحق حذف المسند إليه؛ أي: المأمور ضارعٌ وكأنَّ تقدير: مَنْ يبكيه؟لكونه في قُوة: مَنْ يمتثل أَمْرَك؟**] .

---

(1) ضرار بن نهشل: لم أجد من ترجم له.

(2) اختلف في نسبة البيتة فقيل: إنه لنهشل بن حري، وذكره صاحب الخزانة، وجعله صاحب معاهد التنصيص لضرار بن نهشل، انظر معاهد التنصيص: ١/ ٢٠٢، وخزانة الأدب للبغدادي: ١/ ٣٠٣.

(3) الأطول: ٢/٤٧٢.

(4) انظر الأطول: ٢/٤٧٢.

ثم انتقل العصام إلى تقدير المحذوف وذكر رأي الزمخشري نقلاً عن السيد في شرحه للمفتاح لسؤال من يبكيه، وعلل العصام سبب الأنسبية، قائلاً: **[...وقَدَّرَ الزمخشري: ليبك ضارع، قال السيد السند: هو أَنسب بالمعنى، ويبكيه أنسب بالسؤال المقد ر وكأنّ وجه الأنسبية بالمعنى أنَّ المقام مقام تعيين المأمور]**(١)، ويعلل العصام أن هذا البيت مثال أن يكون الفعل"ليبك"مبنيا للمفعول، ويجوز فيه وجه آخر وهو: البناء على الفاعل وبما أن فيه وجه الثاني محتمل، فلا يصلح أن يكون شاهدا والوجه الآخر أرجح منه، فلا يصح أن يكون شاهدا (٢): **[مالم يترجح جانب الشهادة فضلا من أن يكون مرجوحاً لكون الحذف خلاف الأصل]** (٣)ولعل من أسباب تفضيل العصام الوجه الأول هو البناء على المجهول لا المعلوم للفعل يعود لتكرار الاسناد جملة وتفصيلا وإلى وقوع"يزيد"غير فضلة وإلى كون معرفة الفاعل جاءت كحصول نعمة غير مرتقبة، لأن أول الكلام غير مُطْمِّع في ذكره(٤)، فالعصام يوسع الحذف بطريقة أدبية.

***موقف البلاغيين:**

وعند النظر إلى موقف البلاغيين نجد أنهم لم يذكروا حذف المسند إليه إلا الدمنهوري(٥)نقله عن الصبان (٦)، وقد كان الصبان نقله عن الأطول، وقد ذكر الأنبابي رأي العصام(٧)، وقد ذكر هذا الرأي السبكي غير أنه لم يذكر النكتة أيضا واتجه للإعراب(٨).

---

(١) الأطول: ٢/٤٧٢،٤٧٣.

(٢) انظر الأطول: ٢/٤٧٣.

(٣) الأطول: ٢/٤٧٣.

(٤) انظر شرح التلخيص في علوم البلاغة، للإمام جلال الدين القزويني، شرحه وخرج شواهده محمد هاشم دويدري دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ: ٥٦

(٥) الدمنهوري: أحمد بن عبد المنعم بن يوسف بن صيام الدمنهوري: شيخ الجامع الأزهر، وأحد علماء مصر المكثرين من التصنيف في الفقه وغيره، كان يعرف بالمذاهبي لعلمه بالمذاهب الأربعة، وكان قوالا للحق ، هابته الأمراء وقصدته الملوك، توفي بالقاهرة. سنة١١٩٢ هـ، انظر الأعلام: ١/ ١٦٤.

(٦) أبوالعرفان الصبان هو: محمد بن علي الصبان، عالم بالعربية والأدب، مصري.مولد هو وفاته بالقاهرة سنة ١٢٠٦هـ، له مؤلفات في النحو والبلاغة، انظر الأعلام: ٤/ ٢٧٦.

(٧) انظرشرح حلية اللب المصون: ٨٩، وتقرير الشمس:١/٣٢٣.

(٨) انظر عروس الأفراح: ٢/ ٤٠٦.

وبالنظر إلى توسع العصام هنا نجده أشار إلى مباحث نفيسة على طريقة التأليف البلاغي في المدارس الأدبية[1]، وقد أشار إلى أن في هذا البيت حذف المسند إليه المأمور بالبكاء ورغم إشارة العصام إلى هذا المبحث النفيس من حذف المسند إليه والمسند إلا أنه لم يفصل في النكتة ويربطها بحذف المسند إليه، فنلحظ أن حذف المسند إليه يزيد التحسر ولا يبقي إلا الصفة التي تبين بكّائي يزيد، وهذا يذكرنا بأبيات مالك بن الريب [2]الذي يرثي نفسه حيث اهتم بوصف من يبكي عليه لا بفعل البكاء[3]:

تذكّرتُ مَنْ يبكي عليَّ فلم أجد سوى السيفِ والرمح الرُّدينيِّ باكيا.

وأشقرَ محبوكاً يجرُّ عِنانه إلى الماء لم يترك له الموتُ ساقيا[4].

أما بالنسبة لما ذكره عن نقل السيد لرأي الزمخشري فلم يكن العصام دقيقا هنا، حيث لم يذكر السيد الزمخشري في شرحه للمفتاح كما ذكر الدكتور الخراز محقق الأطول[5].

---

(١) انظر دراسات بلاغية ونقدية: ١٨-٢١.

(٢) مالك بن الريب: هو من مازن من تميمي كان فاتكا لصا يصيب الطريق مع "شظاظ الضبي" الذي يضرب به المثل فيقال: (ألص من شظاظ) ثم لحق بسعيد بن عثمان بن عفان وغزا معه خراسان، فلم يزل هناك حتى مات وقال هذه القصيدة عند وفاته،توفي سنة: ٦٠هـ، انظر الشعر والشعراء ١/ ٣٤١- ٣٤٣، ألأعلام: ٥/ ٢٦١,٢٦٢.

(٣) من قصيدة مشهورة مطلعها:

ألا ليتَ شِعري هل أبيتَنَّ ليلةً بجنب الغضَى أُزجي القِلاصَ النواجيا.

(٤) انظر ديوان مالك بن الريب، تحقيق: نوري القيسي، مجلة معهد المخطوطات العربية، سنة: ١٣٨٩هـ، المجلد الخامس عشر، الجزء الأول: ٨٨ ومابعدها.

(٥) ذكر الزمخشري الشطر الثاني مِن البيت في تفسير سورة الحجر، انظر الكشاف: ٥٣٨/٢، و لم أعثر على ما نسبه إليه العصام هنا)، قال محقق الكتاب الخراز: (وأما ما نقله العصام عن السيد في الفرق بين الوجهين فهو في شرحه للمفتاح صفحة: ٢٨٦ولكن ليس هناك إشارة إلى الزمخشري أو كلامه حول الشاهد)، الأطول: ٤٧٣/٢ هامش رقم: ١.

الاستدراك الثالث:

المسألة: من نكت التقييد بالشرط تنـــزيل غير المشكوك به منـــزلة المشكوك لوجود ما يزيل الشرط عن أصله.

الرأي المستدرك عليه: رأي السيد في الغرض من تنـــزيل غير المشكوك منـــزلة المشكوك لوجود ما يزيل الشرط.

ذكر الخطيب أن من فوائد تقييد المسند بإن: **(لتنـــزيله منـــزلة الجاهل لمخالفته لمقتضى العلم أو التوبيخ وتصوير المقام – لاشتماله على ما يقلع الشرط عن أصله – لا يصلح إلا لفرضه كما يفرض المحال)**[1] نحو قوله تعالى: ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾[2] على قراءة كسر"إن"[3].

وشرح السعد تصوير المقام: **(إن المحال في هذا المقام ينـــزل منـــزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وإرخاء العنان والتكبيت)**[4].

في حين رد السيد الشريف على من يرى أن هذا تطويل مسافة بلا طائل تحته، إذ يكفي أن يقال: **(إنما استعمل"إن"في هذا الشرط المقطوع به الواقع تنبيهاً على أنه لا ينبغي أنه لا يكون صدوره من العاقل مقطوعاً به توبيخا لهم، ولا حاجة إلى جعله محالا ادعاء ثم جعل ذلك المحال بمنـــزلة مالا قطع بلا وقوعه)**[5]، فالسيد يرى أن هنا فائدة جليلة هي المبالغة التامة في التوبيخ التي يقتضيها المقام.

شرح العصام نكتة التقيد هنا حيث قال العصام: [**ولما جعل الشرط مقلوعاً عن أصله بقالعٍ في المقام استشعر أنه لا يصح استعمال" إنْ "المنافي لِلقلع– فإنَّ مقامه مقام التردد–فذَكَر لِدفعه نظيراً مشهوراً معلومَ الحال، فقال: (كما يُفْرَضُ المُحالُ) لأغراضٍ تُسوّي بينه وبين الممكِن في الاستعمال؛ مِنْ قَصْدِ الإلزام والإبطال...وغيرِ ذلك بما**

---

(1) التلخيص: ٣٠، وانظر الإيضاح: ١/١٩١.

(2) سورة الزخرف:٥.

(3) انظر معجم القراءات: ٨/ ٣٤٩.

(4) المطول: ٣١١.

(5) حاشية السيد:٣١١ .

لِتفطُّن العقلِ به المجال] [1]، أي: أنه لما كانت جملة الشرط مستحيلة لوقوع في ذهن المخاطب أُتي بما يجعلها ممكن الوقوع.

ووقف العصام مع السعد، كما تبين من كلامه السابق فعبارة السعد في المطول تقول: **(...والتقدير كما تفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على أن الإسراف مما لا ينبغي أن يصدر عن العاقل أصلاً، فهو بمنـــزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام،...)**[2]، وقد ذكر العصام رأي السعد دون أن يصرح بذلك ثم ذكر أن افتراض السيد بأنه قد يُرد هذا الرأي لما فيه من تطويل المسافات، و لم يصرح العصام باسم السيد أيضاً إلا عند إجابته على الافترض، قال العصام: **[فإن قلتَ: فيه تطويل المسافة بلا طائل؛ إذ يحصل الغرض بجعل القالِع سبباً لتنـــزيله منـــزلة المشكوك، ولا وجه لجعله مُنـــزلاً منـــزلة الباطل ثم التنـــزُّل منه إلى جعله بمنـــزلة المشكوك ، قلتُ: أجاب عنه السيد السند بمنع انتفاء الطائل؛ إذْ فيه مبالغة في التوبيخ يقتضيها المقام]**، فالعصام لايرفض تعليل السيد ولكنه يرى أن هذا القالع–أي المزيل للشرط– قد حُكِم بالبطلان عليه فيحتاج الشرط إلى مسافة طويلة:**[نحو: ﴿ أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا ﴾أي: نهملكم فنصرف عنكم القرآن وما فيه مِن الأمر والنهي والوعد والوعيد؛ إعراضاً أو للإعراض أو معرضين : ﴿صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ ﴾ فيمن قرأ "إنْ"بالكسر، فإنَّ الشرط وهو كونهم مسرفين أي : مشركين مقطوعٌ به ، لكن جيء بلفظ"إنْ" لقصد التوبيخ على الإسراف وتصويرِ أنَّ الإسراف مِن العاقل في هذا المقام يجب ألاَّ يكون إلا على مجرد الفرض والتقدير؛ لاشتمال المقام على الآيات الدالة على أنَّ الإسراف مما لا ينبغي أن يصدر عن العاقل أصْلاً]** [3].

فالعصام مع السعد نكتة التقييد بالشرط هنا هو إنزال المستحيل منـــزلة الواقع على سبيل إرخاء الحبل للخصم ومن ثم تكبيتهم.

***موقف البلاغيين:**

---

(1) الأطول: ٢/٥٠٩.

(2) المطول: ٣١٠.

(3) الأطول:٢/ ٥٠٩,٥١٠.

وعند النظر والتدقيق نجد أغلب البلاغيين على ما ذكره السعد، وإن اختلفت تعبيراتهم وتفصيلاتهم.

وقد أبدع الدسوقي في تفسير رأي السعد حين اختصر كلام الشارح فقال: إن في الآية تنـــزيلين الأول: تنـــزيل الإسراف المقطوع به منـــزل المحال المقطوع بعدمه.

الثاني: تنـــزيل المحال منـــزلة المشكوك فيه لم يقطع بعدمه ولا بوجوده على سبيل المساهلة وإرخاء العنان للخصم بغرض التبكيت، فالتنـــزيل الأول–تنـــزيل الإسراف منـــزلة المحال المقطوع بعدمه–وسيلة للتنـــزيل الثاني–تنـــزيل المحال منـــزلة المشكوك فيه لم يقطع بعدمه ولا بوجوده ويُفصل فالدسوقي قائلا: **(إذ لو نزل ابتداء كذلك فات اعتبار محاليته وهي نكتة مطلوبة؛ لاقتضاء المقام لها؛ لإفادتها المبالغة التامة في التوبيخ...)**[1].

ويستمر الدسوقي مسترسلا في الرد أن تنـــزيل المقطوع به منـــزلة المشكوك فيه قليل وتنـــزيل المقطوع بعدمه منـــزلة المشكوك فيه كثير، فجعل التنـــزيل الأول واسطة ليجري على الكثير، وظهر مما ذكرناه أن الشرط هنا: كونكم مسرفين مقطوع بوجوده ودخول "إن"للتوبيخ وتبين أنه لا يصلح إلا أن يفرض كما يفرض المحال بعد تنـــزيله منـــزلته نظرا لوجود ما يزيله[2].

أما السبكي فقد رأى أن لوجه الشرط رأيين، أحدهما: أنه من باب التغليب بأن يسند فعل الشرط إلى جماعة بعضهم مقطوع بوقوع الفعل منهم وبعضهم مشكوك فيه، فيغلَّبَ المشكوك في وقوعه منهم على غيرهم[3]، وقد رد السيالكوتي هذا الرأي[4].

وقد نسب رأي التغليب للسعد في مطوله أحد الباحثين [5]، وفيما رجعت إليه لم أجد السعد يشير إلى هذه الآية بأن فيها تغليباً لا في مطوله ولا مختصره[6].

---

(1) حاشية الدسوقي: ١٩٢/٢ .

(2) انظر المرجع السابق: ١٩٣,١٩٢/٢.

(3) انظر عروس الأفراح: ٤٢٣/٢، قال السبكي: (أما رأيه الأول فقال: إن المجزوم به أن إسرافهم فيما مضى وأما إسراف المستقبل بالنسبة للعباد مشكوك فيه فتبين إسرافكم الماضي، لأجل كان فالتبين أيضا للعباد مشكوك فيه).

(4) انظر حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـ: ٢٧٥.

(5) انظر علم المعاني: ١٦٥، وهو الدكتور: بسيوني فيود.

(6) انظر مختصر السعد: ٤٤، والمطول: ٣١٠.

أما ابن عاشور فكلامه فيه جمع بين الرأيين، اللذين ذكرهما الخطيب، حين قال: **(لقصد تنـــزيل المخاطبين المعلوم إسرافهم منـــزلة من يشك في إسرافه ؛ لأن توفر الأدلة على صدق القرآن من شأنه أن يزيل إسرافهم وفي هذا ثقة بحقيّة القرآن وضرب من التوبيخ على إمعانهم في الإعراض عنه)**[1].

وبالتمعن في رأي العصام، نجده لم يخالف السيد في شرحه ولا السعد في رأيه فقد وسَّع الكلام بقوله: **[ونحن نجيب بأنَّ القالِع يَحْكمُ عليه بالبطلان فقطع المسافة الطويلة لقوة هذا القاسِر، فإذا بلغ مرتبة الباطل يسترجِع عنه بالتنـــزيل إلى مقام المشكوك...]**[2]لنخرج أنه لم يأتِ بجديد فليته اكتفى بالتأييد أو الإشارة إلى الشرح دون أن يذكر أنه سيجيب، و رأي السعد أقرب لمن قال بالتغليب، وعند النظر في بداية سورة الزخرف: ﴿ حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ۝٤ أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّسۡرِفِينَ ۝٥ ﴾ فنجدها تتحدث عن بلاغة القرآن وعربيته وأن هولاء المسرفين يعقلونه ويفهمون معانيه [3]؛ لأنه بلغتهم، وهي إشارة من السياق إلى ما سيأتي من غرابة أسلوب الشرط وخروجه على خلاف مقتضى الظاهر من تنـــزيل التنـــزلين:

١–تنـــزيل عدم الإسراف منـــزلة المحال.

٢– وتنـــزيل المحال منـــزلة المشكوك، وكان هذا الشرط يرتبط مع قوله: ﴿ أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا ﴾ فنـــزل عدم فهمهم للقرآن –وهم أدرى الناس بأسراره ومعانيه– منـــزلة المحال من الفهم، ثم نزَّل المحال منـــزلة المشكوك.

وهذا لعمري ربط عجيب بين السابق واللاحق، حيث نجد أسلوباً رائعا في توبيخ العرب–الذين هم أقدر على حذق اللغة– فقد سبق توبيخهم وصف القرآن بـــ"العربي"

(1) تفسير ابن عاشور:٢٥/٢١٥ .

(2) الأطول: ٢/٥١٠.

(3) انظر روح المعاني: ٢٥/ ٦٥،٦٦.

وجاء أسلوب الشرط الذي خرج عن المعتاد بالتنـــزلين فـــ (...**المقصود بوصف الكتاب بأنه عربي غرضان: أحدهما التنويه بالقرآن، ومدحه بأنه منسوج على منوال أفصح لغة وثانيهما: التورّك على المعاندين من العرب حين لم يتأثروا بمعانيه ، بأنهم كمن يسمع كلاما بلغة غير لغته، وهذا تأكيد لما تضمنه الحرفان المقطعان المفتتحة بهما السورة من معنى التحدي بأن هذا كتاب بلغتكم وقد عجزتم عن الإتيان بمثله**)[1].

وقد أجاد البلاغيون في شرح أسلوب الشرط وما فيه من تفنن القرآن الكريم في ذلك لاسيما ما وجدناه عند السعد والعصام والدسوقي الذين أعطوا الآية حقها أكثر من بعض.

(1) التحرير والتنوير: ٢١٢/٢٥.

الاستدراك الرابع:

المسألة: التغليب في ﴿ لَتَعُودُنَّ ﴾في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴾[1]

الرأي المستدرك عليه: استدراك على عبارة المفتاح أن في الآية السابقة: تغليب أتباع شعيب–عليه السلام– عليه ونسبة العود لملة الكفر التي هي لأصحابه عليه.

نبذة:جعل السكاكي"لتعودن"في قوله تعالى: تغليباً: **[أدخل شعيب في ﴿ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ ﴾ بحكم التغليب، وإلا فما كان شعيب في ملتهم كافرا مثلهم، فإن الأنبياء معصومون من أن يقع منهم صغيرة فيها نوع نفرة فما بال الكفر؟]**[2].

استدرك العصام على عبارة المفتاح في تغليب أتباع شعيب على شعيب– عليه السلام– نفسه ونسبة العود التي هي لأصحابه عليه وفضَّل عليها حين قال: **[والأوجه أنه غُلِّب دخول أصحابه في ملتهم على دخوله، وعُبِّر عن الجميع بالعَوْد،...]**، ثم ينطلق العصام إلى رأي آخر وهو استبعاد التغليب: (...**ولا يبعد أن يُستغنى عن التغليب بأن يُجعل شعيب داخلاً في مِلَّتهم بحكم أنَّ أطفال أهل الكفر إذا لم يكن أحد أبويهم مسلماً داخلةٌ في مِلَّتهم ومُلحَقَةٌ بهم، أو: كان ذلك القول منهم باعتقاد أنه كان في مِلتهم قبل نُبُوَّته**)[3] فالعصام يرى أن الآية غُلِّبت دخول أصحابه في ملة الكفر على دخول شعيب– عليه السلام– ويرى أن الآية أيضا قد لا تحتمل تغليباً.

***موقف البلاغيين:**

اتبع الخطيب والسعد عبارة السكاكي في أن شعيب أُدخل في ملتهم بعد أمرهم له ومن تبعه بالعودة إلى ملتهم، وهو لم يكن فيها أصلاً،كذلك رأى الخلخالي والسبكي والآقسرائي[4].

---

(1) الأعراف: ٨٨.

(2) المفتاح: ٣٤٨.

(3) الأطول:٢/ ٥١٦.

(4) انظر الإيضاح: ١٩٢/١، والمطول: ٣١٤، ومفتاح تلخيص المفتاح: ١/ ٢٥٧، وعروس الأفراح: ٤٢٦،٤٢٥/٢

ورأى السيد أن فيها تغليبين: الأول ما ذكره السكاكي وأيده السعد، والآخر تغليب شعيب على المخاطب عليهم[1]، وقد رأى الألوسي هذا الرأي فقال به: (**فإسناده إليه–عليه السلام–من باب التغليب قيل: وقد غلَّب عليه المؤمنون هنا كما غلَّبه هو عليهم في الخطاب، فيكون في الآية حينئذ تغليبان**) [2].

وبالتأمل في نظر العصام وترجيحه للعبارة: [**والأوجه أنه غُلِّب دخول أصحابه في ملتهم على دخوله، وعُبِّر عن الجميع بالعَوْد،...**]نجد أن الخلاف لا يكاد يعدو كونه خلافا لفظيا ولعل الأرجح هو ما ذهب إليه السيد في ربطه بين الرأيين.

أما ما ذهب إليه العصام من أن التغليب في الآية– فمن وجهة نظري–أنه أبعد عن السياق،كذلك: [**بأن يُجعل شعيب داخلاً في مِلَّتهم بحكم أنَّ أطفال أهل الكفر إذا لم يكن أحد أبويهم مسلماً داخلةٌ في مِلَّتهم ومُلحَقَةٌ بهم، أو:كان ذلك القول منهم باعتقاد أنه كان في مِلتهم قبل نُبُوَّته**]، ولعل العصام هنا تأثر بما قاله الكشاف عن آية إبراهيم[3]من أن العودة هنا الصيرورة : (**ولكن العود بمعنى الصيرورة وهو كثير في كلام العرب كثرة فاشية، لاتكاد تسمعهم يستعملون صار ولكن عاد ، ما عدت أراه عادلا يكلمني،"ما عاد لفلان مال "أو خاطبوا به كل رسول ومن آمن به فغلّبوا في الخطاب الجماعة على الواحد**)وقال بمثله الألوسي[4].

وعند التمعن يظهر لنا نكتة أخرى، وهي أن خوفهم من شعيب– عليه السلام–ودعوته سبب لدخول الكثيرين في دين الحق فالدعوة للتوحيد قائمة بوجود شعيب– عليه السلام–بينهم، وإن طُرد من آمن به فلا يزال الخطر قائما بدخول الكثيرين في دين التوحيد وترك ديانة الآباء تأثراً بدعوته.

إيضاح الإيضاح: ٦١٧.

(1) انظر حاشية السيد الشريف:٣١٤.

(2) روح المعاني: ٢/٩.

(3) قال تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾إبراهيم :١٣.

(4) الكشاف ٣٦٨/٣، أما الألوسي فقال: (**من العود الصيرورة والانتقال من حال إلى أخرى، وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى فيندفع ما يتوهم من أن العود يقتضي أن الرسل–عليهم السلام –كانوا وحاشاهم في ملة الكفر قبل ذلك**): ١٩٩/١٣.

الاستدراك الخامس:

المسألة: العطف على جواب الشرط المضارع بفعل ماض.

الرأي المستدرك عليه: رأي السعد في النكتة البلاغية في العطف بفعل ماضٍ على جواب الشرط المضارع، وهي أن عداوة المشركين للمسلمين حاصلة في حالة الظفر وعدمه.

فسَّر الزمخشري قوله تعالى : ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾[1] **(إن قلت: كيف أورد جواب الشرط مضارعاً مثله ثم قال:** ﴿ وَوَدُّواْ ﴾ **بلفظ الماضي؟ قلت: الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة، كأنه قيل: وودّوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعني: أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعاً: من قتل الأنفس، وتمزيق الأعراض، وردكم كفاراً أسبق المضارّ عندهم وأوّلها؛ لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم، لأنكم بذّالون لها دونه، والعدوّ أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه)**[2]، فالزمخشري جعل"ودوا"معطوفة على جواب الشرط"يكونوا"و لم يعارضه الخطيب في نكتة التعبير بالماضي بعد المضارع لكنه جعل "ودوا"عطفاً على جملة الشرط، لأن رغبتهم في ارتداد المسلمين للكفر حاصلة وإن لم يظفروا بهم، فالتقييد بالشرط لا فائدة منه، وجعل من الأولى أن تكون"ودوا"عطفا على الجملة الشرطية"وإن يثقفوكم"[3] ورجّح السعد أن تكون"ودوا"مثل "يكونوا أعداء"، أي: أن يتصوركل من المذكورين بدون الآخر، ويصح جزاؤه نحو: إن تعطني أعطك وأكسك فإظهار مودة الكفار واكتمال مقتضياتها موقوفة على الظفر فتظهر عداواتهم، وإلا فالعدواة حاصلة ظفروا أو لم يظفروا فـــ"ودا"معطوفة على جملة الشرط لا جوابها، فقد تابع الخطيب في هذا [4].

بعد أن انتهى العصام من شرح معاني الآيات والوقوف عليها أورد رأي السكاكي دون

---

(1) الممتحنة: ٢.

(2) الكشاف: ٦/٩٠.

(3) انظر الإيضاح: ١٩٧.

(4) انظر المطول: ٣٢٢.

أن ينص عليه باسمه حيث ذكر أنه قال: إن سبب التعبير بالفعل الماضي في"ود" **[لأنَّ لزوم وَدادهم أنْ يَردوهم كفاراً لمصادفتهم والظَّفَرِ بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الأوّلَينْ لهما؛ أعني كونهم أعداء وبسطَهم الأيدي والألسنَ إليهم ؛ لأنها واضحة اللزوم بالنسبة إليهما...]** هذا ما نقله العصام عن المفتاح، وبيَّن العصام مستعينا بكلام السعد أن **[وَدادهم لكفر المؤمنين ثابتة ألبتّةَ، ولا أَحبَّ إليهم مِن كفرهم؛ لكونه أضر الأشياء بالمؤمنين وأنفعَها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة ...]**[1] وقارن رغبتهم في كفر المؤمنين خلاف العداوة وبين الرغبة في البسط فتزول مع السيطرة عليهم، أو تزول لاحتمال أن يسلم الكفار واستبعد ورآه خفياً [2] والحقيقة أن ما قاله العصام منقول عن السعد[3].

وبعدها بين العصام أن هذا ما صرح به السكاكي[4]: **[...في أنه جَعَل الجزاء متعدداً لا المجموع مِن حيث المجموع ...]** ويرى أن هذا موافق لما ذكره المصنف في توجيه كلام الكشاف **[أنه لا فائدة لتقييد ودادهم بالظفر أو المصادفة وهو أمر مستمر لا يُخَصُّ بأحد النقيضين]** [5] وأوضح العصام أن الخطيب بناء على هذا جعل[﴿ وَوَدُّواْ ﴾ **عطفاً على مجموع الشرط والجزاء حتى لا يتقيد بالظَفَر]** [6].

ثم بيَّن العصام أن السعد استدرك على رأي السكاكي، قال العصام: **[وأَورد عليه الشارح المحقق أنه يَتَّجه مثلُه على قوله:** ﴿ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ ﴾**إذ عدواتُهم ثابتة ظفروا أولم يظفروا، ولا يمكن فيه هذا التوجيه؛ فالوجه: أن المراد إظهار الوَداد وإجراء مقتضياته، وكذا في الكون أعداء...]** [7] فالعداوة حاصلة في الظفر أو غير الظفر وهذا لا

---

(1) الأطول:٢/ ٥٢٨.

(2) انظر الأطول:٢/ ٥٢٨.

(٣) انظر المطول : ٣٢٢.

(٤) قال السكاكي: (ترك "يود"إلى لفظ الماضي إذا لم تكن تحتمل ودادهم لكفرهم من الشبه، ما كان يحتملها كونهم: إن يثقفوهم أعداء لهم وباسطي الأيدي والألسنة إليهم للقتل والشتم)، المفتاح: ٣٤٧.

(5) الأطول:٢/ ٥٢٧، ٥٢٨.

(٦) الأطول : ٢/ ٥٢٩، و انظر الإيضـــاح:١/ ١٩٥,١٩٦. .

(7) الأطول:٢/ ٥٢٧، ٥٢٨.

لا يتضح في توجيه المصنف كما نقل العصام عن السعد، ويطرح العصام رأيه ملوحا بعدم رضائه بما ذكره السعد في توجيه كلام السكاكي، ويرى أولاً:

١- أن عداوة المشركين ومودتهم كفر المؤمنين قد لا تكون قائمة بعد ظفر، حيث إنهم أي: المؤمنين أصبحوا ضعفاء و خدما لهم، فقد لا يتمنون كفرهم فاحتاج السياق إلى الإخبار لتمنيهم كفر المؤمنين حتى بعد الظفر، وهذا يختلف عن مودتهم كفر المؤمنين قبل الظفر، فيكون في التقييد زيادة فائدة.

٢- ورأى العصام أن الأمر قد يحتمل أن الكفار قد لا يتمنون كفر المؤمنين قبل الظفر بهم؛ لأن في ذلك مكاره وحروباً ثقيلة لا تحتمل، فيكونون معرضين عن ذاك الوداد.

ومضى العصام يشرح ناظرا إلى جماليات النكت فذكر أن في العدول إلى الماضي إبراز غير الحاصل بصورة الحاصل كما ذكر المفتاح[١]، قال العصام: **[ربما تكون نكتة أخرى وهي: إمَّا ما ذكرها المفتاح عديلةً لقوله:كإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل، حيث قال: وإبراز المُقدر في معرض الملفوظ به لانصبابه الكلام إلى معناه]**.

ونقل العصام كلام الزمخشري وتعليق المصنف قال العصام: [**هذا كلامه قال المصن ف: وهو حسن دقيق، ونحن نقول: لا يختلج في وهمك أنه يستحق –حينئذٍ–أن يكون أولَ جزاءٍ في الشرطية؛ لأنا نقول: قد سُلِك في الذكر طريق الترقي[٢]إلى الأقوى فالأقوى وهو مِن شعب البلاغة، كما لا يخفى**] [٣]، فالعصام يحذر من أن يقال: إن"ودوا" أول جواب وجزاء للشرط فالسياق فيه ترقٍ من العداوة والبسط المحتمل زواله بعد الظفر إلى شيء لا يزول سواء بعد الظفر أو قبله، فالعداوة تكون مضاعفة، فنستنتج أن العصام يؤيد ما ذهب إليه المصنف من أن العطف على الجملة الشرطية لا جواب الشرط.

***موقف البلاغيين:**

اختلفت الآراء هنا وتعددت كما اتضح لنا من خلال ما استعرضه العصام أصلاً عند

---

(١) انظر الأطول:٢/٥٢٩،٥٣٠.

(٢) الترقي هو: أن يذكر معنى ثم يردف بأبلغ منه كقولك: "عالم نحرير وشجاع باسل "وهذا قد يدخل في أقسام الإطناب "، عروس الأفراح: ٤/٤١١، و انظر معجم المصطلحات البلاغية: ٣٠٩.

(٣) الأطول: ٢/٥٢٩،٥٣٠.

أعلام البلاغة الزمخشري من جهة والسكاكي والخطيب من جهة أخرى.

أيد السعد الخطيب حين رجح رأيه: (... **فالأولى أن يكون قوله: (وودوا) عطفاً على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده، فإن تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام** ...)[1]، فوجود كل من المذكورين بدون الآخر صحيح أن يقع أحدهما جزاء وأيّد السيد الشريف في حاشيته رأي السعد وتبعه السيالكوتي، وممن أيد الخطيب الآقسرائي فقد رد على من اعترض عليه بشكل مطول، وكذلك أيد الخطيب ابن حيان في تفسيره والدكتور: بسيوني فيود [2].

أما الألوسي فقد استعرض الآراء دون أن يرجح، فذكر رأي الخطيب والسكاكي والطيبي والسعد حين قال: أحد الأفاضل [3].

وممن عارض الخطيب الخلخالي في كون"ودوا"معطوفة على جواب الشرط بل على الشرط نفسه، ورد بأن: (**النظر مدفوع من وجوه أما أولاً: فلأن فائدة الجزاء لا يجب أن تكون منحصرة في كونه مقيدا بالشرط على وجه لا يجوز أن يحصل على تقدير انتفاء الشرط بل لو جعل ما ثبت على تقدير ثبوت شيء آخر وعدمه جزاء له يصح...وأما ثانيا: فلأنه يلزم أن لا يكون قوله تعالى: ﴿ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ ﴾ جواباً للشرط؛ لأن عدواتهم حاصلة غير مقيدة بالشرط؛ لأنها حاصلة وإن لم يظفروابهم واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله...**)[4]، أما دفعه الثالث: أن الجزاء مقدر يدل"ويكونوا لكم أعداء"، إن ظفروا بكم يستوفوا منكم مُتمناهم الذي هو مقتضى أن يكونوا لكم أعداء وهو بسط الأيدي والألسن والرد إلى الكفر

---

(1) المطول: ٣٢٢.

(2) انظر حاشية السيد الشريف: ٣٢٣، وحاشية عبد الحكيم: ٢٧٥، وإيضاح الإيضاح: ٦٦٢,٦٦٣، وتفسير البحر المحيط محمد بن يوسف المشهور بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض شارك في التحقيق: زكريا عبدالمجيد الذوقي وأحمد النجولي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ: ٢٥١,٢٥٢/٨، وانظر علم المعاني، هامش: ١٧٠.

(3) انظر روح المعاني: ٢/ ٦٩- ٧١.

(4) مفتاح تلخيص المفتاح: ٢٦٨,٢٦٧,٢٦٦/١.

فعطف"يبسطوا"و"ودوا"على قوله: ﴿ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ ﴾[1]وبمثل هذا ردَّ الطيبي على الخطيب في التبيان[2].

ورفض ابن عاشور رأي الخطيب، وذهب إلى رأي مختلف بل أخرج الطوق عن الشرط وجوابه حيث جعل(ودوا) حالا من واو (يكونوا)، قال ابن عاشور: (**يكونوا والواو واو الحال، أي وهم قد ودوا من الآن أن تكفروا فكيف لو يأسرونكم، أليس أهم شيء عندهم حينئذ أن يردوكم كفارا، فجملة الحال دليل على معطوف مقدر على جواب الشرط كأنه قيل: إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء إلى آخره، ويردوكم كفارا، وليست جملة "وودوا"لو تكفرون" معطوفة على جملة الجواب؛ لأن محبتهم أن يكفر المسلمون محبة غير مقيدة بالشرط، ولذلك وقع فعل"ودوا"ماضياً ولم يقع مضارعاً مثل الأفعال الثلاثة قبله "يثقفوكم"،"ويكونوا لكم أعداء" "ويبسطوا"؛ ليعلم أنه ليس معطوفا على جواب الشرط ، وهذا الوجه أحسن مما في كتاب الإيضاح للقزويني في بحث تقييد المسند بالشرط، إذ استظهر أن يكون "وودوا لو تكفرون" عطفا على جملة إن يثقفوكم)**[3] .

أما بالنسبة لاعتراض العصام على رأي السعد بأن يجعل"ويكونوا لكم أعداء"مثل "ودوا" فكما ذكر لا يمكن مساواة الأمر حيث إن العداوة قد تكون زائلة في حالة سيطرتهم على المؤمنين أو غير سيطرتهم عليهم لكن الأمر الذي لا يزول هو تمنيهم كفر المؤمنين سواء سيطروا أم لم يسيطروا، فلذلك جاء التعبير بالماضي؛ لبيان ثبوت الأمر عندهم فأخبرهم به أما ما ذكره العصام من الرأي الثاني من عدم تمنيهم كفرهم قبل الظفر بالمؤمنين فيعرضون عن هذا لما فيه من المشاق والمكاره فبعيد، فالكافر يتمنى زوال الإيمان ظفر بالمؤمن أم لم يظفر.

والأجمل من هذا وقفة العصام على ما ذكره الزمخشري، وكأن السياق القرآني بدأ بالأكبر فالأكبر من بيان هدف المشركين إلى النية الكبرى التي هي مطمع كل مشرك

---

(1) انظر مفتاح تلخيص: المفتاح: ١/ ٢٦٨

(2) انظر التبيان في البيان:٢٧٢.

(3) التحرير والتنوير: ٢٨/ ١٢٤.

وأقصى غايته.

والحق أن العصام هنا نظر إلى الآراء بنظرة واسعة مهما اختلفت التفاسير والتقديرات فيها فهي تتفق أن نكتة العدول عن المضارع إلى الماضي تدور على ما قاله الزمخشري ولا أدل على ذلك أن العصام ختم حديثه عن الآية برأي الزمخشري واعتباره شعبة من شعب البلاغة وهذا الأولى في الدرس البلاغي البحث عن النكت و الأسرار البلاغية، لا الإسراف في القواعد النحوية، فإن العدول عن المضارع إلى الماضي لإبراز غير الحاصل منـــزلة الحاصل وتصوير ما ليس بواقع واقعاً، فتلك قاعدة كلية عامة تنتظم تحتها جزئيات كثيرة كبيان قوة الأسباب الداعية للفعل [1]، فالعدواة والبسط سببهما الحقيقي أمنيتهم بكفرهم فهي المحرك الأساس للكافرين، وإن تعددت الأسباب(...**أي: وقعت منهم هذه الودادة قبل هذا؛ لأن مصيبة الدين أعظم فهم إليها أسرع؛ لأن دأب العدو القصد إلى أعظم ضرر يراه لعدوه وعبر بما يفهم التمني الذي يكون في المحالات ليكون المعنى أنهم أحبوا ذلك غاية الحب وتمنوه، وفيه بشرى بأنه من قبيل المحال"لو تكفرون"أي يقع منكم الكفر الموجب للهلاك الدائم، وقدَّم الأول لأنه أبين في العداوة وإن كان الثاني أنكأ**)[2]، فانظر إلى تلك الجزيئات التي هي أولى بالدرس البلاغي فالآية حملت تبشيرا للمؤمنين بانتهاء.

(1) انظر البلاغة فنونها وأفنانها: ١/ ٣٤٩.

(2) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥ م،٧/٥٥٢.

الاستدراك السادس:

المسألة: دخول لو على الفعل المضارع.

الرأي المستدرك عليه: تحقيق السعد في نكتة دخول"لو"على الفعل المضارع وهو أن الأمر مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل.

نبذة: تدخل أداة الشرط"لو"على الفعل الماضي فهي أداة للقطع بانتفا ء الشرط، وقد تدخل على الفعل المضارع؛ لنكتة بلاغية حسب مقتضى السياق، مثل تنـــزيل الشرط منـــزلة الماضي لصدور هذا الشرط عمن لا يخلف ولا يكذب في إخباره [1]، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2] فرأى السعد أن الغرض من التعبير بالمستقبل بدل الماضي في"ترى"بمنـــزلة الماضي المتحقق الواقع هو استحضار لأمر مستقبلي لم يحدث وإنزاله منـــزلة الآني؛ لأن هذا الأمر في يوم القيامة فهو مستقبل في التحقيق ماضٍ بحسب التأويل [3].

ذكر العصام أن إثبات الرؤية واجب لأنها صادرة ممن لا إخلاف في إخباره، [4] قال العصام: **[...وفيه بحثٌ؛ لأنَّ إخبار الصادق يدل على تحققه لا محالةَ، وأمَّا فَرْضُ المخبِر الصادق فلا يدل على تحققه ...]**، وينطلق العصام مفترضاً أن الرؤية هنا للمخاطب وهو الرسول–ﷺ-: **[فكأنه قيل: تَرَى أهل النار موقوفين على النار ، وإنْ تر أنت لَترى أمْراً عجيبا فدخول"لو"يجعل"ترى"بمنـــزلة الماضي في تحقق أصل الرؤية الذي يُشعر به قوله :** ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ ﴾...]**[5]**، ويتابع العصام أن هناك أمراً آخر تجلى له وهو لا يظهر إلا للمتفطن المتمعن في الآيات، وهي: أن "لو"تدل على الامتناع للامتناع يمكن أن يعتبر بالنسبة إلى المخاطب، باعتبار أنه الخبر صادر ممن لا يُكذَّب كلامه، فأصل الفعل متحقق فورود"لو"للتهويل من أن هول تلك اللحظة–وهو رؤيتك لهم وهم واقفون على أطراف

---

(1) انظر التلخيص: ٣١.

(2) الأنعام: ٢٧.

(3) انظر المطول: ٣٣٢.

(4) انظر الأطول:٢/ ٥٤٤.

(5) الأطول: ٢/٥٤٤.

النار– كأنها ممتنعة بالنسبة للمخاطب[1].

وأمر العصام ألا يُلتفت إلى ما باهى به السعد في تحقيقه الذي أشرنا إليه سابقاً، قال العصام: [**ولا تلتفتْ إلى ما باهى به الشارحُ المحققُ، حيث قال: فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل ؛كأنه قد قيل: قد انقضى هذا الأمر ، ولكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيتَ أمراً عظيماً**] [2]، ويقول: إنه جعل الأمر غير المتحقق متحققاً لصدوره عمَّن لا خلاف في إخباره، ويرى أنه لا يَلزم مِن كون ما فُرِضَ رؤيتُهُ كالمتحقق كون الرؤية كذلك ويختم ناهياً عن الاستسلام للتقليد الذي لا يقوم عليه دليل [3]، يقول العصام: [**تأمَّلْ، ولا تذهلْ وبالتقليد عن التحقيق لا تغفل**] .

ثم يقترح العصام رأياً آخر وهو: أن المضارع أتى على مقتضى الظاهر وأن"لو"دخلت مكان "إنْ": [**لِلإشعار باستبعاد تحققه؛ كأنه كالممتنع، وهذا الدخول لا ينافي عدم دخول"لو"إلا على الماضي– على ما هو الأصل– ؛ لأنَّ ذلك في" لو"المستعملة فيما وُضعت له، لا فيما إذا استُعملتْ بمعنى "إنْ"، فإنَّ العدولَ –حينئذٍ– ليس في إيراد المضارع بل في إيراد" لو "**][4].

وقاس ذلك بما ورد في قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾[5]من التعبير بالمضارع "يود" بدلا من"ودّ"، فـ"رب" لا تدخل إلا على المضارع، وفي دخولها على الماضي نكات بلاغية وعلل نحوية [6].

وأخذ العصام يسرد بعضا من الآراء النحوية[7]، ليصل إلى الرأي الذي تبعه، قال

---

(1) انظر الأطول:٢/ ٥٤٥

(2) الأطول:٢/ ٥٤٥.

(3) انظر الأطول:٢/ ٥٤٥.

(4) الأطول:٢/ ٥٤٥.

(5) الحجر: ٢.

(6) انظر الأطول:٢/ ٥٤٥

(7) قال العصام مستطردا في بعض الآراء النحوية في هذه المسألة: **[فإنه نزل فيه "يَوَدُّ" منزلة "ودّ"؛ حتى صح دخول"ربما"عليه؛ وإلا فـ"ربما" لا يدخل على المضارع، ولا يدخل مِن الأفعال إلا على الماضي ؛ لأنه لِتقليل ما وقع في الماضي، خِلافاً لأبي علي ومَن تبعه ، فإنه ذَكر في غير"الإيضاح" وقوعَ الحال والاستقبال بعدها، وخلافاً**

العصام:[**ومعنى التقليل– مع كثرة وَدادتهم– أنه بمنـــزلة قليلٍ –؛ لعدم نفعه، إذ رُبّ ألْفٍ لا يعدل واحداً، وقيل: فيه تنبيه على أنّ زمان إفاقتهم التي يَتمنون فيها قليل**].

ثم يذكر العصام نكتة ذكرها الخطيب في الآية، **فـــ"لو"[...قد يكون دخولُها على المضارع لاستحضار الصورة، وذلك فيما كان فعله ماضياً، دون ما كان مستقبلاً...]**[1]مستشهدا بكلام الرضي وهو أن في كلام العرب ما يأتي في تنـــزيل الماضوي منـــزلة المستقبل[2]؛ ويبين أن النكتة قد ذكرت في المفتاح وأيده المصنف في الإيضاح، وأن متن التلخيص صالح لنكتتين.

ويمكن أن نخلص إلى أن للعصام عدة آراء شملتها نظرته التعددية إما في النحو أو في المعنى:

١ -أن إخبار الصادق لا خلاف فيه لكن فرضيته ليست شرطا للوقوع ، ويمكن أن نفسر هذا الأمر أن فرض الرؤية هو بالنسبة للمخاطب، وأما أصل الرؤية فهو حقيقة لا فرض، كمن يقول: ترى أهل النار موقوفين على النار وإن ترى أنت تر أمراً عجيبا.

٢ -ورأي آخر وهو: أن تنـــزيل المضارع منـــزلة الماضي في التحقيق ينافي دخول"لو" الدالة على الامتناع فيكون الامتناع باعتبار إسناده إلى المخاطب والتحقق لأصل الفعل، فيصبح الرأي أن"لو" للإشعار بأن الرؤية بمثابة من الهول يظن معها أنه يمتنع من المخاطب، وعلَّق العصام قائلاً: **[هكذا حُقق المقام]**.

٣ -رفض العصام رأي السعد الذي رأى أن الأمر مستقبل في التحقيق ماض بالتأويل كأن يقال: قد انقضى هذا الأمر، ولكنك لو رأيته لرأيت أمراً عظيما.

للكوفيين فإنهم جعلوا"رُبَمَا يَوَدُّ" بتقدير: ربما كان يود، وقال بعض البصريين: "مَا" في"رُبَمَا يَوَدُّ "موصوفة، أي: رب شيء يودُّه الذين كفروا قد تحقق وثَبَتَ، ثم بَيِّن ذلك بقوله :"لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ"، أي: يودون لو كانوا مسلمين، والمرادُ تَحَقُّقُهُ في ودِّهم وتَمَنِّيْهم، ولا يخفى ما فيه مِن التكلف] .

(1) انظر الأطول:٢/ ٥٤٥.

(2) انظر الإيضاح في شرح المفصل، رضي الدين الاستراباذي، تحقيق : موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد: ١٥٣/٢.

٤ -وذكر العصام رأياً: أن الفعل المضارع على مقتضى الظاهر، وتصبح"لو"مكان"إن" للإشعار باستبعاد تحققه كأنه كالممتنع، ويصبح استخدام"لو"هنا في غير ما وضعت له من اختصاصها بالفعل المضارع، واستشهد "بإنْ".

هذاكله تحقيق لما ذكره الخطيب من الرأي الأول من كون الآية تنـــزيل المضارع منـــزلة الماضي لصدوره عمن لا خلاف في إخباره.

***موقف البلاغيين:**

بعد تطواف في بعض كتب البلاغة تبين أن الحسم فيما قاله الخطيب [١] لم يتم بينهم فنجد السيالكوتي يؤيد الرأي الثاني للعصام وهو أن: (**تنـــزيل الرؤية المستقبلة منـــزلة الماضي... ينبغي أن يفهم أن ماهو منـــزل منـــزلة هو أصل الرؤية لتحقق وقوعه والذي هو فرض وقوعه وأدخل عليه لو هي رؤية المخاطب كما يدل عليه قوله: لكنك ما رأيته...**)[٢] وتبعه الدسوقي[٣].

وممن أيد السعد السيد الشريف في شرحه للمفتاح[٤].

أما ابن يعقوب فتراه يرجح رأي السعد الذي رفضه العصام عندما قال: (**لكن الأول هو المناسب**) [٥]، وتبع البناني رأي السعد[٦]، وسلك الأنبابي مسلك المُتردد في البداية فنقل رأي العصام نقلاً يكاد يكون حرفياً، ثم ختم كلامه بأن المضارع في هذه الأمثلة على حقيقته لأن مضمونها أنه يتحقق في المستقبل لكن أنزل في منـــزلة الماضي في ما دخلت عليه"لو"أم أُنزل منـــزلته لكونه محقق الوقوع و هو ذاته رأي العصام الثاني[٧].

أما السبكي فرفض علة الخطيب المذكورة من كون الخبر مما لا يُخلف خبره قال: (**لا تصلح أن تكون للتعبير بالمضارع بل هي علة لجعل الرؤية المستقبلية ماضية**)[٨]، وجوز

---

(١) رأي الخطيب هو: تنـــزيل المضارع منـــزلة الماضي؛ لصدور الخبر عمن لا يخلف خبره.

(٢) حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـــ: ٢٨٤.

(٣) انظر حاشية الدسوقي: ٢/ ٢٣٢.

(٤) انظر شرح السيد للمفتاح: ٣٥٥.

(٥) مواهب الفتاح: ١/ ٣٤٨.

(٦) انظر تجريد البناني: ٢/٣٥٧.

(٧) انظر تقرير الشمس:٢/ ٣٥٧.

(٨) عروس الأفراح: ٢/٤٥٢.

وجوز أن تكون لو في هذه الآية وما يشابهها بمعنى الشرط في المستقبل إن ثبت أن استعمالها بمعنى "إن" وأن الرؤية المستقبلية في هذه الآية محققة [1].

والرأي–والله أعلم– أن هذه مسألة تعددت فيها الآراء وتنوعت النظرات لاسيما عند الشراح أكثر من المفسرين، ولكل منهم قبلة هو مولٍ وجهتها، فلا غبار أن الرؤية في الآية لها تأويل، وأن التعبير بـــ"لو ترى"تكرر في القرآن غير مرة، فمرة في نزع أرواح الكفار قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ [2]، ومرة عند وقوفهم على النار، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [3] ، ومرة وهم ناكسون رؤوسه م قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [4] .

ومرتين في الوقوف عند ربهم قال تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤْمِنَ بِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَلَا بِٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ۗ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ لَوْلَآ أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴾ [5].

وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [6]، ومرة عند البعث، قال تعالى﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُواْ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾ [7]، فهذه أمور غير متحققة؛ لأنها منتفية في الواقع لتعلقها بأحداث لم تقع تقع بعد [8]، ولو دققت النظر في الآية لوجدت أن مشاهد آية الأنعام التي استعمل السياق القرآني فيها"لو ترى"مشاهد عظيمة وحالها جسيم فهيمنة السكون وقلة الحركة في مشهد عجَّ بالأمور المفزعة من الوقوف على النار وتنكيس الرؤوس والفزع عند البعث ونزع

(1) انظر عروس الأفراح: ٢/٤٥٣,٤٥٢.
(2) الأنفال: ٥٠.
(3) الأنعام: ٢٧.
(4) السجدة: ١٢
(5) سبأ: ٣١
(6) الأنعام: ٣٠.
(7) سبأ: ٥١
(8) انظر مغني اللبيب: ٢/٥٠١.

الأرواح، نجدها أحداثاً صامتة قليلة الحركة يأتي ما بعدها أحداث مصيرية تكثر الحركة فيها.

ولما كانت هذه المشاهد صعبة على مخيلة الكفار غريبة على مخيلة المؤمنين فقد عبر عنها السياق القرآني بصورة الحاضر؛ حتى لا تسارع نفوس الكفار لرفضها، ولا توسوس نفوس المؤمنين بأن ذاك الحدث حدث بعيد، وأن في الحياة الدنيا سعة، ومما يدعم ذاك ورود فعل"ترى"المشتق من ماضيه"رأى"الذي يحمل معنى اليقين [1]ومضارعه يجمع بين يقين الحدوث وبين حدوثه القريب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۝ وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾[2]، ومما يدعم أكثر أن لو ترى جاءت بعدها "إذ"وتلاها فعل مضارع، وحق"إذ"المضي في الفعل قال ابن عطيه[3]: **(هذا أبلغ لأن المخاطب يترك مع غاية تخيله ، ووقعت "إذ"في موضع إذا التي هي لما يستقبل وجاز ذلك؛ لأن الأمر المتيقن وقوعه يعبر عنه كما يعبر عن الماضي الوقوع)** [4]، قال الزركشي: **("ترى"مستقبل و"إذ"ظرف للماضي وإنما كان كذلك؛ لأن الشيء كائن، وإن لم يكن بعد وذلك عند الله قد كان؛ لأن علمه به سابق وقضاءه به نافذ فهو كائن لا محالة)** [5].

فالتركيب القرآني المكون من (لو+الفعل الماضي+إذ+الفعل المضارع) له دلالة نظمية استخدمها القرآن في مواطن يشكك الكافر في حدوثها أو يرفضها، وقد يستبطئها المؤمن، وفي مشهد تقف فيه الحركة ويهمن الصمت رغم تسارع الأحداث قبل هذه اللحظة وتحديد مصيري بعد هذه اللحظة الفاصلة، والله أعلم.

---

(١) انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ: ١/٣٨٠، ومعاني النحو: ٢/١٢.

(٢) المعارج: ٦، ٧

(٣) ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، مفسر وفقيه أندلسي من أهل غرناطة، عارف بالأحكام والحديث، له شعر، ولي قضاء، توفي سنة ٥٤٢هـ، انظر الأعلام:٣/ ٢٨٢ والوافي بالوفيات: ١٨/ ٤٠-٤١.

(٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة : الأولى ،لبنان، ١٤١٣هـ: ٢/٢٨١.

(٥) البرهان: ٤/٢٠٧.

المبحث الخامس:

في متعلقات الفعل.

الاستدراك الأول:

المسألة: الغرض من حذف المفعول به.

الرأي المستدرك عليه: رأي السكاكي في نكتة حذف المفعول في قوله تعالى:﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِّ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾[1]، وتأيد السعد له.

نبذة: يحذف المفعول لأغراض عدة، منها: الاختصار أو إثبات معنى الفعل الذي يسبقه للفاعل أو نفيه عنه دون النظر إلى من وقع عليه الفعل، لعدم وجود غرض لذكره.

واختلف أئمة البلاغة في نكتة حذف المفعولين في هذه الآية الكريمة فقد رأى الشيخ عبد القاهر وتابعه الزمخشري[2] أن الغرض من حذف مفعول "يسقون"و"تذودان"إرادة إثبات معنى السقاء والذود نفسه؛ لأن المعنى أنه يعلم عن أناس يسقون، وامرأتين تذودان مواشيهما عن السقي وأنهما قالتا لموسى- عليه السلام- لما سألهما: لا يكون منا سقاء حتى يصدر الرعاء، أما كون المسقي غنماً أو إبلاً أو غير ذلك فخارج عن غرض الإخبار، وقد أيدهما المصنف.

ذهب السكاكي أن الحذف للاختصار، والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمها ولا نسقي غنمنا حتى يصدر الرعاء مواشيهم فسقى لهما غنمها، وقد أيده السعد[3].

شرع العصام في طرح هذا الخلاف مُستعرضاً رأي الشيخ والزمخشري ومُبيناً أن هذا مما رجحه المصنف وذاكراً رأي السكاكي الذي حظِي بموافقة السعد، والعجيب أن العصام بدأ بذكر اتفاق الشيخ والزمخشري في معنى الآية[4]، وقد أخطأ العصام حين قال المفتاح بدلا من الزمخشري، قال العصام: **[...حيث ذهب الشيخ عبدالقاهر والمفتاحُ إلى أنَّ المرادَ: يَقع منهم السقي ومنهما الذود؛ لأنَّ تَرحُّم موسى عليهما لذودِهما وسقيِ القومِ لا لِسقي القوم المواشيَ**

---

(1) سور القصص: ٢٣.

(2) انظر دلائل الإعجاز: ١٦٢,١٦١، الكشاف: ٤٩١/٤.

(3) انظر المفتاح: ٣٣٤، والمطول: ٣٦٦.

(4) انظر الأطول: ٥٩٧/٢.

وذودِهما الغنمَ؛ إذ لا مدخل في الترحُّم لِكونِ المسقيَّ الإبلَ وكون المذود الغنم؛ فلو قُيِّد الفعلان بهما لأوْهَمَ خلافَ المقصود][1]، حيث سيتسلل للسامع أن الترحم من حيث جنس المراعي لا الفعل ذاته الذي فيه مشقة على المرأة.

ثم انتقل العصام يبين الخلاف الذي وقع من في الغرض من الحديث وهو بيان حال سقي القوم مواشيهم وذود البنتان لأغنامهما[2]، ثم ذكر العصام تأييد الشارح لرأي السكاكي قال العصام:[**قال الشارح: هذا أقرب إلى التحقيق؛ لأنّ مِلاك الترحم أنهما تذودان غنمهما حتى لو كانتا تذودان غنم الغير لم يكن المقام مقامَ الترحم، وكذا حال السقي لأنهم لو يسقون مواشي غيرهم لم يكن الأمر كذلك]**.

وينتهي العصام ليرجح إمكانية تقوية رأي الشيخين – عبد القاهر والزمخشري:**[ويمكن تقويةُ الشيخين بأنَّ الترحُّم بصدور الذود لِلظلم عليهما والسقْي للتعدّي سواء كان الذود لغنمهما أو لِغنم غيرهما والسقيُ لمواشيهم أو مواشي غيرهم، حتى لو كان ذلك لرعاية النَّوْبَةِ لم يكن موجِباً للترحم]** [3]، فأخذ العصام هذا الفهم لتقوية رأي الشيخين-كما قال- من أن ذودهما للظلم الذي وقع عليهما من جراء التعدي على سقي الفتاتين سواء كانت إبلاً أو غنماً لعدم مراعاة أن لكل راعٍ نوبة للسقي، ولو وُجد لكل راع نوبة لما وقع الترحم .

***موقف البلاغيين:**

نرى أن الكثير منهم وقف مع رأي الشيخين مثل الرازي وابن أبي الأصبع وابن الأثير[4].

ورد الآقسرائي على السكاكي بعدما ذكر تأييد السعد له ناعتاً إياه بـ(**بعض الناس**): **(وأقول في جوابه:كان الموضع مجتمع الناس للسقي، وعدم اشتغالهما بالسقي، واشتغال الناس به،**

---

(1) الأطول: ٢/٥٩٧، ٥٩٨.

(2) انظر الأطول: ٢/ ٥٩٧، ٥٩٨.

(3) الأطول: ٢/٥٩٨.

(4) انظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ١٨٦,١٨٧، والمثل السائر:٢/ ٣٤١، بديع القران: ١٨٦,١٨٧.

وذكرهما ضعف أبيهما كافٍ في إيجاب الترحم)[1]، وقد ذهب البيضاوي لرأي الشيخين، قال البيضاوي: (**وحذف المفعول؛ لأن الغرض هو: بيان ما يدل على عفتهما ويدعوه إلى السقي لهما)**[2].

وقد أيد ابن عاشور هذا الرأي معتمداً على أن الرأي الآخر اعتمد على الإسرائيليات[3] وقد سكت السبكي عن ترجيح الرأيين [4].

أما من أيد السعد في متابعته للسكاكي فقد كان السيد الشريف في حاشيته وشرحه للمفتاح: (**فصاحب المفتاح نظر إلى أن المعقول هو الغنم المضاف إليهما والمواشي المضافة إليهم، وكل واحد منهما يقابل الآخر، فلو لم يقدر المفعول في الآية لفسد المعنى وهذا أدق نظراً، وأوضح معنى)**[5].

وبعد النظر في الرأيين نجد—والله أعلم- أن ما ذهب إليه العصام وجمع من البلاغيين هو الأقرب للسياق؛ فتصوير الضعف في حالة بنات شعيب هو مراد السياق القرآني، فلا أدل على ذلك ما سيأتي من تصوير حالة شعيب وحاجته هو-عليه السلام- وبناته للخدمة [6]وهذا مؤكد لما ذهب الشيخ والزمخشري، وقد دافع عن رأيهما بعد أن ألقى الضوء على رأي السكاكي الذي بين فيه الترحم من نبي الله موسى-عليه السلام-على المرأتين كان من أجل أنهما تذودان غنمهما وأن لو

---

(1) إيضاح الإيضاح: ٦٧٩.

(2) تفسير البيضاوي: ٢٩٠/٧.

(3) انظر تفسير ابن عاشور: ٣٨/٢٠.

(4) انظر عروس الأفراح: ٢/ ٤٧٤.

(5) حاشية السيد الشريف: ٣٦٦، وانظر المصباح في شرح المفتاح: ٢٩٦.

(6) فقد جاء في الآيات التالية ذلك: ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ القصص: ٢٤، ٢٥، ٢٦.

كانتا تذودان غنم غيرهما لما استحقا الترحم، فكأن السكاكي يريد أن يقول: إن الترحم عليهما نابع من ذودهما لغنهما، ولو كان يذودان غنم غيرهما لما استحقا الترحم[1]، وقد ذكر السعد هذا في المطول[2]، ويتساءل أحد الباحثين: (هل كان نبي الله موسى-عليه السلام-يعلم أنهما يذودان غنمهما لا غنم غيرهما حين مدَّ يد العون إليهما.

والذي أراه—والله أعلم—أنه لم يكن يعلم ذلك لأنه كان غريباً عن هذه البقعة ولكنه أسدى هذا المعروف؛ لأنه وجد امرأتين تكابدان المشقة دون أن يعلم أنهما تذودان غنهما أوغنم غيرهما)[3]، وأزيد—والله أعلم—أنه ولو كان غنم غيرهما فالترحم سيظل لكون المرأة في موضع يكثر فيه زحام الأقوياء من الرجال ويصعب عليهم، فكيف بامرءاتين!

إضافة إلى شدة الحياء الذي اتسمتا به، فالترحم كائن حتى لو علم موسى أنهما يرعيان غنمهما أو غنم غيرهما، بغض النظر عن نوع الماشية، فالغرض هو التركيز على فعل الذود الذي له أبعاد تدل على الضعف والحياء في مزاحمة الرجال والناس عموماً، ويؤيده ما سيأتي من آيات تدل على أن السياق ركز على هذين المعنيين[4]،**(وأما ما ذهب إليه صاحب المفتاح وشارحاه فشيء لا دليل عليه في القرآن، حتى يقدر محذوف وإنما استفادة كونهما تذودان غنماً مرجعها إلى كتب الإسرائيليين)**[5].

وإن كان هناك مدخل للجمع بين الرأيين فهو: أن المفعول به حذف لأنه غير معني وهذه هي

---

(1) انظر استدراكات السعد على الخطيب: ١٢٥، لدكتور أحمد هنداوي هلال.

(2) انظر المطول:٣٦٦.

(3) استدراكات السعد على الخطيب: ١٢٥.

(4) فقد جاء في الآيات التالية ذلك: ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ القصص: ٢٤,٢٥,٢٦.

(5) تفسير ابن عاشور: ٩٩/٢٠

النكتة الأولى، ومنها يكون اختصارا للسياق حذف المفعول، وهذه هي النكتة الثانية فالنكتة الثانية ناتجة عن الأولى، والله أعلم.

الاستدراك الثاني:

المسألة: في حذف مفعول المشيئة.

الرأي المستدرك عليه: رأي السعد في أن حاصل التفكر هو الكمد والأسف، في بيت الجوهري[1]:

فلم يُبْقِ مني الشوقُ غير تَفكري فَلو شئتُ أن أَبكي بَكيتُ تَفكُّرا[2].

نبذة: رأى الشيخ وتبعه المصنف في أن مفعول المشيئة قد يحذف للبيان بعد الإبهام وأخرجا هذا الشاهد من دخوله في هذه القاعدة[3]، قال علي بن أحمد الجوهري:

فلم يُبْقِ مني الشوقُ غير تَفكري فَلو شئتُ أن أَبكي بَكيتُ تَفكُّرا.

والعلة في إخراجه أن الشاعر لم يرد أن يقول: "لو شئت أن أبكي تفكرا لبكيت"فليس هنا حذف للمفعول في البيت مثل ما مر في كثير من شواهد أمثلة سابقة ذكراها[4].

فالمراد بالبكاء هنا بكاء غير حقيقي عند تقدير المفعول المحذوف، ممن يرى الحذف هنا.

شرح العصام رأي الشيخ والخطيب حيث يرى في البكاء مبالغة، وليس المراد البكاء العادي: **[إذ البلاغة في مقام المبالغة في أنه لم يَبْقَ فيه غيرُ التفكُّرِ أنْ يقول: لو شئت البكاء بكاءَ أيِّ شيءٍ كانَ، لَبَكَيْتَ تفكراً، لا أنْ يقول: وإن شئت أن أبكي تفكراً بكيت تفكراً]** [5].

---

(1) علي بن أحمد الجوهري هو: أبو الحسن نجم جرجان، وكان الصاحب يعجب أشد الإعجاب بتناسب وجهه وشعره حسناً، وتشابه روحه وشمائله خفة وظرفاً، ويصطنعه لنفسه، ويصرفه في الأعمال والسفارات، انظر يتيمة الدهر في محاسن أهل الدهر، لأبي منصور الثعالبي، شرح وتحقيق: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت: ٤/ ٢٧-٣٥.

(2) معاهد التنصيص: ١/ ٢٥٤، يتيمة الدهر، الثعالبي: ٤/ ٢٧-٣٥.

(3) انظر الدلائل: ١٦٧، الإيضاح١/٢١٠,٢١١، ومنها:

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مآثر خالدِ.

فقد حذف المفعول به "لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها" فحذف المفعول الأول في الشطر الأول لاستغنائه بالمفعول به الثاني، وهذا أحد الشواهد على ماذكر .

(4) انظر الدلائل: ١٦٣وما بعدها ، والإيضاح:٢١٠ وما بعدها .

(5) الأطول:٢/٦٠٠.

ثم يشير العصام أن هذا هو الرأي [**لا ما قال الشارحُ**]، ويذكر رأي الشارح الذي يرى أن حاصل بكاء التفكر هو الكمد والأسف، بحيث لا يبقى له غير بكاء التفكر الذي لا يتوقف، ثم يعلق العصام على رأي السعد واصفاً إياه أنه لا يخفى على أهل الانتباه، وأن هذا الرأي لا يكفي لدفع رأي المصنف الذي وصفه السعد[1] بـ(سوء التأمل وقلة التدبر)[2].

يقول العصام:[**ولعَمْري حَلُّ هذا المقام على هذا الوجه النظام لَحَرِيٌّ بأن يوصَى باغتنامه الكرام، وقد حُرِمَ منه أقوام مِن الفحول بعد أقوام، واللَّه يهدي مَن يشاء باللطف والإلهام**].

ثم يلتفت العصام إلى قول المصنف في الإيضاح عن بيت الشعر أنه"ليس منه": [**لكن كلامُ الإيضاح يُشعِر بأنَّ معنى قوله: "ليس منه"أنه ليس ممَّا يصلح أن يكون الجزاء فيه تفسيراً لمفعول المشيئة فيكون إشارةً إلى ما قال الشيخ في دلائل الإعجاز– وأَورده المصنف في الإيضاح لِتوضيح قوله: "لأنَّ المراد بالأول البكاءُ الحقيقي"حيث قال: لأنه لم يُرِد أن يقول: لو شئت أن أبكي تفكراً لبكيت تفكراً، بل أراد أن يقول: "أفناني" النحولُ فلم يُبق مني غير خواطر تجول فيَّ حتى أني لو شِئت البكاء فَمَرَيْتُ جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم أجده، ولخرج منها بدل الدمع التفكرُ**] [3]، فالمراد بالبكاء البكاء الحقيقي، وفي الثاني غير الحقيقي، فلا يصح تفسير هذا الشاهد بمثل مافُسرت به الشواهد السابقة [4].

ويتعجب العصام من السعد قائلا:[**والعَجَبُ أنَّ الشارح مع تَذَكُّره لكلام الشيخ في هذا المقام ولِمَا في الإيضاح فَسَّرَ قوله:"فليس منه"بقوله: أي ممَّا تُرِكَ فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلُّقها به على ما يسبق إلى الوهم ووقع فيه صاحب الضِّرام**[5]].

---

(1) انظر الأطول:٢/ ٦٠١.

(2) المطول: ٣٦٢.

(3) الأطول:٢/ ٦٠١.

(4) انظر الأطول:٢/ ٦٠١، ٦٠٢.

(5) صاحب الضرام هو: صدر الأفاضل القاسم بن الحسين بن أحمد الخوارزمي من الفقهاء الأحناف عالم بالعربية له شرح على المفصل، قتله التتار سنة٦١٧هـ، انظر الأعلام : ٥/ ١٧٥.

ثم ينتقل العصام ليبين أن هناك من رأى: [**أنَّ حذف مفعول"أبكي"ليس للبيان بعد الإبهام، بل لأمرٍ آخر؛ لأنَّ قوله: "لَبكيت تفكرا"لا يصلح بياناً لمفعول"أبكي"لأنه ليس التفكرَ، ولا يَرُدُّه التأملُ في سابق الكلام والتدبرُ فيه، إلا أنه ليس "التفكر" ممَّا تتداوله الألسن في هذا المقام**] [1].

وانتقد قول الشارح: (**إنه ناشئ من سوء التأمل وقلة التدبر**)[2]، قائلا:أنه: [ليس بذاك][3].

***موقف البلاغيين:**

وممن تابع المصنف-مثل العصام-الخلخالي البابرتي[4]، وقد رأى الآقسرائي أن عدم الحذف هنا؛ لانتفاء القرينة[5].

وقد ذهب الطيبي إلى كون المفعول به لم يحذف في فعل المشيئة لغرابته، قال:(**فلوترك المفعول لما أدى مؤداه، فليتفكر**) [6].

وكذلك أيد ابن يعقوب رأي العصام في كون الحذف هنا ليس للبيان بل للمبالغة، ويرى أن المفعول به هنا من: (**باب ذكر فيه مفعول المشيئة لعدم وجود دليل الحذف للتخالف بين الجواب ومفعول الشرط هو الذي يجب أن يحمل عليه الكلام، لا ما قيل من الكلام أن الكلام في مفعول أبكي، والمراد أن هذا الكلام حذف فيه المفعول لغرض آخر، لا للبيان والإبهام**...).

وقد ذكر السعد أنه يرى أن مفعول المشيئة لم يحذف، انظر المطول:٣٦١.

(1) الأطول: ٢/ ٦٠١,٦٠٢.

(2) المطول: ١٩٤ .

(3) الأطول:٢/٦٠٢.

(4) انظر مفتاح تلخيص المفتاح :٢٩٧، شرح البابرتي: ٣١٠.

(5) انظر إيضاح الإيضاح: ٦٧٠.

(6) التبيان في البيان: ٢٧٩.

ويرد ابن يعقوب على السعد: (**وليس المراد الرد على من زعم أنه للبيان بعد الإبهام...وبه يعلم أن هذا نشأ عن غفلة والله الموفق بمنه وكرمه**)[1] ونقل الأنبابي قول العصام نقلا يكاد يكون حرفيا[2].

(1) مواهب الفتاح: ٣٩٢/٢.

(2) انظر تقرير الشمس: ٣٧٩/١.

الاستدراك الثالث:

المسألة:حذف المفعول به لرعاية الفاصلة.

الرأي المستدرك عليه: رأي الخطيب في أن حذف المفعول في قوله تعالى: ﴿ **مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى** ﴾[1] لمراعاة الفواصل.

رأي الخطيب أن حذف الضمير قي قوله: ﴿ **مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى** ﴾لمراعاة الفواصل في حين رأى الزمخشري[2] أنه للاختصار و ظهور المحذوف.

طرح العصام هذا الرأي مُدَبِّجا إياه برأي الزمخشري الذي أيده، وقال بعد ذكره لرأي المصنف: **[ولا مزاحمةَ بين هذا وقولِ الكشاف: إنَّ الحذف للاختصار وظهورِ المحذوف إذ لا تزاحُم في النكات...]**.

ولم يتردد العصام في أن رأي الزمخشري أولى بالاتباع معللاً ذلك: [**إذ الحذف لِلرعاية على الفاصلة لا مَدخل له في البلاغة؛ لأنه لتحصيل الفاصلة التي هي مِن المحسنات البديعية؛ فذِكْره في علم المعاني إنَّما يصح على سبيل الاستطراد وربما تدعو رعاية الفاصلة إلى الذكْر]** [3].

ويعلل العصام ترجيحه لرأي الزمخشري بأنه الأنسب في علم المعاني، أما حذف المفعول لمراعاة الفواصل، وهو الأنسب في علم البديع[4].

***موقف البلاغيين:**

ذهب السكاكي في المفتاح أن الحذف للفاصلة، وكذلك السبكي [5]وذهب إلى ذلك البابرتي أيضاً، وقال: إنه سوف يأتي بيانها في علم البديع[1].

---

(1) سورة الضحى: ٢.

(2) انظر الإيضاح: ٢١٣، والكشاف:٦/٣٩٠ .

(3) الأطول:٢/ ٦٠٨.

(4) انظر الأطول:٢/ ٦٠٨.

(5) انظر المفتاح:٣٣٤، وعروس الأفراح: ٢/ ٤٧٢.

وكذلك الطيبي[٢]والآقسرائي الذي قال: إن ذلك تناسب للآيات السابقة:(**لأن الفواصل على الألف المقصورة**) [٣].

وقد سبق السعد العصام عندما أيد الرأيين فقال: (**...ولا امتناع في أن يجتمع في مثال واحد عدة من الأغراض المذكورة**) [٤].

وتبعه البناني [٥]، وذكر السيد في شرح المفتاح أن الأنسب تأخير علة الفواصل في الحذف: (**فإن رعاية الفاصلة غاية متأخرة عن الترك**) [٦]، وقد ذهب البيضاوي إلى العلتين: الاختصار والظهور[٧]، ولمثله ذهب ابن عاشور في ظهور المحذوف وقال: (**إيجاز لفظي**) [٨].

وذهب قسم من البلاغيين إلى أبعد من ذاك غورا في مطويات المعنى في السياق القرآني التي يظفر بها القارئ الثبت، قال ابن يعقوب: (**وقيل: الحذف هنا لترك مواجهة–عليه السلام– بإيقاع لفظ القِلى على ضميره ولو كان منفياً، واستبعد من جهة إيقاع"ودع"على ضميره والحق أن لفظ"ودع"ليس مثل قلى فتدبر**)[٩] ونقل البرقوقي عنه هذه العبارة [١٠]وأيد الدسوقي عن هذا الرأي [١١]، ولمثل هذا ذهب الألوسي[١٢].

([١]) انظر شرح البابرتي: ٣١٣.

([٢]) انظر التبيان في البيان: ٢٧٩.

([٣]) إيضاح الإيضاح:٦٥٧.

([٤]) المطول: ٣٦٦.

([٥]) انظر تجريد البناني: ٣٨٣/١.

([٦]) شرح السيد الشريف للمفتاح:٢٩٨.

([٧]) انظر تفسير البيضاوي: ٩/ ٥١٢,٥١١..

([٨]) تفسير ابن عاشور:٣٥٠/٣٠.

([٩]) مواهب الفتاح: ٤٠٠/١.

([١٠]) انظر شرح البرقوقي: ١٣٢.

([١١]) انظر حاشية الدسوقي: ٢/ ٢٩٦

([١٢]) قال الألوسي: (**وحذف المفعول لئلا يواجه –ﷺ– بنسبة القلي وإن كانت في كلام منفي لطفا به –ﷺ– وشفقة عليه –ﷺ–أو لنفي صدوره عنه**)،روح المعاني:١٥٦/٣٠

في حين نجد الرماني وبعض الباحثين يرى أن رعاية الفواصل علة بلاغية تنبع من المعنى لا علة لفظية، والأسلوب القرآني قد بُني على مراعاة المعاني لا الألفاظ [1]، وقد ردَّ الدكتور فيوّد على من اتخذ الفاصلة علة للحذف قائمة لوحدها، قال: (...**وهذا ليس بشيء لأن الفواصل–كما قلت تابعة للمعنى وخاضعة لما يقتضيه المقام**) [2] وقد ذكر أبو السعود الآراء الثلاثة:الفاصلة –الظهور– ونفي صدور فعل القلى من الله–عز وجل– للنبيه–ﷺ[3] وهذا أسلم – والله أعلم– لجودة التعبير القرآني وعمقه.

ولاشك أن ما ذهب العصام إليه أمر جلي، يؤازره أن بلاغة القرآن الكريم لا تقف عند حدود الصوت بل وراء ذاك الصوت انكشافات وتجليَّات جمالية مع هذه الأصوات، ولا شك أن ما ذهب إليه الرماني وبعض الباحثين هو عين الصواب، ولله در العصام الذي بين أن الحذف للاختصار والظهور؛ لأن الآية وردت كشاهد لحذف المفعول في علم المعاني الذي يهتم بدقائق التركيب.

([1]) انظر النكت في إعجاز القران الكريم: ٩٧.

([2]) انظر دراسة لمسائل علم المعاني، بسيوني فيود:١٩٠، خصائص التراكيب: ٣٥٩.

([3]) **قال أبو السعود:** (**أي: "وما أبغضك"وحذف المفعول أما للاستغناء عنه بذكره من قبل أو للقصد إلى نفي صدور الفعل عنه تعالى بالكلية مع أن فيه مراعاة للفواصل)**، تفسير أبي السعود: ١٦٩/٩.

الاستدراك الرابع:

المسألة:النكتة في تقديم المفعول به في الآية: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾[1]، بقراءة النصب..

الرأي المستدرك عليه: رأي السعد أن تقديم المفعول به على فعل مشغول لا يفيد الاختصاص.

نبذة:يرى جمهور البلاغيين أن التقديم في جملة: "زيداً عرفته" إن قدر الفعل المفسر قبل المنصوب"عرفت زيداً عرفته" فهو من قبيل التوكيد لا التخصيص، ويكون الفعل المذكور مؤكِداً للمحذوف، أما إذا قدر الفعل بعد المنصوب أي: "زيدا عرفت عرفته" فهذا قصر يفيد التخصيص ولا خلاف في ذلك بين علماء البلاغة[2]، فنقطة الخلاف هي: إذا تقدم المفعول على ضمير فعل مشغول بضمير المفعول المقدم وقد اقترن بهذا الفعل الفاء كما في قولنا: أما زيداً فأكرمه، وكما في قوله تعالى:﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ فيرى المصنف أن التقديم يفيد التخصيص لامتناع التقدير فهدينا، لوجود الفاء.

أما الشارح المحقق-وتبعه السيد السند-فقد رأى ألا قصر ولا تخصيص هنا، ويرى أن تحقيق المقام أصله"مهما يكن من شيء فزيد قائم"، بمعنى إن يقع في الدنيا يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع الشيء ولزومه له، فحذف الملزوم وهو الشرط، وأقيم مقامه ملزوم القيام وهو"زيد"وبقيت الفاء المؤذنة بأن ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي للزوم القيام لزيد، وإلا ليس هذا موقع الفاء، وأخذ يعلل وجود الفاء بتعليلات نحوية[3].

---

(1) فصلت: ١٧.

(2) انظر الإيضاح: ٢١٦/١، والمطول :٣٦٧، وحاشية الدسوقي: ٢٩٧/٢، واستدراكات السعد على الخطيب: ١٣١.

(3) ومما قاله السعد عن وجود الفاء أن هذا ليس موقعها؛ لأن موقعها صدر الجزاء فحصل التخفيف، وأقام زيد [**إقامة الملزوم في قصد المتكلم أعني: زيداً مقام الملزوم في كلامهم، أعني: الشرط، وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم، من أن حيز ما التزم حذفه ينبغي أن يشتغل بشيء آخر، وحصل أيضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام ما هو حقها إذ لا تقع الفاء السببية في ابتداء الكلام؛ ولذا يقدم على الفاء من أجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر**

بدأ العصام بطرح رأي المصنف في الإيضاح، ثم طرح رأي السعد ناقلاً إياه دون عزو قائلاً: **[هذا الحصر فاسدٌ لِفساد إثباته وسلبه]**، وشرع يوضح ما قاله السعد باختصار: **[إذ ليس المقصود: إنا هدينا ثمود دون غيرهم، رداً لخطأ المخاطب، بل الغرضُ إثبات أصل الهداية لهم ثم الإخبارُ عن سوء صنيعهم]**.

ويكمل العصام أن السعد يستدل أيضاً:[**ألا ترى أنه إذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل: ما فعلتَ بهما؟ تقول: "أمَّا زيدا فأكرمته، وأمَّا عمرا فأهنته"، وليس في هذا حصر وتخصيص؛ لأنه لم يكن عارفا ثُبُوتَ أصل الإكرام والإهانة**] [(١)].

ويذكر العصام أن هذا الرأي رأي السعد والسيد، ورد قائلاً: إن ما ذهب إليه السعد فيه نظر، معللاً أن هذا الموضع لا يبعد عن القصر الحقيقي بل إنه يساعده ويقويه[(٢)]**[فيكون المعنى: إنا هدينا ثمود مِن أهل زمانهم دون غيرهم– أي: اصطفيناهم مِن بين الأقوام بالهداية– فلم يَعرفوا حقه وأضاعوه]** [(٣)]..

ثم يرفض العصام ما أورده السعد من مثال"أما زيد فأكرمته..."لا ينافي الحصر معللا بقوله:**[لأنَّ بناءَه على الغالب]**، ويرد العصام رداً آخر على رأي السعد من أن التخصيص لا يفارق التأكيد[(٤)]، قال العصام: **[حتى قال الشارح المحقق: إنه ليس الحصر إلا تأكيداً على تأكيد]** [(٥)].

ثم يستأنف لعرض رأي السعد في التقديم في الآية –على قراءة النصب في الآية طبعا–وأن

إعمال ما بعد الفاء فيما قبله، وإن امتنع في غير هذا الموضع؛ لأن التقديم لأجل هذه الأغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الفاء المانع، ويظهر لك من التحقيق أن هذا التقديم ليس للتخصيص...]، المطول: ٣٦٩.

(١) الأطول:٢/ ٦١٣.

(٢) انظر الأطول:٢/ ٦١٣.

(٣) الأطول:٢/ ٦١٣.

(٤) انظر الأطول:٢/ ٦١٣، ٦١٤.

(٥) الأطول:٢/ ٦١٤

التقديم ليس للتخصيص: [**وقد بيَّن لتقديم ما في حَيِّزِ الفاء بعد" أمّا "فوائدَ ليس التخصيصُ منها وهي:**

١-الفصل بين أمَّا والفاء.

٢-التعويضُ عن المحذوف بعد أمَّا.

٣-وإبقاءُ الفاء السببية متوسطة؛ إذْ لا تقع في ابتداء الكلام.

٤-و رعايةُ ما تَعارف في كلامهم مِن شَغْلِ حَيز ما التُزِم حذفه بشيء آخر..] ويرد العصام على أدلة السعد قائلاً: [**ويمكن دفعه بِتكلف أنَّ الحصر بالإضافة إلى مجرد التأكيد**][(١)]..

ونرى العصام يردد أنه لا يبتعد عن القصر الحقيقي، فكأنه يصرح هنا بأنه قصر إضافي بعدما أشار في بداية رده بقوله:[**لا يَنبُو عن قصد القصر الحقيقي بل يساعده**][(٢)]ونستنتج من أن العصام يميل لجعل الآية للتخصيص أو ما يقارب التخصيص، كما عبر بالقصر الإضافي.

***موقف البلاغيين:**

لم يؤيد البلاغيون الخطيب في الاختصاص كما فعل العصام، لكن نجدهم يرون فيه قصرا إضافيا، قال الآقسرائي: (**وفي كون تقديم المفعول في هذه الآية للتخصيص تأمل: لظهور أن الغرض ليس: إنا هدينا ثمود دون غيرهم فليتأمل**) [(٣)]، ثم يعود ليقول في نسخة من نسخ كتابه أنها ليست لتخصيص القصر الحقيقي: (**قلت: إن الظاهر حمل التخصيص على القصر الحقيقي ليس بصحيح، وأما ما جعله ردا لزعم قومه المعاندين أنهم كالموافقين على الهداية فصحيح، ويكون قصر إفراد غير حقيقي**) [(٤)]، وقد أشار الآقسرائي إلى أن التقديم هنا

---

(١) الأطول:٢/٦١٤.

(٢) الأطول:٢/ ٦١٣.

(٣) إيضاح الإيضاح: ٦٨٦.

(٤) هامش إيضاح الإيضاح: ٦٥٦.

لغرض مهم [1]، وقد ذهب الفنري لهذا الرأي مقرراً أن القصر حسب المخاطب، لأنه لم يكن عارفا بثبوت أصل الإكرام والإهانة-في مثال السعد-أما زيد فأكرمته: (**إنما هو في الإضافي ما صرحوا به فحينئذٍ لا يكون هذا التعليل نافياً للحقيقي اللهم إلا أن يدعي أنه لا يجئ تقديم معمول الفعل عليه إلا للقصر الإضافي**)[2]، أما الدسوقي ومن قبله ابن يعقوب فبينا أن الغرض من الآية ليس بيان أن ثمود هدوا فاستحبوا العمى على الهدى دون غيرهم فإن الكافرين كلهم كذلك، وإنما الغرض إثبات أصل الهداية لهم، أي: الدعوة إلى الحق ثم الإخبار بسوء صنيعهم؛ ليعلم أن إهلاكهم إنما كان بعد إقامة الحجة عليهم [3].

وقد رفض السبكي التخصيص من قبلهما، فالتخصيص عند السبكي كما نقل عنه الأنبابي لا يعني نفي الفعل عن غيره وإنما إثبات أصل الفعل[4]، وقد رأى الشيخ عبد المتعال ألا تخصيص في الآية [5]..

وبعد هذه الرؤية في هذا الخلاف نعود قبل الحكم على هذا الاستدراك إلى السياق القرآني هو الحكم الأول والأخير، فالنظم كما نص عليه شيخنا عبد القاهر هو الفصل[6] قال تعالى:

﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾ إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ قَالُوا۟ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا

---

(1) إيضاح الإيضاح: ٦٥٨,٦٨٦.

(2) انظر حاشية الفنري: ٣٦٥.

(3) انظر مواهب الفتاح: ٤٠٥,٤٠٦/١، حاشية الدسوقي: ٣٠٢,٣٠٣/١..

(4) انظر عروس الأفراح ٤٧٧/٢.٤٧٨، وتقرير الأنبابي: ٣٤٨٥/١.٣٨٤.

(5) انظر بغية الإيضاح: ١/ ٢٧٧.

(6) انظر دلائل الإعجاز: ٤٥وما بعدها، ٥٦، ٩٢.

صَرْصَرًا فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ وَلَعَذَابُ ٱلْأَخِرَةِ أَخْزَىٰۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿١٨﴾ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ .

نجد في الآيات السابقة تحديدا أنها تتحدث عن قوم عاد، وقدّم ذكرهم على ذكر ما فعلوه وخاصة الفعل الذين اشتهروا به عن غيرهم، فالاستكبار ليس حكرا عليهم فالضلال كذلك لم يكن حكرا عليهم أيضا، ولكن السياق القرآني بدأ بإبراز إعراض مشركي مكة ووعيد الله لهم بالعقاب، كما وقع لعاد الذين هم أقوى وأكثر قوة ومنعة منهم؛ لذلك كان تقديم الاسم ليس قصراً، ودلالة ذلك أن السياق القرآني ذكر أكثر من قوم ضلوا واستكبروا فأهلكوا، ولكن السياق يقرر ويهول أنهم هم على منعتهم وقوتهم أهلكوا.

وبهذا يكون السعد ومن تبعه أقرب للصواب- والله اعلم- وأكثر استيعابا للسياق ومحتواه ولمثل هذه الرؤية ذهب الدكتور أحمد هندواي أيضا [1].

(1) انظر استدراكات السعد على الخطيب: ١٣٤,١٣٥.

المبحث السادس:

في القصر.

الاستدراك الأول:

المسألة:الفرق بين القصر الحقيقي الادعائي والقصر الإضافي[1]الادعائي.

الرأي المستدرك عليه : رأي السيد في التفرقة بين القصرين.

نبذة: رأى الخطيب أن السكاكي أهمل القصر الحقيقي عندما تكلم عن القصر الإضافي وأنواعه، وقد علق الخطيب على السكاكي بقوله: (**وقد أهمل السكاكي القصر الحقيقي)**[2]، وعبَّر الخطيب بأن القصر الذي أهمله يكاد يتعذر الحصول عليه لتعذر الإحاطة بصفات الشيء أو تعسرها[3].

القصر الحقيقي هو: أن يختص بالمقصور عليه بحسب الحقيقة لا يتعداه إلى غيره.

أما القصر الإضافي: فهو غير حقيقي وذلك بأن يكون القصر فيه بالإضافة إلى شيء مخصوص بالمقصور عليه[4].

توقف العصام عند قول الخطيب: إن القصر الحقيقي(**لا يكاد يوجد**)[5]، فقال: **[مبالغةٌ في نفي وجوده، والمراد إمَّا نفي وجوده في نفس الأمر حتى يكونَ نفياً لِصدق هذا القصر؛ فلا ينافي تقسيم الحقيقي إليه ؛ لأنه يكفي لِلتقسيم وُجُودُ الكاذب منه على أنه لا كلام في وجود الادعائي منه، وإمَّا نفيٌ لوجوده فيما بين التراكيب**]، ويتابع العصام أن هذا متعذر لصعوبة إحاطة العاقل بهذا القصر، ويرى أن هذا التقسيم قائم على المبالغة والإدعاء، وفيه قال:[**وخفاءُ الكثير بحيث لا يعلمها إلا العليم الخبير**].

ثم ينتقل العصام إلى النوع الثاني من قصر الموصوف على الصفة ليستدرك قائلاً: بأن الدار مخصوصة في: "ما في الدار إلا زيد" قال العصام: **[...وههنا إشكال قوي–وإن لم تَسْمَعْهُ مِن قويّ– وهو أنه يُمكِن قصرٌ حقيقي في كلّ قصْر إضافي ، فينبغي أن يُوجَد قصر الموصوف على الصفة بهذا الاعتبار كثيراً؛ فتقول في: "ما زيد إلا قائم": ما زيد**

---

(1) الأطول:١/ ٢٤٤، وانظر المطول: ١٨٧.

(2) الإيضاح: ١/٢٢٨.

(3) انظر الإيضاح: ١/ ٢٥٥، والتلخيص: ٣٧.

(4) انظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها:٤٦٩.

(5) التلخيص: ٣٧.

شيئاً مِمَّا تعتقده إلا قائم] [1].

ثم ينتقل العصام لمفرق دقيق عدّه هو والسعد والسيد بين القصر الحقيقي الادعائي والقصر غير الحقيقي"الادعائي"الذي يقوم على المبالغة أيضاً، وقال: إن الخطيب عدَّ المثال السابق"ما في الدار إلا زيد" قصراً غير حقيقي من النوع الثاني أي: قصر الموصوف على الصفة [2]: **[لِكونه أقرب، ولأنَّ التعليل الظاهر فيه قد يقتضيه؛ إذْ كون الإدعائي في مطلق الحقيقي قليلاً، وليس القسمُ الأول منهُ إلا ادعائياً ، والثاني أيضاً يكون ادعائيا]**[3]، ويعلل العصام اختيار الشارح له مشيراً إلى أن السعد اعتمد في ذلك إلى معنى المبالغة في القصر الحقيقي الادعائي، مشترطاً صحة المجاز في القصر الحقيقي الإدعائي، فإذا لم يصح كان قصرا غير حقيقي [4]، يقول العصام: **[...فالأوَّلُ في مقام مذمَّة غير المذكور ودعوى نُقصانه، والثاني في مقام مدح المذكور وبيانِ نهاية كماله]** [5]، ويشير إلى التفريق بين القصرين–الإدعائي والحقيقي–بأنه دقيق وقد يلتبس أحدهما بالآخر، وأن دقته ليست في خفائه كما قرر السيد محذراً[6] بقوله: **[...فلْيَتأمل السامعُ الذكي لِئلا يخبِط]** ويتابع العصام قوله: **[...ولا نقول: إنّ الفرق بين مفهوم الادعائي والإضافي خفيٌ، كما فَسر به السيد السند دعوى الشارح دقةَ الفرق بينهما، وهذا غير خَفِيٍّ...]**.

ويقول العصام: **[ومِن البدائع الدقيقة المستخرجة بمعونة الفطرة الرفيعة أنه قد يُقصد المبالغةُ بالقصر الإضافي، فيقال لمن اعتقد ضَرْبَ زيدٍ وعمروٍ: "ما ضُرِبَ إلا زيدٌ"؛ لا لِرد اعتقاده بل لتنـــزيل ضربِ عمرو منـــزلة العدم ، هذا والحمد للَّه على ما أنْعَم]**[7] **أنْعَم]**[7] فكلام العصام هنا يرتكز على محورين منها :

---

(1) الأطول: ٢/ ٠٦٢٨,٠٦٢٩.

(2) انظر الأطول: ٢/ ٠٦٢٩.

(3) الأطول: ٢/ ٠٦٢٩.

(4) انظر الأطول: ٢/ ٠٦٢٩.

(5) الأطول: ٢/ ٠٦٢٩.

(6) انظر الأطول: ٢/ ٠٦٢٩.

(7) الأطول: ٢/ ٠٦٢٩.

١- أنه يُمكِن في كل قصرٍ حقيقي أن يكون قصْراً إضافياً باعتبار انعدام أي صفة واردة سوى الصفة المذكورة مثل: "ما زيد إلا قائم" أي: ما زيد شيئاً ممَّا تعتقده إلا قائمً.

٢- يرى أن من البدائع الدقيقة في تنـــزيل وجود الصفة في غير الموصوف منـــزلة العدم مبالغة في القصر الإضافي، كما في"ما ضرب إلا زيد"فالضرب واقع على زيد وضرب غيره مُنـــزل منـــزلة العدم.

*** موقف البلاغيين:**

وقبل الشروع في ذكر رأي البلاغيين أردت الإشارة إلى أن العصام ابتعد عن دائرة الخلاف التي تقوم على وجود القصر الحقيقي، حيث دافع السعد عن السكاكي من أنه لم يهمل هذا النوع وأنه ذكره في أمثلة عدة، ويحاول العصام في هذا الاستدراك التفرقة بين القصر الحقيقي الادعائي والقصر الإضافي، ونرى الدسوقي ينقل عن العصام–دون إحالة– كلاما يطابق كلامه في التفرقة بين القصرين، حين ذكر العصام أن قصر الموصوف على الصفة فيه مذمة فيما لم يذكر دعوى نقصان في غير المذكور، أما النوع الثاني الإضافي ففيه مدح للمذكور وبيان لكماله، يقول الدسوقي: (... **وذلك إذا كان المقام مقام مذمة لغير المذكور ودعوى نقصانه، وذلك كما إذا وجد علماء في البلد وأريد المبالغة في كمال صفة العلم في زيد فينـــزل غير زيد منـــزلة من انتفت عنه صفة العلم؛ لعدم كمالها فيه ويقال لا عالم في البلد إلا زيد)** [١]، ورأى الدسوقي أن القصر الحقيقي الادعائي قائم على المجاز مثل العصام، وحدد الدسوقي ذلك بالمجاز التركيبي، بل نجد الدسوقي يركز على فرق لم يبينه العصام وهو اعتبار المُخاطب في القصر الإضافي يقوم على المخاطب من غير اعتبار المبالغة والتنـــزيل، أما الحقيقي الادعائي مبني على المبالغة والتنـــزيل [٢]، وأشار السيد لهذا في حاشيته من قبل [٣]، وقد أيَّد السيالكوتي السيد في تفرقته تأييداً واضحا، بل ولمح إلى رأي العصام الذي عاب على السيد قوله: " **ولهذا الاشتراك دق الفرق**

---

(١) حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٢٨.

(٢) انظر حاشية الدسوقي:٢/ ٣٢٨.

(٣) انظر حاشية السيد: ٣٧٨.

بينهما"[1]، فرد السيالكوتي: (**...وقد بيَّن السيد مفهوميهما بما لا مزيد عليه وبذلك يرتفع الاشتباه بينهما في الموارد، فمن قال: فسر السيد دعوى الشارح–رحمه الله تعالى– دقة الفرق بدقة الفرق بين مفهومي الادعائي والإضافي، وهذا غير خفي فقد خفي عليه قصد السيد** [2]) وكذلك ذهب صاحب فيض الفتاح على نور الأقاح حين ذكر رأي السيد وأيده، ورأى أن القصر الحقيقي يقوم على المجاز التركيبي الذي يدل على سلب الصفات أياً كانت غير صفة القيام عن زيد[3].

وقد مزج الأنبابي في النقل من الدسوقي والعصام، وخاصة قول العصام عندما قال:[**من البدائع الدقيقة**]، ونقل أيضاً عن أحد العلماء رمز له بـــ"سم [4]": (**فالفرق بين الحقيقي الإدعائي والإضافي الادعائي: أن الأول يجعل فيه ماعدا المذكور بمنـــزلة العدم، والثاني يجعل فيه ما يكون القصر بالإضافة إليه منـــزلة العدم**) [5].

وقد ردَّ العلامة محمد محمد أبوموسى أن ما ذكره البلاغيون من تفرقة–بين الحقيقي والإضافي– اعتمدوا على ما ذكره الشيخ عبد القاهر: (**لأن النفي في الحقيقي على حد تصورنا مطلق في حدود ما هو بسبيل من المذكور...**) [6]، ويشير العلامة إلى مقولة الشيخ: (... **واعلم أنه إذا كان الكلام بـــ"ما"و"إلا"كان الذي ذكرته من أن الاختصاص يكون في الخبر إن لم تقدِّمه وفي المبتدأ إن قدمتَ الخبر أوضحَ وأبينَ، تقول: "ما زيد إلا قائم" فيكون المعنى أنك اختصصت "القيام"من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفة له، وتقول: "ما قائم إلا زيد" فيكون المعنى أنك اختصصت**

---

(1) حاشية السيد الشريف: ٣٧٨.

(2) حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـــ: ٣٢٩ .

(3) انظر فيض الفتاح على نور الأقاح: ١٨٩/١.

(4) على ما أظن ياسين العليمي وهو : يس العلمي: هو يس بن زين الدين بن أبي بكر الحمصي الشافعي العليمي نزيل مصر، تصدر في الأزهر وكان شغف بالطيب، من مؤلفاته: حاشية على شرح المطول وحاشية وعلى المختصر توفي سنة ١٠٦١هـــ، انظر تاريخ علوم البلاغة: ١٨٤، ١٨٥.

(5) تقرير الأنبابي: ١/ ٣٩١.

(6) دلالات التراكيب:٦٧.

زيدا بكونه موصوفا بالقيام فقد قصرت في الأول : الصفة على الموصوف، وفي الثاني الموصوف على الصفة.

واعلم أن قولنا في الخبر إذا أخر نحو : "ما زيد إلا قائم" أنك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها ، ونفيت ما عدا القيام عنه ، فإنما نعني أنك نفيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام، نحو: أن يكون جالسا أو مضطجعا أو متكئا أو ما شاكل ذلك...) [1].

أما ما ذكره العصام أنه يمكن لكل قصر حقيقي أن يكون قصراً إضافياً باعتبار مخصوص وأنه إشكال ربما لم تسمع به، فنستنتج أن محاولة البلاغيين التفرقة بين القصرين إشارة إلى ما اعتبره العصام أمرا جديدا لم يذكره أحد.

([1]) وأتبع قائلا: **(ولم ترد أنك نفيت ما ليس من القيام بسبيل، إذ لسنا ننفي عنه بقولنا: "ما هو إلا قائم "أن يكون "أسود" أو "أبيض" أو "طويلا" أو "قصيرا" أو "عالما" أو"جاهلا" كما أنّا إذا قلنا: "ما قائم إلا زيد" لم نُرد أن ليس في الدنيا قائم سواه، وإنما نعني ما قائم حيث نحن وبحضرتنا، وما أشبه ذلك ، واعلم أن الأمر بَيِّن في قولنا: "ما زيد إلا قائم" أن ليس المعنى على نفي الشركة، ولكن على نفي ألا يكون المذكور، ويكون بدله شيء آخر ، ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع "القيام"صفة أخرى، بل المعنى أن ليس له بدل القيام، صفة ليست بالقيام وأن ليس القيام منفيا عنه ، وكأنا مكانه فيه "القعود " أو "الاضطجاع" أو نحوهما...)**دلائل الإعجاز: ٣٤٦.

الاستدراك الثاني:

المسألة: شرط الخطيب تنافي الوصفين في قصر القلب.

الرأي المستدرك عليه: شرط الخطيب لقصر القلب، وتفسير السعد وتفسير غيره لشرط الخطيب وهو: "تنافي الوصفين في قصر القلب".

نبذة: اشترط الخطيب في قصر القلب حين يكون قصر موصوف على صفة أن يتنافى الوصفان، ليكون إثبات الوصف للمقصور عليه مشعراً بانتفاء الآخر [(١)] في حين نجد السكاكي لم يشترط هذا الشرط، واعترض السعد على شرط الخطيب مؤيدا السكاكي في عدم اشتراطه،(لأنه إن أراد به ما سبق إلى بعض الأوهام، من أن يكون إثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا: "ما زيد إلا قائم" مشعرا بانتفاء غيرها، وهو القعود وضرورة امتناع اجتماعها ففساده واضح) [(٢)].

وقف العصام على هذه المسألة مبيناً وهما أحدثه خطأ في فهم عبارة الخطيب، وفسر العصام عبارة الخطيب: **(وقلباً تَحقُّــقُ تَنــافِيهما)**[(٣)]:**[...أي: تنافي الوصفين؛ لِيكون إثباتُ المخاطب المنفيةَ في كلام المتكلم مشعِراً بانتفاء غيرها، هكذا في الإيضاح مِن غير خفاء وإن وَهِم البعض أنَّ مراده: ليكون إثباتُ المتكلم ما أثبته في كلامه مشعراً بانتفاء غيرِها...]**، ثم يستدرك العصام على شرط الخطيب، وتفسيره للشرط وتفسير غيره له قائلاً:**[...وبالجملة فيه نظرٌ؛ لأنَّ معرفة انتفاء بها لا يتوقف على هذا بل يَحْصُلُ في كلام المتكلم بالقصر، وفي كلام المخاطب يُمْكِنُ بِطُرُقٍ غيرِ محصورة؛ لا يخفى، وأيضاً يَخْرج حينئذٍ: "ما زيد إلا شاعر" لمن اعتقد أنه كاتب لا شاعر–عن أقسام القصر على أنه لا شبهة في أنه قصر قَلْب كما صرح به صاحب المفتاح]** [(٤)]، فالعصام يرى أن هذا الشرط يحصل في كلام المتكلم والمخاطب بطرق متعددة وليس حكرا على قصر القلب.

ويفترض العصام رأيا آخراً وهو أن مراد الخطيب من تنافي الوصفين في اعتقاد المخاطب

---

(١) الإيضاح: ١/٢٢٧، والتلخيص: ٣٧، وانظر استدراكات السعد على الخطيب: ١٤٦.

(٢) المطول: ٣٨٢.

(٣) التلخيص: ٣٧.

(٤) الأطول: ٦٣٦.

وتعجب العصام من هذا الرأي متسائلاً عن غفلة صاحب هذا الرأي من قول الخطيب [1]: (وقصر التعيين أعم)؛ **[لأنه إنْ أراد بالتنافي في اعتقاد المخاطب اعتقادَه سلبَ أحدِهما وإيجابَ الآخرِ فلا يُوجَد معه قصر التعيين، وإن أراد عدمَ اجتماعِ اعتقادِهما فلا يوجد قصر التعيين مع قصر الإفراد]**.

ثم يتعجب العصام من غفلة السعد عن فساد كلام المصنف من نواحٍ عده لا ما ذكره فقط وأنه أي: السعد ركز على إبطال رأي الخطيب على أنه شرط ضائع: **[وأعجبُ منه أنَّ الشارح المحقق غَفل عن فساد كلامه مِن هذا الوجه وتشبث في إبطاله تارةً بأنه– حينئذٍ– يكون شرطاً ضائعاً لإغناء مَعْرِفة أنَّ قصر القلب هو الذي يَعتقد فيه المخاطب العكس عنه وتارةً بأنه صرح صاحبُ المفتاح بأنَّ المخاطَب يجب أن يعتقد العكس]** ليصل إلى رأيه قائلا: **[فلا يصح قولُ المصنف: إنه لم يَشترِط في قصر القلب تنافي الوصفين]** [2]، وقد ذكر محقق الأطول في الهامش عبارة أخرى للعصام في إحدى نسخ الأطول مصرحاً بأن شرط الخطيب لغو وإفساد للكلام[3]، فالعصام ضد شرط الخطيب.

*** موقف البلاغيين:**

قرُب رأي طاش زاده الكبرى [4] في شرح الفوائد الغياثية من تفسير العصام لشرط المصنف حين قال العصام: **[...أي: تنافي الوصفين؛ لِيكون إثباتُ المخاطب المنفيةَ في كلام المتكلم مُشعِراً بانتفاء غيرها]** [5]، حين شرح زاده عبارة العضد الإيجي:(**لمن يعتقد نفي ماتثبته أو إثبات ما تنفيه)** [6].

---

(1) انظر الأطول:٢/٦٣٦.

(2)الأطول: ٢/ ٦٣٦.

(3) انظر الأطول: ٢/٦٣٦.

(٤) طاشكبري زاده: أبو الخير عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل، مؤرخ تركي الأصل، مستعرب، ولد في بروسة ونشأ في أنقرة، وتأدب وتفقه، وتنقل في البلاد التركية مدرسا للفقه والحديث وعلوم العربية، وولي القضاء بالقسطنطينية فرمد وكف بصره سنة هـ٩٦١ وله نظم، توفي سنة: ٩٦٨هـ، انظر الأعلام : ١/ ٢٥٧

(٥) شرح الفوائد الغياثية، لعصام الدين طاش زادة الكبرى، أوائل المطبوعات، تركيا، ١٣١٢هـ: ١٣٠

(٦) الفوائد الغياثية في علوم البلاغة، للعلامة عضد الدين الإيجي، دراسة وتحقيق وتعليق: عاشق حسين، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ : ١٣٣.

قال زاده مستدركا على العضد أن يجعل قصر القلب عكس الحكم: (**يعتقد المخاطب (إثبات ما تنفيه) أنت من الموصوف أو الصفة، كقولك في الأول: "ما زيد منجم بل شاعر"، وفي الثاني: "ما زيد منجم بل عمرو"، لمن يعتقد عكس الحكم فيهما، ولا يكفي في قصر القلب إثبات خلاف حكم المتكلم أو نفيه فقط، بل لا بد من إثبات خلافه مع نفي الحكم نفسه، وبالعكس، ولعل المصنف ظن اعتقاد الإثبات يستلزم اعتقاد النفي ولذلك تسامح**)[1]، كذلك الأنباني ذكر عبارة العصام دون أن يذكر رأيه هو: (...**لكن في الأطول أن في الإيضاح ليكون إثبات المخاطب الصفة المنفية في كلام المتكلم مشعرا بانتفاء غيرها**)[2].

ورفض جمهور من البلاغيين شرط الخطيب مثل العصام كالسبكي والخلخالي والبابرتي والبناني[3]وابن يعقوب الذي وصف كلام المصنف بالخبط، ومن الصواب إسقاط شرط الخطيب والاكتفاء بما ورد في المفتاح[4].

وعبَّر العلامة أبو موسى ألاَّ وجه لهذا الاشتراط[5]وعبَّر الدكتور أحمد هنداوي بأن الخطيب اجتهد و لم يصب[6].

أما الآقسرائي فلم يعارض رأي الخطيب، ولكنه قال: إن هذا الشرط أكثري لا كلي [7] في حين نجد السيالكوتي دافع عن الخطيب : (**أي ليكون إثبات المتكلم إحدى الصفتين مشعراً بانتفاء غيرها، وهي الصفة التي تنافيه فيكون القصر قصر قلب بيقين، بخلاف ما إذا لم يكن أحدهما نفيا للآخر، فإن المخاطب يجوز اجتماعهما في بادئ الرأي فيحتمل**

---

(1) شرح الفوائد الغياثية لعصام الدين طا ش زاده الكبرى: ١٣٠.

(2) تقرير الإبناني: ٣٩٦/١، وانظر الإيضاح: ١/ ٢٥٥، وانظر التلخيص: ٣٧.

(3) انظر عروس الأفراح: ٢/ ٤٨٩,٤٩٠، ومفتاح تلخيص المفتاح: ٣١٧/١، وشرح تلخيص المفتاح للبابرتي: ٣٢٥,٣٢٦، وتجريد البناني: ٣٩٥/١.

(4) انظر مواهب الفتاح: ١/ ٤٣٦.

(5) انظر دلالات التراكيب: ٧٢.

(6) انظر استدراكات السعد على الخطيب :١٤٩.

(7) انظر إيضاح الإيضاح: ٧١٢.

أن يكون قصر إفراد، ويحتاج في كونه قصر قلب إلى أمر خارج يعرف به أن المخاطب يعتقد العكس فاندفع نظر الشارح رحمه الله تعالى) [1].

(1) حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـ: ٣٣١.

الاستدراك الثالث:

المسألة: القصر بـــ"إنما"هل هو طريق من طرق القصر أو لقصر القلب فقط، والقراءة في قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾[1].

الرأي المستدرك عليه: رأي الشيخ أن"إنما"لقصر القلب فقط، واختلاف معنى القراءتين في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ .

رأى صاحب المفتاح والمصنف أن"إنما"من طرق القصر [2]، في حين ذكر الشيخ عبد القاهر أنها لقصر القلب[3]، وقد اُختلف في إثبات كون"إنما"دالة على القصر واسْتدل بعدد من الأدلة منها اتفاق قراءتي الرفع والنصب في"الميتة" [4]، في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾في إفادة الحصر بإنما.

ولابد من التنبيه على أن هذا الاستدراك يشمل على نقطتين:

الأولى: اعتبار "إنما" طريق من طرق القصر.

والثانية: استدراكه على من قال باختلاف القراءتين، قال العصام ناقلاً عن السعد: **[قال الشارح المحقق: إنَّ الشيخ لم يوافق المفتاح في عموم طَريقي العطف و"إنَّما"لأقسام القصر بل قال: إنهما لِقصر القلب [5]، وما نَقَلَ عن الشيخ في بيانه لا يدل إلا على أنَّ المتبادر مِن"إنما"قصر القلب إذا أُطلق مِن غير تقييدٍ بنحو: "وَحْده" ممَّا يشعر بقطع الشركة أو ممَّا يشعر بقطع التردد؛ مِن قولك: "لا شبهة"أو"بلا تردد" أو "قطعاً"...]**[6]ثم يستمر العصام ذاكراً رأي الشيخ، ويرى العصام أن ما ذكره الشيخ يصح

---

(1) سورة البقرة : ١٧٣.

(2) انظر المفتاح: ٤٠٧، الإيضاح: ١/٢٢٩.

(3) انظر دلائل الإعجاز: ٣٢٩وما بعدها.

(4) انظر معجم القراءات عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـــ، ٢٣٥,٢٣٦.

(5) قال محقق الكتاب الخراز: (يعني بالشيخ عبدَ القاهر، و لم يلتزم العصام بطريقة المطـــول في التعبير عن هذه المسالة، بل إنَّ في كلام العصام هنا إيهاما أنَّ عبد القاهر متتبِّع لكلام المفتاح ومعقِّب عليه!!) الأطول:٢/٦٤٢، وانظر المطول: ٣٨٥ .

(6) الأطول :١/ ٦٤٢.

مع عموم العطف وإطلاقه: [**حتى لو قيل: "جاءني زيد لا عمرو"أيضاً لَكان لقطع الشركة؛ فلا مناقشة مع السكاكي في الحُكْم بل في المثال، حيث فاتَ منه التقييد**]

فالشيخ والسكاكي–في نظر العصام–متفقان في الحكم مختلفان في المثال، ثم ذكر رأي السيد السند قائلاً: [**ونازعَ السيدُ السندُ فيما ذكره في"إنَّما"بأنَّ المتبادر مِن النفي والاستثناء قطع الشركة، فما ذكره إنَّما يتِم لو لم تكن"إنَّما" بمعنى"ما وإلا"–كما اشتهر– بل بمعنى العطف**].

ويؤكد العصام أن ما قاله الشيخ في"إنما"من أنها ليست للقلب فقط عند الشيخ وإنما كان ما ذكره على سبيل التمثيل: [**ونحن نقول: لعل كلام الشيخ مبنيّ على أنَّ المتبادر مِن التخطِئةِ، التخطئةُ من كلّ وجهٍ، وذلك في قصر القلب، فما ذكره مِن تبادر قصر القلب جارٍ في الجميع، وتشبيهُ"إنَّما"بالعطف كلامٌ على سبيل التمثيل**].

أما النقطة الثانية فهي: أن قراءة النصب والرفع في"الميتة"تؤدي معنى واحداً وهو الحصر وذكر العصام أن القراءات مفسرة لبعضها: [**فإذا كان قراءة الرفع مفيدةً لحصر المحرَّم في الميتة ينبغي أن يكون المراد في قراءة النصب أيضاً الحصرُ، فلو لم يكن"إنَّما"لِلحصر لَكان النظم مفوِّتاً لأداة الحصر مع إرادته تعالى عن ذلك...**].

ثم يتابع العصام وجه إرادة الحصر في الآية كما في المفتاح، قال العصام إن: [**..."ما"موصولة إذ لا مجال لِكونها كافةً وإلا لَمْ يصح رفع"الميتة"إلا بتقدير: إنَّما حرم اللَّه عليكم شيئاً هو الميتةُ ولا يجوز حذف موصول الجملة في مِثله،كما بُيِّن في محله و"المَيْتَةُ" خبره؛ فهو مِثل "المنطلق زيد"؛ إذْ اللام في اسم الفاعل موصولة، وقد عرفتَ أنه يفيد قصر الجنس...**]؛ ليصل بعد ذلك لنتيجة أن قلة التتبع وعدم التنبه أدت لقول بعضهم بعدم تطابق القراءتين: [**...وبهذا اندفع ما تُوهم–مِن قِلَّةِ التتبع وعَدم التنبُّه–أنَّ قراءة الرفع تفيد قصر"المَيْتَة"على"مَا حَرَّمَ"، وقراءةُ النصب عكسُه؛ فكيف يتطابقان؟!، فإن قلتَ: التأييد ليس بقوي؛ إذ لا يلزم الحصرُ تعريفَ المسند إليه تعريفاً جنسياً، بل قد يفيده قلتُ: إنَّما يحتمل عدم إفادته إذا ظهر له فائدةٌ أخرى؛ وهنا لم يَظهر**] [1].

([1]) الأطول: ٢/٦٤٣,٦٤٤.

فالعصام يرى عدم تعارض الآيتين فكلاهما تفيدان الحصر بإنما.

***موقف البلاغيين:**

بالنسبة للنقطة الأولى وهي: أن الشيخ رأى في "إنما" أنها تأتي لقصر القلب في القلب فقط قال العلامة أبو موسى: (**لم يذهب أحد من البلاغيين إلى ما ذهب إليه عبد القاهر وأكثرهم لم يناقشه في هذا، وقرروا جميعا أنها تأتي لكل صور القصر...**) [1]، وفي هذه العبارة اختصر العلامة رأي البلاغيين حيث كان الغالبية يذكر رأي المصنف، ويعرج على رأي الشيخ دون مناقشته، وما وجدناه هنا من تعليل للعصام ينفي أن يكون الشيخ خصَّ "إنما" بقصر القلب دون كونها طريقاً من طرق القصر، وذكر أن الشيخ مثَّل للتخطئة التي توجد في أنواع القصر، وأن مقصد الشيخ في كونها من طرق العطف كان على سبيل التمثيل، وهذه إشارة لم ألمحها صراحة في كتب الشروح، أو ما دار في قطبها.

في حين رأى السيد السند أن مقصد الشيخ أنها ترجع إلى معنى طريق العطف بـــ"لا"وكان ظاهرا في قصر القلب[2].

ونجد موقف العلامة الدكتور أبو موسى يقرب كثيراً من موقف العصام، حيث أخذ العلامة يرى أن عبدالقاهر ذكر"إنما" للمقارنة بينها وبين النفي والاستثناء وهذا ما صنعه الرازي[3]الذي اكتفى بالثمرة حسب قول العلامة فلم تكن"إنما" مبحثا بلاغيا، وإنما كان الحوار الذي دار حولها هو المبحث البلاغي، وأن السكاكي ومن أتى بعده [4]رموا بـــ"إنما"بعد التحوير في البلاغة ودلالتها على القصر.

ولا يعارض أبو موسى وجود هذا المبحث لحسم شبهة المنكرين ولإيناس النفوس–كما

---

(1) دلالات التراكيب: ١٤٨.

(2) انظر حاشية السيد على المطول ٣٨٤.

(3) انظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ٣٦٢، ٣٦٣.

(4) انظر المفتاح: ٤٠٧، والإيضاح: ٢٢٩/١، والإشارات والتنبيهات: ٨٠، التبيان في البيان: ٢٩٥، مواهب الفتاح:٤٤٢/١، وما بعدها، وحاشية الدسوقي: ٢/ ٣٤٩وما بعدها، وفيض الفتاح على نور الأقاح: ٢٠٣/١.

قال–بصحة دلالة القصر[1].

أما اتفاق القراءتين في معنى القصر فلا خلاف في كتب البلاغيين في اتفاق معنى القراءتين[2].

(1) انظر دلالات التراكيب: ١٤٥، ١٤٤.

(2) انظر مفتاح تلخيص المفتاح: ٣١٨/١، وعروس الأفراح: ٢/ ٤٩٤، وإيضاح الإيضاح: ٧١٨، ومواهب الفتاح: ٤٤٦.

الاستدراك الرابع:

المسألة: القصر بـــ"إنما"ومجامعتها للنفي.

الرأي المستدرك عليه:رأى السكاكي أن"إنما"تشترط ألاّ يجامعها النفي ولا يكون وصفها خاصا بالموصوف.

نبذة: رأى السكاكي أن "إنما"تشترط ألا يجامعها النفي، على ألا يكون الوصف مختصا بالموصوف[1]كقوله تعالى:﴿ **إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ** ﴾[2] (فإن كل عاقل يعلم أن الاستجابة لا تكون إلا ممن يسمع)[3] في حين رأى الشيخ عبد القاهر أن"إنما"لا تحسن مجامعتها للنفي في المختص كما تحسن في غير المختص[4] وأيده الخطيب بقوله: (وهذا أقرب)[5].

تعجب العصام من الخطيب كيف يقدم قول السكاكي على قول الشيخ [6]، ثم يعيب على من اقترح تقديرا لعبارة الخطيب التي قال فيها: **(...السكاكي شَرْطُ مجامعته لِلثالث[7]ألا يكون الوصف مختصاً بالموصوف)** [8]، إلا أن يقال: إن الخطيب قدّم قول السكاكي ليبين تزييفه لكلام الشيخ، وقال: إن من قدر في كلام الخطيب الذي نقله عن السكاكي أن: **[(شرط حسن مجامعته للثالث) ليوافق كلامَ الشيخ لم تَتضح عبارةُ السكاكي.]**.

---

(1) انظر مفتاح العلوم: ٤٠٥، قال السكاكي: (ألا يكون الوصف بعد إنما مما له في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور)

(2) الأنعام: ٣٦.

(3) الإيضاح: ٢٣٢/١.

(4) انظر دلائل الإعجاز: ٣٢٩، ٣٣٠.

(5) انظر الإيضاح: ٢٣٢/١.

(6) قال الخطيب ذاكرا رأي السكاكي وبعده رأي الشيخ: (...قال السكاكي: شرط مجامعته للثالث ألا يكون الوصف مختصاً بالموصوف كقوله تعالى: " إنما يستجيب الذين يسمعون " فإن كل عاقل يعلم إن الاستجابة لا تكون إلا ممن يسمع، وكذا قولهم: "إنما يعجل من يخشى الفوت"وقال: الشيخ عبد القاهر لا تحسن مجامعته له في المختص كما تحسن في غير المختص وهذا أقرب).

(7) المراد بطريقة القصر الثالثة القصر بإنما.

(8) التلخيص: ٣٩.

ثم يذكر العصام أن هذا الشرط اقتصر في"إنما"دون غيره من طرق القصر الأخرى لضعف دلالتها على القصر: **[والتقييد بالثالث– فيما بينهم– لأنَّ دلالة الرابع على القصر أضعف مِن الثالث؛ لأنه ليس بالوضع ، وفيه تنبيهٌ على أنَّ مجامعته النفي مع الرابع[1]أَجْلَى وأشيع...]** [2]، ثم يستدرك على الشارح المحقق[3] حين قال: **[لم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوباً ولا استحساناً فكأنّ دلالتَه على القصر أضعف من "إنما"...]**، ويقرر العصام صراحة أن "إنما" أضعف طرق القصر من التقديم: **[وقد عرفتَ أنَّ كونها أضعف ليس فيه ريبة]**.

ثم يعود العصام ليشرح عبارة الخطيب السابقة التي يقول فيها: **(ألا يكون الوصف مختصَاً بالموصوف)، فيرى أن لو قيدت الباء كلمة الوصف لصحت عبارته، قال العصام: [(ألا يكون الوصف مختصَاً بالموصوف) الباءُ داخلة على المقصور عليه بقرينة المثال؛ وإن كان صحة الحكم لا يقتضيه، بل لو جُعِل داخلاً على المقصور لَصح؛ إذْ شرطه أيضاً أن لا يكون الموصوف مختصاً بالوصف...]** [4].

ويقارن العصام بين عبارة السكاكي وعبارة الخطيب التي نقلها عنه، ويرى أن الخطيب خص الاختصاص بالوصف في حين قيدها السكاكي بكلمة"نفسه، قال العصام: **[وقد قيد السكاكي الوصف بقوله: "في نفسه"أي: لا يكون مختصاً نظراً إلى نفسه؛ وإلا فلابد مِن اختصاص الوصف حتى يصح القصرُ]** [5]، ثم يذكر أن المصنف قد أسقط كلمة (نفسه) في الإيضاح كما كان في التلخيص [6]، ويعلل العصام أن **[...المدار على ظهور**

---

(1) المراد بها طريقة القصر الرابعة هي: القصر بالتقديم والتأخير.

(2) انظر الأطول: ٢/٦٦٠.

(3) قال السعد: (و لم يذكروا هذا الشرط في التقديم وجوبا ولا استحسانا فكانت دلالته على القصر أضعف من إنما) انظر المطول: ٣٩١ ، في حين نقل العصام عنه أنه قال: (فكأن) بدلا من (كانت) الواردة في نص السعد، وقد عدت إلى النسخة الأطول المعتمدة من تحقيق الدكتور الخراز: ٢/٦٦٠، وراجعت ذلك في طبعة دار الكتب العلمية تحقيق الدكتور عبد الحميد الهنداوي:٢/ ٥٧٧.

(4) الأطول: ٢/٦٦٠.

(5) الأطول:٢/ ٦٦١.

(6) انظر الإيضاح: ١/٢٣١,٢٣٢، والتلخيص: ٣٩.

الاختصاص؛ سواء كان منشؤه نفس الوصف، أوْ الموصوف، أوْ عُرْفٌ، وغفل الشارحُ عما قَصَده فظنَّه إهمالاً وقيده به في الشرح].

وبعد ذلك نرى تهلل أسارير العصام حين أيد الخطيب الشيخ معلقاً ومثنياً على الشيخ ناعتاً إياه برجحان العقل والنقل؛:[...**لأنَّ الشيخ أَعلى كَعْباً، ولأنَّ شهادة المثبِت أصدقُ مِن شهادة النافي؛ إذْ الإحاطة بالنفي متَّهمَة؛ لا تكاد تُقبَلُ، ولا يذهبْ عليك أنه لا يتُصور القصر في الوصف الظاهر الاختصاص إلا لتنـــزيل المخاطب منـــزلة المخطئ أو المتردد لداعٍ؛ ولذا كان قول عبد القاهر أرجح عقلاً**] [1]، فالعصام مع رأي الشيخ بقوة في هذه المسألة.

***موقف البلاغيين:**

كما سبق أن ذكرنا أن الخطيب والسعد أيدا الشيخ [2]، وممن أيده السيد الشريف الذي أثنى على طريقته قائلا: (**إنما المتقي من يسلك مناهج السنة لا طريق البدعة**)[3]، قال هذا بعدما ذكر رأي الشيخين– عبد القاهر–السكاكي–لكنه كان أكثر صراحة في شرحه للمفتاح بأن رأي الشيخ أقرب[4].

وقد أوضح الدسوقي والآقسرائي والبناني هذا بأسلوب أخف حدة من العصام والسيد[5].

وهناك من نقل الرأيين دون تعليق مثل صاحب الإشارات[6].

وقد دافع السيالكوتي عن السعد حين قال: إن القصر بطريقة التقديم والتأخير أضعف من القصر بـــ"إنما" فرأى السيالكوتي ألا تدافع في رأي السعد، حيث من المعلوم أن أضعف طرق الحصر "إنما"، قال السيالكوتي: (**لأن دلالة التقديم خفية لكونها بالفحوى لا**

---

(1) الأطول:٢/٦٦١.

(2) انظر الإيضاح: ١/٢٣٠، والمطول:٣٩١.

(3) المصباح في شرح المفتاح: ٥١٩.

(4) انظر المصباح في شرح المفتاح: ٥١٩.

(5) انظر حاشية الدسوقي: ٢/ ٤٧٤,٤٧٥، وإيضاح الإيضاح: ٧٢٧,٧٢٨، وتجريد البناني: ١/٤٠٦.

(6) انظر الإشارات والتنبيهات: ٨٢، والإيضاح: ١/٢٢٨.

يفهمها إلا صاحب الذوق، لكن بعد التحقيق قوية لكونها عقلية فلذلك ينسب الحصر إلى التقديم، إذا اجتمع مع "إنما" نحو: إنما تميمي أنا، وهكذا حال كل دلالة عقلية خفية مع دلالة وضعية، فلا تدافع بين قول الشارح –رحمه الله تعالى–نعم إن التقديم أقوى وبين قوله: دلالة التقديم أضعف على مافي شرح المفتاح) [1].

والقول–والله أعلم–أن النفي في"إنما"متضمن ومخبوء وخافت فليس له من الجهارة والقوة كما النفي بـــ"ما"و"إلا" فلذلك صح أن تجامع"إنما" "لا"النافية [2]، وكما ذكر الدسوقي أن مفاد كلام عبد القاهر أنه لا يحسن مجامعة النفي لـــ"إنما" في الوصف المختص حسنا كاملا والسكاكي يرى أن شرط عدم اختصاص الوصف لكمال حسن المجامعة لا شرط في أصله فالسكاكي يمنع وعبد القاهر لا يمنع[3].

(1) حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـــ: ٣٣٨.

(2) دلالات التراكيب: ١٥٤ وما بعدها.

(3) انظر حاشية الدسوقي: ٢/ ٤٧٤,٤٧٥.

الاستدراك الخامس:

المسألة: تنـــزيل المعلوم منـــزلة المجهول لاعتبار مناسب له في القصر بـــالنفي والاستثناء.

الرأي المستدرك عليه: أن القصر في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾[1]قصر إفراد.

نبذة: قال الخطيب: (**قد ينـــزيل المعلوم منـــزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له الثاني إفرادا نحو قوله تعالى:﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾أي: مقصور على الرسالة لا يتعداها إلى التبرؤ من الهلاك فنـــزَّل استعظامهم هلاكه منـــزلة إنكارهم إياه**)[2].

انطلق العصام يشرح الآية حسب مفهوم الخطيب: (**أي: مقصور على الرسالة، لا يتعداها إلى التبرُّؤ مِن الهلاك)** ، ويقترح العصام أنه كان بإمكان الخطيب أن يجعل القصر على مقتضى الظاهر، قال العصام: **[لو جَعَل القصرَ بالنظر إلى استعظام هَلاكه–أي: لا يتعداها إلى استعظام هلاكه واستبعادِه– لاستَغنى عن التنـــزيل، ويكونُ على مقتضى الظاهر (نُزِّل استعظامُهم هلاكَه منـــزلة إنكارِهم إياه) فلَزم تنـــزيل علمهم من ـــزلة الجهل، فلا يَرِد أنَّ الملائم لدعوى تَنـــزيل المعلوم منـــزلة المجهول ذكرُ تنـــزيل علمهم منـــزلة الجهل لا تنـــزيلُ استعظامهم منـــزلة الجهل]**.

وذكر العصام رأي الشارح الذي أيد الخطيب، قال العصام: **[قال الشارح: والاعتبارُ المناسب الإشعار بِعِظَمِ هذا الأمر في نفوسهم وشِدة حرصهم على بقاء النَّبيّ –ﷺ– فيما بينهم حتى كأنهم ينكرون هلاكه]**.

و لم يفند العصام رأي الخطيب، لكنه يرى أن: **[...الاعتبار المناسب التنبيهُ على مفاسد الاستعظام حتى لَحِق بالجهل في الفساد وتحذيرُهم عنه كما يُحذّر عن**

---

(1) آل عمران: ١٤٤.

(2) التخليص: ١/ ٣٩.

الجهل...][1]، فالقصر هنا عنده قصر قلب: **[...أيْ: وما محمد إلا رسول لا إله، نُزِّل استعظامهم هلاكَه منـــزلة دعوى أُلوهيته؛ لأنَّ البقاء يخص الإله** ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[2] **واعتقادُ الألوهية ينافي اعتقادَ الرسالة]** [3] فالآية قصر قلب عند العصام.

***موقف البلاغيين:**

كان موقف البلاغيين هنا مختلفاً بين مؤيد لكون الآية من قصر الإفراد فقط أو القلب فقط أو الجمع ما بين الاثنين، وممن رأى أنها للقلب أقرب السبكي حين قال: (**وبه يظهر أن هذا قصر قلب لا إفراد، فإن اعتقاد الرسالة وعدم الموت لا يجتمعان، وإنكارهم الموت ينفي أن يجتمع معه الإقرار بالرسالة، حتى يكون قصر إفراد، وبهذا يُعلم أن ما قلناه خير من قول غيرنا:إنهم نُزلوا لاستعظامهم موته– ﷺ–منـــزلة من ينكر موته ويثبت له صفتي الرسالة، وعدم الموت فيكون قصر إفراد؛ لأن ما ذكرناه لا يؤدي إلى أنهم نُزلوا منـــزلة من يعقد أمرين متنافيين)** [4]، كذلك الطيبي الذي قال: (**والذي يقتضيه سداد النظم أن يكون قلباً)** [5]، ورأى السيد الشريف أنها للقلب أقرب كما ذكر في حاشيته وشرحه على المفتاح، وذكر أن الزمخشري أشار لذلك في شرحه [6] مع إن الزمخشري لم يصرح بذلك قال: **(الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلُها على معنى التسبيب والهمزة لإنكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بموت أو قتل مع علمهم أن خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب أن يجعل سببا للتمسك بدين محمد– ﷺ –لا للانقلاب عنه، فإن قلت: لم ذكر القتل وقد علم أنه لا يقتل؟ قلت: لكونه مجوزا عند المخاطبين، فإن قلت: أما علموه من**

---

(1) الأطول: ٢/ ٦٦٤، ٦٦٥ .

(2) القصص: ٨٨ .

(3) الأطول: ٢/ ٦٦٥.

(4) عروس الأفراح: ٢/٥٠٢.

(5) التبيان في البيان:٢٩٤ .

(6) انظر حاشية السيد الشريف: ٣٩٢,٣٩٣، والمصباح في شرح المفتاح: ٥٠٣.

ناحية قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾[1]، قلت: هذا مما يختص بالعلماء منهم ذوي البصيرة، ألا ترى أنهم سمعوا بخبر قتله فهربوا على أنه يحتمل العصمة من فتنة الناس وإذلالهم والانقلاب على الأعقاب والإدبار عما كان رسول الله– ﷺ–يقوم به من أمر الجهاد وغيره، وقيل: الارتداد، وما ارتد أحد من المسلمين ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين، ويجوز أن يكون على وجه التغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإسلامه) [2].

وجعله الشنقيطي صاحب فيض الفتاح من قصر القلب قال: إن **(قصر القلب يكون بين صفتين، إحداهما ثابتة بين المتكلم والمخاطب وإنما النـــزاع في الأخرى)**[3]، وذكر أن هذه الآية شاهد على هذا كما نقل المحققون [4]،ونقل الأنبابي رأي العصام كعادته[5]. كعادته[5].

ومن الذين جمعوا بن الرأيين الخلخالي [6]، وابن يعقوب الذي قال: **(وهذا على أنه قصر إفراد وعليه مر المصنف، ويحتمل أن يكون قصر قلب بأن يكون مصب القصر إلى مفاد الجملة التي هي في محل النعت عند بعضهم، فيكون التقدير: وما محمد إلا رسول خلت الرسل قبله، فيذهب ما ذهبوا، لا أنه رسول لا يذهب،كما عليه المخاطبون بتنـــزيل إعظامهم منـــزلة إنكارهم، فكأنهم قالوا: هو رسول لا يموت فقيل لهم: بل هو رسول يموت كغيره، أو بأن يقدر: "وما محمد إلا رسول، لا أنه ليس برسول كما عليه المخاطبون")** وذلك أن الموت والرسالة لا يجتمعان أو لأنه إله والإله لا يموت[7].

---

(1) المائدة: ٦٧ .

(2) الكشاف: ١/٦٣٧.

(3) فيض الفتاح على نور الأقاح: ١/ ٢٠٠.

(4) انظر المصدر السابق: ١/ ٢٠٠.

(5) انظر تقرير الشمس: ١/٤٠٧.

(6) انظر مفتاح تلخيص المفتاح: ١/٣٢٥.

(7) مواهب الفتاح: ١/ ٤٦٣,٤٦٤.

ونقل الدسوقي عن ابن يعقوب أجزاء كثيرة من كلامه، لكننا نجد الدسوقي يعارض ما رآه العصام من أن الملائم لدعوى تنـــزيل علمهم بهلاكه منـــزلة الجهل لاستعظامهم وفاة النبي–صلى الله عليه وسلم–لا تنـــزيل استعظامهم منـــزلة إنكارهم لموته –عليه الصلاة والسلام–[1]، واكتفى أبوالسعود وابن عاشور بذكر الرأيين دون ترجيح[2].

وقد سبق السكاكي الخطيب في أن الآية قصر إفراد، ولمثل ذلك ذهب صاحب الإشارات[3] والآقسرائي الذين رد على من قال بقصر قلب: **(لم تثبت تلك الطائفة بعد نفي الرسالة صفة أخرى حتى يصح قصر قلب)**[4]، كذلك البابرتي الذي رد بمثل هذا الرد وزاد قائلا: **(...وإثبات ما يناقض الرسالة التزاما بحسب نفي الرسالة لو كان كافيا في صحة إيراده قصر القلب للزم صحته مع كل مخاطب يعتقد صفة واحدة من غير أن يدعى صفة أخرى، وهذا قول لم يقل به أحد...)**[5].

وفي نهاية النظر في هذه الآراء نجد أن الآية تحتمل القصرين، فهي تخص النبي– ﷺ– بالرسالة مثله مثل من قبله الرسل، وتحمل الآية وجهاً آخر من القصر، وهو: أن تؤكد ما استقر في البال في تلك اللحظات من إنكار لحقيقة أن النبي–ﷺ– يموت من هول تلك المصيبة على أنفسهم، وقد حصل هذا الإنكار أيضا في وقت وفاته–ﷺ– فقد أنكر كثير من الصحابة–رضوان الله عليهم– في بادي الأمر وفاته، وعلى رأسهم الفاروق–رضي الله عنه–[6].

---

(1) انظر حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٧٨,٣٧٩.

(2) انظر تفسير أبي السعود: ٢/ ٩٢,٩٣، وتفسير ابن عاشور: ٣/٢٣٨,٢٣٨ .

(3) انظر المفتاح: ٤٠١، والإشارات والتنبيهات:٧٩.

(4) إيضاح الإيضاح: ٧٢٩.

(5) شرح البابرتي: ٣٣٧.

(6) انظر تهذيب سيرة ابن هشام، تحقيق:عبد السلام هارون، مؤسس الرسالة، الطبعة العاشرة ١٤٠٥هـ:٣٤١,٣٤٢ و مواهب الفتاح: ١/٤٦٣، وحاشية الدسوقي: ٢/٣٧٩.

الاستدراك السادس:

المسألة: المؤكدات في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ١١ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ﴾[1].

الرأي المستدرك عليه: وجود مؤكد آخر في الآية لم يذكره الخطيب.

نبذة: رأى الخطيب أنه قد ينزل المجهول في القصر بالنفي والاستثناء منزلة المعلوم لادعاء ظهوره مثل قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ﴾ .

ذكر العصام رأي الخطيب ووقف عليه بالشرح حيث يرى أن المخاطب يعلم بالمقدمات قال شارحاً الآية: [...**ادَّعوا أنَّ كونهم مصلحين لِكمال ظهورِه معلومٌ للمخاطب، أو لِكون معرفة المصلِح أمراً واجباً لم يرضَ أحدٌ مِن نفسه بالجهل بإصلاحهم ، (ولذلك) الادعاءِ المستلزم لِكمال الإنكار جاء:** ﴿ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ﴾**لِلرد عليهم)أي: بما تَعْلَمُهُ محقَّقاً، أو بما تُبصِره لِكمال ظهوره ، على حسب إنكارهم مِنْ تصدير الكلام بحرف التنبيه الموجِب لكمال العناية بتفهيمه**]، ثم أخذ العصام يعدد المؤكدات الموجودة في الآية مرتبة كالآتي:

١– "إنَّ" .

٢– و اسميةِ الجملة.

٣– بضمير الفصل الذي للتأكيد عندما يفيد الحصر.

٤– وبتعريف المسند المفيد لحصر الإفساد فيهم ادعاءً.

٥– والحصرُ تأكيد على تأكيد وادعاءُ حصر الفساد فيهم تأكيد آخر. [2].

([1]) البقرة:١٢، قال تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ﴾.

([2]) انظر الأطول: ٢/٦٦٨.

ثم يستدرك العصام على الخطيب من وجود مؤكد لم يذكره المصنف، وهو تقريع السياق القرآني ﴿ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ ويشير إلى أن السعد جعل هذا التوكيد داخلاً في قول الخطيب: (بماترى: من جعل الجملة اسمية...) [1]: **[...هذا وهنا تأكيد آخر لم يُشِرْ إليه المصنف؛ وهو توبيخهم وتقريعهم بقوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾وجَعْلُهُ داخلاً في قوله: ما ترى"–كما يُشعر به كلام الشارح– بعيدٌ عن السوق –، ويأباه بيانُ الإيضاح]**[2].

***موقف البلاغيين:**

لم أجد– حسب ما عدت إليه من مراجع بلاغية– من يعتبر ﴿ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ مؤكداً آخر، إلا هناك من أشار إلى أن هذه المؤكدات أُعقب بعدها بعبارة توكيد وتوبيخ فابن يعقوب قال: **(لإفادة أنهم من جملة الموتى الذين لا شعور لهم وإلا لأدركوا إفسادهم بلا تأمل)**[3] كذلك الدسوقي[4].

ونقل الأنبابي عبارة العصام دون تأييد أو معارضة وهو كثير النقل عن العصام [5].

وعند النظر لآراء بعض المفسرين نجد أن كلمة توبيخ وتقريع لم ترد كما أن اعتبارهم "لكنهم لا يشعرون" تأكيداً آخر لم ترد عندهم، قال أبو السعود: ﴿ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾**للإيذان بأن كونهم مفسدين من الأمور المحسوسة، لكن لا حس لهم حتى يدركوه وهكذا الكلام في الشرطيتين الآتيتين وما بعدهما** [6]**من رد مضمونهما ولولا أن المراد تفصيل جناياتهم وتعديد خبائثهم وهناتهم ثم إظهار فسادها وإبانة بطلانها لما فتح**

---

(1) الإيضاح :١/ ٢٣٤.

(2) الأطول: ٢/٦٦٨.

(3) مواهب الفتاح: ١/ ٤٦٨.

(4) انظر حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٨٦.

(5) تقرير الشمس: ١/ ٤٠٩.

(6) قال تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ البقرة: ١٤

هذا الباب والله أعلم بالصواب) [1]، فأبو السعود ربط الآية بما جاء بعدها.

ولعل العصام –والله أعلم– رأى أن قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ اختصار لما سيأتي وتعليل لما سبق فرأى أن فيها توكيدا، والرأي –والله أعلم– أن التوكيد في قوله: "لايشعرون" غير ظاهر و اعتبار التوكيد في الآية فيه تكلف.

(1) تفسير أبي السعود: ١/٤٤.

المبحث السابع:

في الإنشاء.

الاستدراك الأول :

المسألة:معنى التنبيه بالاستفهام في قوله تعالى:﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾[1].

الرأي المستدرك عليه : رأي السيد في الغرض الحاصل من الاستفهام في الآية.

نبذة: قَالَ تَعَالَى:﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ قال الخطيب عن الاستفهام في هذه الآية: إن غرضه التنبيه على الضلال، لا الاستفهام عن حقيقة الذهاب[2].

وقف العصام على هذه الآية مفسراً هذا التنبيه الذي نص عليه الخطيب، فيرى أن الاستفهام أريد به المبالغة، مؤكداً بهذا الاستفهام ضلالهم و: [**أنَّ الاستفهام مبنيٌّ على التجاهلِ؛ المبنِيِّ على أنه مِن كمال بُعْدِ هذا المذهب عن الاختيار لا يمكن العِلم بأنه مذهبكم**].

قال العصام ناقلاً رأي السيد: إن[... **الاستفهام عن الشيء يستلزم تنبيهَ المخاطب عليه وتوجيه ذِهنه إليه، فإذا سلك طريقاً واضح الضلالة بزعمك كان هذا غفلة منه عن الالتفات إلى ذلك الطريق، فإذا نُبه عليه ووُجّه ذهنه إليه تنبه لضلاله فالاستفهام عن ذلك الطريق يَستلزم توجيه ذهنه إليه؛ المستلزمُ للتنبيه على كونه ضالاً** ...]، فالعصام يرى أن في هذا تلميحا بضلالهم وهو أدخل في النصح، ويرى هذا التوجيه أقرب من توجيه السيد.

ويستمر العصام في نقل رأي السيد من أن الاستفهام فيه تلميح بالضلال، وفيه مبالغتان: [...**إحداهما: أنَّ كونه ضالاً أمر واضح، يَكفي في العِلم به مجرد الالتفات إليه، والثانية: إيهام أنَّ المخاطَب أَعْلَم بذلك الطريق مِن المتكلم حيث يَحتاج إلى السؤال عنه**] [3].

فالعصام لا يعارض السيد في أن الاستفهام بالاية يفيد المبالغة فهما متفقان في الغرض مختلفان في التفسير.

---

(1) التكوير: ٢٦.

(2) انظر التلخيص: ٤٢.

(3) الأطول:٢/ ٧١٧، ٧١٨ .

***موقف البلاغيين:**

نجد اختلاف البلاغيين في تفسير حقيقة كون الاستفهام تنبيه على ضلالهم، فكان رأي الزمخشري أكثر قربا من رأي العصام، قال العصام: (... **استضلال لهم كما يقال لتارك الجادّة اعتسافاً أو ذهاباً في بنيات الطريق: أين تذهب؛ مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل**)[1]، وفي عبارته هذه نلمس قربا من رأي العصام الذي رأى أن هذا الاستفهام أريد به المبالغة، فاستعمله في الأخبار المؤكدة عن الضلال وأن الاستفهام مبني على التجاهل المبين عن سخافة مذهبهم وإن اختلفا في التفسير.

وذكر أبو السعود والألوسي ومن قبلهم البيضاوي الذين ذكروا عبارة تشابه رأي الزمخشري كذلك[2].

وقد نقل الكرماني ما يقارب عبارة الزمخشري في شرحه للفوائد، فهو لهم أقرب من شراح التلخيص[3].

في حين اختلف تفسير ابن يعقوب عن تفسير العصام في التنبيه بالاستفهام: (**إذ ليس القصد الاستعلام عن مذهبهم بل التنبيه على ضلالهم، وأنه لا مذهب لهم ينجون به وكثيراً ما يؤكد هذا الاستعمال بالتصريح بالضلال...**)، ثم ينطلق ابن يعقوب ليبين أن: (**العلاقة بين التنبيه على الضلال والاستفهام أن في الاستفهام تنبيه المخاطب على المستفهم عنه، وذلك مستلزم لتوجيه القلب له، وتوجيه القلب إلى الطريق الذي تراه واضح الفساد، والهلاك والضلال مستلزم للتنبيه إلى الضلال الذي هو لازم للتنبيه عليه، فهو مجاز مرسل من استعمال الدال على الملزوم في اللازم في الجملة...**)[4].

ونجد في كلامه قرب من رأي السيد الذي رأى أن هذا التنبيه: (**يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه إليه، فإذا سلك طريقاً واضح الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه**

---

(1) الكشاف: ٦/ ٢٦٧ .

(2) انظر تفسير أبي السعود: ٩/ ١١٩، وروح المعاني: ٣٠/ ٦١، وحاشية الشهاب:٩/٤٣١ .

(3) انظر تحقيق الفوائد الغياثية: ٢/ ٥٩٣ وانظر المفتاح: ٢٦٧.

(4) مواهب الفتاح:١/ ٥١٥,٥١٦.

عن الالتفات إلى ذلك الطريق، فإذا نبه عليه ووجه ذهنه إليه تنبيه لضلاله، فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه إليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا...)[1].

ويشير ابن يعقوب إلى أن التنبيه على الضلال بإشارة الاستفهام حمل معنى لطيفا، وهو كون المنبه كأنه أعلم من المُنبِه فلا يسأل إلا من كان له علم بالخبر وقد جهله السائل[2].

وكان الدسوقي أكثر وضوحاً في تأييد السيد الشريف حين صرح بقوله: (**فالاستفهام عن ذلك يستلزم توجيه ذهنه إليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا**)، وقد نقل جزءاً من كلام السيد وابن يعقوب[3].

وقد قدَّم الأنبابي رأي السيد على كلام ابن يعقوب الذي لا يبعد عن رأي السيد، وأخر النقل عن الأطول فكأنه تقريبٌ لرأي السيد ومن تبعه[4].

وبعد النظر في هذه الآية وما دار من خلاف وتفسير لها نرى أن بداية السياق كانت عند القسم بالنجوم الدالة على قدرته –سبحانه–واختفائها ثم القسم بالليل وظلامه ثم ما يتلوه من نهار مبدد لظلام لليل، ثم بيان أن القرآن من عند الله نزل به جبريل على محمد–ﷺ– وقد أبصر ورأى ما عند ربه من آيات كبرى.

وأنه حريص على أداء الرسالة لا يبخل بها وقد وضح الحق لكم حتى انجلى، فبعد هذا أين تذهبون إلى تلك الضلالات، قال تعالى: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ١٦ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ١٨ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ٢١ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ٢٢ وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ ٢٣ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ بِضَنِينٖ ٢٤ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٖ ٢٥ فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ٢٦ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ٢٧ ﴾[5].

---

(1) حاشية السيد الشريف: ٤١٨.

(2) انظر مواهب الفتاح: ١/ ٥١٦.

(3) انظر حاشية الدسوقي: ٢/ ٤٦٨.

(4) انظر تقرير الشمس ٢/ ٢٢.

(5) التكوير: ١٥-٢٧.

فمجيء الاستفهام عقب هذا البيان تنبيه للغافل وتحذير للمعاند، لينظر إلى الحق ويقبل عليه[1]، فـــ(...**هو استفهام إنكاري عن مكان ذهابهم، أي: طريق ضلالهم**) [2]، وهذا هو الأنسب مع ما قاله العصام وما ذهب إليه السيد فكله مكمل للمعنى .

(1) انظر علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل علم المعاني:٣٢٢.

(2) تفسير ابن عاشور: ٣٠/ ١٤٣,١٤٤.

***الاستدراك الثاني:**

المسألة:كون الاستفهام على حقيقته أم خرج عن الحقيقة في قول تعالى : ﴿ **ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ** ﴾[1].

الرأي المستدرك عليه:رأي السعد والسيد في قرينة خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي.

رأى الشيخ والسكاكي أن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ** ﴾، خرج عن حقيقته فهو تقرير للفاعل [2]، واعترض الخطيب عليهما من كون الاستفهام جاء على الحقيقية: (**إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه –عليه السلام– هو الذي كسر الأصنام**) [3].

عرض العصام رأي الشيخ والسكاكي قائلاً : **[وجعل الشيخُ–وتبعه كثيرون– قولَه تعالى:﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾مِن أمثلة التقرير...]**، ونقل العصام كلام الشيخ قائلاً: [...**قال الشيخ: لم يقولوا ذلك وهم يريدون أن يُقِرَّ لهم بأنَّ كسر الأصنام قد كان، ولكن أنْ يُقِرَّ بأنه منه كان، وكيفَ؛ وقد أَشاروا له إلى الفعل في قولهم: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا ﴾وقال –عليه السلام–: ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾[4]ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب: فعلتُ أو لم أفعل هذا! ...]**، ثم علَّق العصام على ما نقله من كلام الشيخ وبدأ يُلمح إلى رأي الخطيب قائلا: **[... وكأنه لم يكتفِ في كونه لتقرير الفاعل بإيلائه الهمزة لِمَا ذَكر الشيخ أنه إذا كان التقديم لا للتخصيص يكون الإنكار لأصل الحكم لا لما وَلِيَ الهمزةَ ، وفيه نظر]** [5]، و لم يوضح العصام وجهة نظره.

---

(1) الأنبياء: ٦٢ .

(2) انظر الدلائل: ١١٣,١١٤، المفتاح: ٤٢٦.

(3) الإيضاح: ١/ ٢٥٢.

(4) الأنبياء: ٦٣.

(5) الأطول: ٢/ ٧١٩,٧٢٠.

وينتقل العصام إلى رأي القائل في زيادة القرينة من الحمل على الإقرار على كسر الأصنام قال العصام: **[ومنهم من زاد في القرينة أن الغرض من الحمل على الإقرار كان مؤاخذتُه به، وهي لا تَترتب على الإقرار بالفعل، بل: بأنه كان منه ، ولأنَّ الحمل على الإقرار بالفعل فيما إذا كان وقوعُ شيءٍ مِن الفاعل مُسَلَّماً ، ولم يكن مُعَيَّناً؛ فَيُقِرُّ الفاعلُ بأنه كان الشيءُ الفلانيُّ ينفع في غرض المؤاخذة]** [1].

ثم ذكر العصام اعتراض الخطيب من كون الآية على الحقيقة ومن أن السياق ليس فيه دلالة على علمهم بكونهم عالمين أن إبراهيم– عليه السلام– هو الذي كسر الأصنام السياق فيرى أن في حلفه دلالة كافية لعلمهم، قال تعالى: ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴾[2]، كذلك رؤيتهم لكسر الأصنام قال تعالى: ﴿ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴾[3]، وأكمل العصام قوله راداً على الخطيب : **[...وثانياً: بعد تسليم انتفاء الدال في السياق يُمنع استلزامُ انتفاء الدال في السياق بمنع انتفاءَ الدالِّ مطلقاً؛ وكفى دالاً على علمهم ما رُوي أنهم هربوا وتركوه في بيت الأصنام ليس معه أحد؛ لِشتمه أصنامَهم؛ فخافوا أن يصيبهم بَلِيَّةٌ عظيمة مِن سوء أَدَبه بالأصنام، فتركوه وَحْدَه لتجزِيْه أصنامُهم لِسوء أدبه، فلمَّا أبصروه يُكسِّرهم أقبلوا إليه يسرعون لِيكفُّوه ...]**، ثم بيَّن العصام أن السعد والسيد قد أقبلا على هذا الجواب الأخير.

ورأى فيه بحثا: حيث رأوا أن تكسير أصنامهم عمل يحتاج إلى قوة ودعم أكبر من أن يصنعها إبراهيم–عليه السلام–: **[...فلعلهم حملوا كيدَه أصنامَهم على دعوة ربه إلى أن يَكيدهم، وجَوّزوا أن يكون الكسر مِن إله إبراهيم فيكون التقديم قصراً قلبياً، أو جَوَّزوا أن يكون بإمداد جنود أرسلها إلهه لإعانته فيكون قصر إفراد]**.

ثم يلتفت العصام إلى المصنف وقوله: لعل ما روي عن الحكاية الأخيرة من كون

---

(1) الأطول: ٢/ ٧١٩.

(2) الأنبياء: ٥٧.

(3) الأنبياء: ٥٩، ٦٠.

إبراهيم مُدَّ بجنود لم يكن ثابتا عند الخطيب: **[...وأمَّا ما رُوي فلَعلَّه لم يَثبت عند المصنف، ولو كان ثابتاً لما احتاجوا إلى تقريره، بل كان يتأتّى لهم تأديبه بالشاهد المشاهَد]** [1]، فالعصام يؤيد القول بخروج الاستفهام عن حقيقته وإن اختلفت قرينته عما ذكر السعد والسيد.

***موقف البلاغيين:**

وقف كثير من البلاغيين على رأي الشيخ والسكاكي وداروا في فلك كون الاستفهام خرج عن معناه الحقيقي لوجود قرائن، منهم البابرتي والخلخالي والسبكي والطيبي والدسوقي والسيالكوتي[2]وكان رأيهم موافقاً لرأي السعد والسيد في رأيهما، قال البابرتي: **(وأجيب بأن ما قبله وهو قوله: ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴾ وقوله: ﴿ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴾**، يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه –عليه السلام–هو الذي كسر الأصنام...)، ثم نقل البابرتي عبارة الخلخالي : (...**ولئن سلم أنه لا يدل عليه السياق لكن لا يلزم منه عدم علمهم به؛ لأنه نقل عن بعض أهل التفسير أنهم كانوا عالمين به)**[3] وقد رد السبكي نظر الخطيب أيضا مُشيراً إلى أن الدليل لا ينحصر فيما تضمنه السياق، وهم كانوا كفارا و لم يكن فيهم من يقدم أصلا على كسر الأصنام ولا ينحصر كذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ ﴾[4]، فالجملة بعد "بل"تكون إضرابا عما قبلها على وجه الإبطال له، ولو كانت استفهاما محضا قُصِد إبطاله بالنفي[5].

أما رأي العصام من كون جهة ثالثة فاعلة غير إبراهيم–عليه السلام–أو كبير الأصنام فهذا بعيد عن منطق ما رُوي عن الرسول–صلى الله عليه وسلم–: **(لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، ثنتين**

---

(1) الأطول: ٢/٧٢٠,٧٢١.

(2) انظر مفتاح تلخيص المفتاح: ١/ ٣٥٣ ، وشرح البابرتي: ٣٥٧، وعروس الأفراح: ٢/ ٥٤٢ وما بعدها، التبيان في البيان: ٣٣١,٣٣٢، وحاشية الدسوقي: ١/ ٤٧٠، وحاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـ: ٣٦٠.

(3) شرح البابرتي: ٣٥٧.

(4) الأنبياء: ٦٣.

(5) انظر عروس الأفراح:١/ ٥٤٢.

منهن في ذات الله عز وجل، قوله: ﴿ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾، وقوله: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ﴾، وقال: بينا هو ذات يوم وسارة، إذ أتى على جبار من الجبابرة، فقيل له: إن هاهنا رجلا معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها، فقال: من هذه ؟ قال: أختي...) [1]، فهذا دلالة صريحة على أن الفاعل هو ذاته سيدنا إبراهيم– عليه السلام– وقد عدت إلى عدد من كتب التفاسير فلم أجد ما أشار إليه العصام[2].

وقد فرض ابن التمجيد في حاشيته على البيضاوي فرضاً هو: أن يكون هناك فاعل ثالث إلا أنه سرعان ما فند هذا[3].

والرأي–والله أعلم– أن الاستفهام خرج عن حقيقته بقرينة دالة ذكرها السيد والسعد فهي أدعى بالقبول، وأقرب إلى لمنطق و إلى ما روي من الأثر والعقل.

---

(1) (...فلا تكذبيني، فأرسل إليها، فلما دخلت عليه ذهب يتناولها بيده فأخذ، فقال: ادعي الله ولا أضرك فدعت الله فأطلق، ثم تناولها الثانية فأخذ مثلها أو أشد، فقال: ادعي الله لي ولا أضرك، فدعت فأطلق فدعا بعض حجبته فقال: إنكم لم تأتوني بإنسان، إنما أتيتموني بشيطان، فأخدمها هاجر، فأتته وهو يصلي، فأومأ بيده: مهيا قالت: رد الله كيد الكافر، أو الفاجر، في نحره، وأخدم هاجر)، قال أبو هريرة: تلك أمكم، يا بني ماء السماء، صحيح البخاري،كتاب الأنبياء، الباب الثامن، باب قوله تعالى:(واتخذ الله إبراهيم خليلا) بإشراف: صالح آل الشيخ، دار السلام، الرياض،١٤٢٠هـ: ٢٧٢/٨ .

(2) انظر جامع البيان : ٤٦١/١٦، وانظر الجامع لأحكام القرآن المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ: ١/ ٢١٣، والكشاف: ١٢٥/٣ وحاشية البيضاوي: ٤٥١/٦، وتفسير أبي السعود: ٧٤/٦–٧٥، وتفسير ابن عاشور: ٧٤/١٧–٧٥وحاشية القونوي: ٥٤٦/١٢.

(3) حاشية ابن التمجيد ضمن حاشية القونوي: ١٢/ ٥٤٦.

الاستدراك الثالث:

المسألة: الغرض من الاستفهام في قوله تعالى: ﴿ قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾[1].

الرأي المستدرك عليه: استدراك على رأي السكاكي أن التقديم في الآية لتقوية حكم الإنكار.

رأى السكاكي أن الاستفهام قوله تعالى: ﴿ قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ليس لإنكار الفعل عما جُعل فاعلاً له في الكلام ولا فاعل له غيره، فيرى السكاكي أن الآية لتقوية حكم الإنكار[2]، في حين رأى الخطيب أن المعنى لإنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه، من غير أن يكون الإذن قد كان من غير الله، فأضافوه إلى الله إلا أن اللفظ أخرج مخرجه، إذا كان الأمر كذلك ليكون أشد لنفي ذلك وإبطاله، فإنه إذا نفي الفعل عما جُعل فاعلا له في الكلام، ولا فاعلا له غيره لزم نفيه من أصله[3].

لمح العصام لرأي السكاكي في قوله تعالى: ﴿ قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ عند قول الخطيب: (...**ولإنكار الفعل صور أخرى...**)، قال العصام: [**يعني لا يلي فيها الفعلُ الهمزةَ، ونحن نقول: ينطوي تحت ذلك التنبيهِ حَلُّ ما أَشكل على السكاكي وتَكَلَّفَ لتصحيحه سيظهر لك في أثناء ما نحن بصدده**] [4]يشير العصام إلى تكلف السكاكي – حسب قوله–عند قوله تعالى: ﴿ قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾، يقول السكاكي : (... **فلا تحمل قوله تعالى على التقديم فليس المراد أن الإذن ينكر من الله دون غيره، ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الإنكار...**) [5].

---

(1) يونس: ٥٩.

(2) انظر المفتاح: ٤٢٧.

(3) انظر الإيضاح: ١/٢٥٥..

(4) الأطول : ٢/ ٧٢٦.

(5) المفتاح: ٤٢٧.

ثم يعود العصام إلى الآية لينقل ما قاله الخطيب في الإيضاح : **[...قال في الإيضاح: وكذا قوله تعالى:﴿ قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾إذ مِن المعلوم أنَّ المعنى على إنكار أن يكون قد كان مِن اللَّه إذْنٌ فيما قالوه، مِن غير أن يكون هذا الإذن قد كان مِن غير اللَّه فأَضافوه إلى اللَّه تعالى، إلا أنَّ اللفظ أُخرِج مَخرَجه إذا كان الأمرُ كذلك ليكون أشدَّ لِنفي ذلك وإبطاله، فإنه إذا نُفِيَ الفعل عمَّن جُعل فاعِلا له في الكلام– ولا فاعلَ له غيره– لَزِم نفيُه مِن أَصْله...]**.

ويرى العصام أن في قول الخطيب رداً على ما ذهب إليه السكاكي :**[...حيث جعل الكلام لنفي أصْل الفعل، وجَعَل ما يلي الهمزة مجموعَ الكلام لا الفاعلَ؛ بحمل التقديم على التقوِّي دون التخصيص، وَوَجْهُ الردِّ أنَّ إنكار فاعلية الفاعل المختص يَستلزم إنكار أَصْل الفعل، إلا أنه صَوَّر الردَّ في المتن فيما لا يحتمل التقوِّي ، وبهذا عرفتَ وجه التعريض الموعود]** [1]، ويقصد بالتعريض الموعود: **[أي: الموعود في أول كلامه على هذه المسألة بعد قول التلخيص: ولإنكار الفعل صورة أُخرى ...]** [2]، فالعصام يرى ما رآه الخطيب من أن الآية من باب التخصيص و(إنكار الفاعل على فن من الادعاء والتنـــزيل ليجيء إنكار الفاعل بصورة أبلغ وأشد) [3].

***موقف البلاغيين:**

سبق عبد القاهر والزمخشري الخطيب في أن الآية من قبيل التقديم على التخصيص[4] و لم يعترض على الخطيب الخلخالي[5]، وقد دافع صاحب إيضاح الإيضاح عن الخطيب ورد على شرَّاح المفتاح[6]، ورأى السعد أن السكاكي حمل هذه الآية على مذهب

---

(1) الأطول: ٢/ ٧٢٦,٧٢٧.

(2) انظر هامش محقق الأطول الخراز:٢/ ٧٢٧.

(3) البلاغة بين عهدين في ظلال الذوق الأدبي وتحت سلطان العلم النظري، محمد نايل أحمد، دار الفكر العربي مصر ١٩٩٤م: ١٩٥.

(4) انظر دلائل الإعجاز: ١١٥، الكشاف: ٤/٧١٤.

(5) انظر مفتاح تلخيص المفتاح: ٣٥٥.

(6) انظر إيضاح الإيضاح: ٧٨٧.

القوم[1]حيث إنه رأى أن المُظهر المُعرف بعد الاستفهام لا يحتمل اعتباراً للتقديم، فكأنه بنى هذا على مذهب القوم[2]وقد رد السيالكوتي أن في الآية مانعاً آخر سوى التقديم [3]، في حين ذهب صاحب البُغية [4]أن هذا موافق لمذهب السكاكي: (...**في الفرق بين البناء على المضمر والبناء على المظهر، وما ذكره في منع تقدير التقديم هنا لا يمنع أنه ممنوع عنده أيضا لأن البناء فيه المظهر لا المضمر**) [5].

أما صاحب الإشارات فقد رفض اعتراض الخطيب على السكاكي وقال: (**هذا النظر صدر من غير تأمل، لأن مراد السكاكي لا شيء من الوجهين اللذين ذكرهما، بل أراد أنه ليس المراد التخصيص كما في نحو: أنا ضربت على نية التقديم والتأخير بل أراد إنكار الإذن من الله من غير التعرض لثبوت إذن غيره أو لنفيه ولفظه صريح في ذلك عند تأمل**) [6].

وقد رأى القونوي: (...**أن التقديم لوحظ أولا، ثم الإنكار المستفاد من الاستفهام وسلط على التخصيص المذكور، فأفاد ما هو المذكور في الجواب إذ إنكار التخصيص وإن كان أعم مما ذكر في الجواب، لكن بمعونة القرينة يتعين المرام، ولو لوحظ أولا الإنكار ثم التخصيص لكان تخصيص الإنكار به تعالى، فيكون الفساد المذكور متحققا وهذا منشأ ما زعمه السكاكي**...) [7]، أما السبكي فقد نقل الرأيين ورأى أن في كلام السكاكي مشكلاً: (...**فإن التقديم والتأخير لا تعلق له بكون المنكر أو المستفهم عنه**

---

(1) مذهب القوم أي: عبد القاهر ومن تبعه أن ما يلي الاستفهام هو المسؤول عنه، وبأنه يفيد التخصيص مضمرا كان أو مظهرا معرفا أو منكرا، أما السكاكي فلا يعتبر بالاستفهام بل بالفاعل المعنوي، انظر الإيضاح: ١/ ١٥٤,١٥ .

(2) انظر المطول: ٤٢٠.

(3) انظر حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـ: ٣٦٢ .

(4) انظر المطول: ٤٢٠.

(5) بغية الإيضاح: ٢/ ٤٩.

(6) الإشارات والتنبيهات: ٩٦,٩٥.

(7) حاشية القونوي: ٩/ ٥٠٥.

الاسم الذي يلي الهمزة مقدر التقديم والتأخير أم لا...) [1].

كذلك نجد رأي السيد في شرحه للمفتاح قال: **(...وهو الحمل على الابتداء لتقوية حكم الإنكار دون التقديم وهذا ظاهر في قوله: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾**[2]**﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾**[3]**، إذ المقصود منهما إنكار صدور الفعل من المخاطب لا إنكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل...)** [4]لكن لا يلبث أن يقول: إن أمثال ذلك مرده المقام وتفاوت الأفهام ولا حرج فيهما إذا لم يخرج عن سنن القواعد وإن ما يقتضيه ذوق طائفة لا يقوم حجة على الآخرين[5].

وقد رأى أحد الباحثين : **(...أن عبارة الشيخ صريحة في أن الآية من باب إنكار الفاعل على فنٍ من الإدعاء والتنـــزيل؛ ليجيء إنكار الفعل بصورة أشد وأبلغ، لكن السكاكي جعلها من باب إنكار الفعل رأساً، وطرح تخريج الشيخ وتوجيهه ليتم له قانون"الفاعل المعنوي"وأن كل معرفة ظاهر لا يكون إلا للتقوي)** [6].

والرأي–والله أعلم–كما أشار إليه السيد والقونوي حيث إن إنكار الفعل من المسند إليه والمراد إنكار الإذن؛ لأنه إذا لم يكن قد كان من الله فلن يكون من غيره، وقد نص عليه العلامة محمد أبو موسى وتابع بأن هذا الباب وراءه خصائص وإشارات ودلالات مختلفة وأن السياق هو الذي يحكم في ذلك، وقد سبق السيد لذلك : **(وكأن التركيب النفيس أشبه بقطعه من معدن نفيس تعطي ألواناً متكاثرة كلما أدرتها إدارة جديدة، والسياق هو القوة التي تحرك هذه القطة لتشيع من ألوانه ما يراد إشاعته)** [7].

---

(1) عروس الأفراح: ١/ ٥٤٤.

(2) يونس:٩٩.

(3) الزخرف: ٤٠.

(4) المصباح في شرح المفتاح: ٥٨٤، ٥٨٥.

(5) انظر المصباح في شرح المفتاح: ٥٨٥.

(6) البلاغة بين عهدين: ١٩٥.

(7) دلالات التراكيب: ٢٤٠.

المبحث الثامن:

في الفصل والوصل

الاستدراك الأول:

المسألة: الفصل بين قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾[1]وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾[2].

الرأي المستدرك عليه: رأي الشيخ عبد القاهر في الفصل بين الآيتين أنه لغرض بلاغي.

نبذة: رأى الشيخ عبد القاهر أن الفصل بين قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ لغرض بلاغي وهو أن قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ من مقول الله عز وجل وإخبار منه ، لا ضمن مقولهم، كذلك لوجود سؤال مقدر إن سألتم قيل: الله يستهزئ بهم .

ونص عبد القاهر : (...**أنه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين أحدهما: أن يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر ومثاله قوله: "إن تأتني أكرمك أعطك وأكسك".**

والثاني: أن يكون المعطوف شيئا لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ، ويكون الشرط لذلك سببا فيه بوساطة كونه سببا للأول ومثاله قولك: إذا رجع الأمير إلى الدار استأذنته وخرجت، فالخروج لا يكون حتى يكون الاستئذان...فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو: "إذا رجع الأمير استأذنت، وإذا استأذنت خرجت "، وإذ قد عرفت ذلك فإنه لو عطف قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾على"قالوا"كما زعمت كان الذي يتصور فيه أن يكون من هذا الضرب الثاني ، وأن يكون المعنى : "وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا: "إنا معكم إنما نحن مستهزؤن"، فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم في طغيانهم يعمهون، وهذا وإن كان يُرى أنه يستقيم، فليس هو بمستقيم)[3].

وقد جاء العصام برأي خالف فيه الشيخ حيث يرى أن الفصل بين الآيتين ليس من باب البلاغة، بل هو داخلٌ في النحو، وذكر أن هذا من المباحث النَّفيسة التي توصل إليهاقائلاً:

([1]) البقرة:١٤.

([2]) البقرة:١٥.

([3]) دلائل لإعجاز:٢٣٣,٢٣٤.

[ومن المباحث النَّفيسة التي ما حققت إلى الآن أن فصْل: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾من قوله: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾لا ينبغي أن يكون من هذا الفن، لأنه للاحتراز عن ضعف التأليف لأن عدم قَصْدَ التشريك هنا لئلا يُفسد أصل المعنى بناء على أن قاعدة العطف فيما بين النحاة صحة التشريك، فالتمثيل به خال عن التحصيل...] [1]، فالعصام يرى خروج هذا الشاهد من علم المعاني، وهو ما عبَّر عنه بهذا الفن، وربما عنى البلاغة بأسرها، ويجعل الفصل هنا لعلة نحوية وهي صحة التركيب.

والغريب أن العصام يعود ليناقش الآية ويرى أنها صالحة لكمال الاتصال وكمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال حين قال: إن في الآية ثلاثة أمثلة: **[...لأنه لا ريبة في صحة العطف على مجموع الشرط وأجزائها عطف غير الشرطية على الشرطية وبالعكس كثير والجامع أيضاً متحقق إذ تقاولهم بهذه المقالات ينسب إلى الاستهزاء بل عين الاستهزاء والمسند إليه في كل منهما مستهزئ بالآخر؛ لأن استهزاءهم بالمؤمنين في أحكام الله تعالى استهزاء بالله تعالى، فوجه ترك العطف عليها أن عطفها عليه يوهم على الجزاء، فالقطع لدفع الوهم، وهو حينئذ مثال للفصل لتكون كالمنقطعة، وكأن المصنف غفل عنه فاقتصر على جعله مثالا للفصلين دون الثالث]**.

وكما رأينا سابقاً أن العصام يرى أن الفصل في الآية ليس من قبيل فن البلاغة بل يراه تلافياً للضعف وعدم الصحة، ثم يعود هنا ليبين أن ما نقله الشارح من الدلائل من كون المعطوف متوقف على المعطوف عليه وسبباً فيه لكونه سببا في المعطوف عليه لا يصح في الآية، فيستدرك العصام على ما ذهب إليه الشيخ ورأى أنه غير صحيح، ولكن مهابة الشيخ شغلت علماء البلاغة عن التحقيق في صحة كلامه، واحتج العصام بثلاثة حجج:

أولها: أن دليل الشيخ مدخول؛ لأن المراد بالقول القول عن اعتقاد: **[فترتيب الاستهزاء على هذه القول المخصوص، لا على القول المطلق ولا يتم ما ذكره دليلا على عدم ترتيب الاستهزاء على القول المخصوص]** [2].

---

(1) الأطول: ١/٤٠، تحقيق: صالح بن أحمد آل عليوي.

(2) الأطول: ١/٤٥.

ثانيها: يذكر العصام أن الشارح[1]أورد على الشيخ أن العطف على جواب الشرط له وجه ثالث غير اللذين ذكرهما الشيخ وهو: **[ألا يستقل بشيء بالجزائية بل يكون الجواب مجموع الشرط والجزاء...]**، ويرد العصام أن العطف لايكون حينها على الجزاء بل يكون عطفا مقدما.

ثالثا:يرى العصام أن اختصاص وقت الاستهزاء هو وقت خلوهم وبعدهم عن أعين المؤمنين لا شيء فيه، ويتعجب قائلا: **[...والأعجب من ذلك كله أن منع العطف موجباً للتقييد مما لا يضر؛ لأن المقصود بيان نكتة للفصل بجعل المراد من الآية مالا يستقيم معه الوصل، وهو أن استهزاء الله مطلقا، ولو عطف على الجزاء لفات الإطلاق لإفادته الاختصاص بوقت الخلو، فالمناقشة بأنه يحتمل الاختصاص بوقت القول مما لا يضر في تعين الفصل ...]** [2]، وذلك لأن العطف مفيد للاختصاص بأحد الطرفين، فيرى العصام أن الاحتمال الأول في الوجه الأول الذي ذكره الشيخ [3]، ويبين أن الخطيب لم يعين الظرف أي متى كان منهم ذاك القول وإن فُهم من كلامه أنه أراد وقت الخلو.

فالعصام يرى أن الوصل في الآية يفسد صحة التركيب إذاكان المراد الاستهزاء المطلق والفصل هو الأحق في الآية؛ لأنه سيناسب الاستهزاء المطلق أو المخصوص، وبذلك يثبت العصام رأيه من أن الفصل هنا لعلة نحوية لا بلاغية.

---

(1) لم أجد هذا الوجه في المطول ولا المختصر صراحة، ولعل السعد ذكره في شرحه للمفتاح، قال السعد بعدما ذكر الضربين الذين نقلهما عن الشيخ: (قلت: لأنه حينئذ يصير المعنى وإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم، وهذا غير مستقيم لأن الجزاء أعني: استهزاء الله بهم إنما هو على نفس استهزائهم وإرادتهم إياه لا على إخبارهم عن أنفسهم بأنا مستهزئون، بدليل أنهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن أنفسهم، والتسليم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة)، المطول: ٤٣٩، لكن نجد السيد الشريف أشار إلى هذا الوجه الثالث الذي نص عليه العصام ورفضه، قال السيد: (...أقول يعني: أنا لا نسلم أنه إذا جعلت إذا شرطية وعطف ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ على جواب الشرط أفاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم إلى شياطينهم بطريق مفهوم الشرط، وإنما يلزم ذلك أن لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع...)، حاشية السيد: ٤٣٩.

(2) الأطول:١/ ٤٦.

(3) الوجه الأول هو: أن يكون شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر ومثاله قوله: "إن تأتني أكرمك أعطك وأكسك".

***موقف البلاغيين:**

لم أجد من البلاغيين من ذهب إلى رأي العصام، أو قال به سابقاً كان أو لاحقا، فكتب الشروح والحواشي[1]تقرُّ أن الفصل بين الآيتين يعد فصلا لعلة بلاغية لا نحوية، وكذلك المفسرون، وعلى رأسهم الزمخشري الذي وصفه بالفخامة والجزالة وأن الله يستهزئ بهم استهزاء أكبر لما سيحل بهم من الهوان والعذاب ومن الواضح أن الزمخشري قصد بالاستئناف البلاغي، وليس استئناف النحاة كما ذكر القونوي، لاحتمال وجود سؤال مقدر وجوابه قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾وناقش كل من البيضاوي والقونوي وابن التمجيد[2] أن الفخامة والجزالة قادمة أيضا من قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ وليس من الآية السابقة فقط، فالحصر الموجود في الآية أدى الغرض الجمالي[3]وبهذا يتبين لنا في قوة ردهم ضعف رأي العصام، وهو إخراج هذا الفصل من البلاغة.

واختلف في نوع الفصل فالسكاكي والخطيب[4]يريانه للوجوب ويراه السعد للاحتياط[5]، والزمخشري رآه للاستئناف وكذلك السكاكي جوز كونه للاستئناف [6]في حين نجد السيالكوتي رد على العصام في رده الأول على كلام الشيخ، قال السيالكوتي: **(ولا يلزم من ذلك إذا خلو إلى شياطينهم، الله يستهزئ بهم لتوقفه على القول المذكور...أي استهزاء الله بهم ليس إلا لنفس استهزائهم، وليس للإخبار المذكور مدخل فيه بدليل أنه لو تحقق القول المذكور بدون استهزاء بأن يكون لدفع الشر لم**

---

(1) انظر مفتاح شرح المفتاح: ٣٧٣/١، وعروس الأفراح: ٢٦/٣، وإيضاح الإيضاح: ٨١٧,٨١٦، ومواهب الفتاح: ٥٦٥/١وما بعدها، وحاشية الدسوقي: ٥٤١/٢وما بعدها، وتجريد البناني: ٤١/٢وما بعدها، وتقرير الشمس: ٢/ ٤١ وما بعدها..

(٢) ابن التمجيد: مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم، مفسر من علماء الدولة العثمانية، كان معلم السلطان محمد الفاتح، له حاشية على تفسير البيضاوي، توفي سنة: ٨٨٠ هـ، انظر الأعلام:٧/ ٢٢٨.

(٣) انظر حاشية الشهاب: ٥٤٠/١، وحاشية القونوي: ٢/ ١٩٠,١٩٢، وحاشية ابن التمجيد ضمن حاشية القونوي: ٢/ ١٩٥,١٩٤.

(٤) انظر المفتاح:٣٧١، والإيضاح: ٢/ ٤٦٤ وما بعدها، والمفتاح: ٢٦٧.

(٥) انظر المطول: ٤٣٩.

(٦) انظر الكشاف:١/ ١٠٥، والمفتاح: ٣٧٢.

يكن عليهم مؤاخذه، فاندفع ما قيل: إن الدليل المذكور إنما يدل على عدم ترتيب الاستهزاء على مطلق القول لا على القول عن اعتقاد)[1].

والفصل هنا في عمق البلاغة، و هو للاستئناف يسنده أمر عارض ذكره الشيخ ومن قال بمثله كالخطيب والسكاكي وشراحهم.

(1) حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـ : ٣٧٧.

الاستدراك الثاني:

المسألة: الوصل لتوسط العبارتين خبرا وإنشاء لمعنى جامع.

الرأي المستدرك عليه: رد الخطيب ومن قبله السكاكي على رأي الزمخشري في الفصل والوصل في قوله تعالى: بين: ﴿ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2].

نبذة: جعل الزمخشري الوصل بين الآيتين قائماً تقديره تؤمنون: بـــ(آمنوا) [3] فالزمخشري يرى أن ليس من اللازم أن تتناسب الجملتان خبرا وإنشاء فقد يعطف الإنشاء على الخبر إذا لم يكن المعتمد بالعطف هي الألفاظ[4].

رفض السكاكي ما ذكره الزمخشري معتبرا أن العطف مقدر تقديره"قل"، فالعطف هنا لاتفاق الجملتين إنشاء وعلق قائلا:(**فتأمل الجميع ذلك، وكن الحاكم دوني**) [5].

وقد ذكر الخطيب رأي الزمخشري ورفضه لعلتين: أن المخاطب في ﴿ تُؤْمِنُونَ ﴾المؤمنون وفي ﴿ وَبَشِّرِ ﴾النبي-ﷺ-.

وأما لعلة الثانية فهي أن(﴿ تُؤْمِنُونَ ﴾بيان لما قبله على سبيل الاستئناف فكيف يصح عطف ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ عليه؟)، وذهب الخطيب إلى رأي السكاكي وقرر أن الأقرب هو (أن يكون الأمر في الآيتين معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله وهو في الآية الأولى:

---

(1)الصف:١٠.

(2)الصف: ١٣، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ۞ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۞ يَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡ وَيُدۡخِلۡكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۞ وَأُخۡرَىٰ تُحِبُّونَهَانَصۡرٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتۡحٞ قَرِيبٞۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ .

(3)قال الزمخشري: (فإن قلت: علام عطف قوله :"وبشر المؤمنين"على"تؤمنون"؛ لأنه في معنى الأمر كأنه قيل: آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك) الكشاف: ٦/ ١٠٨.

(٤) انظر البلاغة في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، مصر الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـــ: ٤٣٩.

(٥) المفتاح:٣٧٠.

"فأنذر" أونحوه أي: فأنذرهم وبشر الذين آمنوا، وفي الآية الثانية:"فأبشر"أو نحوه، أي: فابشر يا محمد وبشر المؤمنين) [1]..

نقل العصام اعتراض الخطيب على الزمخشري أن عطف فعل مخاطب على فعل مخاطب آخر غير مرضٍ، وأن المخاطب في قوله تعالى: ﴿ تُؤْمِنُونَ ﴾ هم المؤمنون بدليل قوله تعالى: ﴿ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾، وأما المخاطب في قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ﴾هو النبي-ﷺ-وذكر العصام أن السعد زاد قيدا بأن الآية لم تصرح بالنداء فلا يقال: "قم واقعد"بدون"يا زيد وعمرو" وذكر أن السيد يرى علة المنع في ذلك لقبحه وعدم جوازه .

ثم يذكر العصام تعليل الخطيب الثاني لرفضه رأي الزمخشري من كونه: **[...بيان لما قبله بطريق الاستئناف،كأنهم قالوا كيف نفعل؟ قال: ﴿ تُؤْمِنُونَ ﴾أي: آمنوا فلا يصح عطف ﴿ وَبَشِّرِ ﴾عليه؛ لأنه لا مدخل له في البيان]**، ورأى العصام أن ما رده الخطيب ومن قبله السكاكي على الزمخشري فيه نظر، ودافع عن الزمخشري من أن المخاطب الأول المؤمنون خاصة والنبي-ﷺ-والأمة عامة:فـــا**[النبي أيضا يجب الإيمان برسالة نفسه على أنه يجوز أن يكون المراد برسوله كل من رسله فتكون التجارة العامة الإيمان والخاصة بالرسول التبشير، وأن النداء لا يصلح العطف مع تعدد المخاطب إلا برفع الالتباس، والالتباس في الآية مرتفع بتعين الرسول للتبشير، فكأنه قيل: بشِّر يا محمد]**.

ومضى العصام يقوي رأيه بأن القطب الشيرازي لم يتحاشَ رأي الزمخشري، وذكر العصام قائلا: **[ونعم مؤيدا أنهم لم يجعلوا من جهات الفصل امتياز كل فعل عن الآخر بمخاطب مع انتفاء النداء]** [2]، وذكر العصام رأي السكاكي في تقدير: "قل" للفعل "بشر" وقال: إن هذا كثير في القران الكريم [3]، ثم ذكر تقدير المصنف، وقال :**[ولما لم يكن رجحان ما ذكره على ما اعتبره السكاكي سوى الشارح المحقق بينهما]** [4].

---

(١) الإيضاح: ١/٢٧٩

(٢) الأطول: ١/ ٨٣.

(٣) انظر الأطول: ١/ ٨٣.

(٤) الأطول: ١/ ٨٣، ٨٤.

فالعصام لم يرفض رأي الزمخشري لكنه رأى أن في﴿ تُؤْمِنُونَ ﴾ خطاب للنبي–ﷺ–ولأن النبي–ﷺ–يجب أن يؤمن بالله ورسوله فالنبي–ﷺ–هو مكلف أيضا .

***موقف البلاغيين:**

وافق العصام الزمخشري ومن قبله السبكي الذي رأى أن اختلاف المخاطبين في الجملتين لا يمنع الوصل[1]، ووافقهما السيد الشريف في الحاشية حين قال: (**يؤخذ عطف الحاصل من مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون الجملة الأخرى، فإنه إن أراد به تأويل أحدهما بحيث يتفقان في الخبرية أو الإنشائية فذلك عطف الإنشاء على الخبر أو بالعكس بناء على التأويل...**).

ويرى أن هذا القسم الذي ذكره المصنف من العطف ليس قسما مستقلا، وختم حديثه بالثناء على الزمخشري قائلا: (...**ولله در جار الله ما أدق نظره في أساليب الكلام وما أعرفه بأحوال أفانينه مهَّد لمن بعده فوائده يأكلون منها ولا يحيطون بها**) وانتقد السعد في فهمه لكلام الزمخشري[2].

أما الفنري فلم يرجح أي الرأيين، وقد اكتفى من أن هذا الوصل يصح بدون تقدير كما ذهب الزمخشري أن هذا جائز في النحو ممتنع عند البيانيين[3].

وقد تردد السعد في موافقه الزمخشري فبعد أن وصف ما ذهب إليه بالحسن الدقيق عاد ليقول: إن هذا الرأي لا يوافق من اشترط اتفاق الجملتين خبرا وإنشاء، وذكر رأي الخطيب والسكاكي.

وأيد الآقسرائي صاحب إيضاح الإيضاح الخطيب فرأى تقديره أقرب إلى الصواب، أما تقدير السكاكي فوصفه بالضعف[4].

---

(1) انظر عروس الأفراح: ٢/ ٤٣ وما بعدها، وذكر صاحب البغية مثل رأي السبكي، انظر بغية الإيضاح: ٢/ ٨٧.

(2) حاشية السيد الشريف: ٤٥٩.

(3) انظر حاشية الفنري: ٤٣٥.

(4) انظر إيضاح الإيضاح ٨٥٦ وما بعدها.

والرأي: أن ما ذهب إليه الزمخشري مناسب للسياق وتحرر عن قيود القواعد الجامدة فهو يشير على ربط ما بين القصتين[1]، ولا ينظر إلى التناسب بين الألفاظ (وقد أُطفئت مثل هذه القبسات في بلاغة الزمخشري كما رأينا عند الشيخين وعطف القصة على القصة من أجل مباحث الفصل والوصل، وأحد المعاقد الأساسية في بناء الكلام)[2].

---

(1) يقصد العلامة أبوموسى من القصتين القصة الأولى هي: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾، في السورة ذاتها آية رقم "٥" ،وقصة عيسى– عليه الصلاة والسلام– التي ستأتي في آخر السورة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ ﴾، انظر تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، تأليف الشيخ العلامة: محمد الأمين بن عبدالله الأرمي العلوي مراجعة: هاشم محمد علي بن حسين بن مهدي، دار طوق النجاة مكةالمكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٩:/٢٤٢ وما بعدها.

(2) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤٤٠.

الاستدراك الثالث:

المسألة: حول الجامع في الوصل.

الرأي المستدرك عليه: رأي الخطيب في الجامع.

نبذة:ذكر عبد القاهر الجرجاني أنه يجب أن يكون بين المسند والمسند إليه مناسبة وجامع فيكون كل منهما سبب الآخر[1]، وتَبِع الخطيب الشيخ في هذا وبين أن المسند إليهما والمسندين جميعا في الجملتين نحو: "زيد يشعر ويكتب"، "ويعطي ويمنع"و"زيد كاتب وعمرو شاعر"و"زيد طويل وعمرو قصير"لمناسبة بين زيد وعمر بخلاف زيد شاعر وعمرو طويل كانت بدون تلك المناسبة بين زيد وعمرو، أو لم توجد لعدم المناسبة بين الشعر والطول[2] أما السكاكي فاكتفى أن يكون الجامع باعتبار المخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما، وقد رأى الخطيب أن هذا سهو وقع من السكاكي؛ لأنه صرح في مواضع أخر بامتناع عطف القائل، فيقول القائل: "خفي ضيق" على قول من قال: "خاتمي ضيق"، وقد عدل الخطيب عن عبارة السكاكي في الجامع، حيث قال السكاكي: (**هو أن يكون بينهما اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيودهما أو تماثل هناك...**) [3].

يبدأ العصام بذكر أن ما أورده الخطيب من اشتراط المناسبة في المسندين دون الخبر عنه أو في الخبر أوفي قيد من قيودهما، يرى أنه تكلف وتخطئة للسكاكي الذي رأى الاتحاد في متصور واحد، ومضى العصام يبين أن المصنف رد كلام السكاكي : **[لما فهم من غير هذا الموضع من كلامه أنه لا يكفي الاتحاد في المسند حيث لم يجوز و"خفي ضيق"و"وخاتمي ضيق"مع اتحاد المسند...]** [4]، ويردف العصام من أن المقامات تتفاوت فرب جامع في مقام لا يصلح أن يكون جامعاً في مقام آخر، فالموجودات متفاوتة فقد: **[...يقبل منك قولك:الشجر طويل، والنملة قصيرة والسماء متعالية، وماء البحر راكد، ومجرد**

---

(1) انظر دلائل الإعجاز: ٢٢٥.

(2) انظر الإيضاح: ٢٨٠/٢..

(3) المفتاح: ٣٦٢.

(4) الأطول: ٨٥/١.

الشيئية يكفي جامعا للمسند إليهما ومجرد الكون مفيد للتفاوت في المسندين فليكن هذا ذخرا لك فإن لها منافع جليلة ومؤنة ضبط قليلة] [1].

ويرى العصام أن ما قاله سابقا يدفع رأي السيد، قال العصام: **[...وبه يندفع ما أورده السيد السند على المصنف أن التعويل على ما ذكره السكاكي من كفاية الاتحاد في متصور، فإن الجامع ما يكون جامعا ولو في موضوع ولا يدفع كونه جامعا أنه يمنع عن الالتفات إليه مقام" خفي ضيق" و" وخاتمي ضيق" مقبول في مقام تعداد الأشياء الضيقة المتعلقة بالمتكلم لا يليق في مقام تعداد ضيقات العالم ووجه الدفع أن المسند إليه في الجملتين متناسبان في هذا المقام؛ لأن النظر في التعلق بالمتكلم...]** [2]ويكمل بنحو: زيد شاعر، وعمروكاتب، وزيد طويل، وعمرو، قصير لمناسبة أي: وقت مناسبة بينهما معتبر بالمقام فقد تكون كما ذكر أخوة أو صداقة أو إنسانية أو حيوانية أو جسمية أو شيئية فـــ"ضيق"قد تكون هي الجامع في مكان آخر فيكون مقصِد السكاكي كفاية الاتحاد في متصور، ويرى أن تفسير المناسبة بين المسندين بما يوافق ما في الإيضاح تضييق للمسلك الرحيب ولا يليق بمن له معرفة بالأساليب[3]، فالعصام لا يرتضي ما رآه الخطيب.

***موقف البلاغيين:**

وقف جمهور البلاغيين مع رأي السكاكي في الجامع[4] وهناك من رأى صعوبة الجمع والتوفيق بين الرأيين وبين ما تصرف به الخطيب في كلام السكاكي، ويرى أن فساد كلام الخطيب ظهر في الجامع الوهمي والخيالي [5]، وذهب السيد أن كلامه لا يصح في الوهمي

---

(1) الأطول:١ / ٨٥، ٨٧.

(2) الأطول:١/ ٨٦

(3) انظر الأطول:١/ ٨٦

(4) انظر مفتاح شرح تلخيص المفتاح: ٤٠٧/١، والمطول: ٤٦٧، وحاشية السيد الشريف: ٤٦٦، ومواهب الفتاح: ٦١٠/١، وحاشية الدسوقي: ٦٠٤/٢ وما بعدها، وحاشية السيالكوتي، ط ١٢٩٠هـــ: ٣٩٧ وتقرير الشمس: ٧١/٢ وما بعدها.

(5) انظر المطول: ٤٦٧.

دون الخيالي وتبعه البناني[1]، كذلك ابن يعقوب الذي رأى أن الجمع بين الكلاميين غير صحيح[2].

ومن الذين وقفوا مع الخطيب جمال الدين الآقسرائي قال: (**والتحقيق في هذا المقام أن السكاكي ذكر ما حكاه المؤلف عنه أولا في بحث الجامع، فإنه ليس مذكورا في كتابه في غير ذلك الموضع، وكلامه فيه لا يدل على كفاية الجامع باعتبار المخبر عنه، أو الخبر أو قيد من قيودهما لأنه لا يلزم ذكر الجامع بذلك الاعتبار لبيان أقسامه كونه كافيا في العطف، ولذلك قال المؤلف: وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكي، ولم يقل يشعر كلامه)** [3].

وقد تأثر الفنري بكلام الآقسرائي ونقل عنه، فالفنري رأى أن هناك إمكانية توفيق بين كلام السكاكي والخطيب، وأن الخطيب غيَّر الجملتين إلى الشيئين ليشمل وجود الجامع بين المفردات، ويمكن أن نعتبر أن الخطيب لم يرد أن ينقل كلام السكاكي بنصه وهو الواقع فعلا بل اختصر مضمونه وجمع أطرافه[4]، وذهب الدسوقي في حاشيته لمثل ما ذهب إليه الفنري[5].

والرأي في الجامع أننا نعتبر بالمتعلقات والقيود إذا كانت هي المقصودة وأما تصرف الخطيب في كلام السكاكي فـ**(يبقى كلام الخطيب كما هو ولا يترتب عليه أي فساد، لا أقول: إنه أصلح كلام السكاكي بل ضم أجزاءه وجمع ما تفرق منه في ثوب قشيب ولا شك إذا أمكن حمل الكلام على الصواب، فلا يكون هناك داع إلى تخطئته...)** [6].
[6].

([1]) انظر حاشية السيد الشريف: ٤٦٧,٤٦٨، وتجريد البناني: ٢/ ٧٩,٨٠.

([2]) انظر مواهب الفتاح: ١/ ٦١٤.

([3]) إيضاح الإيضاح:٨٦١.

([4]) انظر حاشية الفنري: ٤٣٨,٤٣٩.

([5]) انظر حاشية الدسوقي: ٦١٣/٢.

([6]) استدراكات السعد على الخطيب في المطول:١٦٥.

المبحث التاسع:

في الإيجاز والإطناب والمساواة.

***الاستدراك الأول :**

المسألة: الحذف في قوله تعالى:﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[1].

الرأي المستدرك عليه: تقدير الخطيب والسعد للمحذوف، وجعله مما يدل عليه العقل على الحذف والتعيين.

نبذة: ذكر الخطيب أن هناك أدلة للحذف في إيجاز الحذف، منها: أن يدل العقل على الحذف، والمقصود على تعيين المحذوف، ومنها ما يدل العقل على الحذف والتعيين[2]كقوله:﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾.

وقف العصام على قول الخطيب والسعد بالشرح و لم يظهر اعتراضه لهما، قال العصام: **[فإن العقل يدل على امتناع المجيء على الله، إذ المجيء يتوقف على الانتقال من مكان إلى آخر، وما يعذب به الرب، ربما ينتقل من مكان إلى آخر كالمطر والنار وكذا ما يأمره بالمجيء، فالأمر بمعنى ما أمر والعذاب بمعنى ما يعذب به، فلا يرد أن الأمر والعذاب أمران معنويان لا مجيء لهما ...]**، ثم ينطلق العصام ليبين أن الترديد بين الأمر والعذاب لا ينافي تعيين المحذوف، فالإشارة إلى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ لو وقع في مقام يدل فيه العقل على خصوص المحذوف فالعذاب يقدر بمخصوص، في حين أنه لو وقع في مقام لا يدل عليه العقل بمخصوص فإنه يقدر بعام، وهذا مما أشكل على السعد حين قال: **(...يدل على تعيين المحذوف بأنه الأمر أو العذاب، أي: أحدهما وليس المراد أنه يدل على تعيين الأمر أو تعيين العذاب)**[3] ويعلق العصام على أن ما ذكره السعد كان أصعب مما ذكره الخطيب[4]ولذلك فضل العصام شرح كلام السعد، تاركا الحرية للقارئ في

([1]) الفجر:٢٢.

([2]) انظر الإيضاح:١/ ٣١٧.

([3]) المطول:٤٩٢.

([4]) قال الخطيب: (ومنها ما يدل العقل على الحذف والتعيين، كقوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾أي: أمر ربك أو بأسه)، الإيضاح: ١/٣١٧.

اختيار الرأي قال العصام: [**فاخترنا شرح كلامه على التأمل في مرامه، فاعرف و أنصف**] [1]ثم يبدأ العصام بطرح رأيه قائلاً: [**ولا يخفى أن العقل لا يفي بتقدير الأمر أو العذاب بل لا بد من زائد على العقل من الاقتران وغيره يُعين شيئا ثم العقل لا يدل على الحذف وتعيين المحذوف في هذا المثال بل على أحد الأمرين، فإنه ربما يجعل تمثيلا في ظهور آيات الرب ومبينة كما يظهر عند مجيء السلطان، فلا حذف حينئذ**] [2].

فالعصام حمل الآية على التمثيل فهو ينفي الحذف وينفي صفة المجيء لله سبحانه.

***موقف البلاغيين:**

عند النظر إلى قول الزمخشري: (**قلت: ما معنى إسناد المجيء إلى الله، والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة، قلت: هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه: مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم**)[3]

فنفهم أن العصام قد تأثر في قوله بالتمثيل وعدم الحذف بالزمخشري، وقد تبع الزمخشري كثير من المفسرين منهم البيضاوي وأبو السعود والقونوي[4].

في حين وجدنا ابن يعقوب يجوز هذا ويؤيد ما ذهب إليه العصام من أن إدراك العقل وحده لهذه الأمور ممتنع بل لابد من وجود قرائن، مثل كون هذا اليوم يوم القيامة الذي لا يناسبه إلا ما ذكر وهذه دلالة غير عقلية، واحتج أيضا بقوله: (**إنا إن جوزنا تقدير الأخص في مقابلة الأعم، لأن الأمر أعم من العذاب لم ينحصر المقدر فيما ذكر لصحة أن يقدر وجاء نهي لربك أو جاء جند ربك القائم بتعذيب العاصي أو عبيده القائمون بذلك...**)[5]، لكنه يرى الحذف في الآية ويرجح تقدير الأمر، ويرى أنه هو الأولى، وقد

---

(1) الأطول:١/ ١٥٤.

(2) الأطول: ١/١٥٤.

(3) الكشاف: ٣٧٣/٦.

(4)انظر تفسير البيضاوي: ٩/ ٤٨٩, ٤٩٠، وتفسير أبي السعود: ٩/ ١٥٧، وحاشية القونوي : ٥/ ١٦٤.

(5) مواهب الفتاح: ١/ ٦٩٧، ٦٩٨.

ذكر رأيه الدسوقي ووافقه، فهم يرون الحذف في الآية على عكس العصام[1]، كذلك كان السبكي ضد رأي الزمخشري، حيث قال بعدما أورد عبارة الزمخشري: (**فعلى هذا لا حذف في الآية الكريمة، الذي رأي أن كلام الزمخشري يدل على ألا حذف في وإن أراد التعيين فيهما فذلك ليس بتعيين ثم هو ممنوع لأن العقل لا ينفي تقدير عباد ربك أو جنود ربك**) [2]، وتبع الآقسرائي الخطيب [3].

والصواب ألا حذف في الآية كما هو رأي أهل السنة والجماعة فلله مجيء يليق بكماله وجلاله،و أما الاعتماد على قرينة عقلية وهي استحالة الأمر فهو باطل هنا [4] والصواب القول في الآية: (**ويجيء الله تعالى لفصل القضاء بين عباده في ظلل من الغمام، وتجيء الملائكة الكرام، أهل السماوات كلهم، صفًا صفا أي: صفًا بعد صف، كل سماء يجيء ملائكتها صفا، يحيطون بمن دونهم من الخلق، وهذه الصفوف صفوف خضوع وذل للملك الجبار...**)[5]، ويرى ابن القيم[6] أن تقدير المحذوف ذريعة أخذها أهل البدع والأهواء لتثبيت عقائدهم، قال: (...**وباب الإضمار لا ضابط له فكل من أراد إبطال كلام متكلم ادعى فيه إضمارا يخرجه عن ظاهره فيدعي ملحد الإضمار في قوله:** ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾[7]**أي: وكلم ملك الله موسى ويدعي في قوله:** ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[8]**إضمار ملك الرحمن كما ادعى بعضهم الإضمار في**

---

(1) انظر حاشية الدسوقي: ٢/ ٧٣١، ٧٣٢.

(2) عروس الأفراح: ١١٩/٣.

(3) انظر إيضاح الإيضاح: ٩٦٤.

(4) انظر المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة، محمد علي الصامل، دار اشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ:١٥٢.

(5) تفسير السعدي: ٩٢٤/١.

(6) ابن القيم الجوزية: محمد بن أيوب الزُّرعي الدمشقي، من أركان الإصلاح في العالم الإسلامي، له مصنفات عدة،توفي، ولد في دمشق وتوفي فيها سنة ٧٥١هـ ، انظر الأعلام: ٦/ ٥٦.

(7) النساء: ١٦٤.

(8) طه: ٥ .

في قوله ينـــزل ربنا أي ملك ربنا وفي قوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾أي: ملك ربك ولو علم هذا القائل أنه قد نهج الطريق وفتح الباب لكل ملحد على وجه الأرض وزنديق وصاحب بدعة يدعي فيما يحتج به لمذهبه عليه إضمار كلمة أو كلمتين نظير ما ادعاه لاختار أن يخرس لسانه ولا يفتح هذا الباب على نصوص الوحي، فإنه مدخل لكل ملحد ومبتدع ومبطل لحجج الله من كتابه، ومن رأى ما أضمره المتأولون من الرافضة والجهمية والقدرية والمعتزلة مما حرفوا به الكلم عن مواضعه وأزالوه به عن ما قصد له من البيان والدلالة) [1]، مما جعل ابن تيمية وابن القيم والكثير ينكرون وقوع المجاز في القرآن الكريم إغلاقا لهذا الباب على المؤولين[2].

والرأي: ما ذكره الشيخ صالح آل الشيخ عندما تحدث عن المجاز مُثبتاً إياه رادا على من منعه بحجة استغلال أهل البدع في تأويل الأسماء والصفات، قال:(**ولا يحسن في مثل هذا المُختصر الإطالة بتفصيل الإجمال، ولكن ينبغي أن يعلم أن النافي للمجاز وهم طائفة من أئمة الأصول والعربية والعقائد يعنون منع إطراده في كل ما شاء من يجيزه، فالتوقف عند ما استعملته العرب في مجاري كلامها هو التحقيق، فما استعملته العرب جاز استعماله مما يفيد بسياقه غير ما يفيده بأفراده، أعني: أن تركيب الكلام يفيد ما لا يفيده أفراد الكلام، فإن استعملت العرب هذا المعنى التركيبي صح استعماله، وهو حقيقة في المعنى المركب، لا في المعنى الإفرادي ومن أراد أن لا يفرق بين ما استعملوه مركبًا وما استعملوه في وضعه الأول، فسيعكر عليه ذلك نصوص كثيرة**)، ثم يقرر أن

---

(1) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٠٨هـــ :٢٦,٢٥، ٨١ .

(2) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، مصر: ٨٨/٧ وما بعدها، ومنع المجاز في المُنَزل للتعبد والإعجاز محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي، حققه: أبو حفص سامي بن العربي، مكتبة السنة، الطبعة الأولى، القاهرة: ٣٦ ومما قال: (ثم إن القائلين بالمجاز في اللغة العربية اختلفوا في جواز إطلاقه في القرآن، فقال قومٌ: لا يجوز أن يقال في القرآن مجاز منهم: ابنُ خُوَيْز منداد من المالكية، وابن القاص من الشافعية، والظاهرية، وبالغ في إيضاح منع المجاز في القرآن الشيخ أبو العباس ابن تيمية، وتلميذه العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى، بل أوضحا منعه في اللغة أصلًا، والذي ندين الله به ويلزم قبوله كل منصف محقق أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقًا على كلا القولين) اهـــ .

الفريقين لا يختلفان، فالبلاغيون عمَّموا المجاز خلاف الفريق الآخر، وأن التراكيب تفيد مالا يفيد الكلام بمفرده ورأى أن المسألة لا تستحق كل هذا الإطالة: (... **فما يسميه المجيزون مجازًا هو عند النافين أسلوب من أساليب اللغة العربية، واللغة العربية كلها حقيقة، والحقيقة تكون لفظية أي: يدل اللفظ على معناه بمفرده، وتكون تركيبية أي: تدل الألفاظ على معناها بتركيبها، والفرق بين هذا وبين القول بالمجاز: أن المجاز أعم وقول المحققين أخص...**) [1] وفي كلامه قُربٌ للصواب وربطٌ بين الطرفين فالمجاز موجود في القرآن والكريم لغوياً كان أم عقلياً، وإن قلنا بالمجاز في القرآن الكريم فإننا نستثني آيات الصفات.

(1) هذه مفاهيمنا، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، درا البخاري للنشر والتوزيع، القصيم: ١٢٧–١٢٨، وأكمل الشيخ قوله: (... **فالمدعون للمجاز يجوزون عباراتٍ وأساليب لم تعهدها العرب في كلامها، بتقديرمحذوفاتٍ في الكلام وتقدير نسبٍ لا ضابط لها والعقل ليس أصل اللغة جزمًا، بل أصل صحة الاستعمال السماع، فما جاء عنهم مستعملًا في موارده قبل، وسمي:حقيقة، وما لم يستعملوه فلا يستعمل في دلالات الألفاظ ومفرداتها، ولا في قواعدها وأبنيتها، والمسألة معروفة مشهورة، ولا تحتمل أكثر من هذا في مثل هذه الردود المختصرة**).

الاستدراك الثاني:

المسألة: نوع التذييل في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾[1].

الرأي المستدرك عليه: رأي الزمخشري والخطيب في جعل الآية من التذييل الجاري مجرى المثل.

نبذة:عرف الخطيب التذييل: تعقيب الجملة بجملة أخرى، تشمل تلك الجملة على معناها للتوكيد، وهو: ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل؛ لعدم استقلاله بإفادة المراد، وضربٌ آخر يجري مجرى المثل ويستقل عن المراد، وقد جعل الخطيب الآية السابقة من الضرب الأول وذكر أن الزمخشري يرى فيها وجها آخر، وهو إذا استعمل الجزاء بمفهومه العام في معنى المكافأة فقد يأتي للإثابة أو للمعاقبة، فلما استعمل في الآية بمعنى العقاب جاز أن يكون من الضرب الثاني الذي يجري مجرى المثل ويستقل عن المراد[2].

ذكر العصام ما نقله المصنف عن الزمخشري في الآية السابقة وتوقف متسائلا: [**فإن قلت: لولا أن ﴿ جَزَيْنَٰهُم ﴾بمعنى عاقبناهم لا يحمل، وهل يجازي على معنى، وهل يعاقب، فيتوقف على سابقه، قلت: التوقف لفهم المراد فالاحتياج يفهم باعتبار دلالة اللفظ وهو لا ينافي الاستقلال، إنما المنافي أن يكون نفس الحكم متوقفا على ما قبله بقي أنه لا يصح نفي مطلق المعاقبة من غير الكفور، فإنه المبالغة في الكفر، ويكفي في المعاقبة الكفر فعلى هذا أيضا يكون لابد أن يحمل النظم على أن يعاقب ذلك العقاب إلا الكفور فعلى هذا الوجه أيضا لكونه من الضرب الأول مطلقا...]** ثم يستثني العصام قائلا: إلا إذا كان حصر العقاب ادعائيا فلا يحتاج إلى التقييد، لكنه يرى أن الآية من الضرب الأول بالاستغناء عن الادعاء وجعل كلمة الجزاء مطلقة فتخرج مخرج المثل، [**بأن يقال: لا جزاء إلا للكفر وأما الإثابة فمحض فضل؛ لأن الشاكر لا يفي علمه بما وجده عاجلا وليس مما يسمى جزاء إلا بارزا في معرضه من غير أن يكون على حقيقة**

---

(1) سبأ: ١٧..

(2) انظر الإيضاح: ١/٣٢٥.

الجزاء][1]، فالعصام يرى أن التذييل ﴿وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ﴾ من الضرب الأول أنه غير جارٍ مجرى المثل وغير مستقل .

***موقف البلاغيين:**

كان رأي السبكي في هذه الآية قريباً من رأي العصام حين رفض أن تكون الآية من الضرب الثاني، بل لقد اعترض على الخطيب وقال: إن الآية في التقديرين تعد من الضرب الأول؛ لأنها لا تستقل بنفسها: (**إما لأن المراد وهل يجازى ذلك الجزاء أي: العقاب الأشد على الأول، وإما وهل يجازى ذلك الجزاء الذي هو العقوبة، فالذي قاله المصنف لا وجه له)** [2]، ويعلل السبكي أن الزمخشري ذكر بعد الوجه الثاني من التذييل، وأن المراد بالجزاء الخاص وهو العقاب[3]، وهناك من صرح بالوجه الأول في الآية دون أن يذكر الثاني مثل صاحب الإشارات والشنقيطي في فيض الفتاح[4].

وأيد الشهاب جعلها من الضرب الأول وذلك من خلال كلامه: **(ليس المراد بالجزاء هنا ما يشمل الثواب والعقاب؛ لأنه يتأتى معه الحصر بل جزاء مخصوص بجنس ما مر وهو العقاب الخاص فلا يتوجه على الحصر إشكال بعد التخصيص وهو أن عصاة المؤمنين يجازون أيضا على سيئاتهم)** [5]، كذلك القونوي وابن عاشور [6]، ونجد ابن التمجيد في حاشيته يرفض العموم في الجزاء قال: **(...بل لا يجوز العموم وليس بموضعه ألا ترى أنك لو قلت: جزيناهم بما كفروا، وهل نجازي إلا الكافر والمؤمن، لم يصح ولم يسد كلاما)**[7].

---

(1) الأطول: ١/١٧١,١٧٢.

(2) عروس الأفراح: ٣/ ١٢٦.

(3) انظر عروس الأفراح: ٣/ ١٢٦.

(4) انظر الإشارات والتنبيهات: ١٢٨، فيض الفتاح: ٢/ ٧٦، علم المعاني دراسة بلاغية: ٤١٦.

(5) حاشية الشهاب: ٧/ ٥٣٧.

(6) حاشية القونوي: ١٥/ ٤٨٥، وانظر التحرير والتنوير : ٢٢/٤١.

(7) انظر حاشية ابن التمجيد: ١٥/٤٨٥.

أما الدسوقي وابن يعقوب ومن قبلهم السعد ذكروا كلام المصنف دون احتجاج كذلك الآقسرائي والبناني[1].

أما الأنبابي فقد صرح بمعارضته للعصام عندما نقل عن أحد العلماء بعد نقل رأي العصام: (**والحق أن كونه قرينة على المطلوب لا ينافي الاستقلال بالإفادة على أن ذلك ذلك يفهم من الكفور**) [2].

والرأي أن الآية تذييل من النوع الأول وذلك لتتابع السياق في الحديث عن قوم سبأ، وأن معنى الجزاء هنا بالعقاب لما سبق من ذكر العقوبات لقوم سبأ ، قال تعالى :﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ۞ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴾[3].

---

(1) انظر حاشية الدسوقي: ٢/٧٥١ ، ومواهب الفتاح:١/٧١٦,٧١٧، المطول:٤٩٧، وتجريد البناني: ٢/ ١٢٠.

(2) تقرير الشمس: ٢/١٢٠.

(3) سبأ:١٥,١٦..

الاستدراك الثالث:

المسألة: في وجود احتراس" التكميل" في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[1]، واحتراس في الشطر الثاني من قول الشاعر كعب بن سعد الغنوي[2]:

حليمٌ إذا ما الحلم زيَّن أهلهُ مع الحلمِ في عينِ العدوِ مَهيبُ[3].

الرأي المستدرك عليه: رأي الخطيب في وجود احتراس"التكميل"في الآية وتذييل في الشطر الثاني من البيت.

نبذة: سبق أن عرفنا التذييل في الاستدراك السابق أنه: تعقيب الجملة بجملة أخرى تشمل تلك الجملة على معناها توكيداً، أما الاحتراس فهو: أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، وهو على ضربين، احتراس يأتي وسط الكلام وآخر يأتي آخر الكلام

وقد جعل الخطيب قوله تعالى: ﴿ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ من الآية السابقة احتراساً فلم يقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ضعفهم فأتى بها على سبيل" الاحتراس" التكميل دفعاً لهذا التوهم وإشعاراً بأن ذلك تواضع منهم للمؤمنين.

---

(1) سورة المائدة: ٥٤.

(2) كعب بن سعد الغنوي، شاعرٌ جاهلي حلو الديباجة، توفي قبل الهجرة بعشر سنين، أشهر شعره "بائيه"في رثاء أخ له قتل في حرب ذي قار، وقيل: إنه تابعي وليس بصواب، انظر الأعلام: ٥/ ٢٢٦، ٢٢٧.

(3) نسبه صاحب الجمهرة إلى محمد بن كعب الغنوي، وأما الحموي في الخزانة فنسبه إلى كعب كذلك النويري انظر جمهرة أشعار العرب لأبي زيد بن محمد أبي الخطاب القرشي المطبعة الخيرية، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٣٠هـ: ٢٥١، وخزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي، تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م: ١/ ٤٧٤، نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ: ٧/ ١٣١.

وجعل المصراع الثاني من البيت تذييلا لا"احتراسا" تكميلا[1].

وبالنظر إلى استدراك العصام هنا نقف أولاً عند الآية الكريمة:

رأى العصام ألا إطناب في الآية في حين ذكر الخطيب وجوده، قال العصام: **[ونحن نقول: الآية لتنفيرهم عن الرجوع عن الإيمان والمقصود أنكم لو ترجعون عن الإيمان سيأتي الله بقوم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين فينقلب حالكم من كون هذا القوم متواضعا لكم إلى كونكم أذلة لهم ولا بد في إفادة هذا المعنى من ذكر قوله تعالى: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾فهو داخل في أصل المقصود وليس هذا من الإطناب في والله تعالى أعلم]** فهو يرى أن بها تنفيرا من الرجوع للكفر وذلك؛ لأن الله سبحانه سيأتي بقوم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين فينقلب حالكم أيها المؤمنون من التواضع إلى الذلة وأن هذا المعنى لا يستقيم إلا مع قوله:﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فيصبح داخل المراد.

ويقيس العصام بيت الشعر بالآية حيث يقول: **[...إنه لو اقتصر على وصفه بالحلم لأوهم أن ذلك له من عجزه عند القدرة، فأزال هذا الوهم بأن حلمه إنما هو في وقت تزيين الحلم لأهله وهذا إنما يكون عند القدرة وإلا لم يكن زينا...]** ويرفض العصام أن يكون الشطر الثاني تأكيدا لمفهوم قوله: **["إذا ما الحلم زين أهله"وهو أنه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لأهله، فإن من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة]**.

ويذكر العصام أن هناك من رآه تذييلا لا احتراسا"تكميلا"لتأكيد المفهوم، وهو رأي الخطيب، ويرد العصام هذا الرأي محتجا: **[وفيه نظر، لأن تذييل التكميل تكميل كما لا يخفى، فبهذا الاعتبار جعله البعض تكميلاً]**.

واعتمد العصام في رأيه هذا على السعد حيث نقل عنه أن الحليم لا يحسن حلمه إذا لم يكن مهابا من قبل الأعداء، ويستمر العصام ناقلاً عن السعد قائلا: **[قال الشارح: "والذي يخطر بالبال أن معنى البيت ألطف وأدق مما يشعر به كلام المصنف، وأن المصراع الثاني تكميل؛ وذلك لأن كونه حليماً في حال يحسن فيه الحلم، يوهم أنه في**

---

(1) انظر الإيضاح: ١/٣٢٨,٣٢٩.

تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله: مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو ليتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير ذلك تلك الحالة" [1]**]** [2]، فالعصام يرفض وجود التذييل في الآية و الاحتراس والتذييل في بيت الشعر.

***موقف البلاغيين:**

نقل الأنبابي رأي العصام في الآية[3]، وفي كلام ابن عاشور ميل لرأي العصام حين قال: **(تقضي تحذيرهم من أعدائهم في الدّين، وتجنيبهم أسباب الضعف فيه، فأقبل على تنبيههم إلى أنّ ذلك حرص على صلاحهم في ملازمة الدّين والذبِّ عنه، وأنّ الله لاينالله نفع من ذلك، وأنّهم لو ارتدّ منهم فريق أو نَفَر لم يضرّ الله شيئاً، وسيكون لهذا الدّين أتباع وأنصار وإن صدّ عنه من صَدّ...)**[4].

أما الآية الكريمة فقد أيد معظم البلاغيين الخطيب، وعلى رأسهم السعد والسبكي وابن الناظم والعلوي وصاحب الإشارات والآقسرائي وابن يعقوب والدسوقي [5]، وقد رأى الشهاب أن وجود التكميل في الآية أقرب [6]، (لما وصفهم بالذلة وربما توهم أن لهم في نفسهم حقارة، فقال: ومع ذلك هم أعزة على الكافرين)[7].

أما بيت الشعر فقد وقف الآقسرائي مع الخطيب واحتج على رأي السعد ووصفه بـــ"بعض"الطلبة قال: **(واعترض بعض الطلبة عليه فقال: لا نسلم أن من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو؛ لجواز أن يكون غضبه مما لا يعبأ به وهو ليس بقوي لأن الكلام فيمن يحلم حين يحسن الحلم ولا يحلم حين لا يحسن**

---

(1) المطول : ٤٩٨.

(2) الأطول:١/ ١٧٧.

(3) تقرير الشمس: ١٢١/٢.

(4) التحرير والتنوير: ١٣٤/٥.

(5) المطول: ٤٩٨، وعروس الأفراح: ٣/ ١٢٨، والمصباح: ٢٢٤، ٢٢٥، والطراز: ٤٥٢، الإشارات والتنبيهات: ١٢٨ وإيضاح الإيضاح: ٩٨٩، ومواهب الفتاح: ٧٢٣,٧٢٢/١، حاشية الدسوقي:٢/ ٧٦٢.

(6) انظر حاشية الشهاب: ٣/ ٤٩٧.

(7) حاشية الشهاب: ٣/ ٤٩٧.

ويكون هذا الرجل ذا قدرة فلا يكون غضبه مما لا يعبأ به، نعم ممكن يقال: إن مراد الشاعر مهابة سببها الحلم كما يدل عليه قوله: مع الحلم ومثل هذه المهابة لا تكون لمن لا يحلم حين لا يحسن الحلم)[1].

(1) إيضاح الإيضاح: ٩٩٢.

الاستدراك الرابع:

المسألة: تفسير كلمة الفضلة في تعريف الخطيب للتتميم.

الرأي المستدرك عليه: تفسير السعد لمعنى كلمة فضلة في تعريف الخطيب أنها الفضلة المقابلة للعمدة، ورده على من فسَّر الفضلة أنها الزيادة على الكلام وأن حذفها لا يفوت المعنى الأصلي، محتجا بأن كلام المصنف في الإيضاح يبطله .

وقول السعد كون التتميم متخصصا بالزيادة على المعنى الأصلي ومن أن حذفه لا يفوت المعنى ومن أن كلام المصنف في الإيضاح كذب هذا[1].

نبذة: المقصود بالتتميم عند الخطيب: أن يؤتي في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة، رأى الشارح أن تفسير الفضلة هي المقابل للعمدة، ورد من فسَّر الفضلة أنها الزيادة على الكلام، وأن حذفها لا يفوت المعنى الأصلي، ومن قال: إن هذا خاص بالتتميم يكذبه كلام المصنف في الإيضاح .

ضعَّف العصام رأي السعد ووصفه بالضعف لتخصيص التتميم بذلك التفسير للفضلة وأن الخطيب وضح بما يعنيه في الفضلة في الإيضاح معللا ذلك بنقطتين، قال العصام: **[المصنف غير متحاش عن ذكر ما لا يخص بقسم في قسم يشهد له قوله في تعريف الإيغال: بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها]** .

والتعليل الثاني أن المصنف لم يبين ذلك في الإيضاح و لم يزد على ما في التلخيص إلا بزيادة بعض أمثلة، ويدلل العصام على عدم صحة كلام السعد: [**أن من اشترط في الاعتراض كونه بين كلامين أو في أثناء كلام، وجوَّزكونه غير جملة يشمل الاعتراض عنده بعض صور التتميم ينافيه، فإنه لو لم يكن التتميم مخصوصا بالفضلة لم يتوقف شمول الاعتراض بعض صوره على تجويزه كونه غير جملة بل يشمل عند من لم يجوزه أيضا إلا أنه يبعد أن يكون مراده هذا الموضع؛ لأنه مذكور في نفس الكتاب فلا معنى للإحالة بالإيضاح ثم التخصيص بالفضلة...**] [2]، فالعصام يرى أن السعد قد أخذ

---

(1) انظر المختصر: ١٣٣ .

(2) الأطول: ١/١٧٨.

بتعريف الفضلة المتعارف بين الأوساط وأن هناك تفسيرا آخر للفضلة، وهو كونها مما يزيد على المعنى ولا يفوت المعنى بحذفها.

***موقف البلاغيين:**

ذكر الأنباري تعليل العصام الأول، وذكر رأي ابن يعقوب المؤيد للسعد، دون أن يرجح[1].

أما ابن يعقوب فقد صرح برأيه المؤيد للسعد في تفسير الفضلة بالمقابل للعمدة فقط في تعريف التتميم مستشهدا بقوله تعالى الذي أورده المصنف في الإيضاح: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾[2] حيث ﴿مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ﴾ تتميم عند المصنف رغم أنها لو حذفت ﴿مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ لم يفت المعنى فهذا يدل على أن مراد الخطيب الفضلة مقابل العمدة [3]، بل نجد الدسوقي يلمح على العصام معللا أن المعنى الزائد موجود في جميع أقسام الإطناب: **(فلا خصوصية للتتميم بذلك فذكر الفضلة إن كان بهذا المعنى يكون مستدركا وأيضا الفضلة بهذا المعنى الذي قاله الزاعم تصدق بالجملة التي لا محل لها من الإعراب المشترطة في الاعتراض فمقتضاه أن يكون التتميم أعم من الاعتراض وقد نص الشارح على تباينهما، حيث قال: الاعتراض يباين التتميم لأنه إنما يكون بفضلة والفضلة لابد من الإعراب)** [4]كذلك فسر الآقسرائي الفضلة مالا يكون جملة ولا ركن جملة كالمفعول والحال ونحوهما[5].

والحق ما ذكره الأغلبية من أن الفضلة هي مقابل العمدة التي قصدها الخطيب وبالتالي يصبح التتميم هو:**(أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة كمفعول أوحال أو نحو ذلك لقصد المبالغة)**[6].

---

(1) انظر تقرير الشمس: ٢/ ١٢٢.

(2) آل عمران:٩٢.

(3) انظر مواهب الفتاح: ١/٧٢٤.

(4) حاشية الدسوقي: ٧٦٤.

(5) انظر إيضاح الإيضاح: ٩٩٤.

(6) علوم البلاغة: ١٦٥.

وذلك لأن تفسيرها بالمعنى الزائد الذي لا يفوت المعنى بحذفه فهو موجود في جميع أقسام الإطناب، ولعل العصام أراد بقبول تفسير الفضلة بالمعنى العام لكنه يجعل ما ارتضاه السعد هو المتعارف، إضافة إلى أن مراد السعد بتوضيح الخطيب في الإيضاح هي آية آل عمران التي ذكرها في الإيضاح و لم يذكرها فيكون العصام قد تعجل في الحكم على كلام السعد.

الفصل الثالث:

الاستدراكات في علم البيان

الاستدراك الأول:

المسألة: تعريف التشبيه.

الرأي المستدرك عليه: استدراك السعد على الخطيب في تعريف التشبيه.

نبذة: عرف الخطيب التشبيه، فقال: (**التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى والمراد بالتشبيه ههنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد**)[1].

انتقد السعد تعريف الخطيب، ورأى أنه ناقص وغير واف، قال السعد: (**وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا: "قاتل زيدٌ عمرا"و"جاءني زيد وعمرو" وما أشبه ذلك والمراد هنا ما لم يكن أي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان، هو الدلالة على مشاركة لأمر آخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو: "رأيت أسدا في الحمام"، ولا على وجه الاستعارة بالكناية، نحو: أنشبت المنية أظفارها، ولا على وجه التجريد نحو: "لقيت بزيد أسدا"، و"لقيتني منه أسداً" على ما سيجيء في علم البديع فإن في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى مع أن شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح...فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف: هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد، وينبغي أن يزاد فيه قولنا: بالكاف ونحوه لفظا أو تقديرا؛ ليخرج نحو: "قاتل زيد عمرا" و"جاءني زيد وعمرو"**)[2].

ذكر العصام تعريف الخطيب ثم أتبعه برد السيد على السعد الذي ربط الأمر بنوع الدلالة، وكان المقصود بتلك الأمثلة التي احتج بها السعد المدلول التطابقي [3]، فإن المعنى

([1]) التلخيص: ٦٢، وانظر الإيضاح:٢/ ٣٤٧.

([2]) المطول: ٥١٩,٥٢٠.

([3]) **دلالة المطابقة:** (هي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ، كدلالة الرجل على الإنسان الذكر والمرأة على الإنسان الأنثى، وهكذا كدلالات الأسماء على مسمياتها التي وضعت لها، وسميت مطابقة لتطابق الوضع والفهم فالمفهوم من اللفظ هو عين المعنى الموضوع له اللفظ)، فن المنطق للشنقيطي: ١٣.

المطابق لم يدل على المشاركة، وإن قصد المعنى الإلزامي [1] دل على المشاركة، فهو داخل في التشبيه، ويكمل العصام متحدثا على لسان السيد أن ما ذهب إليه السعد أخذ لما قرره أئمة الصرف من أن"فاعل" و"تفاعل"[2] تدل على المشاركة، أو قد يكون عدم التفرقة بين ثبوت الحكم للشيئين أو مشاركة الشيئين للأمر، ففرّق بين التشبيه اللغوي والتشبيه في الاصطلاح البلاغي، قال العصام: (... **وما وقع في عبارة أئمة التصريف أن باب"فاعل" و"تفاعل"للمشاركة والتشارك فمسامحة، والمراد أنه يلزمها ذلك، فمنشأ الاعتراض أما ظاهر عبارة أئمة التصريف أو عدم الفرق بين ثبوت حكم لشيئين وبين مشاركة أحدهما للآخر أو الغفلة عن اعتبار القصد، فيما يسند إلى ذوي الاختيار بما ذكرناه اندفع ما يقال: إنه لو اعتبر القصد في الدلالة لم يكن للفظ دلالة على المدلولات التضمينية والالتزامية؛ لأنه فرق بين دلالة المتكلم ودلالة اللفظ**][3]، فالمتكلم إن قصد الثبوت لم يكن مشاركة ولا تشبيها، وإن قصد المتكلم المشاركة اندرجا في التشبيه اللغوي لا الاصطلاحي[4].

ويوافق العصام السيد في رأيه عند إرادة التشبيه فإن الأمثلة: " **قاتل زيد عمرا" و"جاءني زيد وعمرو**"لا تعتبر تشبيها، وهناك فرق بين التشبيه والتشابه يقول:[**نعم يتجه عليه أن هذه الأمثلة على تقدير قصد المشاركة فيها يدل على التشابه**[5]**، وفرق بين التشابه والتشبيه يدل عليه ما سيذكره المصنف فيما بعد، فإن أريد الجمع بين أمرين في شيء**

---

(1) دلالة الالتزام : (هي دلالة اللفظ على خارج عن مسماه لازم له لزوماً ذهنياً بحيث يلزم من فَهْم المعنى المطابقي فَهْم ذلك الخارج اللازم كدلالة"الأربعة"على الزوجية)، فن المنطق: ١٤.

(2) الوزنان يحملان معنى التشارك، انظر شرح شافية ابن حاجب، مع شرح شواهده للعالم الجليل: عبدالقادر البغدادي حققهما محمد نور الحسن وآخرون: ١/ ٩٩، ١٠٠، وشذا العرف في فن الصرف، لأحمد الحملاوي توزيع دار القلم للطباعة والنشر، بيروت: ٤٠وما بعدها.

(3) الأطول:١/٢٢٢

(4) انظر ياقوتة البيان، أرجوزة في البلاغة وشرحها، تأليف محمد الصغير الأفراني، تحقيق: عبد الحي السعيدي، دار الكتاب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م: ١٥١.

(5) (واشتَبَه الأمر: إذا اختَلط، وتقول: أَشْبَه فلانٌ أباه، وأنتَ مثله في الشبَّه والشِّبْه، وفيه مَشابِه من فلان، ولم أَسمع فيه مَشْبَهَة من فلان، وتقول: إنِّي لفي شُبْهَةٍ منه)، تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، الطبعة الأولى، مادة: ش ب هـ.

فالأحسن ترك التشبيه إلى حكم التشابه][1]، فالعصام مع السيد في تعريف الخطيب وضد استدراك السعد.

***موقف البلاغيين:**

نجد ابن يعقوب يرفض الاعتراض على تعريف الخطيب رغم مناقشته للأمر [2]كذلك الدسوقي الذي رأى أن المصنف أراد تعريف التشبيه عموما، أو أن مراده الدلالة الصريحة فخرج ما ذكر، أو دلالة المشاركة غير صريحة، فقولنا: "قاتل زيد عمرا"يدل على وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو، أما قولنا: "جاءني زيد وعمر" فتدل على ثبوت المجيء لزيد ووجوده لعمرو، ويلزم أيضا مشاركته فيها، ثم يقرر الدسوقي قائلا: (**وبالجملة فمنشأ الاعتراض على التعريف المذكور عدم الفرق بين ثبوت حكم لشيئين وبين مشاركة أحدهما للآخر فيه، والحق أنهما مفهومان متغايران متلازمان، فليس دلالة اللفظ على أحدهما عين دلالته على الآخر وإن استلزمها**) [3].

وكان السيالكوتي قد رفض الاعتراض، وبيَّن أن التشبيه يستدعي إدعاء مماثلة أحد الأمرين للآخر في وصف والمساواة له، وليس مثل معنى التشبيه في القاموس، كذلك البناني الذي نقل عن الحفيد مخالفته للسعد[4].

ونجد الإيجي يذكر نص السعد في التعريف لكنه يخالفه في السبب، فالتشبيه هو: الدلالة على مشاركة لأمر آخر في معنى بالكاف ونحوه؛ ليُخرج الاستعارة التحقيقية والمكنية والتجريد فلا يُسمى تشبيها في الاصطلاح، لا ليخرج نحو: "قاتل زيد عمرا" وغيره كما ظن السعد؛ إذ لا بد أن يكون المشبه ناقصا من وجه الشبه والمشبه به كاملا، ويذكر أن مشاركة أمر لأمر تعني لحوق إياه في صفة هو أصل فيها ولو لم يلحظ هذا فيها لقيل مشاركة [5].

---

(١) الأطول:١/ ٢٢٣.

(٢) انظر مواهب الفتاح:٢/ ٩٠.

(٣) انظر حاشية الدسوقي ١٤٩/٣.

(٤) انظر حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـ: ٤٣٥، وتقرير الشمس :٢/ ١٤٢..

(٥) انظر الفوائد الغياثية: ١٥١.

وآزر السعدَ الفنري في حاشيته حيث عدَّ المثالين: "قاتل زيد عمرا"و"جاءني زيد و عمرو" إذا قُصدا من باب التشبيه فتعتبر من التشبيه الاصطلاحي الضمني واعتبر أن السيد قد وقع في ذهول هنا، ورد الأفراني [1] على الفنري، قائلاً: (...قلت: لا يلزم من قصد المشاركة التشبيه للقاعدة، وهي أن المتشاركين إنما يدعى أن أحدهما مشبه والآخر مشبه به إذا أريد إلحاق الناقص بالزائد في وجه الشبه، وإلا فالأحسن ترك التشبيه إلى الحكم بالتشابه، ويجوز التشبيه وإن تساويا في وجه الشبه يقتضي ترجيح المشبه به، وإن خرج المرجح عن وجه الشبه كالاهتمام به وكون الكلام فيه، ولا شك أن المثالين لا ينطبقان على قاعدة التشبيه) [2].

والرأي–والله أعلم–أنه وإن كان تعريف الخطيب مُقتضباً وففضفاضا إذ لا يشمل التشبيه وحده، إنما يدخل معه معنى العطف والمفاعلة وأفعل التفضيل [3]، والحق أن ما ذهب إليه السعد من إضافة الكاف لفظا أو تقديراً هو الأصوب لضبط الحدود، وإن كنا لا نرى أن السعد محق في كون المثالين" قاتل زيد عمرا" و"جاءني زيد وعمرو"، فكما ذكر الدسوقي فهناك فرق بين المشاركة للتنبيه والمشاركة في صنع الفعل، أن التشابه يدل على التشارك.

---

(١) الأفراني هو: محمد الصغير بن محمد بن عبد الله بن على الأفراني المراكشي الموطن، مؤرخ أديب، من رجال الدولة في سلطنة المولى إسماعيل، ولد بمراكش وأخذ عن علمائها وعلماء فاس، توفي سنة: ١١٥٥هـ ، انظر الأعلام: ٦٧/٧.

(٢) ياقوتة البيان: ١٥٢

(٣) انظر التصوير البياني في آيات الأمن والخوف، زينب عبداللطيف كردي، غراس للنشر والتوزيع، الكويت الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ، ١٣٣، وإن رأى الدكتور العلامة محمد أبوموسى أن أفعل التفضل من التشبيه الضمني مثل قولنا: "فلان أقطع من السيف"فجعل فلان أحد من السيف وجعله أقوى وقال: إن التشبيه هنا مطوٍ تحت العبارة، وأقول: إن فيه رائحة تشبيه معتمدة على القلب، انظر التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان: ٩٠,٩١.

الاستدراك الثاني :

المسألة: تعريف تشبيه التمثيل واختلاف طرفيه من حيث التركيب والإفراد .

الرأي المستدرك عليه: تقييد الخطيب في تعريفه لتشبيه التمثيل، واشتراط السيد التركيب في الطرفين في التشبيه المفرد.

نبذه: عرَّف السكاكي التشبيه التمثيلي قائلاً: **(واعلم أن التشبيه متى ما كان وجهه وصفاً غير حقيقي وكان منتزعاً من عدة أمور خُصَّ باسم التمثيل)** [1] ، أما الخطيب فقد كان تعريفه يختلف عن تعريف السكاكي: **(ما وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور وقيده السكاكي بكونه غير حقيقي ومثَّل بصور مثَّل بها غيره أيضاً)** [2]، ويرى الخطيب أن طرفي تشبيه التمثيل يكونان مركبين وقد يكونان غير مركبين أو مختلفين، في حين رأى السيد السند أن طرفي تشبيه التمثيل مركبان فقط؛ ونشب بينه وبين السعد خلاف في الاستعارة المركبة [3].

أيد العصام الخطيب في تعريفه حيث قال: إن تقييد السكاكي له بوجه عقلي لم يثبت إلا عند السكاكي فقط، قال العصام: [**وجه الدفع أن هذا القيد لم يثبت في غير كلام السكاكي فجرينا في التعريف موافقا للجمهور**][4]، ويرى العصام أن الذي جعل السكاكي يقول هذا القول هو عبارة الشيخ حين قال : (وإذا كان عقليا جاز أن يطلق اسم التمثيل عليه)[5]، ويستمر العصام مؤيدا رأي الخطيب قائلاً: **[ثم إن وجه عدول المصنف عن عبارة السكاكي من عدة أمور على طبق عبارة الشيخ إلى قوله من متعدد كما نبه عليه في الإيضاح، حيث قال: أمرين أو أمور ظاهرة]**[6] .

---

(1) المفتاح : ٤٥٥..

(2) الإيضاح : ٢/ ٣٩٠

(3) انظرحاشية السيد الشريف: ٦١٧، وهو خلاف شهير في البلاغة.

(4) الأطول:١/ ٣١٩.

(5) انظر أسرار البلاغة، الشيخ عبد القاهر، قرأ عليه وعلق: أبو فهر محمود محمد شاكر دار المدني، جدة، الطبعة الأولى١٤١٢هـ : ٩٢ وما بعدها، التشبيه التمثيل عند الشيخ هو ما كان وجه الشبه يحتاج إلى تأويل سواء كان مركبا أو مفردا .

(6) الأطول:١/ ٣١٩.

ثم ينطلق العصام ليقرر أن الشارح المحقق قد بيَّن أن الأمثلة التي ذكرت في تشبيه التمثيل تشمل على ما اختلف طرفاه أو لم يختلف، وإن ادعى السيد السند–كما عبر العصام–أن طرف التمثيلي لا يكون إلا في المركب، ويرى العصام أن ما احتج به السيد غير صحيح من اشتراط تركيب الطرفين في التمثيلي، وذلك لوجوب التركيب في الاستعارة التمثيلية التي هي تشبيه تمثيل أصلا، ويرى العصام أن ما بنى عليه السيد رأيه غير سديد: [**وإنما اختير الانتزاع على التركيب؛ ليعلم أن المدار على التركيب الاعتباري والهيئة الانتزاعية لا على التركيب الحقيقي؛ وليتناول المركب من متعدد هو أجزاؤه، ومن متعدد في الطرف وكذا سنُد ردِّ المصنفِ على السكاكي ضعيفٌ، لأنه رد كون التمثيل على سبيل الاستعارة كذلك، وقد وجِد في كلام السكاكي تخصيص الاستعارة التمثيلية بالمركب ولا يلزم من التخصيص التمثيل بمعنى التشبيه بالوجه بما طرفاه مركبان**] وبعد نقاش العصام لكلام السعد في الاستعارة التمثيلية وكون طرفاها مركبين احترازا عن الاستعارة المفردة يرى ألاّ تناقض بين كلاميه هنا في التمثيل وكلامه في الاستعارة المركبة ويختم العصام كلامه هنا قائلا: [**ثم نقول لو كان التمثيل مخصوصا بما طرفاه مركبان لانتقض تعريف المجاز المركب**[1] **باستعارة لفظ المركب بمعنى مفرد شُبِّه معناه بمعنى المركب بوجه شبه مركب أو قد سبق أن التشبيه بهذا الوجه يجئ المفرد بمركب**]

وقد كرر العصام الحديث عن التركيب هل يستلزم الطرفين في قسم الاستعارة حين تحدث عن رأي العلماء وتعرض لرأي السيد والسعد فكرر أن التمثيل لا يستلزم التركيب في الطرفين لذلك كانت الاستعارة التمثيلية غير مستلزمة لتركيب الطرفين أيضا[2].

فالعصام مع رأي الجمهور في تعريف التمثيل وهو لا يرى أيضا استلزام تركيب طرفيه ولا في الاستعارة التمثيلية أيضاً.

---

(1) المجاز المركب: (هو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه، أي: تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من مرين أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبهه في جنس المشبه مبالغة في التشبيه فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه)، الإيضاح: ٢/٤٥٧ .

(2) الأطول :١/ ٣٢٠,٣٢١.

***موقف البلاغيين:**

سار جمهور البلاغيين على نهج الخطيب في تعريف تشبيه التمثيل واختلاف طرفيه ومنهم السبكي وابن يعقوب والدسوقي والبناني [١] والأنبابي[٢] الذي ذكر رأي العصام في كون الطرفين مختلفين في تشبيه التمثيل، ونلاحظ أن هذا هو المنهج السائد عند البلاغيين إلى يومنا[٣]، ولذلك فكل تمثيل عند السكاكي تمثيل عند القزويني والجمهور، وليس كل تمثيل عندهم تمثيلا عند السكاكي فبين المذهبين عموم وخصوص [٤]، وقد ذهب أحد الباحثين اليوم إلى أن نظرة الفرسان الثلاثة– الشيخ عبد القاهر والسكاكي والخطيب للتشبيه التمثيل على ترتكز إلى أن تشبيه التمثيل يعتمد إلى بذل الجهد والمشقة في استخراج وجه أما التشبيه غير التمثيلي الآخر فهو لا يحتاج إلى ذلك[٥]، وهو يقرر أن تشبيه التمثيل هو: (هو ماكان الوجه فيه دقيقا لا يدركه ولا يفطن إليه إلا أصحاب الأذواق السليمة الذين ارتفعوا عن طبقة العامة وهذا يتحقق في:

١– ماكان وجه الشبه فيه مفردا عقليا غير غرزي.

٢– ما كان وجه الشبه فيه مركبا عقليا.

٣–ما كان وجه الشبه فيه مركبا حسياً).

أما التشبيه الغير تمثيلي فهو:(ما كان وجه الشبه فيه واضحا بينا لا يحتاج إلى إعمال فكر وإلطاف وروية وهذا يتحقق في:

١–ما كان وجه الشبه فيه مفردا حسياً.

٢– ما كان وجه الشبه فيه عقليا حقيقا)[٦].

---

(١) انظر عروس الأفراح: ٢/ ٢١٥ وما بعدها، مواهب الفتاح:٢/ ١٩٦، ١٨٨,١٨٦، انظر حاشية الدسوقي: ٢٠٢/٣، ٢٠٩،، ٢٥٧، وما بعدها، تجريد البناني: ١٨٦,١٨٥,١٦٦/٢.

(٢) انظر تقرير الشمس:٢/ ١٨٦,١٨٥,١٦٦.

(٣) انظر علم البيان دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، مصر، ١٤٢٥هـ الطبعة الثانية، ٣٤,٣٣.

(٤) انظر معجم المصطلحات البلاغية: ٣٣٣.

(٥) الباحث هو الدكتور: محمود شيخون، انظر الإيضاح في فن التمثيل البلاغي، الأستاذ الدكتور: محمود شيخون دار الكتاب الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ: ١٩,١٨.

(٦) انظر الإيضاح في فن التمثيل البلاغي: ١٩,١٨.

وإن كان في رأي الباحث جهة من الصواب إلا أنه من وجهة نظري لا يستقيم، لأن هناك تشبيهات مفردة غير عقلية ووجه الشبه فيها يحتاج إلى تفكير وروية، كما في التشبيهات الغريبة البعيدة، كذلك نجد الخطيب ومن قبله السكاكي عند حديثهما تحدث عن التمثيل عند حديثهما عن الوجه المفرد والمركب.

الاستدراك الثالث:

المسألة: وجه الغرابة في تشبيه المتنبي:

لم تلقَ هذا الوجْهَ شَمْسُ نهارنا إلاّ بوجــهٍ ليس فيه حــياء[1].

الرأي المستدرك عليه: قول الخطيب: (وقد يتصرف في القريب بما يجعله غريباً) [2].

نبذة: لما قسَّم الخطيب أقسام التشبيه جعل منها قسماً خاصاً بالوجه من حيث التركيب وعدمه، وقسماً خاصاً بالمبتذل القريب والغريب، وذكر أنه قد يتصرف بالقريب المبتذل فيصبح غريبا كما في البيت، حيث إن التشبيه بالشمس أمر مألوف، لكن تشبيه الجرأة وعدم الحياء في الوجه بوجه الشمس[3] غير مألوف، قال المعري: ("لم تلق فالشمس" لم تلق وجهك، إلا بوجه ليس فيه حياء؛ إذ لو كان في وجهها حياء لم تقابله؛ لقصور نورها وبهائها عن نوره وبهائه.)[4].

شرح العصام هذا البيت قائلا: [...**يعني أن يجعل التشبيه مبينا على إثبات أمر للمشبه به ليس له، كعدم الحياء للشمس في هذا البيت...**] أي: أن رؤية هذا الممدوح ومقابلته على عظمته وهيبته لم تكن إلا من وجه لا يمتلك حياء ففيه تجاوز عن حد الأدب، قال العصام: [**والشمس قد تجاوز حدها في دعوى المشابهة فالتشبيه ضمني و مكني، وجوَّز الشارح كون"لقى"بمعنى عارض، أي: لم يعارض هذا الوجه شمس نهارنا فيكون التشبيه صريحا ويكون الملاقاة مُنبعثة عن التشبيه...**][5]، ويقرر العصام أن هناك أسبابا أخرى تجعل البيت موجبا للغرابة منها:

١ -أنه يصح جعل التشبيه مقلوبا وبالتالي يخرج التشبيه عن الابتذال والقرب، ولعل العصام أراد أن يجعل وجه الممدوح هو الشمس الحقيقية الأصلية وبالتالي تستحي الشمس المشبه به بأن تلاقيه .

---

(1) ديوان المتنبي بشرح أبي العلاء المعري" مُعجِز أحمد"، تحقيق: عبد المجيد ذياب، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية،١٤١٤هـ : ١/١٠٠.

(2) التلخيص:٧١.

(3) انظر التلخيص: ٦٩ وما بعدها.

(4) ديوان المتنبي: ٢/ ١٠٠

(5) الأطول: ١/٣٣٦.

٢ -أنه جعل التشبيه مكنيا وضمنيا، [١]، أي: تصبح العبارة لم يلقَ هذا الوجه شمس نهارنا" وجعل شمس النهار كناية عن الممدوح للزوم النور للشمس، فالنور لازم للشمس والشمس هو الممدوح عند الشاعر، فظهور الممدوح يعني ظهور النور فيصير كناية وتشبيه قلب بجعل الممدوح هو الشمس ذاتها .

٣ -أو جعله ضمنيا فقط دون الكناية ، وبين العصام ذلك قائلا [٢]،: [...**ما تضمنه جعل التشبيه ضمنيا من أن الشاعر يستحي من بيان دعوى مشابهة للشمس صريحا فيجعله مكنيا، ولو جعل هذا الوجه فاعل "لم يلق" إشارة إلى الشمس وشمس نهارنا كناية عن الممدوح مفعولا لقوله: "لم يلقَ" لكان فيه تصرف في غاية اللطف حيث عزل الشمس عن كونها شمس النهار وجعل كون المحبوب شمس النهار أمرا مقررا**][٣].

***موقف البلاغيين:**

نجد السبكي سبق العصام في وجود القلب في التشبيه دون أن يصرح بهذا في البيت قال: (وحاصل ما قاله: إن الشمس لا تصل أن تُشْبه هذا الوجه فهو تشبيه منفي المشبه فيه هو الشمس والمشبه به هو الوجه وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبتذلاً، إنما المبتذل عكسه ...) [٤]، في حين صرح الدسوقي بهذا القلب، بعد أن أقر بكون التشبيه ضمنياً في البيت قائلا: (...والحاصل أن المفاد من البيت قلب التشبيه، ولكن المقصود للشاعر تشبيه الوجه بالشمس كما قال الشارح)[٥].

وقد نقل الأنبابي الوجه الثالث للعصام متأثرا بما قاله و مؤكدا أن التشبيه قد يأتي ضمنيا أو صريحا كما ذكر العصام[٦].

---

(١) الأطول: ١/ ٣٣٦,٣٣٧.

(٢) انظر الأطول: ١/ ٣٣٦,٣٣٧.

(٣) الأطول: ١/ ٣٣٧.

(٤) عروس الأفراح: ٢/ ٢٢٨.

(٥) حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٨٨

(٦) انظر تقرير الشمس: ٢/ ١٩٣,١٩٤.

وقد ركز السعد على معنى الفعل"يلقَ" فإذا كان بمعنى"أبصرته"فالتشبيه في البيت مكني وإن كان بمعنى"قابلته"و"عارضته"أي: لم تقابله و لم تعارضه في الحسن والبهاء إلا بوجه ليس فيه حياء فهو فعل ينبئ عن التشبيه، وقد نقل البناني هذا متأثرا بكلام السعد[1].

في حين نجد ابن يعقوب يوافق كون التشبيه ضمنياً أو تشبيها صريحا: (ويحتمل أن يكون المعنى" لم تلقه" ملاقاة مقايستها نفسها به ومعارضتها إياه في الحسن، بأن تدعى أنه كهي أو أنها كهو إلا بعدم الحياء فيكون التشبيه كالصريح)[2].

ولا شك أن ما ذهب إليه العصام من وجوه عدة هي أسباب لجعل التشبيه غريبا وبعيدا رغم أنه في الأصل مبتذل، فاجتماع الكناية وكون التشبيه ضمنيا ومقلوبا كلها أسباب لجعل التشبيه بعيدا وغريبا، وفيما عدت إليه لم أجد أحدا قال: إن بالكناية أحد الأسباب لغرابة التشبيه، كما لا نجد للكناية مكانا هنا، لما فيه من التكلف.

([1]) انظر المطول ٥٥٩، وتجريد البناني ٢/ ١٩٣.

([2]) مواهب الفتاح: ٢/ ١٧٩.

الاستدراك الرابع :

المسألة:" لقيت من زيد أسدا" هل في التركيب تشبيه ؟

الرأي المستدرك عليه: رأي السكاكي أن قولنا: "لقيت من زيد أسدا" تشبيه .

نبذة: جعل السكاكي قولنا:"لقيت من زيد أسدا" تشبيها فالسكاكي يرى أنه ليس من الواجب ذكر كلمة التشبيه إذا قلنا:" زيد أسد"، (وإنما الواجب في التشبيه إذا ترك المشبه ألا يكون مضروبا عنه صفحاً مثله إذا قلت: "عندي أسدٌ"...وإذا عرفت أن وجود طرفي التشبيه يمنع عن حمل الكلام على غير التشبيه، عرفت أن فقد كلمة التشبيه لا تؤثر إلا في الظاهر، وعرفت أن نحو: "رأيت بفلان أسدا "و" لقيني منه أسد" وهو أسد في صورة إنسان ...كل ذلك تشبيهات لا فرق إلا في شأن المبالغة...) [1].

أما الخطيب فقد رأى أن هذا تجريد [2]حيث لم يكن المشبه به "أسداً" خبرا ولا في حكم الخبر فيسمى تجريدا و لم يسمه استعارة: (لأنه إنما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة إذا جرى بوجه على ما يدعى أنه مستعار له، إما باستعماله فيه أو إثبات معناه له والاسم في مثل هذا غير جار على المشبه بوجه) [3].

ذكر العصام رأي السكاكي في قولنا : "لقيت من زيد أسدا"، وذكر أنه لم يذكر عن أحد من البلاغيين أنه استعارة، وبيَّن العصام علة جعل المصنف له تجريدا دون جعله تشبيها[4] قال العصام: **[وإنما خالف السكاكي فيه لأن الإتيان باسم المشبه ليس لإثبات التشبيه إذ لم يقصد الدلالة على المشاركة، وإنما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل...]** ثم أخذ العصام يعلل عدم صلاحية كون التركيب استعارة: **[لأنه لم يجر اسم بالمشبه به على المشبه لا باستعمال فيه ولا بإثبات معناه له وهذا النزاع لفظي راجع إلى تغيير التشبيه كذا يستفاد من الشرح]** [5].

---

(1) المفتاح : ٤٦٣.

(2) التجريد هو: أن ينتزع من أمر ذي صفة لأمر آخر مثله في تلك الصفة، انظر الإيضاح: ٢/ ٥٢٧.

(3) الإيضاح: ٢/ ٤٣٣.

(4) انظر الأطول:١/ ٣٥٠.

(5) الأطول:١/ ٣٥٠.

ثم يطرح العصام رأيه أن"لقيت من زيد أسدا" تجريد لا تشبيه، حيث جرّد من أسد زيداً لجعل زيد أسدا وهذا يتضمن تشبيه زيد بالأسد حتى صار زيد أسدا من جنس الأسدية وهذا التشبيه مكنون في الضمير خفي [1]، قال العصام: **[لأن دعوى أسديته مفروغ عنها مُنـــزلة مَنـــزلة المتقرر، لا يشوبه شائبة خفاء ولا يجعل السكاكي هذا من التشبيه المصطلح وكذلك يتضمن التشبيه تجريد الأسد الحقيقي عنه، إذا لا يخفى أن المجرد عنه لا يكون إلا شبه أسد فينصرف إلى تجريد الشبه فهو في إفادة التشبيه بحكم رد العقل إلى التشبيه بمنـــزلة حمل الأسد على المشبه، فهو الذي سماه السكاكي تشبيها]**[2].

ثم يذكر العصام أنه لا ينبغي أن ينازع المصنف فيما ما ذكره السكاكي –رغم أن العصام أيد المنصف– لكن يرى أن للسكاكي نظرته في تقدير المشبه والأداة، كأنه قيل: "لقيت من زيد رجلا كالأسد"، ويرى العصام ألا تفاوت بين العبارة السابقة وبين"زيد أسد" [3].

***موقف البلاغيين:**

كان موقف البلاغيين من قبل العصام ومن بعده شبيها به، بل أكثر صراحة من رأي العصام، فقد ذكروا أن الخلاف بين السكاكي والخطيب خلاف لفظي، حيث رأى الخطيب أن"لقيت من زيد أسداً"أنها تجريد لا تشبيه، ويقصد بها التشبيه الاصطلاحي من حيث تقدير الأداة.

وكان على رأس هؤلاء الخلخالي الذي ذكر أن هذا الخلاف لفظي راجع إلى كشف معنى الاستعارة والتشبيه في الاصطلاح، ونقل عن السكاكي هذا القول[4].

وقد تابعه السعد في المطول وابن يعقوب، ونقل الدسوقي عن الخلخالي هذا أيضا [1]، وقد ذكر الإيجي أنه من التشبيه، وكذلك السيد في شرح المفتاح و عبد الحكيم في حاشيته [2].

---

(1) انظر الأطول:١/ ٣٥٠.

(2) الأطول:١/ ٣٥٠.

(3) انظر الأطول:١/ ٣٥٠.

(4)انظر مفتاح تلخيص المفتاح: ٢/ ٤٩٤,٤٩٥، الأطول: ١/٣٥٠.

وقد ذهب صاحب الإشارات إلى ما هو أبعد من ذلك حين رأى أن"رأيت بفلان أسداً" أن الباء إذا أولت بجعلها زائدة تكون تشبيها لحصول الشرط وهو الإجراء، وأن "لقيني منه بأسد" إن قدر المضاف أي من جانبه أو من صورته يكون مستعارا لحصول الشرط ولا شك أن ما ذهب إليه متكلف فيه وبعيد، وقوله بالاستعارة لم يقله أحد[٣].

والرأي: أن التشبيه موجود" لقيت من زيد أسداً "فهو تشبيه لا يمكن نكرانه وهو لسجية البلاغة أقرب من تكلف الخطيب.

ولا تعارض بين اعتبار التجريد يقوم على التشبيه أو لا يقوم بدونه، وقد ذكر العصام هذا في كلامه عندما قال : **[إذا لا يخفى أن المجرد عنه لا يكون...]** [٤]، فالتجريد قد يقوم على التشبيه وقد لا يقوم عليه.

---

(١) انظر المطول : ٥٦٣، مواهب الفتاح: ٢/ ١٩٣، و حاشية الدسوقي: ٣/ ١٥٠,١٥١.

(٢) انظر الفوائد الغياثية في علوم البلاغة: ١٥١، وشرح المفتاح:٧٢٢، وحاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـ:٤٧٢ .

(٣) انظر الإشارات والتنبيهات: ١٧٠.

(٤) الأطول:١/ ٣٥٠.

المبحث الثاني:

في الحقيقة والمجاز.

الاستدراك الأول:

المسألة: الخلط بين علاقة السببية و المسببية.

الرأي المستدرك عليه: استدراك على رأي السعد في معارضته لرأي الخطيب في: "أكل فلان الدم".

نبذة: رأى الخطيب أن" أكل فلان الدم " مجاز مرسل علاقته المسببية [1]في حين رفض السعد رأي الخطيب وقال: (**وظاهر أنه سهو؛ لأنه من تسمية المسبب باسم السبب إذ الدم سبب الدية، والعجب أنه قال في تفسيره أي: الدية المسببة عن الدم**)[2]، وقد تعجب السعد من قول الخطيب: أي الدية المسببة عن الدم وسبب هذا التعجب كما يرى السعد أن الخطيب ناقض نفسه، حيث رأى أن المثال من إطلاق المسبب وهو الدم على الدية وهي سبب له، ثم فسره بعكس ذلك حين جعل الدم سببا والدية مسببة عنه.

ذكر العصام رأي الخطيب ورأي السعد وقد دافع عن الخطيب قائلا: من [**أنه جعل الدية داعية إلى القتل حتى لو يمكن رجاء النجاة بالدية لم يقدم القاتل بالقتل...**] فيرى العصام ألاَّ تنافي بين رأي الخطيب وتفسيره فقد يكون للشيء المعلل له علة أخرى، قال العصام: [**ألا ترى أن الغاية مسببةٌ عن ذي الغاية فأشار إلى بيان مسببة الدية عن الدم يعني أنها: مسببةٌ عنه؛ لأنه سببها في الخارج...**]، ويتساءل العصام مبينا أن العجيب هو رأي السعد لا رأي المصنف، قال العصام: [**ولأنك مُعجب**[3] **برأيك الصالح فإن الله هو الواهب الفاتح**] [4]، فالعصام مع الخطيب في أن "أكل فلان االدم"، هو مجاز مرسل علاقته المسببيه.

---

(1) انظر الإيضاح: ٢/ ٤٢٢.

(2) المطول: ٥٧٥.

(3) الصواب: معجب، خبر لأن، ولكنها وردت في نسخة الأطول تحقيق الدكتور: آل عليوي، وكذلك الدكتور عبدالحميد هنداوي، انظر الأطول بتحقيق الدكتور عبد الحميد الهنداوي:٢/ ٢٤٠.

(4) الأطول: ٢/٣٧٣.

***موقف البلاغيين:**

لم يوافق أحد من البلاغيين العصام، لكننا نجد الأنبابي ينقل رأيه والرأي المخالف دون ترجيح[1]، في حين حاول الفنري أن يجد تبريرا لرأي الخطيب، فالأكل المراد به في المثال هو الأكل المجاز عن الأخذ، وهو السبب في الأكل هو سبب التسمية، فيرى أن تسمية السبب وهو الأخذ باسم المسبب الذي هو الأكل، ويرى أن ما قاله الخطيب من: أن الدية هي المسببة عن الدم إشارة إلى مجاز باعتبار آخر، لكنه سرعان ما يذهب لتأييد رأي السعد باعتبار أن المجاز الذي يشير إليه الخطيب بعيد عن الذوق السليم[2].

كما كانت أغلب آراء البلاغيين مثل رأي السعد، فقد علق السبكي على قول المصنف قائلا: (...**وكأن المصنف أراد دية القاتل، كأن من أكل الدية أكل دم القاتل لكن نقول: الدية ليست سببا للدم لعصمته**) [3].

وقال ابن يعقوب: (...وأجيب بأن المعتبر هو الأكل وأخذ الدية، ولا شك أن الأكل مسبب أطلق على السبب الذي هو الأخذ وهو في التعسف كالأول مع زيادة أن الدم لم يتعرض لوجه إ طلاقه حينئذ على الدية مع أن الكلام في ذلك لا في الأخذ والأكل) [4]وقد تبع الدسوقي ابن يعقوب[5].

كذلك نجد البناني يرى أن على الخطيب أن يترك قوله الدية المسببة عن الدم؛ لأنه لا فائدة حينئذ في الكلام[6].

وقد ردَّ الدكتور: أحمد هنداوي على العصام من كون الدية داعية للقتل أنه شيء أعجب من تعجب العصام على السيد: (إذ أنه يجعل هذا المجاز متشحا برداء الجاهلية ولا

---

(1)انظر تقرير الشمس: ٢/٢٢٠، وقد ذكر الدكتور هنداوي أنه رد قول الخطيب، والصواب أن ما استشهد به الدكتور كان نقل الأنبابي لجزء من كلام الحفيد، وكعادة الأنبابي النقل الغالب دون تعليق، وقد نقل رأي العصام هنا أيضا مما يدلنا أنه لم يوضح رأيه، فالعصام دافع عن الخطيب، وظاهر كلام الحفيد الرد على كلام الخطيب، حسبما نقل الأنبابي عنه.

(2) انظر حاشية الفنري: ٥٢٠.

(3) عروس الأفراح: ٢/ ٢٥١.

(4) مواهب الفتاح: ٢/٢٢٦,٢٢٧.

(5) انظر حاشية الدسوقي: ٣/ ٣٣٤,٣٣٥.

(6) تحريد البناني: ٢/ ٢٢٠.

مكان له في ظل الإسلام؛ لأن الدية في الإسلام تكون في القتل الخطأ، أما القتل العمد ففيه القصاص امتثالا لقول الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾، فلا يتوقع من يتعمد القتل أن ينجو من القصاص بالدية...) [1]، وأثنى الدكتور على رأي السبكي في أن الدية سبب في عصمة الدم لافي نزف الدم، ويثَنيِّ الدكتور أن مثال الخطيب: "أكل فلان الدم"يفهم من السياق أن الذي أكل الدم قريب المقتول، الذي أخذ الدية وهي بالنسبة للقريب المقتول ليست سبب في الدم، بل هي مسببة عنه، ويرى الدكتور أن هذا انتصار لرأي السعد[2]، ونرى أن رأي الدكتور يرد دفاع العصام ويدفعه .

(1) استدراكات السعد على الخطيب : ١٩٧.

(2) انظر استدراكات السعد على الخطيب : ١٩٧.

الاستدراك الثاني:

المسالة: قرينة الاستعارة تحقيقية أو تخييلية في قوله تعالى: ﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾[1]

الرأي المستدرك عليه: تفسير السعد لكلام الزمخشري من أنه يحتمل كون قرينة الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾الآية تخييلية أو عقلية، واستدراك على رأي السيد الذي يرفض أن تكون قرينة الاستعارة في الآية تخييلية.

نبذة: الاستعارة التصريحية هي حذف المشبه والإتيان بالمشبه به، وقد تأتي قرينتها تحقيقيه حسا أو عقلا، فحسا مثل: "زيد أسد"أما عقلا مثل: "أبديت نوراً"وأنت تريد حجة [2]قال الزمخشري: (فإن قلت: الإذاقة واللباس استعارتان، فما وجه صحتهما؟ والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار، فما وجه صحة إيقاعها عليه؟ قلت: أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمسّ الناس منها، فيقولون: ذاق فلان البؤس والضر، وأذاقه العذاب: شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المرّ والبشع، وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس: ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث، وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف، فلأنه لما وقع عبارة "عما يغشى منهما"ويلابس، فكأنه قيل: فأذاقه ما غشيهم من الجوع والخوف، ولهم في نحو هذا طريقان لا بد من الإحاطة بهما، فإن الاستنكار لا يقع إلا لمن فقدهما) [3]، فقد جعل السعد كلام الزمخشري يحتمل كون قرينة الاستعارة التصريحية هنا عقلية أو تخييلية[4].

---

(1) النحل: ١١٢، قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ .

(2) انظر الإيضاح: ٤٢٨,٤٢٧/٢.

(3) الكشاف: ٤٧٧/٣-٤٧٨.

(4) انظر المطول: ٥٧٨.

وقد ذكر السكاكي، قائلا: (...الظاهر من اللباس عند أصحابنا الحمل على التخييل وإن كان يحتمل عندي أن يحمل على التحقيق وهو: أن يُستعار لما يلبسه الإنسا ن عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته) [1].

أورد العصام هذه الآية ذاكراً قول السكاكي السابق، ومعلقاً على ما قاله السكاكي قال العصام: **[هذا والمراد بقوله: يحتمل الاحتمال الذي يساوي احتمال التخييل وينافي كون الظاهر، وإلا فالاحتمال لا ينافي الظاهر، وهاهنا بحثان: أحدهما: ماذكره الشارح المحقق في هذا المقام وهو أن الحمل على التحقيق مما ذكره الزمخشري، حيث قال:" شبه ماغشي الانسان والتبس به من الحوادث باللباس لا شتماله على اللابس"...]** [2]ويعلق العصام على قول الزمخشري أنه يريد بالحوادث الضرر الحاصل من الجوع فيكون ما قاله استعارة عقلية، وأن ما ذهب إليه السكاكي من تغير اللون ورثاثة المنظر حسي، ويذكر العصام أن هذا الأمر قد ذُكر في الإيضاح هذا الخلاف، حيث ذكر الخطيب أن ظاهر كلام الزمخشري أنها عقلية، وظاهر كلام السكاكي أنها حسية [3]، في حين ذكر السعد بأن كلام الزمخشري محتمل لكونها عقلية، أما السكاكي فقد ذكر ذلك صراحة، ويؤيد العصام السعد في أن كلام الزمخشري لم يكن صراحة بأن الاستعارة عقلية ويخالفه من أن كلام السكاكي كان صريحاً [4]، وعلل العصام قائلا: **[لجواز أن يكون ذكر انتقاع اللون ورثاثة الهيئة في كلام السكاكي على سبيل التمثيل، والأظهر أن مراد الزمخشري بالحوادث ما يعم الكل، ولا يخص بشي من الحسي والعقلي...]** [5]، ويرى أن من الممكن رد كلام السعد في أن مراد السكاكي بقوله: "أصحابنا" جمهور الأصحاب، وأنه

---

(1) المفتاح: ٤٨٦، ٤٨٧.

(2) الأطول: ٢/ ٣٧٩، ٣٨٠.

(3) الإيضاح: ٢/٤٢٨.

(4) انظر الأطول: ٢/ ٣٨٠.

(5) الأطول: ٢/ ٣٨٠.

لم يرد بقوله: "عندي" [**تخصيص الاحتمال بنفسه بل إنه على خلاف جمهور الأصحاب**][1].

ثم يذكر العصام البحث الثاني، وهو رأي السيد الذي رفض التخييل في الآية، ورأى بأن ذلك: (ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن، فإن الجوع إذا شبه بشخص ضار مُجِد فيما هو بصدده فلا بد أن يثبت له من لوازمه ماله مدخل في الإضرار...) [2].

ويذكر العصام أن رأي السيد يمكن دفعه: [**بأن لباس الشخص ما يبرز فيه فلما شبه الجوع بشخص، أثبت له لباسا يبرز فيه لا مطلق ما يكسوه فأذاقه لباس الجوع عبارة عن إبرازها في معرض الجوع، وفيه إفادة أنها ابتليت بالجوع في الغاية حتى كأنها نفس الجوع وبارزة في لباسه وظاهرة في معرضه**]، فالعصام لا يرفض كونها تخييلية، ويتابع العصام أن: [**للآية تتمة بحث يمنع من بيانه خوف الإسآم فليرجع إلى شروح المفتاح من أراد التمام**] [3]، ونلحظ أن العصام لم يقف على رأي معين فقط، بل ناقش رأي الزمخشري ورأي السكاكي أصرحا برأيهما أو لا، و لم يمل لرأيين وكأنه يرى الوجهين.

***موقف البلاغيين:**

نجد السبكي يرى أن كلام الزمخشري والسكاكي كان ظاهرا في رأييهما بنوع الاستعارة في حين كان رأي السعد رأي الزمخشري، بأنها عقلية محتمل من كلامه، والسكاكي نصَّ على رأيه، فرأي السبكي مشابه لرأي العصام، ويتابع السبكي من أن كلام الزمخشري غير واضح من أن المشبه به عقلي: (لأنه جعل المشبه ما غشي الإنسان من بعض الحوادث فقد يريد به ما يحصل من الجوع والخوف من انتقاع اللون كما قال السكاكي).

---

(1) الأطول: ٢/ ٣٨٠.

(2)حاشية السيد الشريف :٥٧٨,٥٧٧، يقول: (وأقرب منه يحمل على التشبيه من قبيل "لجين الماء" ويكون وجه الشبة الإحاطة والشمول والملابسة التامة، والأولى أن يجعل استعارة تحقيقيه على أحد الوجهين، ثم الحمل على الضر والألم الحاصل من الجوع أكثر مناسبة للإذاقة، فإنها تستعمل في المضار والآلام فيقال: أذاقه الضر والبؤس).

(3) الأطول:٢ / ٣٨١.

وقرر السبكي أن الاستعارة هنا عقلية: (لأن الضرر الحاصل بالجوع والخوف محقق) [1].
وذهب السيالكوتي أنها حسية حين قال: من أنها تفيد الإحاطة والشمول لأثار الجوع والخوف وهو المناسب للسياق [2]، كذلك ما نفهمه من كلام الدسوقي: (فإنه شبه ما غشي أهل القرية التي كفرت بنعم الله عند جوعهم وخوفهم من الصفرة وانتقاع اللون والنحول باللباس بجامع الاشتمال في كل واستعير اللباس لذلك استعارة تصريحيه تحقيقية)[3].

أما السيد الشريف فقد رآها تحقيقيه محتملة الوجهين: "عقلية،حسية"، كذلك الخلخالي والشنقيطي[4]كذلك الطيبـــي وقد ذكر أن هناك من يرى بُعد كونها تخييلية[5].

وحين النظر في بعض آراء المفسرين نجدهم يقرون بالوجهين التحقيقية بوجهيها عقلية وحسية[6]، ونجد البيضاوي يفصل في هذا ويرى في أن"لباس لجوع"قابلة في كونها تحقيقيه وتخييلية، ورفض رد السيد في كون التخييل لا يناسب الأسلوب القرآني قائلا: (ولا يخفى أن السكاكي يرى أن التخييلية مستعملة في أمر وهمي توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقي على ما حقق في محله فاللباس إذا كان تخييلا يجوز أن يكون المراد به أمرا مشتملا على الجوع اشتمال اللباس كالقحط ومشتملا على الخوف كإحاطة العدو ونحوه، فلا وجه لقوله صورة اللباس مما لا مدخل له في التأثير...) [7].

---

(1) عروس الأفراح: ٢/ ٢٥٨,٢٥٧.

(2) حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـــ: ٤٨٣.

(3) حاشية الدسوقي :٣/ ٣٤٤,٣٤٣.

(4) انظر مفتاح شرح المفتاح: ٢٧٢/٢، وحاشية السيد الشريف: ، ٥٧٨، وفيض الفتاح على نور الأقاح: ١٥٢٣٨١/٢.

(5) انظر التبيان في البيان: ٣٨٢.

(6)انظر: المحرر الوجيز :٤/ ٤٢٧، وروح المعاني: ١٧/ ١٦، وحاشية القونوي: ٤٠٠/١١، ٣٩٩، وتفسير ابن عاشور: ٢٤٨,٢٤٧/١٣.

(7) حاشية الشهاب :٦٦٢/٥-٦٦٣.

ولا شك أن الذهاب إلى الرأيين في التخييل والتحقيق توسع في رسم الصورة التي أراد القرآن الكريم أن يوصلها للمخاطب كذلك اعتبار الحس والعقل الذي احتمله كلام الزمخشري في حين صرح السكاكي برأيه كما قال السعد، أما رد العصام عليه من أن السكاكي يقصد بكلمة "الأصحاب" بعض الأصحاب فليس بصواب وإلا لصرح السكاكي بكلمة بعض، كذلك كلمة "عندي"التي وردت في سياق كلام السكاكي فظاهرها واضح أن السكاكي يقصد نفسه، فاستدراك العصام على السعد ليس في محله هنا.

الاستدراك الثالث:

المسألة: في الخلط بين الاستعارة والتشبيه.

الرأي المستدرك عليه: تفسير السعد في كون"زيد أسد"استعارة لا تشبيها.

نبذة: بيَّن الإمام عبد القاهر أن الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ماهو له لمشابهة بينهما فإما: أن يسقط المشبه من الكلام حتى لا يعلم من ظاهر الحال مثل: "عنت لنا ظبية" فنعلم من القرينة أن المتكلم لم يرد"ظبية"بل أرادها على المعنى المجازي لعلاقة المشابهة بينهما.

أو أن يذكر المشبه والمشبه به مثل: "زيد أسد" فالفرق أن"زيد"هو الاسم الأصلي فلم يجعل"زيد"هو"الأسد"ذاته كما في"الظبية" فصار في المثال الأول التشبيه مطويا في النفس مكنونا في الضمير، ولولا وجود القرينة لكانت"ظبية"مستعملة في معناها الحقيقي، أما في زيد أسد فالمشبه فيه صريح، كذلك فرَّق الشيخ بين الاسم إذا وقع خبرا لمبتدأ أو ماهو بمنـــزلة الخبر كأن يكون خبرا لـــ"كان" أو خبرا لـــ"إن" أو مفعولاً ثانيا في باب "علمت" أو حالا، فالكلام لإثبات معنى الخبر أو ما في حكمه، فالكلام لإثبات شيء من الجنس فيكون الاسم موضوعا لإحداث التشبيه، وهذا خليق بأن يسمى تشبيها، وقد أشار الشيخ إلى أن القاضي سبقه في هذا[1]، فقد ضبط القاضي الجرجاني الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة، وأنه تعرض للأمر في طيات الفصل التمهيدي الذي خصصه للبديع في كتابه وقد صحح رؤية أناس كثيرين[2].

عرف الخطيب الاستعارة:بأنها (ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له) [3]،فقولهم: "زيد أسد" عند الخطيب والسكاكي ومن قبلهما الشيخ ومن قبله القاضي تشبيه، وقد ناقش الشيخ قولهم: إن"زيد أسد" أهو استعارة أم تشبيه، فالاستعارة تكون تشبيها مطويا مكنونا في الضمير وصار في ظاهر الحال وصورة الكلام أو أن يكون التشبيه صريحا وتكون الأسدية مستعملة على معناها الحقيقي، إلا أن الشيخ يؤكد أنه تشبيه على الرغم

---

(1) انظر أسرار البلاغة: ٣٢١، ٣٢٢.

(2) انظر الوساطة: ٤٥، وموقف النقاد العرب من الاستعارة، توفيق حمدي دار محمد علي للنشر، تونس، الطبعة الأولى،٢٠٠٧م، ٢٨٢.

(3) الإيضاح: ٢/ ٤٢٧

من فرضه احتمال كون "زيد أسد" استعارة [1]، فأعطى السعد حجة للقول بالاستعارة[2]في قولنا: "زيد أسد" فالسعد يرى أن ذلك استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة زيد رجل شجاع كالأسد فحذف المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة[3].

فسر العصام تعريف الخطيب للاستعارة، قال العصام: **[ما استعمل فيه، فلم يتناول ما استعمل فيما وضع له، وإن تضمن التشبيه به نحو: "زيد أسد" و"رأيته أسداً"لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه، على أن المراد بقولنا: ما تضَّمن مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز إلى الاستعارة وغيرها، والمجاز لا يكون مستعملا فيما وضع له هنا، وقد أفاد هذا التعريف أن اللفظ لا يستعار من المعنى المجازي، وإن كان مشهورا فيه]**.

وفي تعليله هذا قرب كبير من تعليل الشيخ المذكور سابقا، ثم يستدرك العصام على تعليل الخطيب" لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه" معللا أن ذلك: **[لا يتم في اللفظ المشترك؛ لأنه لو تضمن تشبيه معناه بما وضع له لا يجب فيه أن يكون معناه غير الموضوع له للزوم تشبيه الشيء بنفسه؛ لأنه لا يلزم فيه ذلك لتعدد ما وضع له وإخراج"الأسد"في الأمثلة المذكورة عن التعريف مبني على ما استقر عليه رأيهم أن المراد: بـــ"زيد أسد"دعوى اندراج "زيد"أسد"تحت مفهوم "الأسد" ليتوسل بها إلى المبالغة في التشبيه، فإن تمَّ تم، وإلا فلا]** ثم يذكر العصام مفندا تفسير السعد قائلا: **[ولا يتجه عليه ما ذكره الشارح أنا لا نُسلم أن "أسدا"في"زيد أسد"مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في رجل شجاع فيكون مجازا واستعارة...]** [4]، ثم يتطرق العصام لرأي السيد في التفرقة بين عبارتين بالفارسية للتفرقة بين الاستعارة والتشبيه [5]وقد استبعدنا هذا لما فيه من الطرح المنطقي أكثر من الطرح البلاغي، فالعصام ضد زيد في اعتبار"زيد أسد"استعارة.

---

(1) انظر أسرار البلاغة: ٣٢٢,٣٢١.

(2) انظر التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبه: ٢٠٠٢، الطبعة الأولى: ٥٥.

(3) انظر المطول:٥٧٧-٥٧٩.

(4) انظر الأطول:٢/ ٣٨٢,٣٨١، وحاشية السيد الشريف: ٥٧٩,٥٧٨.

(5) الأطول: ٢/ ٣٨١، ٣٨٢.

***موقف البلاغيين:**

لا شك أن البلاغيين من بعد تفرقة القاضي بين التشبيه البليغ والاستعارة أخذوا بالذهاب إلى أن قولهم:"زيد أسد"تشبيه لا استعارة، واختلفت ردودهم على السعد فابن يعقوب ومن بعده الدسوقي والأفراني في ياقوتة البيان والصبان في رسالته البيانية[1]،كذلك رأى البناني أن هذا رأي الجمهور[2]، وقد عبر العلوي أنه رأي جمهور علماء البيان[3].

وقد رأى السيد أنها مجاز لغوي ولكن لم يصرح بكونها استعارة، فالسيد يرى أنه من إطلاق اللازم، أي: الأسد على الملزوم أي الجرأة، و أن أسدا لو كان مستعارا للرجل الشجاع لا يكون مستعارا لمفهومه بل يكون مستعارا لذات يصدق عليها ذلك المفهوم وبذلك تكون الجرأة خارجة عما استعمل فيه لفظ الأسد وهو الرجل الشجاع؛ لأن وجه الشبه خارج عن الطرفين، ولذلك يكون الأسد مستعملا على معناه[4] ولا شك أن مقصد السيد هنا أنه هذا مجاز مرسل كما شرح الدكتور/ هنداوي[5].

ولاشك أن السعد رأى رأيه وهو غير جازم، ولذلك لم يجهر برأيه هذا في باب التشبيه بل أجله إلى باب الاستعارة، إضافة إلى أنه لم يجعل التشبيه البليغ استعار ة على باب القطع بل جعل المصير إلى ذلك الجواز، ويرى الدكتور عبد العظيم المطعني أن الجواز الذي ذهب إليه السعد لا ترقى أدلته للنهوض بهذا الرأي، وأن رأي السعد شديد الصلة بما قرره الشيخ في الأسرار، وأن السعد احتال في سوق الأدلة لجعل"زيد أسد" مجازا، ويرى الدكتور أن هناك فرقا بين ما ذكره الشيخ وبين ما ذكره السعد، حيث إن الشيخ جعل احتمالية جعل "زيد أسد" من درجات المجاز و لم يجزم بذلك على عكس ما صنعه السعد من كون "زيد أسد" مجاز وحسب [6].

---

(1) الرسالة البيانية، الشيخ أبو العرفان محمد بن علي الصبان، تحقيق: مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦هـ:٣٢، ياقوتة البيان: ١٥٠. .

(2) انظر تجريد البناني : ٢/ ٢١٥.

(3) انظر الطراز: ٩٩.

(4) انظر حاشية السيد : ٥٨٠

(5) انظر استدراكات السعد على الخطيب: ٢٠٣.

(6) انظر التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز: ٦٦,٥٣.

ولا شك أن الفرق واضح حيث إن دلالة الصورة التشبيهية على وجود طرفين بينهما علاقة جدلية، فإن دلالة الصورة الاستعارية تقتضي عمليتين فنيتين تؤديان إلى بروز دلالتها إحداهما: إسقاط أحد الطرفين، والأخرى تضمين المذكور دلالة المحذوف، ويزامن هاتين العمليتين حركة ذهنية عند المبدع تتمثل في النقل، والمقصود هنا نقل المعنى لا مجرد اللفظ[1].

(1) انظر جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم، الدكتور: محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية– لونجمان، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م:٢٩١.

***الاستدراك الرابع:**

المسألة: في تعريف الاستعارة المكنية

الرأي المستدرك عليه: رأي الخطيب في الاستعارة المكنية.

نبذة: ذهب السكاكي إلى أن المكنية اللفظ المستعمل في المشبه به بإدعاء أن المشبه عين المشبه به أي من جنسه، فالمنية مثلا في بيت أبي ذؤيب الهذلي[1]:

وَإذا المَنِيَّةُ أَنشَبَت أَظفارَها ألفَيتَ كُلَّ تَميمَةٍ لا تَنفَعُ[2]

بادعاء أن المشبه هو عين المشبه وإنكار أن يكون غيره بقرينة ذكر اللازم، فالمنية مثلا المراد بها السبع بإدعاء أن الموت هو عين السبع بقرينة الأظفار التي هي من خواص السبع ولوازمه، فالمنية حقيقة والأظفار تخييلية، بمعنى أن لفظ الأظفار استعير عنده لأمر تخييلي وهمي؛ لأنه لما استعملت المنية بمعنى الموت المتحد بالسبع ادعاءً أخذ الوهم يخترع لها صورة مثل صورة الأظفار فاستعار الأظافر لذلك، فالسبع سبعان سبع متعارف عليه وسبع غير متعارف عليه وهو الموت الذي أدعيت له السبعية[3].

أما الخطيب فقد ذهب إلى أن الأظفار والمنية عنده مستعملة على غير معناها الحقيقي فالاستعارة بالكناية هي التشبيه المضمر في النفس وإثباته من باب التخييل[4]، وفي كلامه قرب من كلام الشيخ إلا أن الشيخ جعلها استعارة واحدة والخطيب جعلها اثنتين[5].

---

(1) أبو ذؤيب الهذلي هو : خويلد بن خالد ابن محرز بن زبيد بن أسد بن مخزوم بن صاهلة الهذلي ، شاعر مجيد مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، قدم المدينة عند وفاة النبي–صلى الله عليه وسلم – فأسلم وحسن إسلامه انظرمعجم الأدباء: ٣/ ١٢٧٧، والشعر والشعراء: ٢/ ٦٣٩–٦٤٥.

(2) انظر المفضليات، أبو العباس المفضل الضبي، ضبطها وشرحها: حسن السندوبي، مطبعة الرحمانية، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ: ٤٢٢، ومعاهد التنصيص: ٢/ ١٦٣.

(3) انظر المفتاح:٤٨٧، وانظر علم البيان دراسة تحليلية: د/ بسيوني فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع: ١٥٣,١٥٤.

(4) انظر الإيضاح: ٢/ ٤٦٣,٤٦٤، انظر علم البيان دراسة تحليلية: ١٥٣.

(5) يقول الشيخ: (اعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فإنها لا تخلو من أن تكونَ اسماً أو فعلاً، فإذا كانت اسماً فإنه يقع مستعاراً على قسمين "أحدهما : أن تنقلَه عن مسمَّاه الأصلي إلى شيء آخر ثابتٍ معلومٍ فتُجريَه عليه وتجعلَه متناولاً له تناوُلَ الصفةِ مثلاً للموصوف، وذلك قولك : "رأيت أسداً" وأنت تعني رجلاً شجاعا و "عَنَّت لنا ظَبية" وأنت تعني امرأة و"أبديتُ نوراً"وأنت تعني هُدًى وبياناً وحُجّةً وما شاكل ذلك، فالاسم في هذا كله كما تراه متناولٌ شيئاً معلوماً يمكن أن يُنصَّ عليه فيقالَ: إنه عُنِيَ بالاسم وكُنِيَ به عنه ونُقل عن مسمَّاه الأصلي فجُعل اسماً له

وهناك رأي ذكره الشراح وأصحاب الحواشي على أنه رأي الجمهور، وهو أن المكنية لفظ المشبه به المستعار في النفس للمشبه والمحذوف المدلول عليه بشيء من لوازمه والتخييلية إثبات لازم المشبه به للمشبه فيقال: شبهت المنية بالسبع بجامع الاغتيال في كل ثم تنوسي التشبيه، وادعي دخول المشبه في جنس المشبه به ثم قُدر في النفس حذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الأظفار على سبيل الاستعارة المكنية، ثم أثبت الأظفار للمنية على سبيل الاستعارة التخييلية[1].

على سبيل الإعارة والمبالغة في التشبيه، والثاني: أن يؤخذ الاسم على حقيقته، ويُوضَع موضعاً لا يبينُ فيه شيء يشارُ إليه فيقالَ: هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له، وجُعل خليفةً لاسمه الأصلي ونائباً مَنَابه، ومثالهُ قول لبيد:

وغدَاةَ ريحٍ قد كَشَفْتُ وقِــرَّةٍ إذ أصبحَتْ بيَدِ الشَّمالِ زِمَامها.

وذلك أنه جعل للشمال يداً، ومعلوم أنه ليس هناك مُشار إليه يمكن أن تُجْرَى اليد عليه كإجراء الأسد و السيف على الرجل...وليس لك شيءٌ من ذلك في بيت لبيد، بل ليس أكثر من أن تُخَيّل إلى نفسك أن الشَّمال في تصريف الغَداة على حكم طبيعتها، كالمدبّر المصرِّفِ لما زمامُه بيده، ومَقادتُهُ في كفّه، وذلك كلُّه لا يتعدَّى التخيُّل والوَهْم والتقدير في النفس، من غير أن يكون هناك شيء يُحَسُّ، وذاتٌ تتحصَّل، ولا سبيل لك أن تقول: كَنَى باليد عن كذا، وأراد باليد هذا الشيء،...، وإنما غايتُك التي لا مُطَّلعَ وراءها أن تقول: أراد أن يُثبت للشمال في الغداة تصرُّفاً كتصرُّف الإنسان في الشيء يقلّبهُ، فاستعار لها اليد حتى يبالغ في تحقيق الشبَهِ، وحُكْمُ الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال، إذ ليس هناك مشارٌ إليه يكون الزمامُ كنايةً عنه، ولكنه وفّى المبالغةَ شَرْطها من الطرفين، فجعل على الغداة زماماً، ليكون أتمَّ في إثباتها مصرَّفةً، كما جعل للشمال يداً، ليكون أبلغ في تصييرها مُصَرِّفة، ويفصل بين القسمين أنك إذا رجعت في القسم الأول إلى التشبيه الذي هو المغزَى من كل استعارة تُفيد وجدتَه يأتيك عفواً، كقولك في : "رأيت أسداً" أو"رأيت رجلاً كالأسد" أو "رأيت مثل الأسد" أو"شبيهاً بالأسد" وإن رُمْتَهُ في القسم الثاني وجدته لا يؤاتيك تلك المؤاتاة، إذ لا وجه لأن تقول: إذا أصبح شيء مثل اليد للشمال أو حصل شبيه باليد للشَّمال، وإنما يتراءى لك التشبيه بعد أن تَخْرِق إليه ستراً، وتُعمل تأمّلاً وفكرْاً، وبعد أن تُغيِّر الطريقةَ، وتخرج على الحذْوِ الأول،كقولك: إذ أصبحت الشَّمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شَبَهُ المالكِ تصريف الشيء بيده، وإجراءَه على موافقته، وجَذْبَه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعته، وتنحوها إرادته، فأنت كما ترى تجدُ الشَّبه المنتَزع هاهنا إذا رجعتَ إلى الحقيقة، ووضعت الاسم المستعارَ في موضعه الأصلي لا يلقاكَ من المستعار نَفْسه...)، أسرار البلاغة: ٤٥-٤٧.

(1) انظر المطول:٦٠٧، حاشية السيد الشريف: ٦٠٧,٦٠٨، ومواهب الفتاح: ٣٢٤/٢ وما بعدها، وحاشية الدسوقي:٣/ ٤٣٨، وما بعدها، والرسالة البيانية: ١٣٠ وما بعدها، والتصوير البياني: علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان: ١٥٤، ١٥٣.

ورأوا أن الزمخشري أشار إلى هذا الرأي[1] في شرحه لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾[2]

وقف العصام على الخلاف هنا، معلنا أن الأقوال في الاستعارة بالكناية ثلاثة أقوال:

أولا: وسماه مذهب القدماء: [**وهو المشبه به المستعار للمشبه المسكوت عن ذكره اعتمادا على دلالة إثبات لازم المشبه به للمشبه على أن المشبه به مستعار له ففي قولنا: "نشبت أظفار المنية بفلان" الاستعارة بالكناية السبع المستعار للمنية الذي لم يذكر اعتمادا على أن إضافة الأظفار إلى المنية يدل على أن السبع مستعار لها**] [3].

واستدرك العصام على السيد والسعد اللذين رأيا أن هذا هو رأي الزمخشري في الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾مستندين على قول الزمخشري: (وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه ونحوه قولك: "شجاع يفترس أقرانه"...فلم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع...) [4].

وذكر العصام أن السيد والسعد أيدا الزمخشري في ذلك وشرح العصام ما ذهبا إليه بقوله: إن [...**القصد من استعارة السبع للمنية إلى دعوى أن كونها سبعا قد تقررت وصارت مسلمة لكمال المبالغة في التشبيه، وهذا حاصل من إضافة الأظفار إلى المنية فإنها تفيد: كإطلاق السبع عليها من كونها سبعا مسلم، ففي الحكم بأن هناك سبعا مستعارا لها منويا نصب إضافة الأظفار قرينة...**]، ويرى العصام أن هذا تكلف، مُحكِماً ذوقه هذه المرة قائلا هذا:[**تكلف خلاف ما يشهد به الوجدان من غير حاجة إليه...**][5]ويذكر العصام أن الصواب هو: أن الاستعارة بالكناية هو استعارة السبعية للمنية، ويتابع العصام الرد أن الكشاف حين قال: "عن ذكر الشيء المستعار"، قال

---

(1) انظر المطول: ٦٠٨، وحاشية السيد الشريف:٦٠٨.

(2) البقرة: ٢٧.

(3) الأطول: ٤٤٦/٢.

(4) الكشاف: ١/ ٢٤٦

(5) الأطول : ٤٤٦/٢.

العصام: [**ولم يقل: عند ذكر المستعار وقوله "ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد" دون أن يقول: فيه تنبيه على استعارة الأسد للشجاع شهادة ظاهر لما قلنا**] [1]، ويذكر العصام أن في الاستعارة دعوى ظهور الأسدية وكونها مسلمة، لا دعوى أنه أسد، ويرى أن في قول الزمخشري: تنبيها على ظهور الإدعاء، وختم العصام حديثه بقوله: [**فتنبه**].

ثانيا:

أما المذهب الثاني الذي عرضه العصام فهو مذهب السكاكي ويرى أن في كلامه شبها من كلام القدماء "المذهب الأول"[2]، وقال العصام إن السكاكي يرى: [**لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء بقرينة استعارة لفظ ما هو من لوازم المشبه به لصورة متوهمة متخيلة شبيهة به، أثبت للمشبه، ولا غبار عليه بل في حكمه بأنه مجاز، وجعله قسما للاستعارة الداخلة في المجاز**] [3]، ويذكر العصام أن لازم المشبه"الأظفار"مستعارة لصورة متوهمة مشابهة بها ويرى أن هذا تعسف، ولا حاجة إليه، ويرى أن إبقاء كلمة أظفار تبقى على معناها الحقيقي [4]، وأنه يمكن الرد على من رأى أن إثبات"الأظافر" للمشبه مجاز ليدل على المعنى المقصود بـــ[**أن إثبات الحكم للاستعارة التخييلية حينئذ يرجع للمشبه به لا إليها فقولنا: "أنشبت أظفار المنية"لو أريد بالأظفار حقيقتها يفيد تعلق أظفار السبع لا تعلق الموت فلولا قصد أمر ثابت للمنية لفات المقصود وفسد البيان كيف لا؟ ومآل نشبت أظفار المنية لو كانت الأظفار على حقيقتها نشبت أظفار السبع الذي اتحدت معه المنية لكمال الشبه بينهما ولا شبهة في أنه يفيد تعلق الأظفار**][5].

ثم ذكر العصام الرأي الثالث في الاستعارة المكنية:

وهو رأي الخطيب، وأتبع العصام رأي السعد بعده أن كلام الخطيب غير مستند على السلف، وهو غير مبني على مناسبة لغوية، إذ تسميتها بالكناية وإن كانت في موقعها لكن

---

(1) الأطول : ٤٤٧/٢.

(2) انظر المصدر السابق: ٣٦٣,٣٦٢/٢.

(3) المصدر السابق: ٤٤٧/٢

(4) انظر المصدر السابق: ٤٤٧/٢.

(5) المصدر السابق : ٤٤٧/٢.

تسميتها استعارة خالية عن المناسبة وكأنه استنباط منه، وأيد العصام السعد[1] بل زاد أن قال: [**أقوى ما يدل على ضعف مذهبه أنه في قولنا: "أظفار المنية" يجعل كون المنية سبعا مسلم الثبوت، فلا يكون هناك قصد إلى تشبيه، فلا يصح قوله: وقد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه ولا قوله: ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به**] [2] ويتابع الرد من أن قول الخطيب: (وقد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه) [3]فيرى العصام أن قوله هذا يجعل "زيد" داخل في جواب من سأل: "من يشبه الأسد" لكن قول الخطيب"يدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر محقق حسا أو عقلا يجري عليه اسم ذلك الأمر.

ويأتي العصام برأي غريب في الاستعارة المكنية، وهو أنها استعارة مقلوبة على مذهب السكاكي قال العصام: [**ومن غرائب السوانح وعجائب اللوائح: أن الاستعارة بالكناية فيما بين الاستعارات استعارة مقلوبة مبنية على التشبيه المقلوب لكمال المبالغة في التشبيه، فهو أبلغ من المصرحة، فكما أن قولنا: "السبع كالمنية"تشبيه مقلوب يعود الغرض منه إلى المشبه به كذلك: " أنشبت المنية أظفارها"استعارة مقلوبة استعير بعد تشبيه السبع بالمنية المنية، وللسبع الادعائي وأريد بالمنية معناها بعد جعلها سبعا، تنبيها على أن المنية بلغت في الاغتيال مرتبة ينبغي أن يستعير السبع عنها اسمها دون العكس فالمنية وضعت موضع السبع، لكن هذا على ما جرى عليه السكاكي**] [4].

ونلحظ هنا أن العصام–وإن لم يصرح–أنه يرجح رأي السكاكي، ومما يؤكد هذا قوله أن الرأي الأول لا يوافق الذوق والوجدان ورده لرأي الخطيب وزيادته على رد السعد على الخطيب، وقد صرح العصام برفض رأي الخطيب في موضع غير بعيد من أطوله حين قال: [**...ولما خفي هذا ظنَّ به أنه خالف نفسه في هذا المقام حيث جعل الاستعارة**

---

(1) انظر الأطول: ٢/ ٤٤٨.

(2) المصدر السابق: ٢/ ٤٤٨.

(3) انظر الإيضاح: ٢/ ٣٤٦.

(4) الأطول:٢/ ٤٥٠,٤٥١.

بالكناية هنا السبع ولذا جعل المشبه به مستعارا منه لكن في جعل اسم المشبه به مستعارا مخالفة بجعله الاستعارة بالكناية المشبه إلا أن يقال: أراد أن المشبه به نفسه سواء كان المذكور كما في الاستعارة بالكناية أو المتروك كما في الاستعارة المُصرحة سمي مستعارا منه لما عرفت بالتفصيل واسمه المذكور مستعارا كما هو المتبادر منه ومن ترك التسوية فيه بين المذكور والمتروك] [1].

وتابع العصام أن مما يوهم في كلام الخطيب هنا أنه جعل الاستعارة بالكناية "الأظفار" حيث بين في استحقاقه اسم الاستعارة كون الأظفار مستعارا، ويرى أن كلامه يمكن أن يُرد بأن جعل"المنية"مستحقة لاسم الاستعارة لاستلزامها استعارة الأظفار، ويختم العصام أن خبطاً عظيماً وقع في هذه المسألة واضطرابا في كلام الخطيب[2] .

وهذا كله ميل العصام إلى رأي السكاكي، وإن لم يصرح، لاسيما ما نلمس من كلامه خاصة حينما رأى الاستعارة المكنية استعارة مقلوبة على مذهب السكاكي.

***موقف البلاغيين:**

وممن ذهب إلى تأييد رأي السكاكي السبكي فقد وقف مع السكاكي حين قال: إن المصنف لم يـــتأمل قول السكاكي وأن المراد من المنية السبع لا نفي ماهو مقطوع به من إرادة الموت، وأكمل اعتراضه على الخطيب قائلا: (إن إدخال المنية في جنس السبع للمبالغة لا يقتضي كون اسم المنية يستعمل فيما لم يوضع له على التحقيق ليس صحيحا لأن المنية التي وضع اللفظ لها"الموت"هو معنِي، والمنية المرداة في المكنية موت له صورة السبع وما ذكره السكاكي من كون الاستعارة بالكناية مجازا عليه الأكثرون وصرح به الزمخشري عند قوله تعالى:﴿ **ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ** ﴾)[3].

كذلك نجد الصبان في رسالته حين دافع عن السكاكي، وذكر رأي العصام في أن الاستعارة المكنية تشبيه مقلوب[4]، وقد ذكر الأنبابي رأي العصام في الاستعارة المكنية وهو

---

(1) الأطول : ٢/٤٦٢,٤٦٣.

(2) انظر الأطول : ٢/٤٦٣.

(3) عروس الأفراح: ٤/ ٣٠٦.

(4) انظر الرسالة البيانية١٣٢: وما بعدها.

يأمر القارئ بالنظر في رد العصام على السيد والسعد في تأييدهما للزمخشري [1]، في حين نجد الأفراني في شرح الياقوتة يرفض هذا مشددا على العصام، قال و: (اختار العصامي في شرح الفرائد أن الاستعارة بالكناية من فروع التشبيه المقلوب وأطال في تقريره بما زعم أنه التحقيق فراجعه) [2].

وقف السعد والسيد مع رأي الجمهور وهو رأي الزمخشري حسب ما ذكر، فالسعد مثلا يرى أن كلام السكاكي في الاستعارة بالكناية فيه ما فيه، والحق أن الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه و لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق) [3]، والسيد اعتبر أن السكاكي ناقض نفسه في مواضع[4]وأيد الفنري رأي الجمهور.

كذلك كان ابن يعقوب فهو يرى مثل السعد والسيد، ويرى أن رأي الزمخشري يقارب رأي الأقدمين[5]، وكذلك الدسوقي رد على السكاكي من أن الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقيقتها، كذلك ذكر الدسوقي أن في كلام السكاكي تناقضا، وأن الزمخشري اختلف مع الجمهور في تحديد قرينة الاستعارة، فهو يرى أنها قد تكون تخييلية أو تحقيقية[6].

وقبل أن نختم الحديث نقف على الآراء الثلاثة، فنجد أن رأي السكاكي معتمد على إبراز ناحية التشكيل والتخيّل في هذا الضرب، وأن الأشياء فيه تتحول إلى صور ينهض الخيال بإبداعها وتكاملها، فالسكاكي قلب المسألة من أصلها، وجعل آخرها أولها وهذا عكس المشهور[7] وفيه تعسف[8].

---

(1) انظر تقرير الشمس: ٢/ ٢٤٨,٢٤٧.

(2) ياقوتة البيان: ١٧٥.

(3) المطول: ٦٣١.

(4) انظر حاشية السيد : ٦٣٢.

(5) انظر مواهب الفتاح:٢/٣٣٢.

(6) انظر حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٧٣، ٤٧٤.

(7) انظر التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة مصر، الطبعة الخامسة ١٤٢٥هـ: ٢٧١ وما بعدها .

(8) انظر علم البيان دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة، مكتبة أنجلو المصرية، مصر الطبعة الرابعة، ١٨٩.

وبالنظر إلى رأي الخطيب نجد أن الاستعارتين التي نص الخطيب عليهما هما: أن المشبه فرد من أفراد المشبه به وهذه الاستعارة الأولى، أما الثانية فهي إثبات لازم المشبه به وهو "الأظفار"للمشبه وليس للمشبه وهو"المنية"شيء محقق حساً أو عقلا فاستعير له لفظ "الأظفار"[1]، فنجد أن هاتين ليستا استعارة، وإنما أمور واعتبارات نفسية هي: تشبيه مضمر أو إثبات الشيء إلى غير ما هو له، ولا شك أن كلام الخطيب مقتبس من كلام الشيخ، غير أن هناك إضافات من الخطيب في حين نجد أن كلام الشيخ لا يرى إلا استعارة واحدة، وهي إضافة لازم المشبه به إلى المشبه أي: التخييلية[2] .

أما رأي الجمهور فهو يقرر أن المسألة لا تنتهي عند التشبيه المضمر كما هو عند الخطيب، وإنما يقرر الجمهور مرحلة أعلى في الإدعاء والدمج في هذه المرحلة وهي تناسي التشبيه ودخول المشبه في جنس الخيال، وهنا يصعد إلى مرحلة أعلى مما هو عند الخطيب وتتم فيه عملية الدمج وصيرورة الشيئين واحدا، وربما يكون في التصوير قدر من الزيادة والعمق في تصور الأساليب [3].

ونقف هنا على كلمة"رأي الجمهور"فمن هم الجمهور؟ هل هو رأي الزمخشري الذي رفض العصام أن يكون رأيه مثل رأيهم؟

أما عبد القاهر فعلمنا أنه لا يرى استعارة إلا في إثبات للمشبه به غير ماهو له فقد نقلنا الأظفار من الأسد واثباتها للمنية يعني جعلت الشيء للشيء ليس له، بل نجد أن عبدالقاهر يحرر مقالة المشتغلين أمثال الرماني وعبد العزيز الجرجاني من أن الاستعارة نقل اللفظ بل يراها نقل المعنى أي صيرورة " زيد أسد" وهذه شهادة من عبد القاهر أن القدماء لم يقولوا بما قاله الشراح أنه رأي الجمهور .

فهل يقصد الشراح وأصحاب الحواشي بالجمهور أنفسهم؟!

وكيف يطلق القدماء على أنفسهم هذا؟!

وإن قصدوا بالقدماء أو السلف الرماني أو القاضي وغيرهم فلم يكن لهم أراء بينة في ذلك وأما الإشارة إلى أن رأي الزمخشري هو رأي السلف والجمهور فإشارة الشيخ أولى

([1]) انظر علم البيان دراسة تحليله لمسائل علم البيان: ١٥٣.

([2]) انظرالمصدر السابق: ٢٦٣,٢٦٢.

([3]) انظرالمصدر السابق: ٢٦٦,٢٦٥.

منها وقد مال العلامة أبوموسى إلى أن مقصدهم قد يكون عبد القاهر لا الزمخشري [1]وقد تنبه ابن يعقوب لذلك حين اعتبر رأي الزمخشري يقارب رأي القدماء[2]، و لم يوضح من هم القدماء، كذلك الدسوقي الذي رأى أن الزمخشري يختلف عن القدماء في تحديد القرينة[3]، وإن كنت أرى أنهم يعنون الزمخشر ي بدليل محاولة ربطهم به واختلافهم في تفسيره إذا كان رأي الزمخشري هو رأي القدماء أو لا؟ كما رأينا في بداية هذا الاستدراك من محاولتي السيد والسعد.

(1) انظر التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل علم البيان:٢٧٠,٢٧١.

(2) انظر مواهب الفتاح:٣٣٢/٢.

(3) انظر حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٤٧، ٤٧٣..

الاستدراك الخامس:

المسألة: تفسير التخييلية وملازمتها للمكنية.

الرأي المستدرك عليه: رأي السكاكي في تفسير الاستعارة التخييلية.

نبذة: رأى السكاكي أن التخييلية هي ما استعمل في صورة وهمية محضة قدرت لمشابهتها لصورة محققة هي معناه، فالأظفار في بيت الهذلي[1] مخترعة للمنية لمشابهتها الأظفار الحقيقية وقد رد عليه الخطيب بأن هذا التفسير فيه تعسف، فالأظفار مستعملة على معناها الحقيقي وإنما حصل التجوز في الإثبات، فالخطيب والجمهور يوافقون السكاكي في التسمية ويخالفونه في التفسير.

شرع العصام يبين تفسير السكاكي ويشرحه فقال: **[وهمية اخترعتها المتخيلة بإعمال الوهم إياها، فإن للإنسان قوة لها تركيب المتفرقات وتفريق المركبات إذا استعملها العقل يسمى مفكرة وإذا استعملها الوهم يسمى متخيلة، ولما كان حصول هذا المعنى المستعار له بإعمال الوهم سميت استعارة تخييلية...]** [2] .

ثم انطلق العصام يبين رد الخطيب الذي يرى في تفسير السكاكي تعسفا، وأن إثبات الأظفار أمر محقق شابه توهم الثبوت للمنية فهناك اختلاط وتوهم، بخلاف ما ذهب إليه السكاكي فقد اعتبر الأمر وهميا محضا لا تحقق له، ويتحدث العصام عن موافقة المصنف في الإيضاح للسكاكي في بعض الأمور من حيث إن صورة الأظفار مثل المُصور بصورتها لأنها من لوازم السبع لا يكتمل الاغتيال إلا بها على ما حققه المصنف، وما ذكره السكاكي.

ويرى أن هذا توافق بين المصنف والسكاكي ثم يذكر العصام أن الخطيب والجمهور يرون ملازمة التخيلية للمكنية بخلاف السكاكي الذي يرى أنه قد تأتي بدونها؛ ليعرج العصام على نقطة مجيء التخييلية بدون المكنية، فيُذكِّر بقول المصنف في الإيضاح في باب حسن الاستعارة من أن المكنية قلما تأتي بدون الاستعارة التخييلية.

ويذكر العصام بيت أبي تمام الشهير :

---

(1) وَإِذا المَنِيَّةُ أَنشَبَت أَظفارَها ألفَيتَ كُلَّ تَميمَةٍ لا تَنفَعُ.

(2) الأطول:٢/ ٤٧٣.

لا تَسقِني ماءَ المَلامِ فَإِنَّني صَبٌّ قَدِ اِستَعذَبتُ ماءَ بُكائي[1].

ويستطرد العصام متحدثا عن الاستهجان الذي لحِق هذا البيت عندما بعث البعض قارورة لأبي تمام يأمرونه بأن يبعث لهم ماء الملام، فرد أبو تمام بأن ابعثوا لنا بجناح الذل قاصدا قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾[2]، ثم استطرد العصام من أنهم لم يلتفتوا إلى جوابه: [**لأن الآية ليست من قبيل ماء الملام؛ حتى يذب عنه الملام لأن الطائر عند إشفاقه وتعطفه على أولاده يخفض جناحه، ويلقيه على الأرض وكذا عند تعبه ووهنه، والإنسان عند تواضعه يطأطئ من رأسه ويخفض من بدنه فشبه ذله وتواضعه بإحدى حالتي الطائرعلى طريقة الاستعارة بالكناية، ويضاف إليها قرينة لها فإنها من الأمور الملابسة للحالة المشبه بها**] [3] .

ثم يقرر العصام أن الخطيب قد استعبد وجود التخييلية بدون المكنية، واحتج الخطيب بأن ذلك لا يوجد في كلام البلغاء، ويذكر العصام رأي الخطيب وهو أن أبا تمام شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الملوم، كما أن الظرف أو الماء نفسه قد يشتمل على ما يكرهه الشارب، لبشاعته ومراراته فالتخييلية تابعة للمكنية؛ لأن اللوم قد يُسكِن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الأوام فيكون تشبيها على حد"لجين الماء"وحينئذ لا يكون استعارة، ويرى الخطيب أن كونه تشبيها أو استعارة مستهجن [4]، وبعد أن نقل العصام رأي الخطيب علَّق بأن: [**هذا كلامه، يعني: تشبيهه بمطلق الظرف أو بمطلق الماء ليس على ما ينبغي، وليس المراد أن عبارته لا تفي بما قصده من التشبيه بظرف شراب مكروه على ما بينه الشارح؛ لأنه خلاف عبارته ويمكن أن يقال: المقام قرينة على إرادة تشبيه بالظرف أو الماء المكروه فلا استهجان على أنَّا لا نسلم أن التشبيه بالمكروه**

(1) انظر ديوان أبي تمام: ٣/٢٢.

(2) الاسراء: ٢٤.

(3) الأطول: ٢/ ٤٧٥.

(4) انظر المصدر السابق: ٢/٤٧٥.

لجواز أن يقال: للائم على سبيل المجازة إني لا استعذب ماء الملام مع عذوبته وإنما استعذب ماء بكائي فاحفظ ماء ملامك ولا تضيعه] [1].

فنستنج أن العصام يرى أن التشبيه في بيت الطائي ليس بمكروه، فقولنا للائم على سبيل المجازة: إننا لانستعذب ماء العواذل مع عذوبته وإنما نستعذب ماء بكائنا، وختم العصام استدراكه على الشارح وعلى من قال باستهجان التشبيه في البيت **[فاحفظ ملامك...]**.

ثم يعود العصام ليؤيد الخطيب في استدراكه على السكاكي حين فسر كلمة تعسف التي وردت في استدراك الخطيب على السكاكي قال العصام: **[في تفسير التخييلية تعسف وخروج عن الطريق لما فيه من اعتبارات لا حاجة إليها وقد عرفت وجه الحاجة على أوضح بيان وأتمه فتذكر]** [2].

ويصرح العصام بأن رأي الجمهور هو الصواب وأن الحق معهم، وأن مخالفتهم فيه خسارة[3].

ثم يستدرك العصام على الشارح المحقق حين دافع عن تفسير السكاكي من: **[أن صاحب المفتاح في هذا الفن خصوصا في مثل هذه الاعتبارات ليس بصدد التقليد لغيره حتى يعترض عليه بأن ما ذكره مخالف لما ذكره غيره؛ لأن مقصود المصنف أن ما ذكره مزيف جدا لمخالفته مقتضى العقل وما ذهب إليه القوم بأجمعهم]**[4]، فالعصام مع الجمهور في ملازمة التخييلية للمكنية .

***موقف البلاغيين:**

رفض كثير من البلاغيين اعتراض الخطيب، فقد رفض الخلخالي رأي الخطيب قال : (قلت التخييلية: على تفسير صاحب المفتاح تكون استعارة لا يتحقق فيها معنى الاستعارة، وذلك ظاهر، وأما على تفسير غيره فلا يتحقق فيه معنى الاستعارة؛ لأن مجرد إثبات المختص بالمشبه به للمشبه ليس استعارة)[5].

---

(1) انظر الأطول: ٢/، ٤٧٥، ٤٧٦.

(2) الأطول: ٢/٤٧٦,٤٧٧

(3) انظر الأطول: ٢/ ٤٧٧.

(4) الأطول: ٢/ ٤٧٧.

(5) انظر مفتاح تلخيص المفتاح: ٢/ ٦١٥,٦١٦ .

وقد وقف السبكي مع السكاكي ورفض رأي الخطيب في أن بيت أبي تمام تشبيه لا استعارة، وذكر بأن ما ذكره السكاكي موافق لإجماع الناس من أن الاستعارة التخييلية مجاز لاحقيقة، ويؤيد السبكي السكاكي في أن توقف التخييلية على المكنية مخالف الأصل فلا توقف استعارة على استعارة على أخرى[1].

وقد رفض البابرتي رد الخطيب على السكاكي، فرد البابرتي على قول الخطيب بمخالف ة مذهب السكاكي لغيره[2]؛ (بأن لكل منهما مذهبه، والمخالفة ليست عيبا يؤخذ على أحد إلا إذا كان الهدف فيها ذات المخالفة، أما التي تُبنى على أسس وتوجه توجيها واضحا وفق مذهب معين، فإنها ليست شيئا يؤخذ على أحد، ولو كانت المخالفة مأخذا لجمدت العقول، ولما نهضت الأمم) [3].

ورفض السعد استدراك الخطيب فيرى أن معنى الاستعارة يتحقق في تفسير السكاكي للتخييلية، ورأى أنه يتحقق بجعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي كذلك وقف السعد ضد ما ذكره الخطيب كما أنه: (لا دليل له فيه؛ لجواز أن يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم أضاف الماء إليه استعارة تخيلية...) كذلك رفض أن يكون تشبيها.

وقد أيده البناني في رد الخطيب على السكاكي في تعريف التخييلية [4] وقد رفض الدسوقي رد الخطيب وانحاز للسكاكي[5] .

وعند النظر إلى تفسير السكاكي وتفسير الخطيب نجد أن تفسير الخطيب يناقض اعتبار كون التخييلة في المجاز حيث إن الاستعارة الأولى وهي تشبيه المنية بالسبع وإضمار هذا التشبيه في النفس والثانية هي إثبات شيء لشيء على الحقيقة فكيف تكون استعارة في حين قد يقول قائل: إن التشبيه هو الاستعارة فالاستعارة أصلها تشبيه.

---

(1) انظر عروس الأفراح : ٤/ ٣٠٤,٣٠٥.

(2) انظر شرح البابرتي : ٥٨٩,٥٩٠.

(3) المصدر السابق : ٥٨٩,٥٨٩ ، اعتراضات البابرتي على البلاغيين : ٢٨٩,٢٩٠.

(4) انظر المطول: ٦٢٢، وتجريد البناني: ٢/ ٢٦٢.

(5) انظر حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٨٦,٤٨٧.

ومهما يكن من أمر فإن النظر إلى هذه التفريعات والنـــزاعات نجد فيها غوصا بما لا يعود على الذوق البلاغي بفائدة، وكما قال أحد الباحثين: (...ولنا أن نختار أحدهما المهم ألاَّ نقف في الاستعارة عند حدود التشبيهات بل يجب أن نتجاوز ذلك في أثرها التعبيري الدلالي، وهذا ما جعل عبد القاهر يهمل الإشارة إلى وجه الشبه بين طرفي الاستعارة في بعض تحليلاته وأقواله، وينطلق في فضاء أرحب من الوقوف عند حدود التشابه الضيقة وهذا يعد أصدق تعبير عن العلاقات الجديدة بين الأشياء وفق النظرة الفنية التي تعكس تفاعل الدلالات وتكشف الأحاسيس والمشاعر بعيدا عن سيطرة العقل والقاعدة، وذلك أن الاستعارة تعد تصورا جديداً للأشياء تكتسب من خلاله وضعا جديدا غير ما هي عليه في الواقع صور مراد المتكلم، وتفسح المجال أمامه للتعبير عن خلجات حسه وشعوره وتثير إحساس المتلقي وتحرك كوامن تفسه ونوازعه العاطفية، كل ذلك نابع من تجسيم المجردات وتشخيص المعاني وبث الحياة فيما لاحياة فيه وإنطاق الجوامد وهذا أثرى للمعاني من الوقوف على تصيد وجه الشبه للطرفين والوقوف عند ذلك ...)[1].

ويستشهد الباحث بقول سيد قطب عند وقفته على قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴾[2]فيرى أن الأولى بالقول: (...صورت الرحمة وهي ترق وتلطف لكأنها –كما قال سيد قطب–"الذل الذي لا يرفع عينا ولا يرفض أمرا " [3] (فبث في الذل الحياة وبعث الروح فجسَّده في صورة طائر يرفع جناحه تارة ويخفضه أخرى إيذانا بالسلام والاستسلام والانقياد وإعلان الطاعة...كل ذلك يؤكد تداخل عناصر الصورة وامتزاجها ببعض إلى حد يدعونا إلى أن نبين حدود الاستعارة بالطريقة المألوفة في إجراء الاستعارة المكنية وهي: تشبيه شيء بشيء واستعارة شيء من خصائص المشبه به للمشبه بجامع كذا...ثم نتجاوز ذلك إلى بيان كثير من الإيحاءات، ونكشف عن كثير من دلالات التراكيب، وما تفيض به من مشاعر وأحاسيس، مما يوحي به السياق ويبعثه النص بأكمله، وفق التحام الجمل وتآخي الكلمات

(١) انظر اعتراضات البابرتي على الخطيب: ٢٩٢.

(٢) الإسراء: ٢٤

(٣) ظلال القران، سيد قطب دار الشروق، بيروت، الطبعة الخامسة عشر: ٢٢٢٢,٢٢٢١/٤.

وتعاضدها لما بينها من صلة رحم قوية، تبعث في الجوامد الحركة، وتنفث الحياة فيما لا حياة فيه) [1].

(١) اعتراضات البابرتي على الخطيب: ٢٩٢.

الاستدراك السادس:

المسألة: رد التبعية إلى المكنية.

الرأي المستدرك عليه: رأي السكاكي في رد التبعية إلى المكنية واعتراض الخطيب عليه ودفاع السعد عنه.

نبذة: عرف السكاكي التبعية: هي ما تقع في غير أسماء الأجناس كالأفعال والصفات والمشتقة منها وكالحروف بناء على دعوى أن الاستعارة تعتمد على التشبيه وعلى كون المشبه موصوفا، ويرى السكاكي أن مدار قرينة التبعية في الأفعال ما يتصل بها في نسبتها إلى الفاعل أو المفعول الأول أو الثاني أو المجرور، وبعد هذا يقرر السكاكي أن هذا رأي الأصحاب ثم يقترح بأن هذا القسم يصلح أن يكون استعارة مكنية، بأن يجعل قرينة التبعية استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام، وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة في قولنا: "نطقت الحال بكذا"فيرى السكاكي أن هذا أقرب للضبط[1] .

فالسكاكي يرى تشبيه الحال بالإنسان بجامع الظهور ثم حذف المشبه به، وأتى ما يدل عليه وهو النطق، فالفعل هو القرينة، أما من يجريها على التبعية فيقول: تشبيه الدلالة بالنطق بجامع الظهور وبعد التناسي والإدعاء استعار النطق للدلالة فاشتق من النطق معنى الدلالة باعتبار أن الاسم يأتي من الفعل فالقرينة عنده هي الحال التي هي عند السكاكي هي الاستعارة.

رفض الخطيب رأي السكاكي ورده قائلا: (...وفيه نظر لأن التبعية التي جعلها قرينة لقرينتها التي جعلها استعارة بالكناية في قولنا: "نطقت الحال بكذا"، لا يجوز أن يقدرها حقيقة حينئذ، لأنه لو قدرها لم تكن استعارة تخييلية؛ لأن الاستعارة التخييلية عنده مجاز ولو لم تكن تخييلية لم تكن استعارة بالكناية مستلزمة للخيال واللازم باطل بالاتفاق...) ويتابع الخطيب ويرى أن ما ذهب إليه السكاكي يتعين عليه أن يقدر أن تكون التبعية تخييلية التي يجب فيها الوهم فتكون من قبيل الاستعارة لكون العلاقة بين المعنيين هي المشابهة، يقول الخطيب: (فلا يكون ما ذهب إليه مغنيا عن قسمة الاستعارة إلى أصلية

([1]) انظر المفتاح: ٤٨٩ وما بعدها .

وتبعية ولكن يستفاد مما ذكر رد التركيب في التبعية إلى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها وتصير التبعية حقيقة واستعارة تخييلية لما فسرناها حقيقة لا مجازاً)[1].

وقف العصام على هذه المسألة يشرح ما ذهب إليه السكاكي قال العصام: [**ففي قولنا "نطقت الحال بكذا" جعل الحال الذي جعله القوم قرينة التبعية استعارة بالكناية باستعماله في متكلم ادعاء، وجعل إثبات النطق الذي هو من لوازم المتكلم له قرينة تلك الاستعارة، لكن في كون ذلك مختار السكاكي نظر؛ لأنه قال في آخر بحث الاستعارة التبعية: " هذا ما أمكن من تلخيص كلام الأصحاب في هذا الفصل...]**

ويستمر العصام في طرح رأي السكاكي مُختَصِرا فيما نقله ليختم حديثه قائلاً: [**هذا كلامه وهو صريح في أنه رد الاستعارة التبعية إلى المكنية على قاعدة القوم فحينئذ لا حاجة إلى استعارة قرينة المكنية لشيء حتى تبقى التبعية مع ذلك بحالها، ولا تعلل الأقسام بهذا فلا يتم ما رد به المصنف رده، فإن قلت: لم يجعل السلف الاستعارة بالكناية المشبه المستعمل في المشبه به كما اعتبر في هذا الرد، فكيف يتأتى لك توجيه كلامه بأن رده على قاعدة السلف من غير أن يكون مختارا له]** [2]فالعصام يستدرك على الخطيب في رده الذي بناه على السكاكي واعتبره رد السلف أن مقصد السكاكي تقليل الأقسام، فإن مراد السكاكي أنه لا داعي لبقاء التبعية، ثم يتساءل العصام أن مذهب الخطيب في الاستعارة المكنية يختلف عن رأي السلف، فيكف يكون رده على السكاكي![3]

ويستمر العصام في شرح عبارات الخطيب في استدراكه؛ ليرى ما استدرك به الخطيب على السكاكي من أن رده للتبعية إلى المكنية فستصبح التخييلية حقيقة فيرد عليه العصام أن استلزام التخييلية للمكنية ليس متفقا عليه، ويشير بذلك إلى رأي السكاكي والزمخشري ويطرح رأي الزمخشري قائلا: [**كيف وصاحب الكشاف من السلف صرح بأن في:**

---

(1) الإيضاح: ٢/ ٤٧٢.

(٢) الأطول :٢/ ٤٨٤.

(٣) انظر البحث: ٣١١.

﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾[1]**استعارة بالكناية بتشبيه العهد بـــ"الحبل"و"النقض"استعارة؛ لإبطال العهد فقد وجد الاستعارة بالكناية بدون التخيلية عند غير السكاكي، وهو صرح في بحث المجاز العقلي بأن قرينة المكنى عنها إما مقدر وهمي كالأظفار في"أظفار المنية"ونطقت في: "نطقت الحال"أو أمر محقق كالإنبات في"أنبت الربع البقل"والهزم في: "هزم الأمير الجند" فقد أثبت الإنبات المحقق قرينة للمكني عنها فلم يجعل المكني عنها مستلزمة للتخييل فلم يكن استلزام المكني عنها للتخيلية ثابتا لا عنده ولا عند غيره، على أن مذهب الغير لا يقوم دليلا على إبطال كلامه لأنه بصدد الخلاف]**، ويستطرد العصام أن رد الخطيب السابق يبين فساد ما ذهب إليه الخطيب، ولا يصلح كلام السكاكي ويتساءل العصام قائلا: **[كيف وقد جعل "نطقت""نطقت الحال" قرينة وهمية للاستعارة بالكناية ؟!**

فقد اعترف بالاستعارة التبعية وهو ضعيف؛ لأنا لا نسلم أن ذلك اعتراف باستعارة "نطقت"أن كونها وهمية ليست لاستعارتها لنطق موهوم كـــ"الأظفار"بل لأنه ليس مع الحال نطق يتوهم ثبوته لها،كالإنبات مع الربيع بل النطق كثبوته وهم محض سلمنا أنه اعتراف باستعارة "نطقت"لصورة وهمية لكن ليس ذلك مع حفظ الرد؛ لأنه لا إنكار في احتمال بعض صور الاستعارة التبعية للاستعارة بالكناية بلا تكلف، فتمثيله"نطقت الحال"بقرينة الاستعارة بالكناية لا يلزم أن يكون مع التزام الرد حتى ينافي القول بالرد ويشهد لما ذكرنا ما ذكره صاحب الكشف [2]...**]**[3]ويستند العصام على رأي صاحب الكشف في رده على السكاكي، ويراه الرد الأمثل على السكاكي حيث إنه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الأصلي والواضح الجلي وتكون المعلقات مذكورة تابعه ومقصودة فالاستعارة هناك تكون تبعية واستشهد العصام بقول الشاعر:

---

(١) البقرة: ٢٧

(٢) صاحب الكشف هو: سراج الدين عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي الكناني القزويني الفارسي صاحب الكشف على الكشاف في التفسير، حاشية على كشاف الزمخشري.

(٣) الأطول: ٢/ ٤٨٤,٤٨٥,٤٨٦ .

تَقْرِي الرِّيَاحُ رِياضَ الحُزنِ مزهِرةً إذا سَرى النَّومُ في الأَجفَانِ إيقَاظَا[1] .

يقول العصام: [**فإن التشبيه هاهنا إنما يحسن بين هبوب الرياح عليها، وبين القرى، ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والضيف ولا بين الإيقاظ والطعام، نعم: يلاحظ التشبيه بين هذه الأمور تبعا لذلك التشبيه، ولا يصح أن يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا لشيء من هذه التشبيهات، فلا يصح هاهنا رد التبعية إلى المكنية عند من له ذوق سليم...**] [2].

ويتابع العصام رده أنه إذا كان الغرض الأصلي من التشبيه هو المتعلق، وكان ذكر الفعل تابعا لذلك فالتشبيه له احتمالان إما استعارة بالكناية أواستعارة تبعية كما في قوله تعالى[3]:﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾ [**فإن تشبيه العهد بالحبل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر الفعل أو في متعلقه على السوية فحينئذ جاز أن يجعل استعارة تبعية**] [4] وأن يجعل استعارة مكنية، ومثل قولنا: "نطقت الحال" فتشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم جميل، ويعلن العصام حينها أن ما ذهب إليه السكاكي مردود[5]، ويرى أن من الممكن توجيه كلام المصنف : [**بأنه أراد أنه إن قدر التبعية حقيقة لم تكن الاستعارة التخييلية قرينة للمكنية أصلا، وذلك باطل عنده باتفاق الناس وذلك؛ لأنه جعل قرينة المكنية في صورة التبعية حقيقة يلزمهُ أن يجعل القرينة في غيرها أيضاكذلك؛ لأن الفرق يحكم، فالمراد بقوله: ألاَّ تكون مستلزمة نفي مطلق الاستلزام الأعم من الاستلزام الجزئي والكلي حتى لو قال: ولا تكون التخييلية قرينة المكنية أصلا لم يتجه عليه شيء**] [6] .

---

(1) لم أجد من نسب البيت ، ولكن محقق الأطول الدكتور آل عليوي نسبه إلى كثير عزة و لم أجده في ديوان كثير انظر ديوان كثير، المحقق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٣٩١م.

(٢) الأطول :٢/٤٨٧,٤٨٨ .

(٣) انظر الأطول :٢/٤٨٧ .

(٤) الأطول :٢/٤٨٧ .

(٥) انظر المصدرالسابق :٢/٤٨٧ .

(٦) المصدر السابق :٢/٤٨٧ .

ويتابع العصام كلامه رافضا ما رد به السعد على الخطيب في شرح المفتاح مستشهدا بكلام السعد في شرح المفتاح في بحث الترشيح حين قال السعد كما نقل إلينا العصام:عنه قال السعد: [**"وليت شعري ما ذا يفعل المصنف بالاستعارة التبعية في كل استعارة تبعية تكون قرينتها عقلية وكيف تجعلها قرينة على استعارة مكنية وهذا في غاية القوة"].**

ويرد العصام على السعد: [**وغاية ما يمكن أن يقال: إنه لما كان مدار قرينة التبعية على الفاعل والمفعول والمجرور على ما صرح به السكاكي بين الرد بجعل قرينة التبعة مكنية وأما في نحو:"قتلت زيدا"إذ ضربته ضربا شديدا فجُعل"زيد"مكنيا عنها باستعماله في المقتول ادعاء وإثبات القتل تخييلية ولا يجعل القرنية مكنية....]** [(١)]، فيرى العصام أن الرد على السكاكي يتم لو وجدت تبعية قرينتها حالية، فإن من الصعب جعل التبعية مكنية وتصبح التبعية قرينتها[(٢)].

ويذكر العصام أن السعد أشار إلى أن هناك ردوداً على السكاكي بعيدة كل البعد عمَّا ذهب إليه السكاكي، ويذكر العصام أن السعد أطال في ذكرها مشيرا أنه أعرض عنها شفقة على الآذان وصيانة للأذهان، يقول العصام: [**ومن وجوه الرد كلام من لا مساس له، بكلام السكاكي نقله الشارح وطول الكلام في الرد عليه في حاشية الشرح، وزاد في طول كلامه السيد السند ولم أظن ذكره إلا إطالة وإبطالا لما هو أظهر بطالة فأعرضنا عنه شفقة على الآذان وصيانة للأذهان**] [(٣)]، فالعصام لا يوافق السكاكي كما لا يوافق رد المصنف والسعد عليه، ويرى أن رد صاحب الكشف على السكاكي هو الأمثل.

***موقف البلاغيين:**

وافق الصبان العصام في رده الأول ورده الثاني الذي أخذه من صاحب الكشف وأيده في ذلك ويرى أنه تفصيل حسن[(٤)].

---

(١) الأطول :٢/٤٨٨ .

(٢) انظر المصدر السابق: ٢/٤٨٨.

(٣) المصدر السابق:٢/ ٤٨٨ .

(٤) انظر الرسالة البيانية: ٢٠٨-٢١٠.

وقد وافق الخلخالي العصام في رده الأول على الخطيبب حين قال: إن السكاك ي لم يشترط أن تكون القرينة تخييلية في الاستعارة بالكناية [1]، كذلك تبع السبكي الخلخالي في هذا الرد واعترض السبكي على عبارة السكاكي"التبعية من جنس المكنية"، ويرى أنه لو قال من جنس الخيالية" كما هو مقصود والحق أن التخييلية لا تحسن إلا مع المكنية، وأطلق عليها مكنية لاقترانها بها، ثم يتابع السبكي ويقول: إن ما ذكره المصنف عن السكاكي من رده التبعية إلى المكنية غير صحيح؛ لأن السكاكي لم يصرح بذلك[2].

وقد وقف الطيـــبي في صف السكاكي ناقلاً كلامه بالمعنى ومعلقاً أن الشيخ- ويقصد به السكاكي- أنه: (لم يرد بالقلب قلب القرينة حقيقة، بل قلبها استعارة وعكسه فالقرينة في المكنية تبعية تارة كـــ"نطقت الحال" وأصلية أخرى كـــ"لسان الحال" كما نبه عليه آخراً أو يقال: نقدها حقيقة ونخالف الأصحاب وهو أولى؛ لكونه أسهل مأخذا وأقل ضبطا وأبلغ مغزى لتناسي التشبيه رأساً) [3].

وإذا أردنا أن نقف على رأي السعد الذي تجلى جزء منه سابقاً، فقد أورد السعد –كما ذكر العصام–جزءاً من الأقوال التي لا مساس لها برأي السكاكي حين أورد السعد: (فمما لا ينبغي أن يلتفت إليه ذكر بعض من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المصنف ألاَّ نُسلم أن لفظ"نطقت"إذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية؛ لأنها ليست في نطقت بل في الحال بأن يجعل لها لسانا...)، ويستمر السعد ينقل هذا الرأي حتى يعلق أن هذا الرأي: (لا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام أحد من غير أن ينظر فيه أدنى نظرة) [4] ويتولى السيد شرح هذا الرأي والرد عليه[5].

ويقرر السعد بعد إطالة في الكلام أنه يمكن رد التبعية في المكنية: (إذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في"نطقت الحال"بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية، وإثبات النطق لها استعارة تخييلية، ويكون نطقت حقيقة مستعملة في

---

(١) انظر مفتاح تلخيص المفتاح: ٢/٦٢٠,٦٢١.

(٢) انظر عروس الأفراح ٤/: ٣٠٦,٣٠٧.

(٣) التبيان في البيان: ٣٨٧.

(٤) المطول:٦٣٤,٦٣٥ .

(٥) انظر حاشية السيد الشريف: ٦٣٤,٦٣٥. .

المعنى الأصلي كما هو في مذهبه في"الأظفار"فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية، وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف أيضا لما مر من أن التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال وأظفار المنية) [1]، فنلمس من السعد عدم رضا عن رأي السكاكي ولكنه يحاول إيجاد مخرج له.

في حين نجد السيد الشريف يعلن أن ما ذهب إليه السكاكي مردود مطلقا، ويتمسك السيد برأي صاحب الكشف.[2]

لم يوافق ابن يعقوب المغربي تعميم السكاكي لما قال برد التبعية إلى المكنية وأنه لم يرد ردها إلا: (...**إن قامت قرينة على قصد التشبيه في قرينتها،وأما إن قامت قرينة على أن المقصود بالذات نفس المصدر المشتق منه فجعلها كناية لا وجه له؛ لأن التخييلية يجب أن تكون في القصد تابعة للمكني عنها لما تقرر فيها، ويمكن أن يجاب عن السكاكي كما قيل: بأن مقصوده إلزام تقليل التقسيم على مذهبهم وأنه الأولى بهم حيث جعلوا التخييلية حقيقة لغوية لا على مذهبه الذي اقتضاه مراعاة شدة المناسبة لمسمى الاستعارة؛ لأن نقل مسمى التخييلية للأمر الوهمي أنسب بالاستعارة إلى كونها حقيقة لغوية لمصلحة مناسبة التقسيم فانظره)** [3]، فهو يرى أن كلام السكاكي عاما .

أما الدسوقي فيرى أن استدراك الخطيب على السكاكي لا لرده التبعية بل يريد أن يثبت الخطيب تلازم التخييلية للمكنية، ويطيل الدسوقي في الرد والشرح بل ويرى أن السعد جارى المصنف في بعض الأمور [4].

وإذا وقفنا على هذه المسألة الشائكة فنرى أنها لم تكن وليدة التبعية والمكنية بقدر ما كان الخلاف ممتداً في التخييلية وتفسيرها، كما ذكر الدسوقي، والصواب هو إن كنا نرى بهذه التقاسيم التي أثقلت كاهل الاستعارة فلا بد من التبعية فإضافة إلى ما ذكره صاحب الكشف ومن تبعه، فيجب أن نصرح بأن الاستعارة إذا كانت في الفعل فهو لشيء يخص الفعل دون غيره وإن كان المقصود بغيره فلا يصرف لغيره حسب السياق، فهو الحكم، لا التقسيم هو الأساس، فإثبات النطق هو المراد بالمعنى؛ ولذلك إجراء الاستعارة به أولى

---

(١) المطول: ٦٣٥ .

(٢) انظر حاشية السيد الشريف: ٦٣٣,٦٣٢.

(٣) مواهب الفتاح :٣٩٣/٢.

(٤) انظر حاشية الدسوقي: ٥٠٠ وما بعدها .

وأكثر دقة حيث المراد ما عليه المرء من حال لدرجة أنها تنطق عنه، أما جعل الحال بالناطقة فهذا وإن لم يكن بالأمر البعيد لكن ليس هو المقصود الأصلي، ففي رد التبعية إلى المكنية تفويت لدقائق الكلام التي أرادها المتكلم، وقد ذكر العلامة محمد أبو موسى شواهد وأمثلة تبين أن المهم هو: (أن نجتهد في إدراك الفروق بين فنون الاستعارة فنوجه كل تعبير الوجه الذي هو أشبه، وربما رأيت فيما قلته خلاف الذي ذكرته –ولا عليك– وإنما المهم أن تكون الرؤية رؤية مجتهد يحاول أن يعرف دقائق ملامح المجاز) [1] ويتابع العلامة مستطردا في الحديث عن المجاز العقلي الذي احتج البعض في أن السكاكي لما جعله من الاستعارة بالكناية تكون قرينته تحقيقيه فيقر العلامة أن هناك فرقا بين المجازين فقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [2]أنه ليس المراد تشبيه الآيات بمن يكون منه زيادة الإيمان إذا اعتبرت استعارة بالكناية كما ذهب السكاكي، وإنما المراد إبراز سببية الآيات في زيادة الإيمان، (فلا تلوى أعناق صور المجاز العقلي؛ لتدخلها في باب المكنية كما لا تلوى أعناق التبعية لتدخلها أيضا في هذا الباب، وإنما نجتهد في أن نتعرف على شيات الصور وأوصافها ليسهل عليك تفسيرها بما هو الأليق بها) [3].

وقد أحسن الشيخ عبد الرحمن البرقوقي عندما أعرض عن هذا الخلاف قائلا: (هذا ما أحصينا ذكره في هذا الفصل مجتزئين به عما لا طائل تحته تشبَّث به القوم محكمين أنفسهم بين المصنف والسكاكي فإن تشوقت إلى ذلك فحوِّل نظرك عن كتابنا واعمد به إلى أطول العصام ومطول التفتازاني واجمع إليهما عبد الحكيم والجرجاني) [4].

---

(١) التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل علم البيان:٣١١ .

(٢) الأنفال: ٢.

(٣) التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل علم البيان: ٣١٢.

(٤) شرح التلخيص للبرقوقي: ٣٣٤.

المبحث الثالث:

في الكناية.

الاستدراك الأول:

المسألة: قرب الكناية وبعدها

الرأي المستدرك عليه: رأي السكاكي والخطيب في قولهم: "فلان عريض الوسادة".

نبذة: عُرِّفتْ الكناية أنها: (لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه) [(١)].

كما في قولهم: "فلان طويل النجاد"أي: طويل القامة، وقسمت الكناية إلى ثلاثة أقسام كناية عن صفة وكناية عن موصوف وكناية عن نسبة[(٢)].

وقُسمت كناية الصفة إلى قريبة وبعيدة، أما الكناية القريبة، فهي: ما ينتقل منها إلى المطلوب من غير واسطة، وهي إما واضحة كقولهم: " فلان طويل النجاد"كناية عن طويل القامة، وإما خفية،كقولهم عن الأبله: "عريض القفا".

وأما البعيدة فهي: ما ينتقل منها إلى المطلوب بواسطة، كقولهم عن الأبله: "عريض الوسادة"؛ لأنه ينتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا ومنه إلى المقصود[(٣)].

رأى السكاكي أن الكناية في قولهم: "فلان عريض الوسادة"،كناية قريبة عن كناية أخرى بعيدة هي عريض القفا[(٤)].

لم يرتضِ الخطيب رأي السكاكي واعتبرها كناية بعيدة عن البله، قال الخطيب: (والبعيدة ما ينتقل منها إلى المطلوب بها بواسطة، كقولهم كناية عن الأبله: "عريض الوسادة"، فإنه ينتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا ومنه إلى المقصود، وقد جعلها السكاكي من القريبة، على أنه كناية عن عرض القفا وفيه نظر) [(٥)]، و لم يوضح الخطيب وجهة النظر التي قالها.

جمع السعد الرأيين فقد تكون الكناية بعيدة بالنسبة للمطلوب وهو البله، وقريبة إلى الواسطة وهي عرض القفا[(٦)].

---

(١) الإيضاح: ٢/٤٧٥.

(٢) انظر الإيضاح: ٢/٤٧٥وما بعدها .

(٣)انظر الإيضاح: ٢/ ٤٧٧,٤٧٨، واستدراكات السعد على الخطيب في المطول: ٢١٧,٢١٨.

(٤) انظر المفتاح: ٥٢١.

(٥) الإيضاح: ٢/٤٧٨.

(٦) انظر المطول: ٦٤٣.

نقل العصام هذا الخلاف وذكر رأي السعد قائلا: **[...ووجه النظر يحتمل أن يكون ما ذكره الشارح من أنه كناية بعيدة عن الأبله؛ لأنه ينتقل منه إلى عريض القفا، ومنه إلى الأبله، وحينئذ يندفع بما ذكره في جوابه من أنه لا امتناع من أن تكون الكناية بعيدة بالنسبة إلى المطلوب وقريبة بالنسبة إلى الواسطة بل الأمر كذلك فيما يكون الانتقال منه إلى المطلوب بواسطة، فنبه صاحب المفتاح على أن المطلوب بالكناية قد يكون الواسطة إذا كانت في إفادة المطلوب وظهور المطلوب منه، كأنه المطلوب نفسه، وقد يكون المطلوب فلا ينتهي القصد من العبارة إلى الواسطة، بل يذهب إلى المطلوب لكن كون وجه النظر ما ذكره احتمال ضعيف؛ لأنه بعد ما قال السكاكي كناية قريبة من هذه الكناية لا يتوجه عليه أنها بعيدة؛ لأن الانتقال منها إلى الأبله بالواسطة ، فكيف يُظن بالمُصنف مثل هذه الغفلة]** [1]، فالعصام يتعجب من الشارح واعتقاده بغفلة المصنف.

ويستبعد حجة السعد من أن مقصد السكاكي من أن"عريض الوسادة" كناية قريبة لكناية:"عريض القفا" لأنها انتقال إلى معنى البله البعيد.

ويرى العصام تفسيرا آخرا لكلام المصنف وهو احتمالية أن تكون الكناية"عريض الوسادة" كناية عن كناية"عريض القفا"لما كانت الأولى مشتهرة حتى صارت مثل التصريح[2]: **[فإنه لا يكنى بكثير الرماد عن كثرة إحراق الحطب تحت القدر، فإنها ليست كالصريح، وليست"عريض القفا"كالصريح وإلا لم يكن من الكناية الخفية كما اعترف السكاكي]**، ويرى العصام أن هذا الرأي فيه من الدقة والنظر، قال العصام:**[والجواب عنه أن الكناية الخفية ما كان الانتقال فيها محتاجا إلى تأمل قبل الاشتهار و"عريض القفا"لاشتهاره في الكناية عن البلاهة التحق بالصريح، فيحسن أن يُكنى عنها بعريض الوسادة، ويحتمل أن يكون منعا لكون قولهم: "عريض الوسادة" كناية عن الكناية فإنهم يقصدون به البلاهة وليس قصد "عريض القفا"عنه إلا مجرد فرض وتقدير فلا يصح قول السكاكي"كما في قولهم: "عريض الوسادة"كناية عن هذه**

(١) الأطول:٢/٥١٢,٥١٣..

(٢) الأطول:٢/ ٥١٣ .

الكناية بل الصحيح أن يقال: كما في"عريض الوسادة"كناية عن هذه الكناية وحينئذ لا جواب له] [1].

فالعصام يرى أن نظر الخطيب في محله حين صرح بأن رأي السكاكي لا يصح.

ثم لا يلبث العصام أن يلتفت إلى رأي السكاكي، ويرى أنه قد يصح اعتبار"عريض الوسادة" قريبة، فيجيب العصام عمن قال:[... **ولاخفاء في أن المطلو ب بعريض الوسادة الأبله سواء قُصِد به عريض القفا أو الأبله، فلا يحتمل أن يكون قريبا، وجوابه حينئذ أن المطلوب عبارة عن المقصود من اللفظ لا ما يكون وسيلة إلى شيء آخر بعد إفادته باللفظ]**[2]، فالعصام يقرُّ بالرأيين لكنه مال إلى جانب الخطيب أكثر.

***موقف البلاغيين:**

سبق السبكي العصام في الرأي وأن قولهم: "عريض الوسادة"قد تحتمل البعد والقرب فالبعد أن ينتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا ومنه إلى البله، وأما كونها قريبة لأن عرض القفا دال على البله مباشرة، لأنها كناية عن كناية، واستشهد السبكي بحديث الرسول–ﷺ–لعدي بن أبي حاتم: (إنك لعريض الوسادة)[3]، وذلك حين نزل [4] قوله

---

(١) الأطول: ٢/٥١٢.

(٢) المصدر السابق:٢/ ٥١٢,٥١٣ .

(٣)صحيح البخاري، كتاب التفسير، الباب: ٢٨، رقم الحديث: ٣٣٥٨: ٣٧٠ .

(٤) البقرة: ٨٧، وسبب النزول: (أنزلت : ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾و لم يُترلْ ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾وكان رجال إذا أرادوا الصوم، رَبَطَ أحدُهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، فلا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾فعلموا أنما يعني: الليل والنهاروقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيم أخبرنا حُصَين عن الشعبي أخبرني عَديّ بن حاتم قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ عَمَدت إلى عقالين أحدُهما أسود والآخر أبيض، قال : فجعلتهما تحت وسادتي، قال : فجعلت أنظر إليهما فلا تَبَيَّن لي الأسود من الأبيض، ولا الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت على رسول الله– ﷺ–فأخبرته بالذي صنعت، فقال: "إنّ وسادك إذًا لعريض، إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل")، كتاب تفسير القرآن العظيم أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية،١٤٢٠هـ: ١/٥١٣.

تعالى: ﴿ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾[1].

وفسر السبكي نظر الخطيب أنه لو كانت كناية عن عرض القفا لكان هو المقصود ولا تكون عن البله والمقصود خلاف ذلك، ثم يصرح السبكي أن المثال يصلح للقريب والبعيد: (**فإن قصد الكناية عن البله فهو مثال للبعيدة أو الكناية عن عرض القفا، فهو كناية قريبة**)[2]، وقد ذهب ابن يعقوب إلى هذا الرأي في أن الكناية تجوز على الوجهين إلا أنه وجد الأظهر كونها بعيدة، كذلك الكرماني في شرحه للفوائد الغياثية يرى أن كنايتها عن الأبله فيها نوع من الخفاء، وعبر في شرحه للبخاري بأنها كناية عن كناية[3].

وإذا عدنا إلى السعد وجدنا أن السعد نفسه أقر بالرأيين وتبعه الفنري والسيد الشريف[4]في ذلك، إلا أننا نجد السيالكوتي قد نقل عنه في شرحه للمفتاح عدوله عن ذاك حين رأى أن الكناية عن الكناية تصح إذا صارت تلك الكناية مكنى عنه شائعة وملحقة بالصريح، إلا أن يدعى أن عريض القفا لكثرة استعماله في الأبله صار ملحقا بالصريح وهذا ما ذهب إليه العصام[5]، (**وإذا كان شرح المفتاح قد ألفه السعد بعد المطول فإن ذلك يعتبر تعديلا في رأيه، ولعل في ذلك تضييقا لدائرة تتابع الكنايات**)[6].

في حين يراها الدسوقي كناية بلا واسطة أي قريبة؛ لأن اللزوم بينهما متقرر، فهو مؤيد لما ذهب إليه السكاكي[7].

---

(١) البقرة: ١٨٧.

(٢) عروس الأفراح: ٥١٩/٤ .

(٣) انظرمواهب الفتاح: ٤٣٧,٤٣٦/٢، تحقيق الفوائد الغياثية: ٧٧٩/٢، وصحيح البخاري بشرح الكرماني، شمس الدين محمد الكرماني، دار إحياء التراث بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ: ٢٧,٢٦/١٧، عروس الأفراح: ٥١٩/٤ .

(٤) انظر حاشية الفنري: ٥٥٧، وشرح السيد الشريف:٨٨٠.

(٥) انظر حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـ: ٥٣٤,٥٣٣.

(٦) استدراكات السعد على البلاغيين: ٢٢٠.

(٧) انظر حاشية الدسوقي: ٥٤١/٣

ويرى الطيبي والسيالكوتي أنها كناية بعيدة، وهذا هو الأقرب للذوق [1]، وفي حديث الرسول–ﷺ–"إنك لعريض الوسادة": (فإننا نجد أن هذه الكناية لا يقصد منها عريض القفا فحسب لما في ذلك من بتر لمناسبة الكناية وسياقها، فإن النبي– ﷺ–لم يرد أن يصف عديا– رضي الله عنه–بعرض القفا وإنما يريد أن يقول له: إنه لم يحط علما بمعنى قوله تعالى: ﴿ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ وفي هذا ما يؤكد أن الكناية في الحديث بعيدة...) [2]فالكناية في الحديث بعيدة ولكنها قد تكون في غيره قريبة، ثم رجح أن أغلب الظن أن هذا غير معهود في كلامهم أي العرب، لأنهم يعيبون طول الجسم وعرضه إذا كان محدود الفهم والرأي –والله أعلم– أنها كناية بعيدة فالعربي عُهِد عنه البساطة في الحديث، و لم يوغل في تركيب كناية عن كناية، وحتى لو أخذنا رأي من قال: إنها كناية عن كناية فالنتيجة أنها بعيدة لأنها تحتاج إلى واسطة لتكون قريبة[3].

وقبل أن اختم الحديث في هذا الاستدراك لابد أن أشير إلى أن حديث الرسول– ﷺ– الذي قال فيه: (إنك لعريض الوساد) وقول بعض البلاغيين: إن مقصد الرسول– ﷺ– التعريض بالبلاهة، ولابد أن نقف هنا مع معنى كلمة بلاهة.

قال ابن منظور: (بله البَلَهُ: الغَفْلة عن الشرّ ...ورجل أَبْلَه بيِّنُ البَلَهِ والبَلاهةِ، وهو الذي غلب عليه سلامة الصدر وحُسْنُ الظنِّ بالناس؛ لأَنهم أَغفَلوا أَمْرَ دنياهم فجهلوا حِذْقَ التصرف فيها، وأَقبلوا على آخرتهم فشَغَلوا أَنفسهم بها، فاستحقوا أَن يكونوا أَكثر أَهل الجنَّة، فأَما الأَبْلَه وهو الذي لا عقل له فغير مُرادٍ في الحديث، وهو قوله–ﷺ–: أَكثرُ أَهلِ الجنة البُلْهُ، فإنه عنى البُلْهَ في أَمر الدنيا لقلة اهتمامهم، وهم أَكياسٌ في أَمر الآخرة ، قال الزِّبْرقانُ بن بدر: خيرُ أَولادِنا الأَبْلهُ العَقُولُ؛ يعني أَنه لشدَّة حَيائِه كالأَبْله، وهو

(١) انظر التبيان في البيان: ٤٠٧، وحاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـ: ٥٣٣,٥٣٤.

(٢) استدراكات السعد على الخطيب : ٢٢١

(٣) انظر استدراكات السعد على الخطيب : ٢٢١

عَقُول...)[1]..وحملها على معنى الأول وهو: سلامة الصدر صحيح، أن تكون كناية عن البلاهة؛ لكون عدي–ﷺ– انشغل بأمر آخرته وأخذ معنى الآية على ظاهرها بحسن نية عندما وضع الخيط الأبيض والخيط الأسود ليعلم هل يمسك أو لا.

أما إذا حملت على المعنى الآخر وهو عدم العقل والفهم، كما نقل الكرماني عن الخطابي وبعض من البلاغيين الذين أشاروا إلى هذا الحديث، فإن أخلاق الرسول– ﷺ– تأبى ذلك ولا أسلوبه التعليمي الرفيع يرتضيه، فكيف مع أحد أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين[2]!

وقد عده أحد الباحثين" عريض الوسادة" في حديث عدي – ﷺ– أنها مستعملة على الحقيقة مستدلا بما ذكره بعض المفسرين والتعريض بالبلاهة ليس من أخلاق الرسول– ﷺ–كما ذكرنا سابقا[3].

والأقوى من هذا كله أنها كناية عن كثرة النوم فإن انتظار ظهور أحد الخيطين يحتاج إلى نوم كثير؛ لأن ذلك محال، ونستطيع مقارنته بقولنا: "فلان طويل النجاد"حيث ذكر لازم الطول طول النجاد، كذلك الشخص الممتلئ عندما أقول: "فلان واسع الثوب" كناية عن سمنته حيث تتقضي السمنة سعة الثوب كما اقتضى الطول طول نجاد السيف، ويؤيد هذا الرأي سياق الحديث، فانتظار عدي–ﷺ– ليتبين الخيط الأسود من الأبيض سيقتضي إطالة النوم ولن يتحول الخيط بالتالي سيعرُض وسادك لكثرة نومك، ولمثل هذا ذهب ابن كثير، وإن اختلفت وجهته التي رأى أن فيها صوابا أكثر مما ذهب إليه البلاغيون حين نقل عن البخاري: (ومعنى قوله: "إن وسادك إذًا لعريض" أي: إن كان يسعُ لوضع الخيط الأسود والخيط الأبيض المرادين من هذه الآية تحتها فإنهما بياض النهار وسواد الليل

---

(١) لسان العرب، مادة:"بله": أما حديث النبي الذي ذكره ابن منظور وهو : (**أكثر أهل الجنة البله**)، وصفه الألباني بأنه ضعيف، انظر السلسة الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف ، الرياض، الطبعة الأولى: ١٣/ ٣٥١، رقم الحديث: ٦١٥٤.

(٢) انظر إصلاح الإيضاح استدراكات ومناقشات في كتاب الإيضاح للخطيب القزويني، عبد المحسن العسكر مجلة جامعة الإمام العدد٤٩،محرم ١٤٢٦هـ: ٥١١.

(٣) انظر إصلاح الإيضاح: ٥١٢

فيقتضي أن يكون بعرض المشرق والمغرب، وهكذا وقع في رواية البخاري مفسرا بهذا...)[1].

ونقل ابن كثير الحديث عن البخاري [2]–رحمهم الله أجمعين– (...عن عَدِيّ قال: أخذ عَدي عقالا أبيض وعقالا أسود، حتى كان بعض الليل نظر فلم يتبينا، فلما أصبح قال: يا رسول الله جعلت تحت وسادتي قال: "إن وسادك إذًا لعريض إنْ كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك"[3])، وقد ذكر القرطبي[4] إن الخيطين اللذين أرادهما الله هما: الليل والنهار إن غطاهما وسادك فإن وسادك واسع[5]، والله أعلم.

(١) تفسير ابن كثير: ٥١٣/١

(٢) البخاري: محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة صاحب الكتاب"الجامع الصحيح"توفي سنة: ٢٥٦هـ، انظر الأعلام: ٣٤/٦.

(٣)الجامع الصحيح المحدث: البخاري – المصدر: صحيح البخاري، بإشراف: صالح آل الشيخ، دار السلام الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ– الصفحة أو الرقم: ٤٥٠٩

(٤) القرطبي: أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي فقيه مالكي، كان مدرسا بالإسكندرية وتوفي بها سنة ٦٥٦هـ انظر الأعلام: ١٨٦/١.

(٥) المفهم لما أشكل من صحيح مسلم،أبو العباس القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، :٢٦/٤.

الاستدراك الثاني:

المسألة: التعريض هل هو قسم من أقسام الكناية ؟

الرأي المستدرك عليه: رأي الخطيب في أن السكاكي عدّ التعريض من الكناية.

نبذة: بعد أن انتهى السكاكي من ذكر أنواع الكناية ذكر التعريض قال: (وإذا وعيت ما أملي عليك فنقول: متى كانت الكناية عرضية على ما عرفت كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسبا، فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكني عنه متباعدة؛ لتوسط اللوازم كما في "كثير الرماد" وأشباهه كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسبا؛ لأن التلويح هو: أن تشير إلى غيرك عن بعد؛ وإن كانت ذات مسافة قريبة مع نوع من الخفاء...) [1]..

واستمر السكاكي يعدد أنواعاً أخر للكناية، فإضافة إلى التلويح والتعريض ذكر الرمز والإيماء والإشارة، ثم نجد السكاكي يخصص التعريض بالحديث يقول: (واعلم أن التعريض تارة يكون على سبيل الكناية وأخرى على سبيل المجاز فإذا قلت: "آذيتني فستعرف"وأردت المخاطب ومع المخاطب إنسان آخر معتمداً على قرائن الأحوال كان من القبيل الأول، وإن لم ترد إلا غير المخاطب كان من القبيل الثاني فتأمل، وعلى هذا قس وفرِّع وإن شئت فقد نبهتك) [2].

ذكر الخطيب بعد أن الانتهاء من أنواع الكناية الثلاثة أن التعريض والإشارة والتلويح والرمز والإيماء من أنواع الكناية عند السكاكي [3].

ذكر العصام أن السكاكي بعدما سمَّى تلك الأقسام الخمسة فرع الحديث عن التعريض وبين أن منه ما يكون مجازاً أو كنايةً، ويستنتج العصام أن السكاكي لم يعد التعريض من الكناية بدلالة عبارته التي وضحت أن التعريض قد يكون كناية أو مجازاً، ويستدل برأي الزمخشري [4]، حين قال: (فإن قلت: أي فرق بين الكناية والتعريض قلت: الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: طويل النجاد والحمائل لطول القامة وكثير الرماد للمضياف، والتعريض أن تذكر شيئا

---

(1) المفتاح: ٥٢١.

(2) المفتاح: ٥٢٢ .

(3) انظر الإيضاح: ٢/ ٤٨٥.

(4) انظر الأطول:٢/ ٥٢٠.

تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول: المحتاج للمحتاج إليه جئتك؛ لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم؛...ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد)[1].

ويعلق العصام قائلا: إن الزمخشري قد فرق بين الكناية والتعريض، فهو ذكر معنى الكناية بلفظها كأن يذكر الكرم ذكرا في حين لا يذكر المعنى في الكناية فإنه لا يرد معناه التعريضي ولا يراد في التعريض الانتقال من الملزوم إلى اللازم[2] قال العصام: [**فقد فرق بين الكناية والتعريض بأنه يذكر معنى الكناية بلفظها والكناية غير موضوعة له،بخلاف التعريض فإنه لا يراد معناه التعريضي باللفظ، بل ينتقل من غير استعمال اللفظ فيه فإنه يفرق الكناية غير التعريض إنه مستعمل في غير الموضوع له بخلاف التعريض**][3]، ثم يذكر العصام أن هذه الفروق موجودة بين المجاز والكناية، ولكن يقرر الزمخشري أن هذا مردود حيث إن تعريف الزمخشري للكناية يصدق على المجاز[4].

ويستطرد العصام بذكر رأي ابن الأثير من: [**...أن التعريض لا يستعمل في المعنى التعريضي بل يستفاد من عرض اللفظ حيث قال: "الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما، ويكون في المفرد والمركب"والتعريض هو اللفظ الدال لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من جهة التلويح والإشارة فيختص باللفظ المركب، كقول من يتوقع صلة: "والله إني محتاج فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وإنما فُهِم منه المعنى من عرض اللفظ أي: جانبه"**][5].

ويفسر العصام كلام ابن الأثير من أنه فرق بينهما وأن التعريض يكون بلا قرينة والكناية تشترط قرينة[6]، ثم يقرر العصام العودة إلى كلام السكاكي قائلاً: [**..فلنرجع إلى**

---

(1) الكشاف: ١/٤٥٩، لم ينقل العصام عبارة الزمخشري كما هي .

(2) انظر الأطول:٢/ ٥٢١.

(3) المصدر السابق:٢/ ٥٢١.

(4) انظر المصدر السابق:٢/ ٥٢١.

(5) المصدر السابق:٢/ ٥٢١.

(6) انظر الأطول:٢/ ٥٢١ ، ٥٢٢.

ما كنا فيه وهو أن كلام السكاكي في التعريض بهذا المعنى لا بمعنى اصطلح عليه من عند نفسه في باب البلاغة كما يلوح من قوله: " كان إطلاق اسم التعريض عليهما مناسبا، فهو في هذا المقام جرى على ما جرى عليه غير مرة حيث عرف المجاز، وقسم المجاز بمعنى آخر وعرَّف الاستعارة وقسَّم الاستعارة لا بهذا المعنى إلى الاستعارة المصرحة والاستعارة بالكناية، على ما حققناه لك ولهذا أدرج لفظ السبيل فقال: " التعريض تارة يكون على سبيل الكناية، وأخرى على سبيل المجاز"، ولم يقل: تارة يكون كناية وتارة يكون مجازا...] [1]، فالعصام يرى أن مقصد السكاكي ليس التقسيم وجعل الكناية تنقسم كما تنقسم الاستعارة.

ويردف العصام أن السكاكي أوصى بالتأمل في نهاية حديثه عن التعريض؛ لأن السكاكي رأى أن المكان مكان لبس وغفلة، ويعلق العصام أن الخطيب فهم من هذا التنبيه أن السكاكي يعد التعريض من الكناية، وأنه من باب إطلاق العام على الخاص [2]

ويوضح العصام مقصد السكاكي قائلا: **[ومقصود السكاكي التنبيه على هذا بتقسيم التعريض إليها وإلى المجاز، وظنَّ أن التنبيه يحصل بمجرد بيان أنه قد يكون مجازا والتعريض بأنه يكون كناية تطويل واختصر كلامه]** [3]، فالعصام يرى أن السكاكي اكتفى ببيان أن التعريض ليس من الكناية عندما ختم كلامه من أن التعريض قد يكون مجازا أو كناية فبين باختصار أن التعريض ليس قسما من الكناية بل هو أعم.

***موقف البلاغيين:**

كان رأي السبكي مشابها لرأي العصام، فقد رفض السبكي أن يكون مقصد السكاكي عندما قال: إن الكناية تتفاوت، وأن التعريض ليس من أقسام الكناية كما ذكر الشيرازي حسب ما نقل عنه

قال السبكي: (لأن أقسام الشيء إلى أقسام من بعضها أعم من المقسم لا يمتنع بتقدير أن

---

(1) الأطول: ٢/ ٥٢٢.

(2) انظر المصدر السابق: ٢/ ٥٢٢.

(3) المصدر السابق: ٢/ ٥٢٢.

يكون المراد تقسيم ذلك الشيء بقيد كونه أخص من حقيقته إلى أخص من تلك الأقسام) (١)، فالتعريض عام والكناية بالتعريض نوع من أنواع التعريض.

كذلك ذهب السعد في اعتراضه على

الشيرازي من أن التعريض الذي ذكره السكاكي ليس من أقسام الكناية(٢).

ويرى ابن يعقوب أن السكاكي قصد في البداية الكناية العرضية أما في نهاية حديثه فقصد بها التعريض عموما، كذلك ذهب الدسوقي[٣].

وفسر الأنبابي أن مقصد السكاكي من كلمة"تتفاوت"أي: تتداخل لا يقصد أنها من أقسام الكناية، ويرى أنها أعم، مؤيدا السعد في ذلك[٤].

ومن الواضح البين أن مقصد السكاكي من التقسيم أن التعريض قد يكون كناية أو مجازاً وأن السكاكي في حديثه في بداية التقسيم إلى تعريض وتلويح وإيماء ورمز وإشارة يقصد بالتعريض الذي هو نوع من الكناية وأن التعريض أعم، ولكن من طبيعة الأوائل ترك الشرح والتفصيل أحيانا، اعتمادا على الاستنتاج وحضور الذهن، وسرعة البديهة، ولا شك أن تفسير الخطيب ومن تبعه من المحققين هو الصواب في تفسير كلام السكاكي.

وهناك فرق بيت التعريض والكناية فالكناية مجاز والتعريض ليس كذلك في كل حالاته تقع الكناية في اللفظ المفرد والألفاظ المركبة بينما لا يقع التعريض إلا في الألفاظ المركبة التعريض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ أما التعريض فمدلول عليه من جهة القرينة والإشارة التي ترتبط بالسياق[٥].

---

(١) عروس الأفراح: ٣٢٢/٤ .

(٢) انظر المطول: ٥٢٢.

(٣) انظر مواهب الفتاح: ٤٥٥/٢، وحاشية الدسوقي: ٥٥٤/٣.

(٤) انظر تجريد البناني: ٢/ ٢٨٣.

(٥) انظر فنون بلاغية، زين كامل الخويسكي، أحمد محمود المصري، دار الوفاء، الاسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م: ١٢٤. .

الاستدراك الثالث:

المسألة: أبلغية المجاز والكناية في كلام الشيخ عبدالقاهر.

الرأي المستدرك عليه: فهْم الخطيب لكلام الشيخ ورد السعد عليه .

نبذة: قال الشيخ: (قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأن للاستعارة مزية وفضلا، وأن المجاز أبلغ من الحقيقة إلا أن ذلك إن كان معلوماً على الجملة فإنه لا تطمئن له نفس العاقل في كل ما يطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته وحتى يتغلغل الفكر إلى زواياه) [1]، فعبد القاهر صرح بأن مزية الكناية والمجاز أنها أفادت التأكيد والتشديد على قوة إثبات ما أسند مثلا: إلى زيد من كونه شجاعا، في قولنا: "رأيت أسداً"، وما أسند إليه في كثرة الكرم في قولنا: "زيد كثير الرماد" [2] فهما يفيدان تأكيدا لإثبات عظم الشجاعة في زيد وكثرة قراه .

فسر الخطيب بأن الانتقال في الجميع من الملزوم إلى اللازم، فيكون إثبات المعنى به كدعوى الشيء ببينة، ولا شك أن دعوى الشيء ببينة أبلغ في إثباته من دعواه بلا بينة[3].

رفض السعد تفسير المصنف، ورأى أن هذا وَهْم وقلة تأمل من المصنف لكلام الشيخ فكثيرا ما يُخطِئ المصنف في استنباط كلام الشيخ، حسبما ذكر السعد، وفسر السعد كلام الشيخ أن الزيادة في المجاز والكناية هي في إفادتهما زيادة في المعنى لحصول الزيادة في الواقع، واستدل السعد على أن الشيخ رأى أن المزية في قولنا: "رأيت أسدا" على قولنا: "رأيت رجلا مساويا للأسد في الشجاعة" في المعنى، وأن المساواة في الأول تعلم من طريق المعنى(الشجاعة) وفي الثانية: من اللفظ[4] .

بدأ العصام حديثه بقول الخطيب إن: (...الاستعارة أبلغ من التشبيه لأنها نوع من المجاز) ويرى العصام أن الحديث في هذا الأمر بعد ما وضَّح أن التشبيه حقيقة والاستعارة مجاز تطويل في الحديث، ويتعلل للسكاكي في أن مقصده هو إثبات أمر آخر ودليل مشترك بين المجازات: [**وهو: أن التشبيه يتضمن الاعتراف بكون المشبه به أكمل من المشبه في وجه**

---

(1) دلائل الإعجاز: ٧٠.

(2) انظر دلائل الإعجاز: ٧٠,٧١.

(3) انظر الإيضاح: ٤٨٧/٢.

(4) انظر المطول: ٦٥٠,٦٥١.

الشبه ثم كون التشبيه حقيقة يرده ما حقق أن قولنا: زيد كالبدر عبارة عن كونه في غاية الحسن وأن نسبة التشبيه إلى الاستعارة كنسبة الكناية إلى المجاز].

ثم بين العصام أن هناك ما يجب التنبيه عليه، وهو: [**أن المصنف توهم أن ما ذكره السكاكي أن للاستعارة مزية على التشبيه، فإن في التشبيه الاعتراف بنقصان المشبه به عن المشبه دون الاستعارة يرده ما حققه الشيخ عبد القاهر، حيث قال: وليس السبب في كون المجاز والكناية أبلغ وأن أحداً من هذه الأمور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه، بل لأنه يفيد تأكيدا لإثبات المعنى لا يفيده خلافه...]** ، ويستمر العصام في طرح رأي الخطيب من أن مزية المجاز والاستعارة تعود إلى التأكيد والإثبات الذي لا يوجد في الحقيقة.

وذكر أن المصنف نصر رأي الشيخ وبينه بيانا تاما، حيث إن: **[...مراده أن ليس السبب في كل صورة[1] ذلك، ورفع الإيجاب الكلي لا ينافي الإيجاب الجزئي فالسبب في كل صورة تأكيد إثبات المعنى بخلاف خلافها، وأما المزية في المعنى فربما تكون كما في الاستعارة والتشبيه دون غيرها وغير التشبيه، كما في: "رأيت أسداً" و"رأيت رجلا يساويه في الشجاعة"]**وبعد ذكر العصام رأي المصنف في كلام الشيخ جاء باستدراك السعد على المصنف، قال العصام ناقلاً رأي السعد: **[...بل مراد الشيخ: أن شيئا من هذه العبارات لا يوجب ثبوت المزية في الواقع، كما ذكر هو نفسه أن الخبر لا يدل على ثبوت المعنى ونفيه مع أنا قاطعون بأن المفهوم من الخبر أن هذا الحكم ثابت أو منفي، وذلك لأن الدلالة اللفظية قد تختلف عن المدلول...]**.

ويذكر العصام استدراك السيد على السعد وتأيده للمصنف، ووصفه لاستدراك السعد أنه ركيك فاسد؛ **[لأن ما نفاه الشيخ حينئذ مما لا يذهب إليه وهم حتى يدفع فإنهما لا يوجبان ثبوت أصل الشجاعة وأصل القرى في الواقع، فكيف يتوهم إيجابهما لزيادة فيهما بل نفى إيجابهما لثبوت الزيادة توهم إيجابهما لثبوت أصل المعنى فيه..]** [2]، فالمجاز والكناية ليسا الأصل في ثبوت حدث الشجاعة والقرى، فكيف يكون فيهما زيادة للمعنى

---

(1) في قولنا: "رأيت أسداً" مقارنة بقولنا: "زيد كالأسد"، وقولنا: "كثير الرماد"بقولنا: " كثير القرى".

(2) انظر الأطول: ١/٥٢٧,٥٢٨.

دون الجملة الخبرية الخالية منهما ويستمر العصام في نقل كلام السيد: **[والإنصاف أن المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف، وأن المُغلط غالط والتشنيع ساقط**[1]**]** .

وبعد هذا العرض لرأي المصنف والسعد والسيد يجهر العصام برأيه فيقول : **[وها نحن نقول: لو كان المراد ما ذكره الشارح لما نفى ما نفاه الشيخ لإثبات أن الأبلغية لمجرد التأكيد فليكن لاعتبار زيادة المفهوم لكن الإنصاف أن مراد الشيخ ليس ما ذكره المصنف، كما أنه ليس ما ذكره الشارح، وإن كان ما ذكره المصنف أقوى، بل مراده: أن ليس الأبلغية لإفادة شيء من العبارات مزية في المعنى دون خلافها وإلا لم يكن المقيس عليه للحقيقة والمجاز معنى واحدا وهذا كلام حق]** [2].

فالعصام لم يشدد في رفض رأي الخطيب كما رفض رأي السعد، فالأبلغية في رأيه لإفادة شيء من العبارة وفي الجملة، لا يكون في التعبير على الحقيقة، وكأن العصام هنا يشبه رأي السعد ولكنه لا يلبث أن يبين أن الفائدة في المجاز والكناية تكون عن طريق التفاوت بادعاء المساواة، فمثلا: "جاءني أسد"فيها تأكيد على دعوى جعل"زيد"عين الأسد بخلاف"زيدكالأسد" فهناك فرق حيث لم يدعِ أن "زيد" عين الأسد، فيظل أن هناك فرقا بين الأسد الكامل في الشجاعة وهو المشبه به الأقوى، والناقص في الشجاعة وهو المشبه بخلاف أيضا قولنا: "زيد والأسد سواء"، فمسألة الأبلغية عنده هو التفاوت في التأييد والمبالغة، ثم يعود العصام ليبين الفرق بين رأيه ورأي السعد في: "جاءني أسد" في حالة كون العبارة مطابقة للواقع، فإنه لا مزية ثابتة لهذه العبارة لو قلنا بدلا عنها: "زيد شجاع" بأسلوب الخبر الحقيقي، لأن مضمون الشجاعة واقع في الحالتين.

ويرى أن رأي السعد[3] بعيد عما قاله في الإسناد [4]، فالعصام بعدما رجح رأي الخطيب في فهم كلام الشيخ على رأي السعد عاد ليبن أن الكلام الحق في فهم كلام الشيخ أن الأبلغية في المجاز والكناية هي: في رأيه لإفادة شيء من العبارة وفي الجملة، لا يكون في التعبير على الحقيقة.

---

(١) انظر حاشية السيد الشريف:٥٦١,٥٦٢. .

(٢) الأطول:٢/ ٥٢٨ .

(٣) انظر المطول: ١٤٢، حيث رأى أن الخبر ينحصر في مطابقته للواقع.

(٤) انظر الأطول:٢/٥٢٩ .

***موقف البلاغيين:**

وافق كثير من البلاغيين الخطيب في فهمه لكلام الشيخ عبدالقاهر، فالسبكي امتدح فهم المصنف للشيخ وذكر أن الحق معه، كذلك نجد السيد الشريف –وقد ذكر العصام هذا ناقلاً عن السيد–من أن العبارات لا تفيد معانيها في نفس الأمر؛ لأن دلالتها على المعاني ليست قطعية بل هي دلالة وضعية، فالدليل يختلف عن المدلول، وذكر السيد أن الخبر قد يحتمل الصدق والكذب وأن احتمال الكذب والصدق على السواء وأن الكذب يختلف عن المدلول عنه، ورأى أن زيادة المعنى في الكناية والمجاز وَهْم؛ لأن أصل الكرم والشجاعة واقعة، ويذكر السيد أن فهم المصنف هو الصواب، باعتبار منشأ الأبلغية في تأكيد المعنى وقوته الموجود في المجاز والكناية ويرى أن: (...قول الشيخ: لا يغير حال المعنى في نفسه بأن يكنى عنه بمعنى آخر إلخ فمعناه: اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيراً في المعنى نفسه بالزيادة والنقصان، فإن معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بأن يعبر تارة باللفظ الموضوع بإزائه، ويكنَّى عنه أخرى بالرماد فليعلم في الأول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى ....وعلى هذا فكلام الشيخ أولا وآخرا على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الخدشة مدفوعة بما ذكره، وأما على ما فهمه الشارح فهو على ما ترى من الركاكة والفساد) [1].

وأيد ابن يعقوب المصنف ولمح إلى بعض المحققين في أن ردهم على السعد في محله ورآه هو الحق[2].

وكذلك كان الدسوقي الذي قال: (فثبت أن كلا من المجاز المرسل والكناية والاستعارة لا يدل على أزيد مما تدل عليه الحقيقة، وأن الفضيلة في كل واحد من هذه الثلاثة من جهة إفادته تأكيد الإثبات الذي لا تفيده الحقيقة) [3]، كذلك ذهب البناني [4] وتبعه الأنبابي الذي أشار إلى أن للعصام رأياً آخرا، وطلب من القارئ النظر فيه، قال الأنبابي: (...بل معنى كلام الشيخ أن شيئا من هذه العبارات لا يوجب أن يحصل في

---

(1) حاشية السيد الشريف: ٦٥٠,٦٥١.

(2) انظر مواهب الفتاح: ٤٥٩/٢.

(3) حاشية الدسوقي: ٣/ ٥٦٢.

(4) انظر تحريد البناني: ٢٨٤/٢.

الواقع زيادة في المعنى مثلا إذا قلنا: "رأيت أسداً" فهولا يوجب أن يحصل لـــ"زيد" في الواقع شجاعة لا يوجبها قولنا: "رأيت رجلا كالأسد" وهذا مما ذكره الشيخ، من أن الخبر يدل على ثبوت المعنى أو نفيه مع أنَّا قاطعون بأن المفهوم من الخبر أن هذا الحكم ثابت أو منفي، وقد بيننا ذلك في بحث الإسناد الخبري) [1]، ويشير الأنبابي لرأي يشبه رأي العصام فيرى أن الكناية والمجاز تفيد التأكيد المتفاوت في درجاته ما بين الحقيقة وكما بينهما.

والرأي:كما رأينا أن دلالة الاستعارة قائمة على المعنى فقولنا: "استعير له اسم الأسد" إشارة على استعارة المعنى، وأنه جعل الأسد وكل الصفات التي نتجت من خلال رسم صورة الأسدية ليست من كونه مشابها للأسد في خلقته، وإنه من ادعاء المعنى الذي يتضمنه فالاستعارة تأتي دلالتها عن طريق المعقول دون الملفوظ وتشارك الكناية الاستعارة في إفراز الدلالة عن طريق المعقول فكلاهما بمثابة عملية إثبات وتقرير، ولا نعني أننا زدنا في ذات الدلالة بل إن الزيادة تكون في إثبات المعنى وليست المزية في قولهم: جم الرماد دلالة كثرة القرى، بل إن المزية كانت في إثبات كثرة القرى فقولنا: "رأيت أسدا"لا يتميز على قولنا: "رأيت رجلاً" ففي الأولى أفدنا التأكيد والتشديد بمساواته بالأسد [2]، وبهذا يكون تفسير الخطيب أقرب للصواب، وتفسير العصام يحوم حواليه، إلا أن في تفسيره زيادة توضيح.

([1]) تقرير الشمس :٢/٢٨٤.

([2]) انظر جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم ، الدكتور: محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية–لونجمان، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م: ٢٩٥,٢٩٦.

الفصل الرابع:

الاستدراكات في علم البديع.

المبحث الأول:

في المحسنات المعنوية.

الاستدراك الأول:

المسألة:أن يكون الطباق بين لفظين إما اسمين أو فعلين أوحرفين، أو بين نوعين،كأن يكون بين فعل واسم أو اسم وحرف، أو فعل وحرف[1].

الرأي المستدرك عليه: رأي السعد في أن الطباق بين لفظين مختلفين بين اسم وفعل فقط[2].

نبذة: قال الخطيب: (**المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا؛ وهي الجمع بين متضادين أو معنيين متقابلين في الجملة ويكون بلفظين من نوع اسمين نحو:** ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾[3]، **أو فعلين، نحو:** ﴿ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ﴾[4]، **أوحرفين نحو:** ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾[5]، **أونوعين نحو:** ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾[6])[7].

علق السعد على كلمة "نوعين" قائلا:(...**والقسمة تقتضي أن يكون هذا ثلاثة أقسام: اسم مع فعل، واسم مع حرف، وفعل مع حرف، لكن الموجود هو الأول فقط**)[8].

رفض العصام رأي السعد في نفيه لوجود الطباق بين الاسم والحرف، والفعل والحرف وعلل بأن القسم الأول أغرب وألطف وأكثر استخداما، ولا أدل على ذلك أن المصنف مثَّل على كل نوع من أقسامه، ورد العصام على من قال بهذا أيضا: إنه لا طائل من تفريع القسم الثاني، قال العصام عن القسم الأول: **[...لأن لطف التضاد فيه أتم، كيف والمتكلم كما جمع الضدين في تركيب جمعهما في نوع واحد من الكلمة وهذا أغرب من القسم الثاني، ولأنه أكثر دورانا على ألسنتهم يشهد بذلك: أنه لم يهمل شيئا من**

---

(1) التلخيص:٨٦.

(2) انظر المطول : ٦٥٣.

(3) الكهف: ١٨ .

(4) آل عمران: ١٥٦

(5) البقرة: ٢٨٦ .

(6) الانعام: ١٢٢ .

(7) التلخيص:٨٦.

(8) المطول: ٦٥٣.

أمثلة أقسامه، بخلاف أقسام ما يقابله، فإنه لم يمثل إلا لقسم واحد من أقسامه، وقد حكم الشارح بأنه لا يوجد إلا هو، ومن لا يتفطن لما ألقيناه ربما ألفيناه يقول: هذا التقسيم تطويل لا طائل تحته].

ويبين العصام في مكان غير بعيد أن جزم السعد بعدم وجود القسمين الآخرين الأول من النوع الثاني ليس بصواب فيجب وضعها نافلة : **[...ونحن نقول: لا نقتصر في أمثال هذه المقامات بما وقع بل زد على ما وقع يكن لك نافلة، فمثال الحرف والاسم: "للصحيح كل مضر وعلى السقيم كل نافع"، ومثال الحرف والفعل: "للصحيح ما يضر وعلى السقيم ما ينفع"]** [1]، فالعصام يقصد أن كلام البلغاء لا يُحصر فيجب أن نضع احتمالية وجود القسمين لوجودهما في الكلام العادي.

***موقف البلاغيين:**

نقل الأنبابي كلام العصام نقلا حرفيا مما يتضح موافقته له [2]، وأحسن الدسوقي مناقشة ما قاله السعد حيث قال الدسوقي: إن القسمة العقلية تقتضي الجمع بين المتقابلين بحيث يكون بين اسم وفعل وبين فعل وحرف وبين حرف واسم، وفسر قول السعد بعدم وجود القسمين الآخرين في الكلام البليغ: (وإلا فقد وجدت بقية الأقسام في غيره، فمثال الاسم مع الحرف: "للصحيح كل ما مضر وعلى السقيم كل ما اندفع"، ومثال الحرف والفعل: "للصحيح ما يضر وعلى السقيم ما ينفع" كذا في الأطول، والشاهد الأول في"مضر"مع "اللام" وفي الثاني في "نافع" مع "على") [3].

وقد رفض الشنقيطي اقتصار الطباق على الاسمين والفعلين ووصف من قال بذاك بعدم التحقق[4]، مستعضدا بما قاله الفنري من أن الطباق يدرك بالذوق وكذا باقي وجوه التحسين في البديع[5].

---

(1) الأطول:٢/ ٥٣٦، ٥٣٧.

(2) انظر تقرير الشمس: ٢/٢٨٧.

(3) حاشية الدسوقي: ٤/١٠٩.

(4) انظر فيض الفتاح: ٢/ ٢٠٣

(5) انظر حاشية الفنري: ٥٥٩.

لم يصرح السبكي بنفي وجود طباق بين الحرف و الفعل أو الاسم–في القسم الثاني ورأى بأن رأي الجمهور يقتضي تقسيم الخطيب، لكن هناك من شرط أن تكون اللفظتين من نفس النوع في الاسمية أو الفعلية أو الحرفية، وقال السبكي: إن تطابق الفعلية مع الاسمية من الأقسام الممكنة، و لم يوضح ما المقصود بالممكنة، والظاهر أنه يعني بما يتوافر من كلام البلغاء والشواهد، حيث مثل لتقابل الحرفية بالاسمية والفعلية بأمثلة عادية لا شواهد من كلام البلغاء[1].

كذلك ياقوت الحموي صاحب خزانة الأدب، إلا أنه لم يذكر للقسمين أمثلة، وقد أثنى في تلميح له على ما صنعه ابن أبي الأصبع في تقسيم الطباق إلى حقيقي وغير حقيقي وكأنه يرى أن ما ذكر لا طائل تحته[2].

وقد نقل الخلخالي صاحب الإشارات وابن يعقوب تقسيم الخطيب دون أي تعقيب مكتفياً بما ذكره من الشواهد والشرح [3].

وعند التأمل في الطباق وما فيه من مصاحبة معجمية حيث إن الأضداد تستدعي ضدها تلقائيا في الذهن والنفس فيتجلى المعنى في النفس [4] ويتضح أكثر في القسم الثاني فهو أتم وألطف وأوضح في هذه المصاحبة المعجمية لتقارب النوعية رغم بعد المعاني وتضادها فقول السعد ينقصه التوضيح من أن عدم وجودهما في كلام البلغاء لا الكلام العادي، وقد أثبت العصام وجودهما في الكلام العادي فنستنتج أن مجيئهما وارد في كلام البلغاء، وقد وجدتُ ذلك في أحد أمثلة ابن رشيق ما يشابه من هذين النوعين، وقد أقرَّ ابن رشيق أن المثالين

---

(1) انظر عروس الأفراح: ٤/٣٣٠,٣٣١.

(2) انظر خزانة الأدب: ١/١٥٧، تحرير التحبير:١١١، بديع القرآن: ٣٠,٣١.

(3) انظر مفتاح تلخيص المفتاح: ٢/٦٤٠، الإشارات والتنبيهات: ٢٠٧,٢٠٨ ، مواهب الفتاح: ٢/ ٤٧١,٤٧٢.

(4) انظر البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، جميل عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨م،١١٠,١١١ وعلم الدلالة تأصيلا ودراسة وتطبيقا، عثمان محمد أحمد الحاوي، مكتبة المتنبي الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ،٢٢,٢٣، والدلالة اللغوية عند العرب، عبد الكريم مجاهد دار الضياء للنشر والتوزيع، الأردن: ١٢٦.

غير متعارف تضادهما ولعله يقصد خفاؤه قال ابن رشيق: (ومن أنواع الطباق قول هدبة بن خشرم[1]:

إن تَقتلوني في الحَديدِ فإنَّني قَتَلتُ أَخاكُم مُطلَقاً لَم يُكَبَّلِ[2]

فقوله: "في الحديد"ضد قوله:"مطلقا لم يكبل"وإن لم يأت على متعارف في المضادة وكذلك قوله:

فإن يَكُ أَنفي بانَ مِنهُ جَمالُهُ فَما حَسَبي في الصالِحينَ بأَجدَعا[3].

كأنه قال: " وإن يك أنفي أجدع فما حسبي بأجدع") [4]، وكأن ما أشار إليه ابن رشيق من الطباق المعنوي.

وكما ذكرنا في مكان سابق من هذا البحث أن حصر كلام البلغاء مما يصعب وأن القاعدة البلاغية قد تتكيف وتتسع، وهذا ما عبر عنه العصام "بالنافلة".

---

(1) هدبة بن الخشرم هو: هُدبة بن خَشرَم بن كرزٍ القُضاعي ثم الأسلمي، كان شاعراً فصيحاً، وهو راوية الحُطَيئة وكان جَميل راوية هُدبة، انظر الشعر والشعراء: ٢/ ٦٨٠-٦٨٤، والوافي بالوفيات: ٢٧/ ١٩٦-١٩٩.

(2) انظر العمدة: ٢/ ٩ ، ووردت في الشعر والشعراء "غير موثق" بدلا من "لم يكبل": ٢/ ٦٨٣.

(3) انظر المصدر السابق: ٢/ ٩ .

(4) انظر المصدر السابق:٢/٩.

الاستدراك الثاني:

المسألة: هل التدبيج نوع من الطباق، وهل يختص بالكناية والتورية دون المجاز؟ وتمثيل الخطيب بقول الحريري[1] في إحدى مقاماته (وازور المحبوب الأصفر)[2].

الرأي المستدرك عليه: جعل التدبيج نوعا من الطباق واختصاصه بالكناية والتورية دون المجاز، واستدراك على الخطيب في اعتبار (وازور المحبوب الأصفر) تورية.

نبذة: مثل الخطيب على الطباق قائلا: (ومن الطباق قول أبي تمام:

تَرَدّى ثِيابَ المَوتِ حُمراً فَما أَتى لَها اللَيلُ إِلّا وَهيَ مِن سُندُسٍ خُضرُ[3]

"حمرا" "خضر"، حمرا كناية عن الموت والخضرة كناية عن دخول الميت الجنة[4].

وقول الحريري في إحدى مقاماته :" فمُذ اغْبرّ العيشُ الأخضَرُ وازْوَرّ المْحبوبُ الأصفَرُ اسوَدّ يوْمي الأبيضُ وابيَضّ فَوْدي[5]الأسوَدُ حتى رثَى لِيَ العدوّ الأزرَقُ")[6].

"اليوم الأسود" كناية عن ضيق الحال، "ابيض فودي"كناية عن كثرة الحزن، وجعله العصام كناية عن الوهن؛ لأن البياض لازم الشيخوخة التي هي لازم الوهن، و"العدو الأزرق"كناية عن الروم لزرقة عيونهم وهم أشد عداء للمسلمين، و"الموت الأحمر"كناية عن شدة الموت والاصفرا ر فيه تورية، فالمعنى القريب الحبيب المصفر والمعنى البعيد

---

(1) الحريري هو: العَلاَّمَةُ، البَارِعُ، ذُو البلاغتين، أَبُو مُحَمَّدٍ القَاسِم بن عَلِيِّ بنِ مُحَمَّد بن عُثْمَانَ البَصْرِيّ، الحَرِيْرِيّ صَاحِبُ المَقَامَات، وُلِدَ:بقَرْيَة المَشَانِ، مِنْ عمل البَصْرَة، توفي سنة ٥١٦هـ، انظر وفيات الأعيان: ٤/ ٦٤-٦٨، وسير أعلام النبلاء: ١٩: ٤٦٠-٤٦٥.

(2) مقامات الحريري، أبو محمد القاسم بن محمد الحريري، تحقيق: يوسف بقاعي، دار الكتب اللبناني ، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٨١ م: ٩٩ وما بعدها.

(3) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي: ٤/ ٨١ .

(4) انظر مواهب الفتاح: ٢/ ٤٧٤.

(5) فودي: الفَوْدُ: مُعظم شعر الرأس مما يلي الأُذن، وفَوْدا الرأْس: جانباه، لسان العرب: مادة ف ود .

(6) الإيضاح: ٢/٤٩٩,٥٠٠.

الذهب[1]، و"اغبَّر الأخضر"من اخضر العود والنبات مما يدل على طيبه ونعومته، والأبيض والأسود بينهما طباق قال الخطيب: (ومن الناس من سمى ما ذكرناه تدبيجا، وفسره بأن يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوان بقصد الكناية أو التورية، أما تدبيج الكناية فكبيت أبي تمام... وأما تدبيج التورية فكلفظ الأصفر في قول الحريري)[2].

علق العصام على ما ذكره الخطيب مشترطا أن: تكون الألوان متضادة وإلا كان التدبيج من ملحقات الطباق ثم رأى أن التدبيج أعم من الطباق وملحقاته وقال: [**ففي جعله من الطباق نظر، ولا يظهر وجهٌ لتخصيص التدبيج بما قصد بالألوان الكناية أو التورية من دون أن يشمل المجاز وإنما قال: "ومن الطباق" دفعا؛ لتوهم أنه قسيم له، كما توهم تخصيصه باسم أو دفعا، لتوهم أنه من القسم الثاني من الملحق به والتضاد باعتبار الحقيقي]**.

ويكمل العصام حديثه من أن التدبيج لا يشترط أن يكون في كل لون كناية وأن ما ورد في مقامة الحريري: [**الأولى أن يقال: قول الحريري مما اجتمع فيه كلاهما، فما سوى الأصفر كناية، فـ"اغبرار العيش الأخضر"كناية عن تكدر العيش الناعم، و"اسوداد اليوم الأبيض" كناية عن سوء الحال الحسن، و"ابيضاض الفود"أي: جانبا الرأس كناية عن وهن البنية، كما أن اسوداده كناية عن قوتها، ثم نقول: يحتمل أن يراد "بالمحبوب الأصفر"المحبوب الجميل لما أن بنات الأصفر كناية عن نساء الروم المشتهرة في الحسن فيما بينهم]** [3] فالعصام يشكك في كون الأصفر تورية ويراها كناية مستدلا بالحديث الشريف"هل لكم في بنات الأصفر"[4] فيراه كناية عن بنات الروم، ويعيب على المصنف

---

(1) انظر مواهب الفتاح: ٢/٤٧٤,٤٧٥، والأطول:٢/ ٥٤٣.

(2) الإيضاح: ٢/٥٠٠,٥٠١ .

(3) الأطول:٢/ ٥٤١– ٥٤٣.

(4)ينظر تفسير ابن كثير: ٢/٣٨٧،. وقد ورد ما يقارب هذا الحديث وقيل: إن فيه من لا يذكر من حديثه، قال النبي–ﷺ– في غزوة تبوك: اغزوا تغنموا بنات الأصفر، فقال ناس من المنافقين: إنه ليفتنكم بالنساء، **قال: فأنزل الله:** ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ ۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ التوبة: ٤٩، انظر المعجم الكبير لأبي القاسم: سليمان ابن أحمد الطبراني تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، رقم الحديث: ١١٠٥٢، ١١/ ٦٣، قال

اعتبارها تورية وتكلفه في ذلك رغم أنه شي غير متكلف قال:[.. ."**فازورار المحبوب الأصفر"أي: عدوله عنه كناية عن الفقر والعجز التام، فالمثال للكناية، وكأنه لم يجد المصنف لصرف التورية مثالاً، وهذا المثال أيضا غير متيقن، فكأنه لهذا لم يذكر للتورية مثالا]** [1] فالعصام يحكم على الخطيب بأنه غير متيقن رغم أن الخطيب لم يبين هذا.

فالعصام يرفض أن يكون التدبيج نوعا من الطباق أو ملحقاته، كما يرفض اشتراط وجود المجاز في كل تدبييج، وأن"بنات الأصفر" ليس تورية بل كناية عن الروميات.

***موقف البلاغيين :**

وهنا ثلاثة مواقف، الموقف الأول: كون التدبيج من الطباق أو نوع من الطباق.

الموقف الثاني:كون التدبيج في الكناية والتورية فقط .

الموقف الثالث: "ازور المحبوب الأصفر" كناية لا تورية.

بالنسبة للمسألة الأولى فقد كان رأي العصام أقرب إلى أصحاب البديعات من جعل التدبيج مستقلا فابن أبي الأصبع والحموي[2] لا يشترطان التضاد عندهم فالطباق عندهم نوع مستقل بذاته، وكان ابن سنان من أوائل الذين أشاروا إليه قبل ابن أبي الأصبع وسماه المخالف، ورأى أنه قريب من الطباق لا الطباق ذاته، وكذلك العلوي [3].

أما السبكي فيرى أن التدبيج نوع من الطباق، قال شارحا كلام الخطيب: (يشير إلى نوع من الطباق يسمى التدبيج) [4]كذلك ذهب السعد وابن يعقوب والدسوقي والشنقيطي الذين ذهبوا إلى أنه نوع غير مستقل في البديع المعنوي[5].

العلامة الألباني: إسناده شديد الضعف ، المصدر: السلسلة الصحيحة: ١٢٢٧/٦، وذكر راوية أخرى للحديث وهي: (اغزوا تغنموا بنات الأصفر فقال ناس من المنافقين إنه ليفتنكم بالنساء فأنزل الله عز وجل: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي ﴾،وذكر أن إسناده شديد الضعف أيضاً،: ١٢٢٧/٦.

(1) الأطول: ٢/ ٥٤٣

(2) ياقوت الحموي: أبو بكر بن علي بن عبدالله الحموي إمام وحجة الأدب في عصره شاعر مجيد، توفي سنة٨٣٧هـ، انظر الأعلام:٢/ ٦٧.

(3) انظر تحرير التحبير: ٥٣٣/٤، وخزانة الأدب: ٢/ ٤٥٣، والطراز: ٤٣٧، و**سر الفصاحة: ٣٠٠.**

(4) عروس الأفراح: ٤/ ٣٣٢.

(5) انظر المطول: ٦٥٤,٦٥٣ ومواهب الفتاح: ٣/ ٤٧٣، وحاشية الدسوقي: ٤/ ١١١، وفيض الفتاح: ٢/ ٢٠٤.

أما عن المسألة الثانية وهي: كون التدبيج يأتي مجازا فلم نجد السعد ولا ابن يعقوب يذكرانها، وذكر السيالكوتي أنه إذا أتى بالمجاز ووجدت قرينة مانعة فيكون لفظيا، ونقل الدسوقي هذا الرأي[1].

أما عن المسألة الأخيرة وهي أن عبارة الحريري: "ازور المحبوب الأصفر" كناية لا تورية فلم يقل أحد: إن مقصد الحريري كناية عن نساء الروم، حتى الأنبابي الذي عودنا النقل عن العصام لم يقل بهذا و لم يشر لقول العصام[2]،و لم أجد سوى تلميحا للسبكي على أنه:(لمنازع أن ينازع في أن في ذلك تورية ويمنع تبادر الذهن من المحبوب الأصفر إلى الإنسان) [3]

و الرأي في المسألة الأولى: هو أن التدبيج قسم مستقل بذاته إذا كان تورية أو كناية لا قسم من أقسام الطباق، فهناك ما يأتي بدون تضاد أو يقارب التضاد كما قال ابن سنان واستشهد ببيت عمرو بن كلثوم[4]:

بِأَنّا نوردُ الراياتِ بيضاً وَنُصدِرُهُنَّ حُمراً قَد رَوينا[5].

قال ابن سنان : (وكذلك قول عمرو بن كلثوم: بـ"أنا نورد الرايات بيضاً ونصدرهن حمراً قد روينا" وقول الوليد بن عبيد البحتري: والصحيح أنهم يعتبرون في التضاد استعمال الألفاظ والأحمر والأبيض ليسا بضدين على عرفهم ، وإنما ضد البياض السواد على ما ذكرناه آنفاً)[6]، فالضدية في التدبيج ليست شرطا، وكلام ابن أبي الأصبع واضح في هذا وكذلك ابن سنان، ونجد الخطيب لم يصرح بأنه من الطباق بل قال: إن هناك من سَّمى

---

(1) انظر المطول: ٦٥٤,٦٥٣، مواهب الفتاح: ٣/ ٤٧٥، حاشية السيالكوتي، ط ١٢٩٠هـ: ٥٤١، حاشية الدسوقي: ٤/ ١١٣، فيض الفتاح: ٢/ ٢٠٤.

(2) انظر تقرير الشمس: ٢/ ٢٩٧.

(3) عروس الأفراح : ٤/ ٣٣٣

(4)عمرو بن كلثوم: عمرو بن كلثوم بن مالك بن عتاب هو من بني تغلب ، جاهلي وهو قاتل عمر بن هند ملك الحيرة والقصة معروفة في كتب الأدب والتاريخ وهو من أصحاب المعلقات، انظر الشعر والشعراء: ١/ ٢٢٨- وشرح القصائد العشر، للإمام الخطيب أي زكريا يحيى بن علي التبريزي، ضبطه وصححه: الأستاذ عبد السلام الحوفي، دار الباز للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ: ٢٥٢

(5) انظر شرح التبريزي:٢٥٢

(6) سر الفصاحة: ٣٠٠.

ذلك النوع من الطباق تدبيجا [1]، فالخطيب يرى أن الذي ذكره يدخل في الطباق، وهذا ما ذهب إليه العصام، ومن قال: إنه من الطباق هم الشراح ابتداء بالسبكي وابن يعقوب والدسوقي وغيرهم من المعاصرين كصاحب البغية محتجا أن هناك ما يأتي من التقابل بين الألوان[2] .

أما المسألة الثانية في كونه يأتي مجازا: فالرأي ما ذهب إليه السيالكوتي والدسوقي يكون بديعا لفظيا فهذا أصوب [3]، وقد لمح إلى ذلك السعد عندما قال: إن التدبيج بالكناية والتورية عده المصنف من أقسام الطباق وليس قسما من المعنوي[4].

أما ما ذكره العصام من أن قول الحريري:" وازور المحبوب الأصفر"من أنه ليس تورية عن الذهب بل كناية عن نساء الروم، فهي تصح أن تكون كناية عن نساء الروم، إلا أننا إذا كنا نتكلم عن عبارة الحريري–كما هي في الأطول– فالعبارة مرتبطة بسياق المقامة وليت العصام تروَّى قليلا وقرأ مقامة الحريري التي يدل سياقها على أنها تورية حيث الكلام جرى على لسان عجوز تشكي عوزا وفقرا، قال الحريري في مقامته البغدادية: (رَوى الحارثُ بنُ همّامٍ قال: ندَوْتُ بضَواحي الزّوْراء معَ مشيخَةٍ منَ الشّعراء لا يعْلَقُ لهُمْ مُبارٍ بغُبارٍ. ولا يجْري معهُمْ مُمارٍ في مِضْمارٍ فأفَضْنا في حديثٍ يفضَحُ الأزهارَ إلى أنْ نصَفْنا النّهارَ فلمّا غاضَ دَرُّ الأفْكارِ وصبَتِ النّفوسُ إلى الأوْكارِ لمحْنا عجوزاً تُقبلُ منَ البُعْدِ وتُحضِرُ إحْضارَ الجُرْدِ، وقدِ استَتْلَتْ صِبيَةً أنحَفَ منَ المَغازِلِ وأضعَفَ منَ الجَوازِلِ فما كذّبَتْ إذ رأتْنا أن عرَتْنا حتى إذا ما حضرَتْنا، قالت: حيّا اللهُ المَعارِفَ وإنْ لم يكُنّ معارِفَ إعلَموا يا مآلَ الآمِلِ وثِمالَ الأرامِلِ أنّي منْ سرَواتِ القَبائِلِ وسَرِيّاتِ العقائِلِ لمْ يزَلْ أهلي وبعْلي يحُلّونَ الصّدْرَ ويَسيرونَ القلْبَ ويُمْطونَ الظّهْرَ ويولونَ اليَدَ، فلمّا أرْدَى الدّهرُ الأعْضادَ وفجعَ بالجَوارِحِ الأكْبادَ، وانقلَبَ ظهْراً لبَطْنٍ نَبا النّاظِرُ وجَفا الحاجِبُ وذهبَتِ

---

(1) الإيضاح: ٢/ ٤٩٩، ٥٠٠.

(2) انظر عروس الأفراح: ٤/ ٣٣٢، والمطول: ٦٥٣،٦٥٤، ومواهب الفتاح: ٣/ ٤٧٣، وحاشية الدسوقي: ٤/ ١١١ وفيض الفتاح: ٢/ ٢٠٤، وبغية الإيضاح: ٤/ ٩.

(3) انظر حاشية السيالكوتي، ط١٢٩٠هـ: ٥٤١، وحاشية الدسوقي: ٤/ ١١٣

(4) انظر المطول: ٦٥٣.

العينُ وفُقِدَتِ الرّاحةُ وصلَدَ الزَّنْدُ ووَهَنتِ اليَمينُ وضاعَ اليَسارُ وبانَتِ المَرافِقُ، و لم يبْقَ لنا ثَنيّةٌ ولا نابٌ فمُذُ اغْبرّ العيشُ الأخضَرُ وازْوَرّ المحْبوبُ الأصفَرُ اسوَدّ يوْمي الأبيضُ وابيَضّ فَوْدي الأسوَدُ حتى رثَى لِيَ العدوّ الأزرَقُ. فحبّذا الموتُ الأحمَرُ!...) [1]، فالمراد بالمحبوب الأصفر الدنانير دنانير الذهب، فمن الواضح أنها تشكي انقلاب حالها وضنَّك معيشتها فأين حالها وحال الشكوى من فراق الروميات!!!

(1) مقامات الحريري: ٩٩ وما بعدها.

الاستدراك الثالث:

المسألة: رأي السعد في أن البيتين بهما تفويف لوجود النظائر[1]:

تَسَربل وشياً من خُزوزٍ تطَرَّزَت مَطارِفُها طرزاً من البَرق كالتِبرِ.

فوَشيٌ بلا رقمٍ ونقشٌ بلا يـدٍ ودمعٌ بلا عَينٍ وضِحكٌ بلا ثَغرِ[2].

وقول ديك الجن[3]:

اُحْلُ وامْرُرْ مَعاً ولِنْ تارةً واخْ شُنْ وَرِشْ أَنْتَ وانْتَدِبْ للمَعالي.[4]

الرأي المستدرك عليه: قول السعد: إن الشاهد الأول داخل في مراعاة النظير لكونه جمع بين الأمور المتناسبة، والشاهد الثاني داخل في الطباق لكونه جمع بين الأمور المتقابلة[5].

نبذة: عرف الخطيب مراعاة النظير قائلا: وتسمى التناسب (والائتلاف والتوفيق أيضاً وهي أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد، كقوله تعالى : ﴿ **ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٍ ۞ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ** ﴾[6]...فبين الشمس والقمر تناسب وذكر

---

(1) لأبي العباس الناشيء: عبد الله بن محمد، أبو العباس الناشئ الشاعر المتكلم المعروف بابن شرشير ، أصله من الأنبار، سكن مصر بغداد، وهو معدودٌ في طبقة البحتري وابن الرومي، لجأ إلى مصر وأقام بها بقية عمره إلى أن مات سنة: ٢٩٣هـ، وكان السبب في تلقبه بالناشئ أنه دخل مجلساً فيه أهل الجدل فتكلم فأحسن على مذهب المعتزلة فجوَّد وقطع من ناظره فقام شيخٌ منهم فقبل رأسه وقال: لا أعد منا الله مثل هذا الناشئ أن يكون فينا فينشأ في كل وقتٍ لنا مثله، فاستحسن أبو العباس هذا الاسم وتلقب به ، انظر وفيات الأعيان: ٣/ ٣٢-٣٤، والأعلام: ٤/ ١١٨.

(2) انظر زهر الآداب وثمر الألباب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني، تحقيق: يوسف على طويل دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعةالأولى، ١٤١٧ هـ: ١/ ١٨٧.

(3) ديك الجن هو: أبو محمد عبد السلام بن رغبان بن عبد السلام بن حبيب بن عبد الله بن رغبان بن زيد بن تميم الكلبي الملقب ديك الجن، الشاعر المشهور ، وهو من شعراء الدولة العباسية، و لم يفارق الشام وكان يتشيع تشيعاً وله مراثٍ في الحسين–رضي الله عنه–، وكان ماجناً خليعاً واللهو متلافاً للمال ورثه، وشعره في غاية الجودة توفي أيام المتوكل ،انظر الوافي بالوفيات:١٨/ ٢٥٧,٢٥٨، ووفيات الأعيان: ٣/ ١٨٤-١٨٨.

(4) انظر ديوان ديك الجن، تحقيق: أحمد مطلوب، عبد الله الجبوري، دار الثقافة، بيروت: ١٢٠.

(5) انظر المطول: ٦٥٨.

(6) الرحمن: ٥ .

الخطيب أن ما يلحق بالتناسب نحو قوله تعالى: ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۞ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴾ويسمى إيهام التناسب،...وأما ما يسميه بعض الناس التفويف فهو : أن يؤتى في الكلام بمعان متلائمة في جمل مستوية المقادير أو متقاربتها)[1]، قال السعد: (فالأول داخل في مراعاة النظير؛ لكونه جمعا بين الأمور المتناسبة، والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الأمور المتقابلة)[2].

رفض العصام رأي السعد في البيتين السابقين وختم كلامه بعد أن استعرض عددا من الشواهد مبيناً أن من التفويف ما يكون من مراعاة النظير وبعضه من المطابقة، وذكر رأي السعد أن البيتين الأولين من مراعاة النظير؛ لكونه جمع بين أمور متناسبة وبيت ديك الجن من الطباق لجمعه بين الأمور المتقابلة[3].

واستدرك العصام على تعليق السعد قائلا: **[وفيه نظر؛ لأن الدمع والضحك ليسا من الأمور المتناسبة بل المتضادة، وأقول ثانياً في نقد كلامه: إن جعل العبارات متناسبة المقدار بالاستواء أو التقارب لتكون كمعانيها في التناسب ليس طباقا ولا تناسبا]** [4].

فالعصام يرفض رأي السعد الذي يقتضي بوجود التفويف في البيتين فيهما لمراعاة النظائر ويرى ألا نظائر في البيتين بل يوجد تضاد كذلك يرى أن تقسيم الكلام في عبارات متناسبة المقدار لا يجعلها متناسبة المعاني، فالعصام لا يشترط الطباق والتناسب.

***موقف البلاغيين:**

لم أجد من أطال الوقوف على هذا الشاهد بالشرح من الشراح والمحشين، وقد ذهب صاحب الإشارات إلى أن "الرقم"و"اليد"و"العين"و"الثغر" متناسبة وأن سلب هذه الأمور ونفيها يستلزم انتفاء الوشي والنقش والدمع والضحك، فيكون بينها وبين وجودها مطابقة[5]، وهذا عكس ما ذهب إليه العصام.

---

(1) الإيضاح: ٢/٥٠٨.

(2) المطول: ٦٥٨.

(3) انظر الأطول:٢/ ٥٥٩.

(4) المصدر السابق:٢/ ٥٥٩.

(5) انظر الإشارات والتنبيهات: ٢١٢.

أما إذا عدنا إلى كتب أصحاب البديع فنجد أن ابن الأصبع يختلف في تعريفه للتفويف فلا يشترط أن يكون من مراعاة النظير أو المقابلة كذلك ذهب الحموي، بل كان عندهم حلية لفظية تعتمد على تقسيمات العبارات بالتساوي [1]، ولذلك وضعه ابن الناظم ضمن المحسنات اللفظية [2]، ويبدو تأثر العصام بآرائهم في رفضه للتضاد في البيتين.

والرأي–والله أعلم–أن الشاهد في البيتين–تحديداً في البيت الثاني– حاصل فيه التضاد حيث وصف السحاب وتسربلها بالوشي، وهو نوع من الثياب منقوش، وبالخروز وهو الحرير، وبالمطارف التي هي ثياب من خز، وبالطرز جمع طراز وهو علم الثوب[3]، فكأن البرق هو الذي صنع هذه الثياب المزخرفة للسحاب فهذا وشي بلا ثوب ونقش بلا يد ومطر هذا السحاب كالدمع بلا عين، والبرق كالضحك بلا ثغر.

وعند التمعن في البيت نجد أن الشاهد يحمل مراعاة النظير والمقابلة، ومراعاة النظير هي تلك الثياب المنقوشة والوشي المطارف والخروز والطرز"نظائر، وكذلك يمكن حسبان النظير في أن زخرفة السحاب ونقوشها ومطرها وبرقها بلا صانع أو صاحب مثل حال النقش بدون ثوب أو يد والدمع بدون عين.

أما التضاد فهناك بين الضحك والدمع، فيُرد كلام العصام حيث إن النظائر موجودة على التفسيرين، أما التضاد فليس كل تضاد مقابلة على العكس، أما تفسير الجرجاني صاحب الإشارات فيه نوع من البعد [4]، والأولى اعتبار التفويف حلية لفظية أكثر منها معنوية يعتمد على تقاسيم العبارات المتساوية في الطول، والله أعلم.

---

(1) انظر تحرير التحبير: ٢٦٠ وما بعدها، وخزانة الأدب: ٢٤٦ وما بعدها، عرف ابن أبي الأصبع التفويف: عبارة عن إتيان المتكلم بمعان شتى من المدح أو الغزل أو غير ذلك من الفنون والأغراض، كل فن في جملة من الكلام منفصلة من أختها بالتجميع غالبا مع تساوي الجمل المركبة في الوزنية، ويكون بالجمل الطويلة والمتوسطة والقصيرة.

(2) انظر المصباح: ٢٠٣

(3) انظر لسان العرب وتاج العروس مادة: طرف، وخرز، وخز.

(4) قال صاحب الإشارات: (فإن"الرقم"و"واليد"و"العين"و"الثغر"متناسبة وسلبها يستلزم سلب الوشي والنقش والدمع والضحك فيكون بينهما وبين وجودها المذكور مطابقة)، الإشارات والتنبيهات: ٢١٢.

الاستدراك الرابع:

المسألة:نكتة الرجوع في بيت زهير[1]:

قِف بِالدِيارِ الَّتي لَم يَعفُها القِدَمُ بَلى وَغَيَّرَها الأَرواحُ وَالدِيَمُ[2]

الرأي المستدرك عليه: رأي السعد في أن نكتة الرجوع عند المصنف في بيت زهير هي: نقض الكلام السابق[3].

نبذة:عرَّف الخطيب الرجوع أنه: (العود على الكلام السابق بالنقض؛ لنكتة كقول زهير:

قِف بِالدِيارِ الَّتي لَم يَعفُها القِدَمُ بَلى وَغَيَّرَها الأَرواحُ وَالدِيَمُ

قيل لما وقف على الديار تسلطت عليه كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال : لم يعفها القدم ثم ثاب إليه عقله فتدارك كلامه فقال بلى وغيرها الأرواح والديم)[4]، قال السعد: (دل الكلام السابق على أن تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعفِ الديار ثم عاد إليه ونقضه بأنه قد غيرها الرياح والأمطار؛ لنكتة، وهو إظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة حتى كأنه أخبر أولا بما لا يتحقق ثم رجع إليه عقله وأفاق بعض الإفاقة فنقض كلامه السابق قائلا: بلى عفاها القدم وغيرها الأرواح والديم) [5].

شرح العصام البيت السابق من **[أن تقادم العهد لم يمح الديار وآثارها فلما بدا له أنه كذب أراد الخبر بأنه محاها القدم وغيرها الأرواح والديم، فأتى بقوله: "بلى"نقضا لها إذ لو قال: لم يعفها محاها القدم كان كلاما واهنا موهما؛ لأن قائله يتفوه بما لا يشعر به فلما قال: بلى عُلم أنه نقض الكلام السابق فجاء الإخبار بمحوها القدم وتغييرها**

---

(1)زهير بن أبي سلمى: زهير بن أبي سلمى واسم أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني، وكان أستاذ الحطيئة، وراوية لأوس بن حجر والناس ينسبونه إلى مزينة وإنما نسبه في غطفان، كان متعففا مؤمنا باليوم الآخر من أصحاب المعلقات، انظر الشعر والشعراء: ١/ ١٣٧– ١٥٢، وشرح التبريزي: ٢٥، والأعلام: ٣/ ٥٢.

(2)انظر ديوان زهير بن أبي سلمى، دار صادر، بيروت، ١٣٨٤هـ: ٩٠.

(3) انظر المطول: ٦٦١.

(4) الإيضاح: ٢/٥١٤,٥١٦.

(5) المطول: ٦٦١.

الأرواح والديم مقبولا لطيفا] [1] ويقيس العصام هذا الشاهد بما ذكره الخطيب من قول أحد الشعراء[2]:

فأفٍ لهذا الدهر لا بل لأهله[3]

فيرى أن النقض هنا لما وقع عليه التضجر، فأضرب عما سبق لا على سبيل الترقي لكن العصام يعدل عن هذه النكتة، ويرى أن سبب الرجوع هو الإخبار بما هو غير ظاهر من حدوث الكآبة والحزن والدهشة والحيرة بالوقوف على الديار على ما نقله المصنف، ويزيد العصام تفسيرا لهذا الأمر [4] فيقول: **[وإظهار أنه يمكن رسوم الديار في بصره، ويمكن خيالها في نفسه بحيث لم يقف، أو لأنه محا القِدم آثارها على مانقول، وهذه النكتة مما هي من دواخل البلاغة كما لا يخفى]** ثم يختم العصام استدراكه على السعد الذي فهم بأن نكتة المصنف من الرجوع في البيت النقض، في حين يراها العصام الإخبار قال: **[والشارح المحقق ظن أن ما ذكره المصنف بيان نكتة النقض فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك]**[5] فالخطيب يرى أن القائل أُذهل من شدة الحزن حتى خُيل له الحزن والتأسف أن أن الديار لم تعفِ والواقع عكس هذا، فعاد يخبر بما في الواقع بعيداً عما يُخيل له أو ما يتمناه وهذا هو رأي العصام، في حين رأى السعد أنه أظهر الكآبة والحزن والدهشة فأخبر بغير الواقع ثم أفاق وعاد ليخبر بالواقع.

***موقف البلاغيين:**

سبق السبكي العصام بقوله إنه: (لما وقف بالديار حصلت له كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال: لم يعفها، ثم رجع إليه عقله فتدارك كلامه فقال: بلى، وغيرها الأرواح والديم كذا قالوه، وليس مرادهم ما هو ظاهر العبارة من أنه غلط، ثم استدرك؛ لأن ذلك يكون غلطا لا بديع فيه، بل المراد أنه توهم الغلط وإن كان قاله عن عمد إشارة إلى تأكيد

---

(1) الأطول : ٢/ ٥٧٣.

(2) البيت لا يعرف قائله.

(3) انظر معاهد التنصيص: ٢/ ٢٥٧.

(4) انظر الأطول: ٢/ ٥٧٣.

(5) الأطول: ٢/ ٥٧٣.

الإخبار بالثاني؛ لأن الشيء المرجوع إليه يكون تحققه أشد) [1]، و لم يبعد البابرتي عن هذا الرأي[2] والحموي[3].

وهناك من جمع بين الرأيين مثل ابن يعقوب المغربي، وهو أن المحب يتمنى الحال الأولى من عدم عفيان الديار وبقائها فيُخيَّل له هذا الحال فيعود لإبطاله ونفي النفي"لم يعفها قدم" إثبات، وكون الرجوع في الكلام دال على الحزن والتحسر [4]، إلا أنه مال إلى الرأي الثاني[5]، وهو رأي السعد ويرى ابن يعقوب أن هذا هو الأقرب وأن الرأي الأول–رأي المصنف– لا يخلو من التكلف، وكذلك الدسوقي، قال:(فإذا كان الإنسان متولها بحب الشيء صار كالمغلوب على عقله فربما ظن أن الشيء واقع وليس بواقع فإذا أخبر بشيء خلاف الواقع لكونه مرغوبا له ثم لإبطاله بالإخبار بالحقيقة يظهر من ذلك أنه عائد إلى الصدق كرها، وفي ضمن ذلك التأسف على فوات ما رغب فيه ثم إن العود لإبطال الكلام السابق تارة يكون بلفظ"بلى" وتارة يكون بلفظ"لا" وتارة يكون بلفظ"أستغفر الله")[6]، ثم ذكر رأي السعد [7]، وإلى مثل ذلك ذهب البناني والشنقيطي [8].

وعند الوقوف على استدراك العصام الذي عارض السعد لاتخاذه النقض نكتة للرجوع نجد أن السعد لم يقصد كون النقض نكتة و لم يصرح بذلك، حيث إنه أراد الإخبار عن عفاء الديار لا العكس، ولكن الحزن هو السبب لذهول الشاعر وانصرافه في البداية عن الحقيقة فعبارة السعد صريحة، قال السعد إن: (...تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعفِ الديار ثم عاد إليه ونقضه بأنه قد غيرها الرياح والأمطار؛ لنكتة وهو إظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة حتى كأنه أخبر أولا بما لا يتحقق، ثم رجع إليه عقله وأفاق بعض الإفاقة

---

(1) عروس الأفراح: ٤/ ٣٤٤.

(2) انظر شرح البابرتي: ٦٢٨.

(3) انظر خزانة الأدب: ٢/ ٢٨٢.

(4) انظر مواهب الفتاح: ٢/ ٥٠٦,٥٠٥.

(5) الرأي الثاني هو رأي السعد من أن: (النكتة فيما تقدم هي إظهار التولُّه في الحب حتى يخبر بما لا حقيقة له ولذلك عاد لإبطاله).

(6) حاشية الدسوقي: ٤/١٣٩.

(7) انظر حاشية الدسوقي: ٤/ ١٤٠.

(8) انظر فيض الفتاح: ٢/ ٢١٧,٢١٦، وتحريد البناني : ٢/ ٣٠٠,٢٩٩.

فنقض كلامه السابق) [1]، ولا أعلم ما الذي حدا بالعصام ليرتاب في رأي السعد، فليته ابتعد عما ارتابه هو لا ما ارتاب السعد، والأولى الجمع بين الرأيين، وإن كان الرأي الذي ارتآه من حالة الخيال والذهول التي سيطرت على الشاعر مما حدته للتعبير عما كان يرغب فيه، وهذا أنسب للدوران الدلالي الذي يرغب به الشاعر فذكر الأمر البعيد وترك الواقع القريب؛ لكونه يدور في خلده ويتردد أكثر من الواقع المر[2].

(1) المطول: ٦٦١ .

(2) الدوران الدلالي هو: إرجاع عدد كبير من استعمالات التركيب إلى معنى واحد، وهو المعنى الأصلي لذلك التركيب، انظر علم الدلالة: ٨٤ وما بعدها .

المبحث الثاني:

في المحسنات اللفظية.

الاستدراك الأول:

المسالة: فائدة الجناس المطرف.

الرأي المستدرك عليه: قول الخطيب في فائدة الجناس المُطرف.

نبذة: ينقسم الجناس إلى قسمين جناس تام، وجناس غير تام، ومن الجناس غير التام، أن اختلاف أعداد الحروف وقد يكون هذا الاختلاف بزيادة حرف واحد[1]في البداية أوفي الوسط أو في الآخر كقول أبي تمام:

يَمُدّونَ مِن أَيدٍ عَواصٍ عَواصِمٍ تَصولُ بِأَسيافٍ قَواضٍ قَواضِبِ[2].

وربما سمي هذا القسم أعني الثالث مطرفاً [3]، (ووجه حسنه أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة –كالميم من "عواصم"– أنها هي التي مضت، وإنما أُتي بها للتأكيد، حتى إذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم، وفي هذا حصول الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها) [4].

ذكر العصام كلام الخطيب هذا، واستدرك عليه قائلا: [**هذا وفيه نظر من وجهين: الأول: أن توهم التأكيد ليس عاما؛ لأنه لا يشمل مثل قولنا: لهم أيد عواصٍ وأعين عواصم؛ إذ لا مجال لتوهم التأكيد، فينبغي أن يحذف قوله: وإنما أتى بها للتأكيد...**] [5].

فالعصام يرى أن عبارة الخطيب"وإنما أُتي بها للتأكيد"ليس للتأكيد عموما، وأما الوجه الثاني الذي استدرك فيه على الخطيب هو أن اختصاص الوهم يكون إذا سبقت"عواص""عواصم"أما إذا لم تسبقها[6]، وكان العكس فالوهم باقٍ، ويرى العصام بأن الأولى أن يقال: [**قبل معرفة الآخر، ووجه تحسين القسمين السابقين جمع الألفاظ**

---

(١) الوجه الثاني هو: أن يختلفا بزيادة أكثر من حرف واحد.

(٢) انظر معاهد التنصيص:٣/٢٢٦.

(٣) انظر الإيضاح: ٢/ ٥٥٠وما بعدها.

(٤) الإيضاح: ٢/٥٥٥.

(٥) الأطول:٢/ ٦٦٧.

(٦) انظر الأطول:٢/ ٦٦٧.

المتناسبة، فهما في المحسنات اللفظية نظير مراعاة النظير في المحسنات المعنوية، وهذا الوجه يعم الجناس] [٧]، فيرى أن هذا يعم الجناس، لاالجناس المطرَّف فقط.

فالعصام يرى أن ما ذكره الخطيب من فائدة الجناس المطرف حاصل في الجناس كله وليس حكرا على المطرف.

***موقف البلاغيين:**

لم أجد ممن عدت إليهم من تطرق لهذا باعتراض سوى ابن يعقوب الذي عارض الخطيب مثل العصام حيث قال: إن الفائدة التي ذكرها الخطيب تحصل إذا تقدمت الكلمة الناقصة، وأن الفائدة من هذا الجناس عندما تكون الكلمة الثانية تضاهي الكلمة الأولى، ثم علل كلام الخطيب من كونه يحصل بشرطه فيعد كالحاصل وقد تقدمت الإشارة إلى نحو ذلك[٨] وذكر السبكي كلام الخطيب دون أن يعلق[٩].

والرأي و–الله أعلم– أن استدراك العصام الأول على الخطيب لا يغير شيئا ولا يختلف لأنه عندما قال:(وإنما أتي بها للتأكيد) لا يغير شيئا، أكمل حديثه قائلا: (...حتى إذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم)، فمحصل كلام الخطيب لا يبعد عن كلام العصام .

أما الوجه الثاني لاستدراك العصام فجمال المطرَّف في تقدم الكلمة الناقصة ظاهر أكثر ولكن لا تخرج الفائدة في تقدم الكلمة الزائدة حيث سيتوهم القارئ أنها إعادة ولكن سيجد الجدة في المفردة التالية، نعم وهذا يحدث في الجناس عموما كما ذكر الشيخ في الأسرار[١٠].

---

(٧) الأطول:٢/ ٦٦٧.

(٨) انظر مواهب الفتاح: ٢/ ٦١٠

(٩) انظر عروس الأفراح: ٤/ ٣٨٢.

(١٠) انظر أسرار البلاغة: ٨,٧.

الاستدراك الثاني:

المسألة: نقل السعد لكلام ابن الأثير في السجع والموازنة.

الرأي المستدرك عليه: نقل الشارح كلام ابن الأثير في أنه يشترط في بعض النسخ التساوي في الوزن دون الحرف الأخير في السجع، وأن السجع أخص من الموازنة.

نبذة: السجع هو: تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد.

الموازنة: أن تكون الفاصلتان متساويتين في الوزن دون التقفية(١١).

قال السعد: (والظاهر قوله دون التقفية أنه يجب في الموازنة ألا تتساوى الفاصلتان في التقفية ألبتة، وحينئذ يكون بينها وبين السجع تباين، ويحتمل أن يريد أنه يشترط التساوي في الوزن ولا يشترط في التقفية فيكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل قوله تعالى : ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۞ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴾(١٢)، وصدق الموازنة بدون السجع في مثل قوله تعالى: ﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۞ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾(١٣)، وبالعكس في مثل قوله تعالى : ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۞ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾(١٤)...)(١٥)وذكر السعد رأي ابن الأثير (أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في الوزن، وأن يكون صدرالبيت الشعري وعجزه متساوي الألفاظ وزناً... وإذا كانت مقاطع الكلام معدلةً وقعت من النفس موقع الاستحسان، وهذا لا مراء فيه لوضوحه، وهذا النوع من الكلام هو أخو السجع في المعادلة دون المماثلة؛ لأن في السجع اعتدالاً وزيادة على الاعتدال وهي تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد، وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع، ولا تماثل في فواصلها؛ فيقال إذاً:

---

(١١) الإيضاح: ٥٦٣/٢.

(١٢) الغاشية: ١٤,١٣.

(١٣) الغاشية: ١٥,١٦.

(١٤) نوح: ١٥,١٤.

(١٥) المطول: ٧٠٢ .

كل سجع موازنة، وليس كل موازنة سجعاً،وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة)[16]، فكل موازنة سجع عنده.

قال العصام معلقا على التعريف: [**أي: الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين أو المصراعين في الوزن دون التقفية حتى لو تساويا في التقفية أيضا؛ لخرجتا من الموازنة إلى السجع فيبنهما تباين، ولا يلتفت إلى جعل دون التقفية بمعنى نفي اشتراط التساوي في التقفية أيضا؛ لأنه خلاف الظاهر ولا يلتفت إليه سيما في مقام التعريف مالم يدع إليه داع**]

ويؤكد العصام على أن الموازنة لا تشترط التساوي في التقفية، ويرى أن كلامه لا يستدعي اشتراط التساوي في التقفية فالشرط اللازم هو الوزن فقط، ويرى عدم وجوب ذلك في التعريف ما لم يدع إليه داع، فظاهر تعريف المصنف: (أن تتفق الفاصلتان في الوزن ولا يتفقان في التقفية، فيجب في الموازنة عدم الاتفاق في التقفية–بخلاف السجع – فإنه يشترط فيه الاتفاق في التقفية فهما متباينان، فلا موازنة في قوله تعالى: ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۞ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴾ لوجود التوافق في التقفية وشرط الموازنة عدم الاتفاق فيها، وتباين اللوازم يقتضي تباين الملزومات)[17].

ثم ذكر العصام كلاما لابن الأثير قال: إن كل سجع موازنة، وليس كل موازنة سجعاً وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة، وكأنه لا يشترط كون السجع مشروط بالاتفاق في الحروف[18].

ثم ذكر العصام أن هذا ما ذكره الشارح في المطول، ثم استدرك العصام مبينا أن الشارح ذكر في بعض نسخ المختصر: [**أنه يشترط في السجع التساوي في الوزن دون الحرف الأخير فنحو: شديد وقريب من السجع، وهو أخص من الموازنة وهذا مخالف لما في**

---

(١٦) المثل السائر :١/٤١٤,٤١٥. .

(١٧) حاشية الدسوقي: ٤/ ٢٦٧.

(١٨) انظر المثل السائر: ١/ ٤١٥، و لم ينقل العصام رأيه نصا، قال ابن الأثير: (وهذا النوع من الكلام هو أخو السجع في المعادلة دون المماثلة؛ لأن في السجع اعتدالاً وزيادة على الاعتدال، وهي تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد، وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع، ولا تماثل في فواصلها؛ فيقال إذاً: كل سجع موازنة، وليس كل موازنة سجعاً، وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة).

الشرح ودعوى الأخصية غير ظاهرة في بعضه فنحو: شديد وقريب من الموازنة دون السجع، فهو أخص من الموازنة من وجه وهو أيضا ظاهر الفساد؛ لأنه إذا لم يشترط في السجع التساوي في الحرف الأخير يكون شديد وقريب منه، ولم يكن لكونه أخص من الموازنة من وجهٍ وجهٌ] (١٩) فالعصام يشير إلى اختلاف في بعض نسخ المختصر، حيث بعضها تجعل السجع أخص، مثل"شديد"و"قريب"منه وبعضها الآخر تجعلها من الموازنة دون السجع، وهذا الظاهر من كلام العصام.

فالعصام يرى أن الموازنة لا تشترط التساوي في التقفية، ويرى أن كلامه لا يستدعي اشتراط التساوي في التقفية فالشرط اللازم هو الوزن فقط.

وعند التدقيق في نصه نجد أن العصام يتحدث عن نسخة من المختصر لديه ذكر السعد فيها أن هناك من يرى في "شديد"و"قريب"سجعا، حيث لا يشترط في السجع التقفية ولا شك أن هذا تلميح من السعد على رأي ابن الأثير، ويرى العصام أن هذا مخالف لما في "المطول"، وأن هناك نسخا من المختصر تنص على أن"شديد"و"قريب"موازنة دون السجع.

وقبل ذكر موقف البلاغيين سأقف على ما أورده العصام من اختلاف النسخ في مختصر السعد وتضاربها، وقد بحثت في أكثر من نسخة فوجدت قول السعد على الآتي: (" الموازنة وهى تساوى الفاصلتين أي الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين أو من المصراعين (في الوزن دون التقفية نحو: ﴿ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۞ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾ فإن"مصفوفة"و"مبثوثة"متساوي ان في الوزن لا في التقفية إذ الأولى على الفاء، والثانية على الثاء، ولا عبرة بتاء التأنيث في القافية على ما بين في موضع، وظاهر قوله: دون التقفية أنه يجب في الموازنة عدم التساوي في التقفية؛ حتى لا يكون نحو :﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۞ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴾من الموازنة ويكون بين الموازنة والسجع مباينة، إلا على رأي ابن الأثير، فإنه يشترط في السجع التساوي في الوزن والتقفية ويشترط في الموازنة التساوي في الوزن دون الحرف الأخير، فنحو : "شديد"و"قريب" ليس بسجع وهو أخص من الموازنة، وإذا تساوت الفاصلتان في الوزن

(١٩) الأطول:٢/ ٦٩٨,٦٩٧.

دون التقفية(فإن كان في إحدى القرينتين)من الألفاظ (أو أكثره مثل ما يقابله من)القرينة (الأخرى في الوزن) سواء كان يماثله في التقفية أو لا خصَّ هذا النوع من الموازنة(باسم المماثلة)، وه ي لا تخص بالنثر كما توهمه البعض)[٢٠]، فالعصام يحكي عن ابن الأثير حسب ما وجد من نسخ المختصر لديه والظاهر من كلام العصام: **[أنه يشترط** [٢١] **في السجع التساوي في الوزن دون الحرف الأخير فنحو : شديد وقريب من السجع وهو أخص من الموازنة، وهذا مخالف لما في الشرح ودعوى الأخصية غير ظاهرة في بعضه فنحو: "شديد"و"قريب"من الموازنة دون السجع فهو أخص من الموازنة من وجه]**

فالعصام يتحدث عما نقله السعد عن ابن الأثير لا عن السعد نفسه [٢٢]، ولعل الذي يوضح الأمر فيما قلنا كلام العصام ورده، حيث قال: [**إذ لم يشترط في السجع التساوي في الحرف الأخير يكون"شديد"و"قريب"منه ولم يكن لكونه أخص من الموازنة من وجهٍ وجهٌ**][٢٣] فالواضح أنه يقصد ابن الأثير، وهذا جليٌّ في قول السعد.

فالاستدراك هنا يشوبه سوء فهم من العصام أو سوء من النسخ التي كانت لديه وعند التدقيق نجد أن كلام ابن الأثير لم ينص على أن "شديد"و"قريب"سجع، وربما أوهم الكثيرين هو التعميم في كلام ابن الأثير، ولنقف الآن مع صريح قوله، يقول ابن الأثير عن الموازنة: (وهي أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في الوزن، وأن يكون صدر البيت الشعري وعجزه متساوي الألفاظ وزناً، وللكلام بذلك طلاوة ورونق وسببه الاعتدال؛ لأنه المطلوب في جميع الأشياء، وإذا كانت مقاطع الكلام معدلةً وقعت من النفس موقع الاستحسان، وهذا لا مراء فيه لوضوحه، وهذا النوع من الكلام هو أخو

---

(٢٠) مختصر السعد: ٣٠٧، الطبعة الأولى هي: منشورات دار الفكر قم شارع ارم تلفن ، مؤسسة آل البيت المطبعة: قم، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ، الطبعة الثانية هي: ضمن حاشية الدسوقي بطبعة دار الكتب العلمية، الأولى ١٤٢٠هـ: ٤/ ٧٦.

(٢١) وقد ضم المحقق ياء الفعل (يشترط) واعتقد والله اعلم أن السعد لفظها (أنه يشترط) –بفتح ياء المضارعة– عودا على ابن الأثير.

(٢٢) وقد ضم المحقق ياء الفعل (يشترط) واعتقد والله اعلم أن السعد لفظها (أنه يشترط) –بفتح ياء المضارعة– عودا على ابن الأثير.

(٢٣) الأطول: ٢/ ٦٩٨,٦٩٧..

السجع في المعادلة دون المماثلة؛ لأن في السجع اعتدالاً وزيادة على الاعتدال، وهي تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد، وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود في السجع،ولا تماثل في فواصلها؛ فيقال إذاً: كل سجع موازنة، وليس كل موازنة سجعاً وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة.

منها قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ۞ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾(٢٤) ﴿ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴾و﴿ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ على وزن واحد، وكذلك قوله تعالى في سورة مريم عليها السلام :﴿ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ۞ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ۞ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ۞ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴾(٢٥).

وكذلك قوله تعالى في سورة الشورى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ۞ يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ۞ ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ۞ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ۞ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا۟ وَهُوَ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِى رَوْضَاتِ ٱلْجَنَّاتِ ۖ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ

(٢٤) الصافات: ١١٧,١١٨.

(٢٥) مريم: ٨١، ٨٢، ٨٣.

ٱلْكَبِيرُ ﴾[٢٦]وهذه الآيات جميعها على وزن واحد، فإن"شديد"و"قريب"و"بعيد"و"عزيز" و"نصيب" و"أليم"و"كبير" كل ذلك على وزن فعيل، وإن اختلفت حروف المقاطع التي هي فواصلها، وأمثال هذا في القرآن كثير،بل معظم آياته جارية على هذا النهج، حتى أنه لا تخلوا منه سورة من السور، ولقد تصفحته فوجدته لا يكاد يخرج منه شيء عن السجع والموازنة، وأما ما جاء من هذا النوع شعراً فاستشهد بقول الشاعر:

إن يقتلوك فقد ثلت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهـــاب

بأشدهم بأساً على أصحـــابه وأعزهم فقداً على الأصحاب[٢٧].

فالبيت الثاني هو المختص بالموازنة؛ فإن(بأساً)و(فقداً (على وزن واحد) [٢٨]، فكلام ابن الأثير لا يدل على ما ذهب إليه الكثير من أنه يجعل"شديد" و"قريب"من السجع وكلامه عام على الأظهر، وإن كنا لا نوافق ما ذكروه عن ابن الأثير في اشتراط الوزن في السجع فهو غير صحيح[٢٩].

موقف البلاغيين:

شكك ابن يعقوب المغربي في هذا الفهم أو النقل عن ابن الأثير قال ابن يعقوب: (وأما ابن الأثير فإن صح ما نقل عنه كان السجع أخص مطلقا من الموازنة؛ لأنه شرط في السجع التوافق في الوزن والتقفية، وشرط في الموازنة التوافق في الوزن دون أن يشترط الحرف الأخير وهو التوافق في التقفية، فالموازنة عنده هي: ما يقع في التوافق في الوزن سواء كان ذلك مع التقفية أو لا، فنحو: ﴿ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۞ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴾ سجع وموازنة ونحو"شديد" و"قريب"إذا ختم بهما قرينتان لا يكون من السجع لعدم التقفية ويكون موازنة؛ لوجود الوزن، فقد ظهر على هذا أن السجع أخص؛ لأنه شُرِط فيه ما في الموازنة وزيادة سواء خص بالنثر أو عم، ولكن على هذا يلزم أن نحو :﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۞ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة؛ لذلك أيضا

---

(٢٦) الشورى: ١٧-٣٠.

(٢٧) لم أجد من نسب البيت لربيعة بن ذؤابة كما نسبة ابن الأثير، و لم أجد من ترجم لربيعة.

(٢٨) انظر المثل السائر: ١/ ٤١٦، ٤١٧.

(٢٩) انظر كلام محققي كتاب المثل السائر: بدوي طبانة وأحمد الحوفي :٤١٥.

فيخرج عن النوعين وهو غاية في البعد، فلعل النقل في نسخة الناقل لم يحرر عن ابن الأثير فانظره، والله أعلم) [٣٠]، وقد قال الدسوقي بمثل هذا ولكنه لم يشكك في النقل عن ابن الأثير [٣١] وقد تبع السعد في أن كلام المصنف قد يؤخذ على ظاهره في عدم اشتراط التقفية، أو قد يقدر الكلام أي يشترط في الموازنة التوافق في الوزن دون اشتراط في التقفية وإذا لم يشترط جاز في الموازنة التقفية أو عدمها فيكون بينها وبين السجع عموم وخصوص[٣٢].

(٣٠) مواهب الفتاح : ٢/ ٦٤٢..

(٣١) انظر حاشية الدسوقي: ٤/ ٢٦٨..

(٣٢) انظر مواهب الفتاح: ٢/ ٦٢٤، وحاشية الدسوقي: ٤/ ٢٦٨

المبحث الثالث:

في الخاتمة.

الاستدراك الأول :

المسألة: هل الخاتمة التي أوردها المصنف في آخر الكتاب، هل هي خاتمة له أو خاتمة لعلم البديع؟

الرأي المستدرك عليه:رأي السعد حين أقر بأن هذه الخاتمة خاتمة لعلم البديع لا للكتاب.

نبذة: قال الخطيب: (...هذا ما تيسر بإذن الله تعالى جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث وبقيت أشياء يذكرها فيه بعض المصنفين، منها ما يتعين إهماله لعدم دخوله فن البلاغة نحو ما يرجع في التحسين إلى الخط دون اللفظ، مع أنه لا يخلو من التكلف ككون الكلمتين متماثلتين في الخط، وكون الحروف منقوطة، ونحو ما لا أثر له في التحسين كما يسمى الترديد، أو لعدم جدواه نحو ما يوجد في كتب بعض المتأخرين مما هو داخل فيما ذكرناه كما سماه الإيضاح، فإنه في الحقيقة راجع إلى الإطناب، أو خلط فيه، كما سماه حسن البيان، ومنها ما لا بأس بذكره ؛ لاشتماله على فائدة وهو شيئان : أحدهما : القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها، والثاني : القول في الابتداء والتخلص والانتهاء ، فعقدنا فصلين ختمنا بهما الكتاب)[1].

قال العصام معلقا عند قول الخطيب: (ومنها ما لابأس بذكره...)، قال العصام: **[هذا كلام المصنف مع بعض تفصيل لا بد منه، ووجه تمسك الشارح: أن المصنف ختم الفن الثالث بذكر هذه الأشياء التي وصفها بأن بعض المصنفين يذكرونها في علم البديع وبأنه لا بأس بذكرها، وعقد لها خاتمةً وفصلاً، فعلم بذلك أن الخاتمة إنما هي خاتمة للفن الثالث، وليس خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة، هذا كلامه.**

ونحن نقول: الظاهر من خاتمة الكتاب فيما التبس الحال أنه كالمقدمة من أجزاء الكتاب...]، ويرى أن هذه الخاتمة مثلها مثل الفنون الثلاثة لذلك قدم لها، وأتبع قائلاً:

[...وقوله: ختمنا بهما الكتاب دون أن يقول: ختمنا بهما الفن الثالث، واضح في كون الخاتمة من الكتاب وضوحا تاما، ليس في وصف الأشياء بأن بعض المُصنفين يذكرونها في علم البديع دلالة على أنها منه في كتابه؛ لأنه ليس راضياً بما فعلوا، ولا في وصفها بأنه لا بأس بذكرها كما في علم البديع، وعبارة"لا بأس"شاعت فيما تركه أوّلى، فعُلِم

(١) الإيضاح: ٢/٥٧١,٥٧٢..

منه أن عدم إيرادها في علم البديع أوّلى...] [1]، فالعصام يرى أن الخطيب يراها منفصلة عن علم البديع إضافة على أن السرقات الشعرية وحسن الابتداء والتخلص والانتهاء قد تشتمل على فنون علم المعاني والبيان، وقد تشتمل أيضا على فنون بديعية: **[فلا اختصاص لها بفن دون فن، فهي تكميل للثلاثة ومتعلقة بها تعلق اللاحق بالسابق]** ، ويعود العصام لنقد السعد ومعارضا قوله: إن المصنف عقد للسرقات وحسن الابتداء والتخلص خاتمة وفصلا؛ **[لأنه يدل على أن الفصل خارج عن الخاتمة مع أن الفصل داخل على ما صرح به الشارح في بيان الفصل]** [2]، فالعصام يرى أن الخاتمة الكتاب لاخاتمة للبديع.

***موقف البلاغيين:**

ما يفهم من كلام الخلخالي أنه سبق العصام في جعل هذه الخاتمة خاتمة للكتاب كله قال: (قد مر من أول الكتاب أن هذا المختصر منحصر في مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة وذكرنا فيه المقدمة وثلاثة فنون، وأما الخاتمة ففي السرقات وما يتصل بها) [3]، كذلك نجد صاحب الإشارات يرى أنها خاتمة للكتاب قال: (وقد بنيت الكتاب على مقدمة وفنون ثلاثة وخاتمة)، وقال أيضا عندما ختم علم البديع:(هذا آخر الفن الثالث، ولنذكر الآن الخاتمة الموعود بها) [4]، واعترض الفنري على السعد عندما قال: إن الخاتمة من علم البديع لأن ما ذكر فيها لا يعود إلى تحسين الكلام، فرد الفنري قائلا: (إن عدم الرجوع إلى تحسين الكلام البليغ لعلة عدم دخوله في فن البلاغة لا قسميه، ولهذا جعل في الإيضاح ما يرجع إلى التحسين في الخط ومالا أثر له في التحسين أصلا قسمين مما لا يدخل في فن البلاغة) [5].

أما ابن يعقوب فقد أيد السعد في ذهابه إلى أن هذه الخاتمة تتبع علم البديع، وقد فصل في هذا الأمر، قال: (أي خاتمة للفن الثالث وليست خاتمة لما ذكر في الكتاب الشامل

---

(١) الأطول: ٢/ ٧١٠,٧١١..

(٢) الأطول:٢/ ٧١٠,٧١١..

(٣) شرح مفتاح تلخيص المفتاح: ٢/ ٧٢٩.

(٤) الإشارات والتنبيهات: ٢٤٠.

(٥) حاشية الفنري: ٥٧٦.

للفنون الثلاثة؛ إذ لا يرجع معناها إلى ما تشترك فيه الفنون الثلاثة أو ينفع فيها حتى تكون خاتمة لمجموع ما في الكتاب...) [1] وبين ابن يعقوب السبب الذي جعل المصنف يفصل هذه الخاتمة عن البديع أو أن يجعلها بابا على حده رغم أنها منه – حسب رأيه–حيث يرى أن من الخاتمة مالا يدخل في كل الكلام فالسرقات خاصة بالشعر دون النثر[2]:(...وكذا فيما يتصل بها لاختصاصها بالأخذ عن الغير، وأما الابتداء والانتهاء والتخلص فلخروج ما ليس في تلك المحال، وهذا الوجه بعينه يمكن أن يجعل هو السر في جمعها لاشتراكها فيه والوجه الثاني: أن الحسن فيها دون الحسن في غيرها مع سهولة التناول فلم تجعل بابا لقلة الاهتمام بشأنها ويسرها باعتبار غيرها، وإن كان الناس يهتمون بأمورها، أما السرقات فلما علم أن الابتداع أرفع وأصعب من الاتباع وإن كان فيه تغيير ما وكذا فيما يتصل بها، وأما في الابتداء وما والاه فلما علم من أن رعاية تمام الحسن في جميع أجزاء الكلام أعلى وأصعب ويمكن جعل هذا أيضا هو السر في جمعها...).

وذكر ابن يعقوب سببين في جعل هذه الخاتمة منفصلة عن علمي المعاني والبيان متصلة بعلم البديع.

الأول: (أن المصنف–وهو من أرباب هذا الفن وما يقتضي به في مداركه–جعلها في الإيضاح من هذا الفن، حيث قال في آخر المحسنات اللفظية: "هذا ما تيسر لي بإذن الله جمعه وتحريره من أصول الفن يعني: مسائل هذا الفن الثالث"، وبقيت أشياء يعني " مما تعد منه يذكرها بعض المصنفين في علم البديع وهو أي ما يذكره بعض المصنفين قسمان...) وأخذ يشرح القسمين من علم البديع.

الأول: مالا يجيء التعرض له إما لكونه لا يعود إلى تحسين الكلام أصلا(وإنما يعود من هذا الفن ما يرجع لتحسين الكلام حسنا غير ذاتي...) [3]، وهذا بحد ذاته قسمان:

قسم يكون فيه تحسين للخط مثل الجناس أو كأن تكون الرسالة بغير حروف منقوطة وهذا حسن مرئي لا مسموع، وهو غير معتبر، فالعبرة بالمسموع.

---

(١) مواهب الفتاح: ٢/ ٦٥٦.

(٢) انظر مواهب الفتاح: ٢/ ٦٥٦.

(٣) مواهب الفتاح: ٢/٦٥٦، ٦٥٧.

وأما القسم الثاني: فما يرجع إلى تحسين الكلام حسنا غير ذاتي [1] وهو: (مالا يسلم كونه حسنا أصلا بل المعتبرون من الفصحاء جازمون بإخراجه عن معنى الحسن كمولاة كلمة لمثلها في غرضين...فهذا مما يجزم بأنه لا يعد من المحسنات، وإما لكونه راجعا إلى تحسين الكلام لكن ذكر فيما تقدم من الإطناب والإيجاز والمساواة، فقد تقدم أن بعض تلك الأشياء قد تكون من المحسنات عند كونها لم يعتبر فيها مطابقتها لمقتضى الحال فذكرها هنا خلو عن الفائدة لتقدم صورتها هناك، نعم لو ذكرت فيها هذه النكتة، وأنها يصح أن تكون من البابين بالاعتبارين حسن، لكن لا يختص بها ذلك، وأما ذكرها من هذا الفن جزما فهو خلو عن الفائدة.

الثاني: مما يذكر في هذا الفن مما بقي مالا بأس بذكره منه لا شتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها هذا كلام المصنف مع زيادات تتعلق بمعنى كلامه، وهو يدل على أن هذه الأشياء من هذا الفن لقوله بقيت أشياء منه ولا يضر ذلك بحثه في بعضها وإسقاطها منه...) [2] ؛ لأن كلام المصنف يوجب أن يكون المذكور في الخاتمة من علم البديع وكلامه حجة في علم البلاغة؛ لأنه من الأئمة في هذا العلم.

أما السبب الثاني الذي عده ابن يعقوب سببا لجعل المصنف الخاتمة تتبع علم البديع دون علم المعاني والبيان هو: أن قول المصنف"غير راجع إلى تحسين الكلام" أن هذه الأمور المذكورة في الخاتمة ترجع أولا إلى حسن غير ذاتي، وأن كل أمر حسنه غير ذاتي يدخل في علم البديع [3].

وقد تابع الدسوقي والبناني والشنقيطي السعد [4]، ونقل الأنبابي بعضا من كلام ابن يعقوب مؤيدا له ومعرضا الصفح عن كلام العصام الذي يؤيده في العادة[5] .

---

(١) انظر مواهب الفتاح: ٢/ ٦٥٧.

(٢) مواهب الفتاح: ٢/ ٦٥٨,٦٥٧.

(٣) انظر مواهب الفتاح: ٢/ ٦٥٨.

(٤) انظر حاشية الدسوقي : ٤/ ٢٨٢,٢٨٢، وفيض الفتاح: ٢/ ٢١١، وتجريد البناني: ٢/ ٣٦٣.

(٥) تقرير الشمس: ٢/ ٢٦٣.

وعند التدقيق في الآراء والإمعان في كلام المصنف والشراح نجد أن شرح وتفصيل ابن يعقوب يرجح كون هذه الخاتمة خاتمة لعلم البديع لا الكتاب بأجمعه.

الاستدراك الثاني :

المسألة: اتفاق الوزن والقافية في الأبيات الشعرية المسروقة

الرأي المستدرك عليه: رأي السعد من أن الأخذ في بيت أبي تمام:

مُقيمُ الظَنِّ عِندَكَ وَالأَماني وَإِن قَلِقَت رِكـــابي في البِلادِ.

وَلا سافَرتُ في الآفاقِ إِلّا وَمِن جَدواكَ راحِلَتي وَزادي(١).

من بيت أبي الطيب المتنبي:

وَإِنّي عَنكَ بَعدَ غَدٍ لَغـــادِ وَقَلبـي عَن فِنائِكَ غَيرُ غـادِ.

مُحِبُّكَ حَيثُما اِتَّجَهَت رِكابي وَضَيفُكَ حَيثُ كُنت مِنَ البِلادِ(٢).

لتشابه الوزن والقافية أنها لا تخص النوع الثالث من المسخ.

نبذة: إن من أنواع الاتفاق في المعنى ضربان :

الأول: ما كان أصله غريبا

الثاني: ما كان في أصله عاميا مبتذلا، لكن تصرف فيه حتى خرج عن كونه ظاهرا ساذجا كما في التشبيهات والاستعارات المبتذلة، والأخذ قد يكون ظاهرا وغير ظاهر، أما الظاهر فهو أن يؤخذ المعنى كله باللفظ كله أو ببعض اللفظ، أو أن يؤخذ المعنى وحده فإن كان المأخوذ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم ومردود؛ لأنه سرقة ويسمى انتحالا أو نسخا، وإن أخذ المعنى مع تغير النظم أو أخذ بعض اللفظ سمي إغارة ومسخا، وقد يكون اللاحق أبلغ، وقد يكون السابق في القول أبلغ وقد يكون اللاحق مثل السابق في البلاغة فأمره هين واللاحق أبعد عن المذمة ويبقى السبق للأول(٣)، قال الخطيب: (واعلم أن من هذا الضرب ما هو قبيح جداً، وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية أيضاً كقول أبي تمام:

مُقيمُ الظَنِّ عِندَكَ وَالأَماني وَإِن قَلِقَت رِكابي في البِلادِ.

وَلا سافَرتُ في الآفاقِ إِلّا وَمِن جَدواكَ راحِلَتي وَزادي.

---

(١) ديوان أبي تمام بشرح التبريزي: ١ /٣٧٤.

(٢) ديوان المتنبي بشرح المعري: ١/ ٣١٠.

(٣) انظر الإيضاح: ٢/ ٥٤٧ وما بعدها.

وقول أبي الطيب:

وَإِنّي عَنكَ بَعدَ غَدٍ لَغـــادِ وَقَلبـي عَن فِنائِكَ غَيرُ غـادِ.

مُحِبُّكَ حَيثُما اِتَّجَهَت رِكابي وَضَيفُكَ حَيثُ كُنتُ مِنَ البِلادِ.

وإن كان المأخوذ المعنى وحده سمي إلماماً وسلخاً) [1]

قال الشارح: (وقوله:"أبعد من الذم"إنما هو على تقدير ألاَّ يكون في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية وإلا فهو مذموم جدا) [2].

علق العصام على كلام السعد قائلا: **[وفيه نظر؛ لأن المذمومية جدا مع الدلالة على السرقة مما لا ينبغي أن يخص بهذا القسم مما أخذ فيه بعض اللفظ، أو كله مع تغير النظم بل يجب أن يشرك بينه وبين القسم الثاني أيضا، فهذا القسم مع الدلالة على السرقة أيضا أبعد من الذم من القسم الثاني، فلا حاجة إلى تقييد قوله: "فهو أبعد"بما إذا لم يكن دلالة على السرقة]** [3]فالعصام يرى أن عدم الدلالة على السرقة ليس خاصا بهذا النوع فقط المسخ، ويرى أن الشارح قد سها في هذا المقام، فالمصنف قال في الإيضاح:(واعلم أن من هذا الضرب ما هو قبيح جداً وهو ما يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية أيضاً كقول أبي تمام...) [4]، ويعود العصام ليعلل للسعد قائلا: **[فحمل الشارح قوله: هذا الضرب على القسم الثالث من المسخ، والأظهر أنه أراد بهذا الضرب ضرب المسخ من السرقة بأقسامها؛ لأن علة القبح مشتركة وهي الدلالة على السرقة.]** [5].

فالعصام يبين أن مقصد الخطيب اقتفاء اللاحق للسابق في الوزن والقافية مع السرقة مشترك بين أقسام السرقة كلها.

موقف البلاغيين:

لم يشر البلاغيون إلى أن اتفاق الوزن والقافية تخص النوع الثالث من المسخ، فابن الأثير بعد أن تحدث عن نوع من أنواع السلخ، وذكر أن هذا الضرب يزداد قبحا إذا كان الثاني

---

(١) الإيضاح: ٢/٥٨١

(٢) المطول: ٧١٥.

(٣) الأطول :٢/ ٧٢٧,٧٢٨.

(٤) الإيضاح: ٢/٥٨١.

(٥) الأطول :٢/،٧٢٨.

مثل الأول في الوزن والقافية [1]، وقد جعل الشنقيطي سلامة النوع الثالث من المسخ عدم اتفاق في الوزن بالوزن والقافية [2]، ومن الطبيعي أن الاتفاق في الوزن والقافية ليس حكرا على قسم دون آخر بل هو شارة للذم والتوغل في السرقة في جميع الأقسام، وما ذكره العصام هنا مجرد تصحيح لكلام السعد في ظاهره وتوجيهه لكلام الخطيب، ولا شك أن السعد لم تفته هذه الإشارة .

(١) انظر المثل السائر: ٣/ ٢٨٦.

(٢) انظر فيض الفتاح: ٢/ ٣١٧.

الفصل الخامس:

التقويـم .

المبحث الأول:

المحاسن في استدراكات العصام.

للعصام محاسن عدة في استدراكاته، منها:

أولاً:

ثقافة العصام الواسعة بعلوم لها صلة وثيقة بعلم البلاغة، فالناظر إلى كثير من استدراكاته يجد أنه حاول أن يربط بين كل من العلوم اللغوية والنحوية وعلم التفسير بالدرس البلاغي[1]، مما أدى إلى قوة استدراكه لدعمه بالأدلة المرجحة سعة في الاستدراك وجعلها ميزانا مساعدا للترجيح.

أ–ومن أول هذه العلوم علم اللغة:

ومثال ما يبين لنا سعة ثقافته وتسخيرها في خدمة استدراكاته ما أورده في حديثه عن تقدم المفعول على الفاعل؛ لأهمية المفعول، قال العصام في قولنا: " قتلَ الخارجيَّ فلانٌ": **[في القاموس الخارجي: رجل يسود بنفسه مِن غير أن يكون له قديم وإرادتُهُ في هذا الكلام غير ظاهرة، والمستفاد مِن الإيضاح أنَّ المراد مَنْ خَرج على السلطان، حيث قال: كما إذا خرج رجل على السلطان وعاثَ في البلاد وكثُر به الأذى فقُتِل وأردتَ أن تخبر بِقتله فتقول: قَتل الخارجيَّ فلانٌ؛ إذِ ليس للناس فائدة في معرفة قاتله، وإنَّما الذي يريدونه هو وقوع القتل عليه ليخلصوا مِن شره]** [2] فالعصام أخذ من القاموس معنى الخارجي؛ لكي يؤكد نكتة التقديم هنا.

وفي مثال آخر يؤكد مستشهداً بما في القاموس على معنى كلمة"يثقفوكم"ليستدرك على تفسير السعد، قال العصام: **[واعلم أنه كما يكون مِن نكت إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل كونُ ما هو للوقوع كالواقع يكونُ كونُ الشيء واضح اللزوم إمَّا في نفسه أو بالنظر إلى لازم آخر؛ فيستعار الماضي لِتحققه مِن حيث اللزوم لا في نفسه كما ذكره المفتاح في قوله تعالى: ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ ﴾[3] أي: يصادفوكم، أو: يأخذوكم أو:**

---

(١)وإن كنا سنأخذ على العصام إقحامه لبعض منها في استدراكه إلا أنه من باب الإنصاف أن العصام استعمل هذه العلوم في خدمة استدراكاته أحيانا.

(٢) الأطول، ت ع: ٢ / ٦٣٢.

(٣) الممتحنة: ٢.

يظفروا بكم ، على ما في القاموس حيث قال : ثَقِفَهُ كسَمِعَهُ: صادفه أو أخذه أو ظَفِر به. فلا يصح تفسيره بيجدكم مشركو مكة ويظفروا بكم، على ما في الشرح][1].

ونجده يكثر من الاستناد إلى اللغة والمعاجم في علم البديع، وكأنه يحاول إيصال أن البديع حُلية لا ترتبط باللفظ فقط بل بالمعنى، فمثلا نجده يقارن تعريف القاموس المحيط للتضمين بتعريف الخطيب، قال العصام: **[والتضمين في العرف بمعنين أحدهما: تضمين الشعر بيتاً، وثانيهما: جعل البيت بحيث لايتم معناه إلا بما يليه، ويخص الأول باسم تضمين الشعر، والثاني باسم تضمين البيت، كذا يستفاد من القاموس لكن المصنف سيصرح ما دون البيت وما فوقه، وتضمين المصراع وما دونه فلذا قال شيئا من شعر الغير ...]** [2]

وفي مواطن نجده يستعين بالمعاجم لتفسير بعض المفردات الواردة في الأبيات الشعرية؛ ليبين المعنى ويوجه ذلك في استدراكه[3].

ب_أما النحو فقد كان له النصيب الأوفى حيث كان العصام يلجأ إليه في استدراكاته ويجد فيه مستنداً لكثير من النكت البلاغية ففي مسألة دخول"لو"على الفعل المضارع وحقها الدخول على الماضي ونكتة ذلك، واستند في أحد نكته على أحد الوجوه النحوية والحق أنه هنا أصاب وأجاد، قال العصام: **[ولَك أن تقول: المضارع على مقتضى الظاهر لأنه استقبالي ودخولُ"لو"مكان"إنْ" لِلإشعار باستبعاد تحققه؛ كأنه كالممتنع وهذا الدخول لا ينافي عدم دخول"لو"إلا على الماضي– على ما هو الأصل–لأنَّ ذلك في"لو"المستعملة فيما وُضعت له لا فيما إذا استُعملتْ بمعنى" إنْ "، فإنَّ العدولَ– حينئذٍ– ليس في إيراد المضارع بل في إيراد"لو "]**.

وفيما يتعلق بدخول"ربما"على المضارع في قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾[4] قال: **[فإنه نزل فيه "يَوَدّ" مُنزلة"ودّ"؛ حتى صح دخول"ربما"عليه؛ وإلا**

---

(1) الأطول، ت خ: ٢/ ٤٦٢، ٢/ ٥٢٨.

(2) الأطول، ت ع: ٢/ ٧٤٦

(3) انظر الأطول، ت ع: ٢/٥٦٤، ٦٤٩.

(4) الحجـــــر: ٢ .

فـ"ربما "لا يدخل على المضارع، ولا يدخل مِن الأفعال إلا على الماضي؛ لأنه لِتقليل ما وقع في الماضي، خِلافاً لأبي علي ومَن تبعه فإنه ذَكر في غير الإيضاح وقوعَ الحال والاستقبال بعدها، وخلافاً للكوفيين فإنهم جعلوا ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ﴾موصوفة بتقدير: ربما كان يود وقال بعض البصريين: " مَا"في ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ﴾موصوفة، أي: رب شيء يودُّه الذين كفروا قد تحقق وثَبتَ، ثم بَيِّن ذلك بقوله ﴿لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾أي: يودون لو كانوا مسلمين، والمرادُ تَحقُّقُهُ في ودِّهم وتَمَنِّيْهم، ولا يخفى ما فيه مِن التكلف .

ولا يخفى أنَّ توضيح التنـــزيل فيما هو بصدده بهذه الآية مع كثرة الاختلاف فيها توضيحٌ بما هو أخفى، ولو قال: "ومثله: ربما يود" لكان أَولى، ومعنى التقليل– مع كثرة وَدادهم– أنه بمنـــزلة قليلٍ؛ لعدم نفعه، إذ رُبّ ألْفٍ لا يعدل واحداً، وقيل: فيه تنبيه على أنّ زمان إفاقتهم التي يَتمنون فيها قليل، وقال ابن الحاجب: "رُبَّ"مستعار للتحقيق تشبيها بـــ"قد"التي للتقليل وتستعار للتحقيق] [1]، فنراه يذكر خلاف النحاة وأقوال بعضهم ليتقوى بهم في استدراكاته.

جـــ ومن ثقافته العالية إلمامه الجيد بعلم القراءات فنجده يذكرها ويبين ما فيها من النكت فيها مستدركا على من خالفه بالرأي بها، فنراه في قوله تعالى: ﴿ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞ ﴾[2]حيث حذف المسند لضيق المقام وذكر العصام قراءة من نصب الصبر والجميل بل نجده يوضح النكتة لها قال العصام :**[وقد قرئ: "فَصَبْرَاً جَمِيْلاً"، فالأصل: فاصبر صبراً جميلاً، عُدِل إلى الرفع لإفادة الدوام والثبات، والشائع في العدول جعل معمول الفعل خبراً عن المصدر، كما في { الحَمْدُ لِلَّهِ }**[3] .

وكأنه أشار بتقديم بيان حذف المسند إلى أنه أجمل لأنَّ المقصودَ الأظهرَ مِن الكلام– وهو توطينُ النفس على الصبر– يُرجحه، وإنْ ذكر الشارح المحقق لِترجيح حذف

---

(1) الأطول، ت خ: ٢/٥٤٤، ٥٤٥.

(2) يوسف:١٨.

(3) الفاتحـــــة: ٢ .

المبتدأ ستةَ أوجُه؛ وربَّ واحد يعدل أَلْفاً !.

والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه إلى الخلق، وجعل صاحب المفتاح ذلك الحذف لتكثير الفائدة، ولكَ أن تجعله لضيق المقام لِكمال توجع المتكلم وتحزنه] [1]، بل نجد العصام يزيد ليوضح في هامشه ماهي الأوجه الستة للسعد[2].

ويؤكد العصام على أن القراءات تدعم بعضها بعضا في المعنى، وعند إثبات أن القراءات تؤدي معنى واحداً في قوله تعالى :﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾[3]في"الميتة" "إنما": **[إذْ القراءات بعضُها مفسِّرة لِبعض؛ فإذا كان قراءة الرفع مفيدةً لحصر المحرَّم في الميتة ينبغي أن يكون المراد في قراءة النصب أيضاً الحصرُ فلو لم يكن"إنَّما"لِلحصر لَكان النظم مفوِّتاً لأداة الحصر مع إرادته؛ تعالى عن ذلك ولما اكتفى بقوله"لِقراءة الرفع "مِن غير تعرض لــ ﴿ حَرَّمَ ﴾ تَبادرَ منه أنَّ ﴿ حَرَّمَ ﴾ على حاله التي كانت له في قراءة النصب– وهو البناء للفاعل – وهو المراد؛ إذْ في قراءة البناء للمفعول يحتمل أن تكون ﴿ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ مرفوع﴿ حَرَّمَ ﴾فلا يكون فيه دليل على كون "إنَّما" للحصر.**

ووجه إرادة الحصر في قراءة الرفع– على ما بينه المفتاح– أنَّ "ما"موصولة –إذ لا مجال لِكونها كافةً وإلا لَمْ يصح رفع "الميتة"إلا بتقدير: إنَّما حرم اللَّه عليكم شيئاً هو الميتةُ– ولا يجوز حذف موصول الجملة في مِثله، كما بُيِّن في محله، و ﴿ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ خبره؛ فهو مِثل: المنطلق زيد؛ إذْ اللام في اسم الفاعل موصولة، وقد عرفتَ أنه يفيد قصر الجنس، وبِهذا اندفع ما تُوهم – مِن قِلَّةِ التتبع وعَدم التنبُّه – أنَّ قراءة الرفع تفيد

---

(1) الأطول، ت خ: ٢/ ٤٦٦.

(2) انظر المطول، ت خ: ١/ ١٤٢، الأطول، ت خ: ١/ ٤٦٦، قال محقق الكتاب: (وذكر العصام في هامشه الأوجُه الستة المشار إليها فقال: (هي أنَّ حذفَ المبتدأ أكثر من الخبر، وتقديرَ المبتدأ يدل على قيام الصبر به وهو المناسب لمقام مدح نفسه بالصبر، وأنَّ أصله النصب وتقدير المبتدأ أوفق بأصله لدلالته على قيام الصبر به، وبِأنه يوافق في المعنى قراءة النصب، وأنَّ كون المبتدأ معرفة أرجح من كونه نكرةً موصوفةً، وأنَّ المفهوم من تقدير:" أجمل" أجملُ من صبرٍ غير جميل والمقصود أجمل من الجزع؛ كما لا يخفى) .

(3) سورة البقرة: ١٧٣.

قصر﴿ ٱلْمَيْـتَةَ ﴾ على مَا حَرَّم، وقراءةُ النصب عكسُه؛ فكيف يتطابقان ؟!] [1].

وفي دلالة "إنما" على القصر نجده يردد ما استفاده من قول المفسرين وحينئذٍ يثير العصام سؤالا كيف يعتمد ويستمد عليهم في علم البلاغة؟

وسرعان ما يرد العصام على هذا التساؤل بما يفهمنا أنه يرى الصلة الوثيقة بين هذا الفن، وأهل التفسير خصوصا أهل التفسير المتمكنين من علوم العربية، قال العصام: **[فإن قلتَ: التفسير مستمَد مِن هذا الفن؛ فكيف يَتمسك صاحبُ هذا الفن بقول أصحاب التفسير فيما ادَّعاه وهو مَرْجعهم في تصحيح دعاويهم؟!قلتُ: التمسكُ بقولهم مِن حيث إنهم علماء العربية لا مِن حيث إنهم أصحاب التفسير، إلا أنه عَيَّن مكاناً** [2] **قالوا فيه ذلك. فالوجهُ في الحقيقة اثنان: قول أئمة العربية، واستعمالُ العرب]**. [3]

فهو يدعو إلى ربط هذه العلوم بعلم البلاغة، و لم يتوقف العصام عند العلوم الأخرى بل نجده يجعل من الأطول متسعا لكتب البلاغة الأخرى من مطول وحاشية للسيد وشرحهما للمفتاح، ناهيك عن آراء السكاكي والشيخ التي لا تبرح تطالع بين الفينة والفينة، حيث إن القارئ للأطول لا يظنه شرحاً للتلخيص فحسب بل يظنه شرحاً لبعض ما في الحاشية للمطول وشرح لحاشية السيد وتعقيبات على شرحهما على المفتاح، وهذا يؤكد لنا سعة علمه وثقافته التي أكدتها كثرة مؤلفاته وتنوعها.

---

(1) الأطول، ت خ: ٢/٦٤٤,٦٤٥.

(2) يريد بالمكان كتبَ التفسير، كما ذكر المحقق .

(3) الأطول، ت خ: ٢/ ٦٤٤.

ثانياً:

ظهور شخصية العصام العلمية والبلاغية في كثير من استدراكاته، فالعصام لا يكاد يعرض شيئا مما تكلم به أو نقله عن العلماء السابقين إلا وقابله بوقفة يملي فيها ما يراه.

وتقديره للسعد والسيد لم يكن عائقا لمخالفتهم وإبداء رأيه صريحا، بل يتشدد عليهما في الكلام، وبذا تكون استدراكاته على البلاغيين(أشبه ما تكون بحلبة من حلبات المعارك الباسلة بين الأقران والأقوال يكتبها العصام مشاركا ومدبرا وقائدا محنكا) [1].

وقد تظهر شخصيته باستيعابه جميع الآراء المطروحة في استدراكاته، ومن أهم ما يميز شخصية العصام العلمية والبلاغية الموضوعية، واستدراكه على علماء متنوعين فلم يركز على واحد دون الآخر، كما نجده مثلا عند الخلخالي الذي صرح بأنه يدافع عن السكاكي[2]، فنجد العصام يستدرك على السعد والسيد والمصنف والسكاكي بل حتى على الشيخ، ويصرح بمخالفتهم مما يجعلنا نصف شخصيته بالجرأة والإقدام وعدم التهيب فكثيرا ما كان العصام يذم التقليد والتبعية ويحث على التحرر الفكري الذي كان كثيرا ما يردد في كتابه الدعوة للتحرر وإعمال الفكر ويتحامل على المقلدين، فنراه يقول: **[...وهذا بيان خفي واضح لا تحوم حوله ريبة إلا أنه خفي على السلف]** [3]، كيف وقد أعلن صراحة أنه لا يقنع إلا بإعمال فكره والغوض بنفسه في بحار التحقيق؛ ليستخرج الحقائق والرقائق مع احترامه لآراء من سبقوه وتقديره لهم[4].

فقد استهل كتابه قائلا:[**لا تَنظُرْ إلى مَنْ قال وانظر إلى ما قال وكيف لا؛ وهو قاطع رِبْقَةِ التَّقليد، الذي ابْتُلى صاحبُه بأضيق تقييد وبُعِّدَ عن الحق الصريح غايةَ التَّبعيد ولولا التقليد لما حُرِمَ عن معرفة الحق واحِدٌ من الجاهلين، ولما سُمِعَ عنهم: ﴿مَّا سَمِعْنَا**

(1) الأطول قسم الدراسة ت خ: ١/ ٥٩.
(2) انظر مفتاح شر ح المفتاح: ١/ ٣٠.
(3) الأطول، ت خ: ١/ ١٥٥، ١٥٦.
(4) الأطول، ت خ: ١/٤.

بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ﴾[1]، مَنْ شاء رَبُّهُ أنْ يكونَ العالِمَ المتقِنَ وَفَّقَهُ بِفِقْهِ: ﴿ الحكمةُ ضالَّة المؤمن ﴾، وجَعَله ملتزِما أنْ يأخذ ما صَفَا ويَدَعَ ما كَدَرَ ، ولا يُفرِّق في مقام الانتفاع بين البحْر والجدول والنَهَر، وعَرّفه أن الخطأ من لوازِم البَشَر...الحمد لله الذي هداني لهذا في عُنْفُوان أَوَانِي حتى ما رَضِيتُ بالتقليد أحداً، وما قنعت إلا بالتحقيق مُعْتَمَدا، إلى أنْ جَنَيْتُ من هذه الجَنَّة ما جنيت فَلِجَمْعِ كثير منه في شرح التلخيص هذا سعيتُ، وبأوْضح تقرير وأمْلَحِ تحرير أمْلَيتُ ولسالكي مناهج الحق بِعَيْن التحقيق أَهديت] [2].

ومثال ما أثنى به العصام على السعد والسيد في بداية كتابه –فهما القطبان الذين اعتمد عليهما في استدراكاته، ولا أبالغ إن قلت: إن بطلا استدراكاته هما: السعد والسيد أكثر من المصنف أحيانا–، وقوله في مقدمة كتابه: **[ولم أَخَفْ أنْ أشرح كتابا قد صَرَف غايةَ هِمَّتِه في شرح كلِّ بابٍ فيه من الأبواب جمٌّ غَفِير من فُحُول أصحاب العقول، وقوم عظيم من عُظَماء أرباب الألباب؛ سيما العالم الرَّباني، أستاذ الفضلاء: العلامة التفتازاني والمحقق الحقاني قدوة العلماء: الشريف الجرجاني، رَوَّحَ اللَّهُ رُوحَهما ورزقنا غَبُوقَهما وَصَبُوحَهما]** [3].

ونراه يصف السيد بالنبيه[4]، لكن نجده في مواطن يخالفهما الرأي، بل ويتشدد عليهما فنراه يغلظ على السعد في غفلته عن شرط الخطيب في تنافي الوصف في قصر القلب، قال العصام: **[وأعجبُ منه أنَّ الشارح المحقق غَفل عن فساد كلامه مِن هذا الوجه وتشبث في إبطاله تارةً بأنه–حينئذٍ– يكون شرطاً ضائعاً لإغناء مَعْرِفة أنَّ قصر القلب هو الذي يَعتقد فيه المخاطب العكس عنه، وتارةً بأنه صرح صاحبُ المفتاح بأنَّ المخاطَب يجب أن يعتقد العكس]**[5]ويتشدد على السيد قائلا: **[هذا ونقول والله المستعان: ويالكبوة**

---

(1) المؤمنون:٢٤.

(2) الأطول، ت خ: ١/١,٢.

(3) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٣

(4) الأطول، ت خ:١/١٢٠

(5) الأطول، ت خ:٢/ ٦٣٦.

الفرسان من أشجع الفرسان فيما هو المستوى من الميدان ولولا فضل الله فالإنسان هو الإنسان] [1].

ومن شواهد شخصيته العلمية تنوعه في استدراكاته على البلاغيين فنجده يستدرك على السكاكي ويتشدد عليه بقوله: إن تحقيق السعد على ما فيه من مشكل إلا أن فيه نجاة من تكلفات ارتكبها السكاكي، ويتساءل متعجبا من أن السكاكي لا يبالي إذا خالف النحاة[2]،كذلك نجده يقف ضد الزمخشري [3]والمصنف[4] وضد الشيرازي [5] ويصف الفنري بالإهمال[6] بل يعارض الشيخ نفسه[7]، وممن استدرك عليهم و لم يسمهم ابن سنان والرماني[8]

ونجده في أماكن عدة يوافقهم الرأي بل ويستقوي ويستأنس بآرائهم ويشيد بها، فهو باحث عن الرأي الصحيح، ومثال ذلك ثناؤه على الخطيب لرأي الشيخ معللا ذلك التأييد: **[لأنَّ الشيخ أَعلى كَعْباً، ولأنَّ شهادة المثبِت أصدقُ مِن شهادة النافي؛ إذْ الإحاطة بالنفي متَّهمَة؛ لا تكاد تُقبَلُ، ولا يذهبْ عليك أنه لا يتُصور القصر في الوصف الظاهر من الاختصاص إلا لتنـــزيل المخاطب منـــزلة المخطئ أو المتردد لداعٍ؛ ولذا كان قول عبد القاهر أرجح عقلا]**[9]، ويستند على رأي الزمخشري في الرد على الخطيب من استلزام التخييلية للمكنية قال: **[كيف وصاحب الكشاف من السلف صرح بأن في: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾[10] استعارة بالكناية**

---

(١) الأطول، ت ع: ١/ ٥٥ .

(٢) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٦٩٦.

(٣) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٣١٩-٣٢٣.

(٤) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٦٦٧.

(٥) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٤٤٦.

(٦) انظر الأطول، ت خ: ١/ ١٧٠.

(٧) انظر الأطول، ت ع: ١/ ٤٠-٤٦.

(٨) انظر الأطول، ت خ : ١/ ٥٠، ٥١.

(٩) الأطول، ت خ: ٢/ ٦٦١.

(١٠) البقرة: ٢٧.

بتشبيه العهد بـــ"الحبل"و"النقض"استعارة؛ لإبطال العهد فقد وجد الاستعارة بالكناية بدون التخييلية عند غير السكاكي] [1].

ومما يدل على موضوعيته أنه قد يؤيد الاستدراك ولكن ليس على عمومه، ومثال ذلك إثبات المجاز العقلي فقد أيده في بعضها وعارضه في الأخرى[2]، وأيد العصام حجة المصنف المصنف الأولى على السكاكي في تعريف علم المعاني [3]واستأنس برأي السيد في شروط فصاحة المفردات الناقصة[4].

وعلى الرغم من أن السعد خصم العصام الأول في ساحة استدراكاته إلا إنه استأنس برأيه وأيده كثيرا، ومثال ذلك في مسألة التوفيق بين عبارتي الشيخ في قضية اللفظ والمعنى وإن لم يتشدد العصام على توفيق المصنف كما فعل السعد [5]، وهذا شاهد أكبر على موضوعيته فكما ذكر في أول كتابه بأن الحكمة ضالة المؤمن[6].

والأكثر من هذا استدراكه على الجمهور الشارحين ويصف رأيهم بأنه هفوة وزلة الأقدام؛ ليفتخر بما توصل إليه، قال العصام: [**ولما انجرّ الكلامُ إلى إيراد تعريف السكاكي فلا نرى بُدًّا من شرح قوله: "وما يَتصل بها من الاستحسان وغيرِه"فإنه ممَّا استَصعبه جِلَّةُ الأقوام، وزَل فيه الأقدام، ولم يترشح حق بيانه مِن الأقلام، فإنَّ الشارحين جمهورهم ذهبوا إلى أنَّ المراد بـــ"الاستحسان"المحسناتُ البديعية، وبـــ"غيره" الاستهجانُ الذي وقع منهم هفوةً، أو لاستعمالهم المستهجنات في الأضاحيك والهجويات؛ فذَكَر المحسنات البديعية في تعريف المعاني، وأشار بذكْر الاتصال إلى أنها خارجةٌ من المعاني ملحقةٌ بالخواصِّ في التزيين؛ إلا أنَّ تزيينَها عَرَضِيٌّ وتزيينُ الخواص ذاتي]** [7].

---

(١) الأطول، ت ع: ٢/ ٤٧٧

(٢) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٢٢٨-٢٣٢

(٣) انظر الأطول، ت خ: ١/ ١١٩.

(٤) انظر الأطول، ت خ: ١/٤٣.

(٥) انظر الأطول، ت خ: ١/ ١٠٢,١٠٣.

(٦) انظر الأطول، ت خ: ١/٢,٣.

(٧) الأطول، ت خ: ١/ ١٢٠,١٢١.

ومن قوة شخصية العصام تصريحه بأن البلاغيين جاملوا الشيخ وأن مهابة الشيخ شغلت المحققين عن التحقيق، فالشيخ يرى أن الفصل بين قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾[2]، لغرض بلاغي، في حين دفعته جرأته أن يعارضهم بأن الفصل هنا لصحة التركيب ولا دخل للبلاغة فيه، بل انتقدهم لأذعانهم لرأي الشيخ قائلا: **[وكأن مهابة الشيخ شغلت المحققين عن مشاهدة ضعف كلامه والله يختص من يشاء بإنعامه]** [3]، ونجده أيضاً في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[4] يرجح قول الخطيب على قول الشيخ[5]، وهذا يؤكد استقلالية شخصيته.

وكان كثيرا ما يؤكد أن رأيه مما توصل إليه وفاز به، ويكون له جانب الصواب أحيانا ففي تقدير المسند في قول الشاعر:

لُيبْكَ يزيدُ؛ ضارعٌ لخصومةٍ ومختبط مما تطيحُ الطوائحُ .

قال العصام: **[ومِن المباحث النفيسة التي خَلا عنه زبر الأخيار، وشذَّ عن أَنظار أولي الأبصار، وصِدْته لك أيها المتفطن المتخلص عن ربقة التقليد المتلذذ بإصغاء جديد بعد جديد؛ هو أنَّ السؤال الناشئ مِن ذكر"ليبك"مِن المأمور بالبكاء، فالمقام يستحق حذف المسند إليه؛ أي: المأمور ضارعٌ، وكأنَّ تقدير: مَنْ يبكيه؟ لكونه في قُوة: مَنْ يمتثل أَمْرَك؟]** [6].

ويتباهى العصام بقدرته على حل الإشكال بل يتباهى بقدرته على خلق وإيجاد الإشكال من خلال الآراء والتوجيهات التي يذكرها؛ ليجعلها ميدانا للمناقشة هذا مما

---

(1) البقرة:١٤.

(2) البقرة:١٥.

(3) الأطول، ت ع: ١/ ٤٦.

(4) الرعد: ١٩.

(5) الأطول، ت خ: ٢/ ٦٦٩.

(6) الأطول، ت خ: ٢/ ٤٧٣.

يفسر كثرة الاستشكالات التي يبديها على أقوال العلماء وآرائهم بل حتى على قوله هو[1]، قال العصام: **[وههنا إشكال قوي ،لم يُسمع ممن سبق فيه دويٌّ]** [2].

ومما يميز شخصيته البلاغية أنه لا يرفض الرأي، فقد يختلف في التأويل أو في عرض المسألة كما في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ ﴾[3] فنرى العصام يرجح أن نوع اللام في ﴿ ٱلْحَسَنَةُ ﴾ لام عهد ويرى أن هذا أقضى لحق البلاغة ثم يقسم قائلا: **[ولَعمري إنَّ هذا من مطارح الأنظار، ومسارح الأفكار، ولقد أَطال فيه الشارح المحقق وزاد عليه ما زاد السيد السند المدقق، ونحن لا نرضى بأن نورد كلماتهم المستجلِبة لمزيد الإطالة بعد أن هُدينا إلى وجهِ كلامه، وشَممنا نكهةَ مرامه؛ فنُهدِي لك الهداية، ونُغْنيك بالدراية عن كثرة الرواية، فنقول: المراد الحسنة المطلقة؛ ولإرادته طريقان؛ أحدهما الواضح الغير المختفي عن أحدٍ، وهو الذي ذكره المصنف]** [4].

وشخصية العصام البلاغية وموضوعيته لم تدفعه لرفض الآراء المغايرة لرأيه فكثيرا ما نراه يقول: والأولى والأقرب ولا تزاحم في النكات [5]فقد جعل الخطيب اللام في كلمة"الذكر"في قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾[6] للعهد الكنائي"التقديري"أي: ذكر ما يدل عليه ما سبق، وفي"الأنثى"اللام تصريحية لذكرها صريحاً [7] في قوله تعالى : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾، أما الشارح فجعل إمكانية جعل لام الذكر لام عهد حقيقة بتقدير شرط: "لو كان ذكراً"[8]، وقد أيد العصام الخطيب إلا أنه لم يرفض رأي الشارح الشارح قال: **[ويمكن جعل الذكر معهوداً تحقيقياً بوجوه؛ منها: ما ذكره**

---

(1) انظر الأطول قسم الدراسة، ت ع: ١/٧٥

(2) الأطول، ت خ: ٢/ ٥٩٦، و انظر الأطول: ٢/ ٦٢٨.

(3) الأعراف:١٣١.

(4) الأطول، ت خ: ٢/ ٥٠٥.

(5) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ١٤٢، خ، ٢/ ٦٠٨.

(6) آل عمران: ٣٦.

(7) انظر الإيضاح: ١/ ١٣٢.

(8) انظر المطول: ٢٠٣

الشارح[1]المحقق من أنَّ قوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾[2]يفيد الذَّكَر...لكن ما ذكره المصنف توجيه حسن أليق بهذا المقام، تنبهت له وإنْ خفي على الفحول الأعلام والحمد لله على الإنعام بالإلهام] [3].

وكانت موضوعية العصام تجعله يناظر الآراء ليبت بعدها برأيه، وهذا طريق من طرق الموضوعية الصحيحة في البحث العلمي قال العصام: [**وقد جرى سماع هذه الأصوات على أن ترنمت فيها بينهم بأن المنقسم إلى الاستعارة بالكناية والاستعارة المصرحة ليست استعارة، وهي قسم المجاز، بل ما يطلق عليها الاستعارة، فلتكن الاستعارة بالكناية حقيقة...]** [4].

وقد يقرر العصام بأن الأمر والخلاف مما ليس له بد في الذكر مخافة الإطالة والسآمة وكثيرا ما كان يوفق في هذا، فنجده في مسألة رد التبعية إلى المكنية يقرر ألا داعي لما ذكره السعد من ردود، ويرى أن السيد زاد عليه بما لا داعي له قال العصام: [**ومن وجوه الرد كلام من لا مساس له، بكلام السكاكي نقله الشارح وطول الكلام في الرد عليه في حاشية الشرح، وزاد في طول كلامه السيد السند ولم أظن ذكره إلا الإطالة وإبطالا لما هو أظهر بطالة، فأعرضنا عنه شفقة على الآذان وصيانة الأذهان]**[5].

الأذهان][5].

وقد يحيلنا إلى ما أعرض عنه قائلا: [**وقد نقل الشارح في هذا المقام تعريفا للمجاز بالزيادة، وتعريفا للمجاز بالحذف عن الأحكام، وطوّل فيه الكلام، وزاد عليه السيد السند فوائد في بيان المقصود والمرام، إلا أنَّا خفنا عن السآمة فتركناه، فإن اشتهيته فارجع إليهما، وإن فاتك ما كنا نريد عليها، لكن لا علينا فإنك لا تحتمل ما لدينا]** [6]

---

(١) المختصر: ٨٧.

(٢) آل عمران: ٣٥ .

(٣) الأطول، ت خ: ١/٢٨٠-٢٨١.

(٤) الأطول، ت ع: ٢/ ٤٨٣.

(٥) الأطول، ت ع: ٢/ ٤٨٨.

][1] ولاشك أن هنا تباهي بقدرته على الإتيان بزيادة عليها.

كل ذلك يؤكد لنا موضوعية العصام في استدراكاته وسعيه إلى الصواب أيا كان وقد أكثر العصام التحذير من التقليد والدعوة للتفكير أكثر من شروح التلخيص الأخرى، قال العصام: **[ومما وقع للشارح المحقق فيه هذا المقام أنه اشتبه عليه بالملزوم بمعنى سبق فاستعمله في تصحيح تحقق الملزوم بالمعنى السابق مع العلاقات فتمكن، ولا تتتبع الزلة وإن كنت مغلوبا خذ بربقة التقليد فإنه ليس شأن من له فطنة ما، إنما هو شأن بليد أي بليد]** [2].

(١) الأطول، ت ع: ٢/ ٣٨١.

(٢) الأطول، ت ع: ١/٣٧٦.

ثالثاً:

بروز جانب الذوق والحس الأدبي عند العصام حيث ظهر في كثير من المواطن، وتجلت قدرته الأدبية على تحليل النصوص والغوص في أعماقها، فحين يشرع العصام بتحليل للنصوص يظهر لنا جانبٌ خفيٌ نستنتج منه أنه لم يركز عليه في شرحه للتلخيص؛ لأن هدفه الأول مقارعة العظام ممن شرحه[1]، فكثيرا ما كان العصام يردد سبب ترجيحه للرأي أنه أقضى لحق البلاغة[2] وأن هذا لا ينافي البلاغة[3] وأنه من دواخل البلاغة وخفاياها[4].

ومما يدل على ذوقه الرفيع الذي تفرد به عن غيره في مواطن عديدة ما ذكره من فائدة الفصل لكمال الاتصال، كأن تكون الثانية بدلا من الأولى وكون الأولى غير وافية بتمام المراد بخلاف الثانية، والمقام يقتضي الاعتناء بشأنه لنكتة، كأن يكون مطلوبا في نفسه أو فظيعا، عجيبا أو لطيفا[5]، قال الشارح تعقيبا على كلام المصنف بأن (المقام يقتضي اعتناء بشأنه): (أي بشأن المراد؛ لأن الغرض من الإبدال أن يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا إنما يكون فيما يعتنى بشأنه) [6]، علق العصام على قول الشارح قائلا ومضيفا للمساته التي تدل على بعده الأدبي: **[أقول: لابد في كل كلام أن يكون وافيا بتمام المراد، والبلاغة تنافي فوت بعض المراد، فكون المقام مقتضيا للاعتناء بشأنه لم يعتبر؛ لإيراد ما نُفي بتمام المراد بل لإيراد مالا يفي به من المبدل منه، فإنه مع وجود البدل يشبه أن يكون المبدل منه لاغيا مهروبا عنه للبليغ، فأشار إلى وجه إيراده بأن المقام يقتضي اعتناء بشأن تمام المراد فيذكر أولا غير الوافي لتصير النفس طالبا لتمامه متشوقاً إليه فتتمكن**

---

(١)كما لا ننسى أن هيمنة المنطق والمباهاة فيه قتلت كثيرا من هذه الروح الأدبية عند العصام من غير شعور رغم أنه يؤكد على أهمية الذوق، لكن رأينا أن زمام الذوق كثيرا ما يفلت من يد العصام رغم ما تؤكده وقفاته من أنه لا ينقصه ذلك.

(٢) انظر الأطول، ت ع : ٢/ ٦٠٣ ، خ، ٢/ ٦٠٠,٦٠١.

(٣) انظر الأطول، ت ع: ١/ ١٤١.

(٤) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٥٧٤، ٦٠٣.

(٥) انظر الإيضاح: ١/ ٢٦٨,٢٦٩

(٦) المطول: ٤٤٤.

في نفس المخاطب حين ذكره فضل تمكن][1] فنجده يكرر"النفس"وأثرها على الكلام[2] ونراه يتباهى بتلك المباحث النفسية قائلاً **: [ومِن المباحث النفيسة التي خَلا عنه زبر الأخيار، وشذَّ عن أَنظار أولي الأبصار، وصِدْته لك أيها المتفطن المتخلص عن ربقة التقليد المتلذذ بإصغاء جديد بعد جديد...]** [3] **.**

وفي مكان آخر نجد العصام يغلِّب الذوق والفطرة على غيرها يذكرنا بنسمات عبدالقاهر الأدبية وميله للطبع والذوق، ومثال ذلك فن القلب الذي اشترط فيه قوم أن يكون فيه اعتبار لطيف، فقول رؤبة[4]:

ومَهْمَهٍ مغبرة أرجاؤه كأن لون أرضه سماؤه[5].

فبيت الشعر [**يتضمن مبالغةً في وصف الناقة بالسِّمن وإشارةً إلى أنَّ اللحم المكتَسب صار أصلاً في بدنها ومعروضُ السِّمن صار فرعا**] [6] في حين يرفض العصام أن يكون هناك اعتبار لطيف في بيت القطامي[7]:

كما طيّنْتَ بالفدنِ السَّياعا[8]

فالسِّياع أصل والقصر بمنـــزلة الطين للسياع، لكن العصام رفض هذا بحجة أنه بعيد عن الذوق قال العصام : **[لكنه بعيد عن الطبع؛ لأنّ قولنا:طينت السياع بالفدن، ممَّا**

---

(١) الأطول، ت ع: ١/ ٥٧.

(٢) انظر الأطول، ت خ:٢/ ٦٢٢.

(٣) الأطول، ت خ: ٤٧٣/٢

(٤) رؤبة بن العجاج هو: 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، مات في البادية وقد أسن توفي سنة: ١٤٥ هـــ، انظر:٣٤/٣ الأعلام، انظر الشعر والشعراء: ٢/ ٥٧٨- ٥٨٦.

(٥) انظر معاهد التنصيص: ١/ ١٨٧.

(٦) الأطول، ت خ: ٤٥٦/٢.

(٧) القطامي: اسمه عمرو بن شييم.بن عباد من بني جشم، من تغلب كان حسن التشبيب حلو الشعر، توفي سنة ١٣٠هـــ، انظر الأعلام: ٥/ ٨٨، والشعر والشعراء: ٢/ ٧١٣.

(٨) انظر معاهد التنصيص: ١/ ١٧٩، طينت: طليت بالطين، الفدن: القصر المشيد، الساع: الطين بالتبن، انظر لسان العرب مادة "طين": ١٣/ ٢٧٠، و"سيع": ٨/ ١٧٠.

تستهجنه الأذهان وتستقبحه الآذان كما لا يخفى.] [1].

وبهذا يذكرنا العصام بأيام عبد القاهر فنراه يكرر ويتباهى أن هناك بدقائق استخرجها بمعونه الفطرة السليمة، قال العصام مبينا الفرق بين القصر الحقيقي الإدعائي والقصر الإضافيِّ: **[ومِن البدائع الدقيقة المستخرجة بمعونة الفطرة الرفيعة أنه قد يُقصد المبالغةُ بالقصر الإضافي، فيقال لمن اعتقد ضَرْبَ زيدٍ وعمروٍ: "ما ضُرِبَ إلا زيدٌ"؛ لا لِرد اعتقاده بل لتنـــزيل ضربِ عمرو منـــزلة العدم. هذا، والحمد للَّه على ما أنْعَم]** [2]

وبهذا يتبن لنا إيمان العصام بقدرته لاسيما ما نلمسه من وقفته على الآيات [3]والشواهد الشعرية [4]بالتحليل والتفسير الذي يبين لنا جانب المنطق وربطه بالذوق والفطرة ، وهو ظاهر في أطوله إلا أن حب المجاراة لسابقيه السعد والسيد وروح التحدي جعلت هذا الجانب يقل بشكل ملحوظ رغم وجود منابعه الخصبة في الأطول، فليت العصام نحَّى المجارة والتزم بما التزم على نفسه من أول كتابه .

(١) الأطول، ت خ: ٢/٤٥٦.

(٢) الأطول، ت خ: ٢/ ٦٢٩.

(٣) انظر ألأطول: ت ع ٢/ ٥٨٦وما بعدها،٢/ ٤٥٦، ت خ: ٢/ ٥١٠، ٥١٩، ٥٤٤,٥٤٥، ٦٦٢.

(٤) انظر ألأطول، ت خ: ٢/ ٤٧٣، ٤٧٢ .

رابعاً:

العناية بموضع الشاهد وتحليله والرجوع إلى كتب اللغة والنحو، وإيراده الشاهد دون عزله عن السياق، ويبرز هذا بصورة واضحة في علم البديع، حيث العصام أولى الشاهد بشكل عام والشاهد الشعري بشكل خاص نوعا من التفصيل هناك.

ومن أمثلة عنايته بالشاهد أن الشاهد والنكتة البلاغية قد يكونان أساس الاستدراك عند العصام لا القاعدة بذاتها[1] ومثال ذلك قول الشاعر:

فلم يُبْقِ مني الشوقُ غير تَفكري فَلو شئتُ أن أَبكي بَكيتُ تَفكُّرا.

فقد أخرج العصام هذا البيت من أن يكون مفعول المشيئة حذف؛ لأن الفعل المشيئة للبيان بعد الإبهام، معتمدا على المعنى الذي وجده في هذا البيت قال العصام: [**أي : ليس ممَّا تَعلَّق فعلُ المشيئة فيه بمفعولٍ غريب حتى يكونَ حذفُ مفعوله مُلْبساً؛ إذ ليس التقدير: ولو شئت أن أبكي تفكراً بكيت تفكراً؛ إذ البلاغة في مقام المبالغة في أنه لم يَبْقَ فيه غيرُ التفكُّرِ أنْ يقول: لو شئت البكاء؛ بكاءَ أيِّ شيءٍ كانَ، لَبَكَيْتَ تفكراً، لا أنْ يقول: وإن شئت أن أبكي تفكراً بكيت تفكراً، لا لِمَا قال الشارحُ مِن أنه لا يترتب على قـــوله: "فلم يبق مني الشوق...إلخ]** معللا بتعليل من الواقع ومفصلا هذا قال: **[لأنَّ بكاء التفكر ليس سِوى الأسف والكَمد، والقدرةُ عليه لا تتوقف على أنْ لا يَبْقَى فيه غيرُ التفكر؛ بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يَحْصُلُ بدل الدمعِ التفكُّر فإنه يتوقف على أن لا يبقى فيه غير التفكُّرُ لظهور ترتبه؛ لأنَّ بكاء التفكر– وإنْ ليس إلا الكَمَدَ والحُزْن من العين– لا يمكن إلا إذا لم يكن فيه دمع، بل لأنه كَمْ بين المعنيين فليس الاشتباه إلا بحمل الشِّعرِ على المعنى المرجوح، ومثله لا يكاد يليق لدفع الاشتباه؛ فَكيف الاشتباهُ!، ولا يخفى ذلك على أَهل الانتباه، ولعَمْري حَلُّ هذا المقام على هذا الوجه النظام لَحَرِيٌّ بأن يوصَى باغتنامه الكرام ، وقد حُرِمَ منه أقوام مِن الفحول بعد أقوام، واللَّه يهدي مَن يشاء باللطف والإلهام]** [2].

---

(١) انظر ألأطول، ت ع: ٢/ ٥٨٦وما بعدها٤٥٦، ت خ: ٢/ ٥١٠و٥١٩، ٥٤٤,٥٤٥، ٦٦٢.

(٢) الأطول، ت خ: ٢/ ٦٠٠ وما بعدها.

ويطيل العصام الشرح محاولاً الإقناع بأن هذا الشاهد يدخل في هذه القاعدة، بل يناقش كلام الخطيب نفسه ويتعجب من الشارح، وهذا كله يمثل لنا اهتمامه بالشاهد ومحاولة ربطه بالقاعدة وقد يسهب أحياناً في ذلك[1].

ومن الملاحظ أن جلَّ شواهد العصام هي ما دار في فلك التخليص والإيضاح والمفتاح وكتابي الشيخ أحياناً، فقد كان جامعاً جيداً ومناقشاً صارماً لكلام السعد والسيد [2]، وما ذكرناه أكبر دليل على ذلك.

وكان العصام يضيف إلى الشاهد آراء ووقفات أدبية وبلاغية ذوقية سبق أن رأيناها في حديثنا عن شخصيته الأدبية، بل كان يأتي أحيانا برأي لم أجده في شروح التلخيص الأخرى وهذا ليس بقليل في أطوله ومثال ذلك: نراه يحيط الآية بنظرة عامة بعد النظر في دقائقها فتواتيه ذائقته للنص برأي أو إضافة إلى هذا الشاهد فنراه في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ** ﴾[3] يؤكد على وجود مؤكد آخر في الآية لم يذكره المصنف والسكاكي وكأن ثقافته النحوية أسعفته في ذلك[4].

كذلك نجده في موضوع يستشف ذلك في المعنى و لم نجد أحدا من البلاغيين قال بهذا كما في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ** ﴾[5]، وجود مؤكد آخر في الآية لم يذكره الخطيب، قال العصام : **[هذا وهنا تأكيد آخر لم يُشِرْ إليه المصنف؛ وهو توبيخهم وتقريعهم بقوله: ﴿ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾[6] وجَعْلُهُ داخلاً في قوله: "ما ترى"– كما يُشعر به كلام الشارح– بعيدٌ عن السوق–، ويأباه بيانُ الإيضاح]** [7].

---

(١) انظر الأطول، ت ع:٢/ ٦٠٢

(٢) انظر الأطول، ت: ع ٢/ ٥٨٦وما بعدها، خ ٢/ ٤٥٦، ٤٦٠، ٢/ ٥١٠،٥١٩، ٢/ ٥٤٤،٥٤٥.

(٣) يس: ١٦.

(٤) انظر البحث: ٨٨.

(٥) البقرة:١١، قال تعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوٓا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ .

(٦) البقرة:١٢.

(٧)الأطول، ت خ :٢/ ٦٦٨

وقد يرفض العصام أو يرى رأياً آخر في الشاهد كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾[1] فالعصام يرى أن النظم هنا يحتمل عدم وجود تغليب في حين نص الشارح على وجوده، قال العصام: **[ومنها: تغليب الموجود على ما لم يُوجَد، وإسنادُ ما يخص الموجود إلى المجموع: ومثّل له الشارحُ المحقق بقوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ فإنَّ المراد المنـــزَّل كله، أقولُ: يَحتمل النظم توجيهاً آخر لعله أدق–ولا تغليب فيه– وهو أنَّ المراد بمُضِيِّ الإنزال واستقبالِ الإيمان كونُ الإنزال قبل الإيمان؛ ولا يتوقف فلاح المسلم إلا على الإيمان بعد الإنزال ولا يجب عليه الإيمان قبل الإنزال]** [2].

(وله أيضا براعة مستطابة في تحسس مسارب القول في النفس، وله قدرة مستلذة في معايشة أجواء بعض النصوص من ذات النص، وكأنه يعايش تجربة القائل، ويعاني ويعاين مثل ما عاناه وعاينه) [3]، فنرى براعة العصام تتجلى في وقفته على قول القائل:

وكنت فتى من جند إبليس فارتمى بي الحال حتى صار إبليس من جندي[4].

تطرق العصام لما يشعره ظاهر كلام المفتاح بوقوع"حتى"في عطف الجمل، وقال: إنه لا بد أن تشعر"حتى"بالتدرج، و لم يكتف بذلك بل تلمس ما في النفس قائلاً : **[ومعنى البيت ما هو المشهور أنه صار بمتابعة إبليس مترقيا في الشرارة إلى أن تبعه إبليس متابعة الجندي للسلطان، ففيه تحذير عن ارتكاب الصغائر؛ فإنه يفضي إلى الجرأة على أكبر الكبائر ويحتمل أن يكون المراد: أني صرت بالتوبة إلى أن انقاد لي إبليس، ولا يزاحمني في الطاعة، ففيه ترغيب في العبادة والجد فيه، وإزالة الخوف من تسويل النفس، وغلبة الشيطان، فإنه يندفع بالثبات على الخير، وإنما شاع العطف بما سوى الواو، وحتى ولا لأن لها معنى محصلا وفائدة يعتد بها بخلاف الواو، فإنه لا يفيد إلا اشتراك الجملتين في**

---

(1) البقرة: ٤ .

(2) الأطول، ت خ: ٢/ ٥١٨.

(3) الأطول قسم الدراسة، ت خ :١/ ٨٤.

(4) البيت منسوب لأبي نواس انظر هامش في الإيضاح: ١/١٤٤، و لم نجده في ديوانه، و لم أجد من نسبه إلى قائله فيما عدت إليه من كتب الأدب .

التحقيق، ولا توجه للنفس إلا الاشتراك في التحقيق بعد معرفة تحققهما؛ لأنه ليس معنى يعجب النفس وإنما يعجبها ويجعلها طالبا له بشرائط لا يتيسر معرفتها إلا الأوحدي بعد أوحدي، فلذا ترى المهرة يبوحون بحصر البلاغة فيه مبالغة في كونه مدار لها، لا تقول: لو لم تعطف الجملتان؛ لأوهم أن الجملة الثانية رجوع عن الأولى] (١).

بل يتسع أفق العصام ليؤكد على حقيقة أدبية وهي أن المعنى الأصلي يظل في بطن الشاعر، وأن العبارة إذا لم تحدد مقصِداً فباب التأويل مفتوح؛ ليؤكد أن العبارة موكولة إلى المخاطب فليقدر ما شاء، ونجده يؤكد تعدد الآراء في الشاهد قائلا: [**فلكلٍّ من المعاني وِجْهة هو مولِّيها، وقَصْدُ الشاعر موكول إليه، غيرُه لا يُجَلِّيها؛ إذْ لم يُعْرَفْ أنه بصدد الظَّرافة، أوْ فِي مقام إظهار الحكمة والكرامة، أوْ كان التكلُّم بهذا المقال في مقام السفر والارتحال حتى يُحْكَمَ بحقيقة الحال، فلا مَجَال إلا لاستيفاء الاحتمال، ويمكن تقويةُ الشارحِ المحقِ بأن ما يَحتاجُ إلى معرفة حال الشاعر، فالحقُّ فيه متابَعَةُ السابقِ الماهر وهو الشيخ عبد القاهر، الذي يَغْلِبُ حسن الظن به، ويَقْرب أنْ يكون حالُه عليه الظاهر]** (٢) وأضاف أنه يمكن الاستعانة بمقال أرباب البلاغة المتقدمين.

أكثر العصام من استخدام الشواهد في استدراكاته في علم البديع فقد كان يقنع القارئ بشواهده وشرحه لها، لاسيما باب السرقات فقد اهتم بما دار من آراء اللغويين والبلاغيين،حيث أشغله عن المنطق في علم البيان كثيراً، و أشغلته المناقشات والمناكفات النحوية في علم المعاني، ومثال ما وقف في استدراكاته على البديع قول أبي تمام:

هَـــيهاتَ لا يَأتي الزَمانُ بِمِثلِهِ إِنَّ الزَمانَ بِمِثــلِهِ لَبَخيــلُ(٣)

وقد وضح هذا البيت بما قبله :

أَنَنسى أَبا نَصرٍ نَسيتُ إِذَن يَدي في حَــيثُ يَنتَصِرُ الفَتى وَيُنيلُ.

وقد حلل هذين البيتين بما نقله عبد القاهر عن أبي علي الفارسي في المسائل المشكلة رابطا

---

(١) الأطول، ت ع: ١/٤٢، ٤١.

(٢) الأطول، ت خ: ١/٧٦

(٣) انظر ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي: ٤/ ١٠٢، ومعاهد التنصيص: ٤/ ٤٧.

بينهما وبين قول أبي الطيب:

أَعدى الزَمانَ سَخاؤُهُ فَسَخا بِهِ وَلَقَد يَكونُ بِهِ الزَمانُ بَخيـــلا[1].

وقد أورد العصام رأي المصنف والشارح، ثم قول ابن جني [2] ورد ابن فورجة [3]عليه ثم خلص إلى رأيه قائلا: **[وأنا أقول: الأظهر أن المعنى أنه أعدى الزمان سخاؤه فسخا بسبب عدوى سخائه فضمير"به"للعدوى والباء للسببية وليست صلة للسخاء، أي: سخا بما سخا به بسب العدوى، ولقد يكون بعده الزمان به بخيلا إذ ليس سخاؤه بعده ليسري إلى لزمان فيصير سخيا فيسخو به]** [4].

ومما يمدح به العصام أنه لم يولِ الناحية الإعرابية للشواهد عناية، معتبرا ذلك من الإسهاب[5]، وقد ذكر أحياناً ما يخدم استدراكه لاسيما في أبواب علم المعاني التي لها صلة بعلم المعاني كالوصل والفصل [6].

وبما ذكرنا أجلينا ولو الشيء اليسير وفيما ذكرت بيان لفضيلة اهتمام العصام بالشاهد وربطه بالبلاغة وربطه بعلوم أخرى تعين على إثراء استدراكاته[7].

---

(١) انظر ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري: ٣/ ٢٣٦ومعاهد التنصيص: ٤/ ٤٧.

(٢) ابن جني : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، صاحب التصانيف، إمام العربية، كان أبوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الموصلي، لزم أبا علي الفارسي دهرا، وسافر معه حتى برع وصنف، وسكن بغداد، وتخرج به الكبار، وله سر الصناعة واللمع والتصريف و الخصائص، ومؤلفات أخر، توفي سنة ٣٩٢هـــ،انظر الأعلام: ٤/ ٢٠٤، ووفيات الأعيان:٣/ ٢٤٦٢٤٨.

(٣) ابن فورجة: محمد بن حمد بن محمد بن عبد الله ابن محمود بن فورجة البروجردي: عالم بالأدب، له شعر مولده في نهاوند، وإقامته بالري من كتبه (التجني على ابن جني) و (الفتح على أبي الفتح) انتقد بهما شرح أبي الفتح ابن جني لشعر المتنبي، توفي سنة ٤٤٥هـــ ، انظر الأعلام: ٦/ ١٠٩.

(٤) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٧٥٢.

(٥) انظر الأطول، ت خ: ١/ ٢٧٢.

(٦) انظر الأطول، ت ع: ١/ ٥٩.

(٧) انظر البحث: ٤٩، ٥٥.

خامساً:

تفرده في تحقيقاته واستدراكاته في مواضع لم أجد أحداً من البلاغيين تكلم عنها أو بسط الحديث فيها، ومثال ما وجدنا من استدراكات ومناقشات خلت منها كتب الشراح ما توصل إليه من تحقيقات وآراء غريبة تفرد بها: أنه يرى أن الاستعارة بالكناية، استعارة مقلوبة مبنية على التشبيه المقلوب لكمال المبالغة في التشبيه، فهي أبلغ من المصرحة[1] .

أو يكون قد تفرد بها من بين شرّاح التلخيص إما بالشرح، أو التتبع كما في تتبعه لبعض من الأساليب البلاغية حيث إنه لا يقصرها على القاعدة كما فعل في الالتفات فسماها من ملحقات الالتفات[2]كذلك كما في اللف والنشر[3] .

ومن تحقيقاته أن يشير أنه أشار إلى قسم من أقسام الفنون البلاغية لم يذكره البلاغيون كذلك كما في اعتراضه في الإيضاح بعد الإبهام، حيث يرى أنه فات البلاغيين أن يضبطوه ويضبطوا ما هو عكسه، وهو: الإبهام بعد الإيضاح[4].

وربما رأى أن تفصل أحد الأقسام لتصبح قسما مستقلا بذاتها، قال العصام عن اجتماع الطباق مع التناسب: **[ينبغي أن يعد من المحسنات جمع الطباق مع التناسب ولا يبعد أن يقال: فليكن هذا من المحسنات، إلا أنهم لم ينتبهوا له واكتفوا بالتنبيه عليه– باعتبار نظائره –عن بيانه]**[5].

ونستنتج أن روح العصام الأدبية تغالبه لمصارعة هذه المدرسة العقلية الجدلية الذي ارتدى رداءها.

---

(١) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٤٥٢.

(٢) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٤٣٣.

(٣) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٥٨٣.

(٤) انظر الأطول، ت ع: ١/١٥٧.

(٥) انظر الأطول، ت ع: ٢/٥٩٤.

سادسا:

وتنوَّعت عبارات العصام في استدراكاته، فقد صاغها بأسلوب يختلف من حيث الشدة واللين ومن حيث الخبرية والإنشاء ومن حيث التهكم والثناء، وهذا بحق ميزة له، انفرد بها عن بقية الشروح، حيث تضيف إلى القارئ نوعاً من المتعة وشد الانتباه والبحث عن فحوى الاستدراك.

ومن أمثلة ما صرح به العصام بمخالفته الرأي بل أمر بعدم الأخذ به كقوله ولا يذهب عليك[١]، أو فدعه[٢] بل ويأمر بتدبره وحفظه[٣] أو يأمر بالتنبه من الغلط [٤] وعدم تتبع الزلة والتقليد[٥].

وقد يضمن استدراكه بأقوال الآخرين مستأنسا بها قال العصام: **[والشارح المحقق ظن أن ما ذكره المصنف بيان نكتة النقض، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك]**[٦].

وقد لا يصرح بالاستدراك تصريحا ظاهرا في البداية فنجده يفرض رأي السعد في أن الطباق قد يكون بين لفظين مختلفين بين اسم وفعل فقط[٧]، ثم يستدرك قائلا: **[وقد حكم حكم الشارح بأنه لا يوجد إلا هو، ومن لا يتفطن لما ألقيناه ربما ألفيناه يقول: هذا التقسيم تطويل لا طائل تحته]** [٨].

وكثيرا ما كان العصام يحاول طرد روح الملل والسآمة في استدركه بعبارات وجمل

---

(١) انظر الأطول، ت ع: ٢/٥٥٠.

(٢) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٥٧٤.

(٣) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٤٧٦، ٤٧٧.

(٤) انظر الأطول، ت ع: ١/ ٣٤٠.

(٥) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٣٧٦.

(٦) انظر ألأطول، ت ع: ٢/ ٥٧٤، إشارة إلى حديث النبي –صلى الله عليه وسلم–: (**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، رواه النسائي، كتاب الأشربة رقم الحديث: ٥٠، الحث على ترك الشبهات، حديث رقم: ٥٢٦٩ انظر صحيح النسائي، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ١١٥٣**

(٧)انظر الأطول، ت ع: ٢/٥٣٥.

(٨) الأطول، ت ع: ٢/٥٣٥.

مسجوعة، مثل قوله عند تفسير الكثير لكلمة "الاستحسان" الواردة في تعريف السكاكي لعلم المعاني: **[فإنه لمَّا استَصعبه جِلَّةُ الأقوام، وزَل فيه الأقدام، ولم يترشح حق بيانِه مِن الأقلام]** [1].

كذلك في مسألة الخلط بين المسببية والسببية نجده يتعجب من رأي السعد: [**[ولأنك مُعجبا[2] برأيك الصالح فإن الله هو الواهب الفاتح]** [3].

كذلك نجده في قوله تعالى: ﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾[4] نجده يشير إلى إلى وجود ووجوه أخرى فيقول: **[للآية تتمة بحث يمنع من بيانه خوف الإسآم فليرجع إلى شروح المفتاح من أراد التمام]** [5] .

وقد يتشدد العصام في أسلوبه متعجباً ساجعا، يقول العصام مستدركا على السيد: **[هذا ونقول والله المستعان: ويالكبوة الفرسان من أشجع الفرسان فيما هو المستوى من الميدان ولولا فضل الله فالإنسان هو الإنسان]** [6].

وبذا يكون العصام قد تفرد بأسلوب متنوع فيه من تنشيط عقل القارئ وإبعاده عن جو التعليم قليلا، وهذا موجود في بعض كتب الشراح لكن العصام فاقهم فأكثر ونوع في الأساليب.

---

(1) الأطول، ت خ: ١/ ١٢٠.

(2) الصواب: معجب، خبر لأن، ولكنها وردت في نسخة الأطول تحقيق: آل عليوي هكذا بالنصب بالطبعة التي حققها، وكذلك عبد الحميد هنداوي، انظر الأطول بتحقيق: عبد الحميد الهنداوي:٢/ ٢٤٠.

(3) الأطول، ت ع: ٣٧٣/٢.

(4) النحل: ١١٢، قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾.

(5) الأطول، ت ع: ٣٨١/٢.

(6) الأطول، ت ع: ٥٥/١ .

المبحث الثاني:

المآخذ على استدراكات العصام

للعصام مآخذ عدة في استدراكاته أهمها :

أولا:

صعوبة أسلوب العصام وطريقته في عرض استدراكاته مما يؤدي إلى استغلاق الفهم ومرد ذلك إلى أسباب عدة منها:

أ- ما يعود إلى تركيب العبارة.

ب- أو نتيجة لعدم التزام العصام لمنهجية معينة في استدراكاته .

ج- أولعدم نسبة الآراء إلى أصحابها.

د- أو إسهابه في بعض الموضوعات.

هـ- أو لكونه يذكر رأيا يفنده ثم يعود ليناقشه مبرراً لصاحبه فيحار القارئ في ذلك.

و-أو لكثرة ما يدخل المنطق ومصطلحاته في استدراكاته.

ولنبدأ أولاً بطرح نماذج تمثل صعوبة أسلوب العصام لصعوبة التركيب، ففي مسألة"كل"المسبوقة بالفعل المنفي ودلالتها على العموم ذكر العصام استدراك السعد على الشيخ في إفادتها للعموم في سياق النفي، وهو أن ما ذهب إليه الشيخ لا ينطبق على بعض من الآيات القرآنية، قال العصام: **[...أَوردَ عليه الشارح المحقق–بَعْد نقله عن الشيخ المبالغةَ في أنَّ النفي للعموم خاصةً مع بقاء الأصل في بعض مواد تَخَلُّفَهُ مِن كلام اللَّه عز وجل...]**[1]، فقوله: **[...مع بقاء الأصل في بعض مواد تَخَلُّفَهُ مِن كلام اللَّه عز وجل...]** [2] وفي عبارته عسر، وكان بإمكانه أن يأتي بعبارة أسهل.

وقد تكون صعوبة التركيب في اختياره بعض المفردات، ومثال ذلك مسألة تنـــزيل غير المشكوك به منـــزلة المشكوك لانتفاء مزيل الشرط وقالعه [3]شرح العصام نكتة التقييد في قوله تعالى: ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا ﴾[4]على قراءة

---

(1) الأطول، ت خ: ٤١١/٢.

(2) "بعض مواد تخلفه" ولو قال: لخروج بعض الآيات.

(3) انظر البحث: ١٨٣.

(4)سورة الزخرف:٥ .

كسر"إن"[1]، قال العصام: [**ولما جعل الشرط مقلوعاً عن أصله بقالعٍ في المقام استشعر أنه لا يصح استعمال" إنْ "المنافي لِلقلع– فإنَّ مقامه مقام التردد–فذَكَر لِدفعه نظيراً مشهوراً معلومَ الحال، فقال:(كما يُفْرَضُ المُحالُ)؛ لأغراضٍ تُسوّي بينه وبين الممكِن في الاستعمال؛ مِنْ قَصْدِ الإلزام والإبطال...**] [2]، فكلمة القالع تعني المنزوع من أصله أو المعزول[3]، ولو استخدم العصام ما هو معتاد من الكلمات لكان أسهل في تلقي القارئ. وقد أدى الخلط وعدم الترتيب في استدراكه إلى صعوبة وتعقيد أسلوبه، ففي مسألة تعريف الموزانة، نقل عن ابن الأثير أنه يشترط في الموازنة التساوي في الوزن والقافية ونقل أن الشارح نقل عن ابن الأثير أنه يرى أن السجع تساوي الوزن والحرف، ثم ذكر أن هناك نسخا من نسخ المختصر يبين فيها الشارح أن ابن الأثير يرى السجع تساوي الوزن دون الحرف، وقد عرضنا هذا الأمر في المبحث الثاني من الفصل الرابع في هذا البحث [4]، وتوصلنا إلى أن أسلوب العصام يوحي بأنه يناقش السعد، في حين أنه يناقش رأي لابن الأثير، وهنا يلتبس على القارئ أن الاستدراك موجه للسعد، في حين أن أصل الاستدراك ما نُقِل عن ابن الأثير، ولو رتب العصام نقله ووضح بدلا من الخلط لكان الاستدراك جلياً[5].

ومن أهم أسباب عدم الوضوح الإسهاب في تفصيل بعض الأمور التي لا تخدم الدرس البلاغي نفسه كما في قصة الرسل الثلاثة حينما أطال في شرح قصتهم وأسمائهم والخلاف الدائر في ذلك[6]، أو الإسهاب في شرح بعض الأمور، ففي مسألة التفريق بين الإيماء بالخبر بالخبر وتحققه اضطررت إلى تقسيم الاستدراك إلى ثلاثة استدراكات فرعية [7]، كذلك الإسهاب في مسائل الفلسفة كما في الحقيقة والمجاز[8].

---

(1) انظر معجم القراءات: ٨/ ٣٤٩

(2) انظر الأطول:٢/٥٠٩. .

(3) انظر الصحاح وتاج العروس مادة: قلع .

(4) انظر البحث:١٨٦.

(5) الأطول، ت خ:٢/ ٤٠٧.

(6) انظر الأطول، ت خ:١/ ١٦٩,١٧٠.

(7) انظر البحث: ٨٦.

(8) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٣٥٣.

ومن أسباب صعوبة الأسلوب أن العصام قد يرفض رأيا ويفنده ثم لا نلبث أن نراه يحاول أو يعود لشرحه كما هو عليه كما في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾[1]وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾[2] فالفصل فالفصل عند جمهور البلاغيين وعلى رأسهم الشيخ[3]أنه لغرض بلاغي، في حين رفض العصام هذا وجعله للصحة النحوية[4]، ثم نعود لنجد العصام يطرح الآية كما رآها الجمهور ليناقش رأيهم رغم أنه قد رفضه [5]، فيوهم القارئ أنه يوافقهم، كذلك في محاولة تخفيف شدة السعد على المصنف في مسألة التوفيق بين كلام الشيخ في اللفظ والمعنى، رغم أن العصام لم يؤيده المصنف [6]، مما يؤدي إلى تشتيت القارئ فيظن أن العصام يؤيد هذا الرأي وهو على النقيض، وهذا حاصل أيضاً في استدراكه في قصة الرسل الثلاثة[7].

ومما يشكل صعوبة في أسلوبه أحيانا بُعد مرجع الضمير فقد يورد العصام قولاً لصاحب الرأي ويدخل في مسائل أخرى، ليعود للحديث عنه بضمير بعُد مرجعه وهذا ما صادفته في مسألة الفصل بين قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾، فبعد أن ذكر قول الشارح وأخذ يشرح قوله ثم ذكر أن هذا موجود في الدلائل وذكره رأيه ثم عاد العصام ليقول: **[أنه أورد على الشيخ...]** [8] ونجده في مواضع عده في الأطول[9].

---

(1) البقرة:١٤.

(2) البقرة:١٥.

(3) انظر دلائل لإعجاز:٢٣٣,٢٣٤.

(4)انظر الأطول، ت ع: ١/٤٠ ومابعدها.

(5) انظر الأطول، ت ع:١/ ٤٤ وما بعدها .

(6) انظر البحث: ٦٩.

(7) انظر الأطول، ت خ : ١/ ١٦٩، ١٧٠.

(8)انظر ت، ع: ١/ ٦٤.

(9) انظر الأطول، ت ع: ٢/٥٢٧,٥٢٨،حيث نجد العصام يقول: [قال]ولا يوجد من نسند إليه عودة الضمير، إلا السعد في الصفحة السابقة فإذا عدنا للمطول لم نجد هذا القول؛ لنرى أن فاعل "قال"عائد إلى السكاكي الذي تحدث عنه قبل السعد ولاشك أن هذا مما يجعل السياق صعب الفهم.

ومما أدى إلى صعوبة أسلوبه ميله إلى خلق المشكلات العلمية من خلال الآراء والتوجيهات التي يذكرها؛ ليجعلها ميدانا خِصبا للمناقشة، وهذا يفسر لنا كثرة الاستشكالات على أقوال العلماء، بل إنه يفترض على الرأي استشكالاً، وينطلق لمناقشته ورده[1] .

(1) الأطول، ت ع: ١/ ٣٧٥ .

ثانياً:

إسهابه في طرح العلوم الأخرى في استدراكاته مما أثقل كاهل استدراكاته، ومن أهم هذه العلوم النحو بالدرجة الأولى والفلسفة والمنطق، فقد اجتلب العصام للأطول كثيرا من مسائلهما.

ومثاله مسألة"لولا" أنها قد تستعمل استعمال"لو"، و"لو"قد تستعمل استعمال"إن"وقف العصام مع قول النبي– صلى الله عليه وسلم– أوقول عمر–رضي الله عنه–:(نعم العبد صهيب لو لم يَخَف اللَّه لم يعصه)[1]، فقد أطال العصام في ذكر رأي الرضي والكسائي بل واستطرد؛ ليجعل الأطول ساحة لعرض خلافات الكسائي مع البصريين، وكأننا نقرأ كتابا في الخلافات النحوية، يقول العصام مشدداً على السعد: **[...ولا يخفى أنه لو تَبِعَ الكسائي لما استَغربَ مذهب الرضي وهو أن تقدير: لولا زيد: لولا وُجِد زيد، لالتزام دخول"لولا"على الفعل؛ إذ"لولا"هي"لو"الداخلة على"لا"، فينبغي أن يقول: لأنَّ "لولا"هي"لو"الداخلة على النفي، ولو اختار مذهب البصريين مِن أنها كلمة برأسها فهي لا تدل على التلازم، بل على أنَّ وجود ما بعد"لولا"مانع عن تحقق جوابه فلا يُتصور إفادتُه أنّ جوابه–مع ثبوت ما بعده–متحقق بطريق الأوْلى، ومِن هذا تحققتَ أنَّ نزاع الكسائي مع البصريين ليس في مجرد تعيين المقدَّر بعد"لولا"بل في المراد بتركيبٍ فيه"لولا"الامتناعية أيضاً]**[2] .

ومن استطراداته النحوية في حديثه عن أقسام صيغة الأمر قال: [**أقسام صيغة الأمر ثلاثة؛ الأول: المقترنة باللام، ويختص بالفاعل غير المخاطب، والثاني: ما يصح أن يطلب بها الفعلُ مِن الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارَعة، والثالث : اسم دل على طلب الفعل، وهو عند النحاة مِن أسماء الأفعال، والأوَّلانِ لِغلبة استعمالهما في حقيقة الأمر– أعني طلبَ الفعل على سَبيل الاستعلاء – سَمَّاهما النحويون أَمْراً؛ سواء استُعملا في حقيقة الأمرِ أوْ في غيرها؛ حتى إنَّ لفظ: "اغْفِر"في قولنا: "اللهم اغفر لي"أمرٌ عِندهم**

---

(١) هذا ليس بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما هو أثر من مقول عمر، انظر جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان بن محمود أبو البركات خير الدين الألوسي، مطبعة المدني، ١٤٠١هـ: ٢٢.

(٢) الأطول، ت ع: ٢/ ٥٣٦، ٥٣٧.

وأمَّا الثالث: فلمَّا كان اسْماً لم يُسموه أمراً تمييزاً بَين البابين.

وفيما ذكره أبحاث؛ أحدها: أنَّ اختصاص المقترِنة باللام بالفاعل غيرِ المخاطب ممنوع؛ بِسَندِ قوله: {فَلْتَفْرَحُوا}(1)إلا أن يقال: لم يُعتد بالشاذ، وبِصِيَغِ المجهول المخاطب إلا أن يقال: لعله يَدَّعي أنه أَمْرُ الغائبِ بضرب المخاطب، وفيه: أنَّ الظاهر أنه أمرُ المخاطبِ بأنْ يكون بحيث يقع عليه الضرب؛ فالأوْلى أن يجعل الجميع تحت قوله :"نحو: ليحضر زيد" .

وثانيها: أنَّ النحاة لم تُسمِّ المقترنة باللام أمْراً، بل مضارعاً مجزوماً، والأمرُ عندهم ليس إلا ما حُذِف منه حرف المضارَعة، قال الرضي: النحاةُ يُسمُّون الأمرَ كلَّ ما يَصحّ أن يُطلب به الفعل مِن الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة؛ سواء طُلب على وجه الاستعلاء –وهو المسمى بالأمر عند الأصوليين– أو لم يُطلب كذلك، فالصوابُ: سماهما "الصرفيون"؛ على طِبْق ما في المفتاح .

وثالثها: أنَّ تسمية المستعمَل في غير الأمر أَمراً لا يخص النحاة بل يَعمُّ جميع أئمة اللغة؛ يدل عليه ما سنذكره مِن كلام المفتاح، ويشعر به قول المصنف: "وقد تستعمل لغيره"، فتأمل](2).

ومما يحزن أكثر أنه قد يقر بأن هناك فرقاً بين تقريرات النحاة و أصحاب البلاغة ويأتي بها للأسف، ومن ذلك ما ذكره في التعريف بلام الجنس، قال العصام: **[وقد يشار إلى تعيين الجنس من حيث انتسابه إليه فَيَرجِعُ التعيين إلى الانتساب، كما في بيت حسان:**

.... ووالدُك العبدُ

أي: ووالدك المعروف بالعبودية، وظاهر عبارته يشعر بأن لام الجنس إشارةٌ إلى نفس المفهوم من غير زيادة وذلك لا يقتضي تعريفا في المفهوم حتى يُعد معرَّفاً؛ لحصولها مِن نفس استعمال اللفظ، ويستدعي أن يُجعل تعريف المعرف بلام الجنس تعريفاً لفظياً

---

(1) وهي من الآية ٥٨ من سورة يونس .

(٢) الأطول، ت خ: ٢/ ٧٣٢.

لا يحكم به إلا لضبط أحكام اللفظ مِن غير حظٍّ للمعنى فيه، كما قال بعض محقق النحاة: كلّ لام تعريفٍ سوى لام العهد لا معنى للتعريف فيها.

والناظرون في المعاني لهم شِرْبٌ آخر ولا يلتفتون إلى هذا المورِد، ولا ينظرون إلى هذا المحتِد، ولا يعتبرون التعريف اللفظي؛ ولذلك تراهم طووا ذكر عَلَم الجنس بأقسامه في مقام التعرُّض للعَلم وأحكامه][1].

ويزداد النحو في الأطول خصوصا في الأبواب التي يلتقي فيها النحو مع البلاغة، فتزداد المسائل النحوية ظهورا في استدراكاته في المسند إليه والمسند و القصر والإنشاء والفصل والوصل.

أما المنطق فلم يكن بأقل شأناً من النحو في الأطول فقد كان منهج ومحتوى في الأطول فبغض النظر عن استفادته من المنهج المنطقي في المناقشة والاستدلال والقياس وبيان الحدود ولا ضير في ذلك[2]، ولكنه أفسد بعض استدراكاته من كثرة الجدل والمماحكة وافتراضات التأويلات البعيدة، وذلك مما يسبب طمس الحقيقة ويصعب طريقها، ونتج عنه انشغاله عما هو أولى به في استدراكاته من تحليل أدبي في النصوص، على الرغم من أن العصام عاب على السعد وغيره إسهابهم فيه، وقد وقع فيما عاب به غيره.

ومن أهم تلك البحوث الفلسفية المنطقية التي سلكها العصام حديثه عن تقسيم علم المعاني فقال عندما تحدث عن الخبر والإنشاء: **[وإنَّما انحصَر فيها(لأنَّ الكلام إمَّا خبر أو إنشاء).قال الشارح المحقق: لأنه لا محالةَ يشتمل على نسبةٍ تامةٍ بين الطرفين قائمةٍ بنفس المتكلم، وفصّلها في حواشي هذا المقام حيث قال: بمعنى أنها صفة موجودةٌ فيها وجودا متأصلاً كالعِلم والإرادة ونحوِ ذلك، لا بمعنى أنها معقولةٌ حاصلةٌ صورتُها عندها؛ للقطْع بأنَّ الموجودَ في نفس المتكلم إذا قال: صَلُّوْا، هو طلبُ الصلاة وإيجابُها لا صورةُ ذلك،كصورةِ السماء عند تعقُّلِها، ولذا صح اتصافُ النفْس بأنها طالِبة]** .

هذا؛ وفيه أنَّ النِّسْبَة باعتبار تحققها الأصيل قائمةٌ بالطرفين لا بالنفْس؛ لأنها –كما

---

(١) الأطول، ت خ: ٢/ ٧٣٢.

(٢) انظر الأطول قسم الدراسة، ت خ: ١/ ٩٤

صرح به ههنا–: تَعلُّق جُزْأي الكلام بالآخر بحيث يَصِحُّ السكوت عليه، وكأنه أرادَ بـِ"النسبة"ما يَتعلق بالنسبة مِن الطلب والحكْم .

ومَنْ فسَّر النسبةَ بِوقوع النسبة أوْ لا وُقوعها فقد خرج عن مفهوم التقسيم؛ لِما ذكره الشارحُ مِن أنه لا يَتناول حينئذٍ التقسيمُ بظاهِره الإنشاءَ لأنه لا يَصْدق عليه أنه ليس لنسبته خارِج ، لأنه ليس له نِسبة بمعنى الوقوع واللاوقوع، ومفهومُ العبارة أنَّ له نسبةً بهذا المعنى وليس له خارِج يطابقه أو لا يطابقه، ولِمَا نقول مِن أنَّ إضافةَ النسبة إلى الضمير لِلعهد، أيْ لنسبتِهِ المعهودةِ، وهي النسبةُ المعتبرةُ في الكلام؛ فإذا لم يكن للإنشاء نسبةٌ لا يصح إضافة النسبة إليه، إلا إذا لم يُعتبر عهديتُها فيكون خروجاً عن مفهوم العبارة بـــلا جـــهة][1].

كذلك نجد مصطلحات المنطق والفلسفة تتردد كثيرا في الأطول كـــا"الترديد" و"الدوْر"[2] وأنواع الدلالات[3]، فمثلاً نجد العصام يقف على قوله تعالى : ﴿ وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾[4] من أن "لو"تأتي بمعنى"إن" كما في: (نعم العبد صهيب لو لم يَخَف اللَّه لم يعصه)، قال العصام: [**وقد جعل الرضي مِن قبيل"لو لم يخف اللَّه لم يعصه" قولَه تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ ﴾؛ لأنَّ التولي مستمِر لهم؛ أسمعهم اللَّه أو لم يسمعهم، بدليل ما قبله، وهو : ﴿ وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡ ﴾؛ لأنَّ مَن لم يعلم اللَّه فيه خيراً فهو مُتولٍّ أبداً**].

ثم ذكر العصام تعقب الشارح للرضي، واعتراض السيد على الشارح، ثم بين العصام أن هناك بحثا فاز به، قال العصام: [**ولما أدَّانا الكلام إلى ذكر الآية الكريمة ففيه بحث شريف نذكره لك، وهو أنه أشكل على بعضٍ أنَّ نظم الآية قياس اقتراني على هيئة**

---

(1) الأطول، ت خ: ١/ ، ١٢٤,١٢٥,٤١٢.

(2) انظر الأطول، ت خ: ١ / ١١٩، ١٢٠.

(3) انظر الأطول، ت خ: ١ /٢٢٢.

(4) الأنفال: ٢٣ .

الشكل الأول بديهي الإنتاج، يُنتج: لو علم اللَّه فيهم خيراً لتولوا، والنتيجةُ ظاهرةُ الكذب، وليس مِن فساد الصورة؛ فتعين أن يكون إحدى مقدمتيه كاذبة ؛ تعالى اللَّه عن ذلك وأجابَ عنه بعضٌ– تارةً – بمنع كُلية المقدمة الثانية، وتارةً بمنع كونها لزومية ومحصَّلُهُ : مَنْعُ كونها قياساً؛ لظهور انتفاء الشرائط، فكيف يُتوهم قياس منه تعالى فاته شرائط الإنتاج، وتارةً بمنع كذب النتيجة؛ لأنَّ عِلمَ اللَّه فيهم خيراً محال والمحالُ جازَ أن يَستلزم المحال، وزَيف الشارحُ المحقق هذه الأجوبة تارةً بأنه لا يصلح أن يكون قياساً اقترانياً؛ لأنَّ "لو"تستعمل في فصيح الكلام في القياس الاستثنائي دون غيره، وتارةً بأنه كيف يتوهم أنه قياس أُهمل فيه شرائط الإنتاج!، ولا يخفى أنه خروج عن التوجيه لا يليق بشأنه...] [1]، فالنص مليئ بالمصطلحات المنطقية كـــ"القياس الاقتراني" و"المقدمتين والنتيجة"، وكأننا نطالع كتاباً في للفلسفة والمنطق، ويشتد الأمر في استدراكه في مبحث الحقيقة والمجاز، يسرف إسرافا عجيبا في استعمال المصطلحات المنطقية، وليت شعري ما أبعد الشقة بين هاتيك المواضيع وبين ما هو مراد من التفرقة بين المجاز والحقيقة حيث أسهب العصام، وأسرف في أكثر من خمس صفات متتالية بل ويستطرد؛ ليطرح آراء الفرق والمذهب في مسألة اللفظ وتعريفه.

وبهذا نرى كيف أثقل العصام كاهل استدراكاته في الأطول بهذه التحقيقات النحوية والمنطقية التي لا تعود بالنفع على الدرس البلاغي بفائدة بل تشوه جماليات الذوق العربي الذي يزيِّن البلاغة العربية.

---

(1) الأطول، ت خ: ٢/٥٣٧,٥٣٨.

ثالثاً:

نقل الآراء مجردة عن أصحابها خالية من الدقة أحيانا في النقل ،والأسوأ من ذلك أن بعض ما يحيل إليه من أراء قد لا توجد في المصدر المحال إليه،كما في حديثه عن رأي الزمخشري في قول الشاعر: "ليبك يزيد"[1].

وفي موطن آخر نجد العصام يذكر رأي السعد وتعقبه للخطيب الذي يرى المركبات الناقصة داخلة في المفرد مع أن العصام يخالف رأي المصنف، ويرى السعد أنه لابد من توفر أمور ثلاثة حتى تنطبق شروط فصاحة المفرد على المركبات الناقصة، قال العصام متحدثا على لسان السعد: [**وَتَعَقَّبه الشارحُ المحقق بأنَّ صحةَ هذا القول يَتوقف على أنْ لا يكون وَصْفُ المركَّبِ الناقصِ بالفصاحة مجازياً من قبيل وصف المركب بحال أجزائه، وأنْ يَثْبُتَ منهم إطلاقُ الكلام الفصيح على هذا المركَّب، وأنه لا يكون داخلاً في المفرَد وكلٌ مِنْ الثلاثة ممنوعٌ، بل الحقُّ أنه داخل في المفرد؛ لأنَّ المفرد إذا قُوبِل بالكلام يَتعين الإرادة ما يَشمل المركبات الناقصة**][2]، وقد عقَّبَ محقق الأطول الدكتور الخراز: (يفترض أن يكون هذا الكلام في المطول؛ لكون تنقيح السيد له موجوداً في هامشه، لكن لم أجده !، وبحثت عنه في شرح المفتاح في مظانه فلم أجده أيضاً) [3]، وإن كنا سنقول أنه سقط من المطول فليس هذا بالشاهد الأوحد، ففي قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴾ يذكر العصام أن: [**السيد السند في شرح المفتاح من أنَّ التحقير ممَّا يَقبل الشدة والضعف فيُفهم مِن اجتماع الدوالّ الثلاث أنَّ العلة في الغاية وزاد في حواشي شرح المفتاح عليه حيث قال: على أنَّ اجتماع الدوالّ على مدلول واحد لا يقبل تفاوتاً جائزٌ للمبالغة في الدلالةِ عليه وإيضاحِه...**] في حين نجد أن ما نص عليه العصام لم يوجد في شرح السيد للمفتاح قال محقق الكتاب الدكتور الخراز: (ما ذكر أنه من حواشي المصباح في شرح

---

(1) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٤٧٢- ٤٧٣.

(2) الأطول، ت خ : ١/ ٤٣.

(3) الأطول، ت خ هامش: ١/ ٤٣.

المفتاح، للسيد الجرجاني غير موجود في النسخة المحققة) [1]، وهذا مأخذ ليس بالهين على العصام، ونراه في موضع آخر يعزوه إلى الكشاف، ولا نجد ما عزاه فيه، بل نجده لشروح على الكشاف[2].

كذلك السهو الذي وقع من العصام حين قال المفتاح بدلا من الزمخشري فالشيخ والزمخشري رأيا الحذف لكون المفعول به غير أساسي في ذكر الفعل في حين ذهب السكاكي إلى الحذف للاختصار، فنجد العصام بعد ما وضح المسألة يخطئ باسم السكاكي فيضعه بدلا من الزمخشري [3]قال العصام: **[...حيث ذهب الشيخ عبدالقاهر والمفتاحُ إلى أنَّ المرادَ: يَقع منهم السقي ومنهما الذود؛ لأنَّ تَرحُّم موسى عليهما لذودِهما وسقيِ القومِ، لا لِسقي القوم المواشيَ وذودِهما الغنمَ؛ إذ لا مدخل في الترحُّم لِكونِ المسقيَّ الإبلَ وكون المذود الغنم؛ فلو قُيِّد الفعلان بهما لأوْهَمَ خلافَ المقصود]**[4].

كذلك الخطأ الذي يرد في بعض استدراكاته فمثلا في مسألة"إنما"وهي عند الشيخ لا تأتي إلا لقصر القلب على عكس ما هو عند الجمهور وعلى رأسهم السكاكي أنها طريقة من طرق القصر، فقد عبر العصام بما يوحي للقارئ أن السكاكي أسبق وأرسخ قدما في البلاغة من الشيخ الذي هو تابع وخلف له، قال العصام: **[قال الشارح المحقق: إنَّ الشيخ لم يوافق المفتاح في عموم طَريقي العطف و"إنَّما" لأقسام القصر، بل قال: إنهما لِقصر القلب [5]، وما نُقِلَ عن الشيخ في بيانِه لا يدل إلا على أنَّ المتبادر مِن"إنما"قصر القلب إذا أُطلق مِن غير تقييدٍ بنحو: "وَحْده " ممَّا يشعر بقطع الشركة أو ممَّا يشعر**

---

(1) انظر الأطول، ت خ في الهامش: ٢/ ٣٠٨ .

(2) انظر الأطول، ت خ في الهامش: ٢/ ٤٧٣ .

(3) انظر دلائل الإعجاز: ١٦٢,١٦١، الكشاف: ٣/٤٠٥، المفتاح: ٣٣٤.

(4) الأطول، ت خ: ٢/ ٥٩٧.

(5) قال محقق الكتاب الخراز: (يعني بالشيخ عبدَ القاهر، و لم يلتزم العصام بطريقة المطـــول في التعبير عن هذه المسالة، بل إنَّ في كلام العصام هنا إيهام أنَّ عبد القاهر متتبِّع لكلام المفتاح ومعقِّب عليه!!) الأطول، ت خ: ٢/ ٦٤٢.

بقطع التردد؛ مِن قولك: "لا شبهة"أو"بلا تردد" أو "قطعاً"...] [1]، ولو عدنا إلى المطول نجد أن عبارة السعد موحية بتبعية الشيخ للسكاكي، وهذا مأخذ آخر على العصام في تعجله في نقل الآراء[2].

(1) الأطول، ت خ: ٦٤٢/٢.

(2) المطول: ٣٨٤

رابعاً:

التناقض الذي وقع في بعض استدراكاته، فكثيرا ما يطالعنا في استدراكاته التحذير من الوقوع في شراك الفلسفة وإقحام أمور النحو وعلم الأصول في البلاغة واتباع أثر التقليد في حين نجد العصام تخلص منها أحيانا إلا أنه وقع فيها أحيانا كثيرة.

فنجده مثلا يهاجم النحاة ويسمي ما ذهبوا إليه بالمزالق، فعند حديثه عن تنكير غير المسند إليه للإنكار أو النوعية في قوله تعالى وأنه للتحقير :﴿**إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا**﴾[1] قال العصام: [..**أي: لا نظن بالساعة إلا ظناً ضعيفاً لا اعتداد به، ولهذا صح الاستثناء ولم يلزم استثناء الشيء من نفسه، وهذا مِن مزالق النحاة، حيث خرجوا في دفع الإشكال عن مقتضى اللفظ والمعنى فتارةً يجعلون: "إنْ ضربتُ إلا ضربا" بمعنى: "إنْ أنا إلا ضربت ضربا"، ويقولون في التركيب تقديم وتأخير، وتارةً يقولون لم يُقصَد بالضرب إلا مطلق الفعل كأنه قيل:ما فعلتُ إلا ضرباً ولا يخفى أنَّ اللفظ بعيد عن هذا الحَمْل غايةَ البعد وأنَّ المعنى على حصر الضرب في نوع منه لا على حصر الفعل في الضرب، على أنه لا يصح في: "إنْ ضربت زيداً إلا ضرباً" جَعْلُهُ في تقدير: إنْ فعلت زيداً إلا ضربا، فليس ترجيحُ هذا التوجيه على ما ذكروه لمجرد أنه مغنٍ عن تكلفٍ فيما ذكروه –كما يدل عليه كلام الشارح – بل لأنَّ توجيههم فاسد، والأنجع للنحاة حذفُ الصفة في أمثاله فيكون التقدير: "ما ضربت إلا ضربا حقيراً، أو: عظيماً، أو: كثيراً"،على حسب القرائن**][2]إذن فالعصام لا يغلطهم فحسب بل يحاول التصويب لهم وكأنه نسي أن كتابه في البلاغة.

كذلك نجده يرى أن ما يذهب إليه النحاة من تحقيقات قد تكون غير معتبرة في فن البلاغة كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ**﴾[3] فتحدث العصام عن تقدير المحذوف رعاية للقواعد النحوية، وذكر العصام أن هذا الفن غير معتبر ونجده في

(١) الجاثية: ٣٢

(٢) الأطول، ت خ: ٣٠٨/٢.

(٣) البقرة: ١٧٩

موضع سابق يؤكد أن هناك ما يهتم به أهل البلاغة ولا يهتم به النحاة[1].

وعلى ما رأينا نجده في مواضع عدة يسرف من الخلافات النحوية كما ذكرنا سابقاً[2]، ويستدرك على أصحابها، بل ويرجح كفة النحويين على الصرفيين لكونها أقرب للبلاغة، فنجده في استطراد له في تقييد الفعل يعرض لنا خلافا بين النحاة والصرفيين لينتهي به الأمر لترجيح رأي النحاة ورآه أسهل لمذهب التخاطب[3]، ثم نجده في نفس هذه المسألة يذكر قول الشارح في أن المحذوف في قولنا: "أكرمك إن تكرمني" من أن محذوف الجزاء عام لعدم صحة تقديم الجزاء على الشرط [**بل قَصَدَ أنّ الشرط كما يكون قيداً للجزاء المتقدم يكونُ قيداً للجزاء المتأخر، فإنَّ علماء المعاني لا يجعلون المتقدم على الشرط دالاً على الجزاء بل يجعلونه نفسَ الجزاء كما صرح به الشارح نفسُه في بحث الإيجاز والإطناب والمساواة، وقال: حذف جزاء الشرط في مثل هذا التركيب كحذف المستثنى منه في الاستثناء المفرغ؛ لِرعاية أمرٍ لفظيٍ لا يعتبره علماءُ هذا الفن**][4]،ويؤيد العصام السعد هنا ويقول: إن هذه الشبهة لا تدفع إلا بتخصيص قولهم –أي: النحاة..

ويمس العصام جانب أصول الفقه، فمثلا: "إن تكرمني فأكرم زيدا"نجده يعرض المرجح لاعتبار النحاة في أنه لا يحتاج إلى تأويل في كون الشرط قابل للجزاء، ويذكر رأي الميزانيين بل واختلاف المذهبين الشافعية والحنفية [5]، وبهذا يظهر تناقضه حيث إنه تعجب من إدخال علم الأصول في البلاغة ففي استدراكه في قوله تعالى: ﴿ **وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ** ﴾[6]، قال العصام: **[ومن عُجاب ما وقع من بعض الكتَّاب على هذا الكتاب أنه كيف يكون: ﴿ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ ﴾أدل من: "زليخا" و"امرأةِ العزيز" وقد تقرر في الأصول أنّ:"دار فلان" يحتمِل الدار المملوكة والعاريّة والمستأجرة**

(١) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٥٨٥ ٦١٠.

(٢) انظر البحث: ١٩٦، ٢٠٢.

(٣) انظر الأطول، ت خ: ٢/ ٤٩٩.

(٤) انظر الأطول ت خ: ٢/٥٠٠.

(٥) انظر الأطول ت خ: ٢/٥٠٠.

(٦) يوسف: ٢٣.

.ولم يَدْرِ أنَّ:"صاحبة الدار" و"مالكتها" أيضاً محتمِلة أكثر احتمالٍ مِن"امرأة العزيز" فأيُّ شيء يحوِجه إلى الرجوع بأئمة الأصول؟! وأنّ نسبة العبد إلى شخص بكونه في بيته يفيد أنه مملوك له. وكونُ الموصول غير محتمِل لأنَّ مالكة يوسف–عليه السلام– متعينة غير محتمِلة](١).

أما الفلسفة وكثرة التقسيم فنجده يعيب على أهلها فقد صرح باللائمة على السكاكي في كثرة تقسيماته في وجه الشبه وقال: إن هذه **[التقسيمات من تفلسف السكاكي والبهتان العظيم]** (٢)، بتكلفه في الوقت الذي نراه يذكر تلك التقاسيم بل ويناقشها(٣).

وفي التقسيم الثماني لعلم المعاني نراه يرى ألا داعي للخلاف مادام أن الحاصل واحد في الوقت الذي يطرح هذا الخلاف ويناقشه(٤).

كذلك نجده يعيب على المصنف أنه لم يخلص كتابه من الحشو والتقعيد الذي وعد به (٥) في حين نجده يتسربل بهذه التعقيدات في حديثه عن الفصاحة والبلاغة وحديثه عن الاستعارة المكنية وفي كثير من المواضع بل فاقهم في التعقيد أحياناً

كذلك نجده يحذر من التقليد، وقد نجده يفتخر بما أتى به من جديد وبخروجه عن ربقة التقليد كما في مسألة تقدير المسند في البيت.

لُيبْكَ يزيدُ؛ ضارعٌ لخصومةٍ ومختبط مما تطيحُ الطوائحُ.

قال العصام:**[ومِن المباحث النفيسة التي خَلا عنه زبر الأخيار، وشذَّ عن أَنظار أولي الأبصار، وصِدْته لك أيها المتفطن المتخلص عن ربقة التقليد المتلذذ بإصغاء جديد بعد جديد؛ هو أنَّ السؤال الناشئ مِن ذكر"ليبك"مِن المأمور بالبكاء، فالمقام يستحق حذف المسند إليه؛ أي: المأمور ضارعٌ، وكأنَّ تقدير: مَنْ يبكيه؟ لكونه في قُوة: مَنْ**

---

(١) الأطول،ت خ:٢/ ٢٦٤.

(٢) الأطول، ت ع: ١/ ١٢.

(٣) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٦٩٦.

(٤) انظر الأطول، ت خ: ١٣٢.

(٥) انظر الأطول، ت خ: ١/ ١٣٠.

يمتثل أَمْرَك ؟] [1]، وفي موضع آخر يطلب العصام كشف النظر عن غشاوة الحديد قائلاً: **[لا أظنك في ريبة مما أوضحناه لك مع مزيد من التشييد، إن لم يكن بين بصرك الحديد ومشاهدة الحق غشاوة التقليد، ومنه التوفيق والتأييد]** [2].

كذلك في تأكيد المدح بما يشبه الذم نجده يحذرمن ربقة التقليد التي تلوي أعناق النصوص من أجل قول السابق، ويعيب على السعد بعد أن شرح العصام في شرحه لمفردات أحد الشواهد قائلا: **[...هكذا حقق المقام ولا تتبع ما وقع للشارح من وساس الأوهام فاطلع عليه، وأعرض عنه في مختصره؛ لكونه من زلة الأقدام]** [3]، فمن يقرأ هذا الكلام يستبشر خيرا إلا أنه سيرى أن قائله لم يوف بوعده تمام الوفاء، ويكفي شاهداً على ذلك ما ذكرناه من إقحام لمسائل النحو والمنطق وعدم بعده عن طريقة شرّاح التلخيص خصوصا استدراكاته في الفصاحة والبلاغة والتقييد والاستعارة والحقيقة والمجاز ومسائل القصر.

فتناقض العصام ووقوعه في بعض ما حذر منه في استدراكاته واضح في أطوله، وهذا من أشد ما يؤخذ عليه.

(١) الأطول، ت خ: ٢/ ٤٧٣.

(٢) الأطول، ت خ: ٢/٦٩١.

(٣) الأطول، ت ع: ٢/ ٦٣٢.

خامساً:

أنه لا يقف ولا يوسع ما استدركه مما فات البلاغيين، و لم يضبطوه، رغم إشارته إلى هذا الأمر ولا يكمل ما يراه نقصا لديهم، كذلك يذكر أنه سيتم هذا الاستدراك في مكان آخر ولا نرى له إتماما في أطوله.

ومن أمثلة ما استدركه و لم يوضحه حين عاب على البلاغيين أنهم لم يضبطوا الإيضاح بعد الإبهام، بل واستدرك عليهم تسميته بالإيضاح بعد الإبهام إذ لا يصير ما يأتي بعد الإيضاح مبهماً، ورأى أن الصواب تسميته التفصيل بعد الإجمال [1]، و لم نجد العصام يضبطه و لم يلتزم بتصحيح تسميته التي فيها معه الحق، فأخذ يكرر مصطلح البلاغيين الذين استدرك عليهم الإيضاح بعد الإبهام[2]، وكأنه لا يريد أن يخرج عن نهجهم

ومثال ما وعد بإتمامه و لم يتمه ما ذكره في المذهب الكلامي من أن قوله تعالى: ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾[3]، قال العصام بعد ما رأى أن في الآية وجوها للبحث منها: **[أن الآية برهان يتضمنه بيان له مكان آخر وفقنا الله وإياك للوصول إليه فيجعل لك الحق ثابتا]** [4]، وحتى وإن كان يقصد مؤلفا آخر فكان حريٌّ به توضيح ذلك، بدلا من أن يشغل ذهن القارئ.

(١) انظر الأطول، ت ع: ١/١٥٧

(٢) انظر الأطول، ت ع:١/ ١٥٧ وما بعدها .

(٣) الأنعام: ٧٦ .

(٤) انظر الأطول، ت ع: ٢/ ٦١٨/.

الخاتمة.

بعد هذه الجولة في استدراكات العصام على البلاغيين في الأطول والتي تجلى شيء من وجوهها، والتي تعطي انطباعا وصورة كافية عن طبيعة تلك المعارك التي دارت في أرض الأطول وترجل العصام مناقشاً وفارساً مدافعا أو مهاجما، وقد نراه حكما يترنم سماعا لكل الأقوال ليطرح رأيه متحصناً بأدلة، وقد يكون متفرجاً في بعض الأحيان.

هذا هو العصام في استدراكاته في الأطول في رحلة مضنية زادت على السنتين، وبعد هذا آن لنا أن ندير صفحات هذا البحث بما فيه من معارك وجولات لنختم هذه الرحلة الشاقة بصليل الجدل **بخلاصة أهمها ما يلي:**

ابتدأت الدراسة فيها بتمهيد تحدثت فيه عن الاستدراك مفهومه وقيمته العلمية، ثم تلا ذلك نبذة عن حياة العصام، تلاه الفصل الأول، فتحدثت فيه عن مصادر العصام ومنهجه في استدراكاته.

أما الفصل الثاني فكان وقوفا على استدراكاته في علم المعاني في الأطول ابتداء بالفصاحة والبلاغة ثم بأحوال الإسناد الخبري ثم أحوال المسند إليه، ثم أحوال المسند، ثم متعلقات الفعل، ثم القصر، ثم الإنشاء، ثم الفصل و الوصل وأخيرا الإيجاز الإطناب والمساواة، وقد رأينا كيف كان للمنطق والنحو أثر في استدراكاته و لم يكن جانب الذوق غائبا عن كثير من استدراكاته.

وبعد الثاني يأتي الفصل الثالث وهو استدراكاته في علم البيان ابتدأ بالتشبيه، ثم الحقيقة والمجاز ثم الكناية، ونرى أن العصام لم يترك تلك المسائل الجدلية في تقاسيم الاستعارة التي تكلم فيها من قبله.

وبعد الثالث الفصل الرابع في استدراكاته في علم البديع ابتدأ ب المحسنات المعنوية ، ثم المحسنات اللفظية ثم الخاتمة، وكان العصام هنا أوضح أسلوبا وأيسر تناولا وأكثر وأقرب للذوق .

وبعد الرابع الفصل الخامس فصل التقويم وفيه: المحاسن في استدراكات العصام، ثم المآخذ على استدراكات العصام.

وقد بلغ عددها في هذه الرسالة سبعين استدراكاً، وكان الخطيب أكثر من استدرك عليه، فقد استدرك عليه العصام سبعاً وعشرين مرة، تلاه السعد في ستاً وعشرين مرة

واستدرك على السكاكي خمسة عشر مرة، ثم الزمخشري خمس مرات ثم الشيخ عبد القاهر ثلاث مرات وكان حظ ابن سنان والرماني والفنري مرة مرة لكل واحد منهم، ناهيك عن استدراكات مفتوحة لم يخص أحداً فيها.

وقد أسفرت هذه الرحلة البحثية عن عدد من الحقائق والنتائج أوجزها فيما يلي:

أولا:

أن العصام لم يترك في الغالب شاردة ولا وارادة إلا ناقشاها من نقاشات الإيضاح والمطول سواء كان ذاك في صميم البلاغة أو من صميم النحو أو المنطق.

ثانيا:

الأطول بحر محيطه مترامي الأطراف شديد الملوحة، متلاطم الأمواج، بعيد القعر، نُثرت فيه لآلئ نفيسة، غاصت في أعماقه وتفرقت بين كهوفه، فمن أدركها أدرك خيراً، ولكنه لن يحرزها دون صبر، فلا بد من محاولة تتبعها محاولة، ورحلة إثر رحلة، وقد يرجع الباحث في بعض الأحيان غير مدرك لمبتغاه ولا حائز لصيده ومرتجاه، فإن أوقعه ذلك في الضجر فليتمم بوجهه تلقاء مصيدة أخرى، وليدع الأطول لأهله[1].

ثالثا:

أدرك العصام العبء الذي تحمله شروح التلخيص وحواشيه فحاول أن يختط لنفسه طريقا مميزا اعتمد فيه على طريقة المزج بين الشرح والتحشية فصار كتابه شرحاً للتلخيص وحاشية على المطول وتقريراً للإيضاح وتجريداً لحاشية السيد على المطول.

رابعا:

سلك العصام سبيل النقض والمناقشة والمناوأة، وما تركيزه في استدراكاته على السعد والسيد إلا لعلوكعبهما في ذلك الزمن؛ فيكتسب الأطول شرفا لشرفهما؛ وليبرهن أن الأطول لا يقل منـــزلة وقدرا عنهما.

خامساً:

يتبين لنا من خلال استدراكاته أن العصام حمل هما تربويا وهو كسر حاجز تَشَكَّلَ في تلك العصور، فلعله رأى في مناقشاته ورده على البلاغيين مع التزامه أصول الحوار والجدل

(1) الأطول قسم الدراسة ت خ: ١/ ١٢٥

والحرص الشديد على الموضوعية سببا قويا للقضاء على نقيضه التقليد الذي ابُتلي به أولئك القوم، ورأينا أن الأطول من أكثر الشروح بل على رأسها التي دعت للتحرر.

سادساً:

ومن خلال الدراسة لاستدراكاته أؤكد أن للأطول قيمة علمية وأدفع ما ذكره بعض الباحثين[٢] من أنه لا قيمة علمية للأطول، ولعل الدافع لقوله هو صعوبة أسلوبه وطغيان الفلسفة والمنطق على ظاهر الأطول مما يؤدي إلى التجني عليه، والحق أنه لو هيئ للأطول من يلخص مسائله، ويبرز تلك اللمحات الفنية والفكرية ذات الذوق الراقي، ويمهدها بلغة عصرية ليكونَّنَّ الأطول من أبزر الشروح وألمعها.

سابعاً:

هناك تقارب بين أراء العصام وبين السبكي في طريقة الوصول إلى الرأي وتشابه لم أجده بين العصام وأحد الشرَّاح، والمثير للدهشة أن العصام لم يصرح باسم السبكي ولا اسم كتابه، لكن لا يمنع أن يكون العصام اطلع على شرح السبكي وتأثره به، والدليل ما وجدناه من تلاقي آرائهما في المسألة بينما يكون بقية البلاغيين لهم منحى آخر.

ثامنا:

أثر العصام على الشروح والحواشي، وإن كنا نرى أن أثر أطوله أقل بكثير مما رسمه العصام لأطوله، وممن تأثر به وذكر آراءه: السيالكوتي في حاشيته على المطول، كذلك وقف على آرائه الشيخ عبد الرحمن الشربينـــي في تقريريه على حاشية السيالكوتي كذلك الأنبابي الذي كان أشبه بالجامع لأراء العصام، فكثيرا ما يورد آراءه دون تعليق أو رد كذلك نرى اسمه يتردد في رسالة الصبان البيانية وفي ياقوته البيان للأفراني وفي فيض الفتاح للشنقيطي، وكثيرا ما كان الدسوقي يذكر آراءه.

تاسعا:

إن منهج الأطول لم يكن جديدا في استدراكاته و شواهده فيها، بل كان مقلدا لمنهج السابقين.

---

(٢) انظر المقدمة: ٥.

والشيء اللافت في استدراكاته هو اقتران وتلازم رأي السعد والسيد فمن النادر أن يمر استدراك دون الوقوف على رأيهما، وكأننا نقرأ الثلاثة معاً.

عاشرا:

إن للعصام مراجع ومصادر عديدة لم ينص العصام على ذكرها كما بينا، و لم يهتم بعزو الآراء وإن ما ذهب إليه محققا الكتاب من قلة مراجعة ليس على وجه الدقة.

الحادي عشر:

إن عقيدة العصام تميل إلى مذهب أهل السنة والجماعة كما رأينا في مسألة أفعال العباد وإلى مخالفتهم أحيانا كما في تأويل المجئ لله سبحانه.

وقبل الختام أوصي بما يلي:

١ -الوقوف على نظراته الأدبية، والتأمل فيها وتجليتها حتى تؤتي أُكُلها، و النظر في استدراكاته على الجمهور وما فاتهم ليتم اكتمال بنيانها.

٢ -تنقية الأطول خصوصا وشروح التلخيص وحواشيه عموما مما علق بها من أدران الفلسفة والمنطق ليبرز الذوق الجميل، وتيسيرها لطلاب البلاغة، فغموضها وصعوبتها أدى إلى هجرها وعدم الاستفادة منها.

٣ -في الأطول مسائل نحوية تكفي لتنهض ببحث مستقل يدعم ذلك مؤلفاته النحوية.

٤ -دراسة ما اتفق فيه العصام مع السبكي في دراسة مستقلة ولاسيما ما يبين لنا التقاء واضح بينهما في بعض النقاط.

هذا واسأل الله التوفيق، وأحمده أن أتم علي نعمة الإكمال ويغفر لي النقصان، فإن كان النقص سمة العمل الإنساني، وأسال الله أن يجعل ما صرفت فيه من جهد ووقت ثقلا في ميزان حسناتي وميزان من سعى وأشرف وسدد ما فيه، وصلاة وسلاماً على معلم الناس الخير وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، والحمد لله حمداً لا يزال يبدأ ولا ينتهي.

الفهارس الفنية:

فهرس الآيات

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾	٢	٣٨٧
- ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾	٥	١٧٥
سورة البقرة		
﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾	٤	٤٠٣
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾	٥	١٣٦
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ... ﴾	٦	١٤٦
﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ ﴾ .	٧	١٤٦-١٤٣
﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾	١١	٤٠٢
﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾	١٢	٤٠٢-٢٤٥-٢٤٤
﴿ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾	١٤	٤١٢-٢٥٩-٢٤٥
﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾	١٥	-٢٥٩-٢٦٠-٢٦٢ ٤١٢-٣٩٥-٤١٦
﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾	١٦	١٠٩
فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ ﴾	٢٤	٥١
﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾	٢٧	-٣١٤-١٥٩-١٥٨ -٣١٧-٣٩٢-٣٣٠
﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴾	١٠٢	٩٤
﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾	١٧٣	٣٨٨-٢٣٢-٥٣
﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾	١٧٩	٣٠١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ... ﴾	١٨٥	٥٠
﴿ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾	١٨٧	٣٣٨
﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ .	٢٧٦	٢٢٨
﴿ حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾	٢٣٨	٥٣
﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾	٢٨٦	٣٥١
سورة آل عمران		
﴿ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا ﴾	٣٥	-٣٩٦-٤٨-١٤٠
﴿ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ .	٣٦	-٤٨-٤٧-١٣٧-٣٩٥
﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾	٩٢	٢٨٤
﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾	١٤٤	٢٤٠-٤٣
﴿ وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾	١٥٦	٣٥١
سورة النساء		
﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا ... ﴾	١٢	١٧١
﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾	١٦٤	٢٧٣
سورة المائدة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ..... ﴾	٥٤	٢٧٩
﴿ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾	**٦٧**	٢٤١
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ... ﴾	**٦٩**	١٨٠
سورة الأنعام		
﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ ﴾	٢٧	٢٠٠-٢٠٤-٥٣-٤٦
﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ﴾	٣٠	٢٠٤
﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ﴾	٣٦	-٢٣٦
﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً ﴾	**٣٧**	**١٥٢**
﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ ﴾	٣٨	١٥٠
﴿ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴾	٧٦	٤٢٥
﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾	١٢٢	٣٥١
سورة الأعراف		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعًا ﴾	٣٨	١١
﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ ﴾	٨٨	٤٩-٤٥-١٩١
﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَاۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيْبًا ﴾	٩٢	١٢٩
﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ ﴾		١٣١
سورة الأنفال		
﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾	٢	٣٣٤
﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾	١٧	-٤١٧-٩٦-٩٤
﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾	٢٣	٤١٦
﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ ﴾	٥٠	٢٠٤
سورة يونس		
{فَلْتَفْرَحُوا}	٥٨	٤١٤
﴿ قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾	٥٩	٢٥٥
﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾	٩٩	٢٥٨
سورة هود		
﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾	**٩١**	١٦٧
﴿ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾	٩٢	١٦٧
﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾	١١٨	١٦-١
﴿ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾	١١٩	١
سورة يوسف		
﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ ﴾	١٨	١٨٠
﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ ﴾	٢٣	٤٢٢-١٢٢
سورة الرعد		
﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾	١٩	٣٩٤-٤٣
سورة الحجر		
﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾	٢	٣٨٦-٢٠١
سورة النحل		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾	١١٢	٣٠٣-٤٠٨
سورة الإسراء		
﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾.	٢٤	٣٢٢-٣٢٥
سورة الكهف		
﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾.	١٨	٣٥١
سورة مريم		
﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ﴾	٤٥	١٤٧
﴿ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴾	٨١	٣٧٤
﴿ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾	٨٢	٣٧٤
﴿ فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴾	٨٣	٣٧٤
سورة طه		
﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾.	٥	٢٧٣
سورة الأنبياء		
﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ ﴾	٤٦	١٤٧
﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴾	٥٧	٢٥٢-
﴿ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ	٥٩	٢٥٢
﴿ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	٦٠	٢٥٢
﴿ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾	٦٢	٢٥١
﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾	٦٣	٢٥١
سورة المؤمنون		
﴿ مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	٢٤	٣٩١
سورة الشعراء		
﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴾	٨٨	٢٨
سورة النمل		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴾	٦٦	١٢
سورة القصص		
﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ ﴾	٢٣	٢٠٧
﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾	٨٨	٢٤١-٤٤
سورة لقمان		
﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ .	١٨	١٦٨
سورة السجدة		
﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ... ﴾	١٢	٢٠٤
سورة الأحزاب		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ﴾	٦٩	١٢٥
سورة سبأ		
﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ﴾	١٥	٢٧٨
﴿ فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ ﴾.	١٦	٢٧٨
﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾.	١٧	٥١-٢٧٦
﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾	٣١	٢٠٤-٢٠٥
﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴾	٥١	٢٠٤-٢٠٥
سورة يس		
﴿ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴾	١٤	٨٨-٨٩-٩٠
﴿ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾	١٥	٨٨-٨٩-٩٠
﴿ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾.	١٦	٨٨-٩٠-٤٠٢
⇔ ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾	٦٠	٦٧
الصافات		
﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴾	١١٧	٣٧٤
﴿ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾	١١٨	٣٧٤

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الزمر		
﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾	٦	١١٠
سورة غافر		
﴿ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴾	٣٦	١١٠-١٠٩
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾	٦٠	١٢٨
سورة فصلت		
﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾	١٣	٢٢١
﴿ إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ... ﴾	١٤	٢٢١
﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً .... ﴾	١٥	٢٢١
﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ ... ﴾	١٦	٢٢١
﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ... ﴾	١٧	٢٢١-٢١٨
﴿ وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾	**١٨**	**٢٢١**
﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾	١٩	٢٢٢

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم ﴾	٢٠	٢٢٢
سورة الزخرف		
﴿ حمٓ ﴾	١	١٩٠
﴿ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴾	٢	١٩٠
﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾	٣	١٩٠
﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾	٤	١٩٠
﴿ أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّسۡرِفِينَ ﴾	٥	١٨٧-١٨٨-٤٠٩
﴿ أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ أَوۡ تَهۡدِي ٱلۡعُمۡيَ ﴾	٤٠	٢٥٨
سورة الشورى		
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٞ ﴾	١٧	٣٧٤
﴿ يَسۡتَعۡجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِهَاۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مُشۡفِقُونَ مِنۡهَا ﴾	١٨	٣٧٤
﴿ ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ﴾	١٩	٣٧٤
﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦ ﴾	٢٠	٣٧٤
﴿ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ ﴾	٢١	٣٧٤
﴿ تَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعُۢ بِهِمۡ ﴾	٢٢	٣٧٤
سورة الجاثية		
﴿ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا ﴾	٣٢	٤٢١
سورة الرحمن:		
﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴾	٥	٣٦١
وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴾	٦	٣٦١-٣٦٢
سورة الممتحنة	٢	٥٢-٥٣
﴿ إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم ﴾	٢	١٩٥-٥٢-٥٣-٣٥٨
سورة الصف		
﴿ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾	١٠	٢٦٤-٥٠-
﴿ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾	١٣	٢٦٤-٥٠

الآية	رقمها	الصفحة
سورة التحريم		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ﴾	٦	٥١-١٥٦
سورة القلم		
﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴾	١٠	١٦٨
سورة المعارج		
﴿ إِنَّهُمۡ يَرَوۡنَهُۥ بَعِيدٗا ﴾	٦	٢٠٥
﴿ وَنَرَىٰهُ قَرِيبٗا ﴾	٧	٢٠٥
سورة التكوير		
﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ﴾	١٥	٢٤٩
﴿ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ﴾	١٦	٢٤٩
﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴾	١٧	٢٤٩
﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾	١٨	٢٤٩
﴿ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴾	١٩	٢٤٩
﴿ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ﴾	٢٠	٢٤٩
﴿ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ﴾	٢١	٢٤٩
﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ﴾	٢٢	٢٤٩
﴿ وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ ﴾	٢٣	٢٤٩
﴿ فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ﴾	٢٦	٥٢—٢٤٧-٢٤٩
سورة نوح:		
﴿ مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا ﴾	١٤	٣٧١
﴿ وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا ﴾	١٥	٣٧١
سورة الغاشية:		
﴿ فِيهَا سُرُرٞ مَّرۡفُوعَةٞ ﴾	١٣	٣٧٠-٣٧٢
﴿ وَأَكۡوَابٞ مَّوۡضُوعَةٞ ﴾	١٤	٣٧٠-٣٧٢
﴿ وَنَمَارِقُ مَصۡفُوفَةٞ ﴾	١٥	٣٧٠-٣٧١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴾	١٦	٣٧٠-٣٧١
سورة الطارق		
﴿ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾	٦	١٠٨
سورة الفجر		
﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾.	٢٢	٢٧١
سورة الضحى		
﴿ وَٱلضُّحَىٰ ﴾	١	٤٦
﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴾	٢	٢١٥-٤٦
﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾	٣	٤=٦
سورة القارعة		
﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾	٧	١٠٧

]

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
١-(اغزوا تغنموا بنات الأصفر)	٣٥٦
٢-(أَكثرُ أَهلِ الجنة البُلْهُ)	٣٤١
٣-(إن وسادك إذا لعريض).	٣٤٠-٣٤١
٤-(دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)	٤٠٧
٥-:(لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، ثنتين منهن في ذات الله عز وجل...)	٢٥٤

فهرس الأشعار

القافية	القائل	الصفحة
بكائي	أبو تمام	٣٢٢
حياء	المتنبي	٢٩٤
لغريب	ضابئ البرجمي	١٧٩
قواضب	أبو تمام	٣٦٨
مهيب	كعب الغنوي	٢٧٩
الطوائح	ضرار بن نهشل	٣٩٤-
		١٨٣-٤٢٣
غاد	المتنبي	٣٨٢-٣٨٣
جندي	لا يعرف قائله	٤٠٣
لجمود	العباس بن الأحنف	٤٧
لتجمدا	أبو العطاء السندي	٤٧-٥٦-
		٣٣٠-
ترقد	امرؤ القيس	١٧٣
البلاد	المتنبي	٣٨٢-٣٨٣
خضر	أبو تمام	٣٥٥
تفكرا	الجوهري	٤٠١-
		٢١١-٤٣
التبر	أبو العباس الناشئ	٣٦١
إيقاظا	كثير عزة	٣٢٩

تصرعوا	عبدة الطبيب	-١٢٣
بأجدعا	هدبة بن الخشرم	٣٥٤
لاتنفع	أبو ذؤيب الهذلي	-٣١٢
السياعا	القطامي	٣٩٩
خفوف	النابغة الجعدي	١٦٤
للمعالي	ديك الجن	٣٦١
غول	عبدة الطبيب	١٢٨
لم يكبل	هدبة بن الخشرم	٣٥٤
صال	الحارث بن عباد	٩٣
أطول	الفرزدق	١٢٨
الديم	زهير	٥٦-٣٦٤
روينا	عمرو بن كلثوم	٣٥٨
سماؤه	رؤية بن العجاج	٣٩٩

فهرس الأمثال والحكم والآثار

الحديث	الصفحة
١-"إذا ملكت فأسجح"	٥٧
٢-"أنت تقدم رجلاً وتؤخر أخرى"	٥٧
٣- "نعم العبد صهيب ولو لم يخف الله لم يعصه"	٤١٣-٤١٦

الفهرس المجمل للموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة:	١
التمهيد:	١١
الفصل الأول: مصادر استدراكات العصام ومنهجه:	
المبحث الأول: مصادره..	٢٧
المبحث الثاني: منهجه	٤٢
الفصل الثاني: الاستدراكات في علم المعاني:	٥٨
المبحث الأول: في الفصاحة والبلاغة.	
المبحث الثاني: في أحوال الإسناد الخبري.	٧٨
المبحث الثالث: في أحوال المسند إليه.	١١٧
المبحث الرابع: في أحوال المسند.	١٨٠
المبحث الخامس: في متعلقات الفعل .	٢٠٦
المبحث السادس: في القصر .	٢٢٣
المبحث السابع: في الإنشاء.	٢٤٧
المبحث الثامن: في الفصل و الوصل .	٢٥٩
المبحث التاسع : في الإيجاز الإطناب والمساواة.	٢٧١
الفصل الثالث الاستدراكات في علم البيان:	
المبحث الأول: في التشبيه	٢٨٦
المبحث الثاني: في الحقيقة و المجاز.	٣٠٠

الموضوع	الصفحة
المبحث الثالث: في الكناية.	٣٣٥
الفصل الرابع الاستدراكات في علم البديع:	
المبحث الأول: في المحسنات المعنوية.	٣٥١
المبحث الثاني: في المحسنات اللفظية.	٣٦٨
المبحث الثالث: في الخاتمة.	٣٧٧
الفصل الخامس: التقويم:	
المبحث الأول: المحاسن في استدراكات العصام.	٣٨٥
المبحث الثاني: المآخذ على استدراكات العصام.	٤٠٩
الخاتمة	٤٢٦
ثبت المصادر والمراجع	٤٣٠
الفهارس الفنية.	
فهرس الآيات.	٤٤٨
فهرس الأحاديث.	٤٥٧
فهرس الأشعار.	٤٥٨
فهرس الحكم والأمثال والآثار.	٤٦٠
فهرس المجمل بالموضوعات.	٤٦١
فهرس المفصل بالموضوعات:.	٤٦٣

الفهرس المفصّل للموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة:	١
التمهيد:	١١
مفهوم الاستدراك وقيمته العلمية.	
نبذة عن العصام وكتابه.	١٧
الفصل الأول: مصادر استدراكات العصام ومنهجه:	
المبحث الأول: مصادره .	٢٧
طريقة نقل العصام من مصادره	٣٩
المبحث الثاني: منهجه	
طريقة وأسلوب العصام في طرح استدراكاته	٤٢
منهج العصام وتعامله مع الشواهد	٥٠
الفصل الثاني: الاستدراكات في علم المعاني:	
المبحث الأول: في الفصاحة والبلاغة.	
المسألة الأولى: المركبات الناقصة هل تدخل فصاحتها ضمن فصاحة المفرد أم في المركب؟	٥٨
المسألة الثانية: سبب الثقل في نطق بعض الكلمات.	٦٦
المسألة الثالثة: التوفيق بين عبارتي الشيخ عبد القاهر في اللفظ والمعنى.	٧٠
المبحث الثاني: في أحوال الإسناد الخبري.	
المسألة الأولى: عدول الخطيب عن تعريف السكاكي لعلم المعاني.	٧٨
المسألة الثانية:حصر أبواب علم المعاني.	٨٥

الموضوع	الصفحة
المسألة الثالثة: مرجع الضمير في قول الخطيب، والمؤكدات في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾.	٨٨
المسألة الرابعة: تنزيل العالم بالخبر منـــزلة الجاهل به.	٩٤
المسألة الخامسة: الحقيقة والمجاز العقليان بين المعاني والبيان.	١٠١
المسألة السادسة: ظهور وخفاء قرينة المجاز العقلي.	١٠٤
المسألة السابعة: في إثبات المجاز العقلي.	١٠٩
المبحث الثالث: في أحوال المسند إليه.	١١٧
المسألة الأولى: إفادة ذكر المسند إليه تخصيص الخبر العام.	١٢٢
المسألة الثانية: الغرض البلاغي من التعريف بالموصولية في الآية القرآنية.	١٢٦
المسألة الثالثة: التعريف بالموصولية والإيماء إلى وجه بناء الخبر.	١٣٦
المسألة الرابعة: تعريف المسند إليه في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾.	١٣٩
المسألة الخامسة: في نوع اللام في كلمة "الذكر" في قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ ﴾	١٤٣
المسألة السادسة: التهويل بسبب التنكير أم بسبب الإضافة، واسم المرة.	١٤٧
المسألة السابعة: نكتة التنكير في كلمة (غشاوة).	١٥٢
المسألة الثامنة: الغرض من الوصف في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ (في الأرض) و(يطير بجناحيه).	١٥٨
المسألة التاسعة: شرط علم المخاطب بالموصوف في جملة الصلة.	١٦٣
المسألة العاشرة: في قول السكاكي: إن من أغراض تقديم المسند إليه لكونه مُتصفاً بالخبر لا نفس الخبر.	١٦٦
المسألة الحادية عشر: إفادة تقديم المسند إليه التخصيص	١٦٩
المسألة الثانية عشر: كل المسبوقة بالفعل المنفي، ودلالتها على العموم.	١٧٤
المسألة الثالثة عشر: مجيء الالتفات في أول الكلام.	

الموضوع	الصفحة
المبحث الرابع: في أحوال المسند.	
المسألة الأولى: حذف المسند في قوله تعالى: ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾لضيق المقام.	١٨٠
المسألة الثانية: حذف المسند في البيت.	١٨٤
المسألة الثالثة: في تنـــزيل غير المشكوك به منـــزلة المشكوك لانتفاء مزيل الشرط وقالعه.	١٨٧
المسألة الرابعة: التغليب في قوله تعالى:﴿ لَتَعُودُنَّ ﴾.	١٩٢
المسألة الخامسة: العطف على جواب الشرط المضارع بفعل ماض.	١٩٤
المسألة السادسة: دخول لو على الفعل المضارع.	٢٠٠
المبحث الخامس: في متعلقات الفعل .	٢٠٦
المسألة الأولى: الغرض من حذف المفعول به.	٢١١
المسألة الثانية: في حذف مفعول المشيئة.	٢١٥
المسألة الثالثة:حذف المفعول به لرعاية الفاصلة.	٢١٨
المسألة الرابعة: النكتة في تقديم المفعول به في الآية: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ ﴾، بقراءة النصب لثمود..	
المبحث السادس: في القصر .	٢٢٣
المسألة الأولى : الفرق بين القصر الحقيقي الادعائي والقصر الإضافي الادعائي.	٢٢٨
المسألة الثانية: شرط الخطيب تنافي الوصفين في قصر القلب.	٢٣٢
المسألة الثالثة: القصر بـــ"إنما"هل هو طريق من طرق القصر أو لقصر القلب فقط، والقراءة في قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾.	٢٣٦
المسألة الرابعة: القصربـــ"إنما"ومجامعتها للنفي.	٢٤٠
المسألة الخامسة: تنـــزيل المعلوم منـــزلة المجهول لاعتبار مناسب له في القصر بـــ"ما" و"إلا".	٢٤٤

الموضوع	الصفحة
المسألة السادسة: المؤكدات في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ﴾	٢٤٧
المبحث السابع: في الإنشاء.	
المسألة الأولى: معنى التنبيه بالاستفهام في قوله تعالى: ﴿ فَأَيۡنَ تَذۡهَبُونَ ﴾.	٢٥١
المسألة الثانية: كون الاستفهام على حقيقته أم خرج عن الحقيقة في قول تعالى: ﴿ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا ﴾.	٢٥٥
المسألة الثالثة: الغرض من الاستفهام في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡ ﴾.	٢٥٩
المبحث الثامن: في الفصل و الوصل .	
المسألة الأولى: الفصل بين قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾.	٢٦٤
المسألة الثانية: الوصل لتوسط العبارتين خبرا وإنشاء لمعنى جامع.	٢٦٨
المسألة الثالثة: حول الجامع في الوصل.	
المبحث التاسع : في الإيجاز الإطناب والمساواة.	٢٧١
المسألة الأولى: الحذف في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴾	٢٧٦
المسألة الثانية: نوع التذييل في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ﴾.	٢٧٩
المسألة الثالثة: في وجود احتراس" التكميل" في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ ﴾واحتراس في مصراع البيت الثاني من قول الشاعر كعب بن سعد الغنوي.	٢٨٣
المسألة الرابعة: تفسير كلمة الفضلة في تعريف الخطيب للتتميم.	
الفصل الثالث الاستدراكات في علم البيان:	
المبحث الأول: في التشبيه.	٢٨٦
المسألة الأولى : تعريف التشبيه.	٢٩٠
المسألة الثانية: تعريف تشبيه التمثيل واختلاف طرفاه من حيث التركيب والإفراد	٢٩٤

الموضوع	الصفحة
المسألة الثالثة: وجه الغرابة في تشبيه المتنبي: (لم تلقَ هذا الوجْهَ شَمْسُ نهارنا).	٢٩٧
المسألة الرابعة: " لقيت من زيدا أسدا" هل في التركيب تشبيه ؟	
المبحث الثاني: في الحقيقة و المجاز.	٣٠٠
المسألة الأولى: خلط بين علاقة السببية و المسببية.	٣٠٣
المسألة الثانية: : قرينة الاستعارة التحقيقية في قوله تعالى:﴿ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾.	٣٠٨
المسألة الثالثة: في الخلط بين الاستعارة والتشبيه.	٣١٢
المسألة الرابعة: في تعريف الاستعارة المكنية.	٣٢١
المسألة الخامسة: تفسير التخييلية وملازمتها للمكنية.	٣٢٧
المسألة السادسة: رد التبعية إلى المكنية.	
المبحث الثالث: في الكناية.	٣٣٥
المسألة الأولى: قرب الكناية وبعدها.	٣٤٢
المسألة الثانية: التعريض هل هو قسم من أقسام الكناية ؟	٣٤٦
المسألة الثالثة: أبلغية المجاز والكناية في كلام الشيخ عبدالقاهر.	
الفصل الرابع الاستدراكات في علم البديع:	
المبحث الأول: في المحسنات المعنوية.	٣٥١
المسألة الأولى: أن يكون الطباق بلفظين بين اسمين أو فعلين أوحرفين، أو بين نوعين،كأن يكون بين فعل واسم أو اسم وحرف، أو فعل وحرف.	٣٥٥
المسألة الثانية: هل التدبيج نوع من الطباق، وهل يختص بالكناية والتورية دون المجاز؟ وتمثيل الخطيب بقول الحريري في إحدى مقاماته (وازور المحبوب الأصفر)	٣٦١
المسألة الثالثة: رأي السعد في أن البيتين بهما تفويف لوجود النظائر.	٣٦٤
المسألة الرابعة: نكتة الرجوع في بيت زهير: (قِف بِالدِيارِ الَّتي لَم يَعفُها القِدَمُ).	

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني: في المحسنات اللفظية.	٣٦٨
المسألة الأولى: فائدة الجناس المطرف.	٣٧٠
المسألة الثانية: نقل السعد لكلام ابن الأثير.	
المبحث الثالث: في الخاتمة.	٣٧٧
المسألة الأولى: هل الخاتمة التي أوردها المصنف في آخر الكتاب هل هي خاتمة للكتاب خاتمة لعلم البديع؟	٣٨٢
المسألة الثانية: اتفاق الوزن والقافية في الأبيات الشعرية المسروقة.	
الفصل الخامس: التقويم:	
المبحث الأول: المحاسن في استدراكات العصام.	٣٨٥
١- ثقافة العصام الواسعة بعلوم لها صلة وثيقة بعلم البلاغة	٣٩٠
٢- ظهور شخصية العصام العلمية والبلاغية في استدراكاته	٣٩٨
٣- بروز جانب الذوق والحس الأدبي عند العصام.	٤٠١
٤- العناية بموضع الشاهد و+تحليله والرجوع إلى كتب اللغو والنحو	٤٠٦
٥- تفرده في تحقيقاته واستدراكاته	٤٠٧
٦- تنوَّع عبارات العصام في الاستدراك	
المبحث الثاني: المآخذ على استدراكات العصام.	٤٠٩
١-صعوبة أسلوب العصام وطريقته في عرض استدراكاته.	٤١٣
٢-إسهابه في طرح العلوم الأخرى في استدراكاته.	٤١٨
٣-نقل الآراء مجردة عن أصحابها، خالية من الدقة أحيانا في النقل.	٤٢١
٤-التناقض الذي وقع في ببعض استدراكاته	٤٢٥
٥- لا يقف ولا يوسع ما استدراكه مما فات البلاغيين.	٤٢٦
الخاتمة:	٤٣٠
ثبت المصادر والمراجع.	

الموضوع	الصفحة
الفهارس الفنية.	
فهرس الآيات.	٤٤٨
فهرس الأحاديث.	٤٥٧
فهرس الأشعار.	٤٥٨
فهرس الحكم والأمثال والآثار.	٤٥٩
فهرس المجمل بالموضوعات.	٤٦٠
فهرس المفصل بالموضوعات.	٤٦٣

ثبت المصادر والمراجع.

ثبت المصادر والمراجع*

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: سعيد المندوب دار الفكر – لبنان – ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى.

٢. إصلاح الإيضاح استدراكات ومناقشات في كتاب الإيضاح للخطيب القزويني الدكتور:عبد المحسن العسكر، مجلة جامعة الإمام العدد٤٩،محرم ١٤٢٦هـ.

٣. أحاديث+في تاريخ البلاغة وفي بعض قضاياها، الدكتور: عبدالكريم محمد الأسعد دار العلوم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القران الكريم، محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث، بيروت.

٥. أساس البلاغة للزمخشري، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٦. أساليب بلاغية الفصاحة، البلاغة – المعاني، أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات الكويتية الطبعة الأولى، ساعدت ف ينشره جامعة بغداد ١٩٧٩م-١٩٨٠م .

٧. استدراكات السعد على الخطيب في المطول دراسة بلاغية تحليلية، أحمد هندواي هلال، مكتبة وهبة، القاهرة،الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ.

٨. أسرار البلاغة، الشيخ عبد القاهر، قرأ عليه وعلق: أبو فهر محمود محمد شاكر دار المدني، جدة، الطبعة الأولى١٤١٢هـ.

٩. الأصمعيات، لأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق وتعليق: محمد نبيل الطريفي، دار صادر الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٥هـ.

١٠. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، دار الفكر العربي ،١٩٩٨م.

* ماجاء منها دون تاريخ أو رقم للطبعة، فهو هكذا في الأصل.

١١. الأطول على شرح التلخيص، لعصام الدين عربشاه، بتحقيق: عبد الحميد هنداوي، وهذا الكتاب من إصدارات دار الكتب العلمية بيروت– لبنان – الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٢. الأطول على تلخيص المفتاح، عصام الدين عربشاه الإسفراييني، دراسة وتحقيق القسم الأول منه حتى باب الإنشاء من رسالة دكتوراة، محمد بن عبد العزيز الخراز، بإشراف: أحمد هنداوي هلال، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤هـ-١٤٢٣هـ .

١٣. الأطول على تلخيص المفتاح، عصام الدين عربشاة الإسفراييني، دراسة وتحقيق من الوصل والفصل حتى نهاية الكتاب، رسالة دكتوراة، صالح بن أحمد ال عليوي بإشراف: أحمد هنداوي هلال، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٤هـ-١٤٢٣هـ.

١٤. اعتراضات البابرتي على البلاغيين في شرح التلخيص دراسة وتقويماً، لعبد الله بن محمد بن ناصر المهنا، بإشراف: سعد أبو الرضا، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤هـ-١٤٢٣هـ.

١٥. الأعلام قاموس التراجم، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الثامنة ١٩٨٩م

١٦. أعيان الشيعة، تأليف محسن الامين، حققه و أخرجه: حسن محسن الامين الحسيني العاملي،١٩٨٣ هـ

١٧. الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت الطبعة الثانية.

١٨. الأنساب، أبوسعيد السمعاني، تعليق: محمد اليماني، دار المعارف العثمانية.

١٩. الإيضاح في علوم البلاغة، للامام الخطيب القزويني،محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شرف، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة السادسة.١٤٢٥هـ.

٢٠. الإيضاح في شرح المفصل لابن حاجب، تحقيق: موسى بناي العليلي مطبعة العاني بغداد .
٢١. إيضاح الإيضاح، جمال الدين الآقسرائي، دراسة وتحقيق: ميلاد إبراهيم القذافي دار ومكتبة الشعب، مصراته- ليبيا.
٢٢. الإيضاح في فن التمثيل البلاغي، محمود شيخون، دار الكتاب الحديث القاهرة ١٤٢٧هـ.

٢٣. البحر المحيط، محمد بن يوسف المشهور بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، شارك في التحقيق: زكريا عبدالمجيد الذوقي أحمد النجولي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٢٤. البديع، لابن المعتز، عني بنشره إغناطيوس كراتشقوفسكي، دار المسيرة بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.
٢٥. بديع القرآن لابن أبي الأصبع، تحقيق: حفني شرف، مطبعة نهضة مصر.
٢٦. البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، جميل عبد المجيد الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.
٢٧. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٢٨. البسيط في شرح جمل الزجّاجي، لابن أبي الربيع عبيد الله الأشبيلي، تحقيق: عيّاد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى،١٤٠٧هـ.
٢٩. بغية الإيضاح لتلخيص علوم المفتاح، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب القاهرة ١٤١٢هـ.
٣٠. البلاغة بين عهدين في ظلال الذوق الأدبي وتحت سلطان العلم النظري محمد نايل أحمد، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٩٤م.
٣١. البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهر، الطبعة الثامنة ١٩٩٢م.
٣٢. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها على الدراسات البلاغية الدكتور العلامة: محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٣٣. البلاغة فنونها وأفنانها، فضل حسن عباس، دارالفرقان للتوزيع، الأردن الطبعة الرابعة.
٣٤. البلاغة الواضحة البيان المعاني البديع، علي الجارم، مصطفى أمين، دار المعارف لبنان.
٣٥. البيان والتبيين، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، بالقاهرة، الطبعة الرابعة.
٣٦. تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: مهدي صالح السامرائي، دار عمار الأردن الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٣٧. تاج اللغة وصحاح اللغة العربية، للجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
٣٨. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن بن حسن الجبرتي دار الجيل، بيروت .
٣٩. تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، أحمد مصطفى المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ.
٤٠. تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، مهدي صالح السامرائي، دار عمار الأردن،الطبعة الأولى،١٤٢٨هـ.
٤١. تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، ترجمة: يعقوب بكر و مضان عبد التواب دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م.
٤٢. التبيان في البيان، شرف الدين الطيبي، تحقيق ودراسة: عبدالستار زموط دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى،سنة ١٤١٦هـ.
٤٣. تجريد العلامة البناني على مختصر السعد، طبع بمطبعة علي صبيح وأولاده بميدان الأزهر بمصر، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ.
٤٤. وتحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القران، لأبي الأصبع المصري، تحقيق، حنفي محمد شرف، وزراة الأوقاف، مصر، ١٤١٦هـ
٤٥. التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ بيروت الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٦. التعريفات، السيد الشريف الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي تحقيق وتعليق: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب الطبعة الأولى،بيروت،١٤٢٦هـ.
٤٧. تحقيق الفوائد الغياثية، لشمس الدين محمد بن يوسف الكرماني، تحقيق: دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى.
٤٨. التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز، عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبه ٢٠٠٢م الطبعة الأولى.
٤٩. تقرير الشمس الأنبابي، ضمن تجريد البناني على المطول.
٥٠. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، ١٤١٤هـ.
٥١. التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، محمد محمد أبو موسى مكتبة وهبة مصر، الطبعة الخامسة، ١٤٢٥هـ.
٥٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، حققه: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، دار الرسالة، الطبعة الأولى.
٥٣. التلخيص ضمن كتاب المطول بتحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى،١٤٢٥هـ، بيروت.
٥٤. تلخيص المفتاح لخطيب الدين القزويني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٥٥. التلخيص في علوم البلاغة للخطيب القزويني، شرحه وضبطه: عبدالرحمن البرقوقي،دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٩٠٤م..
٥٦. التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، محمد محمد أبو موسى مكتبة وهبة مصر، الطبعة الخامسة، ١٤٢٥هـ.
٥٧. التصوير البياني في آيات الأمن والخوف، زينب عبداللطيف كردي غراس للنشر والتوزيع، الكويت الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٥٨. تفسير البيضاوي ضمن حاشية الشهاب.

٥٩. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي سامي محمد سلامة، دارطيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
٦٠. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
٦١. تهذيب سيرة ابن هشام، تحقيق:عبد السلام هارون، مؤسسة الرسالة الطبعة العاشرة، ١٤٠٥هـ.
٦٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، حققه: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، دار الرسالة، الطبعة الأولى.
٦٣. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد محمود شاكر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،١٤٢٠هـ.
٦٤. جامع العبارات في تحقيق الاستعارات، أحمد مصطفى الطرودي التونسي تحقيق:محمد رمضان صوفيه، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبيا، الطبعة الأولى،١٩٨٦م.
٦٥. الجامع لأحكام القرآن المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ
٦٦. جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم ، محمد عبد المطلب الشركة المصرية العالمية- لونجمان، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
٦٧. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان بن محمود أبو البركات خير الدين الألوسي، مطبعة المدني، ١٤٠١هـ.
٦٨. جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد بن محمد أبي الخطاب القرشي، المطبعة الخيرية مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٣٠هـ.
٦٩. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، لأحمد الهاشمي، دار إحياء التراث بيروت الطبعة الثانية عشرة.
٧٠. حاشية ابن التمجيد ضمن حاشية القونوي.

٧١. حاشية البيضاوي المسماة عناية لقاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي الإمام، لأبي سعيد ناصر الدين عبدالله بن عمر، ضبطه و وخرج آياته: عبد الرزاق الهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٢. حاشية الدسوقي على مختصر السعد، محمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي على مختصر السعد شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، لبنان الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ .

٧٣. حاشية السيد الشريف، ضمن مطول السعد.

٧٤. حاشية شيخ الإسلام الهروي، لأحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين التفتازاني على الشرح المسمى بالمختصر شرح تلخيص المفتاح في فن المعاني والبيان البديع مطبعة استنابول العامرة، ١٣٠٨هـ.

٧٥. حاشية الفنري على المطول مطبعة شركة الصحافة العثمانية، استنابول ١٣٠٩هـ.

٧٦. حاشية العلامة الشيخ مخلوف المنياوي على شرح حلية اللب المصون للعلامة الشيخ أحمد الدمنهوري على الرسالة الجليلة الموسومة بالجوهر المكنون في المعاني والبيان والبديع، للعارف بالله سيدي عبد الرحمن الأخضري، وبهامشها حلية اللب المصون بشرح اللب المصون بشرح الجوهر المكنون، توزيع مكتبة اليمن الكبرى، صنعاء.

٧٧. حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول، الشركة المتشكلة بين الطلبة المسماة بشركة يحيى وشركائه، استنابول، ١٢٩٠هـ.

٧٨. حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول، الشركة الصحافية العثمانية استنابول،١٣١١هـ.

٧٩. حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،١٤٢٢هـ.

٨٠. حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، ضبطه وصححه: محمد عبد القاهر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨١. حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، محمد الأمين بن عبدالله الأرمي العلوي، مراجعة: هاشم محمد علي بن حسين بن مهدي دار طوق النجاة مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٢. خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٨٣. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض

٨٤. خصائص التراكيب، محمد محمد أبوموسى، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الخامسة ١٤٢١هـ.

٨٥. دراسات بلاغية ونقدية،الدكتور: أحمد مطلوب، ١٤٠٠هـ.

٨٦. ديوان المتنبي بشرح أبي العلاء المعري" مُعجِز أحمد"، تحقيق: عبد المجيد ذياب، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية،١٤١٤هـ.

٨٧. ديوان أبي نواس، حققه وضبطه: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي بيروت،لبنان.

٨٨. ديوان كثير ، المحقق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٣٩١م.

٨٩. ديوان ديك الجن، تحقيق: أحمد مطلوب وعبد الله الجبوري، دار الثقافة بيروت.

٩٠. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب الدين التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.

٩١. ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، بمصر الطبعة الثالثة.

٩٢. ديوان مالك بن الريب، تحقيق: نوري القيسي، مجلة معهد المخطوطات العربية العدد الخامس عشر، سنة١٣٨٩هـ.

٩٣. ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت، ١٨٦هـ.

٩٤. الدلالة اللغوية عند العرب، عبد الكريم مجاهد، دار الضياء للنشر والتوزيع الأردن.

٩٥. درج الدرر في تفسير الآيات والسور، عبد القاهر بن عبدالرحمن الجرجاني. دراسة وتحقيق: وليد بن أحمد الحسين و إياد عبد اللطيف القيسي، دار الحكمة بريطانيا الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

٩٦. ديوان المعاني، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري، دار الجيل بيروت.

٩٧. دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٣هـ.

٩٨. الرسالة البيانية، الشيخ أبي العرفان محمد بن علي الصبان، تحقيق: مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦هـ.

٩٩. روح البيان في تفسير القرآن، إسماعيل حقي الحنفي الخلوتي البروسي ضبطه وصححه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٠٠. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٠١. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد الخنساري، طهران ١٣٩٢هـ.

١٠٢. ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، لشهاب الدين الخفاجي، تحقيق: عبدالفتاح الحلو موسسة الحلبي، مصر، ١٩٦٧م.

١٠٣. زهر الأداب وثمر الألباب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني تحقيق: يوسف على طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعةالأولى.

١٠٤. سر الفصاحة، لأبي محمد عبد الله محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلي حققه: النبوي عبد الواحد شعلان، دار قباء، مصر.

١٠٥. السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض الطبعة الأولى.

١٠٦. السلسلة الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض الطبعة الأولى.
١٠٧. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر لأبي الفضل خليل المرادي، دار البشاير الإسلامية ودار ابن حزم بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
١٠٨. سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، عبد الملك بن حسين العصامي،المطبعة السلفية، مصر، ١٣٨هـ.
١٠٩. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، سوريا، الطبعة السادسة.
١١٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن العماد الحنبلي، مكتبة القدسي مصر، الطبعة الأولى.
١١١. شذا العرف في فن الصرف، لأحمد الحملاوي، توزيع دار القلم للطباعة والنشر بيروت.
١١٢. شرح التلخيص، أكمل الدين محمد البابرتي، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا الطبعة الأولى ،سنة ١٩٨٣م.
١١٣. شرح التلخيص في علوم البلاغة، للإمام جلال الدين القزويني، شرحه وخرج شواهده محمد هاشم دويدري، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
١١٤. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية، بيروت الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
١١٥. شرح المعري ديوان المتنبي"معجز أحمد"، لأبي العلاء المعري، تحقيق: عبدالمجيد دياب، دار المعارف، مصر، الطبعةالثانية، ١٣١٣هـ.
١١٦. شرح شافية ابن حاجب، رضي الدين الاستراباذي، مع شرح شواهده: عبدالقادر البغدادي حققهما: محمد نور الحسن وآخرون.
١١٧. شرح الرضي على الكافية، رضي الدين الاستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قازيونس، بنغازي، الطبعة الثانية.

١١٨. شرح القصائد العشر، للإمام الخطيب أي زكريا يحيى بن علي التبريزي ضبطه وصححه: الأستاذ عبد السلام الحوفي، دار الباز للنشر والتوزيع، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١١٩. شرح الفريد، عصام الدين الإسفراييني، تحقيق: نوري ياسين حسين، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٢٠. شرح الفوائد الغياثية من علمي المعاني والبيان، لأبي الخير عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل، الشهير بطاشكبري زاده، أوائل المطبوعات العربية، تركيا ١٣١٢هـ.

١٢١. الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد بن محمد شاكر، دار الحديث القاهرة ١٤٢٢.هـ.

١٢٢. صحيح البخاري، بإشراف: صالح آل الشيخ، دار السلام الرياض،١٤٢٠هـ.

١٢٣. صحيح البخاري بشرح الكرماني، شمس الدين محمد الكرماني، دار إحياء التراث بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

١٢٤. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد القلقشندي، تحقيق: يوسف طويل دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

١٢٥. صحيح النسائي، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٢٦. الصناعتين الكتابة والشعر،لأبي هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت١٤٢٥هـ.

١٢٧. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٢٨. ضرام السقط، لصدر الأفاضل قاسم بن الحسين الخوارزمي (ضمن شروح سقط الوند لأبي العلاء المعري)،تحقيق: مصطفى السقا، وعبد السلام هارون وإبراهيم الألأنباري، وحامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٤٢٦هـ.

١٢٩. طبقات فحول الشعراء محمد بن سلام الجمحي، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني.
١٣٠. طبقات الشافعية، هداية الله الحسيني، تحقيق : عادل نويهض، دار المعارف الجديدة، بيروت.
١٣١. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،١٤١٥هـ.
١٣٢. ظلال القران، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، الطبعة الخامسة عشر.
١٣٣. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، تحقيق:خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى،١٤٢٢هـ.
١٣٤. الكشاف عن حقائق التنـــزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٣٥. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية المؤلف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٩هـ.
١٣٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والظنون، حاجي خليفة، مكتبة المثنى بغداد.
١٣٧. وعلم الدلالة تأصيلا ودراسة وتطبيقا، عثمان محمد أحمد الحاوي، مكتبة المتنبي الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
١٣٨. علم البيان دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، بسيوني عبد الفتاح فيود مؤسسة المختار، مصر، ١٤٢٥هـ، الطبعة الثانية.
١٣٩. علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل علم المعاني، بسيوني عبد الفتاح فيود مؤسسة المختار، للنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة الثانية.
١٤٠. علم البيان دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، مصر، ١٤٢٥هـ، الطبعة الثانية.

١٤١. علم البيان دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة مكتبة أنجلو المصرية، مصر، الطبعة الرابعة.
١٤٢. علوم البلاغة في البيان والمعني والبديع، أحمد مصطفى المراغي، المكتبة العصرية بيروت، ١٤٢٦هـ.
١٤٣. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، سوريا.
١٤٤. فن المنطق للشنقيطي (مخطوط).
١٤٥. فتح منـــزل المباني بشرح أقصى الأماني في علم البيان والبديع والمعاني تأليف: زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق :إيناس بنت إبراهيم بن صالح، رسالة ماجستير كلية الآداب للبنات بالدمام، ١٤٢٦هـ١٤٢٧هـ.
١٤٦. فنون بلاغية، زين كامل الخويسكي، أحمد محمود المصري، دار الوفاء الاسكندرية الطبعة الأولى ٢٠٠٦م
١٤٧. الفوائد الغياثية في علوم البلاغة، تحقيق: د/عاشق حسين، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٤٨. فوات الوفيات، محمد بن شاكر الكتبي المحقق: إحسان عباس، دار صادر بيروت الأولى ، سنة١٩٧٤هـ.
١٤٩. فيض الفتاح على نور الأقاح، سيدي عبدالله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي ١٢٣٣هـ، بإشراف: محمد الأمين بن محمد بيب، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٠هـ.
١٥٠. فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح، لعبد الرحمن الشربيني، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، القاهر، ١٣٢٣هـ.
١٥١. القزويني وشروح التلخيص، أحمد مطلوب، منشورات مكتبة بغداد الطبعةالأولى ١٣٨٧هـ.
١٥٢. قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة إلى عهد السكاكي، محمد حسن العماري، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ.

١٥٣. القول البديع للعلم البديع، مرعي بن يوسف الحنبلي، تحقيق ودراسة: محمد الصامل، كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
١٥٤. الكتاب، لأبي البشر عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل،بيروت.
١٥٥. كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل العجلوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٥١هـ.
١٥٦. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر بيروت الطبعة الأولى.
١٥٧. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين ابن الأثير، قدم له وحقق وشرحه وعلق عليه: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، درا الرفاعي، الرياض الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ.
١٥٨. مجموع فتاوى ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، مصر.
١٥٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة : الأولى ،لبنان، ١٤١٣هـ.
١٦٠. محاضرات في تاريخ البلاغة، عبد الرحمن الكردي، الطبعة الأولى، ١٩٦٧م.
١٦١. مختصر السعد، منشورات دار الفكر، قم، شارع: ارم تلفن، مؤسسة آل البيت الطبعة: الأولى ١٤١١ هـ.
١٦٢. مختصر السعد ضمن حاشية الدسوقي بطبعة دار الكتب العلمية، بيروت الأولى ١٤٢٠هـ .
١٦٣. المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة، محمد علي الصامل، دار اشبيليا الرياض الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١٦٤. المصباح في شرح المفتاح تحقيق: فريد محمد بدوي النكلاوي بإشراف: كامل إمام الخوري، رسالة دكتوراة، جامعة الأزهر، مصر ١٣٩٧هـ.

١٦٥. المصباح في المعاني والبيان والبديع، لأبي عبد الله بدر الدين الشهير باين الناظم تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ.

١٦٦. معاني القران، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ،عالم الكتب، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

١٦٧. معاني النحو، الدكتور: فاضل السامرآئي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الأردن، الطبعة الأولى،١٤٢٠هـ.

١٦٨. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم العباسي، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، الطبعةالأولى، ١٤١١هـ.

١٦٩.معجم الأدباء إلى إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، لياقوت الحموي تحقيق: الدكتور: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

١٧٠. معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر،لبنان،١٣٧٥هـ.

١٧١. المعجم الفلسفي، إعداد مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة١٣٩٩هـ.

١٧٢. معجم القراءات، عبداللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٧٣. معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

١٧٤. معجم المصنفين، محمود حسن خان التونكي، بيروت،١٣٤٤هـ.

١٧٥. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مطبعة الترقي دمشق،١٣٨٠هـ.

١٧٦. معجم المطبوعات، يوسف إليان سركيس، ١٣٣١هـ.

١٧٧. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٧٨. المعجم الوسيط، من مطبوعات مجمع اللغة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

١٧٩.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، دار الكتب العلمية، لبنان الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ.

١٨٠.المفهم لما أشكل من صحيح مسلم، لأبي العباس القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٨١. المفضليات، أبو العباس المفضل الضبي، ضبطها وشرحها: حسن السندوبي مطبعة الرحمانية، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ.

١٨٢. مفتاح المفتاح للعلامة شمس الدين محمد بن مظفر الخلخالي، تحقيق وتعليق: هاشم محمد هاشم محمود، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

١٨٣. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

١٨٤. مقامات الحريري، أبو محمد القاسم بن محمد الحريري، تحقيق: يوسف بقاعي، دار الكتب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١ م.

١٨٥. منع الجاز في المُنّزل للتعبد والإعجاز تأليف: العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي، حققه: أبو جفص سامي بن العربي، مكتبة السنة، الطبعة الأولى القاهرة.

١٨٦. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق أحمد صقر، مكتبة الخانجي القاهرة.

١٨٧. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لأبي العباس أحمد بن محمد ابن يعقوب المغربي تحقيق:خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة١٤٢٤هـ .

١٨٨. الموجز في تاريخ البلاغة، الدكتور: مازن مبارك، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ.

١٨٩. موسوعة المصطلحات الإسلامية، المعروف بكشاف اصطلاحات الفنون الشيخ المولوي محمد بن علي التهاوني خياط، بيروت.

١٩٠. موقف النقاد العرب من الاستعارة، توفيق حمدي دار محمد علي للنشر تونس الطبعة الأولى،٢٠٠٧م.

١٩١. المطول شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين مسعود التفتازاني، صححه وعلق عليه: أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٩٢.نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ.

١٩٣. نقد الشعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي الطبعةالأولى، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٩٤. النكت في إعجاز القران، عيسى الرماني ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن حققها وعلق عليها: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دار المعارف الطبعة الرابعة.

١٩٥. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، تحقيق: بكري الشيخ أمين، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٨٥هـ.

١٩٦.نهاية الأرب في فنون الأدب شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري دار الكتب العلمية، لبنان الطبعة : الأولى وجماعة،- ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٩٧.النهايةوالبداية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، مكتبة المعارف بيروت.

١٩٨. هذه مفاهيمنا، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار البخاري للنشر والتوزيع القصيم.

١٩٩. هدية العارفين وأسماء العارفين وآثار المصنفين، إسماعيل البغدادي، نشر مكتبة المثنى، بغداد.

٢٠٠. الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي، تحقيق واعتناء: أحمد الأرنأوط، وتركي مصطفى، دار أحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٠١. وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، بن خلكان، تحقيق: الدكتور: إحسان عباس.

٢٠٢. انظر الوساطة بين المتبني وخصومة، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني تحقيق وشرح: محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية صيدا بيروت الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ .

٢٠٣. ياقوتة البيان أرجوزة في البلاغة وشرحها، محمد الصغير الأفراني، تحقيق ودراسة: عبد الحي السعيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
٢٠٤. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور الثعالبي النيسابوري شرح وتحقيق: مقيد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.