رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي

للإمام العالم العلاَّمة

" محمد بن محمد بن محمد الحسني

الشهير بـ ((البليدي)) (١٠٩٦ـ ١١٧٦هـ)

تحقيقاً ودراسة

بقلم الدكتور

إسماعيل محمد الأنور محمد إسماعيل

مدرس البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بجرجا

ملخص البحث باللغة العربية

موضوع هذا البحث هو " رسالة اللآلى فى تحقيق الجامع الخيالى " للإمام العالم العلامة " محمد بن محمد بن محمد بن الحسنى " الشهير بـ " البليدى " (١٠٩٦ – ١١٧٦ هـ) تحقيقاً ودراسة .

أهمية هذا الموضوع :

تبرز تلك الأهمية فى أن الرسالة المذكورة تعد أول مصنف أُفرد لدراسة بعض المسائل المتعلقة بفن عظيم من فنون البلاغة ، وهو " الفصل والوصل " ، وبما يدخل تحت دائرته من الجامع بين الجملتين – لا سيما الخيالى منه – تلك المسائل التى كانت – ولا تزال – مدار بحث ونقاش لدى علماء البلاغة والبيان ، بالإضافة إلى أهل الحكمة والمنطق ، وبخاصة إذا كان الفن المذكور – على نحو ما ذهب إليه البلاغيون – عظيم الخطر ، صعب المسلك ، دقيق المأخذ ، لطيف المغزى ، جليل القدر ، كثير الفوائد ، غزير الأسرار .....أ.هـ.

وقد تناول " البليدى " تلك الدراسة بعقلية جبّارة تتمتّع بملكة نقدية ، وطبع أصيل ، وحس بلاغى ، وذوق أدبى مرهف ، حيث جاءت رسالته متضمنة تلخيصاً وافياً لـ " الفصل والوصل " من خلال ما ذكره البلاغيون المتأخرون ... هؤلاء الذين كانت مؤلفاتهم – ولا تزال وستظل – عمدة الدارسين للبلاغة العربية ، ذلك بعد أن وَعَى "البليدى" مافى مؤلفات هؤلاء العلماء ، وحفظه ، واستوعبه ، وخبر أساليبهم ، إلى أن صار متمرساً بها ، متمكِّناً منها ، دراسة وفهماً وتحصيلاً ... متعاطياً مع ما قدموه من آراء كان لها أبرز الأثر فى النهوض بعلم البلاغة ، وفى تطور فنونه ...

وبالجملة فقد كانت الرسالة التى هى محل التحقيق سبباً فى إثراء البحث البلاغى من ناحية تناولها لـ " الفصل والوصل " الذى يجب أن يكون على علم به كل دارس لعلم البيان .

على أن دراسة " البليدى " للفن المذكور قد جاءت فى مقدمة ، وأربع نبذات متبوعة بثلاث تتمات ختم بِهِنَّ رسالته .

أما المقدمة : فقد بدأها مستفتحاً بالبسملة مشيراً إلى شرف العطف ، وإلى الغرض من تأليف رسالته .

وأما النبذات الأربع :

فالأولى : كان حديثه فيها منصباً على ما يمتنع فيه العطف ويجوز من الجمل التى لا محل لها من الإعراب .

والنبذة الثانية : خصها بالحديث عن بيان القوى المدركة للجامع بين الجملتين، متمثلة تلك القوى – على نحو ما قال به " السعد " فى " العقل " ، و "الوهم "

والخيال " ؛ ذلك على اعتبار أن الجامع المذكور، أو المناسبة التى تربط بين "المسند إليه" و "المسند" و "المتعلقات" فى الجملتين الموصول بينهما هى المدار الذى من خلاله يتم الجمع بين الجملتين .

أما النبذة الثالثة : فقد تناول " البليدى " فيها الجامع بين الجملتين وأقسامه متمثلة فى الجامع "العقلي " و "الوهمي" و "الخيالي" مبرزاً ضابط كل وصوره ، على ما ذهب إليه المتأخرون من البلاغيين ، مفصِّلاً القول فى هذه الصور ، مستعيناً بما ورد على لسان الحكماء فى شأنها ، مع بيان وجهة نظر كل من البيانيين والحكماء فى الشأن ذاته .

وأما النبذة الرابعة : فقد ضمَّنها " البليدى " أربعة وعشرين تحقيقاً ، جُلُّها يتعلق بفن الجامع بين الشيئين ، والوجوه المعتبرة فى ذلك الجامع ، متناولا تلك الوجوه بشيء من التفصيل ، مع الاسترسال المبنى على مناقشات أخذت حظا عظيما من الشرح والتحليل ، على نحو ما هو وارد عند الفلاسفة والمتكلمين ، هؤلاء الذين سار على منهجهم أصحاب الحواشى والتقريرات من البلاغيين المتأخرين ، أثناء تناولهم لمبحث الجامع بالتقسيم والتفريع .

وبعد أن أتم " البليدى " حديثه عن تلك النبذات أتبعها بذكر تتمات ثلاث كلها على درجة كبيرة من الأهمية ؛ باعتبارها تتضمن بعض القضايا المتعلقة بفن " الفصل والوصل " .

وتلك التتمات هى :

الأولى : تحدَّث فيها " البليدى " عن الارتباط بين المفردات ، وكذلك عن الارتباط بين الجمل التى لها محل من الإعراب ، مشيراً إلى أن المناسبة (الجهة الجامعة) شرط بين المعطوف والمعطوف عليه ، لكى يكون العطف مقبولاً فيما ذكر ، شارحا وموضِّحاً بالمثال ..... وفى نهاية تلك التتمة ذكر "البليدى" أن شرطية الجامع فى " ما لا محل له من الإعراب " إذا كان العطف بـ " الواو" فقط ، وإلا فذلك غير شرط قطعا...

التتمة الثانية : وفيها عرض" البليدى" لـ " واو" الحال ، مشيراً إلى الصلة بينها وبين " واو " العطف ، مع بيان موقف العلماء (من نحويين وغيرهم) واضعاً يديه على ما ورد من تباين بين آراء هؤلاء فى الشأن المذكور كاشفاً عن الفرق بين " واو " الحال من ناحية ، وبين " واو" القسم ، و " واو" " رب " من ناحية أخرى ...

التتمة الثالثة : وفيها أشار " البليدى" إلى ما ورد على لسان بعض العلماء فى شأن " الواو " الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام ، مبرزاً الخلاف الوارد بشأن " الواو " المذكورة ... ذلك على نحو ما ظهر لنا أثناء تحقيق النص الوارد فى الرسالة التى هى محل التحقيق ...

وبهذه التتمة الثالثة ختم " البليدى " رسالته .

هذا ، وقد جاء هذا البحث فى قسمين (دراسة وتحقيق) .

أما قسم الدراسة : فقد تناولت فيه :

"البليدى" و " رسالته " وقد جاء هذا القسم فى مبحثين .

الأول : ويتضمن دراسة وافية عن المؤلِّف من حيث : (اسمه ، ونسبه ، ومولده ، ونشأته ، وتعليمه ، وثقافته ، ومكانته العلمية ، وصفاته ، ومذهبه الفقهى ، والعقدى ، وشيوخه ، وتلاميذه ، ومصنفاته ، وتاريخ وفاته).

المبحث الثاني : وقد حوى عدة مطالب من بينها : التعريف بالرسالة التى هى محل التحقيق ، وتوثيق نسبة الرسالة إلى صاحبها ، وكذا توثيق عنوانها ، والباعث على تأليفها ، وزمنه ، وأهمية الرسالة وقيمتها العلمية ، ومادة الرسالة ومحتواها ، ومنهج صاحبها فى التناول لما سطّر ، وما للرسالة من محاسن ، وما عليها من مآخذ ، ووصْف النُّسخ التى اعتمدت عليها فى التحقيق ، ورموزها ، ومنهج التحقيق ، والختام بفهرس موضوعات الدراسة .

وأما قسم التحقيق : فقد تناولت فيه : " النص المُحقّق " معتمداً على نسخ ثلاث ، جعلت فيه إحداهن أصلاً ، مقابلاً بينها وبين النسختين الأخريين ، متَّبعاً فى التحقيق المنهج العلمى له ، مراعياً كل ما يتطلبه هذا المنهج من ضوابط ، وقواعد ، على نحو ماهو مألوف لدى المنصفين من أهل التحقيق الفضلاء الذين ينتسبون للعلم وأهله .

وما توفيقى إلا بالله عليه

توكلت وإليه أنيب

د/ إسماعيل محمد الأنور محمد اسماعيل

Abstract of the research in Arabic

The theme of this research is "The message of the divine in the realization of the fictional mosque" of the Imam the world the mark "Mohammed bin Mohammed bin Mohammed bin al-Hosni" famous "Blida" (1096 - 1176 e) investigation and study.

The importance of this topic:

The importance of this message is that this letter is the first work devoted to the study of some of the issues related to the great art of rhetoric, namely, "separation and connection", and what enters the circle of the mosque between the two sentences - especially the imaginary - those issues that were - and still are - Research and discussion among the scholars of rhetoric and statement, in addition to the people of wisdom and logic, especially if the art mentioned - as the Balagians went - a great danger, difficult behavior, accurate take, nice sense, Jalil Qadr, many benefits, abundant secrets. ... ah.

Balidi studied the study with a great mentality with a cash queen, an authentic print, a sense of forbearance, and a gentle literary taste. His message included a comprehensive summary of "separation and connection" through the late Paleogists ... those whose writings - And will remain - the Mayor of the scholars of Arabic rhetoric, that after the awareness of "Blida" Mafi of the writings of these scientists, and conservation, and absorbed, and the experience of their methods, to become familiar with them, able to study, understanding and collect ... Taking advantage of the views they had the most prominent The impact on the advancement of science rhetoric, and the development of his art...

In general, the message under investigation was enriching rhetorical research in terms of its handling of the "separation and connection" that each scholar must have in the knowledge

of the statement.

However, the study of the "Blida" of the art mentioned above was in the introduction, and four profiles followed by three transitions stamped by his letter.

As for the introduction: it began with an open-ended Basmalah, referring to the honor of kindness, and to the purpose of composing his message.

The four profiles:

The first is that his speech was based on what is forbidden in favor of it, and it is permissible to have sentences that have no place of expression.

And the second: singled out by talking about the statement of the powers of the perception of the mosque between the two sentences, represented by these forces - as he said "Saad" in "reason", "illusion" and imagination, "on the grounds that the mosque mentioned،

Or the occasion that connects the "assignor", "the predicate" and "the objects" in the two sentences connected between them is the orbit through which the two sentences are combined.

As for the third piece: "Blida", where the mosque between the two sentences and its sections represented in the "mental" and "imaginary" and "imaginary", highlighting the officer of all pictures, according to what the late Balaghein, detailed in these pictures, In the words of the wise in it, with the statement of view of both the builders and the wise in the same thing.

As for the fourth, Balidi has included twenty-four investigations, all of which relate to the art of the mosque between the two objects and the faces considered in that mosque. These faces are discussed in some detail, with the building based on discussions that took great advantage of

explanation and analysis, The philosophers and the speakers, those who walked on their approach the owners of the notes and reports of the late Balaghein, while addressing the cross-sectional division.

After having completed his work on these narratives, Al-Beliadi followed three of them, all of which are of great importance, as they include some issues related to the art of "separation and connection."

These are:

The first is that the "Blida" spoke about the correlation between the words, as well as about the correlation between the sentences which have a place of expression, pointing out that the occasion (the whole body) is a condition between the mutilated and the encircled, so that the sympathy is acceptable in what is mentioned, .. At the end of that sequel, "Blida" said that the police officer of the mosque in the "no place of expression" if the sympathy with "wow" only, or else that is not a requirement absolutely...

The second part is the presentation of the "Blida" to "F", referring to the connection between them and "W" sympathy, with a statement of the position of the scientists (from the Nhawim and others), putting his hands on the discrepancies between the views of those in this regard revealing the difference between "F" case on the one hand, between the "F" section, and "F" "Lord" on the other hand...

The third sequel: In which he referred to "Blida" to the words of some scholars on the "Wau", which falls on the condition implied by his answer to the previous speech, highlighting the disagreement about the "Waw" mentioned ... This is what appeared to us during the investigation The text contained in the letter under investigation...

With this third conclusion, "Blida" stamped his message.

This research came in two parts (study and investigation.(

The section of the study: it dealt with:

"Blida" and "Mission" This section came in two sections.

First: It includes a thorough study of the author in terms of: name, descent, birth, origin, education, culture, scientific status, characteristics, jurisprudence, ethics, elders, disciples, and date of death.

The second topic: contains several demands, including: the definition of the message that is the subject of investigation, and document the proportion of the message to the owner, as well as documenting the title, and the author of the composition, and time, and the importance of the message and its scientific value, and the substance of the message and content, and the approach of the owner in addressing Of the letter of the pros and cons, and descriptions of the copies relied upon in the investigation, and its symbols, and the method of investigation, and the index of the index of the subjects of the study.

As for the Investigation Department, it dealt with the "verified text" based on three copies, in which one of them was originally made, corresponding to the other two versions, followed by the investigation of the scientific method, taking into account all the requirements of this method of controls،

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ... والصلاة والسلام على رسول الإنسانية ومعلم البشرية سيدنا محمد عبدِ الله ورسوله ... أكمل المؤمنين إيماناً .. وأحسنهم خُلُقا ... وأجملهم خَلْقا .. وأروعهم بياناً وأفصحهم لساناً ... وعلى آله وصحابته الغرِّ الميامين ، ومن دعا بدعوتهم واستن بسنَّتهم إلى يوم الدين .

وبعد :

فما زالت العربية تفوح بالشَّذى الطَّيّب ... وينبثق منها العبير الزكي ... ومازال البيان العربي يفرض وجوده على ألسنة المُتكلِّمين والمتحدِّثين . ممَّن ينتسبون إلى العربية . فرضاً يدفع كثيراً من المحققين المدققين من ذوي المعرفة الطامعين في التَّدَرُّج لمراقي اللغة والبيان . بحسب أذواقهم وأفهامهم . يدفعهم إلى السَّير في طريق قبْض قَصَبِ السَّبْق في مضمار الفصاحة والبلاغة والبيان ؛ مُحاولين الوقوف على ما تقرُّ به نفوسهم ، من الاهتداء إلى الصواب ـ فيما يعتقدون . من خلال ما تسمو به عزيمتهم ، ذلك فيما كثُرت فيه المناقشات ، ودارت حوله شتى الفروض والاحتمالات التي جالت في خواطر أولى النُّهى من أهل صناعة العربية ، وأرباب الفصاحة والبيان .

والعلاَّمة " محمد بن محمد الحسنى البليدي (١٠٩٦ . ١١٧٦هـ) أحد هؤلاء الأعلام الأفذاذ الذين قيَّضهم الله . عز وجل . لخدمة العلم إلى أن صار ذا مكان ومكانة بين أعلام عصره ، فقد كان ثبتاً حُجَّة ، من أهل النَّظر ، والبحث ، والتحقيق ، والتدقيق ، متفنِّناً في سائر العلوم ، عربيَّة كانت أو غيرها ، كما تشهد له بذلك مُصنَّفاته التي خلَّفها ، على نحو ما نصَّ عليه المؤرِّخون [١] .

(١) يُنظر على سبيل المثال : تاريخ عجائب الآثار للجبرتي ج١ ، ص٣٢٤ ، وسلك الدُّرر في أعيان القرن الثاني عشر للمرادي ج٤ ، ص ١١٠ ، ١١١ .

ومن بين تلك المصنفات رسالته " اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " وهي من نفائس المخطوطات التي لم تزل مخبوءة ؛ وسبب نفاستها يرجع لما تحمله من دراسة لبعض المسائل المتعلِّقة بفن عظيم من فنون البلاغة وهو " الفصل والوصل " وبما يدخل تحت دائرته من الجامع بين الجملتين . لا سيَّما الخيالي منه . تلك المسائل التي كانت . ولا تزال . مدار بحث ونقاش لدى علماء البلاغة والبيان ، بالإضافة إلى أهل الحكمة والمنطق ، وذكر " البليدي " في مقدِّمة دراسته أنَّ العلَّة فيما سطَّر هي : " زوال نَصَب الناصبين ، وارتياح الباكين والعالجين " (١) .

هذا ، ومن يُطالع هذه الرسالة بتأمُّل ، ويحتكم إليها ، وإلى صاحبها يُدرك أنَّ " البليدي " فيما تناول فيها ، تعقَّب كثيراً من مؤلَّفات سابقيه ونتاجهم، وأفاد منهم ، واختصر ، وناقش، ورجَّح رأياً على آخر ، وأجاد في شرْح وبسْط " الجامع الخيالي " بسْطاً اتَّسم بالشمولية ، والغزارة العلمية ، والتَّدفُّق الفكري ، مع جودة العرض وصحَّة الاستنباط ، معتمداً في ذلك . بعد عوْن الله وتوفيقه . على رجوعه إلى كثير من آراء أهل الفلسفة والحكمة والمنطق ، وليس هذا بمستغرب ، فقد كان الَّرجل . بالإضافة إلى أنَّه من رجالات العربية وأهل صناعتها . أصولياً مُتكلِّماً مُتبحِّراً في المنطق ، والجدل ، والعلوم العقلية والنَّقلية (٢) .. ذلك فضلاً عن أنَّ الجامع المذكور يجمع بين الفكريْن " البلاغي " و " المنطقي " ومن ثم فقد عَرَض له كلٌّ من البلاغيين ، والمناطقة ، ولذلك فإنَّ أسلوب " البليدي " في شرحه ومناقشاته فيما سطَّر كان قائماً على الجدال، وعرض البراهين ، مستعيناً في كثير من المواطن ببعض القضايا المنطقية ، ذلك على نحو ما ذكرت في منهجه ، وما سيتضح لنا أثناء دراسته . خصوصاً. للجامع الخيالي ، تلك الدِّراسة التي كان لـ " البليدي " فيها لمحات جليلة ، ووقفات دقيقة ، عظيمة القدر ، كثيرة الفائدة ، جديرة بالدراسة والبحث والإخراج إلى عالم المعرفة والنَّظر ، محقَّقة ؛ لينهل منها الباحثون ، وتكون بين أيديهم

(١) مقدِّمة الرسالة المذكورة .

(٢) يظهر لنا ذلك من خلال المصنَّفات التي خلَّفها " البليدي " على نحو ما سيأتي ذكره في موضعه .

يرجعون إليها عند الحاجة ، وبخاصة إذا كانت الكثرة الكاثرة من القُرَّاء لا تعرف عنها شيئاً ، ولم ترشد إليها المراجع ، ومن ثم فقد كانت مجهولة بالنسبة لهؤلاء القراء ، ومن بينهم الباحث ، وبذا تظهر لنا قيمة الرِّسالة المذكورة ، وأهميَّة النهوض بعبء تحقيقها ، وإخراجها ، وفاء لحقِّ التراث الذي هو ثروة الأمة ، وإرثها الحضاري الذي هو مرتكز من مرتكزات هويَّتها ذلك المرتكز الذي يصل حاضر الأمة بماضيها، وكذلك وفاء لحق أهل هذا التراث من أسلافنا الذين هم صانعو ثقافتنا العربية والإسلامية .

لهذا كلِّه كان قد وقع اختياري على أن يكون تحقيق تلك الرسالة والتعليق عليها مجالاً لدراستي ، ذلك بعدما رغَّبت إليَّ نفسي في الميل إلى البحث في كنوز التراث ومصادره لعلِّي أجد مخطوطاً لم ينل جهود الباحثين ، ذلك لإخراجه إلى النور .

وبالفعل حفَّزتني الرَّغبة المذكورة إلى الذهاب إلى " دار الكتب المصرية " للبحث عن ضالتي المنشودة ؛ إشباعاً لما جال في خاطري ، وقد كان ، وبعد بحث وتنقيب مُضْنٍ في قسم المخطوطات بالدار المذكورة عثرت على نُسخة مخطوطة عنوانها : " هذه رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " للعلاَّمة " الحسني محمد البليدي الأندلسي " المتوفَّى ١١٧٦هـ . هذا العنوان الذي لفت نظري ، إذ إنه ينبئ عن اختيار عالم متمكِّن حاذق ، له شأوه في التحقيق والتدقيق، وحين تصفَّحت فيما بين دفتيها من لوحات ، وجدتها رسالة قيِّمة ، جديرة بأن يُبذل فيها الجهد، وتُستفرغ لها الطاقة ، وتحثُّ الخطى ، وتغْزُ السَّيْر في تحقيقها ، والتعليق على ما ورد بها ، وإخراجها ؛ لتعُم فائدتها، وتسُدُّ ثغرة في بابها ، وعقدت العزم على ذلك .

وبعد عزمي . مستعيناً بالله . على تحقيق الرسالة المذكورة ، واصلت . وبكل همَّة . البحث والتنقيب . في فهرس دار الكتب المصرية . عمَّا يفيد وجود نُسخ أخرى من المخطوطات التي تخص تلك الرِّسالة . ولو على وجه التقريب . بحيث يغلب على ظنِّي أننى قد حصلت على قدر صالح ممَّا أريد السير في طريقه على نحو ما ذكرت ؛ حيث إنَّ الاعتماد على نُسْخة واحدة في تحقيق أيٍّ من المُصنَّفات وإخراجه على النحو المنشود لا يخلو من مشاكل ومتاعب

بالنسبة للباحث الجاد ، كما هو معروف لدى أهل الإنصاف والحِذق من المُحقِّقين المُدقِّقين .

وبالفعل فقد يسَّر الله . عز وجل . لي العثور على نُسْخة أخرى خطِّية . دون غيرها . من الرسالة التي هي محلُّ التحقيق ، تلك الأخرى تحمل عنوان : " اللآلى في تحقيق الجامع الخيالي " تأليف السيد المحقق والسند المدقق شمس الملَّة والدين " محمد بن محمد الشريف المغربي البليدي المالكي .

هذا ، ولم يقف الأمر عند هذا الحدِّ ، بل بذلت أقصى ما في وسعي محاولاً الحصول على نُسخ أخرى مخطوطة لنفس الرسالة عن طريق البحث عنها في فهارس مكتبتي الأزهر ، ومعهد المخطوطات العربية ، وغيرهما عن طريق الشبكة العنكبوتية إلاَّ أنني لم أفلح فيما قصدتُ إليه .

فتوكّلْتُ على الله . عز وجل . وشرعت في تحقيق الرِّسالة ، وإخراجها ، معتمداً على الله سبحانه . أولاً ثم على النُّسختين اللَّتين وجدتهما في دار الكُتب.

هذا ، وعند الشروع في تحقيق الرسالة المذكورة ، فوجئت . وبالمصادفة. أثناء تصفُّحي لمواقع التواصل الاجتماعي . بعنوان لكتاب يحمل اسم : " تهاني الأماني في تحقيق الفصل والوصل والجامع الخيالي " ، ولكن دون ذكر لاسم مؤلِّفه ، فبحثت عن العنوان المذكور . في الشبكة الالكترونية . فوجدته عناية " فهرس المخطوطات وخزانة التراث " بمكتبة "مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية " برقم ٦١٧٦ ، تحت فن البلاغة ، وكان ممَّا ورد في البطاقة الخاصة بهذا العنوان :

عنوان المخطوط : " **رسالة تهاني الأماني في تحقيق الفصل والوصل والجامع الخيالي** "

- **اسم المؤلف** : **محمد بن محمد بن محمد البليدي**
- **اسم الشهرة** : **البليدي**
- **تاريخ الوفاة** : **١١٧٦هـ ـ ١٧٦٢ م** .
- **قرن الوفاة** : **١٢ هـ ـ ١٨ م** .

فحاولت استنساخ هذا المخطوط . من خلال الموقع الذي عليه الفهرس المذكور . لتصفُّحه ، وللوقوف على محتواه ؛ لفحصه ؛ بغية الظفر منه بشيء

يُفيدني في التحقيق ؛ إتماماً للفائدة المرجوَّة من المحاولات التحقيقية ، وبعد أن نجحتْ تلك المحاولة مشفوعة بعلتها المذكورة قابلت بين ما حوته الصورة المستنسخة من مادة علمية وبين ما سُطِّر في نُسختى دار الكتب ، فلم أجد تعارضاً ولا تبايناً بين ما جاء في كُلٍّ ، وإن كان من اختلاف فهو بين العنوانين (رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي) و (رسالة تهاني الأماني في تحقيق الفصل والوصل والجامع الخيالي) إلا أنه بمقابلة صور النسخ الثلاث على بعضها تبيَّن لي أنَّ العنوانين اسمان لمسمى واحد ، وأنَّ الاختلاف المذكور قد يكون راجعاً إلى أنَّ الرِّسالة المذكورة قد أُلفت بطريق الإملاء في مكانين مختلفين بعنوانين متباينين ، أو إلى أن ذلك العنوان الأخير إنما كان على سبيل الاجتهاد من الناسخ .

ومما يُزيل الخلاف الواقع في اسم هذه الرِّسالة هو : أنَّ الناظر المتصفح للنسخ الثلاث، يلحظ أنَّ حديث " البليدي " فيها جميعها لم يكن منصبَّاً على " الجامع الخيالي " فحسب ، بل جعله جزءاً من أحد قُطبيْن أدار عليهما رسالته تلك ، وجعل الدَّائرة الأولى فيها كالمقدِّمة والافتتاحية للدائرة الثانية ، وكانت الأولى . التي صدَّر بها تلك الرِّسالة مخصصة للحديث عن " الفصل والوصل " وأسرارهما ، ودقة مسلكهما ، ومواطنهما ، مشيراً إلى وجوه الارتباط بين المفردات ، وكذلك بين الجمل ، وإلى أنَّ مدار " الفصل والوصل " بين الجملتين قائم على النسبة بين مفهوميهما ؛ باعتبار أنَّ هذين المفهومين قد يكون بينهما اتحاد ، أو مباينة ، أو لا هذا ولا ذاك ... أ . هـ .

أمَّا الدَّائرة الثانية : فهي تختص بالحديث عن " الجامع " بين الجملتين وأقسامه (العقلي ، والوهمي ، والخيالي) كُلُّ ذلك على وجه التفصيل ، وإن كان القسم الأخير له النصيب الأوفر من تلك الدائرة ؛ لكثرة قضاياه ، وإشكالاته التي تأذن بكثير من النظر ، والمناقشات التي يُمليها سياق التفكير بالضرورة ، لتداخل حدود " الجامع الخيالي " ومسائله بين الفكريْن " البلاغي " و " المنطقي " ... ذلك على نحو ما سيتضح لنا فيما تناوله "البليدي " .

وبذا يتأكد لنا أنَّ العنوانين . اللذين تحملهما رسالة " البليدي " هذه . وإن كانا متباينين إلاَّ أنَّ مضمون ما جاء تحتهما واحد ، ومن ثم فلا تعارض ، والله . تعالى . أعلى وأعلم .

وكما أسلفت فقد يسَّر الله . عز وجل . لي العمل في تحقيق هذه الرِّسالة بعد أن ظفرت بالعثور على نسختين خطِّيتين خاصَّتين بها . في دار الكتب المصرية . لصاحبها ، ثم على أخرى ثالثة ، ذلك العمل الذي كان من أهم أهدافه :

١- الحرص على إبراز كتب التراث العربي والإسلامي ومن بينها كتب البلاغة العربية ، واستخراج كنوزها الدفينة وإحيائها رغبة في خدمة هذا العلم .

٢- إظهار قيمة التراث ودوره المهم عن طريق إثراء المكتبة العربية وبخاصة البلاغية بمثل هذه الرسالة ، وجعلها سهلة التناول لطلبة العلم من خلال تحقيقها ونشرها .

٣- التعريف بمؤلف الرسالة المذكورة " الشيخ البليدي " ، وإبراز اسهاماته في علم البلاغة .

أمَّا عن خطَّتي في التحقيق فقد قسَّمت عملي فيها إلى قسمين تسبقهما مقدِّمة ، وتقفوهما الفهارس العامة .

أمَّا **المقدمة** : فقد تحدَّثت فيها عن أهمية موضوع الرسالة ، والأسباب التي دفعتني إلى تحقيقها ، والخطة التي سرت عليها في التحقيق .

وأمَّا **القسم الأول** : الدراسة (" البليدي " و " رسالته ") وفيه مبحثان :

الأول : التعريف بـ " البليدي" صاحب " رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " ويشمل : اسمه ، ونسبه ، ومولده ، ونشأته وتعليمه ، وثقافته، ومكانته العلمية ، وصفاته ، ومذهبه الفقهي، والعقدي والكلامي ، وشيوخه ، وتلاميذه ، ومصنفاته ، وأخيراً تاريخ وفاته .

المبحث الثاني : ويتضمن عدة مطالب من بينها : التعريف بالرسالة التي هي محل التحقيق متضمِّنة : توثيق نسبة الرسالة إلى العلاَّمة " البليدي " ، وتوثيق عنوانها ، والباعث على تأليفها ، وزمنه ، وأهمية الرسالة وقيمتها العلمية ، ومصادر " البليدي " في رسالته ، ومادة الرسالة ومحتواها ، ومنهج صاحبها في التناول لما سطَّر فيها ، وما يمكن أن يستدرك عليها من

مآخذ ، ووصف النُّسخ التى اعتمدت عليها في التحقيق ورموزها ، متبوعاً هذا الوصف بمنهج التحقيق ، وفى النهاية يكون فهرس موضوعات الدراسة .

والقسم الثاني : " تحقيق النص "

وأشرت إلى منهجي فيه في المبحث الثاني من القسم الأول .

أمَّا **الفهارس الفنية** فهي تتضمن :

١- فهرس الشواهد القرآنية .

٢-فهرس الأحاديث النبوية .

٣-فهرس الأشعار ، وأنصاف الأبيات .

٤-فهرس الأعلام والشعراء .

٥-فهرس المصادر والمراجع .

٦-فهرس الموضوعات .

وبعد :

فالله أسأل أن يزيدنا تحقيقاً لتراثنا القديم ، ومحافظة عليه ، وإحياء ما دُرس فيه ، كما أسأله . سبحانه . أن ينفع بهذا العمل ، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يحوز الرِّضا والقبول ، وأن يجزل الأجر والمثوبة لمؤلِّفه ومُحقِّقه ومحكِّميه ، كما أسأله . سبحانه . أن يُعلِّمنا ما ينفعنا ، وأن ينفعنا بما علَّمنا ، وأن يوفِّقنا لخدمة لغة القرآن الكريم ، إنه أكرم مسؤول ، والله من وراء القصد ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم أجمعين
والحمد لله رب العالمين

القسم الأول

الدراسة

(البليدي ورسالته)

وفيه مبحثان :

الأول : التعريف بالعلاَّمة " البليدي"

المبحث الثاني : التعريف بـ " رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " .

المبحث الأول

التعريف بالعلاَّمة " محمد البليدي"

١- اسمه ونسبه ومولده :

هو كما قال . في افتتاحية المخطوطة بالنسخ . معرِّفاً نفسه : " محمد بن محمد المغربي البُليدي المالكي الأشعري " (١) .

وصاحب " سلك الدُّرر " على أنه :

((" محمد بن محمد بن محمد الحسني المغربي المالكي الشهير بالبليدي " نزيل مصر ...)) (٢) .

والجبرتي عرَّفه بقوله : " محمد بن محمد البليدي المالكي الأشعري الأندلسي " (٣) .

أمَّا صاحب " شجرة النور الزكية " فقد ذكر اسمه ونسبه معرِّفاً إيَّاه قائلاً:((أبو عبدالله محمد بن محمد الأندلسي الشهير بـ " البليدي ")) (٤) .

وترجم له صاحب " الأعلام " بقوله : ((محمد بن محمد الحسني التونسي المالكي المعروف بـ " البُليدي ")) (٥) .

وقريب من هذا التعريف ما ذهب إليه صاحب : معجم المؤلِّفين حينما عرَّفه بأنَّه : ((محمد بن محمد بن محمد الحسني التونسي المغربي المالكي الشهير بالبليدي)) (٦) .

---

(١) مقدِّمة المخطوط في النسخ الثلاث .
(٢) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر لـ " محمد خليل المرادي ج٤ ص ١١٠ .
(٣) تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار للجبرتي ج١ ص ٣٢٤ .
(٤) شجرة النور الزَّكية في طبقات المالكية ج١ ص ٤٨٩ .
(٥) الأعلام للزركلي ج٧ ص ٦٨ .
(٦) معجم المؤلِّفين ج١١ ص ٢٧٥ ، وينظر نفس الكتاب ج٩ ص ١١٠ ، حيث أورده معرِّفاً به قائلاً : " محمد البليدي المالكي الحسني الأندلسي الأزهري (... . ١١٧٦ هـ) .

والناظر في هذه التعريفات جميعها، المتأمِّل فيها يلحظ أنَّ بينها اتفاقاً واختلافاً ، فالاتفاق من ناحية أنَّ العلاَّمة المذكور لُقِّب بـ " البُليدي " ، وعُرِف بهذا اللقب ، واشتُهر به .

و" البليدي " نسبة لمدينة " البُلَيْدة " التي بها وُلِد سنة ١٠٩٦هـ ١٦٨٥م، وهي إحدى مُدن بلدان المغرب العربي المعروفة حالياً بـ " شمال أفريقيا " الذي يضم " ليبيا ، والجزائر ، وتونس ، والمغرب ، وموريتانيا " .

يؤيِّد هذا ، ويقويه وصف الرَّجل فيما ذُكر من تعريفات بـ " المغربي " تارة ، وأُخرى بـ " التونسي " ، وثالثة بـ " التونسي المغربي " ؛ ولعلَّ ذلك إنما كان على اعتبار أنَّ مدينة " البُليدة " التي وُلِدَ بها الرَّجُل ونُسب إليها كانت حينذاك إحدى أقاليم " تونس " التابعة لبلاد المغرب العربي ، ومن ثمَّ كان وصْف " البُليدي " بـ " المغربي " لا مشاحة فيه ؛ إذ إنَّ كُلَّ تونسي مغربي وليس العكس ، مع ملاحظة أنَّ مدينة " البليدة " في الوقت الرَّاهن هي إحدى المُدن الجزائرية [١] .

أمَّا لفظ " الحُسنى " الوارد في التعريفات " الثاني " و " الثالث " و " الرابع " ، وعلى " غلاف إحدى النُّسخ " . على نحو ما سيتضح فيما بعد . فإنه . على ما يبدو . ليس اسماً لجده ، وإنما هو وصف له ، ذكره بعض من ترجم له ، وتركه البعض الآخر ، وهذا سبب من أسباب الخلاف الظاهر في تعريف " البُليدي " ، وإن لم يكن على وجه الحقيقة .

وتعريف " صاحب شجرة النور الزكية " للرجل جاء مصحوباً بذكر كنيته " أبوعبد الله" في صدْر التعريف به ، بينما خلت التعريفات الأخرى من الإشارة إلى تلك الكُنية ، ولا ضيرفي ذلك ؛ إذ إنَّ عدم ذكرها لا يقدح في التعريف بـ " الرجل " على نحو ما هو معلوم .

هذا ، وبينما جاء وصف الرَّجل بـ " الأندلسي " في التعريفين " الثالث " و "الرابع" لم تذكر التعريفات الأخرى ذلك الوصف ، ولعلَّ ذلك يرجع إلى أنَّ

(١) أشارت جريدة " الشعب " الجزائرية " الصادر بتاريخ ١٩١٦/٤/٢٠م إلى أنَّ مدينة " البُليدة " تصغير بُليدة" وتُلقَّب كذلك باسم مدينة الورود ، وهي مدينة جزائرية ، ومركز ولاية " البليدة " أسَّسها الأندلسيون في القرن " السادس عشر " الميلادي بعد خروجهم من الأندلس .

أصحاب التعريفين المذكوريْن كانوا قد وقفوا على أنَّ " الرَّجل " في الأصل من أصول أندلسية رُحِّلت فروعها إلى بلاد المغرب العربية ، وقطنت مدينة " البليدة " معتمدين في ذلك على ما ذكره المؤرِّخون من أنَّ المدينة المذكورة ((اختارها مُضطهَدُو الأندلس في القرن السادس عشر الميلادي ملاذاً لهم ؛ فراراً من بطش النصارى ، ومحاكم التفتيش ، حطُّوا الرِّحال بها ؛ طلباً للاستقرار والعيش في أمن وأمان ، لطبيعتها الفاتنة ، وتربتها الخصبة ، وموقعها الاستراتيجي ... وتحوَّلت " البُليدة " مع الأيام " أندلس المغرب العربي ")) [١] .

وبذا نُدرك سرَّ وصف الرَّجل بـ " الأندلسي " عند بعض مَنْ قاموا بالترجمة له .

أمَّا عن وصف " البليدي " بـ " المالكي " في التعريفات المذكورة ففيه دلالة على مذهب الرَّجل الفقهي ، ذلك المذهب الذي حرِص على بيانه في التعريف بـ " البليدي " بعض من تَرْجَم له ، دون البعض الآخر .

وأخيراً ما نلحظه في أنَّ الرَّجل حينما قام بتعريف نفسه أورد التعريف المذكور مصحوباً بوصف آخر ، ذلك الوصف هو " الأشعري " ، والأمر ذاته عرض له " الجبرتي " . دون غيره . في ترجمته لـ " البليدي " ، ولا غرو في ذلك ؛ حيث إنَّ الوصف المذكور فيه إشارة جلية إلى مذهب الرَّجل العقدي المتمثل في عقيدة أهل السُّنة والجماعة وفق منهج الأشاعرة ، التابع لمذهب الإمام " أبي الحسن الأشعري " [٢] في الاعتقاد [٣] .

---

(١) نقلاً عن جريدة الشعب الجزائرية الصادرة بتاريخ ٢٠١٦/٤/٢٠م .

(٢) الإمام أبو الحسن الأشعري ، هو : " على بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن " من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري ، مؤسس مذهب الأشاعرة ، كان من أئمة المتكلمين المجتهدين ، ولد في البصرة ٢٦٠هـ ٨٧٤م ، وتلقَّى مذهب المعتزلة ، وتقدَّم فيهم ، ثم رجع عن ذلك المذهب ، وجاهر بخلاف أتباعه ... وتوفي ببغداد ٣٢٤هـ ٩٣٦م . (ينظر : تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج١١ ص ٣٤٦ ، والأعلام ج٤ ص٢٦٣) .

(٣) من أراد الوقوف على المذهب المذكور ومبادئه فعليه بكتب علم الكلام ، وبخاصة التي تتحدَّث عن الفرق الإسلامية ونشأتها .

ومن خلال كُلِّ ما سبق ذكره عمَّا ورد في ترجمة " البليدي " من التعريف باسمه ، ونسبه ، ولقبه ، وكنيته . وإن اختلف في تلك الترجمة . يُمكن القول ، وبكل اطمئنان أنَّ المتحدَّث عنه شخصية واحدة ، ولا عبرة بالخلاف الواقع في عبارات المُترجمين للشخصية التي هي محل الحديث ، ومما يزيدنا اطمئناناً في هذا هو أنَّ هؤلاء المترجمين أنفسهم اتفقوا جميعهم على أنَّ الرَّجل كانت له إسهامات وافرة في التأليف مشيرين إلى ما خلَّفه من مُصنفات ذاكرين إيَّاها بأسمائها ، دون خلاف فيما بينهم إلاَّ في النَّذر اليسير ، من حيث إنَّ بعض المؤرخين أشار إلى مالم يُشر إليه الآخر [١] ، ذلك فضلاً عن أن جميعهم متفق على أنَّ مولد الرَّجل كان ١٠٩٦هـ ، ووفاته كانت ١١٧٦هـ [٢] .

٢- نشأته وتعليمه :

لم أقف في أيٍّ من المصادر التي وردت بها ترجمة الرَّجل على نشأته ، ولا على المراحل الأولية التي مرَّ بها " البليدي " . منذ صغره . في تلقي العلم ، وإن كانت تلك المصادر أشارت إلى البلدة التي اشتُهر اسمه بها . على نحو ما مرَّ تحقيقه . وإليها نُسب .

ويبدو . والله أعلم . أنَّ عالمنا حفظ القرآن الكريم ، وأخذ مبادئ علوم عصره منذ صغره ، ولمَّا ظهرت عليه علامات النبوغ والنجابة أكبَّ على طلب العِلْم ، وحرص على الاشتغال به ؛ لتحصيله ، والاستزادة منه ، ومن ثمَّ رغبت إليه نفسه في الميل إلى أن يكون ذلك التحصيل ، وتلك الاستزادة من خلال مدارسة العلم ، وحضور دروس العلماء ومجالستهم في الجامع الأزهر بالقاهرة، فَرَحَل إليها [٣] ؛ لتحقيق بُغيته من التعمُّق في الدراسة والبحث والاستيعاب ، تلك البُغية التي شاء الله . عز وجل . لها أن تتحقَّق على نحو ما سيأتي بيانه في الحديث التالي .

---

(١) وسيتضح لنا ذلك عند الحديث عن آثار الرَّجل ومصنفاته .

(٢) ينظر : ما سبق ذكره من مصادر ورد فيها التعريف بـ " البليدي " .

(٣) ولذلك كان مما وُصف به " البليدي " في تعريف " صاحب سلك الدُّرر " له بأنه " ... نزيل مصر .. " ، وقد سبق أنْ عرضت التعريف المذكور في صدْر المبحث الذي نحن بصدد الحديث في شأنه .

٣- ثقافته ومكانته العلمية :

من يُطالع فيما سُطِّر عن الرَّجل مِنْ قِبَل من قاموا بالترجمة له يُدرك أنَّ " البليدي " بعدما رحل إلى القاهرة ، ونزل بها ؛ لطلب العلم ، والاستزادة منه ، يُدرك أنه لم يقتصر على فرع واحد من فروع المعرفة ، بل كان حريصاً على أن يكون مُلمَّاً بكثير من العلوم العربية والنقلية والعقلية ، متبحِّراً فيها ، وقد كان إلى أن صار عالماً فاضلاً ذا بصرٍ واعٍ وعبقرية فذَّة أدَّت به إلى أن يكون شيخ عصره ، المشهود له بالعلم ، والورع ، والعمل والفضل ، ومن خيرة العلماء الذين يُسعى إليهم ؛ للانتفاع بهم ؛ لشهرته بالعلم الغزير ، والرأي السديد ، والخلق الجمِّ ، كيف لا ؟ وقد كان " عالماً بالعربية والتفسير والقراءات " [١] .

كما كان " البليدي " مفسِّراً ، حكيماً (من أهل الحكمة والمنطق) ، متكلماً ، بيانياً ، نحوياً فقيهاً ، أصولياً ، على نحو ما ذكر المؤرخون [٢] ، وعلى نحو ما هو واضح من مصنَّفاته التي يأتي ذكرها فيما بعد .

فها هو " المُرادي " يُثني على " البليدي " ويصفه بالفضل قائلاً : ((.. نزيل مصر السيد الشريف ، خاتمة المُحققين ، صدر المدقِّقين ، الثَّبت الحُجَّة المتقن ، المتَّفق على جلالته ، وصاحب التصانيف الشهيرة .. واشتُهر أمره بالعلم ، وانتفع به جماعة من مُحقِّقي علماء الأزهر والشام ... وكانت له يدٌ طولى في علم القراءات ... " [٣] .

وأضاف " المرادي " أنَّ " البليدي " كان " له في طريق الجمع مؤلَّف كبير في كل آية، يذكر كيفية الجمع فيها من أوَّل القرآن العظيم إلى آخره ، وكان يقرأ تفسير البيضاوي في الجامع الأزهر ، ويحضر درسه أكثر من مائتي مدرس ، ومفيد ... " [٤] .

---

(١) الأعلام للزركلي ج٧ ص ٦٨ .
(٢) ينظر : معجم المؤلفين ج١١ ص ٢٧٥ .
(٣) سلك الدُّر في أعيان القرن الثاني عشر ج ٤ ، ص ١١٠ ، ١١١ ، وينظر : تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ج١ ص ٣٢٤ .
(٤) سلك الدرر ج٤ ص ١١١ .

وقال صاحب " شجرة النور الزكية " عن هذا العلَم العظيم " البليدي " ، واصفاً إياه بأنَّ له باعاً طويلاً في العلم ، وكان من أئمته ، وأئمة أعلامه الأجلاء في عصره ، يقول : " ... شيخ الشيوخ ، وعمدة أهل التحقيق والرسوخ ، الفقيه المُحدِّث ، المسند ، الرواية ، المتفنِّن في كثير من العلوم ، أخذ عن أعلام ... وأجازوه وتمهَّر ، ولازم الفقه والحديث بالمشهد الحسيني ، فراج أمره، واشتُهر ذكره ، وحسُن اعتقاد الناس فيه ، وانكبُّو على تقبيل يده ، أخذ عنه أئمة أعلام ... ألحق الأصاغر بالأكابر " [١] .

ويتابع صاحب " شجرة النور الزكية " حديثه عن " البليدي " واصفاً إيَّاه بالفضل والسبق في مجال العِلْم ، قائلاً : " ... قال " الأمير " [٢] هو [٣] شيخنا ، وشيخ مشايخنا ، من أفاضل العلماء ، من تآليفه : " حاشية " على

---

(١) شجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ ، وينظر : تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ج١ ص٣٢٤.

(٢) هو : أحد تلامذة العلاَّمة " البليدي " وكان ممن حضر عليه : " شرح السعد على عقائد النسفي " ، و"الأربعين النووية " ، وتعريف هذا الأمير . على نحو ما ذكر بعض من قام بالترجمة له . " محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر بن عبد العزيز أبو عبد الله السنباوي " الأزهري المعروف بـ " الأمير " من فقهاء المالكية ، عالم بالعربية ، وشهرته بـ " الأمير " إنما جاءته من جدِّه الأدنى " أحمد ، وسببه : أن " أحمد " وأباه " عبد القادر " كان لهما إمرة بالصعيد ، ومن ثم فقد لُقِّب بالأمير ، وأصله من المغرب ، وولد في ناحية " سنبو " من أعمال " منفلوط " بمديرية أسيوط بمصر في ذي الحجة سنة ١١٥٤هـ (أربع وخمسين ومائة وألف) ، وكان متفنِّناً في العلوم كلها (نقليها ، وعقليها ، وأدبيّها) ، وبسبب غزارة علمه وتبحُّره في شتى العلوم انتهت إليه الرياسة في العلوم بالديار المصرية ، حيث استنبط الفروع من الأصول ، واستخرج نفائس الدُّرر من بحور المعقول والمنقول وكان أكثر تصانيفه حواش وشروح .

ومن تلك المصنفات : رسالة في علم البيان (البسملة) ، والإكليل شرح مختصر الخليل ، وحاشية على شرح للزُّرقاني على العزِّية (وكلاهما في الفقه المالكي) ، وحاشية على مغني اللبيب لابن هشام ، وحاشية على شرح ابن تركي على العشماوية (في الفقه) . وكانت وفاته بالقاهرة في يوم ١٠ من ذي القعدة سنة ١٢٣٢هـ .

- ينظر حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ج١ ص ١٢٦٦ ، ومعجم المؤلفين ج١١ ص ١٨٣ ، والأعلام ج٧ ص ٧١ ، وملاحق تراجم الفقهاء والموسوعة الفقهية . صادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية ج١٠ ص ٧ ، تراجم موجزة للأعلام . موقع وزارة الأوقاف المصرية ج١ ص٢٥.

(٣) أي : " البليدي " .

شرح الشيخ " عبد الباقي الزرقاني " [١] ، ولم يزل مقبلاً على شأنه ، ملازماً على طريقته ، مواظباً على إملاء الحديث كصحيحي البخاري ومسلم ، والموطأ [٢] ، والشفا [٣] ، والشمائل [٤] حتى توفي ... " [٥] .

من خلال كل ما ذكر يتجلى لنا أنَّ " البليدي " كان نيِّر الفكر ، ذا حظٍّ وافر من الثقافات المتنوِّعة ما بين نقلية ، وعقلية ، وأدبية ، تلك الثقافات التي أهَّلت الرَّجل لأن يكون ذا مكانة علمية مرموقة جعلته في مصاف العلماء الأوفياء لدينهم ، ومن ثَمَّ كان قد تصدَّر للتدريس في " جامع الأزهر " و " المشهد الحسيني " . على نحو ما ذكر . وكان له تلامذة كُثر ملازمون للانتفاع بعلمه بعد أنْ شاع ذكره وبعُد صيته في الآفاق .

---

(١) عبد الباقي الزرقاني هو : عبد الباقي بن يوسف بن أحمد شهاب الدين بن محمد بن علوان الزرقاني المالكي " العلامة الإمام الحُجَّة شرف العلماء ، ومرجع المالكية في عصره ، وكان عالماً نبيلاً فقيهاً متبحِّراً لطيف العبارة جميل المحاورة ، لطيف التأدية للكلام ، وسُمِّي بـ " الزرقاني " نسبة إلى قرية " زرقان " ، وهي بلدة من أعمال " تلا " بمديرية المنوفية تلك البلدة التي هي في الأصل يرجع إليها نسبه ، وكانت ولادته بمصر سنة ١٠٢٠ (عشرين وألفاً) وفيها نشأ ، وأجازه جُلُّ شيوخ عصره في علوم الحديث ، وتصدَّر الإقراء بجامع الأزهر .

. وابنه هو : " محمد بن عبد الباقي الزرقاني (أبو عبد الله) (١٠٥٥هـ . ١١٢٢هـ) شارح موطأ الإمام مالك .

. وكانت وفاة " عبد الباقي " بمصر ضحى يوم الخميس " رابع عشر شهر رمضان سنة ١٠٩٩هـ (تسع وتسعين وألف) ، ودُفن بتربة المُجاورين بالقاهرة .

. ومن مصنفات الإمام " عبد الباقي " :

١-شرح على مختصر خليل .

٢-شرح على المقدمة العزِّية للجماعة الأزهرية (وكلاهما في الفقه المالكي)

. ينظر : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ج٢ ص ١٨٧ ، وتاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ج١ ص ١١٦ ، ومعجم المؤلفين ج٥ ص ٧٦ .

(٢) أي : موطأ الإمام مالك .

(٣) أي : الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي / عياض بن موسى بن عياض المتوفى (٥٤٤هـ) .

(٤) المقصود به : الشمائل المحمدية للإمام أبي عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ) .

(٥) شجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ ، وينظر : تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ج١ ص٣٢٤ .

٤- صفاته وأخلاقه :

واضح أنَّ " البليدي " كان يتسم بشيم العلماء الرَّبانيين تلك الشِّيم التي تؤهِّل أصحابها لأن يكونوا جديرين بالتوقير والاحترام ، وقد بدا لنا ذلك جليَّاً من خلال تقصِّي أخباره ، ومما وصل إلينا بأنه كان عالماً بالقراءات ، وكان يتصدَّر التدريس بالجامع الأزهر ؛ لإقراء العلوم ، وبخاصة تفسير البيضاوي الذي كان يحضره أكثر من مائتي مدرس ومفيد ، وكذلك ملازمته الفقه والحديث بالمشهد الحسيني ، فضلاً عن أنَّه كان مواظباً على إملاء الحديث الشريف ، والشمائل المحمدية [١] .

وهذا يعني أنَّ الرَّجل بصنيعه هذا كان يدعو إلى الخير وينشر الفضيلة بغية تهذيب النفوس وتقويمها ، ولا شك في أنَّ من كان هذا شأنه ، ودأبه وديدنه ، كان جميل السيرة والسريرة ، حسن الصفات ، نبيل الأخلاق .

ولهذا كُلِّه كان " البليدي " قد اشتهر ذكره ، وعظمت حلقته ، وحسُن اعتقاد الناس فيه ، وانكبُّوا على تقبيل يده ، وزيارته ، وخصوصاً تجار المغاربة ؛ لعلة الجنسية ، فهادوه ، وواسوه ، واشتروْا له بيتاً ... وقسَّطوا المِنَّة على أنفسهم ، ودفعوه من مالهم ، فلم يزل مُقبلاً على شأنه ، مُلازماً على طريقته " [٢] .

٥- مذهبه الفقهي :

تبع صاحبنا مذهب الإمام " مالك بن أنس إمام دار الهجرة ، فقد كان مالكي المذهب ، وقد رأينا . في صدر المبحث . أنَّ " البليدي " ذكر أثناء تعريفه نفسه أنه " ... المالكي الأشعري " .

(١) سبق الحديث عن ذلك بالتفصيل أثناء تناول ثقافة الرجل ومكانته العلمية .
(٢) تاريخ عجائب الآثار ج١ ص٣٢٤ .

وكذلك وجدنا . فيما مضى . أغلب من قام بالترجمة لـ " البليدي " ذكر بأنه " ... المالكي " ، وورد في موقع مخطوطات مكتبة الأزهر الشريف ، ورد للرجل كتاب عنوانه : "أرجوزة البليدي المالكي في الخصانة " (١) .

وروت بعض كتب التراجم أن " البليدي " له في ذلك كتاب : " الدرر على خطبة المُختصر في الفقه المالكي " (٢) ، و " تكليل الدُّرر في فقه المالكية " (٣) .

وأخيراً وليس آخراً ، عدَّ صاحبُ " شجرة النور الزكية " " البليدي " في طبقات أعيان الأئمة الآخذين بمذهب " الإمام مالك " ، وذلك ضمن الطبقة الرابعة والعشرين (٤) .

٦- مذهبه العقدي والكلامي :

سبقت الإشارة إلى مذهب الرجل العقدي (٥) ، وأنَّه يتمثل في عقيدة أهل السُّنة والجماعة ، وفق منهج الأشاعرة التابع لمذهب الإمام " أبي الحسن الأشعري " في الاعتقاد .

٧- شيوخه :

الناظر فيما سُطِّر عن التعريف بـ " البليدي " . على نحو ما ذكر المُترجمون له . يلحظ أنه تتلمذ على طائفة من كبار علماء عصره الذين اشتهروا بالعلم الغزير ، والرأي السديد ، والخلق الجم ، وكان مشهوداً لهم بالنبوغ والتفوُّق ، فأخذ عنهم ، وأفاد منهم ، وانتفع بعلومهم ومعارفهم ، مدركاً ومحصِّلاً ، إلى أن اشتهر ذكره ، وذاع صيته في الآفاق .

---

(١) ومما يُلاحظ مجئ الرجل في العنوان المذكور موسوماً بأنه " المالكي " على أنَّ بطاقة هذا الكتاب ورد بها: " رقم النسخة ٣٠٤٧٤٥ . عدد الأوراق ٣ ورقة / ورقات " .
(٢) ينظر : معجم المؤلفين ج١١ ص ٢٧٥ .
(٣) ينظر : الأعلام ج٧ ص ٦٨ .
(٤) ينظر : شجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ .
(٥) وذلك عند الحديث عن سرِّ وصف الرجل في التعريف به بأنه " الأشعري " .

ومن هؤلاء الشيوخ الذين تتلمذ " البليدي " على أيديهم ونهل من علومهم (رحمهم الله أجمعين) :

١- **محمد بن عبد الباقي الزرقاني** : هو " محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المصري الأزهري المالكي " أبو عبد الله الشهير بالزرقاني الإمام المحدِّث الناسك النحرير الفقيه العلاَّمة ، خاتمة المحدثين بالديار المصرية .

ولد العالم المذكور بمصر سنة ١٠٥٥هـ ، وتوفِّي بها سنة ١١٢٢هـ ، وسُمِّي بـ " الزرقاني " نسبة إلى قرية " زُرقان " وهي بلدة من أعمال " تلا " بمديرية المنوفية ، تلك البلدة التي هي في الأصل يرجع إليها نسبه .

ووالده " عبد الباقي الزرقاني " الإمام الحُجة شرف العلماء ومرجع المالكية في عصره ، على نحو ما مرَّ بيانه [١] ، وأحد العلماء الذين تتلمذ على يديهم " ابنه محمد " الذي هو محلُّ الترجمة ، هذا الابن الذي كان أحد الأئمة الأعلام الذين تتلمذ على يديهم الشيخ "البليدي " [٢] .

ولـ " محمد " هذا من المؤلفات :

١- شرح موطأ الإمام مالك .

٢- تلخيص المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة .

٣-وصول الأماني في الحديث .

٤-شرح المواهب اللدنية بالمنح المُحمَّدية للقسطلاني [٣] .

٢-**أحمد الملَّوي** : وهو " أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف بن عُمر المُجِيري . بضم الميم وكسر الجيم . الشافعي الأزهري القاهري " الشهير بالملَّوي أبو العباس شهاب الدين ، ولد في ثالث رمضان سنة ١٠٨٨هـ (ثمان

(١) وذلك أثناء الحديث عن ثقافة " البليدي " ، ومكانته العلمية .
(٢) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٤ ص ١١١ ، وشجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ .
(٣) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٤ ص ٣٢ ، والأعلام ج٦ ص ١٨٤ .

وثمانين وألف) ، دخل الأزهر وطلب العلم ، وأخذ عن جملة من شيوخه ، واشتهر صيته وعلا ذكره إلى أن صار مُسند الوقت شيخ الشيوخ ، وأستاذ أهل الرسوخ في عصره ، وألحق الأحفاد بالأجداد ، وكان ممن تتلمذ على يديه أناس كثيرون من بينهم العلامة " البليدي " [١] .

وله من المؤلفات :

١-شرح مطوَّل على رسالة الاستعارات السمرقندية .

٢-شرح مختصر على الرسالة المذكورة .

٣-شرح مطوَّل على " السُّلم " للأخضري [٢] .

٤-شرح مختصر على " السُّلَّم المذكور .

وغير ذلك من المؤلفات وكانت وفاته سنة ١١٨١ هـ (إحدى وثمانين ومائة وألف) [٣] .

٣-**محمد بن قاسم البقري** : (شمس الدين محمد بن قاسم بن إسماعيل البقري المقرئ الشافعي الأزهري الصوفي الشناوي) عالم فاضل بالقراءات ، وبالحديث ، وبالفقه ، ولد عام ١٠١٨هـ في قرية : " دار البقر " إحدى قرى المحلة الكُبرى لمحافظة الغربية ، تلك القرية التي يرجع نسبه إليها ، ولمَّا كان له باع طويل في علم القراءات والتجويد ، لدرجة أنَّه كان يُلقب بشيخ القراء ، لمَّا كان الأمر كذلك قصده الطلاب في الجامع الأزهر من المشرق والمغرب ، وأخذ القرآن عنه بالروايات من لا يحصى عددهم على مرِّ الأجيال المتعاقبة ، إلى أنْ صار غالب علماء مصر . في القراءات خصوصاً . إمَّا تلميذه ، أو تلميذ تلميذه ، وكان من بين تلاميذه : "

(١) ينظر : تاريخ عجائب الآثار ج١ ص ٣٢٤ .

(٢) " السُّلَّم " هذا كتاب يتعلق بعلم المنطق ، وهو منشور باسم " السُّلَّم في علم المنطق ، للعلامة الصدر بن عبدالرحمن الأخضري . تحقيق وتعليق " عمر فاروق الطَّبَّاع " نشر / مكتبة المعارف . بيروت . بدون تأريخ .

(٣) ينظر : سلك الدرر ج١ ص ١١٦ ، ١١٧ ، وفهرس الفهارس ومعجم المعاجم ج٢ ص ٥٥٩ ، والأعلام ج١ ص ١٥٢ .

البليدي " ؛ حيث أخذ الأخير عن الأول ، كيف لا ؟ والمؤرِّخون على أنَّ " البليدي " كان قد حضر دروس أستاذه : شمس الدين محمد بن قاسم البقري الشافعي في سنة ١١١٠هـ [١] .

وألف " البقري " ، وأجاد وانفرد ، وكان من بين تصانيفه :

١- غنية الطالبين ومنية الرَّاغبين في علم التجويد ، ويُعرف بمقدِّمة البقري[٢].

٢- مشكلات الآيات والقواعد المقرَّرة والفوائد المُحرَّرة في قواعد القُرَّاء السبعة (وتُعرف بالقواعد البقرية في بيان مذهب كُلِّ واحد من القراء على انفراده).

٣- العمدة السُّنية في أحكام النون الساكنة والتنوين .

٤- رسالة في طريق حفص .

٥- فتح الكبير المتعال .

٦- لام الفعل واللام الشمسية والقمرية .

٧- المدُّ والقصر .

وبعد حياة حافلة بالعطاء توفى الشيخ في ٢٤ جمادى الثانية عام١١١١هـ عن عمر يناهز الـ " ٩٣ " عاماً وصُلِّي عليه بدمشق صلاة الغائب [٣] .

٤- **أبو السماح أحمد البقري** : (أحمد بن رجب بن محمد البقري الشافعي المقرئ) ، وهو نحوي مصري ، لم يقف من قام بالترجمة له على تاريخ مولده بالتحديد ولكن منهم من ذكر أنَّه كان حيَّاً سنة ١١٤٠هـ [٤] ، مشيرين إلى أنَّه كان سريع الفهم ، وافر العلم، كثير التلاوة للقرآن مواظباً على قيام الليل سفراً وحضراً ، ويحفظ أوراداً كثيرة ، وأحزاباً ، ويُجيز بها ،

(١) ينظر : تاريخ عجائب الآثار ج١ ص ٣٢٤ .

(٢) هذا الكتاب مطبوع ببغداد باسم " متن البقرية " مع شرحه لسلطان الجبوري . (ينظر : الأعلام ج٧ ، ص ٧) .

(٣) ينظر : تاريخ عجائب الآثار ج١ ص ١١٦ ، والأعلام ج٧ ص ٧ ، ومعجم المؤلفين ج١١ ص ١٣٦ .

(٤) ينظر : معجم المؤلفين ج١ ص ٢٢١ .

وكان يحفظ غالب السيرة ، ويسردها من حفظه ، وكان متانةً ومهابة ، وكان ممن أخذ عنه " الشيخ البليدي " [١] .

ومن مؤلفاته : دُرُّ الكلم المنظوم بحل كتاب " ابن أجروم " في النحو (دُرُّ الكلم المنظوم في شرح الأجرومية) .

وتوفى وهو متوجه إلى الحج في منزلة النخل ، وذلك في آخر يوم من شوال سنة ١١٨٩هـ ، ودُفن هناك [٢] (رحمه الله تعالى) .

٥- **الشيخ إبراهيم بن موسى الفيومي المالكي** : شيخ الجامع الأزهر، وكان ممن تتلمذ على يديه " البليدي " [٣] ، وكان مولده سنة ١٠٦٢هـ .

ومن مصنفاته : شرح العِزّي في التصريف (مجلدان) وتوفي سنة ١١٣٧هـ عن خمس وسبعين سنة [٤] .

إلى غير ذلك من الأشياخ الذين تتلمذ " البليدي " على أيديهم وانتفع بهم، على نحو ما ذكر مُترجموه ، والذي لا يتسع المجال لذكرهم والتنويه بشأنهم ؛ لأنَهم كُثر ، على أنَّ ما قمت بتناوله من هؤلاء الأشياخ إنما كان من باب التنبيه بالأقل على الأكثر .

من أمثال : " أحمد النفراوي " ، و " العزيزي " ، و" أحمد بن محمد البنا الدمياطي "، وعبد الله الكنكسي " ، و " الهشتوكي " ، و " عبد ربه بن أحمد الديوي " ، و " سليمان الشبراخيتي " ، و " منصور المنوفي الشافعي " [٥] .

---

(١) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ص ١١٠ ، ١١١ .

(٢) ينظر : معجم المؤلفين ج١ ص ٢٢١ ، وتاريخ عجائب الآثار ج١ ص ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، والأعلام ج١ ص١٢٥ .

(٣) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٤ ص ١١٠ ، وشجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ .

(٤) ينظر : تاريخ عجائب الآثار ج١ ص ١٣٧ ، والأعلام للزركلي ج١ ص ٧٦ .

(٥) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٤ ص ١١٠ ، ١١١ ، وشجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ ، وتاريخ عجائب الآثار ج١ ص ٣٢٤ .

٨- تلاميذ " البليدي " :

سبق أنَّ العلماء قد ذكروا أنَّ " البليدي " قد راج أمره ، وذاع صيته ، وسما قدرُه ، ذلك بأن أصبح من خيرة علماء عصره ، ممن اشتهروا بالعلم الغزير ، والرأي السديد ، ذلك عن طريق تصدُّره للتدريس بالجامع الأزهر ، والمشهد الحسيني . على نحو ما مرَّ بيانه سلفاً . ولمَّا كان الأمر كذلك ، سعى إليه طُلاَّب العلم من شتى بقاع الأرض ؛ لينتفعوا به ، ومن ثم كان له تلامذة كُثر آخذين علمه ، متتلمذين على يديه [١] .

ومن بين هؤلاء :

١- محمد الأمير السنباوي : وقد قال عن " الإمام البليدي " : " هو شيخنا وشيخ مشايخنا من أفاضل العلماء " وقد سبق أن ذكرت شيئاً مما قاله العلماء في ترجمة هذا "الأمير"[٢] .

٢- محمد الحفني : وهو : " محمد بن سالم بن أحمد الحفني الشافعي الخلوتي " الشهير بالحفني الشيخ العالم المُحقِّق المُدقِّق العارف بالله . تعالى . قطب وقته (أبو المكارم نجم الدين) مُحدِّث ، فقيه ، فرضي ، نحوي ، بياني ، رياضي .

ولد بقرية " حفنة " إحدى قرى مركز " بلبيس " بمصر سنة ١١٠١هـ (إحدى ومائة وألف) ، حفظ القرآن الكريم صغيراً ، ودخل الأزهر ، وتعلم فيه على من به من الفضلاء ، وأخذ عن جماعة من العلماء منهم السيد " البليدي " [٣] وبرع ، وسما قدره إلى أن تُولِّي التدريس فيه ، وتولَّى كذلك مشيخة الأزهر ، وكان شهماً مُهاباً ، محقِّقاً مدقِّقاً ، يهرع إليه الناس جميعاً

(١) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٤ ص ١١٠ ، ١١١ ، وشجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ ، وتاريخ عجائب الآثار ج١ ص ٣٢٤ .

(٢) وذلك أثناء تناولي ثقافة " البليدي" ومكانته العلمية ، وينظر ما قاله الأمير هُنا في حق أستاذه " البليدي " في شجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ .

(٣) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٤ ص ٤٩ ، ٥٠ ، ومعجم المؤلفين ج٩ ، ص٢٦٥ ، ج١٠ ، ص ١٥ ، ١٦ .

لأخذ العلم عنه ، وبخاصة بعدما ذاع صيته ، وانتشر في أمر تعلُّمه وتعليمه ، وفى براعة بيانه ، وحسن منطقه .

ومن مصنفاته :

١- حاشية على شرح الرَّحبية للشنشوري .
٢-حاشية على شرح الهمزية لابن حجر .
٣- حاشية على شرح رسالة الوضع .
٤-حاشية على تلخيص المفتاح للقزويني .
٥- حاشية على حاشية الحفيد على المختصر .
٦- رسالة في بيان التسبيح والتهليل .
٧- حاشية على شرح التلخيص في الفرائض .
٨- حاشية على شرح السمرقندية للياسمينية في الجبر والمقابلة .
٩-حاشية على شرح الأشموني على ألفية " ابن مالك ".

وتوفي بالقاهرة في (١٧) (السابع عشر) من شهر ربيع الأول سنة ١١٨١هـ ١٧٦٧م .

٣- يوسف الحفني : وهو : " يوسف بن سالم بن أحمد الحفني الشافعي القاهري الشهير بالحفني " [١] . من أهل القاهرة وأصله من حفنة (إحدى قرى بلبيس) ...

وصفه المرادي بأنه : العالم العلاَّمة البحر الفهَّامة ، الحبر ، النحرير الأديب الشاعر البارع (أبو الفضل جمال الدين) .

لم يقف أحدٌ ممن قاموا بالترجمة للمذكور على تاريخ مولده .

وقد أشير إلى أنَّه تعلَّم في الأزهر ، وكان عديم النظير في الحفظ ، وكان حسن التقرير مع التحقيق الباهر للعقول ، والتدقيق المشتمل على أصول وفصول وكان " البليدي "- رحمه الله - من العلماء الذين انتفع بهم " الحفني "

(١) مما يُلاحظ أن " يوسف الحفني " هذا كان شقيقاً لـ" محمد الحفني " السابق ذكره .

حين دراسته في الأزهر إلى أن أفاد وأجاد ، وبرع ، وفصل ، وسما قدره في التعلَّم والتعليم [١] .

وكان من آثار " الحفني " المذكور :

١- الحاشية الحافلة على شرح الألفية للأشموني .

٢-شرح على شرح العصام للاستعارات .

٣-شرح التحرير في الفقه .

٤-رسالة في علم الآداب وشرحها .

٥-نظم البحور المهملة في العروض وشرحها .

٦-ديوان شعر مشهور .

٧-حاشية على مختصر السعد .

٨-شرح على شرح السعد لعقائد النسفي .

إلى غير ذلك من الحواشي والشروح .

وكانت وفاة هذا (الحفني) في شهر شعبان ١١٧٦هـ (ست وسبعين ومائة وألف) . رحمه الله . [٢] .

٤-على التونسي : نزيل مصر (علاء الدين أبو الحسن) المالكي ، قدم من بلدته " تونس " إلى مصر ، ودخل الجامع الأزهر ، واشتغل بالعلم ، وكان ممن أخذ عنهم : " محمد بن سالم الحفني " وأخيه " يوسف الحفني " . السابق ذكرهما . وبالطبع من قبلهما كان تتلمذ على يد " السيد البليدي " [٣] إلى أن حقَّق وأفاد فأجاد ، وبعد ذلك رحل إلى الحرمين، وجاور ، وأخذ عن علمائها ، وبعد ذلك رجع إلى القارَّة ، ودرَّس بها ، واجتمعت عليه الأفاضل، وتولَّى مشيخة رواق المغاربة في الجامع الأزهر ، ووصف بأنه:

(١) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٤ ص ٢٤١ .
(٢) ينظر : السابق ج٤ ص ٢٤١ ، والأعلام ج٨ ، ص ٢٣٢ .
(٣) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٣ ، ص ٢٥٩ .

" الشيخ الإمام العالم العلاَّمة الأوحد البارع النحرير المفنَّن " ... وكان من أكابر العلماء المُنوَّه بهم .

ولم يُنصّ على تاريخ مولد العالم المذكور في المصادر التي تناولته بالترجمة .

ومن تصانيفه :

شرح رسالة راغب باشا الوزير في العروض ، وله تحريرات كثيرة غير الشرح المذكور .

وكانت وفاته سنة ١١٩٠هـ (تسعين ومائة وألف) [١]. رحمه الله تعالى.

٥- خليل المصري : (خليل بن محمد شمس الدين المالكي المغربي) التونسي الأصل ، المصري المولد والقرار ، وشهرته : " أبو المودَّة " أتى والده من المغرب إلى مصر ، واستقرَّ بها ، وَوُلِدَ له المُترجِمُ له ، ونشأ الأخير على عفةٍ وصلاح ، ربَّاه عليهما والده ... وأقبل على تحصيل المعارف والعلوم ، فأدرك منها المروم ، وحضر دروس علماء أفاضل من بينهم الشيخ الملوي ، و " البليدي " وغيرهما من فضلاء الوقت إلى أن استكمل هلال معارفه ، وأبدر وفاق أقرانه ، في التحقيقات ، واشتهر ، وكان حسن الإلقاء للعلوم حسن التقرير والتحرير ، حادَّ القرينة ، جيِّد الذِّهن إماماً في المعقولات ، وحلاَّلاً للمشكلات ، إلى أن صار أحد المُحقِّقين المشار إليهم بالبنان ، المعقود عليهم بالخناصر في رفعة القدر والشأن وكان قد وُلِّي خزانة كُتُب المؤيَّد مُدَّة فأصلح ما فسد منها ، ورمَّ ما تشعَّث . وانتفع به جماعة كثيرون من أهل العصر .

وكان من مؤلفاته : شرح المقولات العشر لأستاذه " البليدي " .

هذا ، ولم أقف على تاريخ مولده ، حيث إنَّ من قاموا بالترجمة له لم ينصُّوا على ذلك التاريخ ، إلاَّ أنهم ذكروا أن وفاته كانت وهو راجع من الحج

(١) ينظر : السابق ، ومعجم المؤلفين ج٧ ، ص ٥٠ .

في الطريق المصري شهيداً ١١٧٨هـ (ثمان وسبعين ومائة وألف) [١] رحمه الله تعالى .

٦- علي الصعيدي : (علي بن أحمد بن مكرم الله الصعيدي العدوي المنفيسي المالكي الأزهري) الشهير بالصعيدي ، أصوله من منفيس ، ولد ببني عدي . كما أخبر عن نفسه . سنة ١١١٢هـ ، وقدم إلى مصر ، وحضر دروس المشايخ في الأزهر ، وكان من بين هؤلاء المشايخ " البليدي " [٢] إلى أن صار عالم العلماء الأعلام ، وإمام المحققين ، وعمدة المدققين النحرير المتكلِّم أحد صدور الأزهر ، وكان له مؤلفات دالة على فضله ، من بينها بعض الحواشي ، وبخاصة التي لم تكن تُعرف قبل ظهوره على شروح كتب المالكية الفقهية .

كما كان . رحمه الله . شديد الشكيمة في الدين يصدع بالحق ، ويأمر بالمعروف ، وإقامة الشريعة ، ويحب الاجتهاد في طلب العلم ، ويكره سفاسف الأمور .

ومن تصانيفه :

١- حاشية على شرح الجوهرة للشيخ عبد السلام (ذلك الشرح يتعلَّق بموضوع علم الكلام) .
٢- حاشية على شرح السُّلم للأخضري (وهو يتعلق بموضوع علم المنطق).
٣- حاشية على " ابن تركي " في الفقه الماكي (في الفقه المالكي) .
٤- حاشية على شرح الزرقاني لمقدِّمة العزية (في الفقه المالكي) .
٥- حاشية على شرح أبي الحسن على رسالة " ابن أبي زيد القيرواني " (في الفقه المالكي) .

---

(١) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٢ ص ١٠٦، وشجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، وتاريخ عجائب الآثار ج١ ص ٣٢٧ .

(٢) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٤ ص ١١٠ ، ١١١، وشجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، وتاريخ عجائب الآثار ج١ ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

٦- حاشية على شرح الزرقاني على مُختصر سيدي خليل (في الفقه المالكي) .

وتوفي (رحمه الله) في العاشر من رجب ١١٨٩هـ وصُلِّي عليه بالأزهر الشريف بمشهد عظيم ، ودُفن بالبستان بالقرافة الكبرى [١] .

٧- السيد مرتضى الزبيدي ، وهو " ابن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرازق بن عبد الغفار بن تاج الدين بن حسين بن جمال الدين بن إبراهيم بن علاء الدين بن محمد بن أبي العز بن أبي الفرج بن محمد بن محمد بن محمد بن على ناصر الدين بن إبراهيم بن القاسم بن محمد بن على بن محمد بن عيسى بن على بن زين العابدين بن الحُسين السبط " الإمام الفاضل والهُمام الكامل [٢] صاحب تاج العروس ذائع الصِّيت .

وحسب هذا الرَّجل مكانة وشهرة ، فقد قال عنه صاحب " تاريخ عجائب الآثار " عند الترجمة له :

" هو علم الأعلام ، والساحر اللاعب بالأفهام الذي جاب في اللغة والحديث كلَّفج ، وخاض من العلم كُلَّ لج ، المذلل له سبل الكلام ، الشاهد له الورق والأقلام ، ذو المعرفة ، والمعروف ، وهو العلم الموصوف ، العمدة الفهامة ، والرحلة النسَّابة العلاَّمة ، الفقيه المُحدِّث اللغوي النحوي الأصولي الناظم الناثر " [٣]

ولد هذا العالم المغوار سنة ١١٤٥هـ (خمس وأربعين ومائة وألف) ببلدة بلجرام بالهند ، ونشأ بها ، ثم ارتحل في طلب العلم قاصداً بلاداً كثيرة ، من بينها مكَّة ، وأخذ عن بعض علمائها في عصره ، ومن مكة إلى الطائف بعد ذهابه إلى اليمن ، ورجوعه في سنة ١١٦٦هـ ، وقرأ على شيخ يُدعى "

(١) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٣ ص ٢٠٦، وتاريخ عجائب الآثار ج١ ص ٤٧٦ : ٤٧٨ .

(٢) ينظر : حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ج ١ ص ١٤٩٢ .

(٣) تاريخ عجائب الآثار ج٣ ص ١٠٣ .

عبد الله " في الفقه وكثيراً من مؤلفاته ، وأجيز ، وقرأ أيضاً على الشيخ عبد الرحمن العيدروس مختصر السَّعد ، ولازمه ملازمة كلية ، وأجازه بمروياته ومسموعاته ، ولمَّا سمع عن مصر وعلمائها اشتاقت نفسه لرؤياها ، فورد إليها في تاسع صفر سنة ١١٦٧ هـ (سبع وستين ومائة وألف) وذلك مع الرَكب الملازمين للشيخ "عيدروس" وقرأ عليه حينئذ طرفاً من إحياء علوم الدين للإمام الغزالي ، ثم حضر دروس أشياخ الوقت في ذلك العصر ، وقد كان من بين هؤلاء الأشياخ " السيد البليدي " ، وأجازوه ، وشهدوا بعلمه وفضله ، وجودة حفظه ، ومن مصر إلى الصعيد واجتمع بأكابره وعلمائه ، ومن الصعيد ارتحل إلى الجهات البحرية مثل دمياط ، ورشيد ، والمنصورة ، واجتمع بأكابر النواحي، وأرباب العلم والسلوك في تلك البلاد ، وتلقَّى عنهم وأجازوه وأجازهم .

ومن مصنفاته :

١- تاج العروس (وهو شرح القاموس) في نحو أربعة عشر مجلَّداً .
٢- شرح إحياء علوم الدين للإمام الغزالي .
٣- الجواهر المنيفة في أصول أدلة الإمام أبي حنيفة (رضي الله عنه) .
٤- النفحة القدسية بواسطة البضعة العيدروسية (جمع فيها أسانيد أستاذه العيدروس .
٥- العقد الثمين في طرق الإلباس والتلقين .
٦- شرح الصَّدْر في شرح أسماء أهل بدر .
٧- بلغة الأريب في مصطلح آثار الحبيب .
٨- إعلام الأعلام بمناسك حج بيت الله الحرام .
٩- بذل المجهود في تخريج حديث شيبتني هود .
١٠-رسالة في طبقات الحفاظ .
١١-كشف اللثام عن آداب الإيمان ، والإسلام .
١٢- رفع الشكوى لعالم السر والنجوى .

إلى غير ذلك من المؤلفات التي نالت استحسان كثير من العلماء ، وفى نفس الوقت تُعدُّ من نفائس التُّراث .

وكانت وفاته بسبب مرض الطاعون . في القاهرة . في شهر شعبان المعظم سنة ١٢٠٥هـ (خمس ومائتين وألف) . رحمه الله تعالى [١] .

هذا ، ولو رُحنا نُعدِّد من قام بالتلمذة على يد " السيد البليدي " مصحوبين بالترجمة لهم لطال بنا المقام ، واتسع ؛ نظراً لكثرة هؤلاء التلاميذ الذين سعوا إليه للانتفاع به وبعلمه ، رحم الله الجميع .

وبالجملة فإنه قد تخرَّج على يدي صاحبنا جمٌّ غفير من العلماء الأفاضل ، وأنَّ مم سبق ذكره منهم إنما كان على سبيل المثال لا الحصر .

٩- آثاره العلمية ومصنَّفاته

كانت ثقافة صاحبنا الواسعة قد آتت ثمارها ، فخلَّف لنا ثروة ضخمة ، وآثاراً عظيمة تدُلُّ على مبلغ علمه ، وسعة معرفته لأصناف العلوم العربية ، والبيانية ، والنقلية ، والعقلية .

ومن هذه الآثار وتلك المصنَّفات :

١- حاشية على أنوار التنزيل في تفسير القرآن للقاضي البيضاوي [٢] ، وهي في ثلاثة أجزاء ، وتوجد منها نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٤٧ ، وأخرى في المكتبة الحسنية بالرباط برقم ٨٩٤٨ ، وثالثة في المكتبة الأزهرية برقم ٥٥ ج (١) ، ونسخة رابعة بالميكروفيلم في مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة برقم: " ٢٠٨ " ، و " ٢٠٩ " ، " ٢١٠ " تحت فن : تفسير وعلوم قرآن .

٢- حاشية على شرح الألفية للأشموني في النحو ، وتوجد منها نسخة في المكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة بتونس تحت رقم ٤٠٨٠ ، وعنوانها : "

(١) ينظر : السابق ج٢ ص ١٠٣ : ١٠٥ ، وحلية البشر ج١ ، ص ١٤٩٢ : ١٥٠٦ .
(٢) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج ٤ ص ١١١ ، والأعلام ج ٧ ص ٦٨ ، ومعجم المؤلفين ج ١١ ص ٢٧٥ .

حاشية على شرح الأشموني " ونسخة ثانية بالمكتبة الأزهرية برقم (٧٤٩) ٥٤٥٣ ، وعنوانها : " حاشية البليدي على شرح الأشموني على الخلاصة (الألفية) .

٣- وللبليدي في علم أصول الفقه مؤلَّف بعنوان :

" رسالة في دلالة العام على بعض أفراده " ذكرها صاحب معجم المؤلفين [١] ، وتوجد منها نسخة في دار الكتب المصرية تحت رقم ٢١٧ .

٤- وكذلك له : " الدُّرر على خطبة المختصر في الفقه المالكي " ذكره " رضا كحالة الدّمشقي " [٢] .

٥- وفى الفقه أيضاً : " تكليل الدرر في فقه المالكية ، ذكره " الزركلي " [٣] ضمن آثار "البليدي" العلمية .

٦- فوائد على خاتمة العزية لـ " على بن ناصر الدين المالكي " ، ذلك على نحو ما ورد في معجم المؤلفين [٤] .

٧-حاشية على شرح الشيخ " عبد الباقي الزرقاني " على " مختصر خليل " في الفقه المالكي ، ذلك على نحو ما أورد صاحب " شجرة النور الزكية " نقلاً عن الشيخ الأمير تلميذ " البليدي " وقد مرَّ بيان ذلك ، أثناء الحديث عن ثقافة " البليدي " ومكانته العلمية [٥] .

٨-أرجوزة " البليدي المالكي " في الحضانة (ثلاث ورقات) ورد ذكرها في موقع مخطوطات مكتبة الأزهر ، (رقم النسخة ٣٠٤٧٤٥) .

٩-الإعلام بمن حلَّ في مراكش ، ورد ضمن آثار البليدي في " الأعلام " .

---

(١) ينظر : معجم المؤلفين ج ١١ ص ٢٧٥ .
(٢) ينظر : السابق .
(٣) ينظر : الأعلام ج ٧ ص ٦٨ .
(٤) ينظر : معجم المؤلفين ج ٩ ص ١٢٠ .
(٥) ينظر : شجرة النور الزكية ج ١ ، ص ٤٨٩ ، وتاريخ عجائب الآثار ج ١ ص ٣٢٤ .

١٠-رسالة في المقولات العشر [١] ، على نحو ما ذكر كلُ من المرادي [٢] ، والزركلي [٣] .

وذكرها الزركلي أيضاً باسم آخر هو : " نيل السعادات في علم المقولات " [٤] ووردت عند " رضا كحالة " بعنوان : " نيل السعادات في المقولات " [٥] .

ويمكن . والله أعلم . أن تكون " رسالة في المقولات العشر " مُصنَّفٌ ، و" نيل السعادات في المقولات " أو " في علم المقولات " مُصنَّفٌ آخر [٦] .

---

(١) هذه الرِّسالة ذكرها " البليدي " في شأن الرَّدِ على مقولات الفلاسفة الذين ذهبوا فيما ذهبوا إليه من أنَّ الله . تعالى عن مقولاتهم . موجَبٌ لا مُختار ، وأنه . سبحانه وتعالى عن قولهم . لا يوصف بشيء من الصِّفات ، وأنَّ العقول عشرة ، والعقل العاشر منها منسوب إلى فلك القمر ، وأنَّ هذا العقل . الأخير . يُسمَّى . من وجهة نظر هؤلاء الملعونين . العقل الفيَّاض ، أي الذي يفيض على الكائنات بالكون والنشأة ، فتعالى الله عن مقالاتهم علوَّاً كبيراً . (ينظر : مقولات العلاَّمة البليدي ، لمُسمَّاه : " نيل السعادات في علم المقولات ص ١٧ : ٢٠ ، ضمن مكتبة : جامعة الملك سعود قسم المخطوطات تحت رقم ٥٠٠٤) .

(٢) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج ٤ ص ١١١ .

(٣) ينظر : الأعلام ج ٧ ص ٦٨ .

(٤) ينظر : السابق .

(٥) ينظر : معجم المؤلِّفين ج ١١ ، ص ٢٧٥ .

(٦) على أنه ورد في مقدمة " مقولات البليدي " تلك المقولات التي هي عناية قسم المخطوطات بمكتبة " جامعة الملك سعود " تحت رقم ٥٠٠٤ . التي أشرت إليها منذ قليل . ورد في تلك المقدمة ما نصَّه : "... وينحصر المقصد من " نيل السعادات " في مقدمة ومقصدين وخاتمة " ثم أشار إلى أنَّ المقصد الأول يتمثل في " المقولات " والمقصد الثاني هو " المقول " ص ١ من الكتاب المذكور .

. مما يومئ إلى أن " رسالة في المقولات العشر " هي نفسها الواردة بعنوان " نيل السعادات في المقولات " أو " في علم المقولات " .

. هذا وتوجد نسخة خطية بدار الكتب المصرية عنوانها " نيل السعادات في علم المقولات " وذلك تحت رقم ٣٨٥٤ .

. وكذلك توجد نسخة خطية بدار الكتب المصرية عنوانها : " حاشية العطار على كتاب نيل السعادات في علم المقولات " لمؤلفه " محمد بن محمد البليدي " المعروف بـ " الشريف البليدي " برقم " ٣٨٥٤ "

. وأخيراً هناك كتاب مطبوع عنوانه " الحاشية الكبرى للشيخ حسن العطار على مقولات السيد البليدي (محمد بن محمد بن محمد البليدي المتوفى سنة ١١٧٦هـ) وحاشيتاه الكبرى والصغرى على شرح مقولات " السجاعي " (العلامة : أحمد بن أحمد بن محمد الشافعي السجاعي " المتوفى سنة ١١٩٧هـ) " الطبعة الأولى . بيروت . دار الكتب العلمية . اعتنى به : خليل إبراهيم خليل . بدون تأريخ .

وأياً كان الأمر ، فإنَّ العنوانين المذكوريْن ، سواء أكانا اسمين متغايرين لمصنَّفٍ واحدٍ ، أم لمصنَّفين مُختلفين ، فإنَّ المتصفِّح لهاتين الرِّسالتين يلحظ أنَّ ما ورد بهما من أفكار يتعلق بموضوع علم المنطق ، وكذا موضوع علم الكلام .

على أنَّ " البليدي " عرض لهاتين الرسالتين ، مشيراً لما ورد بهما ، ذلك في رسالته التي هي محلُّ التحقيق ، وقد كانت تلك الإشارة مرَّتين ، وهذا ما سنلحظه أثناء حديث "البليدي" عن " الجامع بين الجملتين " [١] .

١١- ذكر المُرادي أثناء ترجمته لـ " البليدي " أنه كانت له يد طولى في علم القراءات ، وأنَّ أحد تلامذة " البليدي " ذكر بأنَّ له في طريق الجمع مؤلَّفاً كبيراً في كل آية يذكر كيفية الجمع فيها من أوَّل القرآن إلى آخره [٢] .

١٢- الرسالة التي هي محل التحقيق (اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي) ؛ وتوجد منها نُسختان خطِّيتان بدار الكتب المصرية ، الأولى برقم ١٣٧ بلاغة تيمور (الميكروفيلم رقم ٢٧٥٥٦) ، والنسخة الثانية رقم الميكروفيلم الخاص بها هو "٢٤٧٣٢ " ، وكُلٌّ من النسختين ورد في آخرها : " ... وقد وقع الفراغ من ذلك ليلة الجمعة الثامن عشر من جُمادى الآخرة سنة ١١٣٢هـ " ، وجاء عقب هذا القول في إحدى النسختين [٣] ما نصُّه : " ... وكان الفراغ من تعليقه ليلة الجمعة العشرين من مُحرَّم الحرام فاتح سنة .... [٤] من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام " .

---

(١) وذلك أثناء تناوله للجامع المعتبر بين الجملتين ، في حالة التوسط بين الكمالين " وكان ممَّا قاله : " ... يتحمَّل هذا الطيُّ نشر ما في شرح المقولات "
. وكذلك عند حديث " البليدي " عن إحدى صور الجامع الوهمي وهي " التضاد " ؛ حيث وردت عبارته : " ... واطلب البسط من شرح نيل السعادات في شرح المقولات " .

(٢) ينظر : سلك الدُّرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٤ ص ١١١ .

(٣) أي أنَّ النص الآتي ليس مذكوراً في كلتا النسختين وإنما هو مذيل به إحداهما دون الأخرى .

(٤) ذكر السنة بالتحديد ليس واضحاً بالنسخة ، فهو لم يظهر فيها بالكلية ، ولعل النَّاسخ يقصد سنة ١١٣٣هـ؛ ذلك على اعتبار أنَّ الفراغ من تسطير النسخة ونظمها يرجع تاريخه . على نحو ما هو مذكور . (إلى ليلة الجمعة الثامن عشر من جُمادى الآخرة سنة ١١٣٢هـ) ، ثم أنَّ لفظ " تعليقه " الوارد في النص المذكور فيه دلالة على أنَّ المعلِّق وإن كان هو " البليدي " إلاَّ أنَّ رسالته هذه ألفت بطريق الإملاء ، فهو لم يكتبها بنفسه ، وأنَّ الإملاء المذكور كان سبباً في بعض مظاهر الخلل المتعلقة بالأخطاء اللغوية والإملائية الواردة في تلك الرسالة على نحو ما سيتضح لنا أثناء التحقيق .

وقد سبق أن ذكرتُ . في مقدمة الدراسة أنَّ هناك نسخة أخرى متعلقة بالرسالة المذكورة ، وأنَّ هذه النسخة عناية مكتبة " مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بقسم المخطوطات تلك النسخة تحمل عنواناً مغايراً هو : " رسالة تهاني الأماني في تحقيق الفصل والوصل والجامع الخيالي " وقد أشرت إلى سِرّ ذلك التغاير هناك .

على أنه مِمَّا يُلحظ أنَّ تلك الرِّسالة لم يرد لها ذكر عند من قاموا بالترجمة لـ " البليدي " ، وبخاصة ممن وقفتُ على مصادرهم الخاصة بالترجمة للأعلام من أمثال صاحبنا ، ولعل ذلك إنما كان قد وقع سهواً عند إحصاء كتب " البليدي " وعدِّها ، أو أنَّ ذلك إنما يرجع إلى أنَّ الرسالة المذكورة لم تكن بين أيديهم عند الإحصاء والعدِّ ، وكانت في مكان آخر لم يفطنوا إليه ، ولم يُدركوا شأوه ، ومن ثم كانت خافية عنهم ، وبخاصة إذا كانت تلك الرسالة من أوائل مؤلفاته ، باعتبارها كانت قبل وفاته بـ " أربع وأربعين سنة ، على نحو ما سيتضح لنا فيما بعد [١] .

لكن عند التحقيق نُدرك أنها من مصنفاته ؛ مادام كان قد صرَّح في مقدمته بعد تعريفه بنفسه . على نحو ما ارتأينا . كان قد صرَّح بأن موضوع رسالته يتعلَّق ببيان شرف العطف ، ذلك التصريح الذي يتناسب وعنوان تلك الرسالة ، على نحو ما هو معلوم لدى البيانيين ، والله . تعالى أعلى وأعلم .

١٠ـ وفاته :

بعد حياة حافلة بطلب العلم وتحصيله ؛ لتعلُّمه ، وتعليمه ، واستمراريته على التدريس والإفادة ، ومواظبته على إملاء الحديث كصحيحي البُخاري ، ومسلم ، والموطأ ، والشفا ، والشمائل . بلا تهاون في ذلك . تُوفِّي " البليدي " . رحمه الله . بمصر ، ليلة "التاسع والعشرين " من شهر " رمضان " المُعظم سنة " ١١٧٦هـ " (ست وسبعين ومائة وألف) ، ودُفن بتربة المُجاورين بالقاهرة ، وكان قد جاوز " الثمانين " من عمره [٢] (رحمه الله . تعالى . رحمة واسعة) ، وجزاه الله عن العلم وأهله خير الجزاء .

---

(١) سيأتي بيان ذلك عند الحديث عن زمن تأليف الرسالة المذكورة .

(٢) ينظر : سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ج٤ ص ١١٠ ، وشجرة النور الزكية ج١ ص ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، وتاريخ عجائب الآثار ج١ ص ٣٢٤ .

المبحث الثاني

التعريف بـ " رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي "

ويشتمل هذا التعريف على ما يلي :

المطلب الأول : توثيق نسبة الرسالة إلى مؤلفها :

" ليس بالأمر الهيّن أن نؤمن بصحَّة نسبة أيّ كتاب كان إلى مؤلِّفه ، ولا سيَّما الكتب الخاملة التي ليست لها شهرة " (١) ، ومن ثم " فإنَّ كُلَّ خطوة يخطوها المُحقق لابد أن تكون مصحوبة بالحذر " (٢) . على نحو ما قال به الشيخ " عبد السلام محمد هارون " . إذ إنه " ليس يكفي أن نجد عنوان الكتاب ، واسم مؤلفه في ظاهر النُّسخة ، أو النُّسخ ؛ لنحكم بأنَّ المخطوطة من مؤلفات صاحب الاسم المثبت ، بل لابد من إجراء تحقيق علمي يطمئن معه الباحث إلى أنَّ الكتاب نفسه صادق النسبة إلى مؤلِّفه " (٣) .

وذكر الشيخ عبد السلام أنَّ هذا الإجراء يتضمن " عَرْضَ هذه النسبة على فهارس المكتبات ، والمؤلفات الكتبية ، وكتب التراجم ؛ لنستمدَّ منها اليقين بأنَّ هذا الكتاب صحيح الانتساب " (٤) .

وقد سبق أن ذكرت أنَّ رسالتنا لم يَرِدْ لها ذكر ضمن مصنَّفات " البليدي " في كتب التراجم ، وبخاصة عند من قاموا بالترجمة له (٥) .

كما أنه لا يوجد في صور المخطوطات . التى اعتمدت عليها في التحقيق . عنوان لتلك الرِّسالة ، لا في مقدِّمتها ، ولا في قيد الفراغ من كتابتها . (في خاتمتها) .

---

(١) تحقيق النصوص ونشرها للشيخ / عبد السلام هارون ، ص ٤٥ . نشر / مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط / سابعة ، سنة ١٤١٨هـ ، ١٩٩٨م .

(٢) السابق ، ص ٤٤ .

(٣) السابق .

(٤) السابق ، ص ٤٥ .

(٥) ينظر : ما ذكرته عن ذلك أثناء الحديث عن مصنفات " البليدي " وتعدادها .

ومع ذلك فإننا لا نعدم الدليل . الذي نستمد منه اليقين بأنَّ رسالتنا صحيحة الانتساب لـ " البليدي " ، وذلك من خلال ما يأتي :

١- لم تخل جميع النسخ [١] في بداياتها من الإشارة إلى أن مؤلف الرِّسالة هو : السيد "البليدي " ، ناسباً إياها إلى نفسه ؛ حيث ورد التصريح باسمه في مقدِّمات النسخ ، حينما جاء فيها بعد البسملة ما نصُّه :

" ... أمَّا بعد : فيقول الفقير الشريف محمد بن محمد المغربي البليدي المالكي الأشعري ... " [٢] .

٢- جاء على غلاف النسخ اسم الرسالة منسوباً إلى الشيخ البليدي ، فعلى غلاف أحدها ما نصُّه : " هذه رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي للإمام العالم العلاَّمة الحسني محمد البليدي الأندلسي ... المتوفى سنة ١١٧٦هـ " .

وعلى غلاف النسخة الثانية : " اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي تأليف السيد المُحقِّق والسند الموفَّق شمس الملَّة والدين محمد بن محمد الشريف المغربي البليدي المالكي أطال الله بقاه ... " .

وعلى غلاف النسخة الثالثة التي هي عناية مكتبة مركز الملك فيصل جاء العنوان هكذا : " هذه رسالة تهاني الأمانى في تحقيق الفصل والوصل والجامع الخيالي للسيد الشريف محمد المغربي المالكي حفظه الله " .

٣- مجيء عنوان النسخ كل في فهرس مكتبته المذكورة منسوباً لصاحبنا ، ذلك على نحو ما مرَّ بيانه [٣]

٤-من يقرأ نصوصاً من رسالة البليدي في المقولات العشر ، أو المسماة بـ " نيل السعادات في علم المقولات " ، ويتعرَّف على أسلوبه فيها [٤] ، أو

(١) أعني النسخ التي اعتمدت عليها في التحقيق .
(٢) ينظر في ذلك الصفحة الأولى من كلِّ من النسخ الثلاث والتي اعتمدت عليها في التحقيق .
(٣) وقد كان ذلك مرَّتين ، الأولى في مقدِّمة الدِّراسة ، والمرَّة الثانية أثناء الحديث عن مصنفات البليدي .
(٤) ذلك على اعتبار أنَّ العنوانين المذكورِيْن اسمان لمسمًّى واحد .

فيهما[١] ، يتيقَّن أنَّ الرِّسالة التي هي محل التحقيق للبليدي نفسه ، ويدرك ذلك تمام الإدراك من خلال أسلوبه في كل ، ذلك الأسلوب الذي يتضمَّن عرض المادة ومناقشتها ، والاستدلال والاستطراد فيما كان يُسطِّره البليدي في المؤلفين أو المؤلفات المذكورة ، وبخاصة إذا كان عرضه في كُلٍّ ، أو في كليهما مشوباً بالأدلة العقلية ، والبراهين المنطقية على صدق ما جاء في الكتاب والسُّنة ؛ ذلك لشدة تأثر " البليدي " بآراء أهل الفلسفة ، والحكمة ، والمنطق ، وفقاً لمنهج الأشاعرة [٢] .

---

(١) وذلك إذا كان كل عنوان خاص بمولِّف لا يتعداه إلى غيره .

(٢) ذلك على اعتبار أنَّ " البليدي " كان من المتكلمين أصحاب المعتقد الأشعري التابع لعقيدة أهل السُّنة والجماعة ، وأحد طوائفها ، على نحو ما مرَّ تحقيقه أثناء الحديث عن مذهبه العقدي والكلامي ، وكذلك عند التعريف بصاحبنا ، وفى مقدِّمة الدِّراسة .

ـ على أنَّ أصحاب المعتقد المذكور كان من منهجهم الانبراء للتصدي بالرَّدّ على " الفلاسفة " الذين تغلغلوا في تصرُّف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع الحنيف ؛ حيث إنَّ هؤلاء الفلاسفة يتخذون " العقل " وحده منهجاً لهم في الاستدلال ، دون مؤازرة " الوحي " لما يصلون إليه من نتيجة بالدليل العقلي .

. وهذا التصدِّي يكون مصحوباً بالأدلة النقلية (نصوص الكتاب والسُّنة) وبالأدلة العقلية على وجه التآزر والتعاضد ؛ لأن كلاً منهما عند الأشاعرة يؤيد الآخر ؛ إذ إنَّ من مبادئهم التوفيق بين مقتضيات الشرع وموجبات العقول من ناحية أنَّه لا معاندة . عندهم . بين الشرع المنقول ، والحق المعقول ؛ مما يعني أنَّ النَّقل الثابت الصريح ، والعقل الصحيح لا تعارض بينهما عند هؤلاء الأشاعرة ، وأيضاً لدى كلِّ ذي عقل رشيد .

. ذلك بخلاف ما يراه غُلاة الفلاسفة ، ومن هو على شاكلتهم ، ومن ثم قال " سعد الدين التفتازاني " . وهو أشعري أيضاً . قال وهو بصدد حديثه عن الفرق بين الفلسفة وعلم التوحيد : " ... إنَّ نَظَرَ العقل يتَّبع في الملَّة هُداه ، وفى الفلسفة هواه " . شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني . تحقيق وتعليق الدكتور / عبد الرحمن عميرة ج١ ص ١٥٨ . منشورات الشريف الرضي . إيران . قم . ط / أولى ، سنة ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٩م .

. وما ذكره " السعد " فيه إشارة إلى أنَّ هُناك فرقاً بين منهج كُلٍّ من الفلاسفة والمتكلمين في الاستدلال ؛ إذ إنَّ الفيلسوف يستدل ثم يعتقد ، والمتكلم يعتقد ثم يستدل .

ـ على معنى : أنَّ الفيلسوف يفكِّر في وجود الله . تعالى . مثلاً ، ويظلُّ ينتقل في استدلاله وتفكيره من " مقدمة " إلى " مقدمة " ، ومن نتيجة إلى أخرى ، وقد يصل بهذا الانتقال إلى الاعتراف بوجود الله . سبحانه . أو قد يصل إلى إنكار وجوده . تعالى . وهو في الإثبات والإنكار تابع لعقله في الصواب والخطأ .

=

ومن أراد الوقوف على ما ذكرت ، فعليه أن يُطالع ما ذكره " البليدي " في كُلِّ من " نيل السعادات ، وشرح المقولات " ، وفى " رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " إذ إنَّ القاري الحصيف . بالمطالعة المذكورة . يلمس أنَّ هُناك صلة وثيقة وتشابهاً بين طريقتى العرْض في كُلٍّ ، مما يُنبئ أنَّ المؤلفيْن كليهما للبليدي ، وأنَّ الرِّسالة التي هي محل التحقيق صحيحة الانتساب إليه ، وقد سبق أن ذكرت أن صاحبنا أثناء تناوله لما سطَّر في رسالته أحال قارئها . في موطنين متباينين . إلى ما ذكره في شأن المقولات [١].

وبناءً على ما تقدَّم يُمكن القول بأن نسبة الرِّسالة المذكورة للبليدي مقطوع بها ، وليس هُناك أدنى شك في ذلك .

المطلب الثاني : توثيق عنوان الرسالة :

قلت فيما مضى [٢] إن المترجمين لـ " البليدي " لم يُشيروا إلى " رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " ، ولم يذكروها ضمن مصنَّفاته ، ولم يبعد أن يكون هذا قد وقع على سبيل السَّهْو من هؤلاء المترجمين أو من بعضهم الذين قاموا بإحصاء كُتُب " البليدي " ، وقام البعضُ الآخر بالنقل عنهم .... أ . هـ .

=

. أمَّا المتكلِّم : فإن عقيدته الدينية تُخبره بوجود الله . تعالى . فيؤمن بهذه القضية ، ويظلُّ يُعمل فكره وعقله ، حتى يصطنع الأدلة والبراهين التي يرضى عنها عقله فيطمئن قلبه ، باتفاق العقل مع النقل ، أو ليقدِّمها إلى الذين يبغون الاستدلال العقلي ابتداء على العقائد ، ثم بعد ذلك يُقبلون على ما جاء من طريق " الوحي " لشرح أو توضيح ما وصلهم بطريق البرهان العقلي .

ـ ينظر كُلُّ ما ذكرت في : (المصدر السابق ج ١ ص ٢٦٢ ، ص ٢٨٠ : ٢٨٥ ، والاقتصاد في الاعتقاد للإمام أبي حامد الغزالي . تحقيق الشيخ / محمد مصطفى أبو العلا ص ٧ ، ٨ " مقدمة المؤلف " نشر / مكتبة الجندي . بدون تأريخ ، والمقولات العشر للبليدي . اللوحات " ١٧ : ٢٠ " ، والمختار على شرح البيجوري على الجوهرة للإمام البيجوري ص ٣٩ ، ٤٠ طبع / الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٤١١هـ ، ١٩٩١م ، ومحاضرات في علم التوحيد للدكتور / مصطفى غلوش ص ١٣ ، سنة ١٩٨١م ، بدون ذكر لدار النشر) .

(١) ينظر : ما أوردته في هذا الشأن أثناء الحديث عن مصنفات البليدي (المصنَّف رقم ١٠) .

(٢) وذلك أثناء الحديث عن مصنفات " البليدي " ومن بينها : الرِّسالة التي هي محل التحقيق .

كما أنَّه لا يوجد في صور المخطوطات التي بين يدي عنوان صريح له لا في مقدِّماتها ، ولا في قيد فراغ أى منهما ، إلاَّ أنه كُتب على غُلاف إحداها : " هذه رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " وعلى غلاف الأخرى: " اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " ، ذلك على نحو ما أشرت قبلاً [١] .

أما ما يتعلق بالثالثة ، تلك التي هي عناية فهرس مكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بقسم المخطوطات ، فهي تحمل عنوان : " تهاني الأماني في تحقيق الفصل والجامع الخيالي " ... أ . هـ [٢] .

على أنَّ " البليدي " وإن لم يذكر عنواناً صريحاً لرسالته في مقدمتها ، أو في قيد فراغها . على نحو ما ذكرت منذ قليل . إلاَّ أنَّه أومأ . من طرْف خفيٍّ . إلى ذلك العنوان ، حينما نبَّه في مقدِّمة رسالته على ما يتعلق بموضوعاتها ، تلك الموضوعات التي توحي بصحَّة العنوان الوارد على غلاف نسختي دار الكتب ، باعتبار أنَّ الأخير يتضمَّن الأولى ويحتويها ، والأمر ذاته يُقال في شأن اسم " رسالة تهاني الأماني في تحقيق الفصل والجامع الخيالي " ، أقول : نبَّه " البليدي على ذلك حينما قال في تلك المقدِّمة :

" ... هذه نبذة مهداة إليك أيُّها الناصب نفسه في مسكب عَبَرات الفاضلين ، أعني الجامع المُعتَبَر لشرف العطف ، وبلاغة مضمار اصطكاك المعانيين بها . إن شاء الله تعالى . زوال نَصَب الناصبين ، وارتياح الباكين والعالجين ، النبذة الأولى : فيما يمتنع فيه العطف ويجوز من الجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب ، الثانية : [٣] في بيان القوى المُدركة وفوائد،

(١) أي في مقدمة الدراسة ، وفى الحديث عن مصنفات " البليدي " وأثناء تناولي : " توثيق نسبة الرسالة إلى مؤلفها ، منذ قليل .

(٢) ينظر : ما ذكرته حول الشأن المذكور في مقدِّمة الدراسة .

(٣) أي : النبذة الثانية .

الثالثة [١] : في بيان الجامع العقلي والوهمي والخيالي ، الرابعة[٢] : في تحقيقات نطقت بها الأفكار ، وردِّ شُبَه جالت في رحارح الأنظار .... " [٣] .

وكل من له أدنى صلة بالبيان العربي إذا قرأ هذا الكلام يفطن إلى أنَّ " البليدي " فيما ذكره عن " النبذة الأولى " قد نوَّه إلى أنه حديثه فيها سوف يكون منصبًّاً على " الفصل والوصل " (العطف وتركه) بين الجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب ، شأن " البليدي " في ذلك شأن البلاغيين قبله حينما قصروا الحديث في الباب المذكور على تلك الجمل ، دون غيرها من الجمل التي لها محل من الإعراب .

هذا ، ومن يُطالع ما ذكره " البليدي" في رسالته ، وهو بصدد الحديث عن النبذة الثانية التي خصَّها بـ " ببيان القوى المدركة " ، وبذكر بعض الفوائد التي عَرَض لها أثناء تناوله النبذة المذكورة . من يُطالع ذلك . يُدرك أنَّ تلك النبذة تتعلق بالحديث عمَّا يخص حالة من حالات الوصل ، وهي : " التَّوسط بين الكمالين " ، أعني : التَّوسُّط بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال ، ومدار الجامع بين الجملتين في تلك الحالة ، ذلك بالإضافة إلى القوى المُدركة للمناسبة أو للرَّابطة التي تربط بينهما ، سواء أكانت مناسبة كلية أو جزئية ، حسية كانت أو معنوية ، متضمِّنة . تلك النبذة . محال تلك القوى ، واضعاً إيَّاها تحت ما أسماه : " فوائد القوى المُدركة " .... أ . هـ [٤] .

أمَّا النبذة الثالثة : (بيان الجامع العقلي والوهمي والخيالي) فيتبدَّى لنا أن "البليدي" خصَّها بالحديث عن الجامع المُعتبر أو المُعتمد بين الجملتين ،

(١) يقصد النبذة الثالثة .
(٢) أي : النبذة الرابعة .
(٣) الكلام المذكور وارد عن " البليدي " في اللوحة الأولى من رسالته التي نحن بصدد الحديث عن عنوانها .
(٤) سيتضح لنا كل ما ذكرت في موضعه من النَّص المُحقق .

أو الجمل في اعتبار الوصل ، سواءٌ أكان جامعاً عقلياً ، أم وهمياً ، أم خيالياً ... مع ملاحظة أنَّ المُتصفح لما سطَّره الرَّجل وتناوله في النبذة المذكورة يُدرك تمام الإدراك أن الجامع الأخير (الخيالي) كان له الحظُّ الأسمى والنصيب الأوفر في التناول ، بخلاف سابقيه ، حيث إنَّ " البليدي " عرض لذلك الجامع بفكريْن متغايريْن هما : " فكر البلاغيين " و " فكر المناطقة " ذلك على نحو ما بيَّنت في مقدمة الدراسة . مشيراً [١] إلى أن أسباب التقارن في الخيال من الكثرة بمكان ، وأنَّه لا يحُدُّها حصر ولا عدٌّ ؛ لأنها مختلفة ، ومتفاوتة ، قلَّة وكثرة ، وجوداً وعدماً ؛ باعتبار الأشخاص ، والأزمنة ، والأمكنة ؛ ولذا فقد كان عَرْض " البليدي " لهذا الجامع عَرْضاً مفصَّلاً نُدرك من خلاله كثرة قضاياه [٢] ، وتعدُّد اشكالاته التي تأذن بكثير من النَّظر والمناقشات ، تلك القضايا ، وهذه الإشكالات التي صال " البليدي " فيها وجال ، عارضاً آراء العلماء . في الشأن المذكور، محللاً ومناقشاً ومرجِّحاً ، وسنرى كُلَّ ذلك بوضوح، أثناء تناول " الرجل " النبذة المذكورة تناولاً يؤذن بأن الحديث عن " الجامع الخيالي " كان وكأنه المقصود من الدِّراسة في الرِّسالة التي هي محلُّ التحقيق ، وأنَّ ما ذكر قبله كان كالتمهيد لدراسة ذلك الجامع ؛ ولبيان ماهيَّته على وجه التفصيل ؛ إذ إنَّه لا يُتصور الحديث عن ذلك الجامع دون أنْ يُمهد له بالحديث عن "الفصل والوصل " ، وعن المقصود بالجامع العقلي والوهمي ، ومن ثمَّ فقد كان العنوان الثابت على نُسختى المخطوط المودعتين دار الكتب المصرية ، وهو : " رسالة اللآلي . أو اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " مناسباً لمضمون ما ورد بهما ، ولا ضيْر .

وبذا يُمكن القول : بأن تخصيص العنوان المذكور بـ " الجامع الخيالي " ـ دون النَّصِّ فيه على " الفصل والوصل " إنما كان على سبيل " المجاز

(١) أي : " البليدي " .
(٢) أعني : قضايا الجامع الخيالي .

المرسل " الذي علاقته الجزئية ، ذلك من باب تسمية الشيء باسم جزئه ، وبخاصة إذا كان الجزء له اختصاص وثيق بالمعنى الذي يُراد به كُلُّ هذا الشيء ؛ إذ إنَّ الجزء المذكور (الجامع الخيالي) أبرز الجوامع بالنسبة للكل (الفصل والوصل) ؛ نظراً لكثرة قضايا هذا الجامع وتعدُّد إشكالاته ... على نحو ما ذُكر ، ذلك فضلاً عن أنَّ العنوان المذكور أوجز وأخصر ، من ناحية أنَّ التغاضي عن ذكر " الفصل والوصل " إنما كان بناءً على أنَّ ذكر " الجامع الخيالي " . الذي هو بيت القصيد . ينوب عنه ؛ لشدة تعلُّق كُلٍّ منهما بالآخر ، ومن ثم يكون ما ذُكر دالاً على ما لم يذكر .

وأمَّا بالنسبة إلى العنوان الخاص بالنسخة المودعة قسم المخطوطات ، مكتبة مركز الملك فيصل ... ذلك العنوان الذي هو : " تهاني الأماني في تحقيق الفصل والوصل والجامع الخيالي " . على نحو ما أسلفت . بعد تصفحي لصورة النسخة المذكورة ، ومقابلة ما ورد بها على ما ورد بسواها ، وجدتها تتضمن عيْن الموضوعات الواردة في كُلٍّ من النسختين المذكورتين قبلاً ، وأنَّ المحتوى واحد في كُلٍّ ولا فرق ، وإن كان الاختلاف بيْن العنوانين واضحاً ، فهما اسمان لمسمى واحد ، وأنَّ ذلك الاختلاف . من وجهة نظري . مردُّه إلى أحد أمرين لا ثالث لهما ، هذان الأمران قد سبقت الإشارة إليهما [١] ، وهما :

الاول : هو : أنَّ الرِّسالة المذكورة قد تكون أُلِّفت بطريق الإملاء في مكانين مختلفين، وأنَّ العنوان الذي نحن بصدد الحديث عنه ؛ إنما كان باعتباره جامعاً غير مانع ؛ لأنَّ المحتوى يجمع بين دراستي " الفصل والوصل " و " الجامع الخيالي " على نحو ما هو واضح .

الأمر الثاني : أن العنوان المذكور إنما كان . والله أعلى وأعلم . على سبيل الاجتهاد من بعض النُّساخ ؛ باعتبار أنَّه من المشهور . لدى البلاغيين . أنَّ الحديث عن "الجامع الخيالي " لا يُمكن . بحال من الأحوال . أن يكون

(١) وذلك في مقدمة الدراسة .

منفصلاً عن الحديث المُتعلق بـ " الفصل والوصل " ذلكم الأخير الذي عَرض لـه " البليـدي " مصـدِّراً رسـالته بتناولـه إيَّـاه ؛ حيـث إنَّ الأول منبثـقٌ عنـه ، ومترتـبٌ عليـه ، ومـن ثـم آثـر هـؤلاء النُّسـاخ أن يكـون عنـوان الرِّسـالة هـو : " تهاني الأماني في تحقيق الفصل والوصل والجامع الخيالي " ذلك لتضمُّن تلك الرِّسالة الموضوعات المتعلِّقة بكُلٍّ ، وأنَّ ذلك الصنيع منهم إنَّما كان بعد ما وقفوا على محتواها ، بعد الانتهاء من نسخها .

ولعلنا بذلك نكون قد وقفنا على السِّرِّ الذي من أجله خطت الرِّسالة بعنوانين متباينين، وأنَّ ذلك التباين لا يمنع أنهما اسمان لمسمَّى واحد ، وأنه لا اختلاط بين محتويات كُلٍّ ، وكلا العنوانين مناسب للمحتوى الذي وُضع له العنوان الآخر ، وبذا يُزال الخلاف الواقع في اسم الرِّسالة المذكورة .

المطلب الثالث : الباعث على تأليف الرسالة :

بيَّن لنا " البليدي " رحمه الله . تعالى . السبب الذي دفعه إلى تسطير رسالته ، وذلك في مقدِّمتها ، حيث قال :

" ... هذه نُبذة مهداة إليك أيها الناصب نفسه في مَسْكَب عَبَرات الفاضلين ، أعني الجامع المُعْتَبر لشرف العطف ، وبلاغة مضمار اصطكاك المعانيين بها إن شاء الله . تعالى . زوال نَصب النَّاصبين ، وارتياح الباكين والعالجين ... ضارعاً إليك يا الله أن تكون لنا في هذه الدار نافعة ، وفى تلك شافعة ... " (١) .

فبالتأمُّل في هذا النَّصِّ ندرك الباعث على تأليف الرِّسالة المذكورة

(١) ورد هذا الكلام في صدر اللوحة الأولى من كل من النسختين المودعتين دار الكتب ، والتي اعتمدت عليهما . بعد عون الله وتوفيقه . في التحقيق .

المطلب الرابع : زمن تأليف الرسالة :

ورد في ذيل كُلٍّ من النسخ الثلاث أنَّه قد تم الفراغ من وضعها في شهر جُمادى الآخر سنة ١١٣٢هـ (اثنين وثلاثين ومائة وألف) ، حيث جاء في كلتيهما على لسان " البليدي " ما نصُّه :

" .... وقد وقع الفراغ من ذلك ليلة الجمعة " الثامن عشر من جمادى الآخرة ١١٣٢هـ نفعني الله ومن دعا لي بالرَّحمة والمسلمين ، والحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسَّلام على سيِّد المُرسلين آمين " .

وفى إحدى النسخ جاء عقب الكلام السابق ذكره ما نصُّه : " ... وكان الفراغ من تعليقه ليلة الجمعة العشرين من مُحرَّم الحرام فاتح (سنة ١١٣٣هـ) [١] من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام " .

فكُلٌّ من النَّصيْن المذكورين يحدِّد لنا تمام التَّحديد فترة تأليف الرِّسالة ، وايضاً فيه إلماح يُنبئ بأنَّ هذه الرِّسالة كانت من أوائل مؤلفات " البليدي " بدليل أنَّ وفاته كانت . على ما مرَّ تحقيقه . في شهر رمضان المُعظم سنة ١١٧٦هـ ، وهذا يعني أنَّ الفراغ من تأليف المُصنَّف المذكور كان قبل وفاته بـ " أربع وأربعين سنة [٢] وأنَّ عُمره كان وقت ذلك الفراغ " ست وثلاثين سنة " تقريباً في الأصح ؛ لأنَّ مولد " البليدي " كان سنة ١٠٩٦هـ .

المطلب الخامس : أهمية الرسالة وقيمتها العلمية :

سبق أنْ ذكرتُ . في مقدمة الدراسة . شيئاً عن تلك الأهمية ، واستكمالاً لما ذُكر عنها أقول : تعتبر رسالة " اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " من كتب التراث التي تحتلُ منزلة جليلة في المكتبة العربية ، فهي رسالة عظيمة القدر ، كثيرة الفائدة ، لها قيمة كبرى ، وثمرة مرجوَّة .

---

(١) التاريخ المذكور بين القوسين غير واضح بالنسخة ، ولكن على ما يبدو هو أنَّ ما ذكرته وارد على وجه الصواب .

(٢) ذلك بناء على ما هو وارد عن تاريخ قيد الفراغ من تأليف " البليدي " رسالته في النَّصيْن السابق ذكرهما في ذيلهما .

ومما ترجع إليه تلك القيمة :

١- أنَّ الرسالة المذكورة تُعدُّ أوَّل مصنَّف . فيما أعلم . أُفرد لدراسة ما يتعلَّق بـ " مبحث العلاقات بين الجمل " ، وبما يترتَّب على تلك العلاقات من طرائق النظم والتأليف (العطف وترك العطف) أو (الفصل والوصل) [١] . مثلما هو معروف الآن في مصادر علوم البلاغة قديمها وحديثها [٢] . وبخاصة إذا كان الفنُّ المذكور . على نحو ما ذهب إليه البلاغيون . عظيم الخطر ، صعب المسلك ، دقيق المأخذ ، لطيف المغزى ، جليل القدر ، كثير الفوائد غزير الأسرار ، وأنَّه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمُل لسائر معاني البلاغة [٣] .

فالفن المذكور ، وإن كان قد عرض له جُلُّ علماء العربية . السابقين على "البليدي" في مصنفاتهم منذ القرن الثالث الهجري [٤] (أي قبل ظهور

---

(١) إنما قلت هذا بناءً على أنَّه لم يصل إلى علمي أنَّ أحداً سبق " البليدي " بإفراد كتاب خاص للفن المذكور ؛ حيث إنني بذلت جهداً مضنياً للوقوف على مؤلف مستقل لـ " الفصل والوصل " وبما يتعلَّق بهذا الأخير من الجوامع الثلاثة (العقلي ، والوهمي ، والخيالي) قام بتصنيفه أحد العلماء السابقين على " البليدي " رواية أو معاينة فلم أجد .

(٢) ينظر : من قضايا البلاغة والنقد للدكتور / عبد العظيم المطعني ، ص٣٣ .

(٣) ينظر : دلائل الإعجاز ص ٢٢٢ ، والإيضاح للقزويني ص ٨٦ ، والطراز للعلوي ج٢ ص ٣٢ .

(٤) من المعلوم أنَّ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) من أوائل الذين قاموا بذكر " الفصل والوصل " ، ذلك ضمن النقول التي ساقها في تعريف البلاغة قائلاً :

" قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال معرفة الفصل من الوصل " . البيان والتبيين ج١ ص ٨٨ . وكما فعل الجاحظ فعل كل من " أبي هلال العسكري " (ت٣٩٥هـ) ، و " ابن سنان الخفاجي " (ت ٤٦٦هـ) ؛ إذ إنَّ كلاً منهما نقل عن الغير بأن " البلاغة " هي : " معرفة الفصل من الوصل " ، وكان من ضمن ما نقله أبو هلال : " .... ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل ... " . ينظر : الصناعتين ص ٤٩٧ ، وسر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص ٥٩ .

. وبالجملة فقد ظلَّت تسمية " الفصل والوصل " تتردَّد فى كتب السابقين منذ القرن الثالث الهجري دون تحديد للمعنى الدقيق المراد من تلك التسمية إلى أن جاء الإمام " عبد القاهر الجرجاني " فى القرن الخامس الهجري ، فقام بإرساء قواعد الفن المذكور ، ونسج المتأخرون على منواله . (ينظر : من قضايا البلاغة والنقد ص ٣٣) إلاّ أنهم لم يُفردوا له مصنَّفاً مستقلاً ، بل كان تناولهم له ضمن مباحث بلاغية أخرى .

البليدي بقرون عديدة) إلا أنَّهم لم يُفردوا له مؤلفاً مستقلاً مثلما فعل صاحبنا الذي يُعدُّ قيمة علمية في التأريخ للفن المذكور ، فرسالته من المخطوطات النادرة المهمة التي تخصَّصت بدراسة " الفصل والوصل " وما يتعلق به من الجوامع الثلاثة (العقلي والوهمي والخيالي) من باب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجه .

٢- تناول " البليدي " تلك الدراسة بعقلية جبَّارة تتمتع بملكة نقدية ، وطبع أصيل ، وحسٍّ بلاغي وذوق أدبي مُرهف ، حيث جاءت رسالته متضمِّنة تلخيصاً وافياً لـ " الفصل والوصل" من خلال ما ذكره البلاغيون المتأخرون ، وعلى رأسهم " السكاكي " ، و " الخطيب القزويني " ، و " سعد الدين التفتازاني " ، و " السيد الشريف " ، و " أحمد بن محمد " المعروف بـ " حفيد السعد " ، وغيرهم كثير [١] ، هؤلاء الأعلام الأفذاذ الذين كانت مؤلفاتهم . ولا تزال وستظلُ . عمدة الدارسين للبلاغة العربية ، ذلك بعد أن وعى . البليدي . ما في مؤلفات هؤلاء العلماء ، وحفظه ، واستوعبه ، وخبر أساليبهم إلى أن صار متمرِّساً بها متمكِّناً منها ، دراسة ، وفهماً ، وتحصيلاً ، وقد ظهر أثر ذلك جليَّاً في رسالته من خلال عرْضه ومناقشاته فيما سطَّر ، إذ إنَّ مُصنَّفه جاء مفعماً بآراء سابقيه ، بحيث نستطيع الوقوف عليها ، والتعرُّف على وجهات نظر أسلافه ، فيما يتعلَّق بالفنِّ المذكور ، واختيار الرأي الذي نراه سديداً .

٣-" البليدي " . في رسالته . لم يكن مُجرَّد ناقل لتلك الآراء فحسب ، بل كانت له . في كثير من الأحيان . ذاتيَّته في النقل الذي كان مصحوباً بالعرْض الجيد لتلك الآراء . بعقل واع ومنظم . مجلِّيَّاً مفهومها ومناقشاً لها ، وموازناً بينها ، ومرجِّحاً ما يراه مناسباً منها ، مع التأصيل القويِّ لما يقول بشتَّى أنواع العلوم ، ذلك من خلال تعامله مع الحواشي والتقريرات وسبْره لأغوارها ، متعاطياً مع ما قدَّمه أصحابها من آراء كان لها أبرز الأثر في

(١) من أمثال : " عضد الدين الإيجي " و " الزمخشري " و" العصام " و " ابن قاسم العبادي " و " زين الدين (ياسين) العليمي الحمصي " .

النهوض بعلم البلاغة ، وفى تطوُّر فنونه ، وإن دلَّ هذا فإنما يدُلُّ على أن "البليدي " كان مستوعباً للآراء التي كان يعرض لها ، مدركاً لأبعادها الحقيقية ، ومُلمَّاً بمفاصل ما تناوله سابقوه في شأن " الفصل والوصل " وفيما يتعلق به من الجوامع الثلاث.

٤- كان " البليدي " في كُلِّ ما يذكر [١] متحاشياً التكرير المُمِلَّ ، محترزاً عن الإيجاز المُخل ، سالكاً في ذلك منهجاً وسطاً ، بطريقة تُبرز شخصيَّته كعالم فذٍّ ذي قدم راسخة في فنون العربية وغيرها من العلوم المتضمِّنة بعض النظريات العقلية التي تحتاج إلى فكر وتأمُّل ، وفى الوقت نفسه تدُل . تلك الطريقة . على عُمق تفكيره ، وطول باعه في الوصول إلى ما كان يُريد الوصول إليه مِمَّا يأمْله ويرجوه .

٥- مما يزيد من قيمة هذه الرسالة ، ويرفع من شأنها بين الكتب البلاغية الأخرى هو : سهولة الوصول إلى المصادر والمراجع الأصلية التي اعتمد عليها " البليدي " ، واستقى منها مادَّة كتابه وموضوعه . ذلك في كثير من المواضع . إذ إنَّه في الأغلب الأعم كان حريصاً على نسبة الأقوال ، وردِّها لأصحابها حينما كان يستأنس بآرائهم في كثير من المسائل والقضايا الواردة في رسالته .

٦- وأخيراً وليس آخراً : إن " البليدي " لم يقتصر في عرضه لـ " الفصل والوصل " و " الجامع " على تعريف كُلٍّ ، وبيان موطنه شارحاً وممثلاً ، بل كان ذلك . في كثير من الأحيان . مشفوعاً بتوضيح الفكرة ، وزيادتها بياناً وتعليقاً ؛ حتى يوفي المسألة حقَّها من الشرح والإيضاح على الوجه الذي ينبغي لها أن تكون ، عارضاً الأدلة مرجِّحاً ومقرِّباً المعلومة من أقرب الطرق وأيسرها ، وإذا ما عرض لقضية تحدَّث عنها وذكر مجمل ما ورد فيها من آراء جادت بها قرائح السابقين عليه ، مع إبداء وجهة نظره في تلك القضية تلك الوجهة التي تُبرز شخصية " البليدي " بشكل واضح.

---

(١) أي فى كُلِّ ما يذكر فى رسالته من عَرْض للمادة العلمية ، وتقسيم وتفريع ، وتقعيد وتمثيل ، وإيراد للأقوال ، وتعامله مع النصوص ، وتفاعله معها ، بتجلية مفهومها ومناقشته لها ، وموازنته بينها ، وترجيح رأي على آخر .

ومن ناحية أخرى : كان " البليدي " وهو بصدد حديثه عن بعض مواطن " الفصل " أو " الوصل " مُعرِّفاً إيَّاها ، كان يقوم . أحياناً . بطرح الشواهد والأمثلة الملائمة للمقام الذي يتحدَّثُ عنه ، ذلك دون أن يقدِّم لها تحليلاً ، تاركاً المجال مفتوحاً أمام القارئ أو المتلقِّي ؛ لاستلهام سبب " الفصل " أو " الوصل " ووضع يده عليه ، بعد استشفافه له بإحساسه وبصيرته ، وبذكائه وفطنته ، من خلال إعمال عقله وفكره في تحصيل مالم يذكر ، ذلك بعد الوقوف على ما قدَّم " البليدي " من تعريف للموطن الوارد في شأنه الشاهد، أو المثال .

ومثل ذلك الصنيع (الوارد في الناحية المذكورة) لاحظتُ أنَّ " البليدي " قام بفعله وهو بصدد حديثه عن إحدي صور الجامع الوهمي تلك الصورة المسماة بـ " شبه التماثل " .

فمن خلال هذه الأمور . السالف ذكرها . ندرك أهمية " رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " وقيمتها العلمية ، تلك الرسالة التي كانت سبباً في إثراء " البحث البلاغي " من ناحية تناولها لـ " الفصل والوصل " الذي يجب أن يكون على عِلْم به كُلُّ دارس لفن البيان .

المطلب السادس : مصادر " البليدي " في رسالته :

إنَّ المتتبع لمصادر البحث التي اعتمد عليها " البليدي " في تأليف " اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " يلحظ أنَّها كثيرة ومتنوعة (بلاغية وغير بلاغية) تلك المصادر التي ساهمت في إخراج ما سطَّره ، ودلَّت على مدى أصالته ، وثقافته ، وتبحُّره في شتىَّ العلوم.

على أنَّ " البليدي " كانت قد اختلفت طريقته في الأخذ من هذه المصادر ، فتارة كان يُصرح باسم الكتاب ومؤلفه ، وأخرى يصرِّح بأحدهما ، وفى بعض المواضع كان لا يُصرح بأيٍّ منهما ، كما أنَّ مسلكه في الأخذ المذكور كان متنوعاً ، ما بين أن يكون أخذاً بالنَّص ، أو يكون أخذاً بالمعنى الذي يريد إيصاله إلى المتلقِّي .

وكان من بين تلك المصادر :

م	المصدر	المؤلف
١)	مفتاح العلوم	أبو يعقوب السكاكي .
٢)	التلخيص في علوم البلاغة	جلال الدين القزويني .
٣)	إيضاح التلخيص في علوم البلاغة	جلال الدين القزويني .
٤)	المطول (شرح تلخيص مفتاح العلوم)	سعد الدين التفتازاني .
٥)	مختصر المعاني المعروف بـ (مختصر تلخيص مفتاح العلوم)	سعد الدين التفتازاني .
٦)	حاشية على المطول	السيد الشريف الجرجاني .
٧)	حاشية على شرح التلخيص المختصر للسعد	أحمد بن محمد بن محمد الهروي المعروف بـ " حفيد السعد "
٨)	حاشية على مختصر السعد	ابن قاسم العبادي
٩)	حاشية على شرح التلخيص المختصر للسعد	ياسين بن زين الدين العليمي الحمصي
١٠	شرح المطالع	للقطب الرازي المعروف بـ " القطب التحتاني "
١١	حاشية على شرح المطالع	السيد الشريف الجرجاني
١٢	الكشاف	جار الله الزمخشري
١٣	حاشية على الكشاف	السيد الشريف الجرجاني
١٤	المواقف في علم الكلام	عضد الدين الإيجي
١٥	شرح المواقف في علم الكلام	السيد الشريف الجرجاني
١٦	الأطول (شرح تلخيص مفتاح العلوم)	إبراهيم بن محمد عصام الدين
١٧	حاشية على أم البراهين مسماة بـ " توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد "	يحيى المليانى الشاوي
١٨	الدُّرر اللوامع في تحرير شرح المحلّي على جمع الجوامع	الكمال بن أبي شريف
١٩	شرح المقاصد في علم الكلام	السعد التفتازاني
٢٠	مواهب الفتاح	ابن يعقوب المغربي
٢١	ديوان أبي تمام	حبيب بن أوس الطائي
٢٢	كنه المراد في بيان بانت سعاد	الحافظ السيوطي
٢٣	دلائل الإعجاز	عبد القاهر الجرجاني
٢٤	البحر المحيط	أبو حيان الأندلسي
٢٥	شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان	الإمام السيوطي
٢٦	الإتقان في علوم القرآن	الإمام السيوطي

المطلب السابع : عرض موجز لمادة الرسالة ومحتواها :

هذه الرسالة تدور في فلك دراسة " الفصل والوصل " من الناحية البلاغية ، متبوعة . تلك الدراسة . بالحديث عن " الجامع العقلي ، والوهمي ، والخيالي " .

وقد بنى " البليدي " رسالته على مقدِّمة وأربع نبذات متبوعة بثلاث تتمات ختم بها رسالته .

فالمقدمة بدأها مستفتحاً بالبسملة ، مشيراً إلى شرف العطف ، وإلى سبب تأليف رسالته وهو : " زوال نَصَب الناصبين ، وارتياع الباكين والعالجين " .

ثم عرض للنبذات الأربع على وجه الإجمال قائلاً :

النبذة الأولى : فيما يمتنع فيه العطف ويجوز من الجمل التي لا محل لها من الإعراب .

النبذة الثانية : في بيان القوى المدركة وفوائد .

النبذة الثالثة : في بيان الجامع العقلي والوهمي والخيالي .

النبذة الرابعة : في تحقيقات نطقت بها الأفكار ورَدِّ شُبه جالت في رحارح الأنظار .

وإثر ذلك ختم المقدِّمة بالدعاء إلى الله . عز وجل . والتضرع إليه ، طالباً منه ـ سبحانه . أن تكون رسالته تلك له في الدَّار الدُّنيا نافعة ، وفى الآخرة شافعة ، وراغباً في الصلاة والسلام على سيِّد الخلق ، وحبيب الحق محمد . صلى الله عليه وسلم . وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، والملائكة المقرَّبين ، وآل كُلٍّ والصحابة أجمعين ، وآملاً أن يستجيب الله . عز وجل . له دعاء ؛ لأنه . سبحانه . على كُلِّ شيءٍ قدير ، وبالإجابة جدير .

وبعد أن انتهى " البليدي " من تلك المقدِّمة شرع في تفصيل ما قدَّم من النبذات الأربع، بادئاً بالأولى التي خصها بالحديث عن " الفصل والوصل " ؛ وعن مواطنهما ؛ مشيراً إلى حكم " الفصل والوصل " في الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، قاصداً في ذلك ما عناه البلاغيون قبله من أنَّ الجمل في

حالة العطف وعدمه إمَّا أن يكون لها محل من الإعراب ، أو لا يكون ، فإن كانت من النوع الثاني ، وقُصد فيها ربط الجملة الثانية بالأولى على معنى عاطف غير " الواو " .كـ " الفاء " و " ثم " و " أو " و " حتى " . جاز ذلك مطلقاً ، وبلا توقف على شرط آخر ، كضرورة وجود جهة جامعة بين الجملتين في عطف إحداهما على الأخرى بغير الواو " .

وإن لم يُقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى " الواو " ، وكان للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية امتنع الربط بـ " الواو " مطلقاً ، ووجب الفصل حينئذٍ ؛ لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم .

أمَّا إذا لم يكن للجملة الأولى حكم زائد عليها ، أو كان لها حُكمٌ ، ولكن قُصد إعطاؤه للثانية ، فإن كان بين الجملتين كمال انقطاع بلا إيهام ، أو كمال اتصال ، أو شبه كمال اتصال امتنع العطف أيضاً في الجملتين .

وإن كان بينهما كمال انقطاع مع الإيهام ، أو التَّوسط بين الكمالين جاز العطف في الصورتين ، و " البليدي " بذلك يخرج عمَّا ذهب إليه " الخطيب القزويني " في الإيضاح ؛ باعتبار أنَّ الثاني يرى أن العطف والحالة المذكورة متعين لا جائز ، وإلا فإنَّ " البليدي " يقصد جواز العطف في الصورتين المذكورتين على وجه الاستحسان ، لا على سبيل الوجوب .

ثم أخذ " البليدي " في تفصيل ما ذكر عن مواطن " الفصل " و " الوصل " معرِّفاً كُل موطن ، شارحاً وممثلاً ، وكان في كُلِّ ذلك موفياً الأفكار الرئيسية الموجودة في كلّ من " مفتاح العلوم " لـ " السكاكي " و " التلخيص في علوم البلاغة " ل . " الخطيب القزويني " شافعاً تلك الأفكار بما ورد على لسان غير هذين العالمين كـ " الزمخشري " في كشافه ، و"السعد " في مطوله ، و " السيد الشريف " في حاشيته على " المطول " و " الكشاف " .

وبعد ذلك ختم النبذة المذكورة بالحديث عن الجامع والمناسبة بين الجملتين ، في حالة ما إذا كان بينهما اتفاق في الخبرية والإنشائية لفظاً ومعنى ، أو معنى فقط ، مشيراً إلى ضرورة وجود الجامع والمناسبة بين

المسندين ، والمسند إليهما . والحالة هذه . للرَّبط بين الجملتين بـ " واو " العطف، وإلا . فإن كان بينهما كمال انقطاع بسبب فقدان الجامع بينهما . فإن الربط المذكور . حينئذٍ يكون ممتنعاً مطلقاً ، فيقول :

((فقولك : " زيدٌ طويلٌ وعمروٌ قصيرٌ " جائز ؛ إن كان بين " زيد " و " عمرو " أخوَّةٌ . مثلاً . وإلاَّ فممتنع ، وقولك : " زيدٌ طويلٌ وعمروٌ كاتب " ممتنع مطلقاً)) .

ومعلوم أنَّ الامتناع المذكور . بالنسبة للمثال الأخير . إنما كان ؛ لعدم وجود المناسبة بين الطول والكتابة .

ثم ذكر " البليدي " أنَّ " النَّبذة " التي هي محلُّ الحديث ، وإن كانت ضرورية ، فإنها بمثابة التمهيد والتوطئة للنبذة التي تليها ، والتي انتقل إلى الحديث عنها واسماً إيَّاها بقوله :

النبذة الثانية : وفيها كان حديث " البليدي " منصباً على بيان القوى المدركة للجامع بين الجملتين ، متمثلة تلك القوى . على نحو ما قال به السعد . في العقل ، والوهم ، والخيال؛ ذلك على اعتبار أنَّ الجامع بين الجملتين ، أو المناسبة التي تربط بين المسند إليه ، والمسند ، والمتعلقات في الجملتين الموصول بينهما ، هي المدار الذي من خلاله يتم الجمع بين الجملتين ، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١- جامع عقلي .

٢- جامع وهمي .

٣- جامع خيالي .

ثم أشار " البليدي " إلى أنَّ النبذة المذكورة وما بعدها . من النبذتين الاخيرتين ، متعلقات بالصورة الأخيرة . التي ختم بها النبذة الأولى . متمثلة في " التوسط بين الكمالين " (كمال الانقطاع ، وكمال الاتصال) باتفاق الجملتين خبراً وإنشاءً ، لفظاً ومعنى ، أو معنى فقط، تلك الصورة التي هي إحدى مواطن الوصل ، والمعتبر فيها الجامع ، مشيراً إلى أنَّ التعلق المذكور ؛ إنما

كان باعتبار أنَّ هذه الصورة هي المدار في باب " الفصل والوصل " ؛ لصعوبتها ، ولكثرة دورانها في الكلام العربي نثره وشعره .

وانتقل " البليدي " من ذلك إلى الحديث عن رأي " السيد الشريف الجرجاني " في حاشيته على المطول عن القوى المذكورة ، حينما ذهب ذلك الأخير إلى أن تلك القوى تحتاج إلى قوى أخرى متصرِّفة مسماة بـ " المفكرة " و " المتخيلة " وهي التي تحكم بين الصور والمعاني ، وتقوم باستعادة صور الأشياء التي أدركت في الماضي بعد غيبتها عن الحسِّ المشترك ، وتلك الاستعادة تكون بواسطة العقل ، أو بواسطة الخيال ، أو بواسطة الوهم .

واستطرد " البليدي " من ذلك إلى بيان أنَّ كلاً من الفلاسفة والمناطقة وأهل السنة يقولون بتعدد القوى الباطنة المدركة ، إلا أنَّ هناك خلافاً بين " الفلاسفة والمناطقة " من ناحية ، وبين " أهل السنة " من ناحية أخرى ؛ باعتبار أنَّ " الفلاسفة والمناطقة " يرون . على حدِّ زعمهم . أنَّ إدراك القوى الباطنة مصدره هو ما يُسمونه بـ " العقل العاشر " مشيرين بذلك إلى نظرية الفيض الأفلاطونية ، تلك النظرية التي يُنسب إليها أنَّ العقول عشرة ، وأنَّ العقل المذكور . من وجهة نظرهم . هو الذي يُشرف على عالم الأرض ويتحكم فيه ، ويفيض على الكائنات بالكون والنشأة (فتعالى الله عما يقول هؤلاء عُلُوَّاً كبيراً) .

أمَّا " أهلُ السنة " وإن كانوا يُجيزون تُعدَّد القوى الباطنة المُدركة على نحو ما هو مُقرَّر عند هؤلاء الفلاسفة . إلا أنَّهم يُنكرون عليهم القول بـ " المبدأ الفياض " ؛ لأنَّ أهل السنة يرون أنَّ مصدر ذلك الإدراك هو الحقُّ . تبارك وتعالى . خالق القُوى والقُدر ، المُتصرِّف في كُلِّ شيء في هذا الكون ، فهو . سبحانه . وحده الذي يفيض على تلك القوى بإدراكاتها ، وليس " المبدأ الفيَّاض " المعروف لدى الفلاسفة بـ " العقل العاشر " .

ويواصل " البليدي "حديثه عن القوى المدركة موضحاً رأى " السيد الشريف الجرجاني " فيما ذهب إليه في شأن تلك القوى ، وما يدرك بها من

المعاني الكلية والجزئية مشيراً إلى المقصود بتلك المعاني ، وما يُلحق بها من الصّور المحسوسة التي يقوم بإدراكها " الحِسُّ المشترك " التي تتأدى إليها صور المحسوسات عن طريق إحدى الحواس الخمس الظاهرة (السمع ، والبصر ، والشمّ ، والذوق ، واللّمس) ومنها إلى الخيال .

ثم يذكر " البليدي " رأياً آخر لـ " السعد التفتازاني " متمثلاً هذا الرَّأى في أنَّ ما يسمَّى بالقوى المتصرِّفة من " متخيلة " و " مفكرة " تحتاج إلى قوى أخرى يُدرك بها ما تتصرف فيه ، وهي : إما " العاقلة " أو " الواهمة " ؛ لأن القوى المتصرِّفة في إدراكاتها إنما تُسمى مفكِّرة في الحقيقة إذا تصرَّفت بواسطة العقل ، أو تصرَّفت بواسطة العقل والوهم معاً . أمَّا إن تصرَّفت بواسطة الوهم وحده ، أو بواسطة الخيال وحده خُصت باسم المتخيلة ، أو المتوهمة ...

وبعد ذلك ذكر " البليدي "أن " ابن قاسم العبادي " كان له رأيٌ في توجيه ما ذهب إليه " السعد " هُنا ، هذا التوجيه مفاده : أن القوى المتصرفة تسمَّى باعتبارين ؛ إذ إنَّها باعتبار استخدام الوهم لها تسمى " متخيلة " ، وباعتبار استخدام العقل لها تسمى " مفكرة " .

وأخيراً يختم "" البليدي " نبذته تلك ، بالحديث عن محال تلك القوى ، وأنَّ هناك خلافاً بين العلماء في ذلك ، مشيراً إلى أنَّ المدرك على التحقيق هو النفس الناطقة ، وإلى أن نسبة الإدراك إلى غير النفس الناطقة من القوى الأخرى ، ولو العقل على المغايرة كنسبة القطع للسكين على نحو ما ذهب إليه " السيد الشريف الجرجاني " في حاشيته على شرح المطالع للقطب الرازي .

ثم يذكر رأيين في شأن الحكم بين المحسوسات فيقول متسائلاً : هل الحكم بين المحسوسات لـ " الحسّ المشترك " أو " للوهم " ؟ .

ويُجيب " البليدي " قائلاً : " قولاً " السعد " في " المطول " والعضد في المواقف .

وينتهي " البليدي " إلى أن " الواهمة سلطان القوى ؛ لتصرُّفها كما في المحاكمات في غير خاصتها .. من مدركات العقل وغيره ، بالمزاحمة والحيلة.

النبذة الثالثة : خصَّ " البليدي " هذه النبذة بالحديث عن " الجامع بين الجملتين وأقسامه " مصدراً إيَّاها بقوله : " النبذة الثالثة في بيان الجامع العقلي والوهمي والخيالي : لابد عندهم في عطف جملة على أخرى من مناسبة بين المسند إليهما وبين المسندين ... لا بين مجموعهما ولا ذاتهما ، وتلك المناسبة لابد وأن تكون سبباً يترتب عليها جمعهما عند القوة المفكِّرة بأن يكون حضور أحدهما عندها عين حضور الآخر ، ولو بالتجريد كما في المتماثلين ، أو لازماً له ، ولو بالمقارنة في الخيال .... حقيقياً كان ذلك . كما في العقلي والخيالي . أو ادعائياً كما في الوهمي " .

وبعد ذلك عرض " البليدي " للحديث عن سبب تسمية المناسبة بـ " الجامع مع التوضيح بالمثال .

وانتقل من ذلك إلى بيان أقسام " الجامع " مشيراً إلى أنها ثلاثة هي :

١- عقلي ٢- وهمي ٣- خيالي

مبرزاً ضابط كلٍّ وصوره على نحو ما ذهب إليه المتأخرون من البلاغيين في التقسيم المذكور ، وفى بيان أنواع كلٍّ ، ذلك على اعتبار أنهم يرون أنَّ الأول (العقلي) يندرج تحته أنواع ثلاثة (اتحاد ، وتماثل ، وتضايف) وكذلك الثاني (الوهمي) يتضمن صوراً ثلاث (شبه تماثل ، وتضاد ، وشبه تضاد) ، وأن لكل صورة أو نوع ضابطه الذي يتميَّز به .

ويرون كذلك : أنّ " الجامع الخيالي " يتمثل ضابطه في أن يكون بين تصوُّر الشيئين أو الأشياء تقارن في الخيال سابق على الوصل الذي يأتي على اعتبار ذلك التقارن ، وأنَّ أسباب ذلك التقارن مختلفة ومتعددة ، وأنها كثيرة ، ومتنوعة ، وترجع كثرتها إلى كثرة المثافنة (المصاحبة والالتزام) ، وإلى أن تلك الصور متفاوتة في الخيالات ، اجتماعاً ووضوحاً ، قلة وكثرة .

ذلك بالإضافة إلى أنَّ هؤلاء البيانيين يرْون ائتلاف الصور المقترنة المشاركة في أمر يعمُّها ، وأنَّ هناك أموراً مقتضية للائتلاف المذكور .

وأخيراً : ختم " البليدي " تلك النَّبذة (الثالثة) بما عرض له بعض البلاغيين من التنبيه على أنّ الصُّور التي من شأنها الحصول في الخيال ، وتختلف في حضورها . بمعنى أنها توجد في خيال دون آخر . فإذا عُطفت باعتبار من لم يوجد عنده اقترانها كان العطف فاسداً .

وبالجملة فقد فصل " البليدي " القول في هذه الصور وتلك الأنواع ، ومثل لها ، مستعيناً بما ورد على لسان الحُكماء في شأنها ، مشيراً إلى أنَّ الجامع المعتبر في باب "الفصل والوصل " غير المعتبر في باب " التشبيه " مع بيان وجهة نظر كل من البيانيين والحكماء في الشأن ذاته .

هذا ، وبعد ذلك انتقل " البليدي " إلى الحديث عن خاتمة النبذات ، تلك هي:

النبذة الرابعة :

وقد جاءت تلك النبذة متممة لصورة رسالة " اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " ، حيث صدّرها " البليدي " بقوله :

" النبذة الرابعة في تحقيقات نطقت بها الأفكار ، وردِّ شُبه جالت في رحارح الأنظار ، هذه التحقيقات متعلقة بما ذكر من تلك النُّبذ الثلاث ..... ".

وضمَّن " البليدي " هذه النبذة . الأخيرة . أربعة وعشرين تحقيقاً ، جُلُّها يتعلَّق بفن الجامع بين الشيئين ، والوجوه المعتبرة في ذلك الجامع بشيء من التفصيل مع الاسترسال المبنى على مناقشات ، مع ملاحظة أنَّ تلك المناقشات أخذت حظّاً عظيماً من الشرح والتحليل ، على نحو ما هو وارد عند الفلاسفة والمتكلمين ، ومن ثم ندرك أنَّ " البليدي " في تناوله لها كان مجارياً لأهل الفلسفة والمنطق ، لا إلى أهل البلاغة والبيان ، مما يعني أنَّ التحقيقات المذكورة كانت أقرب إلى الناحية الفلسفية منها إلى الناحية البيانية ، ذلك على نحو ما هو وارد في منهج أصحاب الحواشي والتقريرات من البلاغيين

المتأخرين أثناء تناولهم لمبحث الجامع " بالتقسيم والتفريع بما لا يتلاءم مع الذوق الأدبي الذي يحرص عليه الدرس البلاغي " [١] .

هذا ، وبعد أن قام " البليدي " بسرد ما ذكره من تحقيقات محرراً القول فيها بالكثير من المناقشات المتضمنة بعض الاعتراضات المُجاب عليها ، ذلك بالإضافة إلى ثُلة من الترجيحات، . أقول : وبعد أن قام " البليدي " بذلك . أعقب كلامه في تلك التحقيقات مشيراً إلى الفائدة من ذكرها بقوله :

" وهاك تحقيقات ثلاثاً وعشرين [٢] حرّكت فيها فهماً كبيراً ، ونظراً حسيراً [٣] ، في مرَّات من أقرای [٤] " السعد " و " الحفيد " مع أنِّي في زمن خُرط [٥] قتادة [٦] ... حتى انتكس سوق الأفاضل أيَّ انتكاس ... وكيف لا [؟] والأفاضل صارت مطروحة فى زوايا الإهمال ، متوغَّلة فى الإبهام والتنكير ، مصروفة عن الابتداء ، والتعريف ، والتصدير ، لا يُدرى لها حالة ، فإلى الله . سبحانه وتعالى . توجَّه الآمال ، وغاية الاتكال بجاه " محمد " . صلى الله عليه وسلم . وعلى جميع أنبيائه بالغُدوِ والآصال " .

وبهذا يكو ن" البليدي " قد أتم حديثه عن النبذات الأربع ، إلا أنَّه لم يقف عند هذا الحدِّ ، ولكنه أتبع تلك النَّبذات بتتمات ثلاث كلها على درجة كبيرة من الأهمية لدارس البلاغة، فهي تشتمل على بعض القضايا المتعلقة بفن " الفصل والوصل " .

---

(١) دراسات في المعاني في ضوء النظم القرآني للدكتور فوزي السيد عبد ربه ص ١٣٢ ، ط ١٤١٨هـ ١٩٩٨م " بدون ذكر لدار النشر " .

(٢) هكذا ورد في النسخ جميعها (ثلاثاً وعشرين) ، مع ملاحظة أنَّ المذكور بالفعل هو (أربعة وعشرون) تحقيقاً .

(٣) حسير : (كليل متلهّف) . ينظر : لسان العرب ج٣ ص ١٦٨ حسر .

(٤) أقراى : أقراء طرائف وأنواع ، وأقراء أيضاً بمعنى : تتبُّع (ينظر : السابق ج١١ ص ١٤٥ ، ١٤٦ . قرا) .

(٥) خُرط : جُمِح ، في اللسان : " ... وفرس خروط أي : جَموح " ج٤ ص ٦٤ خرط .

(٦) قتادة : شوكه ، قال " ابن منظور " : (القتاد : شجر له شوك " . السابق ج ١١ ص ٢٩ ، قَتَدَ .

وتلك التتمات هي :

الأولى : خصَّها بالحديث عن الارتباط بين المفردات ، وكذلك عن الارتباط بين الجمل التي لها محل من الإعراب ، مشيراً إلى أنَّ المناسبة (الجهة الجامعة) شرط بين المعطوف ، والمعطوف عليه ؛ لكي يكون العطف مقبولاً فيما ذكر ، شارحاً وموضحاً وممثلاً بأمثلة ، منها ما كان العطف فيها غير مقبول لعدم وجود المناسبة بين المعطوفين ، وكان " البليدي "فيما ذكر . عن الارتباط المذكور ، والمناسبة التي هي شرط فيه ، مقتفياً آثار الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ) في كتابيه (التلخيص في علوم البلاغة) و (الإيضاح لتلخيص المفتاح).

وفي نهاية تلك التتمَّة : ذكر " البليدي " : " أن شرطية الجامع في " ما لا محل له من الإعراب " إذا كان العطف بـ " الواو " فقط ، وإلا فذلك غير شرط قطعاً " .

ثم أورد سؤالاً مُفاده : " فهل كذلك " مالها محل ، فيجوز " زيد يكتب فيمنع " و " عمرو يعطي فينثر [؟] .

ويجيب " البليدي " على ذلك السؤال قائلاً :

" وعليه العلاَّمة الثاني [١] ، أو لابدَّ من المناسبة مطلقاً ؛ لوقوعها موقع المفرد ، فكما يُمنع " زيد كاتب فمانع " ، فكذلك ، وعليه المُحقِّق في الحاشية [٢] ، فتأمل " .

التتمَّة الثانية : وفيها عرض " البليدي " لـ " واو " الحال ، مشيراً إلى الصِّلة بينها وبين " واو " العطف ، مع بيان موقف العلماء (من نحويين وغيرهم) في الشأن المذكور ، واضعاً يديه على ما ذهب إليه بعضهم من أنَّ الأولى قد يؤتى بها الكلام مجازاً عن الثانية ، ذلك بالإضافة إلى أن هناك فرقاً

(١) يقصد : السعد التفتازاني .

(٢) المراد بالمحقق هنا : " السيد الشريف الجرجاني "

بين " واو " الحال من ناحية ، وبين " واو " القسم ، و " واو " رُبَّ من ناحية أخرى .

وأشار كذلك إلى أن مجيء " الحال " جملة يحتاج إلى ما يربطها بصاحبها ، وأنَّ ذلك الربط قد يكون بـ " الواو " أو بالضمير " أو بهما معاً " ، وفى حالة اجتماعهما (الواو والضمير) يكون الرَّبط بالأولى أقوى من الربط بالثاني ، وإن كان الثاني له أصالته في الرَّبط بحسب الاستعمال .

التتمة الثالثة : وقد كان حديثه فيها منصباً على ما ذكره " السعد " و " الزمخشري " و " الجنزي " ، وغيرهم من بعض المحققين من النحاة . كان حديث " البليدي " في تلك التتمة منصباً على ما ذكره هؤلاء . في شأن " الواو " الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام ، وذلك إذا كان ضد الشرط المذكور في الكلام ، كقولنا : " اطلبوا العلم ولو بالصين " .

فالزمخشري يرى أنَّ " الواو " في المقال المذكور للحال والعامل فيها ما تقدمها (اطلبوا) .

والجنزي على أنَّ " الواو " المذكورة ليست للحال ، وإنما هي عاطفة على شرط محذوف . ذلك على اعتبار أن قولنا " ولو بالصين " ليس حالاً . ذلك المحذوف هو ضدُّ الشرط المذكور ، والتقدير : (اطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين) .

أما بعض المحققين من النحاة : فيرى أنَّ " الواو " في المثال المذكور . وما هو على شاكلته . ليست حالية ، وإنما هي اعتراضية ؛ باعتبار أنَّ الجملة المُصدر بها تلك "الواو" جيء بها على سبيل الاعتراض البياني بعد تمام الكلام ، لا على سبيل أنها جملة حالية .

إلى غير ذلك من الآراء التي أوردها " البليدي " تجاه " الواو " المذكورة ، مشيراً إلى فائدة الخلاف الوارد بشأنها ، ذلك على نحو ما سيظهر لنا أثناء تحقيق النص .

وبهذا يكون " البليدي " قد ختم تتمته التي بعد ذكرها ختم أيضاً رسالته بالصلاة والسلام على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قائلاً :

" وأصلِّي وأسلِّم على مُبلغ الآمال رسول " الله " . سبحانه ذي الجلال . وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، والملائكة المقربين ، والأصحاب والآل ، وأشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله ، شهادة عبد محتاج إليك يا الله يا متعال " .

ويستطرد قائلاً :

" وقد وقع الفراغ من ذلك ليلة الجمعة " الثامن عشر من جُمادى الآخر ١١٣٢هـ " نفعني الله ومن دعا لي بالرَّحمة والمسلمين ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيِّد المرسلين آمين (آمين وكان الفراغ من تعليقه ليلة الجمعة العشرين من المحرم الحرام فاتح ١١٣٣هـ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام) [١]

ملحوظة : بعد هذه الخاتمة ، وجدت إحدى نسخ التحقيق قد جاءت مذيَّلة بتكملة تتعلق بالنبذة الأولى ، تلك التكملة عبارة عن سطر واحد مشفوعاً في هامش صفحته بتعليق .

ونص هذا السطر هو :

" النبذة الأولى : إذا قُصد ربط جملة لا محلَّ لها من الإعراب بأخرى " [١]

هكذا وردت العبارة المذكورة مختومة بما يرمز إلى هامشها بوضع رقم (١) في نهايتها .

مع ملاحظة أنَّ تلك العبارة بنصِّها كان " البليدي " قد صدَّر بها حديثه عن النبذة الأولى أثناء تسطيره لها في بداية رسالته .

وكان ما ذُكر في الهامش المرموز إليه بالرقم المذكور يدور حول سبب الاقتصار في مبحث " الفصل والوصل " على العطف وتركه بين الجمل التي

(١) ما بين القوسين وارد في إحدى النسخ لا في جميعها ، على نحو ما سيأتي بيانه في وصف تلك النسخ.

لا محل لها من الإعراب دون الجمل التي لها محل من الإعراب ، مع جريان " الفصل والوصل " في الثانية أيضاً ، وأنَّ الداعي إلى الاقتصار المذكور هو تشعب صور الأولى ودقة مأخذها ، ولُطف مسلكها ، ذلك اللُّطف الذي يظهر فيها دون ما سواها ، الذي لا يُشكل فيه أمر العطف أوْ تركه [١] .

وعقب ذلك جاء في التعليق المذكور ما نصُّه :

" .. وإلا فأهل المعاني يُبيّنون في باب " الوصل والفصل " القسميْن [٢]، ولنذكر بيان حال التي لها محل من الإعراب ، إذا وقعت في موضع المفرد ، تكميلاً للفائدة فنقول :

إن قصد تشريك الثانية للأولى في الحال الموجب للإعراب ، مثل كونها: خبر مبتدأ ، نحو : " زيد يُعطي ويمنع " ، أو حالاً نحو : " جاء زيد يضحك ويبكي " أو صفة نحو : "مَرَرت برجل ينثر وينظم معاً ورأيت مرأة خَلْقها (بفتح فسكون) وخُلُقها (بضمتين) حسن ، " أو مفعولاً نحو : " ألم تعلم أني أحبك وأكرمك " ، عُطفت الثانية عليها كالمفرد ، وشرط كونه مقبولاً بالواو أن يكون بين الجملتين جهة جامعة ، أى وصف له خصوص يجمعهما في العقل ، أو الوهم ، أو الخيال ، ويُقرّب إحداهما من الأخرى ، نحو : " زيد يكتب ويُشعر " ؛ لما بين " الكتابة " و " الشعر " من التناسب الظاهر ، فإن كُلاً منهما إنشاء كلام مُقفًّى ، الأول منثور ، والثاني منظوم ، ويشتركان في كثير من الأحوال ، وهذا يوجب اجتماعهما في المفكرة عند أربابهما ، أو " يُعطي ويمنع " ....)) .

إلى هذا الحدِّ انتهى التعليق المذكور ، ووقف قلم " البليدي " وجفَّ عن التسطير في رسالته ، ذلك التعليق الذي كان آخر ما ورد في إحدى نُسخ التحقيق .

والحمد لله أولاً وآخراً

(١) أي سواء أكان الأمر المذكور متعلقاً بالفصل والوصل بين المفردات ، أو بين الجمل التي لها محل من الإعراب ، مع ملاحظة أنَّ ما ذكر ههنا هو مذهب جمهور البلاغيين ، وعلى رأسهم الإمام عبد القاهر .

(٢) المراد بالقسمين هنا : الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، والأخرى التي لها محل من الإعراب .

المطلب الثامن : منهج " البليدي " في رسالته على سبيل الإجمال :

من يتصفح تلك الرِّسالة ويتأمل فيما سُطر فيها يلحظ أنَّ " البليدي " لم يُشر إلى المنهج الذي سلكه أو التزم به، ولكننا إذا تصفحنا ما صدَّر به رسالته نراه . وعلى عجل . التحم بالموضوع مباشرة بعد ذكر خُطته التي أشار فيها إلى تقسيم رسالته إلى نبذات أربع ، على نحو ما تقدَّم بيانه (١) .

والحق الذي لا مرية فيه : أنَّ " البليدي " أثناء حديثه عن " الفصل والوصل " سار على منهج المدرسة السكاكية ، وهو المنهج التقنيني المنطقي الذي يعتمد أساساً على التنظيم، والتحديد ، والتقسيم ، والتقعيد المشوب بالتعريفات ، والتفريعات ، والتعليلات ، وإخراج المحترزات ، ودفع الاعتراضات ، مع ضرب الشواهد والأمثلة الموضِّحة للقاعدة (٢) .

مع ملاحظة أنَّ " البليدي " لم يكن صاحب مذهب في البلاغة ، بل كان مقتفياً آثار المتأخرين فيما سطر في رسالته عن " الفصل والوصل " ، حريصاً على ذكر أقوال العلماء ، جماعاً لآرائهم ، وإن كان له . بحكم الممارسة ، وكثرة الدِّراسة ، وطول الدُّربة والمران . من صفاء الملكات التي تميَّز بها في المقارنة بين آراء بعض العلماء في تناولهم للقضايا ، تلك المقارنة التي كانت تتم بطريقة منظمة تظهر فيها شخصيته ، مناقشاً لهذه الآراء أحياناً ، ومُرجِّحاً بينها أحياناً أخرى ، مما كان له أبرز الأثر في النهوض بعلم البلاغة (وبخاصة في فن " الفصل والوصل ") وقد ظهر لنا ذلك جلياً وبوضوح في " النبذة الأولى " التي صدَّر بها رسالته ، والتي كان حديثه فيها منصبَّاً على الفنِّ المذكور ، مشيراً إلى مواطن كل من " الفصل والوصل " ، موفياً بالأفكار الرئيسية الموجودة في كُلٍّ من " المفتاح " للسكاكي ،

(١) وذلك عند الحديث عن محتوى الرِّسالة (اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي) ومادَّتها .
(٢) ينظر : ما ذكره الدكتور " محمد نايل أحمد " عن المنهج المذكور في كتابه : " البلاغة بين عهدين " ص ١٢٦ : ١٣٩ ، وينظر كذلك : " البلاغة العربية " تاريخها . مصادرها . مناهجها للدكتور " على عشري زايد " ص٢٠٥ : ٢٢٢ .

و " التلخيص " للخطيب ، شافعاً إياها بالأدلة المنطقية والفلسفية ؛ اتباعاً لمنهجهما .

وبالانتقال إلى ما عرض له " البليدي " في النبذتين " الثانية " و " الثالثة " نلحظ أن حديثه فيهما يتعلَّق ببيان القوى الباطنية المُدْركة للجامع ، وللمناسبة المعتبر فيها الجامع الذي هو مدار الرَّبط بين الجملتين ، أو الشيئين . أعنى بين أجزائهما ، كالربط بين المسند إليهما ، وبين المسندين ، وبين المتعلقات في الجملتين الموصول بينهما . أقول : وبالانتقال إلى حديث " البليدي " عن ذلك . نلحظ أنَّ منهجه فيه يتفق ومنهج البلاغيين المتأخرين في التقسيم ، والتفريع ، والضوابط ، ذلك المنهج الذي هو أقرب إلى روح الفلسفة والمنطق منه إلى الروح الأدبية التي يحرص عليها كل من الذوق الأدبي والدرس البلاغي ؛ حيث إنَّ " البليدي " سار على درْب هؤلاء ، واقتفى آثارهم في تعريفهم للجامع مُقسِّمين إيَّاه إلى " عقلي " ، و "وهمي"، و " خيالي " جاعلين لكلٍ صوراً وأنواعاً .

ذلك بالإضافة إلى أنَّ " البليدي " لم ينسلخ عنهم في ضرب الأمثلة والشواهد في توضيحهم لذلك الجامع ، فلم يأت بأمثلة أو شواهد زيادة على ما ذكروه ، وإن كان من انسلاخ في الشأن المذكور فإنَّ ذلك الانسلاخ يتمثّل في التّوسُّع في عرض بعض النظريات العقلية التي تحتاج إلى فكر وتأمُّل ، والتي تدُلُّ على جُهده ، وطول باعه وعمق تفكيره في فهم النظريات العقلية ، وفى نظم الأدلة ، والاعتراض عليها منعاً ، ونقضاً ، وأخذاً ، وردَّاً ، عن طريق طرح بعض ما يتصوَّره من شُبَه عالقة في ذهنه ، ذلك في قالب أسئلة افتراضية ، ثم يشرع في الإجابة عنها ، مستعيناً فيما يقول بآراء أهل الحكمة والفلسفة والمنطق ، وسبب سلوكه هذا المسلك هو : أنّ " البليدي " كان متكلماً أكثر من كونه شاعراً وأديباً ؛ باعتباره كان إماماً في المعقول والمنقول ،

وبخاصة إذا كان منتمياً لمذهب الأشاعرة . على نحو ما رأينا .[١] ذلك المذهب المتمرِّس أتباعه على أساليب الجدال والنقاش والنظر ، تلك الأساليب التي كان " البليدي " قد توخَّاها في دراسته إلى أن صارت إحدى خصائص منهجه في تناوله لما سطَّر في رسالته .

والصنيع المذكور ذاته التزمه " البليدي " وقام بمراعاته في " النبذة الرابعة " من رسالته ، تلك النبذة التي ساق فيها كثيراً من التنبيهات والتحقيقات المتعلِّقة بكل من الجامع " العقلي " و " الوهمي " ، و" الخيالي " مشيراً إلى أنّ الجامع في باب " الفصل والوصل " غير الجامع في باب " التشبيه ، وإن شئت فقل : إنَّ ما ذُكر في هذه النبذة يتعلق " بما ذُكر من النُّبذ الثلاث " . السابق ورودها . على حدِّ قول " البليدي" نفسه ، مما يعني أنَّ هذه التنبيهات ، وتلك التحقيقات كانت . من وجهة نظره . بمثابة إتمام الفائدة ، والزيادة في الإيضاح ، ولذلك كانت قد أخذت حظَّها من الشرح والتحليل ، على نحو ما أوضحت أثناء الحديث عن محتوى الرسالة ومادَّتها ، ولا داعي هُنا إلى تكرار ما ذكرتُ هُناك؛ ابتعاداً عن التكرار المُمِلِّ الذي يؤدي إلى تسويد صفحات بلا طائل .

وأخيراً أبدع " البليدي " حينما أعقب تلك النبذة الأخيرة بتتمات ثلاث . ذيَّل بها رسالته . كُلُّ واحدة منها يتعلَّق بقضية بلاغية لها صلة وثيقة بـ " الفصل والوصل " ، وبالجامع بين الجملتين ، وحرَّر " البليدي " القول في تلك التتمات جميعها ؛ على أن ذلك التحرير إنما كان من باب التَّتمة لما سبق ذكره، والتنويه به في النبذة الأولى ، حيث إنَّه أشار في إحدى هذه التتمات إلى سِرِّ الارتباط بين المفردات ، وإلى الأسباب الدَّاعية إلى مجيء العطف وتركه بين الجمل التي لها محل من الإعراب ، وكذلك التي لا محل لها من الإعراب، سواء أكان العطف بـ " الواو " أم بغيرها .

(١) ذلك عند الحديث عن مذهبه العقدي .

وفي التتمة الثانية : أشار إلى الجدال الدائر بين العلماء (نحويين وبلاغيين) في شأن " واو " العطف ، و " واو " الحال ، مبرزاً الفرق بين الثانية ، وبين " واو " القسم ، و " واو " رُبَّ .... إلخ[١]، موضِّحاً موقفه في ذلك ، بعد إعمال فكره ، وإنعام نظره فيما ذكر .

أمَّا التتمة الثالثة : فقد ذكر فيها ما وقع بين البيانيين وغيرهم من خلاف حول " الواو " الدَّاخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام ... إلخ [٢] .

وإنما كان " البليدي " قد قام بتحرير القول فيما ذكره في تلك التتمَّات ؛ لما له من أهمية قُصوى لدارسي علم البلاغة والبيان ، وبخاصة إذا كان ما ذُكر فيها تُزلُّ فيه الأقدام وتتعثَّر في فهمه العقول .

المطلب التاسع : ما يؤخذ على الرسالة :

إذا كان من حق " البليدي " الإشادة بمدى فضله وجهده إنصافاً له ؛ ذلك من خلال ما سبق ذكره عن أهمية الرِّسالة وقيمتها العلمية ، فإن ذلك يقتضي . في المقابل . أن أشير إلى بعض القصور فيها ؛ باعتبارها عملاً بشرياً يعتريه ما يعتريه من النقص والخطأ ؛ إذ إنَّه من المعلوم أنَّه لا كمال إلاّ لكتاب الله . عز وجل . وأنَّ أيَّ جهدٍ بشري مهماً صادفه من توفيق وإصابة لا يخلو من بعض المآخذ التي قد لا تقدح في جملته ، ولا تذهب بحسنه أو تغض من قدره ، ذلك فضلاً عن أن تسجيل بعض المآخذ على رسالتنا ، أوغيرها يتماشى والحقيقة العلمية ؛ باعتباره من أصول البحث وقواعده ، فهو من باب الوفاء بحق البحث وأمانته .

(١) ينظر : ما ذكرته حول تلك التتمة أثناء الحديث عن محتوى الرِّسالة ومادَّتها .
(٢) ينظر : ما ذكرته في الشأن المذكور أثناء تناولي لمحتوى الرِّسالة ومادَّتها .

ومن بين الأمور التي يمكن أن تؤخذ على هذه الرسالة :

١- أنها احتوت على كثير من البحوث العقلية والفلسفية ، التي ليس للذوق الأدبي فيها نصيب ، ولا سيما فيما يتعلَّق بـ " الجامع " الذي سيطرت عليه المناقشات والمماحكات اللفظية " التي تبرأ منها البلاغة ، وينفر منها الذوق والأدب " [١] ؛ حيث إنَّ " البليدي " قام بدراسة ذلك الجامع على طريقة الفلاسفة لا طريقة البلاغيين الأدباء ، ولا شك في أنَّ الدِّراسة القائمة على " أساس فلسفي لا قيمة لها في البلاغة ، ولا تمت إليها بأدنى قرابة " [٢] أو صلة ، شأن " البليدي " في ذلك شأن أصحاب شروح التلخيص الذين أُغرموا بالقضايا المنطقية أثناء تناولهم للجامع ، كـ " السعد التفتازاني " و " ابن يعقوب المغربي " و " بهاء الدين السبكي " ، ومن قبل هؤلاء " السكاكي " الذي تأثر به " الخطيب القزويني " في منهجه .

ومن خلال ذلك التناول ، وعلى ضوئه نُدرك أنَّ " البليدي " كان متكلماً أكثر منه بلاغياً وأديباً في فهم النظريات العقلية ، وفى نظم الأدلة ، وفى فهم ما قام بتحقيقه . وبالأحرى . في شأن الجامع الوهمي ، والجامع الخيالي ؛ حيث إنَّ جُلَّ ما سطَّره " البليدي " في رسالته كان بخصوصهما .

٢- تبين لي من خلال التحقيق أن " البليدي "في بعض المواضع لم يكن ملتزماً بالأمانة العلمية المقرَّرة وأصول البحث السليم وقواعده ، إذ إنَّه في أحيان كثيرة كان ينقل عن السابقين دون أن ينصّ على ذلك النقل بنسبته إلى مصدره ، أو بالإشارة إلى مكان المعلومة فيه ، أو إلى صاحبه ، مما كان يضطرني إلى أن أنقِّب في كتب السابقين ؛ حتى أتمكَّن من الحكم على فكرة " البليدي " لأصل ما أمكنني ذلك إلى المصدر الذي نقل عنه ،

(١) مذكرات في " الفصل والوصل " و " القصر " للشيخ سليمان نوار ص ٦ .
(٢) السابق ص ٣ .

مما يعني . والحالة هذه . صعوبة الوصول إلى المصادر أو المراجع التي اعتمد عليها ، واستقى منها بعض مادَّة مصنَّفه .

وحينا كان صاحبنا يتصرَّف في النصِّ المنقول دون أن يشير إلى ذلك التَّصرُّف ، مخالفاً بذلك أصول البحث العلمي وقواعده.

٣- كان " البليدي " في بعض الأحيان أثناء تناوله لمسألة ما يقف موقفاً تقليدياً فلم يتجاوز ما ذكره سابقوه تجاهها ، ولا يتخطاه ، ناقلاً عنهم نقلاً مباشراً ، دون تحليل ؛ أو دون أدنى مجهود شخصي يضيف به شيئاً جديداً ذا فائدة تُثري البحث البلاغي ، ويستفيد منها الدَّارسون والباحثون .

٤- ومن المآخذ كذلك : أنَّ " البليدي " كان يأتي بالشاهد الذي يستشهد به على ما يقول مدمجاً مختلطاً بألفاظ الشرح والتحليل بلا تمييز مما كان يضطرني إلى أن أسوق ذلك الشاهد مجرَّداً موسوماً بعلامات تميِّزه ، لا فرق في ذلك بين أن يكون المستشهد به نصاً قرآنياً ، أو بيتاً من الشعر ، أو قولاً مأثوراً .

ومما ورد في الرسالة على الشاكلة المذكورة :

أ – قول البليدي " ... فعطف الخبر على الإنشاء وعكسه في ماله محل جايز وهو حسبي ونعم الوكيل ولا يسمى ذلك كمال انقطاع .... " [١]

فواضح فيما ذكر أنَّ عبارة : " وهو حسبي ونعم الوكيل " هي محل الشاهد ، وقد جئ بها ممزوجة بلا تمييز بينها ، وبين ما ورد في شأنها ، وكان من الأولى أن يؤتى بتلك العبارة . كمثال . مفصولة عما قبلها ، وأن يكون الكلام . مثلاً . هكذا : (... جايز ، ومن ذلك قولهم : " وهو حسبي ونعم الوكيل " ...) ، أو يقال : (... جايز على نحو ما ورد في قولهم : " وهو حسبي ونعم الوكيل " ....) .

(١) هكذا ورد النَّصُّ المذكور في اللوحة رقم ١ في كُلٍّ من نسخ التحقيق .

ب- يقول البليدي : " ... وأمَّا كمال الاتصال فهو أن يكون بينهما تبعية بأن تكون الثانية تأكيداً للأولى كالمعنوي نحو لا ريب فيه [١] بعد ذلك الكتاب [٢] الدَّال على الكمالية وعلى أنَّ غيره من الكتب ليس بكتاب مبالغة أو كاللفظي نحو هدى للمتقين [٣] بعد ذلك الكتاب [٤] أيضاً أو بدلاً بدل بعض أو اشتمال نحو أمدَّكم بما تعلمون [٥] أمدكم بأنعام [٦] أقول له ارحل لا تقيمنَّ عندنا [٧] إذا كانت الأولى غير وافية بالمراد ... " [٨] .

فكُلُّ ما ورد فى النص المذكور من أمثلة وشواهد [٩] . وجميعها من النَّص القرآني عدا النصِّ الأخير منها . جاء مُختلطاً بألفاظ الشرح ، وبلا تمييز ، لدرجة أنَّ النَّصِّ القرآني أتى به " البليدي " غير مصدَّر . مثلاً . بلفظ " قوله تعالى " على نحو ما هو واضح .

أضف إلى ذلك : أنَّ " البليدي " . فى نهاية نصِّه السالف . أتى بقوله تعالى : "أمدَّكم بما تعلمون . أمدَّكم بأنعام " ممزوجاً بالشاهد الشعري : " أقول له ارحل لا تقيمنَّ عندنا ... " وبلا فصل بينهما ، وبلا علامة تُميِّز أحدهما عن الآخر ، وذلك مَمَّا يُلبس الفهم على القارئ أو المتلقِّى إن لم يكن حافظاً للقرآن الكريم ، أو على دراية ووعي ثاقبين بالتفرقة بين ما هو من كلام الحقِّ . تبارك وتعالى . وبين ما هو من كلام البشر ، مع ملاحظة أنني قمت أثناء التحقيق بما يُميِّز كُلَّ شاهد عن الآخر ، وسُقته مفصولاً غير ممزوج .

---

(١) جزء من الآية رقم ٢ سورة البقرة .
(٢) جزء من الآية نفسها من نفس السورة .
(٣) جزء من نفس الآية في السورة المذكورة .
(٤) يقصد صدر الآية المشار إليها .
(٥) جزء من الآية ١٣٢ من سورة الشعراء ؛ وتمام الآية : " واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون " .
(٦) جزء من الآية ١٣٣ من سورة الشعراء ، وتمام الآية : " أمدكم بأنعام وبنين " .
(٧) (أقول له:ارحل لا تقيمنَّ عندنا) هذه العبارة صدر بيت وعجُزه : " وإلاَّ فكن في السِّرِّ والجهر مسلماً " .
(٨) اللوحة رقم ١ من نسخ التحقيق .
(٩) أى الأمثلة والشواهد التي قمت بوضع خطٍّ تحتها فيما أوردته عن " البليدي " في نصِّه المذكور .

ومن هذا القبيل . أيضاً . الذي ورد فيه التداخل بين الأمثلة : قول " البليدي " : ((... وأمَّا التَّوسط بين الكمالين فاتفاق الجملتين خبرية وإنشائية لفظاً ومعنى أو معنى فقط فالأول اثنان والثاني ستّة نحو : إنَّ الأبرار لفي نعيم وإنَّ الفجار لفي جحيم [١] كلوا واشربوا[٢] لا تعبدون إلاَّ الله وبالوالدين إحساناً [٣] أى وتحسنون بالوالدين أو وأحسنوا فهذه أربع ونحو قم الليل وأنت تصوم النهار [٤] من كذب على النبي عليه السلام فليعذب وليتبوَّأ[٥] ....))[٦] .

فقد ورد فى هذا النَّصِ خمسة أمثلة هي على الترتيب :

١- قوله تعالى : " إنَّ الأبرار لفي نعيم . وإن الفجار لفي جحيم " .

٢- قوله سبحانه : " كُلُوا واشربوا " .

٣- قوله جل شأنه : " لا تعبدون إلاَّ الله وبالوالدين إحساناً " .

٤-" قم الليل وأنت تصوم النهار " .

٥-" من كذب على النبي عليه السلام فليعذب وليتبوَّأ " .

والأصل فى كُلٍّ مثال من هذه الأمثلة أن يؤتى به قائماً برأسه ، على نحو ما ذكرت ، إلا أنَّ " البليدي " . كما هو واضح . أتى بهذه الأمثلة جميعها ممزوجة بعضها ببعض ، ذلك فضلاً عن المجئ بها مختلطة بألفاظ الشرح ، وقد أوردتها منظَّمة أثناء التحقيق .

جـ- وكذلك كان " البليدي " يصنع فى عرضه للبيت الشعري ، وحينما كان يقوم بكتابته يأتي به بما لا يبيّن أنَّه بيت من الشعر ، فلا يكتبه مفصولاً فى شطريْن بل يسوقه ، وكأنَّه قطعة من النثر ، وقد لاحظت ذلك عند قوله :

---

(١) الآيتان (١٣ ، ١٤) من سورة الانفطار .

(٢) جزء من الآية رقم ٦٠ من سورة البقرة ، ومن الآيات ١٨٧ / البقرة ، ٣١ / الأعراف ، ١٩/ الطور ، ٢٤ / الحاقة ، ٤٣/ المرسلات .

(٣) من الآية رقم ٨٣ من سورة البقرة .

(٤) (قم الليل وأنت تصوم النهار) . مثال قائم برأسه .

(٥) (من كذب ... الخ) مثال قائم أيضاً برأسه .

(٦) اللوحة رقم ٢ في كل من النسخ الثلاث .

" .... وأمَّا شبه كمال الانقطاع فبأن يكون فى العطف إيهام عكس لا وأيدك الله نحو وتظن سلمى أنني أبغي بها بدلاً أُراها فى الضلال تهيم ... " (١)

هكذا أورد " البليدي " البيت الذي يبدأ بقول الشاعر : " وتظن سلمى ... " على الشاكلة المذكورة ، كأنه قطعة من النثر ، والأصل أن تكون كتابته على الوجه التالي :

(وتظُنُّ سلمى أنني أبغي بها ∴بدلاً أُراها فى الضلال تهيم)

وهذا ما فعلته أثناء التحقيق ، بالإضافة إلى ضبطه ، وإيراده مستقلاً .

٥- على الرغم من أنَّ " البليدي "تمرَّس كثيراً على تراث أسلافه ، واستفاد . في رسالته . من جهود سابقيه ، إلا أنَّه في كثير من المواضع لم يكن مكترثاً بالإكثار من ضرب الشواهد الأدبية . شعراً كانت أو نثراً . تلك التي تُساعد على تطوير الدرس البلاغي، والنهوض به ، وتُساعد كذلك على تنمية أذواق المتلقين وتربيتها .

٦- وأخيراً وليس أخيراً : أنَّ من يُطالع الرسالة يلحظ أنَّها قد حوت أربع نبذات ، وكلُّ نبذة تغاير النبذات الأخرى في موضوعها ، إلاَّ أنها جميعها جاءت ممزوجة مزجاً ، بلا فاصل بين النبذة والتي تليها ، وإن شئت فقل : إنَّ كُلَّ موضوعات الكتاب جاءت متداخلة ومختلطة ، ودون وضع عناوين جانبية بارزة مُحدِّدة لموضوع الفقرةأو الفقرات التي تتضمَّن موضوعاً مستقلاً عن الموضوع السابق عليه ، أو اللاحق به، على الرَّغم من أنَّ كلَّ موضوع يُباين الآخر ،

. أقول على الرغم من ذلك . فإن " البليدي " لم يضع عناوين مُحدِّدة لما ذكرتُ اللهم إلاَّ في النَّذر اليسير من رسالته ، وهذا مما يؤخذ عليه والله . تعالى . أعلى وأعلم .

(١) اللوحة رقم ٢ في نسخ التحقيق .

المطلب العاشر : وصف نسخ المخطوط :

سبق أن ذكرتُ . في مقدِّمة الدِّراسة . أنني . بعون الله . عز وجل . وتوفيقه . اعتمدت في تحقيق هذه الرِّسالة وإخراجها على ثلاث نسخ خطِّية عثرتُ علي اثنين منها بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، الأولى : بعنوان " هذه رسالة اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " للإمام العالم العلامة : " الحسنى محمد البليدي الأندلسي " المتوفى ١١٧٦هـ والنسخة الثانية عنوانها: " اللآلي في تحقيق الجامع الخيالي " تأليف السيد المحقق والسند المدقق شمس الملة والدين " محمد بن محمد الشريف المغربي البليدي المالكي " .

أما النسخة الثالثة فهي عناية قسم المخطوطات بمكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية تلك النسخة عنوانها " هذه رسالة تهاني الأمانى في تحقيق الفصل والوصل والجامع الخيالي " للسيد الشريف محمد المغربي المالكي .

وسبق كذلك . في ثنايا الحديث عن مصنفات " البليدي " . أن النسخة الأولى برقم " ١٣٧ " . بلاغة تيمور (الميكروفيلم رقم "٢٧٥٥٦ ") .

والثانية : رقم الميكروفيلم الخاص بها : " ٢٤٧٣٢ " ، ورُمز إليها في بطاقتها الخاصة بها ، وعلى غلافها بالرمز " هـ ٥٦٧٢ " .

أما النسخة الثالثة فإنه مرموز إليها في بطاقتها الخاصة بها بقسم المخطوطات بمركز الملك فيصل برقم ٦١٧٦ .

هذا ، ولمَّا كان النِّظام المُتبع في دار الكتب المذكورة يقضي بعدم إعارة المخطوط نفسه لم أتمكن من الحصول على أيٍّ من النسختين إلاَّ عن طريق أخذ نُسخة مصوَّرة على الميكروفيلم من كل منهما .

وإليك بيان هاتين النُّسختين :

الناظر المتأمِّل في هاتين النُّسختين يلحظ أن بينهما اتفاقاً واختلافاً ، فالاتفاق من حيث اصطباغهما بصفات عامة تجمع بينهما ، والاختلاف يتمثل في أنَّ كُلَّ نسخة تنفرد عن الأخرى بصفات خاصة تُميِّزها .

أمَّا ما اصطبغتا به من صفات عامة تجمع بينهما فيمكن إجماله فيما يلي :

١- كلتا النسختين تحتفظ بها دار الكتب المصرية بالقاهرة .

٢- تقع كُلٌّ واحدة منهما في "١٣" (ثلاث عشرة) لوحة (وَرَقَة) . بالإضافة إلى الغلاف الذي يحمل العنوان . وتحتوى كُلٌّ من هذه اللوحات على صفحتين كاملتين عدا إحدى هاتين النسختين ، فقد جاءت اللوحة الأخيرة منها متضمِّنة صفحة واحدة ، مع ملاحظة أن جميع لوحات النسختين غير مُرقَّمة .

٣- جاء العنوان الذي تحمله كلٌّ من النسختين على صفحة الغلاف مكتوباً بخط موافق لخط الناسخ الذي كُتبت به كل نسخة على حدة [١] ، وبنفس المداد الذي خُطَّ به العنوان خُطت به جميع لوحات المخطوطة الخاصة به .

٤- تصدير إحداهما بعد البسملة والاستعانة بالله . عز وجل . وتصدير ثانيتهما بعد البسملة والحمد والصلاة والسلام على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تصديرهما بعد ما ذكر بقول البليدي : " .... أمَّا بعد : فيقول الفقير الشريف " محمد بن محمد المغربي المالكي الأشعري " : هذه نبذة مهداة إليك أيُّها الغاصب نفسه في مَسَكَب عبرات الفاضلين أعنى الجامع المُعتبر في شرف العطف، وبلاغة مضمار اصطكاك المعانيين بها . إن شاء الله . تعالى . زوال نصب الناصبين ، وارتياح الباكين والعالجين ... ضارعاً إليك يا الله أن تكون لنا في هذه الدار نافعة ، وفى تلك شافعة ، وأن تُصلِّي وتُسلِّم على زين عُبَّادك ، طراز عُصبَة أنبيائك ، ذي الجاه الرفيع ، والحجاب المنيع سيدنا محمد ، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، والملائكة

(١) ذلك على اعتبار أنَّ الخط الذي كتبت به إحدى النسختين مغاير للخط الذي كُتبت به الأخرى ، وعمّا قليل تأتي الإشارة إلى ذلك بالتوضيح .

المقربين ، وآل كُلٍّ ، والصحابة أجمعين ، إنك على كُلِّ شيء قدير ، وبالإجابة جدير " .

وبعد ذلك شرع " البليدي " في تفصيل ما أراد تسطيره عمَّا ذكر من موضوع رسالته . على نحو ما جاء في كل من النسختين . وظل في ذلك التسطير ، حتى نهاية اللوحة الأخيرة المُختتمة بقيد الفراغ من رسالته ، ذلك على النحو الذي فصَّلت أثناء الحديث عن زمن تأليف الرِّسالة .

٥- خلت كلتاهما من ذكر اسم الناسخ ، وتاريخ بداية النسخ ، ومكانه ، وكذلك ليس في أيتهما أدنى إشارة إلى كونها منقولة عن الأصل ، أو عن نسخة أخرى ، وإن كان قد ورد في ذيل كلتيهما تاريخ الفراغ من كتابة الرسالة ووقته ، وأنَّ ذلك كان ليلة الجمعة الثامن عشر من جُمادى الآخر سنة ١١٣٢هـ . على نحو ما ذكرت قبلاً . وكل ذلك يوحي بأنَّ الرِّسالة ألفت بطريق الإملاء على نحو ما ذكرت في مقدمة الدراسة .

على أنَّ التاريخ المذكور قد ورد على الوجه الأول من الورقة الأخيرة فى النسخة الأولى ، وعلى الوجه الثاني من نفس الورقة فى النسخة الثانية .

٦- اتفاقهما فى أن ناسخي كلٍّ حافظاً على استقامة الأسطر بعضها فوق بعض ، ولو أدَّى ذلك إلى شطر الكلمة الأخير من السطر نصفين ، ووضع كل مشقوقاً عن الآخر ، كأن يكون أحد الشقين فى نهاية السطر ، والآخر بعيداً عنه على الهامش ، وهذا يعني أنَّ الكلمة المشقوقة تكون فى نهاية السِّطر غالباً .

٧-المقاربة فى كُلٍّ بين رسْمَيّ الدّال واللام ، وبين رسمى الغين والفاء ، مما يجعل الفصل بين الحرفين المتقاربين محتاجاً إلى فطنة من المحقق الذي يجب أن يكون موسوماً بالإشفاق والحذر (على نحو ما قال به الشيخ عبد السلام محمد هارون) [١] .

(١) ينظر : تحقيق النصوص ونشرها ص ٤٨ ، ٥٣ .

٨-اتفاقهما فى اتباع الرَّسم الإملائي القديم ، وذلك فى الأغلب الأعم ، فمثلاً كلمة " زائد " تكتب " زايد " ، و " الاسئناف " تكتب " الاستيناف " ، و " دائماً " تكتب " دايماً " ،و " أئذا " تكتب " أيذ " ، و " أنبيائك " تكتب " أنبيايك " ... وهكذا .

ذلك بالإضافة إلى ميْل كُلِّ من الناسخيْن إلى تسهيل الهمزة ، وتخفيفها؛ جرياً واتباعاً لما كان شائعاً مألوفاً فى عصرهما كمجئ لفظ " المبدأ " مكتوباً " المبدا " . بدون همز على الألف . و " إلى " مرسومة (الى) بلا همز تحت الألف ، و " الأقل " و" الأكثر " جاءتا مكتوبتان " الاقل " و " الاكثر " ، و " الآية " واردة فى النسختين " الاية " وجاء فيهما أيضاً لفظ " الحكماء " مكتوباً " الحُكما " ، ولفظ " يستهزئ " وارد على شاكلة " يستهزى " ، وكلمة " مستهزئون " جاء رسمها " مستهزون " ... إلى غير ذلك من الألفاظ المُتصرَّف فى تسهيل همزتها .

٩- التزام الناسخ فى كل من النسختين بـ ((نظام " التعقيبة " ، وهي الكلمة التي تكتب فى أسفل الصفحة اليمنى غالباً ، لتدل على بدء الصفحة التي تليها)) [١] تلك التعقيبة التي من خلالها ((يمكن الاطمئنان إلى تسلسل الكتاب)) [٢] .

١٠- مُنيت كلتاهما ببعض الأخطاء الإملائية مثل : " أنَّها " تكتب " أنَّه " ، و " التأدية " تكتب " الدية " ومُنيتا كذلك بوجود تصحيف فى بعض الكلمات ، كمجئ لفظ " التَّمعُّش " بالشين المعجمة بدلاً من لفظ " التَّمعُّس " بالسين المُهملة ، وكلمة " الجبلة " بدلاً من كلمة " الحيلة " ، ذلك فضلاً عن وقوع بعض الأخطاء النحوية فى كلٍّ من النُّسختين ، إلى غير ذلك ممَّا هو موجود فيهما من بعض الأخطاء المتعلقة بالنَّص ، متمثِّلة فى

(١) تحقيق النصوص ونشرها ص ٤١ .
(٢) السابق .

الزيادة، أو النقص ، أو السَّقط . المتضمِّن عبارات أو كلمات . والتقديم والتأخير الذي فى غير محله ، والتحريف ، وإثبات غير الصواب مع وجود الصواب ، وفيهما كذلك محو وطمس كلمات وعبارات ، وقد أشرت إلى كُلِّ ذلك فى موضعه .

١١- إهمال علامات الترقيم فى كلٍّ .

١٢- إهمال تشكيل الكلمات وضبطها إهمالاً كُلِّياً .

١٣- تضمُّنهما رموزاً واختصارات لبعض الكلمات أو العبارات المرموز إليها بإشارات تدُلُّ عليها ، مثل : " ح " بدل " حينئذ " ، و " المُصن " بدل " المُصنِّف " بكسر النون ، و " الشا " المرموز بها إلى " الشارح " ، و" إلخ " المعبَّر بها عن " إلى آخره " و " أ . هـ " التي تساوي : " انتهى ، أو إلى نهايته " ، و " سم " المشار بها إلى " أحمد بن قاسم الصَّبَّاغ العبَّادي " أحد العلماء الذين اعتمد " البليدي " على مصنفاتهم ... أ . هـ.

أما بالنسبة للنسخة الثالثة (التي هي عناية قسم المخطوطات بجامعة الملك فيصل) فهي تتفق والنسختين السابقتين في كل ما جاء بخصوصهما تحت الأرقام (٣) ، (٤) ، والأرقام من " ٦" إلى "١٣" ، وفى جزء مما ورد ذكره في البند رقم (٢) هذا الجزء المتمثل في أن جميع لوحات نسختنا جاء غير مرقوم برقم الصفحة ، وكذلك في جزء مما ورد ذكره تحت رقم (٥) ، هذا الجزء هو ما ورد في الذيل من تسجيل لتاريخ الفراغ من كتابة الرسالة ووقته .

<u>وأمَّا صفات وخصائص النُّسخ منفردة فيمكن توضيحها فيما يلي :</u>

<u>النسخة الأولى :</u>

وهي النُّسخة التي جاء على غلافها: " هذه رسالة اللآلي فى تحقيق الجامع الخيالي" للإمام العالم العلاَّمة ... والموجودة فى دار الكتب تحت رقم " ١٣٧ " بلاغة تيمور ، ميكروفيلم " ٢٧٥٥٦" (ذلك على نحو ما ذكرت فى بداية الحديث عن " وصف نسخ المخطوط ") على أنَّ الرقم المذكور جاء

مدوَّناً على ظهر الورقة الأولى مقابلاً لعنوان الكتاب ، ذلك العنوان المكتوب بخط ناسخه[١] .

وجاء على الغلاف كذلك ، على يسار العنوان ختم تملُّك لم يظهر على وجه الدِّقة ما تضمَّنه ، وأسفل العنوان المذكور يوجد ختم بيضاوي غير واضح الكتابة .

وهذه النسخة كتبت بخط نسخي جيِّد ، واضح جداً ، وبلون واحد بالمداد الأسود شديد السواد ، على نمط واحد مع استقامة سياقها ، بطريقة تجعل القارئ يقرأها بسهولة جداً ، ولا يجد فى قراءته صعوبة ما ، كُلُّ ذلك من بداية النُّسخة حتى نهاية الصفحة قبل الأخيرة منها ، تلك الصفحة التي جاءت فيها خاتمة الرِّسالة .

على أنَّ تلك الصفحات كُلُّ صفحة منها مقاس ١١ X ١٩,٥ سم ، ومسطرتها " ٢٥ " . خمسة وعشرون . سطراً ، في كلِّ سطر ما بين " ٨ " إلى " ١١ " كلمة تقريباً .

ويوجد في ثنايا هذه النُّسخة ما يدل على أنَّ ناسخها قام بمراجعتها ، وأنَّه استدرك في مواطن عِدَّة من صُلب بعض صفحاتها سقطاً ، فهم ببيانه وتدوينه على الهامش ، مع ملاحظة أنَّ ما استدركه كان من النُّدْرة بمكان ، وكان يضع مكان السَّقط علامة تتجه يميناً أو يساراً إلى الجهة التي دُوِّن فيها السَّقط على الهامش ، تلك العلامة كانت هكذا : (،) أو ( ) .

والمتأمل . كذلك . في اللوحات المذكورة الخاصة بهذه النسخة يلحظ سلامتها من العيوب التي تعتري بعض المخطوطات ، اللهم إلاّ القليل النادر من تلك العيوب ؛ حيث نجد في مواضع قليلة من تلك النسخة محواً ، أو طمساً، أو سقطاً لبعض الكلمات ، هذا المحو ، وذلك الطمس ، أو السقط ، يستطيع القارئ إدراكه بيسر وسهولة وبدون كبير نَصَبٍ ، أو عناء يذكر،

(١) أي ناسخ الكتاب .

وبخاصة مع وجود النسختين الأخريين اللتين عن طريق ما ورد بهما يمكن توضيح ما أشكل بالأولى وتقويمه ، وإزالة ما عُلق بها من غموض ، وفك ما احتوت عليه من طلاسم ، واستحضاره ، سواءٌ في ذلك الممحو ، والمطموس ، أو الساقط ، وقد قمت بالإشارة إلى كُلِّ ذلك في موضعه .

أمَّا اللوحة الأخيرة من النسخة المذكورة فقد جاءت ذات وجهين ، الأول منهما : ذُيِّل بتاريخ قيد الفراغ متبوعاً بقول " البليدي " نفسه : " نفعني الله ومن دعا لي بالرحمة والمسلمين والحمد لله ربِّ العالمين ، والصلاة والسلام على سيِّد المرسلين آمين " وانتهى الأمر إلى هذا الحدِّ .

والوجه الثاني من هذه اللوحة جاء فى صُلب صفحته نصٌّ واحدٌ عبارة عن سطر واحد مسبوقاً بعنوان : " النبذة الأولى " هذا النصُّ وذلك العنوان ورد ذكرهما فى بداية الرسالة ، كما أنَّ النَّصُّ يتضمن تعليقاً فى حاشية الصفحة ، وهما (النَّصُّ والتعليق) متعلقان بالنبذة الأولى من الرِّسالة ، حيث إن ذلك الأخير فيه إشارة إلى أنَّ ذكره ، إنما كان على سبيل التكملة التي بها زيادة فائدة ، تلك الفائدة تتضمَّن سِرَّ اقتصار البلاغيين . فى مبحث " الفصل والوصل" . على البحث عن الجملة التي لا محل لها من الإعراب ، دون التي لها محل ، تلك التي تأخذ حُكم المفرد ، وتتضمن الفائدة المذكور كذلك بيان حال التي لها محل ، ذلك على نحو ما هو مفصل فى موضعه من الرِّسالة ، مع ملاحظة أن النص المصحوب بالتعليق المذكور خلت منه النُّسختان الأخريان ، ويبدو أن تلك الصفحة . التي هي محل الحديث . كُتبت بعد استدراكها ، ذلك لإكمال مادة الكتاب بها .

وممَّا يُلحظ فى الصفحة التي هي محل الحديث أنها كُتبت كُلُّها بخط واحد ، وهو خط الرقعة ، وبلون واحد بالمداد الأسود الباهت مع وضوحه ، ذلك على عكس الصفحات السابقة عليها جميعها ، تلك التي كُتبت بالخط النسخي الشديد السواد . على نحو ما أسلفت . مع ملاحظة أنَّ الصفحة المذكورة احتوت على ثلاث كلمات مشطوبة تَمَّ تعديلها وتصويبها بعد طمسها،

على عادة الكُتَّاب فى الاستغناء عن بعض الكلمات ؛ لعدم أدائها المعنى ، أو لعدم استحسانها ، وقد يكون الشَّطب راجعاً لحدوث خطأ وقع سهواً أثناء الكتابة .

وفى هذه الصَّفحة أيضاً . فى ثنايا التعليق المذكور . توجد على هامشها جملتان ، كلتاهما خارج سطور الصَّفحة ، الجملة الأولى منهما وردت على سبيل التكملة لِما سُطِّر قبلها من كلمات ، أمَّا الجملة الثانية ، فقد ذُكرت على أنَّها ساقطة من أحد الأسطر الواردة فى التعليق ، مع وضع علامة إلحاق إشارة إلى مكان السقط فى السَّطر الذي سقطت منه ، وكانت تلك العلامة مرسومة هكذا : ( ) ، وكذا وجد بالصفحة المذكورة كلمة ساقطة من أحد الأسطر ، وتم استدراكها ووضعها على الهامش مشاراً إليها بالعلامة المذكورة .

ومقاس تلك الصفحة ١٥,٥ X ٢٠,٥ سم ، ومسطرتها " ١٦ "ـ ستة عشر . سطراً (سطران في الصُلب) و (أربعة عشر في الحاشية) .

وما ذكر من أنَّ الصَّفحة الأخيرة . في نسختنا . جاءت مكتوبة بخطِّ الرِّقعة ، وما قبلها من صفحات (من بداية النسخة حتى نهاية الصفحة قبل الأخيرة) جاء مكتوباً بخط النَّسخ فيه دلالة قاطعة وواضحة على أنَّ ناسخين تناوبا على كتابة تلك النُّسخة ، بالتعاقب ، وأنَّ كتابتهما لها إنما كانتا بطريق الإملاء ، وتلقيهما ما كتبا بالمشافهة من المؤلِّف ذاته .

هذا ، وقد اعتبرت هذه النّسخة هي الأوْلى بأن تكون أصلاً في التحقيق والترتيب ، فاعتمدّتها لذلك ، لعدة أسباب توافرت لها دون النسختين الأخريين . بعد إمعان النظر في جميع النسخ . ورمزت إليها بالحرف الهجائي الأول (أ).

<u>ومن بين تلك الأسباب :</u>

١- جودة خطِّها ووضوحه وسهولته .

٢- قلة ما وجد بها من سقط أو طمس أو محو أو كشط .

٣- بها بعض التصويبات والإستدراكات على الهامش ، بعد مراجعتها على المؤلف ،أو مقابلتها على مؤلَّفه ، وخير دليل على ذلك ما ذكرته منذ قليل

عن وجود الصَّفحة الأخيرة بالنسخة . التي هي محل الحديث . تلك الصفحة التي لم يرد لها نظير فى النسختين الأخريين ، مما يدُلُّ دلالة قاطعة على أنَّ نسختنا . التى اتخذتها أصلاً . أكمل مادة من نظيرتيها .

٤- سلامتها نسبياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية ، مما يؤكد على أنّ تلك النسخة أصح متناً من الثانية .

النسخة الثانية :

وهي التي دُوِّن على ورقة غلافها : " اللآلي فى تحقيق الجامع الخيالي " تأليف السيد المحقق والسند المُدقِّق شمس الملَّة والدين " محمد بن محمد الشريف المغربي البليدي المالكي" أطال الله بقاءه وجعلنا ممن يهواه .

ومذكور على غلاف تلك النُّسخة أسفل العنوان (-) . ٥٦٧٢هـ

مع ملاحظة أنني لم أجد بفهرس دار الكتب المصرية رقماً خاصاً لهذه النُّسخة ، وكذلك لم يُدوَّن على ورقة غُلافها لا رقماً عاماً ولا خاصاً لا على صفحة الغلاف ، ولا على الصفحة المقابلة لها ، ذلك فضلاً عن أنَّ تلك الصفحة المقابلة خلت من أى أثر للكتابة حروفاً كانت أو أرقاماً .

وخلت الصفحتان المذكورتان أيضاً من الإشارة إلى وجود أيٍّ من الأختام ، لا تملُّك ولا غيره .

ومن ناحية أخرى : نلحظ فى تلك النسخة اختلافاً واضحاً بينها وبين السابقة ، فيما يختص باللوحة الأخيرة فى كلتيهما ، حيث إنها جاءت فى النُّسخة التي هي محل الحديث خالية مما ذكر عن التكملة التي بها زيادة فائدة عن الفصل والوصل ، تلك التكملة التي ذكرت على الوجه الثاني من اللوحة المذكورة الخاصة بالنسخة الأولى ، على نحو ما مرَّ بيانه سلفاً فى ثنايا الحديث عمَّا يتعلَّق بوصفها ، ذلك فضلاً عن أن النسخة الثانية لم ترد فى ثناياها أيَّةُ إشارة إلى التكملة المذكورة لا بالتصريح ، ولا بالتلميح .

وشيء آخر : هو أنَّ تاريخ قيد الفراغ والدُّعاء المتبوع به جاء مسطوراً فى ذيل الوجه الثاني من تلك اللوحة فى نسختنا هذه [١] ، ولم يُكتف بذكر لفظ " آمين " مرَّة واحدة . على نحو ما أسلفت فى النُّسخة السابقة . وإنَّما ورد ذكره مرَّتين (آمين آمين) ، مشفوعاً بعبارة : " وكان الفراغ من تعليقه ليلة الجمعة العشرين من المُحرَّم الحرام فاتح سنة ١١٣٣هـ[٢] من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام " هذه العبارة الأخيرة التي خلت منها النُّسختان (الأولى والثالثة).

وهذه النُّسخة كُتبت بلون واحد بالمداد الأسود وبخط واحد وهو الخط " الفارسي " وقد سار على نمط واحد من بدايتها إلى نهايتها ، إلاَّ أنَّه يُلحظ عليها كثرة السقط لبعض الكلمات ، وإن شئت فقل : لبعض العبارات ، وكذلك كثرة الطمس أو المحو ، ذلك بالإضافة إلى عدم وضوح الخط ، مما يُشكِّل صعوبة فى قراءته ، تلك الصعوبة التي تحيل فهم النصَّ إذا ما تعلّق به طمس ، أو محو ، أو استغلاق لعدم وضوح خط ، وما شابه ، ذلك الاستغلاق الذي يُشكِّل عناءً كبيراً يحتاج إلى معالجة صابرة ؛ لتوضيح ما أُشكل فهمه ، ذلك بالرجوع إلى النُّسختين الأخريين، للمقابلة بين ما استُغلق فى هذه ، وبين مالم يُستغلق فى هاتين أو في أيتهما ، وكذلك باللجوء إلى المصادر التي قد يغلب على الظَّنِّ أنَّ النَّص الذي تعلق به الاستغلاق مُستقىً منها ، وقد قمت أثناء التحقيق بالإشارة إلى كُلِّ ما ذُكر فى موضعه .

مع ملاحظة أنني لم أجد فى هذه النسخة سقطاً ثم استدراكه إلاَّ فى موضع واحد سقطت فيه جملة واحدة اعتراضية دعائية ، خبرية اللفظ إنشائية المعنى ، وهي : " رحمه الله" وَوُضع مكان علامة السّقط علامة تتجه يميناً إلى الجهة التي دُوِّنت فيها تلك الجملة على الهامش ، وكانت تلك العلامة هكذا :

(١) أعني : النسخة الثانية التي هي محل الحديث .
(٢) الرقم المذكور ممحو في النسخة ولكن على ما يبدو لي أنه كما ذكرت (والله أعلم) .

( ) ، والاستدراك المذكور موضعه السطر السابع من أسفل الوجه الثاني للوحة رقم " ٨ " فى النُّسخة المذكورة .

وكل لوحة من لوحات هذه النُّسخة عبارة عن وجهين ، مقاس الوجه ما بين " ١١ " ، و " ١٢,٥ " X ٢٠ سم ، ومسطرته " ٢٣ " (ثلاثة وعشرون) سطراً ، عدا الوجه الثاني من اللوحة الأخيرة ، إذ إنَّ عدد ما جاء فيه من أسطر هو " ١٦ " (ستة عشر) سطراً، فى كُلِّ سطر ما بين " ٩ " إلى " ١١ " كلمة تقريباً .

ولمَّا كانت هذه النُّسخة أقلَّ جَوْدة من النُّسخة التي قمتُ بوصفها قبلاً ، متخذاً إيَّاها أصلاً ؛ للأسباب التي ذَكرْتُ . لمَّا كان الأمر كذلك . جعلتُ النّسخة التي هي محل الحديث فى المرتبة الثانية بعد سابقتها ، وقد رَمَزت لها أثناء التحقيق بالحرف الهجائي الثاني (ب) .

النسخة الثالثة[1]

وهي التي دون على ورقة غلافها : " هذه رسالة تهاني الأمانى في تحقيق الفصل والوصل والجامع الخيالي " للسيد الشريف محمد المغربي المالكي حفظه الله .

وقد جاء على غلاف تلك النسخة تحت العنوان المذكور بخط ناسخها ما نصُّه :

" قال مؤلفها وليحافظ عليها فإنها نتيجة أفكار وراحة أنظار بلغني الله تعالى ومن اشتغل بها والإخوان الأوطار ونجانا من النار آمين " .

وجاء على الغلاف كذلك أسفل النَّص المذكور ، من جهة اليسار ختم تملك لم يظهر على وجه الدقة ما تضمنه ، ولا ما كتب حوله .

هذا ، ولم يدون على ورقة غلافها سوى ما ذكرت ، ولا رقماً عاماً ولا خاصاً .

(١) أعنى النسخة المودعة قسم المخطوطات عناية جامعة الملك فيصل .

وكذلك الصفحة المقابلة للغلاف خلت من أى أثر للكتابة ، حروفاً كانت، أو أرقاماً ، ومن أى أختام كذلك .

ولنا أن نلحظ أيضاً في نسختنا هذه اختلافاً واضحاً بينها وبين سابقتيها من نواح عدة :

الأولى : أن النسخة التي هي محل الحديث تقع في " ١٨" (ثماني عشرة) لوحة بالإضافة إلى لوحة الغلاف الذي يحمل العنوان ، بينما النسختان السابقتان . على نحو ما ذكرت قبلاً . تقع كل واحدة منها في " ١٣ " (ثلاث عشرة) لوحة بالإضافة إلى الغلاف الذي يحمل العنوان .

الناحية الثانية : أن هذه النسخة صرح فيها بذكر اسم الناسخ ، وتاريخ الفراغ من نسخها وتبييضها ، بينما خلت السابقتان . على نحو ما مرَّ بيانه . من ذلك ؛ حيث إنَّ ختام نسختنا . التي هي محل الحديث . جاء مسطوراً بما نصُّه :

" وكان الفراغ من تبييضها عشية الثلاث المبارك الخامس من شهر رمضان المعظم ، قدره عند الله من شهور سنة ألف ومائة ثلاثة وأربعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ، وذلك على يد أحقر خلق الله تعالى وأسوأهم أدباً الذليل الفاني أحمد جمال الدين الشافعي الرَّحمانى، غفر الله ذنوبه ، وستر عيوبه ، وبلغه مأربه هو ووالديه ، وأشياخه وإخوانه ، وأحبابه ، ومحبيه ، وجميع المسلمين آمين آمين آمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم " [١].

ومن خلال ما ذكر في هذا النص عن تاريخ الفراغ من نسخ وتبييض النسخة ندرك أن التاريخ المذكور كان بعد الفراغ من تأليف البليدي لرسالته باثنتى عشرة سنة ، حيث إن الفراغ الآخير كان ١١٣٢هـ كما هو مذكور في

(١) وكان هذا آخر ما ذكر في نسختنا .

جميع النسخ ، مما يعني أن النسخة التي هي محل الحديث منقولة عن نسخة أخرى ، وليست أصلاً [١].

يؤيد ما ذكرت أن نسختنا جاءت موافقة لإحدى النسختين السابقتين في الافتتاحية ؛ حيث جاء في بداية كلتيهما ما نصه:" بسم الله الرحمن الرحيم حامداً مصلياً مسلِّماً أما بعد "[٢].

الناحية الثالثة : الناظر في هذه النسخة يلحظ في هامش بعض صفحاتها تعليقات همَّ الناسخ بذكرها ، واضعاً إياها بخط يده ، تلك التعليقات لم نلحظها في النسختين الأخريين .

هذا ، ونسختنا تلك كتبت بلون واحد بالمداد الأسود وبخط واحد هو خط الرقعة ، ذلك الخط الذي سار على نمط واحد من بدايتها إلى نهايتها ، مع وضوحه ، وإن كان يُلحظ على تلك النسخة كثرة السقط والشطب ، مع عدم وجود استدراكات على ما أسقط من كلمات .

وكل لوحة من لوحات هذه النسخة عبارة عن وجهين ، عدا اللوحة الأخيرة منها ، فهي عبارة عن وجه واحد ، ومقاس الوجه ما بين " ٧ " و " ٧,٥ " X ١٢,٥ سم ، ومسطرته " ٢٣ " (ثلاثة وعشرون) سطراً ، في كل سطر ما بين "٧" إلى "١١" كلمة تقريباً .

ولما كانت هذه النسخة منقولة عن نسخة نسخت قبلها بما يقرب من اثنتى عشرة سنة ، وكانت كذلك أقل جودة [٣] من النسختين اللتين قمت بوصفهما قبلاً ، جعلتها في المرتبة الثالثة بعد سابقتيها ، وقد رمزت لها أثناء التحقيق بالحرف الهجائي الثالث (ج) .

(١) أعنى النسخة الثانية التي سبق الحديث عنها .
(٢) أى النسخة الثانية والثالثة .
(٣) وذلك من ناحية كثرة ما جاء بها من سقط وشطب .

المطلب الحادي عشر : منهج التحقيق :

لمَّا كان الغرض من تحقيق النصوص يتمثل في بذل الجهد والعناية بها، على أن يكون إخراجها وتجليتها بصورة لائقة ومرضية بحيث " يؤدي الكتاب أداءً صادقاً كما وضعه مؤلِّفه ، كمّاً وكيفاً بقدر الإمكان " [١] . أقول : لما كان الغرض من تحقيق النصوص هو ما ذكرت . فقد حاولت قدر جهدي إخراج " رسالة اللآلي فى تحقيق الجامع الخيالي " متَّبعاً فى تحقيقها المنهج التالي :

١- قراءة النَّص قراءة متأنية واعية فاحصة واقفاً على ما ورد فيه ، محدِّداً أبعاده ، لسبر أغواره .

٢- كتابة النَّص بعد ذلك على نحو ما أراد المؤلِّف ، وفق الكتابة الإملائية المصطلح عليها (أعني وفق الخط الإملائي الحديث بقواعده المعروفة) مراعياً فى ذلك علامات الترقيم ، اللازمة لإيضاح النَّص وتمييزه ، مع ضبط ما يحتاج إلى ضبط فى النَّصّ ، دون تدخل فى ذلك النَّصّ ، إلاَّ ما تقتضيه الضرورة المُلحَّة ؛ تقويماً لخطأ . نحوى أو غيره . أو لتصحيف ، أو لتحريف ، وقع على سبيل السَّهو من الناسخ ، واضعاً ما يتم تقويمه ، وتصويبه بين قوسين ؛ مع الإشارة إلى ذلك فى موضعه من الحاشية ، وخصوصاً إذا كان ما ورد من خطأ له مصادر منقول عنها إن وجدت .

ذلك بالإضافة إلى ما كان يقتضيه السياق ، ويُحتِّمه . فى بعض المواضع . من زيادة كلمة أو أكثر ؛ لإقامة النَّص ، فأقوم بإلحاق هذا المُقتضى ؛ إكمالاً للنص ؛ وإتماماً لمعناه ، وتجلية له ، واضعاً ما قمت بإلحاقه بين معقوفين ، مع التنبيه إلى ذلك فى الحاشية .

٣- قابلت بين النُّسخ (أ ، ب ، ج) ؛ تقويماً للنَّص ، وتداركاً للسَّقط ، ذاكراً الفروق بينها ، بالزيادة أو النقصان فى الحاشية ، وإذا كان ما ورد فى النسخة التي اتخذتها أصلاً (أ) صحيحاً ، وارداً على سبيل الخطأ فى

(١) تحقيق النصوص ونشرها ص ٤٦ .

النسخة (ب) أو في (ج) أو في كلتيهما أشير إلى ذلك فى الحاشية بقولي: فى النسخة (ب) : كذا .... ، وإن كان العكس أشير إلى ذلك أيضاً ، سواء أكان الخطأ بالزيادة ، أم بالنقص (بالسقط) ، أم بالتصحيف ، أم بالتحريف ، إلى أن أقول مثلاً : ما بين القوسين ساقط من النسخة (أ) ... أو ... ساقط من النسخة (ب) .

هذا إذا كان الخطأ وارداً فى متن إحدى النُّسخ ، أمّا إذا كان وارداً فى متن اثنتين أو ثلاثتهما باتفاق ، فأقوم بإثبات الصواب فى المتن ، واضعاً إيَّاه بين قوسين ، مشيراً إلى ذلك فى الحاشية بقولي . مثلاً . : (هذه الكلمة) أو (هذه العبارة) وردت فى النُّسختين : (...) ، (...) أو في النسخ جميعها (كذا) ، والصواب ما ذكرت .

٤- إثبات بداية كُلِّ ورقة فى المتن ، ذلك بالإشارة إلى بداية الوجه الأول من الورقة فى النسخة الأصل بالحرف (أ) ، وإلى بداية الوجه الثاني (ظهر الورقة) بالحرف "ب" واضعاً هذه العلامة (/) لتكون فاصلاً بين نهاية وجه وبداية آخر ، مع وضع رقم الورقة فى المخطوط هكذا [٦ / أ] ، فمثلاً : [٦ / أ] ترمز إلى الوجه الأول من الورقة السادسة ، و [٦ / ب] ترمز إلى الوجه الثاني من الورقة المذكورة .

٥-تخريج أقوال العلماء وآرائهم ، تلك التي أوردها " البليدي" فى رسالته ، مع القيام بنسبة تلك الأقوال إلى مصادرها . ما أمكن ، مشيراً إلى مواضعها ومظانِّها ، فإن لم أتمكن من الوقوف على مؤلَّف استقى منه " البليدي " قولاً خرَّجت ذلك القول من أيٍّ من المصادر التي تناقلته ، سواءٌ فى ذلك الأقوال التي تتضمَّن نصوصاً أخذها "البليدي" بالمعنى ، أم قام بنقلها نصَّاً ، وسواء أكان قد قام بالنَّصِّ على الأخذ ، أم لم ينُصّ ؛ ذلك بإهمال نسبة بعض الأقوال إلى أصحابها ، وأيضاً سواءٌ أكانت تلك الأقوال لها علاقة بالآراء البلاغية أم لا .

٦-إذا كان فى أسلوب المتن . باتفاق النُّسخ . مغايرة لما نقل عنهم " البليدي " فإنني أقوم بالإشارة . فى الحاشية . إلى تلك المغايرة ، من خلال الرجوع إلى النَّصِّ الأصلى ، مثبتاً ما جاء فى أسلوب من قام بالنقل عنهم من

المصدر ، كأن أقول . مثلاً . : " فى المطول " : (كذا ....) أو فى " الأطول " : (كذا ....) ، ذلك مع توثيق الأقوال المنقولة من مصادرها ، دارساً لها ومحللاً .

٧-على الرغم من أنَّ " البليدي " قسَّم رسالته إلى " نبذات " إلاَّ أنَّه أغفل وضع عناوين جانبية للموضوعات التي تضمَّنَّتها كُلُّ نبذة على حدة ، ومن هنا فقد حرصت كُلَّ الحرص على أنْ أقوم بوضع العناوين الجانبية الملائمة لتلك الموضوعات .

ذلك بالإضافة إلى بعض الموضوعات الرئيسة المتداخلة ، والتي رأيت أنَّها فى حاجة إلى عناوين مستقلة ، ومن ثم فقد تكفّلت برسم هذه العناوين ؛ باعتبارها " أمراً له قيمته فى مكمِّلات التحقيق " [١] .

٨- تعريف المصطلحات العلمية . بلاغية كانت أو غيرها . تلك التي أوردها " البليدي " بلا تعريف ، وخرَّجت الآراء البلاغية ، مشيراً إلى مظانها فى المراجع . لمن يريد الاستزادة . مع التعليق على بعض العبارات . تلك التي تحتاج إلى تعليق . بما يُزيل إبهامها ، ويوضِّح مشكلها ، مع الحرص على إعادة الضمائر إلى مرجعها من الكلام .

٩- ربْط أجزاء الرسالة بعضها ببعض ، وذلك بالإشارة ، أو الإحالة فى الحاشية ، إلى المواضع أو الأماكن التي أحال إليها " البليدي " فى رسالته .

١٠- شرح وتفسير الكلمات اللغوية ، والمفردات الغريبة التي تحتاج إلى تفسير وإيضاح ، حتى يتضح المراد منها ، محاولاً أن يكون ذلك من مظانِّها قدر الإمكان .

١١- حاولت جاهداً ترتيب المصادر التي أحيل عليها فى الحاشية ، ذلك بحسب وفيات مؤلِّفيها ، مالم يستدع السياق تقديم متأخر على متقدِّم .

١٢- ترجمة مختصرة للأعلام الواردة أسماؤهم فى متن الرسالة ، استكمالاً للفائدة ، محاولاً من خلال تلك الترجمة إبراز معالم الشخصية المتناولة

(١) تحقيق النصوص ونشرها ص ٦٠ .

من حيث الاسم والنَّسب وأهم المصنَّفات ، وتاريخ الميلاد والوفاة ، مشيراً إلى أهم المصادر التي استقيت منها تلك الترجمة .

١٣- نسخت الآيات القرآنية الكريمة بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم ، وعزوتها إلى مواطنها ، ببيان اسم سورتها والآية فى ذات السورة ، وإذا كان المستشهد به جزءاً من آية ، فإنني أشير فى الحاشية بقولي : " من الآية رقم كذا من سورة كذا " ، أمَّا إذا كان المستشهد به آية كاملة فإنني أقول : " الآية رقم كذا من سورة كذا " .

١٤- عند استشهاد " البليدي " بأى من الأحاديث النبوية الشريفة أقوم بتخريجها تخريجاً وافياً ، مع ضبط كلماتها بالشكل التام .

١٥- الحرص على تخريج الأبيات الشعرية من مصادرها المختلفة والمعتمدة من كتب التراث كالدواوين ، وكتب اللغة والأدب ، وعلى نسبة البيت إلى قائله إنْ لم يكن منسوباً ، مشيراً . بالإضافة إلى ما تقدَّم . إلى الاستشهاد به فى المصادر البلاغية المتقدِّمة على " البليدي" ، ومتى ورد صدر البيت ، أو عجزه ، أو جزؤه ، أتممته فى الحاشية إن اهتديت إلى مالم يُذكر منه ، ضابطاً إيَّاه .

١٦-تذييل الرسالة بعمل عدة فهارس فنية ، تيسيراً للإفادة منه ، وتتضمَّن :

أ-فهرس الآيات القرآنية .

ب-فهرس الأحاديث النبوية .

ج-فهرس الأشعار .

د-فهرس الأعلام والشعراء .

هـ-فهرس المصادر والمراجع الخاصة بالتحقيق .

و-فهرس الموضوعات التي احتوتها الرسالة .

١٧-وأخيراً وليس آخراً : ذيلت قسم الدراسة بنماذج من صور الصفحات الأولى والأخيرة من المخطوطات ، مسبوقة بفهرس لموضوعات الدراسة .

وختاماً :

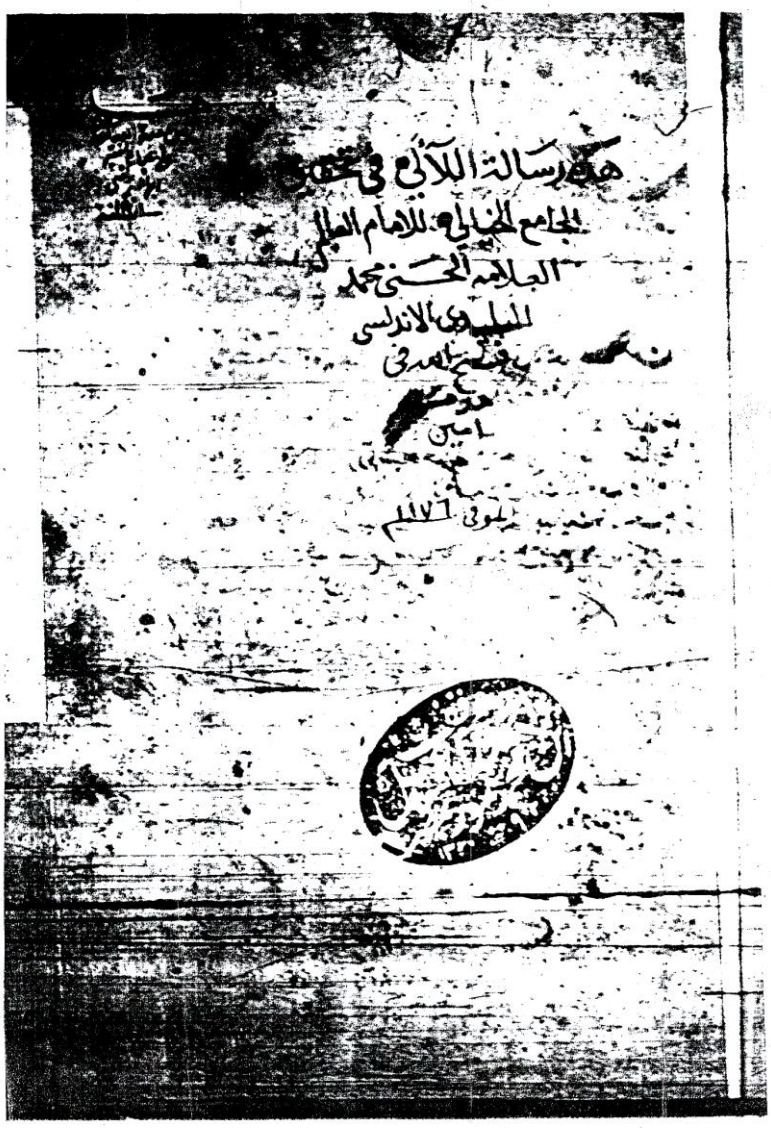
أسأل الله . عز وجل . أن يزيدنا تحقيقاً ودرساً لتراثنا القديم ؛ إخراجاً له إلى حيِّز الوجود ، ذلكم التراث الذي آل إلينا من أسلافنا صانعي الثقافة العربية والإسلامية ، كاشفاً عن حضارة العرب والمسلمين ، وعن دورهم فى مسيرة تلك الحضارة ، فجزى الله . عز وجل . علماءنا الذين خلَّفوا لنا هذا التراث . الذي من خلاله نستضيء ونسترشد ونتعلَّم . أحسن الجزاء ، وأثابهم بما قدَّموه للأمة الإسلامية خير الثواب .

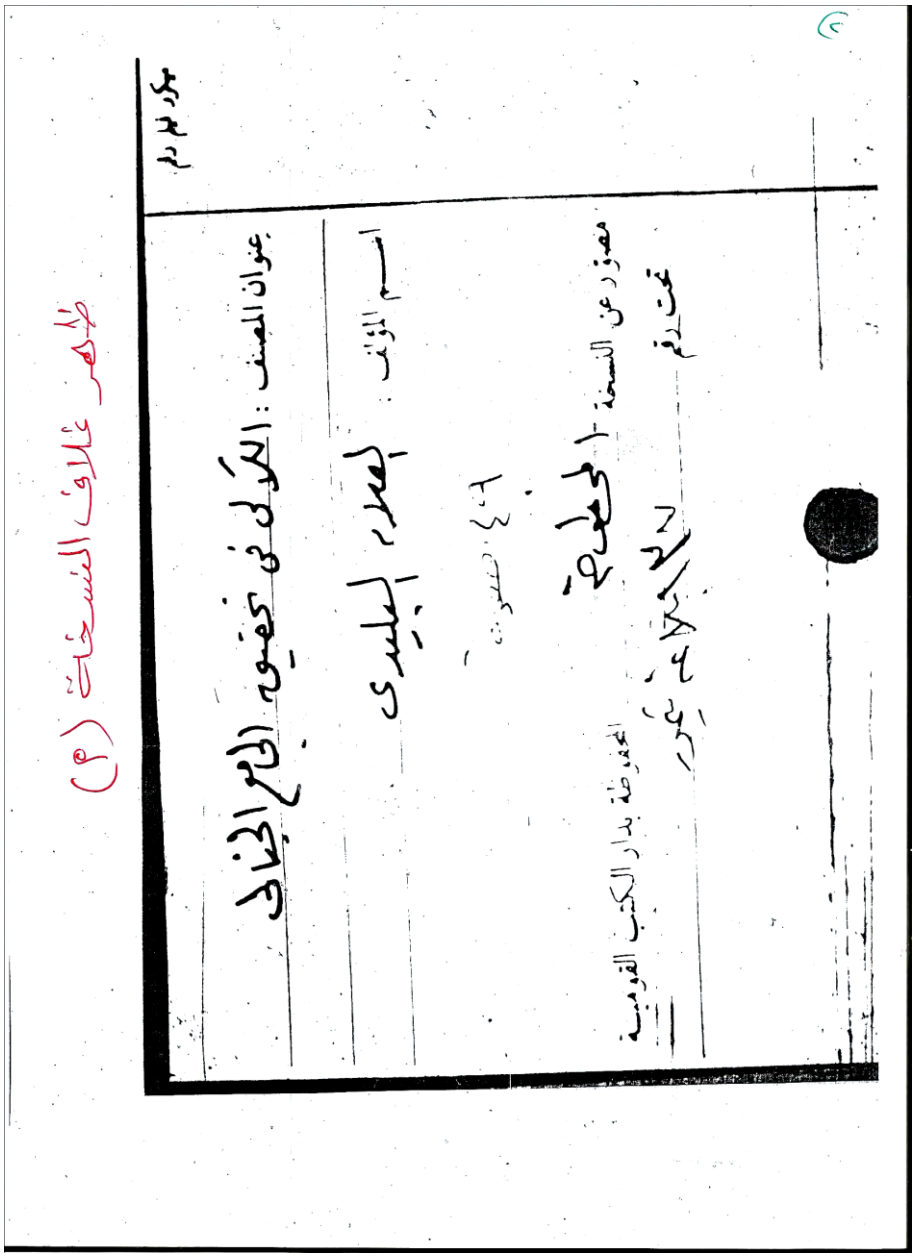
كما أسأله . سبحانه . أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن يكتبه فى حسناتي يوم العرض عليه . جل شأنه . إنه نعم المولى ونعم المجيب ، فهو وحده يعلم كم من الجهد والوقت بُذل فى تحقيق هذه الرسالة وتقويمها ، وكم من العبء الذي تحمَّلت وطأته فى عملية التحقيق إلى أن خرجت الرسالة على صورتها التي هي عليها الآن ؛ ذلكم العبء الذي لا يستحثه ولا يشعر به إلا من كابد عملية التحقيق ، وذاق صعوبتها ، وعايش تراثنا معايشة جادة فى سبيل صونه ورعايته ؛ ليكثر فى ميدان العلم نفعه .

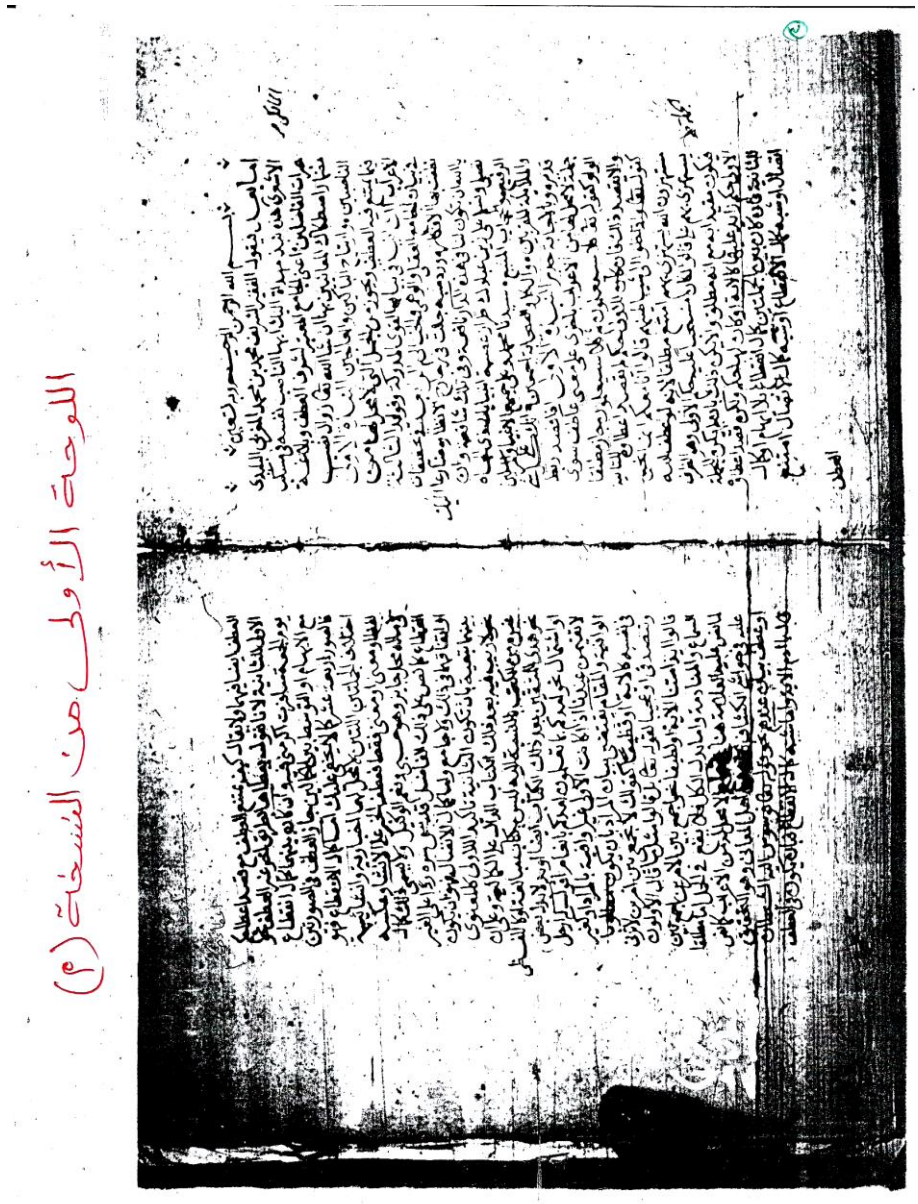
وحسبي أنني اجتهدت ، وسلكت ما اعتقدت أنه صواب ، فإن وافقت الصَّواب ، فذلك فضل الله وتوفيقه ، وإن كانت الأخرى ، فحسبي ثواب المجتهد ، والكمال لله . عز وجل . وحده ، الذي أسأله أن يغفر لي ما وقع فى هذا العمل من زلل ؛ إنه . تعالى . سميع لمن سأل ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين .

صور من نسخ المخطوطات

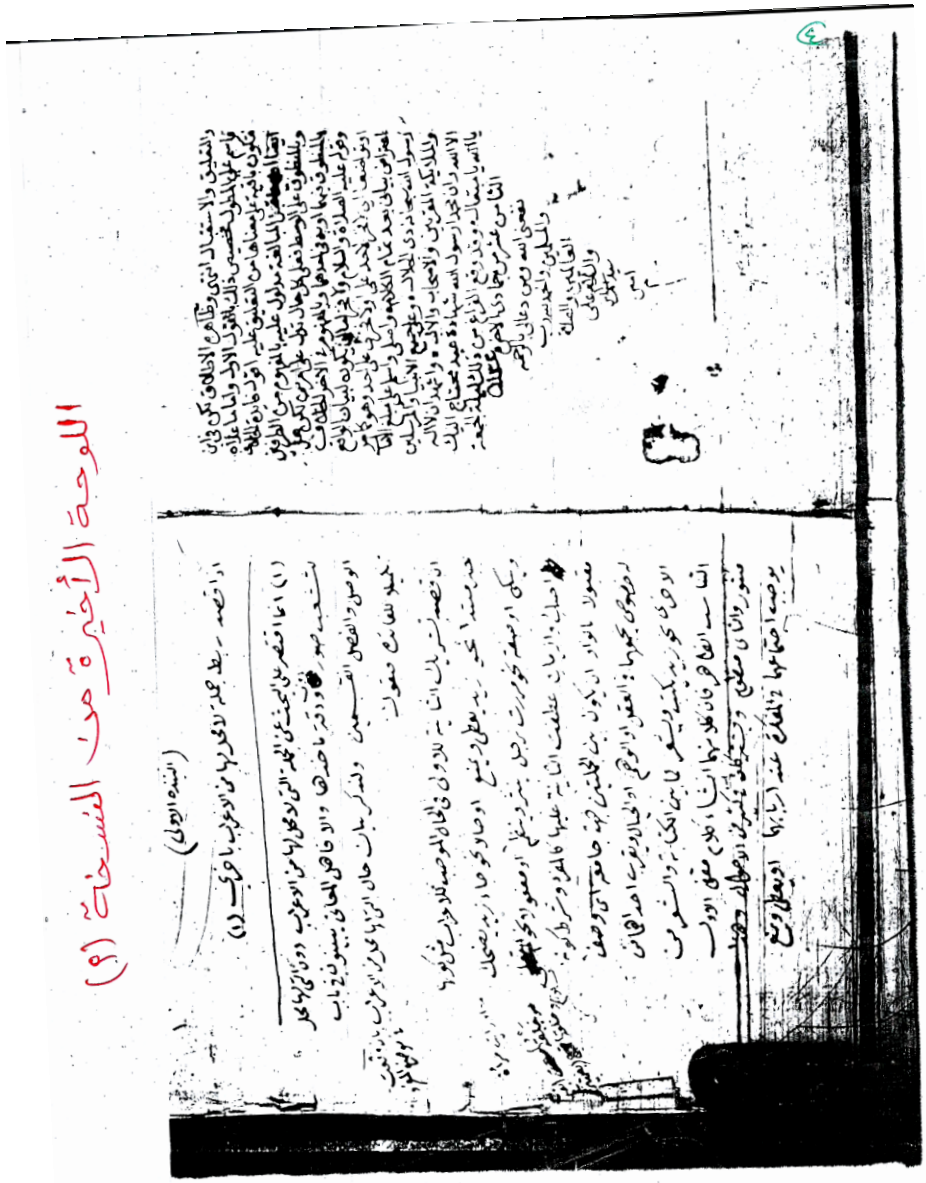
غلاف النسخة (م)

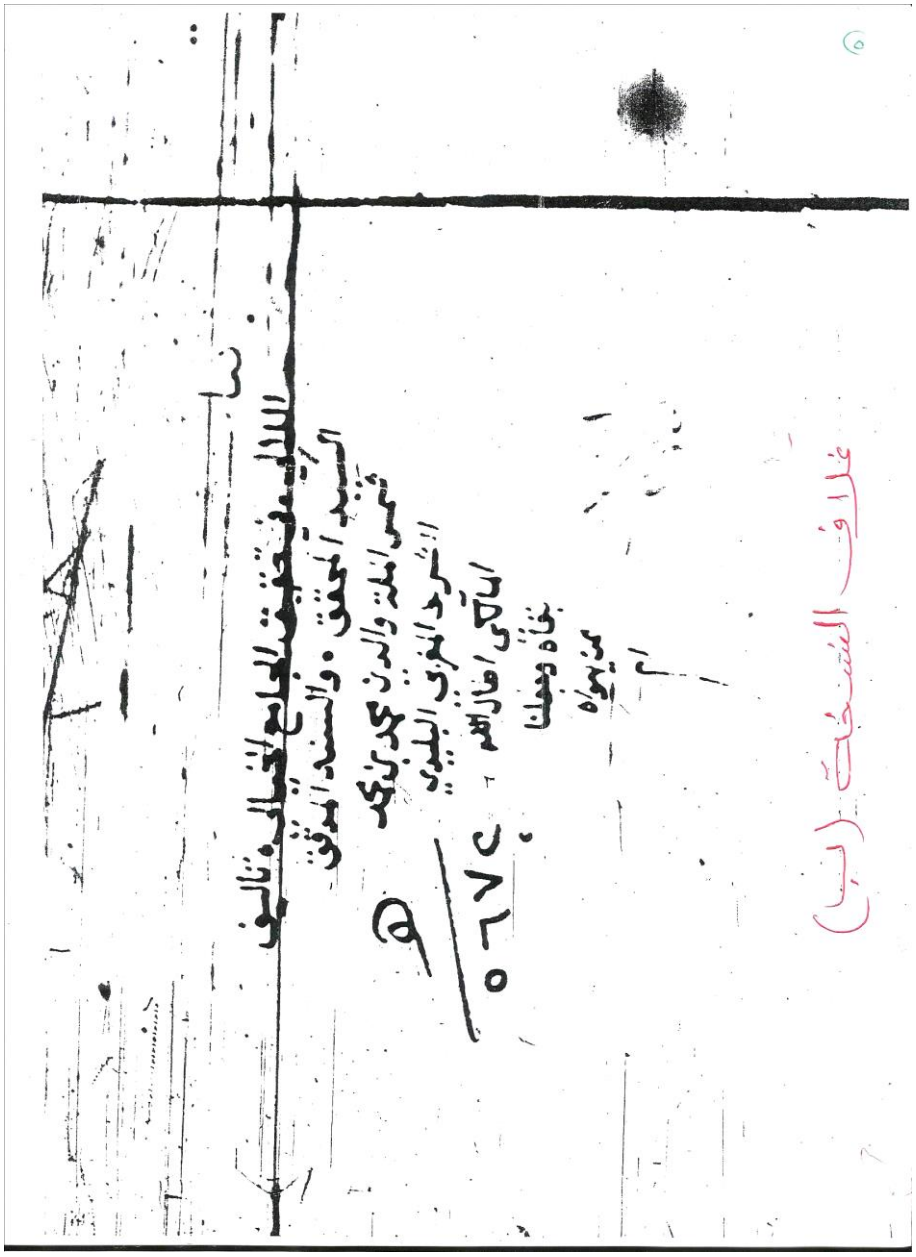


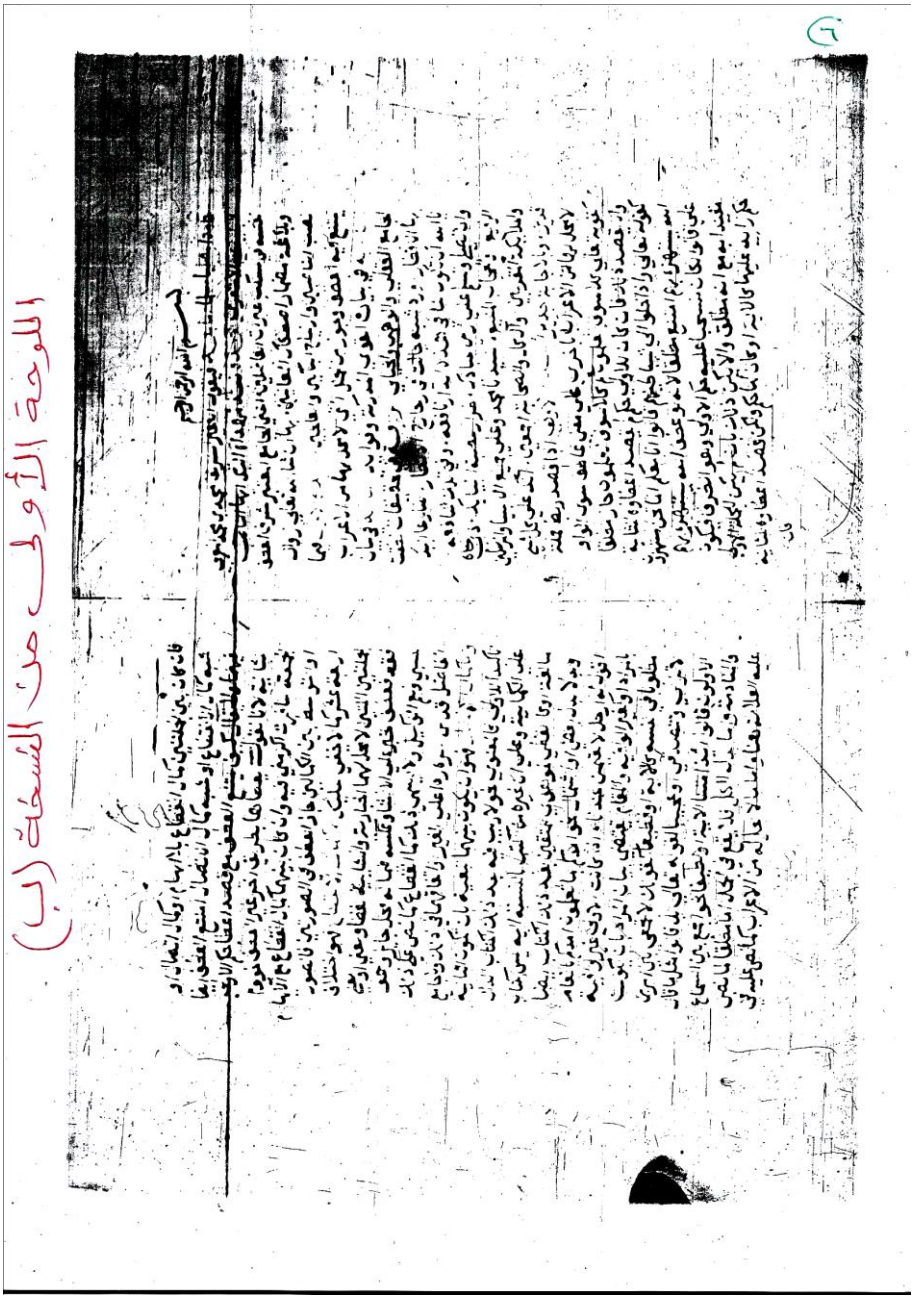

صورة غلاف النسخة (م)
بعنوان المصنف : الكوكب في تحقيق الجامع الخيالي
اسم المؤلف : لعصام البلبيسي
٤٩ صفحة
معدودة بدار الكتب القومية

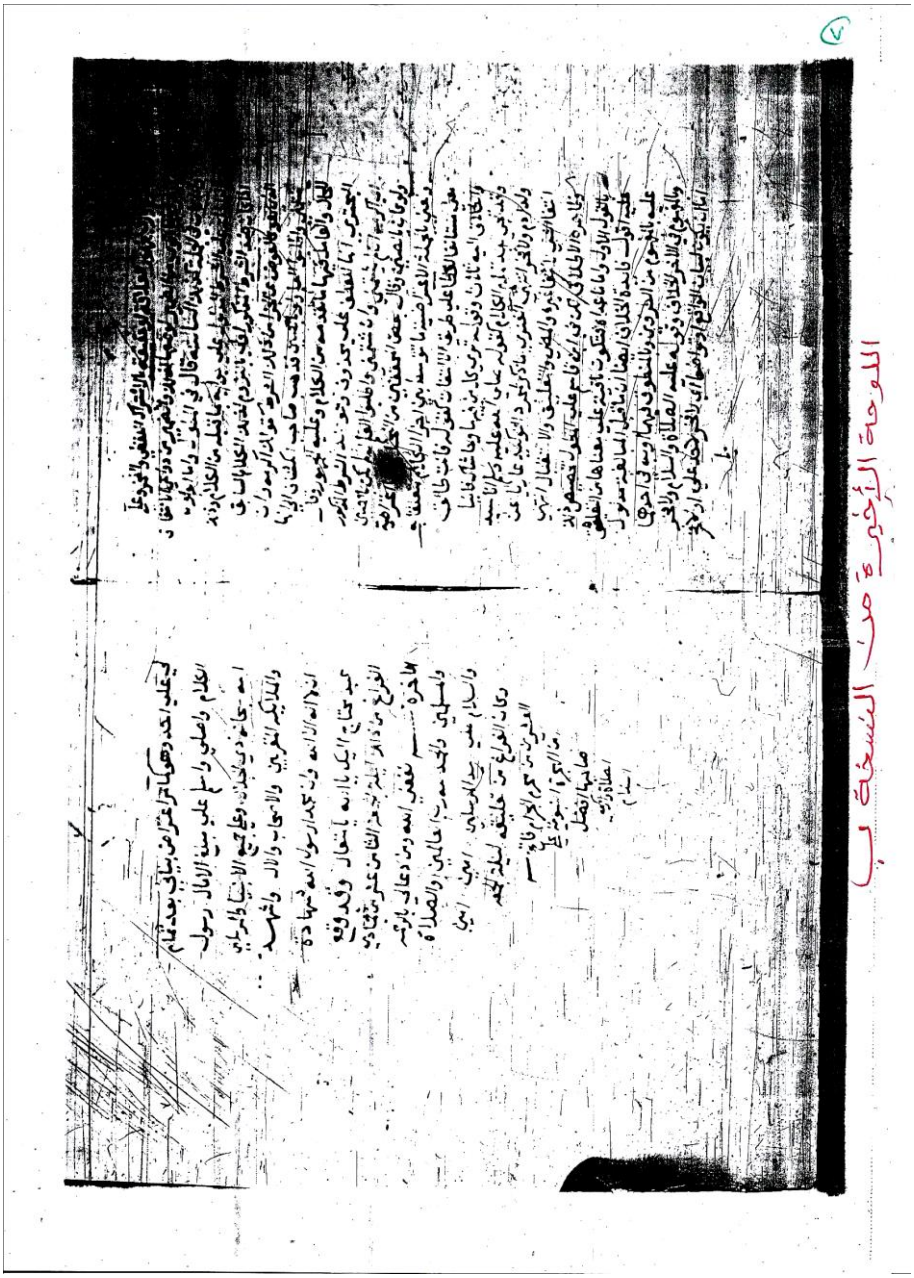


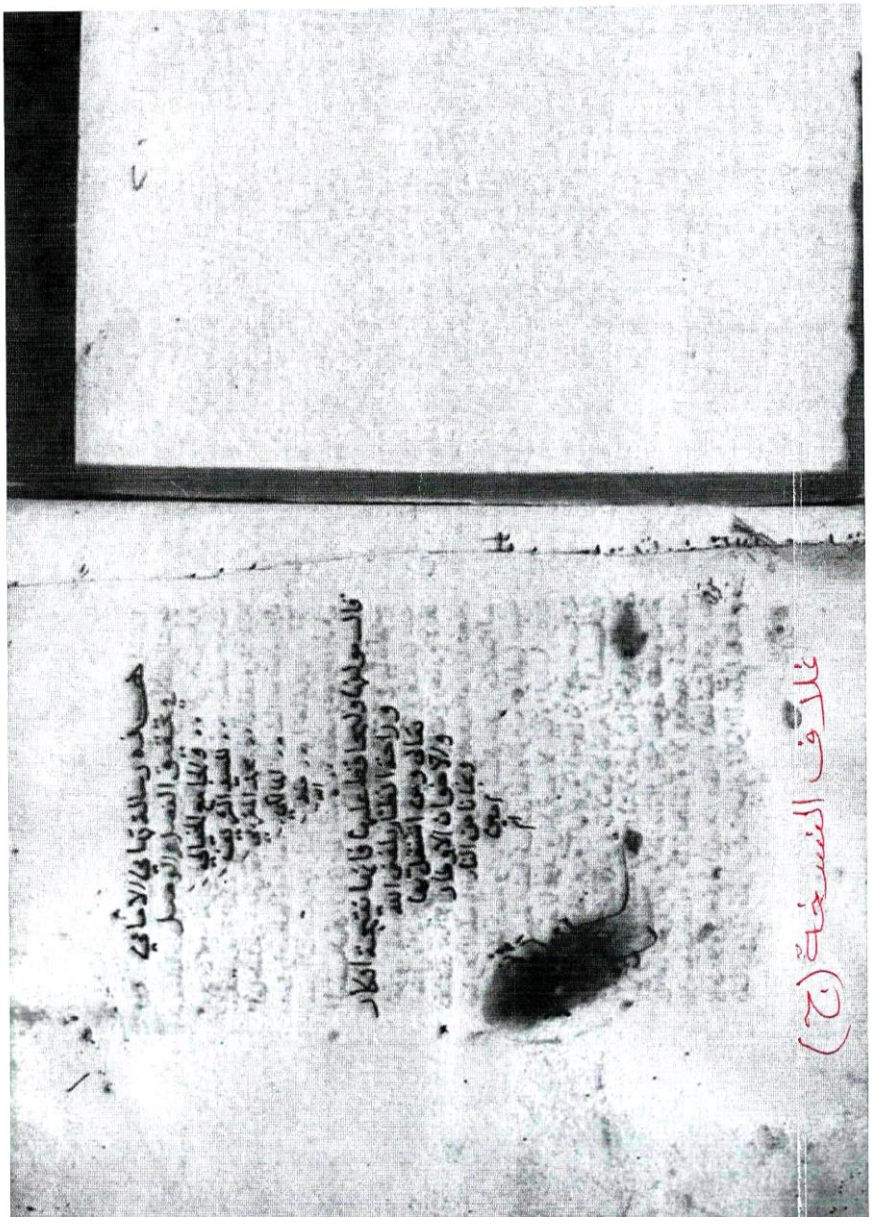
اللوحة الأولى، صف النسخة (م)

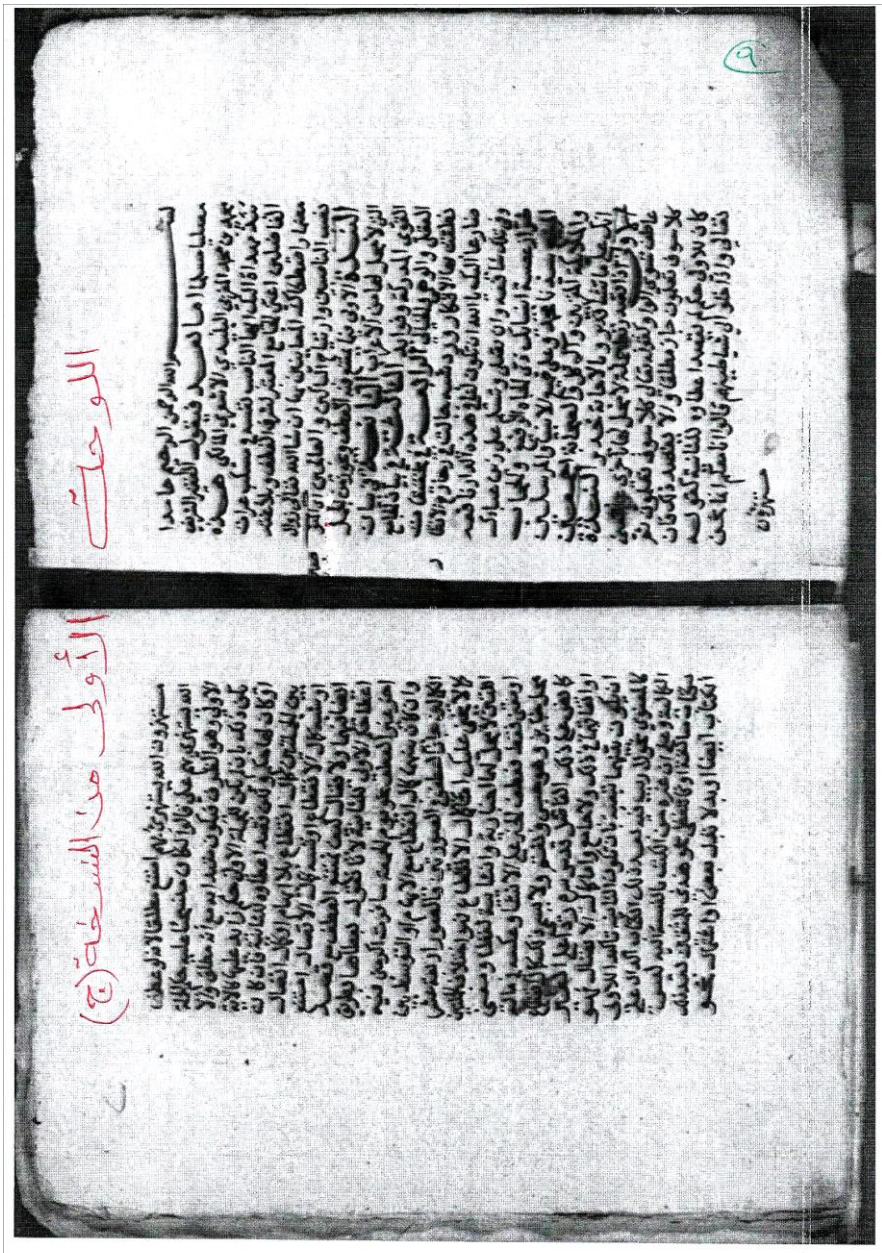

اللوحة الأخيرة من النسخة (م)

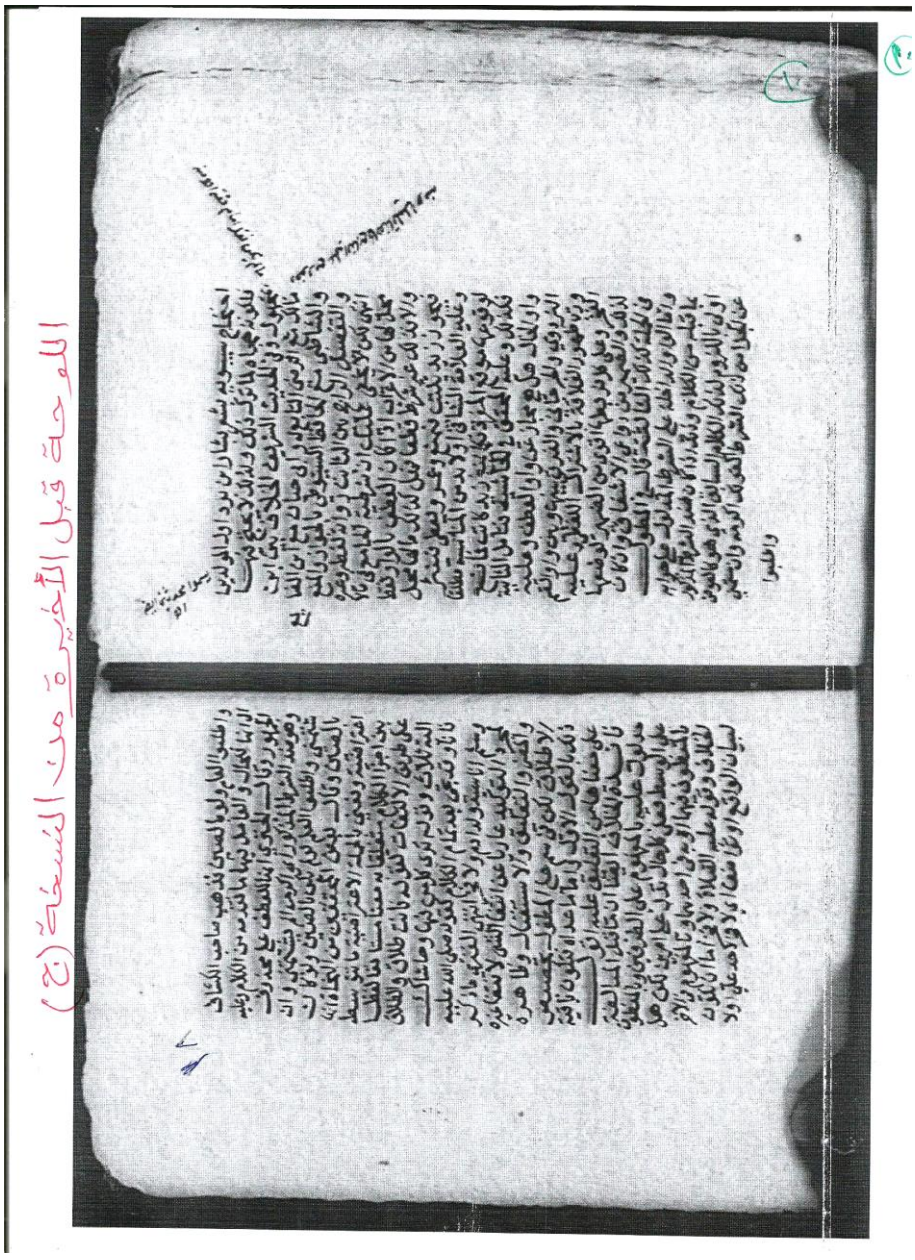

غلاف النسخة (ب)

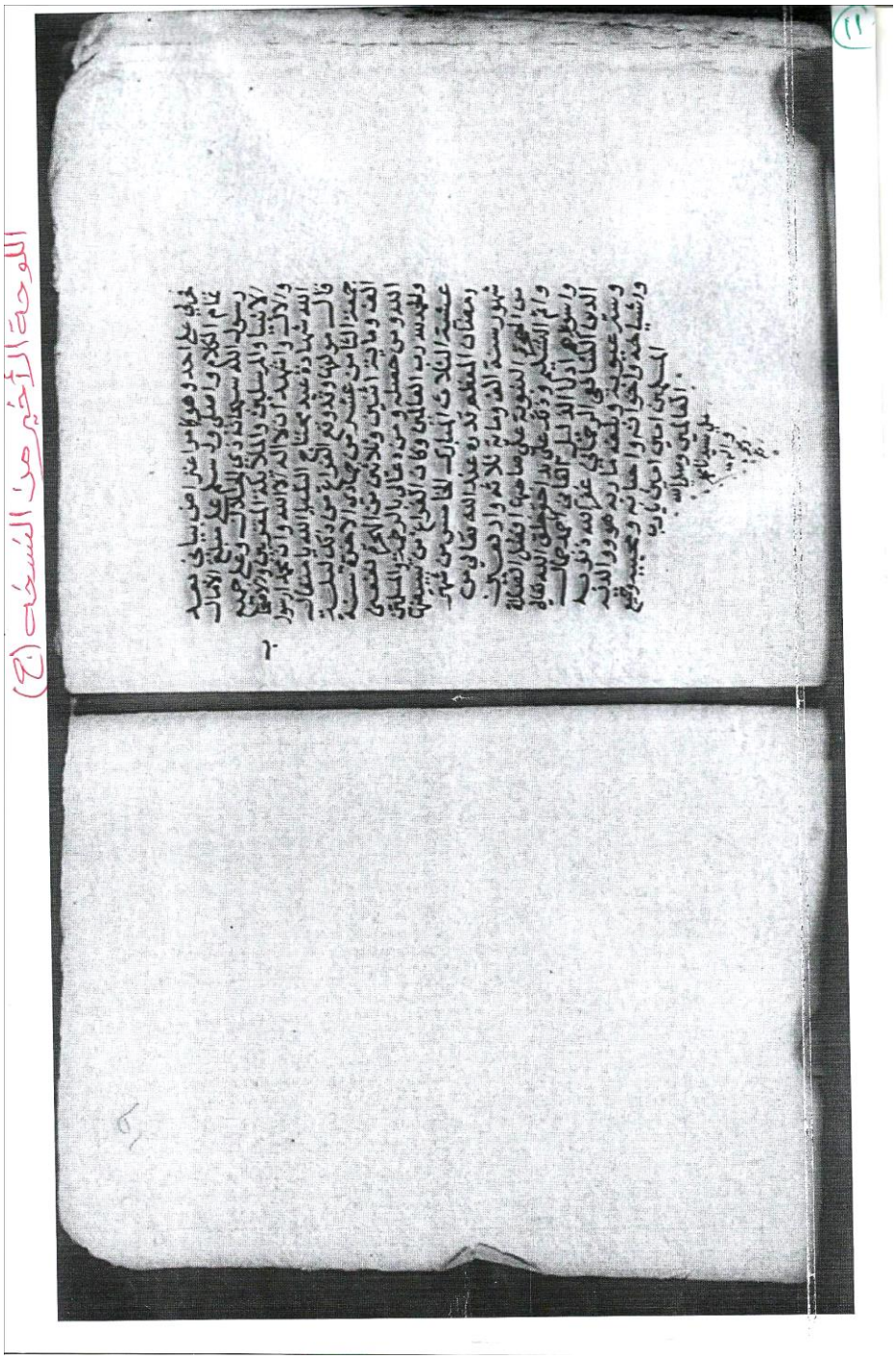

اللوحة الأولى من النسخة (ب)


اللوحة الأخيرة من النسخة ب


غلاف النسخة (ح)




اللوحة قبل الأخيرة من النسخة (ج)



القسم الثاني
النص المحقق

[مقدمة المؤلف] [١ أ]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين (*)

أمَّا بعد :

فيقول الفقير الشريف " محمد بن محمد المغربي البليدي المالكي الأشعري " : هذه نبذة مهداة إليك أيها الناصب [١] نفسه في مسكب [٢] عَبَرَات [٣] الفاضلين ، أعني الجامع المعتبر لشرف العطف ، وبلاغة مضمار [٤] اصطكاك [٥] المعانِيّين[٦] ، بها . إن شاء الله . تعالى . زوال نَصَبِ [٧] الناصبين، وارتياح الباكين والعالجين [٨] .

(*) في النسختين (ب) و (ج) : (بسم الله الرحمن الرحيم حامداً مُصلّياً مسلّماً)

(١) الناصب : الواضع ، قال الرَّاغب : « نَصْبُ الشيء وضْعُهُ وضْعًا ناتئًا كنَصْب الرُّمح والبناء والحَجَرِ » ـ المفردات ج٢ ص ٦٣٨ (نصب) . نشر / مكتبة نزار مصطفى الباز ط / أولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

(٢) مسكب : مَصَبّ ، في لسان العرب : (السَّكْبُ : صَبُّ الماء) . ج ٦ ص ٣٠٢ (سكب) ط / دار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان . أولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .

(٣) عَبَرَات : نَظَرَات ، وتأمُّلات ، قال " ابن منظور " : « ... والعابِر : الذي ينظر في الكتاب فيَعْبره أي يَعْتَبرُ بعضه ببعض حتى يقع فهمُه عليه ... فقيل لعابر الرُّؤيا : عابر لأنه يتأمَّل ناحيتى الرُّؤيا فيتفكَّر في أطرافها ... العابر : الناظر في الشيء ، والمُعتبِر : المستدلُّ بالشيء على الشيء » ـ السابق ج٩ ، ص ١٦ ، ١٧ (عبر) .

(٤) مضمار : موضع : ينظر : السابق ج٨ ص ٨٥ (ضمر) .

(٥) اصطكاك : تَضَارُب ، واضطراب ، جاء في لسان العرب : « ... ومنه الحديث : « فاصطكوا بالسيوف » أي تضاربوا بها ... والصكك : اضطراب الرُّكبتين والعُرقوبين من الإنسان وغيره » ـ السابق ج٧ ص ٣٧٨ (صكك) .

(٦) في النسخة (ج) : (المعاينين)

(٧) نَصَب : تعب ، قال الرَّاغب : « والنُّصْبُ ، والنَّصَبُ : التَّعَبُ » . المفردات ج٢ ص ٦٣٨(نصب).

(٨) في النسخة (ج) : (والعالجين أي المتوجعين) ، ولا مانع . لدى . أنَّ العالجين هنا: يُقصد بهم الممارسون والمُزاولون لدراسة فنِّ العطف ، قال ابن منظور : « عالَجَهُ فعَلَجَه عَلْجًا إذا زاولهُ فَغَلبه ... وعالِجًا أي مارِسًا العمل ... واعملا به وزاولاه ، وكُلَّ شيء زاولته ومارسته فقد عالجتَهُ » ـ لسان العرب ج٩ ص ٣٥٠ (علج) .

النبذة الأولى : فيما يمتنع فيه العطف ، ويجوز من الجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب .

الثانية : في بيان القوى المدركة وفوائد .

الثالثة : في بيان الجامع العقلي والوهمي والخيالي .

الرابعة : في تحقيقات نطقت بها الأفكار ، وردِّ شُبَه جالت في رحارح الأنظار .

ضارعًا إليك يا الله أن تكون لنا في هذه الدار[١] نافعة ، وفى تلك[٢] شافعة ، وأن تُصلِّي وتسلِّم على زين عُبَّادِك ، طِراز[٣] عُصْبَةِ أنبيائك ، ذي الجاه الرَّفيع ، والحجاب المنيع ، سيدنا محمد ، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، والملائكة المقرَّبين ، وآل كُلٍّ ، والصحابة أجمعين ، إنَّك على (كلِّ شيءٍ)[٤] قدير ، وبالإجابة جدير .

(١) أي في هذه الدار الدُّنيا .

(٢) وفي تلك : أي في الدار الآخرة .

(٣) الطراز : في لسان العرب : « الطِّراز : الجيِّد من كل شيء » ج٨ ص ١٤٣ (طرز) مما يعني أنَّ المراد بقول البُليدي هنا (طراز عُصْبَةِ أنبيائك) : أي أجود وأملح وأفضل جماعة أنبيائك ، وأعلاهم مرتبة .

(٤) في النسخة (ج) : ما تشاء) .

[تفصيل القول عن النبذات الأربع]

[حكم الفصل والوصل في الجمل التي لا محل لها من الإعراب]

النبــذة الأولى : إذا قُصدَ ربط جملة لا محل لها (من الإعراب) [١] بأخرى على معنى عاطف سوى " الواو " ، كقوله تعالى : ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٥﴾ [٢] جاز مطلقاً [٣] ، وإلاَّ يُقصد ذلك [٤] ، فإن كان للأولى حُكْم لم يُقصد إعطاؤه للثانية ، كقوله تعالى : ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۝١٤ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [٥] امتنع مُطلقاً [٦]؛

---

(١) الجار والمجرور (من الإعراب) ساقط من النسخة (ج) .

(٢) الآيتان " ٤ ، ٥ " من سورة النبأ ، وفى كلٍّ من النسختين (ب) و (ج) لم تُذكر هاتان الآيتان ، وإنما ذكر بدلاً منهما قوله تعالى ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ . الآيتان " ٣ ، ٤ " من سورة التكاثر ، وكُلٌّ يصحُّ الاستشهاد به في مثل هذا الموضع .

(٣) وهو بهذا يقصد ما عناه البلاغيون من أنَّ الجمل في حالة العطف وعدمه ، إمَّا أن يكون لها محلٌّ من الإعراب ، أو لا يكون ، فإن كانت من النوع الثاني ، وقُصدَ فيها ربْط الجملة الثانية بالأولى على معنى عاطف غير " الواو " ك " الفاء " الموضوعة للجمع مع التعقيب بلا مهلة ، و " ثُمَّ " المُفيدة للترتيب بلا مهلة (التراخي) ، و " أو " للتخيير أو للإباحة ، و " حتى " لعطف الجزء على الكل . إذا كانت من النوع الثاني ، وقُصد فيها ذلك . جاز ذلك مُطلقاً . كالمثال المذكور الذي ظهرت فيه فائدة الرَّبط بحصول معنى الحرف " ثُمَّ " . وبلا توقُّف على شرط آخر كضرورة وجود جهة جامعة بين الجمل ، في عطف هذه الحروف للجمل ؛ ذاك على اعتبار أنَّ الحروف المذكورة لها دلالتها المخصوصة على نحو ما هو مُبيَّن . (ينظر : دلائل الإعجاز ص ٢٢٤ (الفقرة ٢٥٠) ، والإيضاح ص٨٧ ، والمطول ص٢٤٨ ، ٢٥٠ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ١٤ ، ١٥ .

(٤) أي : وإلاَّ فإنه لم يُقصد ربط الثانية بالأولى على معنى عاطف سوى " الواو " . (ينظر : المصادر السابقة) . ويصدق ذلك على صورتين لابد من بيانهما .

(٥) من الآيتين (١٤ ، ١٥) من سورة البقرة .

(٦) تلك هي الصورة الأولى ، والتي تتمثل في أنَّه : إن كان للجملة الأولى حُكْمٌ لم يُقصد إعطاؤه للثانية امتنع الرَّبط (الوصل) مطلقاً ، ووجب الفصل حينئذٍ ؛ لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحُكْم ؛ حيث إنَّ التشريك المذكور ، والحالة هذه غير مُراد ، كالمثال المذكور . (ينظر : الإيضاح ص ٨٧ ، والمطول ص٢٥٠ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ١٨ ، ١٩) .

لأنه لو عطف " اللهُ يستهزئ بهم " على " قالوا " لكان منسحباً عليه حُكْمُ الأولى ، وهو "الظَّرف" (١) فيكون مقيَّداً به مع أنَّه مُطلق (٢) .

---

(١) المراد بالظَّرف هنا هو قوله تعالى " وإذا خلوا إلى شياطينهم " .

(٢) مما يُلاحظ أنَّ " البليدي " بكلامه هذا يشير إلى ما ذهب إليه " السَّكاكي " ، وتبعه فيه " الخطيب " من أنَّ الداعي إلى فصل قوله تعالى " الله يستهزئ بهم " عن جملة " قالوا " إنما كان لئلا يُتوهَّم مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في تقييده بالظرف المُقدَّم ، واختصاصه به ، ذلك الاختصاص المفاد من التقديم، وعليه فلو قيل : " والله يستهزئ بهم " بـ " الواو " لكان المعنى : أنَّ استهزاء الله بهم مقيَّد بوقت خلوِهم إلى شياطينهم ، وليس هذا مُراداً ؛ لأنَّ الاستهزاء المذكور غير مُقيَّد بشيء ، وقد جئ بهذا الاستهزاء على سبيل المشاكلة ؛ لأنَّ المعنىَّ به ، هو : أنَّ الله . عز وجل . خذلهم فخلاَّهم ، وما سوَّلت لهم أنفسهم ، مستدرجاً إياهم من حيث لا يشعرون ، متصل في شأنهم لا ينقطع حال خَلَوْا إلى شياطينهم ، أم لم يخلوا إليهم . ينظر مفتاح العلوم للسكاكي ص ٢٦٢ ، والإيضاح ص ٨٧ ، والمطول ص ٢٥٠ .

ـ هذا ، وقد وقف الإمام " عبد القاهر " وقفةً رائعةً ، مشيراً إلى سرِّ الفصل المذكور بأسلوب أدبي شيق أخاذ قائلاً :

« .. إنه لو عُطف قوله تعالى " الله يستهزئ بهم " على " قالوا ، كان الذي يُتصوَّر فيه ... أن يكون المعنى : " وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون " فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدَّهم في طغيانهم يعمهون ، وهذا ، وإن كان يُرى أنَّه مستقيم ، فليس هو بمستقيم ، وذلك أنَّ الجزاء إنَّما هو على نفس الاستهزاء ، وفعلهم له ، وإرادتهم إيَّاه في قولهم " آمنَّا " ، لا على أنَّهم حدَّثوا عن أنفسهم بأنَّهم مستهزئون ، والعطف على " قالوا " يقتضي أن يكون الجزاء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه ، ويُبيِّن ما ذكرناه من أن الجزاء ينبغي أن يكون على قصدهم الاستهزاء ، وفعلهم له ، لا على حديثهم عن أنفسهم بأنا مُستهزؤن ، أنَّهم لو كانوا قالوا عن أنفسهم بهذا الكلام ، وأن يَسلَمُوا من شرِّهم ، وأن يوهموهم أنَّهم منهم وإن لم يكونوا كذلك ، لكان لا يكون عليهم مؤاخذة فيما قالوه ، من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء والخديعة في إظهار الإيمان ، لا في قول : "إنَّا استهزأنا " من غير أن يقترن بذلك القول اعتقاد ونيَّة » ـ دلائل الإعجاز ص ٢٣٤ . ٢٣٥ .

. ويرى عبد القاهر أنَّ سبب الفصل هُنا رُبَّما كان لغرض آخر غير قصد الاشتراك في الشرط (وإذا خلوا)، ذلك بأن يكون الفصل لشبه كمال الاتصال والاستئناف ، فيقول :

« ... وههنا أمرٌ سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف ، وهو : أنَّ الحكاية عنهم (عن المنافقين) بأنَّهم قالوا كيت وكيت تُحرِّك السَّامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يُصنع بهم ، وأتنزل بهم النِّقمة عاجلاً أم لا تنزل ويُمهَلون ، وتُوقِعُ في أنفسهم التَّمني لأن يتبيَّن لهم ذلك ، وإذا كان كذلك ، كان هذا الكلام الذي هو قوله : " الله يستهزئ بهم " في معنى ما صَدَرَ جواباً عن هذا المُقدَّر وقوعه في أنفس السَّامعين ، وإذا كان مصدره كذلك ، كان حقُه أن يؤتى به مبتدأً غير معطوف ؛ ليكون في صورته إذا قيل: " فإن سألتم قيل لكم : " الله يستهزئ بهم ويَمُدُّهم في طغيانهم يعمهون " » . السابق ص ٢٣٥ .

وإلا يكن ذلك [١] بأن لم يكن للجملة الأولى حُكم زائد عليها كالآية [٢] ، أو كان لها حُكم [٣] ، ولكن قُصد إعطاؤه للثانية [٤] ، فإن كان بين الجملتين كمال انقطاع بلا إيهام ، أو كمال اتصال ، أو شبه كمال الانقطاع ، أو شبه كمال الاتصال ، امتنع / (العطف)[٥] أيضاً فيهما [٦] .

ولا يقال : كيف يمتنع العطف مع قصد إعطاء حُكم الأولى [١ ب] لأنَّا نقول : يُعطاها بطريق آخر غير العطف نحو : « يوم الجمعة سافرت أَكْرِمْني فيه » [٧] .

---

(١) أي : وإن لم يكن للجملة الأولى حُكم لم يُقصد إعطاؤه الثانية ، والبليدي هُنا يشرع في ذكر الصورة الثانية من صور الفصل وهي التي لا يُقصد اجتماع حصول مضمونها خارجاً ، لكن لا على معنى عاطف هو " الواو " مشيراً في حديثه الآتي بعد إلى أنَّ تلك الصورة تصدق بأمرين ، متضمَّنين أربع حالات من الفصل . (ينظر : الإيضاح ص ٨٧ ، والمطول ص ٢٥٠ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٢١ ، وتجريد البناني على مختصر السعد ج٢ ص ٤٣) .

(٢) هذا هو الأمر الأول ، والمراد بالحكم الزائد هُنا : القيد الزائد على مفهوم تلك الجملة الأولى ، كالاختصاص بالظَّرف ، والذي لم يُقصد إعطاؤه للجملة الثانية ، على نحو ما مرَّ بيانه في الآية الكريمة : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ... الآية ﴾ . الآيتان ١٤ ، ١٥ من سورة البقرة . على أنه ليس المُراد بالحُكم هُنا الحكم الإعرابي ؛ لأنَّ أساس المسألة هو : أنَّ الجملة الأولى لا محلَّ لها من الإعراب ، كما هو واضح . (ينظر : المصادر السابقة) .

(٣) أي : أو كان للجملة الأولى حُكمٌ غير إعرابي زائد على مفهومها .

(٤) هذا هو الأمر الثاني .

(٥) هذه الكلمة ساقطة من النسخة (ج) .

(٦) أي : ومع هذين الأمرين المذكورين ، فإن كان بين الجملتين كمال انقطاع بلا إيهام يحصل عند فرض وقوع الفصل بينهما ، ولم يحصل حينئذٍ ما يوهم خلاف المُراد ، بل يظهر المراد من الفصل ، وكذلك إذا كان بين الجملتين كمال اتصال ، أو شبه أحدهما كأن تكون الجملة الثانية بمنزلة المتَّصلة بالأولى ،أو بمنزلة المنقطعة عنها ، وجب الفصل وتعيَّن في هذه الصور الأربع ، وامتنع عطف إحدى الجملتين على الأخرى ، والرَّبط بينهما بـ " الواو " المفيدة للوصل . (ينظر : الإيضاح ص ٨٧ ، والمطول ص ٢٥١ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٢١ : ٢٥ .

(٧) جيء بهذا المثال ردَّاً على من قد يقوم بالاعتراض متسائلاً : كيف يصح الفصل بين جملتين بدعوى كمال الانقطاع بينهما ، وكان للأولى حُكم قُصد إعطاؤه للثانية ، ومن ثم يفوت مع هذا المقصود من إعطاء الحُكم المذكور ؟

. ومن البلاغيين من ذهب إلى أن المثال المذكور روعي فيه كمال الانقطاع ففصل ؛ لاختلاف الجملتين (سافرت) ، و(أكرمني) خبراً ، وإنشاءً ، لفظاً ومعنى . فالأولى خبرية لفظاً ومعنى ، والثانية إنشائية =

وإن كان بينهما كمال انقطاع مع الإيهام ، أو التَّوسط بين الكمالين [١] جاز [٢] العطف في الصورتين .

فالصور " أربع عشرة [٣] " [٤] كما لا يخفى عليك .

=

لفظاً ومعنى . وروعي فيه كذلك الحُكم فصُرِّح به في الثانية ، مع تَرْك العاطف ، ذلك بأن قال : " أكرمني فيه " بذكر الجار والمجرور ، للدلالة على أنَّ المراد : " أكرمني في يوم الجمعة " ، ومن ثم يكون الفعلان المذكوران مختصين بالظرف (يوم الجمعة) ، وبذا يتبين إنَّ إعطاء حكم الأولى للثانية لا ينحصر في حتمية عطف الثانية على الأولى ، بل أيضاً يعطي بطريق آخر ولا يُنافيه عدم العطف ، على نحو ما قال به "البليدي" ، ومن ثَمَّ فلا إشكال في صحة الفصل ، مع قصد إعطاء حكم الأولى للثانية على نحو ما هو واضح في المثال المذكور . (ينظر : حاشية السيالكوتي على المطول ج٢ ص ٢٠٣ : ٢٠٥ ، والأطول للعصام ج٢ ص ١٢ ، ومواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص ج٣ ص ٢٣) ، وحاشية الدسوقي (ضمن شروح التلخيص ج٣ ص ٢٢) ، وتجريد البناني على مختصر السعد ج٢ ص ٤٥) .

(١) أي التوسُّط بين حالتي كمال الانقطاع ، وكمال الاتصال .

(٢) كان الأولى أن يُقال : (تعيَّن العطف) على نحو ما قال به " الخطيب " في الإيضاح (ص٩٣) ، وإلاَّ فإنَّ "البليدي " يقصد جواز العطف في الصورتين المذكورتين على وجه الاستحسان لا على سبيل الوجوب .

(٣) في النسختين " أربعة عشر " ، وهذا خطأ ، ولعلَّه وقع سهواً ؛ لأنه من المعلوم لدى " النحويين " أنَّ الأعداد المركبة ، صدرها من " ثلاثة " إلى " تسعة " يُخالف المعدود ، فالصَّدر يُذكَّر مع المؤنث ، ويؤنث مع المُذكَّر ، وعجُز تلك الأعداد ، وهو : " العشرة " يطابق المعدود دائماً .

(٤) فعلى الرَّغم من أن الكلام السابق على هذا الكلام ، واضح منه أن حالات الفصل تتمثَّل في " أربع " حالات ، والوصل في " اثنتين " ومن ثم يكون مجموع تلك الحالات " ست " . أقول على الرَّغم من ذلك . فإنَّه ذكر أن المجموع " أربع عشرة " صورة ؛ ذلك بناء على أنَّ الحالات المذكورة ، منها ما يتفرع ، وينقسم إلى أضرب وصور إلى أن يصل عددها إلى " أربع عشرة " صورة ، على نحو ما سيتبيَّن لنا من خلال كلامه الآتي بعد .

[مواضع الفصل وصوره]

[١ ـ كمال الانقطاع] :

أمَّا كمال الانقطاع [١] ، فهو اختلاف الجملتين اللَّتيْن لا محلَّ لهما [٢] ، إخباريـة ، وإنشـائية ، لفظـاً ومعنـى [٣] ، أو معنـى فقط [٤] ، فَعَطْفُ الخبـر علـى الإنشـاء ، وعكسـه فـي مالـه محـلٌّ جـائز [كمـا فـي قـولهم] : [٥] " وهـو حسبي ونعم (الوكيل) [٦] "، ولا يُسمَّى ذلك "كمال انقطاع"، كما نصَّ على ذلك الفاضـل (قُـدِّس سِـرُّه) ؛ ردَّاً علـى الغيـر [٧] ، أو اتفاقهمـا فـي ذلـك ولا جامع [١] .

---

(١) يقصد " كمال الانقطاع بلا إيهام " حيث إنَّ الحديث عن مواضع الفصل ، والموضع المذكور وسمه الإمام " عبد القاهر بـ " الانفصال إلى غاية " قائلاً : فترك العطف يكون إمَّا للاتصال إلى الغاية ، أو الانفصال إلى الغاية ، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالَيْن فاعرفه " . دلائل الإعجاز ص ٢٤٣ (الفقرة ٢٧٨) .

(٢) أي : لا محل لهما من الإعراب .

(٣) وتلك هي الصورة الأولى من الموضع المذكور ، متمثِّلة في اختلاف الجملتين ، خبراً وإنشاءً ، لفظاً ومعنى .

(٤) فقوله : " أو معنى فقط " إشارة منه إلى الصورة الثانية من " كمال الانقطاع " وهي التي يعود فيها الفصل بين الجملتين إلى اختلافهما ، خبراً وإنشاءً معنى فقط .

(٥) ما بين المعطفين ساقط من النسخ الثلاثة ، وذكرته؛ لأن الكلام لا يستقيم بدونه .

(٦) هذه اللفظة ساقطة من النسخة (ج) .

(٧) يريد : أنَّ عطف الإنشاء على الخبر ، والعكس جائز في الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب ، بخلاف التي لم يكن لها محل من الإعراب ، فإن العطف فيها غير جائز ، إذ إنَّ الأصل في تلك الأخيرة هو الفصل ، والمنع من العطف المذكور ، والعكس فيما له محل فإنه لا يوجب الفصل ، ولكن يجوز فيه العطف كالمثال: " وهو حسبي الله ونعم الوكيل " على نحو ما نصَّ على ذلك الفاضل (يقصد العلامة " السيد الشريف " (على بن محمد بن على المعروف بالسيد الشريف ، والسيد السند ، والسيد الجرجاني العالم الذي حاز قصب السبق في التحرير والتحبير ، الفصيح العبارة ، الفارس في البحث والجدل الحنفي المذهب . ت ٨١٦هـ) . ينظر ترجمته في : لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ ج١ ص ١٦٣ ، وفى الأعلام ج٥ ص ٧ . يقصد " البليدي " هذا العلاَّمة في حاشيته على " المطوَّل " ردَّاً على الغير (السعد) الذي استصعب عطف " ونعم الوكيل " على " وهو حسبي " مشيراً . ذلك الأخير . إلى أنَّ المثال المذكور من قبيل " كمال الانقطاع " حيث قال " السعد " : ((و" نعم الوكيل " عطف إمَّا على جملة " وهو حسبي " والمخصوص محذوف ، كما في قوله تعالى : " ونعم العبد " ، فيكون من عطف الجملة الفعلية الإنشائية على الاسمية الإخبارية ، وإمَّا على " حسبي " أي وهو نعم الوكيل ، وحينئذٍ فالمخصوص هو الضمير المتقدِّم ، كما صرَّح به " صاحب المفتاح " ، وغيره في قولنا : " زيد نعم الرجل " ثم عطف الجملة على =

=

المفرد ، وإنْ صحَّ باعتبار تضمُّن المفرد معنى الفعل ، كما في قوله تعالى : " فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً " . من الآية ٩٦ من سورة الأنعام . على رأيٍ ، لكنه (أي ونعم الوكيل) في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار)) . (المطول ص ١٢) و " السعد " هو : مسعود بن عمر بن عبد الله مسعود التفتازاني : الإمام العالم بالعلوم العربية والكلام والأصول والمنطق (ت٧٩٢هـ) ، وقيل : إن وفاته كانت بـ " سمرقند " سنة ٧٩١هـ . ينظر ترجمته : في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ج٢ ص ١٧١ ، ١٧٢ .

- وبدوره يرُدَّ " السيد الشريف " على " السعد " بصورة جلية ، مشيراً . أي الأول . إلى أنَّ عطف الإنشاء على الخبر جائز في الجمل التي لها محل من الإعراب ، بخلاف ما لا محلَّ له من الإعراب ، فإنَّ هذا العطف فيها غير جائز ، فعقَّب على ما ذكره " السعد " في كلامه السابق بقوله :

« أقول : استصعب الشارح (أي السعد) هذا العطف ، والأمر هيّن ؛ لأنا نختار أوّلاً : أنه معطوف على مجموع جملة : " وهو حسبي " ، لكنَّا نُقدِّر في المعطوف مبتدأً بقرينة ذكره سابقاً أي " وهو نعم الوكيل " ... فيكون جملة اسمية خبرية متعلّق خبرها جملة فعلية إنشائية ، ولا شبهة في صحَّة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة (أي : مِمَّا يعني أنَّ المثال المذكور ليس من قبيل عطف الإنشاء على الخبر على نحو ما رأي " السعد ") ونختار ثانياً : أنه (ونعم الوكيل) معطوف على " حسبي " ، ولا حاجة إلى اعتبار تضمُّنه معنى : " يحسبني " ، و " يكفيني " ، فإنَّ الجمل التي لها محل من الإعراب ، واقعة في موقع المفردات ، ويجوز عطفها على المفردات ، وعكسه ، ويحسن إذا روعي في التَّفنُّن نكتة كما في قوله تعالى : " إنَّ الله يُبشِّرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدُّنيا والآخرة ومن المقرَّبين ويُكلِّم الناس في المهد " . من الآيتين (٤٥ـ ٤٦) من سورة آل عمران . فإن " وجيهاً " ، و " من المقرَّبين " و " يكلم الناس " أحوال من كلمة كما صُرِّح به في الكشاف ، وقد عُطف بعضها على بعض ، وعدل في التكلم إلى صيغة الفعل ؛ تنبيهاً على تجدُّده ، فههنا عدل إلى الجملة الفعلية الدَّالة على المدح العام ؛ مُبالغة فيه ، وأمَّا قوله (أي قول السعد) : لكنَّه في الحقيقة من عطف الإنشاء على الإخبار ، فجوابه : أنَّ ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الإعراب ، نصَّ عليه العلامة (أي الزمخشري) في سورة " نوح " ومثَّله بقولك : " قال زيد نودي للصلاة وصلِّ في المسجد " ، وكفاك حُجَّة قاطعة على جوازه قوله تعالى : " وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل " . من الآية ١٧٣ من سورة آل عمران . فإنَّ هذه " الواو " من الحكاية لا من المحكي ، أي قالوا : " حسبنا الله " ، وقالو " نعم الوكيل " ، وليس هذا الجواز مختصاً بالجمل المحكية بعد القول ، إذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك : " زيد أبوه صالح وما أفسقه " ، و " عمرو أبوه بخيل وما أجوده " وسيردُ عليك . إن شاء الله تعالى . في باب " الفصل والوصل " توهُّم الشارح (أي السعد) أنَّ اختلاف الجمل إخباراً وإنشاءً يوجب كمال الانقطاع بينهما ، وإن كانت محكية بعد القول ، ونتكلَّم عليه هُناك . إن شاء الله تعالى . بما يزيد لهذا المقام شرحاً)) . حاشية السيد الشريف على المطول ص ١٢ ، ١٣ ، وينظر : المطول والحاشية المذكورة ص ٢٥٠ : ٢٥٢ .

(١) أي : أو يعود كمال الانقطاع إلى اتفاق الجملتين في الخبرية ، أو الإنشائية ، دون أن يكون بين الجملتين جامع (مناسبة بينهما تُصحَّح العطف) ؛ بسبب انتفائه عن المسند إليه ، أو المسند فيهما ، وتلك هي الصورة الثالثة من صور كمال الانقطاع الموجب للفصل بين الجملتين .

[٢ ـ كمال الاتصال] :

وأمَّا كمال الاتصال [١] : فهو أن يكون بينهما [٢] تبعية[٣] ، بأن تكون الثانية تأكيداً للأولى كالمعنوي [٤] ، نحو (قوله تعالى) : [٥] " لا ريب فيه " [٦] بعد [قوله تعالى] : [٧] " ذلك الكتاب " [٨] الدَّال على الكمالية، وعلى أنَّ غيره من الكتب بالنسبة إليه ليس بكتاب مبالغة [٩] .

---

(١) أي : (وأمَّا كمال الاتصال الذي يوجب الفصل) ، على أنَّ الموضع المذكور سمَّاه الإمام " عبد القاهر " : (الاتصال إلى غاية) . قائلاً : " ... فترك العطف يكون إمَّا للاتصال إلى غاية ... " ، وقال عن هذا الاتصال : " يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها ، بالتي قبلها ، وتستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها ، وهي : كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ، ومبيّنة لها " . دلائل الإعجاز ص ٢٢٧ (الفقرة ٢٥٥) ، وبناءً عليه ، فإنَّ الاتصال المذكور يُعنى به : أن يكون بين الجملتين اتصال داخلي ، ذلك بأن تُنزَّل الثانية من منزلة التأكيد المعنوي ، أو اللفظي ، أو منزلة البدل منها ، أو منزلة البيان لها . (ينظر : الإيضاح ص ٨٨ ، ٨٩ ، وخلاصة المعاني لابن حسين المفتي ص ٢٦١ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٣٠ ، ٣١ .

(٢) أي بين الجملتين .

(٣) يقصد : أن يكون بين الجملتين تعلُّق ، وأن تكون الثانية منهما تابعة للأولى ، كأن تكون مستطْرَدَةً ومقرِّرةً لها ، ومن ثم يكون بينهما التئام ، وارتباط ، وتلاحم ، وتداخل بين معنيي الجملتين ، وإن اختلف مفهوم كُلٍّ .

(٤) أي كالتأكيد المعنوي ، وضابطه عند البلاغيين هو : أن يختلف مفهوم كُلٍّ من الجملتين عن الآخر ، ولكن يلزم من تقرر معنى إحداهما تقرُّر معنى الأخرى . ينظر : حاشية الدسوقي ، ومواهب الفتاح للمغربي (ضمن شروح التلخيص) ج٣ ، ص٣١ .

(٥) ساقطة من النسخ الثلاثة .

(٦) جزء من الآية رقم ٢ من سورة البقرة .

(٧) ساقطة من النسخ الثلاثة .

(٨) جزء من الآية رقم ٢ من سورة البقرة .

(٩) وهذا يعني أنَّ الجملة الثانية (لا ريب فيه) جاءت مقرِّرةً ومؤكِّدة لمضمون الجملة الأولى (ذلك الكتاب) على سبيل التأكيد المعنوي ، بيان ذلك : أنَّه لمَّا بولغ . أولاً . في وصف الكتاب الكريم ببلوغه الدرجة القُصوي في الكمال بجعل المبتدأ مُعرَّفاً باسم الإشارة (ذلك) الدال على البُعد ؛ لبيان كمال العناية بتمييز المشار إليه أكمل تمييز ؛ تنبيهاً إلى فخامة شأن المُشار إليه ، وعُلوّ مرتبته ، وبعد منزلته ، ذلك بالإضافة إلى تعريف الخبر (الكتاب) بـ " اللام " التي تفيد معنى الكمال في الصِّفة ، وتعريف الطرفين على نحو ما هو معلوم يقتضي الحصر ، وكُلُّ ذلك يؤذن بأنَّ قوله تعالى : " ذلك الكتاب " بصيغته تلك وارد على جهة الإيضاح بأن " ذلك الكتاب " هو الكتاب الكامل ، وأنَّه قد بلغ أعلى مراتب الكمال ، وأنَّه لا رتبة فوقه ؛ لفخامة شأنه ، ولعظمة سلطانه ، بالنسبة لبقية =

أو كاللفظي [١] : نحو [قوله تعالى] : « هدى للمتقين » [٢] ، بعد [قوله تعالى] :
« ذلك الكتاب » [١] أيضاً [٢] .

=

الكتب السماوية التي يتفاوت شأنها في درجات الكمال ..

. ولمَّا كان في ضوء هذا المفهوم يجوز أن يتوهَّم السامع قبل التَّأمل أنَّ " ذلك الكتاب " مِمَّا يُرمى به جُزافاً من غير أن يكون صادراً عن روية وبصيرة ، أتبع القول الكريم المذكور بقوله تعالى : " لا ريب فيه " بمعني : " أنَّه لا يتطرَّق إليه شك ولا ريب " ، ذلك على سبيل التقرير لمعنى ما سبقه ؛ دفعاً للتوهُّم المذكور ، فالمعنيان ، وإن كانا مختلفين ، إلاَّ أنهما متلازمان ؛ لأنَّه يلزم من بلوغ القرآن درجة الكمال ؛ أن لا يكون محلاً للرَّيب ، وبذا تكون الجملة الثانية (لا ريب فيه) قد جاءت مؤكدة ومُقرِّرة لمضمون جملة " ذلك الكتاب " على سبيل التوكيد المعنوي ، ومن ثمَّ وجب الفصل بينهما ، حيث إنَّ مجيء جملة " لا ريب فيه " بعد " ذلك الكتاب " على وزان " نفسه " في مثل قولنا " جاء الخليفة نفسه " . (ينظر : المفتاح ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، والإيضاح ص ٨٨ ، وخلاصة المعاني ص ١٤٩ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣) . وقد أورد الإمام عبد القاهر " الآية المذكورة نفسها مثالاً للجمل المؤكدة ، قائلاً : « ... قوله : " لا ريب فيه " بيان وتوكيد وتحقيق لقوله : " ذلك الكتاب " ، وزيادة تثبيت له ، وبمنزلة أن تقول : " هو ذلك الكتاب ، هو ذلك الكتاب" فتعيده مره ثانية ؛ لتثبِّته ، وليس يُثبِّت الخبر غير الخبر ، ولا شيء يتميَّز به عنه ، فيحتاج إلى ضامٍ يضُمُّه إليه ، وعاطفٍ يعطفه عليه » ـ دلائل الإعجاز ص ٢٢٧ (الفقرة ٢٥٦) . مما يعني أنَّ الفصل في هذا الموضع بترك العطف ؛ إنما كان لأن العطف يقتضي المغايرة ، وهي غير متوافرة هُنا ؛ لأن الجملة الثانية (لا ريب فيه) في معنى الجملة الأولى (ذلك الكتاب) ، فهي نفسها في المعنى ، والشيء لا يعطف على نفسه ، على نحو ما هو معلوم لكل من له أدنى صلة بالبيان العربي . ينظر : الإيضاح ص ٨٨ .

(١) أي : أو كالتوكيد اللفظي . وضابطه : « أن تتحد الجملتان في المعنى ، سواءٌ أكانتا متحدتين في اللفظ ، أم لا " مما يعني أنَّ المدار في مثل هذا النوع من التوكيد قائم على الاتحاد في المعنى بين الجملتين ، اتحدا لفظاً أو اختلفا ، فمثال المتحدَّتين في اللفظ . على نحو ما ذهب إليه " البلاغيون " قوله تعالى : " فمهِّل الكافرين أمهلهم رويداً " . الآية ١٧ من سورة الطارق . مشيرين إلى أنَّ جملة " أمهلهم " مؤكدة لما قبلها (فمهل الكافرين) توكيداً لفظياً ؛لاتحادهما في المعنى واللفظ ، لذا وجب الفصل بينهما على سبيل كمال الاتصال ، ومما اشتُهر لدى بعضهم كمثال للتوكيد اللفظي الذي بين جملتيه اتحاد في المعنى دون اللفظ ما أورده " البليدي " هُنا ، وهو قوله تعالى : " ذلك الكتاب لا ريب فيه هُدى للمتقين " ، وإن كان بعض البلاغيين قد استحسن قصر التأكيد اللفظي على ما اتحد لفظه ، ومعناه . كالمثال المتقدِّم . فيكون كُلُّ ما اختلف لفظه من التوكيد المعنوي . (ينظر : الإيضاح ص ٨٩ ، وحاشية السيد على المطول ص ٢٥٤ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٣٦ : ٣٨ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٣١ ، ص ٣٦ : ٣٨ ، وبغية الإيضاح ج٢ ص ٢٨٨ .

(٢) جزء من الآية ٢ من سورة البقرة .

=

(١) جزء من الآية ٢ من السورة نفسها .

(٢) أي أنَّه لمَّا كان قوله تعالى " لا ريب فيه " جاء على سبيل التوكيد لقوله تعالى " ذلك الكتاب " ، فكذلك مجيء قوله تعالى : " هدى للمتقين " بعد هذا القول إنما كان على سبيل التوكيد أيضاً ، وإن كان من فرق بين التوكيدين ، فهو يتمثَّل في أنَّ الأول معنوي ، والثاني لفظي ؛ باعتبار أنَّ بين الجملتين (هدى للمتقين) ، و(ذلك الكتاب) اتحاد في المعنى ، مما يعني أن بينهما كمال اتصال أوجب الفصل بينهما على سبيل التوكيد اللفظي ؛ لأن معنى : " هدى للمتقين " أنَّه بلغ فى الهداية درجة لا يدرك كنهها ؛ حتى كأنه هداية محضة ، بدلالة تنكير " هدى " المفيد للإبهام والتعظيم ، وبدلالة الإتيان بالخبر (هدى) . حيث إنَّ التقدير : " هو هدى " . مصدر لا اسم فاعل ، إذ إنَّه قال : " هدى " ولم يقل مثلاً : " هاد للمتقين " ، ومعنى " ذلك الكتاب " أنه الكتاب الكامل في الهداية . على نحو ما مر بيانه . وهذا المعنى مفاد من الإتيان بالمبتدأ (ذلك) اسم إشارة ، وتعريف الخبر (الكتاب) باللام ، ومن ثم قالوا : إنَّ وزان " هدى للمتقين " وزان " زيد " الثاني في مثل قولنا : " جاءني زيد زيد " أي أنَّ الجملة بمثابة التأكيد اللفظي . . ينظر : المفتاح ص ٢٦٨ ، والإيضاح ص ٨٩ ، والمطوَّل ص ٢٥٤ ، وحاشية السيد على المطول ص ٢٥٤ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٣١ ، ص٣٨ ، والأطول للعصام ج٢ ص ١٧ .

. على أن من البلاغيين من ذهب إلى أنَّ تقسيمهم للتأكيد هنا ، أي في قوله تعالى (ذلك الكتاب لا ريب فيه هُدى للمتقين) للوجهين المذكورين يُمكن أن يحوم حوله الاعتراض ، بأنَّه لو كان الأمر كذلك ، كان من الأنسب أنْ تعطف الجملتان المؤكدتان ، وهما : " لا ريب فيه " ، و " هدى للمتقين " ؛ لاشتراكهما في كونهما تأكيداً لجملة " ذلك الكتاب " ، ولا امتناع في هذا العطف ، وإنما الممتنع عطف التأكيد على المؤكد، لا عطف أحد التأكيدين على الآخر (ينظر حاشية السيد على المطول ص ٢٥٤ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٣١ .

. ولذلك ذهب " الزمخشري " إلى أنَّ جملة " لا ريب فيه " مؤكدة ومقرِّرة لجملة " ذلك الكتاب " ، وإلى أن جملة " هدى للمتقين " مؤكدة لجملة " لا ريب فيه " ؛ خروجاً من الإشكال المذكور . (ينظر : الكشاف ، وحاشية السيد الشريف عليه ج١ ص ١٢٠ : ١٢٢ ، وحاشية السيد على المطول ص ٢٥٤ .

ـ إلا أنَّ " السيد الشريف " أجاب عن ذلك الإشكال . المتمثل في عدم عطف المؤكدين . بقوله : « والتفصِّي عنه أن يُقال : لما كان " لا ريب فيه " مؤكداً للجملة الاولى اتحد بها وصار من تتمتها ، فالجملة السابقة التي يُتوهَّمُ العطف عليها ، هي " ذلك الكتاب " مقيَّداً بما هو من تتمته ، ولا مجال للعطف هناك لأنَّ " هدى للمتقين " مؤكدٌ لها » ـ حاشية السيد على المطول ص ٢٥٤ ، وينظر كذلك حاشيته على الكشاف ج١ ص ١٢١ ، ١٢٢ .

أو بدلاً [١] بدل بعض [٢] ، أو [بدل] اشتمال [٣] ، نحو [قوله تعالى] : ﴿ ... أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ ..... ﴿١٣٣﴾ ﴾ [٤] ، (ونحو قول الشاعر) : أقول له :

ارْحَلْ لا تُقيمَنَّ عِنْدَنَا [٥] ∴ .....

[وذلك] إذا كانت [الجملة] الأولى غير وافية بالمراد ، أو كغير الوافية [٦] ، والمقام يقتضي بيان المراد [١] ، بأن يكون مطلوباً في نفسه ، كالآية [٢] ، أو فظيعاً ، كقولك

---

(١) أي : أو أن تكون الجملة الثانية بدلاً من الأولى ، وهذه صورة أخرى من صور كمال الاتصال ، « وأمَّا الحالة المقتضية للإبدال ، فهي : أن يكون الكلام السابق غير وافٍ بتمام المراد وإيراده ، أو كغير الوافي ، والمقام مقام اعتناء بشأنه ، إمَّا لكونه مطلوباً في نفسه ، أو لكونه غريباً ، أو فظيعاً ، أو عجيباً ، أو لطيفاً ، أو غير ذلك ممَّا له جهة استدعاء ؛ للاعتناء بشأنه ، فيعيده المتكلم بنظم أوْفَى منه على نيَّة استئناف القصد إلى المُراد ؛ ليظهر بمجموع القصديْن إليه في الأول والثاني ، أعني المُبدل منه أو البدل مزيد الاعتناء بالشأن » . المفتاح ص ٢٥٣ .

(٢) وهذا هو الضَّرب الأول من البدل المقتضي للفصل ، وهو : « الذي تنزَّل [فيه] الثانية من الأولى منزلة البعض من متبوعه » . الإيضاح ص ٨٩ .

(٣) وهذا ضرب ثان من البدل المستلزم لفصل المُبدل عن المبدل منه ، وهو : الذي « تنزَّل [فيه] » الثانية من الأولى منزلة بدل الاشتمال من متبوعه » . . (السابق) .

(٤) من الآيتين ١٣٢ ، ١٣٣ من سورة الشعراء ، وتمام الآيتين : « واتقوا الذي أمدَّكم بما تعلمون . أمدَّكم بأنعام وبنين » .

(٥) هذا صدر البيت ، وعجزه : " وإلاَّ فكُن في السِّر والجهر مُسلِماً " ولا يعرف قائله ، وورد بلا عزو في المفتاح ص ٢٦٦ ، والإيضاح ص ٨٩ .

(٦) البلاغيون على أنّ هناك فرقاً بين الجملة التي هي غير وافية بالمعنى المراد ، والأخرى التي هي كغير وافية ، فالأولى هي التي اتبعت ببدل البعض والاشتمال ؛ لأنه لا يُفهم المُراد إلاَّ بالبدل ، والثانية : التي هي كغير الوافية هي الجملة التي اتبعت ببدل الكل ؛ لأنَّ مدلول الأولى فيه هو مدلول الثانية ما صدَقاً وإن اختلفا مفهوماً ؛ باعتبار أن الجملة الثانية . في ذلك النوع الأخير من البدل . تكون هي نفس الجملة الأولى ، مع زيادة تفصيل أو إيضاح للغرض المسوق له الكلام ، حيث يكون الوفاء بالمراد في الأولى تصوُّر ما ، أو خفاء ، بحيث لم يتفهَّم المخاطب المُراد صريحاً من الجملة الأولى ، بل ضمناً ، أو التزاماً ، ويُفهم من الثانية صريحاً ؛ باعتبارها وافية كمال الوفاء بتأدية المعنى المراد . (ينظر : شروح التلخيص ج٣ ، ص ٤٠ ، ٤١ ، وخلاصة المعاني ص ٢٦٥) .

. هذا ، ويرى ثُلَّة من البلاغيين أن وجه منع عطف " البدل " على " المبدل منه " في كلِّ من " بدل البعض "، و " بدل الاشتمال " هو أنَّ المبدل منه فيهما غير موفٍ بالمراد ؛ لأنَّه في نيَّة الطرح عن القصد الذاتي ، فصار العطف عليه كالعطف على ما لم يذكر ، ومن ثم كان بين البدل ، والمُبدل منه . في النوعين =

=

المذكورين من البدل . كمال اتصاف ، وذلك بخلاف " بدل الكل من الكل " الذي يكون المُبدل فيه مساوٍ للمبدل منه في المعنى ، وبذا فهو لا يتميز عن " التأكيد " إلاَّ بأنَّ لفظه غير لفظ متبوعه ؛ باعتبار قصد نقل النسبة إلى مضمون الجملة الثانية في البدلية ، دون التأكيدية ، ممَّا يوجب الاعتناء بشأنها استئناف القصد بها ، فتُنَزَّل . تلك الثانية . منزلة بدل الكل ، ومن هذه الناحية يدخل مثل هذا النوع من البدل في " كمال الاتصال " ومثَّلوا له بمثل قول من قال " قنعنا بالأسودين قنعنا بالتمر والماء " ، مشيرين إلى أنه : إذا قُصد الإخبار بالأولى ، ثم بالثانية ، لكون الأولى كغير وافية بالمراد ؛ لما فيها من إبهام ما ، والمقام يقتضي الاعتناء بشأن المُخبر به تفصيلاً ؛ لما فيه من تشويق المُخبر ، أو نحو ذلك كانت بدل كُل . (ينظر: المطول ص ٢٥٤ ، ص ٢٥٥ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٣٨ ، ٣٩ ، ومواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص) ج٣ ص ٤٧) .

(١) أي : أنَّ المقتضى للإبدال هو كون الأولى غير وافية ، أو كغير الوافية بتمام المُراد ، والمقام يقتضي بيانه ؛ اعتناءً بشأنه .

(٢) يقصد : الآية السالف ذكرها ، وهي قوله تعالى : ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِيٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعۡلَمُونَ ١٣٢ أَمَدَّكُم بِأَنۡعَٰمٖ وَبَنِينَ ١٣٣ وَجَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ ١٣٤﴾ (الآيات ١٣٢ : ١٣٤ من سورة الشعراء) . مما يعني أن القول الكريم أورده " البليدي " كغيره من البلاغيين كمثال مما جعلوه من تنزيل الجملة الثانية من الأولى منزلة بدل البعض من متبوعه ، مشيرين إلى أنَّ سِرَّ فصل قوله " أمدكم بأنعام ... الخ " عن قوله " أمدكم بما تعلمون " يرجع إلى أنَّ الكلام مسوق للتنبيه على نعم الله . تعالى . عند المخاطبين ، والمقام يستوجب اعتناءً ، واهتماماً بشأن ذلك التنبيه ؛ لكونه مطلوباً في نفسه ؛ لأنَّه تذكير للنعم حتى يشكر الله . عز وجل . لأجلها ، وقوله : " أمدكم بأنعام وبنين ... " أو في بتأدية المُراد ؛ لدلالته على النعم بالتفصيل ، فوزان الثاني في أنه بدل من الأول ، هو وزان " وجهه " في قولك : " أعجبني زيد وجهه " ؛ لدخول الثاني في الأول ؛ لأنَّ " ما تعلمون " وارد على سبيل الإجمال ، فهو يشمل " الأنعام " وغيرها ، أي الإمداد بما ذُكر من الأنعام ، والبنين ، والجنات ، وغيرها ، بعض الإمداد مما تعلمون . (ينظر : المفتاح ص ٢٦٧ ، والإيضاح ص ٨٩ ، والمطول ص ٢٥٥ ، وشروح التلخيص ج ٣ ، ص ٤٢ ، ٤٣ ، وخلاصة المعاني ص ٢٦٦) ، ولا مانع أن يُقال : أنَّ قوله : " أمدكم بأنعام وبنين ... الخ " جاء مقرِّراً لمضمون ما قبله (أمدكم بما تعلمون) ومبيناً له ، ومن ثم وجب الفصل بينهما ، على أنَّ " السكاكي " بعد ما قرَّر أن القول الكريم المذكور جاء الفصل فيه على سبيل البدلية ، إلاَّ أنه أيضاً ذهب إلى أن ذلك الفصل يحتمل أن يكون للاستئناف ، ومن ثم يكون لشبه كمال الاتصال ، يعني أنَّ لمَّا جاء قوله تعالى : " أمدكم بما تعلمون " كان ذلك القول من الإجمال المحرك لذهن السامع ، وكأنه عند سماعه له همَّ أن يسأل : بماذا أمدَّنا ؟ فجاء بعد ذلك قوله : "أمدكم بأنعام ..." جواباً عن السؤال المذكور . (ينظر: المفتاح ص ٢٦٧ ، وخلاصة المعاني ص ٢٦٦) .

ـ أمَّا البيت (ارحل لا تُقيمَنَّ عندنا ...) فقد جاءت فيه جملة : " لا تُقيمنَّ " مفصولة عن جملة " ارحل " ؛ لأنَّ الثانية مُنزَّلة منزلة بدل الاشتمال من الأولى ، وهي (الثانية) أوفي من الأولى في تأدية الغرض المسوق له الكلام ، وهو : الدلالة على كمال إظهار الكراهة لإقامة المُخاطب ؛ بسبب خلاف سِرِّه لعلانيته ، إذ إنَّ معنى البيت : أقول له : حيث لم يكن باطنك وظاهرك سالماً من ملابسة ما لا ينبغي في شأننا ، فارحل ولا تقم في حضرتنا ، وإن لم ترحل فكن على ما ينبغي أن يكون عليه المسلم من استواء

=

[لامرأة تزني وتتصدَّق] : لا تجمعي بين (أمرين) (١) لا تزني وتتصدَّقي (٢) ، أو عجيباً ، كقوله تعالى : ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا (٣) ... الآية ﴾ (١) ، أو لطيفاً (٢)

=

الحالين في الظاهر والباطن .

. وإنما كانت جملة " لا تقيمنَّ عندنا " أوفى بتأدية المعنى المُراد ، وهو الكراهة التامة لإقامة المُخاطب ؛ لدلالة تلك الجملة على ذلك المعنى بالمطابقة القصدية العُرْفية مع التأكيد بـ " النون " ، أمَّا جملة " ارحل " فإنها تدلُّ عليه بطريق الالتزام ؛ باعتبار أنَّ الأمر بالرحيل يلزم منه الانتهاء عن الإقامة ، ولمَّا كانت دلالة " لا تقيمنَّ " أقوى وأوفى بأداء المعنى المقصود من كراهتهم المقام عندهم ، والمنهي عنه ليس بعض مدلول " ارحل " ولا نفسه ، بل هو ملابسه للملازمه بينهما ، صار بدل اشتمال منه ، ومن ثم كانت مرتبة " لا تقيمن " مع قوله " ارحل " مرتبة " حسنها " في قوله : " أعجبني الدار حسنها " . (ينظر : المفتاح ص٢٦٦ ، والإيضاح ص٨٩ ، ٩٠، والمطول ص٢٥٥، ٢٥٦، وشروح التلخيص ج٣ ص ٤٣ ، ٤٤، وحاشية السيالكوتي ج٢ ، ص ٢١١ : ٢١٣) .

(١) في النسخة (ج) الأمرين .

(٢) بعض البلاغيين على أنَّ هذا القول مثال لبدل الكل من الكل ، ونُكتة البدل فيه هو كون المُراد الانتهاء عنه فظيعاً عظيماً في القُبح والشناعة ، فلفظاعته ولشناعته ، ولكون العقل لا يدركه ابتداء كان الاعتناء بشأنه، ومن ثم أتى بالمبدل منه ثم بالبدل ؛ قصْداً للتقريع ، والتوبيخ، حيث جاءت الثانية (لا تزني وتتصدَّقي) على سبيل البدل من الجملة الأولى (لا تجمعي بين أمريْن) ؛ ليتقرر المنهيُّ عنه في ذهن السامع بقصده مرتين ، ومما يُلاحظ أنَّ الثانية هي نفس الجملة قبلها ، مع زيادة إيضاح للغرض المسوق له الكلام ، ولذا وجب الفصل بينهما . (ينظر : شروح التلخيص ج٣ ص ٤٠ ، ٤١ ، وحاشية السيالكوتي ج٢ ص ٢١٠، وتجريد البناني على مختصر السعد ج ٢ ص ٥٢) .

(٣) أي : وقد يكون سرُّ الاعتناء بشأن المراد هو كونه عجيباً عند المخاطب، ومن ثم يؤتي بالمُبدل منه ، ثم بالبدل ؛ قصداً لبيان غرابته ، وكونه أهلاً لأن يُنكر إن ادُّعي نفيه ، أو كان المراد مما يقتضي العَجب ممَّن ادَّعى اثباته ، كقوله تعالى: ﴿ بَلْ قَالُوٓاْ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ الآيتان ٨١ ، ٨٢ من سورة المؤمنون . فإن البعث يعد صيرورة العظام تراباً عجيب عند منكريه ، ومن عجائب القُدْرة عند مثبتيه ، وهذا القول الكريم أورده البلاغيون كمثال لبدل الكل من الكل ؛ ذلك على اعتبار أن الجملة الثانية (قالوا أئذا متنا ...) هي نفس الجملة قبلها (بل قالوا مثل ما قال الأولون) مع زيادة إيضاح الغرض المسوق له الكلام ؛ ولذا وجب الفصل بينهما ، و" السكاكي " على أنَّ هذا المثال يجوز حمله على الاستئناف البياني (شبه كمال الاتصال) على سبيل أنَّ قوله تعالى : ﴿مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ فيه من الإجمال المُحرِّك للسامع أن يسأل: ماذا قالوه ؟ فجاءت جملة (قالوا أئذا متنا وكنا تراباً ...) جواباً عن ذلك السؤال المقدَّر ، ومن ثم وجب فصلها عمَّا قبلها كما يُفصل السؤال عن الجواب . (ينظر : المفتاح ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ومواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي (ضمن شروح =

نحو[قولك] [٣] : " اجمع بيْن الأمرين اجمع بين السماع والمُنادمة " [٤] .

وأمَّا بدل الكل[٥]: فلا يقع في الجمل ، إمَّا مُطلقاً ؛ لما نصَّ عليه " العلامة هُنا ، وإمَّا (فيِ)[٦] ما لا محل له من الإعراب [٧] ، كما نُصَّ عليه في حواشي الكشاف [٨] ، نقلاً عن أهل المعاني، وهو التحقيق .

=

التلخيص) ج٣ ص ٤١) .

(١) الآيتان (٨١ ، ٨٢) من سورة المؤمنون .

(٢) لطيفاً : أي لا يدركه العقل ابتداء . (حاشية السيالكوتي ج٢ ص ٢١٠) .

(٣) ساقطة من النسخ الثلاثة .

(٤) أي : أو كان المقتضى للإبدال الاعتناء بشأن المُراد ؛ باعتبار كونه لطيفاً ، أي ظريفاً مستحسناً ، فيكون ذلك الاعتناء عن طريق بسط ذلك الشيء المستظرف ؛ لإدخاله في أذهان السامعين بجملتين ، إحداهما مبدل منه ، والأخرى بدل ؛ ذلك ليتقرر في ذهن السامع ، كالمثال المذكور ، الذي جاء فيه البدل مساوٍ للمبدل منه في المعنى ، ومن ثم فهو من قبيل " بدل الكل من الكل " على نحو ما ذهب إليه بعض البلاغيين . (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٤١) .

(٥) بدل الكل هو : بدل الشيء مما يُطابق معناه . (حاشية الصَّبان على شرح الأشموني ج٣ ص ١٢٤) .

(٦) ما بين القوسين مطموس في النسخة (أ) ، وغير مذكور في النسخة (ب) .

(٧) ويُقصد بـ " العلاَّمة) هنا : " العلامة السيِّد الشريف " . على نحو ما مرَّ بيانه قبلاً . والمراد بقوله " هنا " أي : عند حديثه عن هذا الموضع في حاشيته على المطوَّل موضِّحاً ما ذهب إليه " السَّعد " في مطوَّله من أنَّه يُمنع تنزيل الجملة الثانية من الأولى منزلة بدل الكل من الكل في الجمل مُطلقاً ، سواءٌ أكان لها محل من الإعراب ، أم لا ؛ باعتبار أنَّ بدل الكل لا يتميَّز عن التأكيد إلاَّ بأنَّ لفظه غير لفظ متبوعه ، وأنَّه المقصود بالنسبة ، وذهب " السيد " إلى أنَّه من الأوْلى جعْل ما يُطلق عليه بعض البلاغيين بأنه من قبيل " بدل الكل من الكل " من الأولى جعله بمنزلة التأكيد اللفظي ، لا بمنزلة بدل الكل ؛ ذلك لأنَّ التوكيد اللفظي في الجمل فيه المغايرة بين اللفظين دائماً ، وكُلٌّ من الجمل مستقل ، فيكون مقصوداً ، فلو جرى بدل الكل في الجمل لما تميَّز عن التوكيد ، فأغنى التوكيد في الجمل عنه ، ولا سيَّما الجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب ؛ لأنَّ تلك الجمل إذا كانت لا يُتصوَّر فيها أن تكون الثانية هي المقصود بالنسبة ، إذ لا نسبة هُناك بين الأولى وشيئ آخر ، حتى تُنقل للثانية ، وتجعل الثانية بدلاً من تلك الأولى ، فهي أبعد من الجمل التي لها محل من الإعراب عن تصوُّر وجود بدل الكل فيها . (ينظر : المطول ، وحاشية السيد الشريف عليه ص ٢٥٤ ، وينظر : الإيضاح ص ٩٠) .

(٨) وكان ممَّا نصَّ عليه " السيد " رفضه لفكرة " بدل الكل من الكل " في الفصل بين الجمل على سبيل كمال الاتصال بين الجملتين في مثل قوله تعالى : " اهدنا الصِّراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم " من الآيتين ٦ ، ٧ من سورة الفاتحة . مشيراً إلى عدم اعتبار تنزيل الجملة الثانية من الأولى . في القول الكريم المذكور . من الثانية منزلة بدل الكل ، وإنما الأَولى حمل التنزيل المذكور على عطف البيان الموجب للتأكيد المفيد للإيضاح والتبيين ؛ إذ إنَّ ذكر الشيء مبهماً ، ثم مفسَّراً يفيد تقريره وتبيينه ، وعلَّل " السيد " ما ذكر بأنَّ " بدل الكل " يستلزم تكرير العامل لفظاً ، وهذا ما لا تتأتي ملاحظته في الجمل ، وهو أقل

=

(أو) [١] عطف بيان عندهم [٢] نحو قوله تعالى : ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ ..... الآية ﴾ [٣] .

=

قليل ، بل جميع صوره متنازع فيه . (ينظر : الكشاف (حاشية السيد) ج١ ص ٦٨ ، وينظر : نفس المصدر . تعليق " السيد الشريف " على قوله تعالى : " ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه ... الآية " . الآيتان ١ ، ٢ من سورة البقرة في ص ١١٢ ، ص ١٨٦ فيما ذكره تعليقاً على قوله تعالى : " ... قالوا إنَّا معكم إنما نحن مستهزئون " . من الآية ١٣ من السور نفسها .

(١) هذه اللفظة ساقطة من النسخة (ج) .

(٢) أي : أو أن تكون الجملة الثانية بياناً للجملة التي قبلها ، ذلك بأن تنزَّل الجملة الثانية من الأولى منزلة عطف البيان من متبوعه لإيضاح ما في الجملة الأولى من نوع خفاء ، والمقام يقتضي إزالته ، وتلك هي الصورة الثالثة من صور كمال الاتصال الموجبة للفصل ، وعدم العطف ، عند البيانيين ؛ باعتبار أنَّ قوَّة الاتصال المعنوي بين الجملتين تُحقِّق الرَّبط ، وتغني عن الرابط (ينظر : المفتاح ص ٢٦٧ ، والإيضاح ص ٩٠ ، والمطوَّل ص ٢٥٦) .

. مع ملاحظة أنَّ كُلاً من البيان ، والإبدال ، وإن اشتركا في أصل خفاء الجملة السابقة . مُبيَّنةً كانت ، أو مبدلاً منها . إلا أنَّ هناك فرقاً بينهما من حيث إنَّ المقصود في البدل هو الثاني لا الأوَّل ، ولهذا كان الأول غير وافٍ ، أو كغير الوافي ، والمقصود في البيان هو الأوَّل ، والثاني توضيح له ، فالإيضاح في البدل حاصل غير مقصود منه بالذات ، وفى البيان حاصل مقصود من الثاني . (ينظر : حاشية الدسوقي ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٤٧) .

(٣) الآية ١٢٠ من سورة " طه " والآية بتمامها ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ ﴾ ، والبلاغيون على أنَّ جملة " فوسوس إليه الشيطان " ؛ لخفائها جيء بجملة : " قال يا آدم " الخ على سبيل البيان لها ، والبيان بمنزلة المُبيّن ؛ فلم يُعطف عليه ، ممَّا يعني أنَّه فُصِل " قال " عن

" وسوس " ؛ لكونه تفسيراً وتبياناً لوسوس ، فإنَّ " الوسواس " هو الكلام الخفي المُكدِر يُدعى به إلى شرّ، وفيه نوع خفاء ، فأزاله بقوله : " قال يا آدم " ، فجعل الثانية بياناً وتوضيحاً لما قبلها (وسوس إليه الشيطان) ، وفُصلت عنها ؛ لأنها منها بمنزلة عطف البيان ، فبينهما كمال اتصال ، ووزان " قال يا آدم " في إزالة الإبهام ، وزان " عمر " في قوله " عبد الله بن كيسية " :

أقسم بالله أبو حفص عُمَرُ

. حيث جُعل " عمر " بياناً وتوضيحاً لأبي حفص ، ومن ثم كان الفصل بينهما ، والتمثيل في الآية الكريمة مبنيٌّ على القول ، بقطع النظر عن كون الأولى لها محل أم لا .

. على أنه ليس لفظ " قال " في الآية الكريمة بياناً وتفسيراً للفظ " وسوس " حتى يكون هذا من باب بيان الفعل دون الجملة (أي بقطع النظر عن الفاعل) ؛ لأنَّه لو كان الأمر كذلك لم يكن الفعل " قال " بياناً وتوضيحاً للفعل " وسوس " بل المبيَّن هو مجموع الجملة المتضمّنة للفاعل (الشيطان) . (ينظر : المفتاح ص٢٦٧، والإيضاح ص٩٠، والمطول ص٢٥٦، وخلاصة المعاني ص٢٦٧) .

[٣- **شبه كمال الانقطاع**] :

وأمَّا شبه كمال الانقطاع : فبأن يكون في العطف / إيهام[١] ، عكس : " لا وأيدك الله "[٢] نحو : [قول الشاعر] : [٢ أ]

وتَظنُّ سَلْمى أنَّنِي أَبْغِي بها ∴ بَدَلاً أُرَاها في الضَّلالِ تَهِيْمُ [١]

---

(١) وهذا موطن ثالث من مواطن الفصل بين الجملتين ؛ باعتبار أنَّ قوة الاتصال المعنوي بينهما تحقِّق الرَّبط وتُغني عن الرَّابط ، وضابط الموطن المذكور عند علماء المعاني هو : " أن تُسبق الجملة بجملتين يصح عطفها على إحداهما، ولا يصح عطفها على الأخرى لفساد المعنى، فيُترك العطف بالمرَّة ؛ دفعاً لتوهُّم غير المُراد ، بلاغياً ؛ ذلك على اعتبار أنَّ عطفها على ما يصح عطفها عليه ، يكون موهماً لعطفها على ما لا يصح عطفها عليه ، فيلتبس المعنى المراد من العطف ، ولذلك يجب القطع (الفصل) قطعاً للوهم المذكور .

. هذا ، وإطلاق " شبه كمال الانقطاع " على هذا النوع الذي كان العطف فيه يوهم خلاف المقصود ، يرجع إلى أنَّ الإيهام المذكور مانع من العطف ؛ باعتبار أنَّ الجملتين اللتين بينهما مانع الإيهام شبيهتان بالجملتين المختلفتين ؛ خبراً وإنشاءً ، وبالمتفقتين اللتين لا جامع بينهما في " كمال الانقطاع " ؛ لاشتمالهما على مانع من العطف ، ولم تُجعل اللتان بينهما مانع الإيهام ممَّا بينهما " كمال انقطاع " مع مشاركتهما لهما في وجود المانع ؛ لأنَّ مانع الإيهام خارجيٌّ ، وهو توهُّم خلاف المُراد ، ومن ثم يمكن دفع هذا المانع بنصب قرينة ؛ لأنَّه خارج عن ذات الجملتين ، ذلك بخلاف المانع فيما بينهما "كمال انقطاع" فهو أمر ذاتي لا يمكن دفعه أصلاً ؛ لأنه يرجع إلى طبيعة الجملتين ، وتباينهما ، من ناحية كون إحداهما خبرية ، والأخرى إنشائية ، أو لا جامع بينهما . (ينظر : الإيضاح ص ٩٠ ، والمطول ص٢٥٧، وشروح التلخيص ج٣ ص ٤٩ ، وخلاصة المعاني ص ٢٦٧ .

(٢) أي على عكس هذا المثال (لا وأيدَّك الله) الذي هو من قبيل " كمال الانقطاع مع الإيهام " الذي يجب فيه الوصل بين الجملتين ؛ لاختلافهما خبراً وإنشاءً ، ولأن مجيئهما مفصولتين بدون عطف ، يوهم معنى غير مُراد ؛ فيتعيَّن "الوصل" حينئذ لدفع إيهام السامع خلاف مُراد المتكلِّم لو لم يعطف ؛ حيث إنَّ القصد من المثال المذكور يتمثَّل في نفي شيء تقدَّم ، مع الدُّعاء للمخاطب بالتأييد ، فكلمة " لا " قائمة . في ذلك المثال . مقام جملة خبرية ؛ لأنها نفى لمضمون كلام أُخبر به ، أو لمسؤول عنه ، كأن يُقال : " أأنت أسأت إلى فلان ؟ " فيُقال : " لا " أي " ما أسأت إليه " ، أو يُقال : " هل الأمر كما زعم فلان ؟ " فيقال : "لا" أي : " ليس الأمر كما زعم " ، وقولهم : " أيَّدك الله " دعاء بالتأييد للمُخاطب ، فهي جملة إنشائية معنى ؛ لأنها تتضمَّن معنى الدُّعاء ، ومن ثم يكون بين الجملتين (الخبرية) و (الإنشائية) كمال انقطاع؛ لأنهما مختلفتان خبراً وإنشاءً ، فكان حقُّهما الفصل ، ولكن لو تركت "الواو" ، وقيل : "لا أيَّدك الله" لدخلت "لا" النافية على الجملة الدعائية ، وتوهَّم السَّامع أنَّ القائل يدعو على المُخاطب بنفي التأييد عنه، ولا يدعو له بالتأييد ، ولذلك وجب الوصل بـ "الواو"؛ دفعاً لهذا الوهم ، ذلك بخلاف المثال الآتي بعد (وتظُنَّ سلمى...) الذي جيء فيه بالفصل ؛ لدفع الإيهام الكائن في الوصل على نحو ما سيأتي. (ينظر الإيضاح ص ٩٣ ، والمطول ص ٢٦١ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٦٧ ، ٦٨ ، وخلاصة المعاني ص٢٧٧.

[٤- شبه كمال الاتصال] :

وأمَّا شبه كمال الاتصال [٢] : فبأن تكون [الجملة] الثانية جواباً لسؤال مقدَّر استفهامي[١] فقط [٢]، لا اعتراضي ، أو مُطلقاً [٣]، وهو الرَّاجح [٤]

=

(١) هذا البيت لا يُعلم قائله ، وورد بلا عزو في المفتاح ص ٢٦١ ، وفى الإيضاح ص٩٠ والمصباح ص٤٨، وجيء بهذا البيت كمثال واضح لـ " شبه كمال الانقطاع " والذي يُترك فيه العطف ؛ دفعاً لتوهُّم غير المراد ؛ حيث إنَّ جُملة : أُراها " الواردة في البيت بالبناء للمجهول سُبقت بجملتين هما : " أتظن سلمى " ، و" أبغي بها بدلاً " ، وعطفها على الجملة الأولى صحيح لوجود مناسبة ظاهرة بينهما تجوِّز العطف ، تلك المُناسبة هي اتحادهما في " المُسند " ، لأنَّ معنى " أُراها " : " أظنها " ، والمُسند إليه في " تظُنُّ " ضمير عائد على " سلمى " وهي محبوبته ، وفي " أُراها " ضمير عائد على الشاعر ، وهو مُحبٌّ ، وكُلٌّ من المحبِّ والمحبوب يتوقَّف تعلُّقه على تعلُّق الآخر ، ومن ثم فلا مانع مِنْ عطف " أُراها " على " تظُنُّ " ؛ إذ المعنى حينئذٍ أن " سلمى " تظُنُّ كذا ، وأظنَّ كذا ، وهذا المعنى صحيح ؛ باعتبار مُراد الشاعر ، أمَّا لو عُطِفت " أُراها " على الجملة الثانية (أبغي) لدخلت هذه الجملة فيما تظُنه " سلمى " وصار المعنى : " أنَّ سلمى تظنُّ أنه يبغي بها بدلا ، وتظُنُّ أنَّه يظُنُّها أيضاً تهيم في الضلال " وبذا يكون قوله " أُراها " داخلاً في مظنونات " سلمى " ، وهذا المعنى غير مراد الشاعر ، لأنَّ مُراده : " أنني أحكم على سلمى بأنَّها أخطأت في ظَنِّها أنني أبغي بها بدلاً " ، ولذا ، فقد تُرك العطف بالمرَّة ، ولم يقُلْ الشاعر " وأُراها " حتى لا يتوهم السامع أنَّه عُطِف على " أبغي " ، فيتولَّد لديه المعنى غير المُراد .

. وذهب " السكاكي " إلى أنَّه ليس بمستبعد أن يكون البيت من وادي " الاستئناف " ومن ثم يكون الفصل بترك العطف بين الجملتين ، من قبيل " شبه كمال الاتصال " ؛ لانصباب قوله : " وتَظُنُّ سلمى أنني أبغي بها بدلاً " إلى إيراد سؤال مُفاده : " كيف تراها في هذا الظَّنُّ ؟ " فجاءت جملة " أُراها " جواباً عن هذا السؤال ، فقال : " أُراها تتحيَّر ، يعني في أودية الضلال " . (ينظر : المفتاح ص ٢٦١ ، والإيضاح ص٩٠ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٥٠ ، ٥١ ، وخلاصة المعاني ص ٢٦٨) .

(٢) هذا هو الموطن الرابع من مواطن الفصل بين الجملتين ، والفرق بين " كمال الاتصال وشبهه هو : أنَّ الاتصال في الأول اتصال كامل ، أمَّا في " شبه كمال الاتصال " فليست الجملة الثانية عين الأولى ، وإنما أبانت عن معنى أثارته الجملة الأولى ، وهذه هي الصِّلة بين الجملتين ، وإذا كانت المعاني في كمال الاتصال تتحد إمَّا في جزء من مضمون المعنى ، أو عن طريق المقتضيات التي ترتبط بوجوه المعاني . على نحو ما مرَّ بيانه . فإنَّ المعاني في "شبه كمال الاتصال " تتواصل من جهة : أنَّ الأولى تتولَّد منها الجملة الثانية ، وكأنها أصل ينبثق منه فرع ، هذا وكون " شبه كمال الاتصال " موجباً للفصل راجع إلى أنَّ السُّؤال والجواب إنْ نُظر إلى معنييهما (يعني تقدير السؤال ومجيء الجملة جواباً عنه) ، فبينهما " شبه كمال اتصال " ، وإنْ نُظر إلى لفظيهما ، فبينهما كمال انقطاع ؛ لكون السؤال إنشاءً ، والجواب خبراً ، وإن نُظر إلى قائلهما ، فكُلُ منهما كلام متكلِّم ، ولا يُعطف كلام متكلم على كلام مُتكلِّم آخر ، فعلى جميع التقديرات فالفصل مُتعيِّن ، مع ملاحظة أنَّ " الفصل " في " شبه كمال الاتصال " يُسمَّى استئنافاً ، وتُسمَّى الجملة الثانية في هذا الموضع مستأنفة . (ينظر : الإيضاح ص٩١ ، والمطول ص٢٥٩ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٥٣،٥٤، وحاشية السيالكوتي ج٢ ص٢١٧: ٢١٩، وخلاصة

=

كقولـه تعـالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ ... ﴾ الآيـة [٥] ، والـواو للاستئناف ، فـلا إشكال [٦] ، ولابُدَّ فيـه أنْ (تكون) [١] الجملـة الأولـى منشأً

=

المعاني ص٢٦٩: ٢٧٠).

(١) هكذا وردت كلمة : " استفهامي " في النسخة (أ) وهو الصواب ، وفى النسخة (ب) وردت بلفظ "استفهام" بدون حرف " الياء " ، والأمر ذاته في النسخة (ج) .

(٢) والمُراد : أنَّ الجملة الثانية في الموضع المذكور لابد أن تكون جواباً لسؤال مُقدَّر (بالفحوى) اقتضته الجملة الأولى بقرينة الحال .

(٣) أي لابد أن يكون السؤال على سبيل التقدير ، وليس مذكوراً صراحة في أثناء الكلام على سبيل الاعتراض ، أو على إطلاقه بلا توسُّط بين الكلام ، مع ملاحظة أنَّ لفظ : (لا اعتراضي) ، وارد في النسختين (ب) و (ج) بلفظ : (لا اعتراض) بدون الياء .

(٤) أي على الرَّاجح من أنَّ الدَّاعي إلى الفصل في الحالة المذكورة هو كون الثانية جواباً لسؤال مقدَّر ، "وشبه كمال الاتصال " موجب للفصل بينهما ؛ وذلك لما بين " الجواب " ، و " السؤال " من الاتصال والرَّبط الذاتي المُنافي للعطف المُقتضي للحاجة إلى العاطف ، وذلك خلافاً لما ذهب إليه بعضهم من أنَّ منع العطف بين الجواب والسؤال إنما كان لما بينهما من كمال الانقطاع ؛ حيث إنَّ السؤال إنشاء ، والجواب إخبار ، وكذلك خلافاً لمن ذهب إلى أنَّ الفصل المذكور ؛ إنما كان لما بينهما من " كمال اتصال " ؛ باعتبار أنَّ صورة الجواب والسؤال داخلة فى صورة البيان ؛ لأنَّ الجواب مُبيّن لمُبهم السؤال ، ومُزيل لإبهامه ... الخ.(ينظر: مواهب الفتاح، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٥٣، ٥٤، وحاشية السيالكوتي ج٢ص٢١٨، ٢١٩).

(٥) الآية ١١٤ من سورة " التوبة " وتمام الآية : ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾ ﴾

(٦) أي فلا إشكال في أن " الواو " المصدَّر بها الآية الكريمة المذكورة للاستئناف ، وليست للعطف ، وفى ذلك إشارة من " البليدي " إلى أن أمر " الواو " هذه مثار خلاف بين العلماء ؛ حيث كان قد أشكل عليهم أمر ورودها في صدر القول الكريم ، والذي تقدَّمه قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ ﴾. الآية ١١٣ من سورة " التوبة " فمنهم من ذهب إلى أنَّ هذه " الواو " للاستئناف ، ولا مانع من اقترانه بها ، وآخرون إلى أنَّها للعطف ؛ للتناسب بين السابق واللاحق من وجه ، وللمغايرة بينهما من وجه آخر ، وملخَّص هذا الخلاف هو : أنَّ القائلين بأنَّ "الواو" المذكورة للاستئناف حجَّتُهم في ذلك القول تتمثل في أنَّ قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ ..... ﴾ الآية ، جيء به جواباً عن سؤال مقدَّر اقتضته الآية قبله ، وهذا السؤال تقديره : " إذا كُنَّا ننهي عن الاستغفار لأقربائنا ، فلماذا كان إبراهيم يستغفر لأقربائه المشركين ؟ فجاء الجواب : ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ ..... إلخ ﴾ ، فإن قيل : كيف ذلك ؟ ، وقد جاء هذا القول مصدَّراً

=

لـــه [٢] ، وأنْ يُقـــدَّر وقوعـــه عنـــد السَّـــكاكي [٣] ، أو تُنَـــزَّل منزلتـــه[٤] عند الخطيب [٥] ، فالاستئناف جواب للمُقدَّر عند الأول [٦] ، ولنفس الجملة (الأولى) عند الثاني [١] ، والأول الجزل [٢] .

=

بـ " الواو " والجواب لا يُعطف على السؤال ؟ قلنا ردّاً على ذلك :" بأن تلك " الواو " للاستئناف ، لا للعطف ، أمَّا القائلون بأنها للعطف ، فقد احتجوا بأنَّ إخراجها عن الاستئناف إلى العطف إنما كان لأن الاستئناف لا يتفق والغرض الذي نزلت من أجله الآية الكريمة ؛ حيث إنَّ الآية الأولى : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ.....﴾ الآية نزلت في منع الرسول . صلى الله عليه وسلم . من الاستغفار لعمّه ، ومنع المؤمنين من الاستغفار لآبائهم وأقربائهم من المشركين ، محتجين في ذلك بأن إبراهيم . عليه السلام . استغفر لأبيه ، فالآية الأولى منع لهم من الاستغفار للآباء والأقربين ، والثانية ، جواب لتمسُّكهم باستغفار إبراهيم ، ومن ثم تكون إحداهما جاءت معطوفة على الأخرى للتناسب وليست الثانية جواباً عن سؤال نشأ عن الأولى ؛ لأنَّه لم يُعهد دخول " الواو " على الجملة المستأنفة البيانية (جواب السؤال) إنَّما تدخل على قلة على المستأنفة النحوية (الجملة الابتدائية) ؛ فتعين بذلك أن تكون " الواو " المُصدَّر بها الآية الثانية للعطف لا للاستئناف ، لأن تلك الآية مقصودة لذاتها ، وليست مُكمِّلة للأولى ، ومتمِّمة لمعناها ، كما هو مقتضى الاستئناف ، إذ إنَّ مغزى الأولى : ليس لكم أن تستغفروا للمشركين ، ومغزى الثانية : ولا يصح لكم أنْ تحتجوا باستغفار إبراهيم لأبيه ؛ لأن استغفاره كان عن موعدة وعدها إيَّاه . (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ، ص ٥٣ ، وحاشية السيالكوتي ج٢ ص ٢١٨ ، ٢١٩ ، والكشاف ج٢ ص ٢١٧ ، ومذكرات في " الفصل والوصل والقصر للشيخ " سليمان نوار " ص ١٠٤ ، ١٠٥) .

(١) هكذا في النسختين (ب) ، (ج) : " تكون " وهو الصواب ، وفى النسخة (أ) واردة بلفظ (يكون) .

(٢) أي منشأ للسؤال .

(٣) وهذا يعني أنَّ " السَّكاكي " يُقدِّر ذلك السؤال الذي تقتضيه الجملة الأول ، وتدل عليه بالفحوى واقعاً ، ويُنزِّله منزلة الواقع . (ينظر : المفتاح ص ٢٥٢ ، والمطول ص ٢٥٨) ، والسكاكي هو : " يوسف بن أبي بكر بن محمد بن على السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب سراج الدين " كان إماماً في النحو والتصريف والمعاني والبيان والاستدلال والعروض والشعر ، وله النصيب الوافر في علم الكلام وسائر الفنون ، ولد بخوارزم سنة ٥٥٥هـ ، وقيل سنة ٥٥٤ هـ وكانت وفاته سنة ٦٢٦هـ (ينظر ترجمته في : معجم الأدباء ج٣ ص ١٣ ، وبغية الوعاة ج٢ ص ٢٢٩ ، والأعلام ج٨ ص ٢٢٢) .

(٤) أي وتُنزَّل الجملة المتضمِّنة للسؤال منزلة السؤال.(ينظر: الإيضاح ص٩١، وخلاصة المعاني ص٢٧٠)، والعبارة المذكورة (أو تنزَّل منزلته) واردة في النسخة (ج) بلفظ : (أو تنزَّل الأول منزلته).

(٥) الخطيب هو : " محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني الشافعي المعروف بـ " خطيب دمشق " ، أصله من قزوين ، وولد بالموصل ٦٦٦هـ ، كان أديباً فقيهاً وتوفي سنة ٧٣٩هـ . (ينظر ترجمته : في الوافي والوفيات للصفدي ج١ ص ٣٩٥ ، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٩ ص ١٥٨ ، والأعلام ج٦ ص ١٩٢ .

(٦) أي والاستئناف جواب للسؤال المقدَّر عند " السكاكي " ، ذلك على اعتبار أنَّ الفصل عنده متعيَّن بين الجواب ، وذلك السؤال المقدَّر المنزَّل منزلة الواقع ، والفصل حينئذٍ يسمَّى استئنافاً ، والجملة الواقعة جواباً =

والكشاف يحتملُ موافقته للأول بعناية [٣] ، ويحتمل أنَّه مذهب ثالث يكتفي بمجرَّد

=

لذلك السؤال تُسمَّى استئنافاً أو مستأنفة ، وسبب الفصل المذكور هو أنَّه لا يُعطف جواب سؤال على كلام آخر . (ينظر : حاشية الدسوقي ، ومواهب الفتاح ، وعروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص) ج٣ ، ص٥٤ ، ٥٥) .

(١) والمقصود بالثاني هو " الخطيب " ، والمراد : أنَّ الفصل عنده حينئذٍ متعيَّن بين الجملة الثانية الواقعة جواباً ، وبين الجملة الأولى المنزَّلة منزلة السؤال ، وفى هذه الحالة تكون الثانية جواباً للجملة الأولى ، وأنَّ الفصل المذكور يكون بمنزلة فصل الجواب عن السؤال . (ينظر : المصادر السابقة) .

(٢) ف (ب) أجزل ، و " البليدي " بهذا يريد : أنَّ ما قال به " السكاكي " من أنَّ الجملة الثانية . في الحالة المذكورة . جواب للسؤال المقدَّر ؛ باعتبار أنَّ المقدَّر كالمذكور ، وأنَّ ترك العطف من أجل ذلك هو الأوفق والأنسب مما قال به " الخطيب " .

(٣) أي : يُحتمل موافقته لما ذهب إليه السَّكاكي من أنَّ الاستئناف جواب لسؤال مُقدَّر ، وأنَّ الجملة الواقعة جواباً لذلك السؤال تسمى استئنافاً . على نحو ما مرَّ بيانه . منذ قليل . وأن المستأنف عنه هو السؤال، والجواب كالمتَّصل به، ولهذا لا يصح عطفه عليه ؛ لما بينهما من الاتصال . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ٥٦) يؤيد هذا ، ويُقويه . على سبيل المثال . ما ذهب إليه " الزمخشري " في كشافه من أنَّ قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ ﴾ الآيتان ٣ ، ٤ من سورة البقرة وارد عقب قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾ الآية رقم ٢ من سورة البقرة على سبيل الاستئناف ؛ جواباً لسؤال مقدَّر ، وكذا مجيء قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥ ﴾ . الآية رقم ٥ من سورة البقرة . عقب قوله تعالى﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ... ﴾ (الآيات٣، ٤ من سورة البقرة) . فقال الزمخشري معلِّقاً : " على هدى من ربهم " الجملة في محل رفع ، إن كان " الذين يؤمنون بالغيب " مبتدأ ، وإلاَّ فلا محل لها ، ونظم الكلام على الوجهين : أنَّك إذا نويت الابتداء بـ " الذين يؤمنون بالغيب " فقد ذهبت به مذهب الاستئناف ، وذلك أنه لمَّا قيل " هدى للمتقين " واختُصَّ المتقون بأن الكتاب لهم هدى، اتجه لسائل أن يسأل فيقول : " ما بال المتقين مخصوصين بذلك ؟ " فوقع قوله : ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ إلى ساقته كأنَّ جواب لهذا السُّؤال المقدَّر ، وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من الله أن يلطف بهم ، ويفعل بهم ما لا يُفعل بمن ليسوا على صفتهم ... وإن جعلته تابعاً للمتقين ، وقع الاستئناف على " أولئك " كأنَّه قيل : ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختُصوا بالهدى ؟ فأُجيب بأنَّ أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً ، وبالفلاح آجلاً ، واعلم بأنَّ هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث ... وتارة بإعادة صفته ... فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ ؛ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه ... " . الكشاف ج١ ص١٣٨ : ١٤١)

المنشائية [١] من (بعد تقدير) [٢] غير تنزيل السكاكي [٣] ، وتنزيل الخطيب [٤] ، وسمَّ [٥] على الأول [٦] ، هذه هي الأربعة المقتضية للفصل [٧] .

[مواطن الوصل وأحواله] .

[١. كمال الانقطاع مع الايهام] :

(وأما كمال الانقطاع) [٨] مع الإيهام : فبأن يكون في الفصل إيهام [٩] ، نحو : " لا وأيَّدك الله " [١] .

---

(١) أي يحتمل هذا المذهب كون الجملة الأولى منشأ السؤال المقدَّر ، والذي هو سبب مجيء الجملة الثانية جواباً للأولى . يحتمل هذا . سبباً كافياً في القطع ؛ باعتبار أنَّ الاستئناف كالجاري على المستأنف عنه ، وكالمتصل به ؛ لما بينهما من الاتصال ، ولو كان على تقدير السؤال ، إذ لو نُزِّل المستأنف عنه بمنزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجاري عليه ؛ إذ لا يجري الجواب على السؤال على أنَّه وصف له ، فقد اكتُفي بمجرَّد الرَّبط الحاصل بالنشأة ... إلخ . (ينظر: مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٥٦) .

(٢) ساقطة من النسخة (ب) .

(٣) أي من غير اعتبار تنزيل السؤال المقدَّر . الذي تقتضيه الجملة الأولى . وتنزيله منزلة الواقع ، على أنْ تكون الجملة الثانية جواباً لهذا السؤال ، وذلك على نحو ما ذهب إليه " السَّكاكي " فيما سبق .

(٤) أى : من غير تنزيل الجملة الأولى المتضمِّنة للسؤال منزلة السؤال ، وفى هذه الحالة تكون الجملة الثانية جواباً للجملة الأولى على نحو ما ذهب إليه " الخطيب " .

(٥) سمَّ : شَخَّص ، وأصلح (ينظر : لسان العرب ج٦ ص ٣٧٣ سمم) .

(٦) أي : شخَّص صاحب الكشَّاف على هذا المذهب الثالث مذهبه الأول المتمثل في أن الاستئناف هو : جواب لسؤال مقدَّر .

(٧) أي هذه هي المواطن الأربعة (التي سبق الحديث عنها) المقتضية للفصل ، وهي :
١-كمال الانقطاع .
٢-كمال الاتصال .
٣-شبه كمال الانقطاع .
٤-شبه كمال الاتصال .

(٨) ما بين القوسين مطموس ومُمحى من النُّسخة (ب) .

(٩) وهذا يعني أنَّ هذا الموطن . عكس الموطن الثالث (شبه كمال الانقطاع) . من المواطن التي يتعيَّن فيها الفصل ؛ لاشتماله على المانع من العطف ، وهو إيهام السامع خلاف مراد المُتكلِّم لو تم الوصل . على نحو ما مرَّ بيانه . وأيضاً حالتنا المذكورة هنا (كمال الانقطاع مع الايهام) لها تعلُّق بما سبق الحديث عنه في الموضع الأول من مواضع الفصل وهو : " كمال الانقطاع " من ناحية أنَّ في كليهما كمال انقطاع بين الجملتين ؛ لاختلافهما خبراً وإنشاءً . على نحو ما ذُكر هناك . فبينهما =

[٢. التوسط بين الكماليْن مع عدم المانع] :

وأما التوسط بين الكمالين [٢] : فاتفاق الجملتين خبرية وإنشائية لفظاً ومعنى ، أو معنى فقط [٣] ، فالأول اثنان[٤] ، والثاني ستَّة [٥] ، نحو [قوله

=

تباين تام ، ومن ثم يجب الفصل بينهما ، إلا إذا كان ذلك الفصل موهماً خلاف المُراد ، فحينئذٍ يتعيَّن الوصل بـ " الواو " بين الجملتين ؛ لدفع ذلك الإيهام ، وبذا نُدرك المقصود من " كمال الانقطاع مع الإيهام " المقتضي للوصل . الذي هو موطن حديثنا . وندرك كذلك الفرق بينه ، وبين ما سمَّاه أهل البلاغة بـ " كمال الانقطاع بلا إيهام " ، والذي سبق أن صدَّر به " البليدي " حديثه عن مواطن الفصل قائلاً : " أمَّا كمال الانقطاع فهو : اختلاف الجملتين اللتين لا محل لهما ، إخبارية وإنشائية ... إلخ " . ينظر : المفتاح ص ٢٥٣ ، ٢٦١ ، ٢٦٩ ، والإيضاح ص٨٧، ٨٨، ٩٣، والمطول ص٢٥٢ ، ٢٥٧ ، ٢٦١ ، وشروح التلخيص ج٣ ،ص٢١ ، ٢٥ : ٣٠ ، ٦٧ : ٦٩ .

(١) سبق الحديث عن هذا المثال بالتفصيل في ثنايا الحديث عن " شبه كمال الانقطاع " وكان ممَّا ذكر حوله : أنَّ " لا " تضمَّنت جملة خبرية مُفادها : " ليس الأمر كما زعم " ، و " أيدك الله " جملة إنشائية ، لأنها دعاء بالتأييد للمخاطب ، وبين الجملتين " كمال انقطاع " ، ولو لم تعطف الثانية على الجملة المقدَّرة التي تضمَّنتها " لا " ، وقيل : " لا أيَّدَك الله " لتُوهِم أنَّ هذا الكلام دعاءٌ على المُخاطب بنفي التأييد ، مع أنَّ المُراد الدُّعاء له بالتأييد ، ومن ثمَّ وجب الإتيان بـ " الواو " العاطفة ؛ دفعاً لهذا الإيهام . (ينظر : ما ورد في شأن المثال المذكور تعليقاً عليه فيما سبق ذكره عن " شبه كمال الانقطاع ") .

(٢) المراد بـ " الكماليْن " هنا هو : كمال الانقطاع ، وكمال الاتصال ، فالتَّوسط بين حالتي الكماليْن المذكورين موضع ثان من مواضع الوصل .

(٣) قول " البليدي " : " فاتفاق الجملتين خبرية وإنشائية ... إلخ إشارة منه إلى ضابط التوسُّط المذكور ، و" البلاغيون " على أنَّه لابد من وجود جهة جامعة ، ومناسبة تامة . والحالة هذه . بين الجملتين ، وإلاَّ فالفصل واجب بينهما ؛ لأنَّه حينئذٍ يكون بينهما كمال انقطاع . (ينظر : المطول ص٢٦٢ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٧٠) .

(٤) أي : أنَّ الشق الأول من التَّوسط المذكور وهو : اتفاق الجملتين خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى قسمان ؛ لأنهما . والحالة هذه . إمَّا أن تكون كلتاهما خبريتين لفظاً ومعنى ، أو إنشائيتين لفظاً ومعنى .

(٥) أي : والشق الثاني من ذلك التَّوسط ، وهو اتفاق الجملتين خبراً وإنشاءً معنىً فقط ستة أقسام ؛ لأنهما إن كانتا إنشائيتين معنى ، فاللفظان :

١-إمَّا خبران ٢- أو الأولى خبر والثانية إنشاء ٣- أو العكس

. وإن كانتا خبريتين معنى فاللفظان :

١-إمَّا انشاءان ٢- أو الأولى خبر والثانية إنشاء٣- أو العكس

فالمجموع إذاً ثمانية أقسام . (ينظر : السابقان ، وتجريد البناني ج٢ ص٦٤) .

تعالى] : ﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤ ﴾[١]، [وقوله تعالى] ﴿ كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ ﴾[٢]، [وقوله تعالى] ﴿ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا ﴾[٣]، أي: " وتحسنون[٤] بالوالدين "[٥] أو "وأحسنوا "[١]، فهذه أربع[٢]، ونحو: "قم الليل وأنت تصوم"[٣]، [ونحو]: "من كذب على النبي . عليه السلام . فليعذب وليتبوأ":

(١) الآيتان ١٣، ١٤ من سورة الانفطار . (وواضح أنهما جاءتا في جملتين متفقتين في الخبرية لفظاً ومعنى، وبينهما مناسبة ظاهرة متمثِّلة في التضاد بين المسند إليه فيهما (الأبرار) ، و(الفجار) ، وبين المسندين (لفي نعيم) ، و(لفي جحيم) ، ومِمَّا أكسب الوصل بين الجملتين . المذكورتين . حُسناً وجمالاً ، وكساه رونقاً وبهاءً كونهما متفقتين في الاسمية ، وفى كون المسند في كليهما جاراً ومجروراً على أنَّ الآيتين ذُكرتا على سبيل التمثيل للشِّق الأول من اتفاق الجملتين في الخبرية لفظاً ، ومعنى) . (ينظر : الإيضاح ص ٩٣ ، ٩٥ ، وحاشية الدسوقي ج ٣ ص ٧١ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، وخلاصة المعاني ص٢٧٨ ، ٢٧٩) .

(٢) جزء من الآية رقم ٦٠ من سورة البقرة ، ومن الآيات : ١٨٧ / البقرة ، و ٣١/ الأعراف ، ١٩ / الطور، ٢٤/الحاقة ، ٤٣/ المرسلات ، (والقول الكريم جيء به كمثال للجزء الثاني من الشق الأول ، وهو : اتفاق الجملتين في الإنشائية ، لفظاً ومعنى ، وجاءت الثانية منهما معطوفة على الأولى ، والجامع بينهما اتحادهما في المسند إليه ، مع ما بين المسند فيهما (الأمر بالأكل والشرب) من تناسب ظاهر ، لتلازمهما عادة ؛ إذ إنَّ بينهما تقارباً في الخيال ؛ باعتبار أنَّ الإنسان إذا تخيَّل الأكل تخيَّل الشرب ، وكذلك ممَّا زاد من قيمة الوصل بين الجملتين المذكورتين اتفاقهما في الفعلية ، وفى نوع الفعل ، من حيث كونه أمراً فيهما . (ينظر : المطول ص٢٦٢ ، ٢٧٠ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٧١ ، ١١٠ ، وخلاصة المعاني ص٢٧٩) .

(٣) من الآية رقم ٨٣ من سورة البقرة .

(٤) في جميع النسخ " وتحسنوا " والصواب ما ذكرت ، على نحو ما جاء عند الفضلاء من أهل التحقيق والبلاغة. (ينظر على سبيل المثال : الإيضاح ص٩٣ ، والمطول ص٢٦٢ ، وشروح التلخيص ج٣ ص٧٢ ، ٧٣) .

(٥) ذلك على اعتبار أنَّ المصدر في قوله تعالى ﴿ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا ﴾ منصوب بفعل مضمر من لفظه ، والتقدير " وتحسنون بالوالدين إحساناً " بقرينة قوله قبله " لا تعبدون " ، فيكون ذلك الفعل المقدَّر خبراً متضمِّناً معنى الطلب ؛ إذ المقصود به " وأحسنوا " ، وبذا تكون جملة " وبالوالدين إحساناً " معطوفة على جملة " لا تعبدون " التي وإن كان لفظها خبراً ، فهي إنشائية معنى ، إذ هي نهي ، أي " لا تعبدوا " ، وكأنه قيل: "لا تعبدوا إلا الله وأحسنوا ... " وعليه ، فإنَّ الجملتين خبريتان لفظاً إنشائيتان معنى ، وفائدة تقدير الخبر ، ثم جعله بمعنى الإنشاء ، أمَّا لفظاً فهي الملاءمة مع قوله " لا تعبدون " ، وأمَّا معنى ففائدته هي الإيماء إلى المُبالغة في تأكيد الطلب ؛ باعتبار أنَّ المخاطب كأنَّه سارع إلى الامتثال ، فهو مُخبَر . أو يُخبر . عنه ، بهذا الاعتبار ، لا مأموراً ؛ إظهاراً لكمال الرَّغبة ، كما تقول لإنسان : " تذهب إلى فلان تقول له : كذا " تُريد الأمر أي : اذهب إلى فلان فقل له كذا .... وهذا أبلغ من صريح الأمر . (ينظر : المصادر السابقة) .

يُعذَّب [٤] ، وليتبوَّأ : فليعذب[٥] ، ويتبوَّأ [٦] .

=

(١) أي : أو ان يكون المقدَّر الناصب للمصدر (إحساناً) صريح الطلب ، والمُراد : " وأحسنوا بالوالدين إحساناً " ؛ ذلك ليوافق الأصل معناه ، ويكون عطفه على " لا تعبدون " كعطف قوله " قولوا " عليه ، في القول الكريم ، وهو : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ ، وبذا تكون الجملتان (لا تعبدون) ، و (بالوالدين إحساناً) أنشائيتين معنى ، والأولى خبرية لفظاً ، والثانية إنشائية لفظاً . (ينظر : المطول ص ٢٦٢ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٧٣) .

(٢) المشار إليه هنا هو ما سبق ذكره من أمثلة تطبيقية من القرآن الكريم لحالات أربع يتم فيها الوصل للتوسُط بين الكماليْن ، وتلك الحالات على نحو ما ذُكر على الترتيب هي : اتفاق الجملتين في الخبرية لفظاً ومعنى ، واتفاقهما في الإنشائية لفظاً ومعنى ، وكلتاهما خبر لفظاً إنشاءٌ معنى ، وكونهما إنشائيتين معنى، مع كون الأولى خبرية ، لفظاً ، والثانية إنشائية معنى .

(٣) وهذا المثال مكون من جملتين الأولى منهما (قم الليل) إنشائية لفظاً ومعنى ، والثانية (وأنت تصوم النهار) خبرية لفظاً إنشائية معنى إذ إنَّ التقدير : " وصم النهار " فهما متفقتان في الإنشائية من حيث المعنى ، وإن اختلفتا لفظاً ؛ باعتبار أنَّ الأولى أنشاء ، والثانية خبر ، وعُطفت الثانية على الأولى ؛ لما بينهما من مناسبة ظاهرة ، حيث اتحاد المسند إليه فيهما ، وتناسب المسند الوارد في كليهما وهو (قيام الليل ، وصيام النهار) ؛ لما بينهما من تقارب في الخيال ؛ لأنَّ المؤمن إذا حضر في خياله قيام الليل تخيل صيام النهار ؛ لتلازمهما عادة . (ينظر : تجريد العلامة البناني ج٢ ص ٦٦) .

(٤) فواضح من قوله : " مَنْ كذب على النبي . عليه السلام . فليعذَّب وليتبوأ ... " أنَّ جملة : " وليتبوَّأ " جاءت معطوفة على جملة جواب الشرط . قبلها . على سبيل ما يُعرف لدى البلاغيين بـ " التوسُط بين الكماليْن ؛ حيث إنهما إنشائيتان لفظاً ، خبريتان معنى ، فلفظ الجملتين إنشاء ؛ لأن كلتا الجملتين مصدَّرة بالمضارع المقترن بـ " لام " الأمر الذي يوحي ظاهره بأنَّ المُراد هو : طلب حصول "التعذيب" و"التَّبوُءِ" في نار جهنم ممَّن تعمَّد الكذب على رسول الله . صلى الله عليه وسلم . ذلك الطلب الذي لا يحتمل صدقاً ولا كذباً ، هذا هو الظاهر من صيغتي الفعلين (فليعذب) و (ليتبوَّأ) إلاَّ أنه من ناحية أخرى نلحظ أن جملة جواب الشرط " فليعذب " وما عطف عليها(وليتبوَّأ) جاءتا متضمنتين معنى الإخبار بما يؤول إليه حال المأمور الذي قام بالكذب المذكور إذ إن التقدير " فسيتبوَّأ " ، والجملة الثانية (وليتبوَّأ : يُعذَّب) تتضمَّن الإخبار بتوضيح المراد من " التَّبوُءِ " الذي ينتظره ذلك الكاذب ؛ حيث إن تقديرها : " ويتبوَّأ بمعنى يُعذَّب"، وبذا نُدرك أنَّ المعنى المُراد من المثال الوارد في ظاهرتنا هو : " منْ كذب على رسول الله . عليه السلام . فسيعذب و فسيتبوَّأ ، ويتبوَّأ بمعنى : يُعذَّب بدخوله في نار جهنم "

(٥) هذه اللفظة واردة فى النسخة (ج) بلفظ " فالتعذيب " .

(٦) قوله : " فلْيُعذَّب ، ويتبوَّأ " نلحظ فيه جملتين الأولى : " فلْيُعذَّب " وهي إنشائية لفظاً خبرية معنى . على نحو ما هو واضح . والثانية "ويتبوَّأ " خبرية لفظاً ومعنى ، وهذا يعني أنَّ الجملتين متفقتان في الخبرية ، من حيث المعنى ، فالأولى وإن كانت مصوغة بلفظ الأمر إلاَّ أنها في المعنى خبر . ذلك على غرار الجملة المعطوفة على جواب الشرط السابق ذكره (وليتبوَّأ) ، والتقدير : " فسيُعذَّب ويتبوَّأ منزله من النار " . ومن ثم كان العطف بين الجملتين على سبيل " التوسط بين الكماليْن " .

=

[الجامع والمناسبة] :

ولابد مع ذلك[١] من جامع، أي مناسبة[٢] بين المسندين والمسند إليهما[٣]، لا بين المُسند إليه والمسند من الجملتين [٤]، (وهذا) [٥] حكمة قول العلاَّمة : " أي (باعتبار) [١] إلخ " [٢] .

=

. يؤيد كل ما ذكرت ويُقويه ما جاء في الحديث على لسان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : " لا تكذبوا عليَّ ، فإنَّه مَنْ يكذب عليَّ يَلِجِ النار " . (صحيح مسلم ج١ ص ٨٨ . باب : تغليظ الكذب على رسول الله . صلى الله عليه وسلم .) وفى حديث آخر : " لا تكذبوا عليَّ فإنَّ الكذب عليَّ يولج النار " . (سنن ابن ماجه ج١ ص٢٧ كتاب : السُّنة . باب : التغليظ في تعمُّد الكذب على رسول الله . صلى الله عليه وسلم . الحديث رقم ٣١ .

. على أنَّ ما أورده " البليدي " هنا . كمثال لظاهرتنا المدروسة . مقتبس من كلام النُّبوة ، حيث جاء في الحديث : " من تعمَّد عليَّ كذباً فليتبوَّأ مقعده من النار " . (صحيح البخاري ج١ ص٧٥ كتاب : العلم ، باب : إثم من كذب على النبي . صلى الله عليه وسلم . الحديث رقم ١٠٨) .

. والعلماء على أنَّ المعنى الظاهري في الحديث لقوله : " فليتبوَّأ مقعده من النار " هو : لينزل منزله من النار " إلاَّ أنَّ " فليتبوَّأ " يتضمَّن معنى الخبر الذي أُتي به في صورة الأمر ، وكأنَّه قيل : " من كذب عليَّ مُتعمِّداً يُبوِّئه الله مقعده من النار في الآخرة " . (ينظر : شرح الكرماني على صحيح البخاري ج٢ ص ١١٣ ، وفتح الباري ج١ ص٢٤٣) .

. وعلى هذا المعنى . المُتضمَّن . يكون في العدول إلى صيغة الأمر إيذان بحتميَّة وقوع المُخبر به ، وأنَّه مفعول لا محالة ، كالمأمور به الذي لابد من تحقُّقه ؛ ليقطع المعاذير أمام من تعمَّد الكذب على رسول الله . صلى الله عليه وسلم . وليس عليه إلاَّ الرِّضا ، وتنفيذ المطلوب . (ينظر : البحر المُحيط ج٧ ص ٢٩١ . تعليقاً على قول الحق . تبارك وتعالى . ﴿ قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ ﴾ . من الآية ٧٥ من سورة " مريم " عليها السلام .

(١) المشار إليه هُنا هو : اتفاق الجملتين في الخبرية ، أو الإنشائية لفظاً ومعنى ، أو معنى فقط ، ذلك الاتفاق الذي يُصحِّح عطف إحدى الجملتين على الأخرى ، على نحو ما سبق ذكره ، والتقدير : " أي لابد مع ذلك الاتفاق ... إلخ .

(٢) المقصود بـ " الجامع " ، أو " المناسبة " هنا هو : الوصف الذي يقتضي الجمع بين الشيئين بحيث يكون مقرّباً بينهما . (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص٧٦) .

(٣) أي أنَّ الجامع لابد أن يتحقَّق بين المسند إليه في الجملة الأولى ، وبين المسند إليه في الجملة الثانية ، وكذلك المسند في الجملة الأولى ، لابد أن يتحقق جامع بينه ، وبين المسند في الجملة الثانية ، هذا هو المعتبر بالنسبة للجامع المذكور (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٧٨) .

(٤) أي ولا يكون ذلك الجامع باعتبار المسند إليه في الأولى ، والمسند في الثانية ، ولا باعتبار العكس ، ولا باعتبار المسند إليهما فقط ، ولا باعتبار المسندين فقط ، وسواء أكانت هاتان الجملتان لهما محل من الإعراب أم لا . (ينظر : السابقان).

(٥) في النسخة (ب) : " وهكذا " والصواب ما ذكرت .

فقولك : "زيد طويل وعمروٌ قصير" جائز إن كان بين " زيد " ، و" عمروٍ " أُخوَّة مثلاً(٣) ، وإلاَّ فمُمتنع (٤) ، وقولك : " زيد طويل وعمروٌ كاتب " ممتنع مطلقاً (٥) .

=

(١) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ (اعتبار) .

(٢) أي العلاَّمة " الخطيب القزويني " حينما قال في التلخيص : " والجامع بينهما (أي بين الجملتين) يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما ، والمسندين جميعاً ... " . (التلخيص في علوم البلاغة ص١٩١) ، وقال في الإيضاح : " والجامع بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند إليه في هذه ، والمسند إليه في هذه ، وباعتبار المسند في هذه ، والمسند في هذه جميعاً ... " (ص ٩٤) . ، ويؤيد ما ذكرت من أنَّ المقصود بقوله : " العلاَّمة " : الخطيب القزويني ، أنَّ " السيد الشريف " في حاشيته على المطوَّل ، أطلق عليه " لقب " : " العلاَّمة " كأن يقول مثلاً معلِّقاً على قول " السعد " واصفاً إياه بـ " الشارح " : "... والعجب من الشارح أنَّه لم يتنبَّه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة " العلاَّمة " .... " . حاشية السَّيد على المطول ص٢٦٣ .

(٣) المقصود إنَّ الجمع بينهما جائز إن كان بينهما مناسبة كالأخوة مثلاً ، وإلاَّ فأيضاً كصداقة معلومة بين المسند إليهما ، أو عداوة ، ونحو ذلك كأن يكونا نظيريْن ككونهما قاضييْن ، أو عالميْن ، أو جاهليْن ، بحيث يكون الذِّهن عند معرفة حكم أحدهما طالباً لمعرفة حكم الآخر مناسباً للحكم الأول ، أو قريباً منه ، بسبب من الآخر أي له نوع علاقة ، أو ملابسة لها نوع اختصاص . (ينظر : الإيضاح ص ٩٤ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٨٠ ، وخلاصة المعاني ص ٢٥٦ ، ٢٥٧) .

(٤) أي : (وإلاَّ فإنه لا يصح العطف بلاغياً ولا يصلح مع عدم المناسبة بين " زيد " ، و" عمرو " (المسند إليهما) في الجملتين ، ذلك بأن لا يكونا صديقين ، أو نظيرين ، أو أخويْن ، وغير ذلك من المناسبة الخاصة بينهما ، حتى وإن كان بين المسندين في الجملتين مناسبة . (ينظر : المصادر السابقة) .

(٥) وإنما كان العطف في مثل قولنا : " زيد طويل وعمروٌ كاتب " ممتنعاً على سبيل الإطلاق . حتى ولو كان بين المسند إليهما في الجملتين مناسبة . لعدم المناسبة بين المسندين ، (طول القامة والكتابة) ؛ إذ إنَّ ذكر أحدهما عقيب الآخر منهما مُستنكر ، ذلك بخلاف ذكر الشعر والكتابة ، حيث إنَّ ذكر أحد الأخيرين عقيب الآخر غير مستنكر ؛ لتعلق كلٌّ منهما بالآخر ، ومشاكلته إياه . (ينظر : المصادر السابقة) .

. هذا ، وقد تحدَّث إمام البلاغيين (عبد القاهر الجرجاني) عن هذه المُناسبة المُسوِّغة للعطف بين الجمل ، وعاب على من لم يُراع تلك المناسبة قائلاً : " ... لا نقول : " زيد قائم وعمرو قاعد " حتى يكون " عمروٌ " بسبب من " زيد" ، وحتى يكونا كالنظيرين والشريكيْن ، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني ... ومن هُنا عابوا أبا تمام في قوله :

لا والذي هو عالم أنَّ النَّوى صبِرٌ وأنَّ أبا الحُسين كريم

. وذلك أنَّه لا مُناسبة بين كرم أبي الحُسين ، ومرارة النَّوى ، ولا تعلُّق لأحدهما بالآخر ... واعلم أنَّه كما يجب أن يكون المُحدَّث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المُحدَّث عنه في الأخرى ، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجري الشبيه والنَّظير ، أو النقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت : " زيد =

وهذه النبذة [١] ، وإن كانت ضرورية ، فذكرها ببعض تصريف بزيادة إيضاح مع التمهيد[٢] لما أشير إليه بقولي :

[النبذة الثانية] [٢ ب]

النبذة الثانية : في بيان القوى / المدركة [٣] وفوائد :

لا يخفى عليك أنَّ هذه " النبذة " وما بعدها (متعلقات) [٤] بالصورة الأخيرة ، أعني : " التَّوسط بين الكمالين " المعتبر فيها الجامع ، فهي [٥] (المدار) [٦] ؛ لصعوبة باب الفصل والوصل [٧] ، وللانتشار [١] .

=

طويل القامة وعمرو شاعر " ، كان خلْفاً لأنَّه لا مُشاكلة ولا تعلُّق بين طول القامة وبين الشِّعر ، وإنما الواجب أن يُقال : " زيد كاتب وعمروٌ شاعر " ، و " زيدٌ طويل القامة وعمروٌ قصير " ... أ هـ " . دلائل الإعجاز ص٢٢٤ ، ٢٢٥) .

(١) يقصد " النبذة الأولى " التي صدَّر بها رسالته معنوناً تلك النبذة بقوله : " فيما يمتنع فيه العطف ويجوز من الجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب " ، والتي ختمها . منذ قليل . بالحديث عن " الجامع والمناسبة .

(٢) حيث جعل تلك النبذة المذكورة مختتمة بما ذكره من " الجامع " كالتمهيد والتَّوطئة لما أراد الحديث عنه في رسالته بعد ذلك ، على نحو ما سيتضح لنا فيما بعد .

(٣) المُراد بـ " القوى المُدركة " : العقل ، والوهم ، والخيال ، على نحو ما ذكر السعد في " مطولة " قائلاً : " القوى المدركة : العقل ، وهي القوَّة العاقلة المدركة للكليات ، ومنها : الوهم ، وهي : القوَّة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ، من غير أن يتأدَّى إليها من طرق الحواس ، كإدراك العداوة والصَّداقة من " زيد " مثلاً ، وكإدراك الشاة معنىً في الذئب ، ومنها : الخيال ، وهي قوَّة تجتمع فيها صور المحسوسات ... " . المطول ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ .

(٤) في النسخة (أ) : " متعلقاً " والصواب ما ذُكر ، وفى النسخة (ج) : متعلقتان .

(٥) أي الصورة الأخيرة (الثانية) من صور الوصل ، وهي : " التَّوسط بين الكمالين " على نحو ما ذكر " البليدي " منذ قليل .

(٦) ساقطة من (ب) .

(٧) وتلك الصعوبة ترجع إلى عظم مكانة هذا الباب بين أبواب البلاغة ؛ ذلك على اعتبار ما ذهب إليه شيخ البلاغيين (الإمام عبد القاهر) من أنَّه " ممَّا لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلاَّ الأعراب الخُلَّص ، وإلا قوم طُبعوا على البلاغة ، وأوتوا فنَّاً من المعرفة في ذوق الكلام هُم بها أفراد ، وقد بلغ من قوَّة الأمر في ذلك أنَّهم جعلوه حدَّ البلاغة ، فقد جاء عن بعضهم أنَّه سُئل عنها فقال : " معرفة الفصل من الوصل ؛ ذاك لغموضه ، ودقة مسلكه ، وإنَّه لا يكمُل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمَل لسائر معاني البلاغة " . دلائل الإعجاز ص ٢٢٢ .

. وقال " الخطيب القزويني " واصفاً فن " الفصل والوصل " بأن " تمييز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه " البلاغة " فنٌّ عظيم الخطر صعب المسلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ، ولا يحيط علماً =

قال " الفاضل " [٢] . قُدِّس سِرُّه . في حاشية المطول : " المفهوم [٣] إمَّا كُلِّي أو جزئي، والجزئي إمَّا صور وهي : المحسوسة بإحدى الحواس الخمس الظاهرة ، وإمَّا معانٍ ، وهي : الأمور الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة، ولكل واحد من الأقسام الثلاثة [٤] ، مُدْرِكٌ وحافظٌ .

فمُدرِكُ الكِّلي ، وما في حُكمه من الجزئيات المُجرَّدة عن العوارض المادِّية هو العقل ، وحافظه . كما زعموا [٥] . هو : " المبدأ الفياض .

ومُدرِكُ الصور هو " الحسُّ المُشترك " ، وحافظها " الخيال " ومُدرِكُ المعاني هو "الوهم" ، وحافظها " الذاكرة " .

ولابد من (قوى) [٦] أخرى متصرِّفة ، (وتُسمَّى) [٧] مفكِّرة ومتخيّلة[٨]، وبهذه الأمور السبعة [٩] تنتظم أحوال الإدراكات كُلِّها ، والمقصود الإشارة إلى الضبط ، وإن كان خارجاً عن الفن ، انتهى [١] .

=

بكنهه إلاَّ مَنْ أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً ، ورُزق في إدراك أسراره ذوقاً صحيحاً .. " الإيضاح ص ٨٦ .

(١) أي لكثرة دوران هذا الفن المذكور في الكلام العربي ، نثره وشعره .

(٢) وهو : العلامة " السيِّد الشريف " في حاشيته على المطوَّل .

(٣) المقصود بـ " المفهوم " هنا : المفهوم المتعلِّق بالمناسبة بين أجزاء الكلام .

(٤) أي الأقسام الثلاثة المتعلِّقة بالمناسبة بين أجزاء الكلام ، والمتمثِّلة في الكليات وما في حكمها من الجزئيات التي تُدرك بالعقل ، والصور المُتخيَّلة ، والمعاني المُتوهَّمة ، ذلك على نحو ما سيأتي بيانه.

(٥) في حاشية " السيِّد " : (على ما زعموا) ص ٢٦٤ ، والمراد : كما زعم بعض الفلاسفة .

(٦) في السابق : (قوّة) ، بالتاء المربوطة لا بالألف المقصورة ، والمراد بـ " قوى " هنا : أى قوى إدراكية.

(٧) في السابق : (تسمى) بدون " الواو " .

(٨) في ذلك إشارة إلى أن هناك من قوى الإدراك قوى أخرى متصرِّفة . سوى الحواس الظاهرة . يقال لها : الحواس الباطنة ، وهذه القوى منها قوّة تسمَّى باعتبارين مختلفين ، فهي تُسمَّى مفكِّرة ؛ باعتبار استعمال العقل لها ، ولو مع الوهم ، وتسمَّى أيضاً متخيِّلة ؛ باعتبار استعمال الوهم لها ، وسيأتي بيان ذلك وتوضيحه بالتفصيل في مواطن متفرِّقة فيما سيأتي عن " البليدي " في رسالته . (وينظر : المطول ص ٢٦٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، و " متن تهذيب المنطق والكلام للسعد ص ٧٠ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٨١، ٣١٨ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ، ص ٨٣ ، ٣١٧ .

(٩) أي الأمور السبعة المتمثِّلة في :

أ–العقل المدرك للكليات ، وما في حكمها من الجزئيات .

=

أقول : هذا كُلُّه مذهب (الحكماء) [٢] ، واستدلُّوا عليه [٣] بأنَّ الآفة إذا أصابت محلاً من محال تلك القوى أذهبت إدراكه المخصوص فقط [٤] .

وأمَّا أهل السُّنة فجائز عندهم ذلك [٥] ، وجائز أيضاً أن يكون المُدرِك قوَّة واحدة [١]لها تلك التسامي بالاعتبارات[٢]، فمن حيث التَّعلُّق بالمعاني الكلِّية، والجزئية المُجرَّدة عاقلة[٣].

=

ب–حافظ هذا العقل ، وهو المبدأ الفياض .

ج–الحسّ المشترك ، وهو أوَّل القوى في الحسّ الباطن ، وتدرك جميع الصور المنطبقة في الحواس الخمس ، وتصل إلى تلك الصور المحسوسة الجزئية من خلال الحواس الخمس الظاهرة ، وتصلها بالحس الباطن ، فتُصبح تلك الصُّور فيه كالمُشاهدة ، وليست متوهَّمة .

د–حافظ ذلك الحسّ المشترك ، وهو الخيال الذي يقوم بجمع تلك الصور في المُفكِّرة ، ويقوم بحفظها بعد غيابها ، إذ إنه يقوم بتتخزينها ثم حفظها .

هـ–الوهم المُدرك للمعاني التي في ذاتها غير مادِّية ، (أي التي لا تكون جسماً ، ولا داخلة في الجسم) والذي يقوم بجمعها في القوَّة المفكِّرة ، وإنْ عُرضت له تلك المعاني أن تكون في مادة ، فهو يُدرك من المحسوس ما لا يُحسُّ ، مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس ، فهو يُدرك معنى لا يُدركه الحس ، وإن كان معنى جزئياً ، فهي تقوم بإدراك ما هو ضار ، وعدو ، ونافع ، وغيرها .

و–حافظ ذلك الوهم ، وهو : خزانة مُدْرِك الوهم ، فهو الذاكرة التي تحفظ ما تدركه قوة الوهم من المعاني غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية .

ز–القوة المتصرِّفة المسماة بـ " المفكِّرة " ، و " المتخيِّلة " التي تحكم بين الصور والمعاني ، وتقوم باستعادة صور الأشياء التي أُدركت في الماضي بعد غيبتها ، وذلك بواسطة العقل ، أو بواسطة الخيال ، أو بواسطة الوهم .

. (ينظر : المصادر السابقة ، ونظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشيق د/ ألفت كمال الروبي ص ٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٢ ، وفصوص الحكم . من رسائل في " الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية " لأبي نصر محمد بن طرخان الفارابي ص ٧٣ ، ٧٤ ، وعيون الحكمة لـ " أبي عليّ الحسين بن عبد الله بن سينا . تحقيق / عبد الرحمن بدوي ص ٣٨ ، ٣٩) .

(١) أي إلى هذا الحدِّ انتهى كلام العلاَّمة " السيد الشريف " مع ملاحظة أنَّ هذا الكلام منقول بتمامه عنه في حاشيته على المطول ، مع بعض التغييرات الطفيفة . (ينظر : الحاشية المذكورة ص٢٦٤) ، وعرض " السيد الشريف للقضية ذاتها في شرحه على المواقف ، وله كلام قريب مما ذكره هنا في حاشيته على المطول (ينظر : شرح المواقف للسيد الجرجاني ج٧ ص ٢٠٨ ، ٢٠٩) .

(٢) في النسخ الثلاث : (الحُكما) بدون همز .

(٣) أي استدلوا على تعدُّد القوى الباطنة المدركة التي سبق ذكرها ، وهي : (القوَّة العاقلة ، وقوَّة الحس المشترك ، والقوَّة الواهمة ، والحافظة ، والقوة المُفكِّرة والمتخيِّلة) . ينظر : شرح المواقف للسيد ج٧ ص ٢٠٤ : ٢٠٨ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٨١ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٤ ، وتجريد العلامة البناني على مختصر السعد ج٢ ص٦٩ .

(٤) أي أذهبت الإدراك المخصوص بذلك المحلِّ المُصاب ، دون غيره من الإدراكات الأخرى المتعلِّقة بالقوى الأخرى التي لم تُصبْ .

(٥) أي جائز عندهم ما ذهب إليه الحُكماء . قبلاً . من أنَّ القوى الباطنة المُدركة متعدِّدة ، وهي " أربع " على =

ومن حيث التَّعلُّق بالمعاني الجزئية والأحكام الكاذبة واهمة [٤] ، ومن حيث التعلُّق بالصور المحسوسة حسٌّ مشترك ، ومن حيث التَّصرُّف الصادق والكاذب مُتَفكِّرة ومتخيِّلة ، ومن حيث الحفظ خيال وذاكرة وحافظة [٥] .

نعم ينكرون [٦] عليهم [٧] المبدأ الفياض الذي جعلوه خزانة العقل ؛ لأنَّه عندهم [٨] عبارة عن العقل العاشر المفيض على الكائنات بالكوْن والنشأة [٩] ، وهو فلك القمر [١٠] في عبارة البعض[١]. تعالى الله عن الشريك في تأثيرها . ولا ولا يتحمَّل هذا الطيِّ نشر ما في/ شرح المقولات [٢] .

=

وجه العادة

(١) أي لا أربع قوى .

(٢) أي : وإن كانت تلك القوّة واحدة ، إلاَّ أنَّها تُسمَّى بأسماء مختلفة ، وذلك بحسب تعلُّقها بتلك المُدركات ، وحكمها بتلك الأحكام . (ينظر : المصادر السابقة) .

(٣) أي : فهي من حيث تصرُّفها في إدراك المعاني الكلية .... فهي قوّة عاقلة ، ويعني بالمجردة هنا : المعاني الجزئية المجرَّدة عن المادَّة المُجسَّمة .

(٤) أي : فهي من حيث تعلُّقها بإدراك المعاني الجزئية والأحكام الكاذبة فهي قوّة واهمة ، وهكذا ... إلخ ، فكُلُّ ذلك جائز عند أهل السُنة .

(٥) ينظر : المصادر السابقة .

(٦) أي : يُنكر أهل السنة .

(٧) أي : على الفلاسفة (الحُكماء) .

(٨) أي : عند الحُكماء .

(٩) في النسختين " أ " و " ب " : (بالكون والفساد) ، والصواب ما ذكر .

(١٠) أي : وإن كان " أهل السُنّة " يجيزون ما ذهب إليه " الحُكماء " (بعض الفلاسفة والمناطقة) من أنَّ القوى الباطنة المُدركة ، متعدِّدة ، وهي أربع . على وجه العادة . إلاَّ أنهم يُنكرون عليهم القول بـ "المبدأ الفياض " ؛ ذلك لأنَّ أهل السُنة " ، وإنْ كانوا يجيزون التعدُّد ، أو التفصيل على الوجه المذكور ، فإنهم يرون أنَّ مصدر ذلك الإدراك هو الحقُّ . تبارك وتعالى . خالق القوى والقُدرة المتصرف في كلِّ شيء في هذا الكوْن ، فهو . سبحانه . وحده الذي يفيض على تلك القوى بإدراكاتها ، وليس " المبدأ الفياض " المعروف لدى " الفلاسفة " بـ " العقل العاشر " .

. على أنَّ لفظة " الفيَّاض " : صيغة مبالغة من الفعل : " أفاض " الذي هو بمعنى : " أجاد وأعطى " ، وعليه فمعنى " الفياض " : كثير العطاء . (ينظر : لسان العرب ج١٠ ص ٣٦٦ " فيض ") .

. حيث إنَّ هؤلاء الحُكماء والفلاسفة يرون . على حدِّ زعمهم . أنَّ تلك القوى الباطنة المُدركة لها خزانة هي " العقل الفياض " صاحب المبدأ الفياض ، والذي هو عندهم العقل العاشر المسمَّى بـ " فلك القمر " الذي يفيض على الكائنات بالكون والفساد ، ذلك على اعتبار أن العقل المذكور . على ما زعموا . هو العقل الفعَّال الذي تصدر عنه كافة العقول الجزئية للكائنات العاقلة ، بل وذهبوا إلى أبعد من هذا ،

=

[زيادة توضيح لما ذَكَرَهُ " العلاَّمة " : السيد الشريف]

فقولـه [٣] : " وهـي الأمـور الجزئيـة " [٤] أي : كـ " عـداوة زيـد " ، و " صداقة عمرو " ، و" إدراك الشاة معنى [٥] في الذئب " .

=

زاعمين أن ذلك العقل هو الذي يُشرف على عالم الأرض ويتحكَّم فيه ، وبتآزره مع طبائع الأفلاك تفيض عنه المادة ، وتفيض عنه كذلك العناصر الأولية لنسأة الكائنات ... إلخ (فتعالى الله عمَّا يقول هؤلاء علوًا كبيراً) .

. مع ملاحظة أن فكرة " العقل العاشر " تُنسب لنظرية " الفيض " الأفلاطونية ، تلك النظرية التي ذهب فيها صاحبها إلى أن العقول عشرة ، وهي مترتبة ، بحيث يصدر كلُّ عقل من العقل الذي قبله ، حتى تنتهي سلسلة الفيض بالعقل العاشر ، أي أنَّ العقل الأوَّل (المبدع الأول) وعنه يصدُر العقل الثاني ، ويصدُر عن الثاني عقل ثالث ، وهكذا إلى العقل العاشر ، واهب الصور ، والذي صدّر عنه العالم السُفلي (الأرضي) . . ينظر : متن تهذيب المنطق والكلام ص ٧٥ : ٧٧ والمواقف بشرح السيد ج٢ ص ١٧٩ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٥٦ وتجريد العلامة البناني على مختصر السعد ج٢ ص ٦٩ ، ٧٠ ، ومقال بعنوان : " تحليل نقدي لنظرية الفيض عند الفارابي ، وابن سنا " ضمن مجلَّة " دعوة الحق " وهي مجلة شهرية تُعني بالدراسات الإسلامية ، وبشؤون الثقافة والفكر بالمملكة المغربية (العدد ١١٠) .

(١) أي : بعض الفلاسفة .

(٢) أي : ولا يتحمَّل هذا الطيّ نشر ما في شرح المقولات التي قيلت في الشأن المذكورة ، والمراد بـ"الطيّ" هنا: الصحائف التي كُتبت في : " رسالة اللآلئ في تحقيق الجامع الخيالي " ، وشرح " المقولات " هو : إشارة إلى كتاب يتعلَّق بموضوع " علم الكلام " وهذا الكتاب قام العلاَّمة " البليدي " بتسطيره ، ويوجد منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية عنوانها : " نيل السعادات في علم المقولات " للعلامة " محمد بن محمد البليدي " المعروف بـ " الشريف البليدي " المتوفى سنة ١١٧٦هـ برقم ٣٨٥٤ ، وله كتاب آخر بعنوان : " المقولات العشر " ويوجد منه نسخة مخطوطة بمكتبة " جامعة الملك سعود " . قسم المخطوطات تحت رقم ٥٠٠٤ عنوانها " مقولات البليدي " . المؤلف : " محمد بن محمد البليدي " هذا ، وينظر : اللوحات " ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ " من تلك المخطوطة الثانية (مقولات البليدي). ذلك على سبيل المثال . حيث إن اللوحات المذكورة إشارة جلية إلى ما ذكره " البليدي " هُنا عما يُنسب إلى بعض الفلاسفة من القول بـ " المبدأ الفيَّاض " وما يتعلَّق به .

(٣) أي : فقول العلاَّمة " السيد الشريف " في كلامه الذي سبق ذكره قبل قليل .

(٤) هذه الجملة ورد ذكرها في قول " السيد الشريف " فيما مضى ذكره عنه ، والمراد بتلك الأمور الجزئية : المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ، التي يُدركها الوهم ، ولا تتأدَّى إلى مدركها من طرق الحواس . (ينظر : المطول ص ٢٦٤ ، وتجريد البناني ج٢ ص ٦٩) .

(٥) أي : معنى الإيذاء ، أى كإدراك العداوة والصداقة ، وكإدراك الشاة معنى الإيذاء في الذئب ، وهذا يعني أنَّ البهائم ، وغيرها من الحيوانات ، لها وهم تُدرك به ، كما أنَّ لها حسَّاً . (ينظر : السابقان =

وقولـه [١] : " وهـي الأمـور الجزئيـة المنتزعـة مـن الصـور المحسوسـة " خرج به الجزئي المُجرَّد[٢] ، والجزئي المحسوس [٣] ، وهو أخصر من قول " العلاَّمة " .

وبالوهم [٤] : القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ، من غير أنْ تتأدَّى إليها من طرق الحواس الظاهرة [٥] ، انتهى .

وقوله [٦] : " ومُدرك الصور هو الحسُّ المشترك " يعني : فهو كحَوْضٍ يُصَبُّ فيه من أنابيب خمسة هي : الحواس الظاهرة ، فالصور تتأدَّى إليه منها [٧] ، ومنه إلى الخيال [٨] .

=

، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٨١) .

(١) أي : وقول " السيد الشريف " .

(٢) أي الجزئي المجرَّد عن العوارض الجسمانية والمادية . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ٨١ ، وحاشية الدسوقي ، ج٣ ، ص ٨٤ ، وتجريد العلاَّمة البناني ج٢ ص ٦٩) .

(٣) أي الجزئي المحسوس الذي يمكن إدراكه ببعض الحواس الظاهرة ، كالمسموعات ، والمشمومات ، والمذوقات ، والملموسات (ينظر : المصادر السابقة) .

(٤) أي وخرج بالوهم في قوله " السيد الشريف " .

(٥) فقوله : " القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ... إلخ " يتمثَّل في القوة التي تُدرك بها الشاة معنى العداوة والإيذاء في الذئب ، إذ إنَّ العداوة التي في الذئب معنى جزئي تُدركه الشاة بالواهمة ، ولم يتأد إليها من حاسَّة ظاهرة ، لا من السَّمع ، ولا من البصر ، ولا من الشَّمِّ ، ولا من الذوْق ، ولا من اللمس . (ينظر : المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي ج٢ ص ٥٨٧ ، وحاشية "يس " على المختصر اللوحة ١٣ ، و حاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٤) .

(٦) أي : وقول العلامة " السيد الشريف " .

(٧) ويُعنى بالصور هنا : ما يمكن إدراكه بإحدى الحواس الخمس الظاهرة ، وبـ " الحسِّ المشترك " : القوة التي تتأدى (تصل) إليها صور المحسوسات عن طريق إحدى الحواس المذكورة ، والمتمثلة في : " السمع " ، و " البصر " ، و " الشم " ، و " الذوق " ، و " اللمس " على نحو ما هو واضح من الكلام المذكور . (ينظر : حاشية " يس " اللوحة رقم ١٢ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٥) .

(٨) وبخاصة ما يُخترع خيالياً مما هو مُدرك بالحس ، كتخيل أعلام ياقوتية منشورة على رماح من زبرجدية (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ٣١٥ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٥ ، ٣١٥) .

وقوله : " ولابُدَّ من قوى أُخرى مُتصرِّفة [١] إلخ " ، يعني : بالتركيب والتفكيك في الصور المحسوسة ، والمعاني الكلِّية[٢] والجزئية ، بعضها مع بعض من غير إدراك لها [٣] .

وأمَّا الإضافة في قول " العلاَّمة " في مبحث " التشبيه " من قوى الإدراك ، وما يُسمَّى "مُتخيِّلة "، و" مفكِّرة " ؛ فلأدنى مُلابسة ؛ فلا جرم [٤] ، أنَّها مُحتاجة إلى قوى أُخرى (يُدركُ بها) [٥] ما تتصرَّف فيه ، وهي : إمَّا " العاقلة " ، أو " الواهمة " كما في المطوَّل [٦] .

---

(١) أي القوى التي تُسمَّى بـ " المفكِّرة " ، و " المتخيَّلة " على نحو ما ذُكر قبلاً في كلام " العلاَّمة : السيد الشريف " .

(٢) في النسخة (ج) : (والمعاني كلية) .

(٣) أي : من شأن تلك القوَّة تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحسِّ المشترك ، وتركب بعضها مع بعض كتركيب رأس الحمار على جثة إنسان ، وإثبات أنَّ إنساناً له جناحان أو رأسان ، وشأنها أيضاً تركيب المعاني التي تأخذها من الوهم مع الصور التي تأخذها من الحسِّ المشترك ، بأن تُثبت تلك المعاني لتلك الصور ، ولو على وجه لا يصح ، كإثبات العداوة للحمار ، والعشق للحجر .

. ومن ناحية أخرى لتلك القوَّة شأن آخر وهو : تحليل وتفكيك الصور عن المعاني ، ونفيها عنها ، وتفصيل الصور بعضها عن بعض ، ولو على وجه لا يصح ، ومثال تفصيل الصور بعضها عن بعض : تفصيل أجزاء الإنسان عنه ؛ حتى يكون إنساناً بلا يد ، ولا رجل ، ولا رأس ، ومثال تفصيل المعاني عن الصور، بنفيها عنها : نفي الجمود عن الحجر ، ونفي المائعية عن الماء ، ومن أجل ذلك تخترع أموراً لا حقيقة لها ، حتى أنها تصوِّر المعنى بصورة الجسم ، والجسم بصورة المعنى ، فإن اختُرعت تلك الأمور بواسطة تركيب صور مُدركة بالحسِّ المشترك ، سُمِّي ما اخترعته خيالياً ، كاختراعها أعلاماً ياقوتية منشورة على رماح من زبرجدية ، وإن اخترعها ممَّا ليس مدركاً بالحسِّ ، سُمِّي ما اخترعته وهميًّا ، وذلك كما إذا سمع إنسان قول القائل : " الغول شيء يُهلك " فيصوِّره بصورة مخترعة بخصوصها ، مُركَّبة من أنياب مُخترعة بخصوصها أيضاً . (ينظر : المواقف في علم الكلام لـ " عضد الدين الإيجي " بشرح " السيد الشريف الجرجاني ج٧ ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، والمطول ص ٣١٣ ، ٣١٤ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٤) .

(٤) فلا جرم : لابدَّ ولا محالة ، وحقاً . (ينظر : لسان العرب ج ٢ ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ " جرم " .

(٥) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ (تُدرك لها) .

(٦) وهذا يعني أنَّ ما يُسمَّى من قوى الإدراك بـ " متخيِّلة " و " مفكِّرة " ، لا تتصرَّف بنفسها في إدراكها ، ولكن لابد أن يكون تصرُّفها بواسطة قوى أخرى كـ " العاقلة " ، أو " الواهمة " ، على نحو ما ذكر "السعد" في مطوّله .

. وكان مما قال به " السعد " في هذا المقام ، معلِّقاً على قوله (تعالى) في شأن شجرة الزَّقُّوم : =

ولم يقل [١] : أو الحسُّ المشترك [٢] ، ويأتي وجهه كما أنَّه سُكِتَ في " المُختصر " [٣] عن تصرُّفها [١] في المعاني الكُلِّية التي هي مُدركات العقل ، ويأتي نصُّهما .

=

﴿ طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾ . (الآية ٦٥ من سورة " الصافات ") . وفى شأن " المشبه به " الخيالي (الذي توجد أجزاؤه في الخارج دون صورته المركَّبة) فتكون مادَّته مُدركة بالحسِّ دون صورته ؛ لعدم وجودها، كقول الصنوبري :

وكأنَّ مُحمرَّ الشقيق إذا تصوَّب أو تصعَّدْ
أعلام ياقوت نُشِرن على رماح من زَبَرْجَد

. وفى شأن " المشبه به " الوهمي ، وهو إما يؤتى به من صور مُتوهَّمة متخيَّلة لا وجود لها في الحقيقة ، حيث إنَّها لا تُدرك بشيء من الحواس الخمس الظاهرة ، ولو أدركت تلك الصور لم تدرك إلاَّ بتلك الحواس، وذلك كالآية الكريمة . السابق ذكرها . وكقول " امرئ القيس " :

أَيَقتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعِيوَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

أقول : مما قاله " السعد " في ذلك :

" ... وممَّا يجب التنبيه له في هذا المقام : أن ليس المراد بالخيالات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية إليه من طرق الحواس ، ولا بالوهميَّات المعاني الجزئية المُدركة بالوهم . على ما سبق في بحث الفصل والوصل . وذلك لأنَّ الأعلام الياقوتية ليست ممَّا تأدَّت إلى الخيال من الحسِّ المشترك ؛ إذ لم يقع بها إحساس قط ، ولأنَّ أنياب الأغوال ، ورؤوس الشياطين ، ليست من المعاني الجزئية ، بل هي صور ؛ لأنَّها ليست مما لايمكن أن يُدرك بالحواس الظاهرة ، بل إذا وُجدت لم تُدْرك إلاَّ بها ، وليست أيضاً مِمَّا له تَحقُّق كـ " صداقة زيد " ، و " عداوة عمرو " ، بل التحقيق في هذا المقام أنَّ من قوى الإدراك ما يُسمَّى " متخيِّلة " ، و " مفكِّرة " ، ومن شأنه تركيب الصور والمعاني ، وتفصيلها ، والتَّصرُّف فيها ، واختراع أشياء لا حقيقة لها ، كإنسان له جناحان ، أو رأسان ، أو ولا رأس له ، وهي دائماً لا تكن نوماً ، ولا يقظة ، وليس عملُها منتظماً ، بل النفس هي التي تستعملها على أي نظام تُريد بواسطة القوَّة الوهمية ، وبهذا الاعتبار تُسمَّى : متخيِّلة " ، أو بواسطة القوَّة العقلية ، وبهذا الاعتبار تسمَّى مُفكِّرة ، فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركَّبَتْه المُتخيِّلة من الأمور التي أدركت بالحواس الظاهرة ، وبالوهمي : ما اخترعته من عند نفسها ، كما إذا سُمع أنَّ الغول شيء يهلك الناس ، كالسبع ، فأخذت المُتخيِّلة في تصويرها بصورة السبع ، واختراع نابٍ لها كما للسبع . (المطول ص ٣١٣ ، ٣١٤) .

(١) أي : ولم يقل " السَّيد الشريف " .

(٢) أي : أنَّه قال : " فمُدرك الكلى وما في حُكمه من الجزئيات المُجرَّدة ... هو العقل ... ومُدرك الصُّور هو الحسُّ المشترك " ، ولم يقل مثلاً : فمُدرك الكُلِّي ... هو العقل .. أو الحسُّ المشترك ... أ . هـ .

(٣) أي سكت " السعد " في مختصره المُسمَّى بـ " مختصر المعاني " .

قوله [٢] : " وتُسمَّى مُفكِّرة ومتخيّلة " يعني : على التوزيع [٣] .

قال في المطوَّل : ((فإن استعملتها (يعني : النفس الناطقة) [٤] بواسطة " القوة الوهمية" . زاد غيره : " أو الخيال ، أو هما " . فهي : " المُتخيِّلة " [٥] ، أو " المتوهِّمة "[٦]،وإن استعملتها بواسطة " العاقلة " وحدها ، أو مع " القوة الوهمية " فهي " المفكِّرة ")) [٧].

ومنه يُعلم [٨] أنَّ قول المختصر [٩]: " وبالمفكرة : القوَّة التي من شأنها التفصيل [١٠] والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحسِّ المشترك ، والمعاني

=

(١) أي عن تصرُّف تلك القوى المسماة بالمتصرِّفة كـ " المُفكِّرة " ، و " المتخيِّلة " .

(٢) أي : قول " العلاَّمة السيِّد الشريف " .

(٣) بمعنى : أنَّ بعض القوى المتصرِّفة في إدراكاتها إنَّما تسمَّى بحسب تصرُّفها ، فهي تسمى مفكِّرة في الحقيقة إذا تصرَّفت بواسطة العقل، بان كان تصرُّفها في معانٍ كلية ، أو تصرَّفت بواسطة العقل والوهم معاً بأن كان تصرُّفها في معان كلية وجزئية .

. وأمَّا إن تصرَّفت بواسطة الوهم وحده ، بأن كان تصرُّفها في معانٍ جزئية ، أو بواسطة الخيال وحده ، بأن كان تصرُّفها في صور جزئية ، أو بواسطتهما (الوهم والخيال معاً) خُصَّت باسم المُتخَيِّلة ، أو المتوهمة، وهذا ما أومأ إليه " السعد " في مطوله في الكلام الآتي بعد ذلك مُباشرة . (ينظر : المطول ص ٣١٣ ، ٣١٤ ، وحاشية السيد الشريف على المطول ص ٢٦٨ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٨١ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ، ص ٨٣ ، ٨٤) .

(٤) ما بين القوسين تفسير للمُراد ، وهو من كلام البليدي لا من كلام صاحب المطوَّل (السعد) .

(٥) في المطوَّل : " فإن استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة " . ص ٢٦٥ ، وقول البليدي : "زاد غيره : " أو الخيال أو هما ") إشارة منه إلى أن تلك الزيادة ليست من كلام " السعد " ، وإنما هي من كلام غيره كـ (ابن يعقوب المغربي) في تقريره على مختصر السعد حيث قال : (ابن يعقوب) مشيراً إلى الزيادة المذكورة : "... وإن تصرَّفت (أى النفس) بواسطة الوهم وحده ، أو بالخيال وحده ، أو بهما خُصَّت باسم المُتخيِّلة، أو المتوهِّمة .. " . مواهب الفتاح ج٣ ص ٨١ .

(٦) هذه اللفظة : (أو المتوهِّمة) ليست واردة في النَّصِّ المذكور على لسان " السعد " في مطوَّله ، وإنما هي من كلام غيره ، على نحو ما هو مذكور في المصدر السابق ج٣ ص ٨١ . .

(٧) ينظر : المطوَّل ص ٢٦٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤ .

(٨) يقصد : ومما قاله " السعد " في مطوله . يُعلم .... .

(٩) أي كتاب : مختصر المعاني للسعد .

(١٠) أي التحليل والتفكيك (على نحو ما مرَّ بيانه) .

المُدركة بالوهم ، بعضها مع بعض [١] " [٢] ترجمة عنها بأحد اسميها المبنيّ على أحد اعتباريها [٣] ، قاله " ابن قاسم "[٤]

(في حواشي المطوَّل) [٥]، ((وهي [١] ، دائماً لا تسكن في النوم واليقظة))[٢]، (وتصرَّفها)[٣]؛ / باعتبار العقل دائماً صواب ، وباعتبار الوهم

[٣ب]

(١) والمراد : أنَّ من شأن تلك القوَّة (المفكرة) تفصيل وتفكيك الصور التي تأخذها من الحس عن المعاني التي تأخذها من الوهم بنفيها عنها ، ومن شأنها كذلك تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحس المشترك مع المعاني التي تأخذها من الوهم . على نحو ما مرَّ بيانه منذ قليل . ويحتمل أن يكون المراد بقوله : " ... بعضها مع بعض " هو : تركيب الصور مع بعضها ومع المعاني ، وتركيب المعاني مع بعضها ، فالأول كأن تتصوَّر لزيد رأسيْن في التركيب ، وأنَّه بلا رأس في التفصيل (التحليل والتفكيك)، والثاني : كأن تتصور أن لزيد علما في التركيب ، أو أنَّه بلا علم في التفصيل ، والثالث : أنَّ للعلم علماً ، أو عداوة في التركيب ، أو أنَّه لا علم له في التفصيل . (ينظر : المواقف ج٢ ص ٥٨٨ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٨٥ ، وحاشية العلامة البناني على مختصر السعد ج٢ ص ٧٠) .

(٢) هذا النَّصُّ ذكره " السعد " بتمامه في كتابه المسمَّى بـ " كتاب مختصر المعاني " للعلاَّمة سعد الدين التفتازاني . (تحقيق محمد عثمان . ص ٢٣٣ ، نشر/ مكتبة الثقافة الدينية . ط / أولى سنة ١٤٣هـ ، ٢٠٠٩م) ، ومذكور أيضاً في المطول ص ٢٦٥ .

(٣) والمقصود أنَّ تلك القوَّة المذكورة تسمَّى باعتبار تصرُّفها في إدراكاتها باسمين ؛ حيث إنها تسمَّى "مفكرة" في الحقيقة إذا تصرَّفت بواسطة العقل .. أما إنْ تصرَّفت بواسطة الوهم وحده ، أو بواسطة "الوهم" ، و"الخيال " معاً ، خُصَّت باسم " المتخيِّلة " ، أو " المتوهِّمة " . ذلك على نحو ما مرَّ بيانه منذ قليل .

(٤) هو : " شهاب الدين أحمد بن قاسم الصباغ العبَّادي الشافعي " المتوفى ٩٩٢هـ ١٥٨٤م له حاشية على شرح المُختصر للتفتازاني على تلخيص المفتاح ، وحاشية على شرح جمع الجوامع في أصول الفقه ، سمَّاها : " الآيات البينات ، وله شرح الورقات لإمام الحرمين ، وحاشية على المطول لسعد الدين التفتازاني ، سمَّاها : " الحواشي والنكات والفوائد . المحرَّرات (ينظر : الأعلام ج١ ص ١٩٨ ، ومعجم المؤلفين ج٢ ص ٤٨ ، وتاريخ البلاغة والتعريف برجالها للشيخ المراغي ص ١٨٤) ، مع ملاحظة أن جملة " قاله ابن قاسم " هنا مذكورة بنصها في النسختين (أ) و (ب) أما في النسخة (ج) فهي واردة بلفظ (قاله سم) ، ذلك أن الفاعل هنا مرموز إليه باللفظ المذكور (سم) ؛ اختصاراً .

(٥) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ : " في حواشي في المطول " ، هذا وكان مِمَّا قاله " ابن قاسم " في الشأن المذكور ؛ معلقاً على قول " السعد " : " متخيلة ومفكِّرة " قال " ابن قاسم " : ((... أي باعتبارين؛ فإنها باعتبار استخدام الوهم لها تسمَّى " متخيِّلة " ، وباعتبار استخدام العقل لها تسمَّى مفكِّرة، وعبارة أخرى : وهي قوة واحدة تُسمَّى متخيلة ، باعتبار استعمالها في الأمور الخيالية وتسمَّى مفكِّرة ؛ باعتبار استعمالها في المواد الفكرية)) . حاشية " ابن قاسم " على مختصر السعد . =

تارة، وتارة، والغالب الخطأ [٤]، كما أنَّه كذلك كتركيبها رأس إنسان على أسد ، وكإدراك الذئب معنى في الشاة ، عكس الصواب [٥] .

[فوائد في القوى المدركة]

وفى المقام فوائد :

الأولى : محال تلك القوى [٦] عندهم الدِّماغ ، فالبطن الأوَّل منه ، وهو الأعظم في مقدِّمة الحسُّ المشترك [٧] ، وفى مؤخِّرة خزانة الخيال [٨] ، والثالث فيه [٩] ، [هي القوَّة] الواهمة، فخزانتها الحافظة [١٠] ، كذلك ، والثاني [١] .

=

اللوحة رقم ٢٠٢ .

(١) الضمير عائد على " المفكِّرة " .

(٢) ما بين علامتي التنصيص ، وارد بتمامه في المطول ص ٣١٣ ، وينظر ص ٢٦٥ .

(٣) في النسخة (ب) وردت بلفظ " تصرُّفها " هكذا بدون " الواو " .

(٤) أي : أنَّ تصرُّف تلك المفكرة في الحكم بين الصور والمعاني إن كان بواسطة العقل كان ذلك الحُكم صواباً، وإن كان بواسطة الوهم أو الخيال ، تارة يكون ذلك الحُكم صواباً ، وأخرى يكون خطأ (حكماً كاذباً) ، وهو الغالب . (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص٨٣ ، وتجريد العلامة البناني ج٢ ص٦٩) .

(٥) وما ذكره " البليدي " هنا أفاده ممن سبقه ، كالإيجي في مواقفه ، والسيد الجرجاني في شرحه للمواقف (ج٧ ص٢٠٧ : ٢٠٩ ، ومن السعد في مطوله ص٢٦٥ ، ٣١٣ ، ومن " ابن يعقوب المغربي " ، (وينظر : السابقان ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٨١) .

(٦) أي القوى الباطنية المدركة (العاقلة ، الواهمة ، والحسّ المشترك ، والمفكِّرة) .

(٧) الحسُّ المشترك : هو القوة التي تتأدَّى (تصل إلى) الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة، تلك القوَّة القائمة في مقدمة البطن (التجويف) الأول من الدماغ ، من جهة الجبهة (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ٨١ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٣) .

(٨) أي : وفى مؤخِّر الحس المشترك خزانة الخيال الذي هو قوَّة قائمة بآخر تجويف ذلك الحسّ ، والخزانة المذكورة تبقى فيها الصور بعد غيبتها عنه ، فمثلاً إذا نظرت لـ " زيد " أدركت صورته بالبصر ، وتتأدَّى (تصل) تلك الصورة للحس المشترك ، فيُدركها فإذا ما غفلت عنه كانت مخزونة في الخيال ؛ ليرجع الحسُّ إليها عند مراجعتها . (ينظر : السابقان) .

(٩) أي : والثالث في البطن الأول من الدِّماغ ، وهذا يعني أن البطن الأول من الدماغ ينقسم إلى بطون ثلاثة (ينظر : شرح الجرجاني على المواقف ج٧ ص ٢٠٨).

(١٠) وتلك الحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم الذي هو قوَّة مدركة للمعاني الجزئية الموجودة ، التى لا تتأتَّى إلى مدركها من جهة الحواس الظاهرة كإدراك محبَّة زيد ، أو عداوة عمرو ، فإذا غفل الوهم =

كمنفذ بينهما [٢] ، على شكل الدودة فيه . المفكِّرة ، تأخذ من هذا ، ومن هذا[٣] ـ كما تقدم [٤]ـ وقيل : ليس لها بطن [٥] ، بل هي جائلة في محال القوى [٦] .

[**الفائدة**] **الثانية** : القوى العاقلة [٧] قائمة بالنفس ، وقيل : بالقلب ، وقيل بالرأس ، وسُكوتهم عنها فيما ذُكر يدلُّ على أنَّهم لا يقولون بالأخير [٨] هذا على أنَّها جوهر [٩] ، أو عَرَض [١] ، وأما على أنَّها من المُجرَّدات (فلا يتأتَّى) [٢] ذلك [٣] تأمَّل .

=

عن ذلك الإدراك بعد حدوثه كان مخزوناً في خزانته ، وهي الحافظة ، فيرجع ذلك الوهم إلى خزانته (الحافظة) عند المُراجعة . (ينظر : السابق ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٣) .

(١) أي : والبطن (التجويف) الثاني من الدِّماغ

(٢) أي : كمنفذ بين الخزانتين المذكورتين .

(٣) أي تأخذ من الخيال تارة ، ومن الوهم أخرى .

(٤) أي كما تقدم في الحديث عن تصرُّفها ، حسبما ذكر " العلاَّمة السَّيِّد الشريف " مشيراً إلى أنها قوة تتصرَّف في الصور الخيالية ، وفى المعاني الجزئية الوهمية ، وأنَّها تسمَّى مفكرة في الحقيقة ، إذا تصرَّفت بواسطة العقل وحده ، أو مع الوهم ، وإنْ تصرَّفت بواسطة الوهم وحده ، أو بالخيال وحده ، أو بهما خُصَّت باسم المتخيِّلة ، أو المتوهمة ، وإذا حكمت بين الصور الخيالية ، والمعاني الجزئية ، فإن كان حكمها بواسطة العقل كان صواباً ، أو بواسطة الوهم والخيال كان ذلك الحُكم كاذباً في الغالب ، وما ذكره " البليدي هُنا مُفاد مما ذكره كُلٌّ من الإيجي في مواقفه وشرح السيد الشريف عليه. (ينظر : المواقف بشرح السيد ج٧ ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، وحاشية السيد الشريف على المطول ص ٢٦٤ ، ٢٦٨ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٨١ . وتجريد العلامة البناني على مختصر السعد ج٢ ص ٦٩) .

(٥) أي ليس للمفكِّرة خزانة معيَّنة خاصة بها .

(٦) ذلك على اعتبار أنَّ خزانتها خزائن القوى الأخرى (ينظر : المصادر السابقة) .

(٧) سبق الحديث عن أنَّ العقل من القوى المُدركة ، وهو القُوَّة العاقلة المدركة للكليات . (وينظر : المطوَّل ص ٢٦٤) ، مع ملاحظة أن لفظ " القوى " هنا وارد في النسخة (ج) بلفظ " القوة " بالتاء المربوطة لا بالألف المقصورة .

(٨) أي لا يقول الفلاسفة بأنَّ "القوة العاقلة" قائمة بالرأس؛ لأن تلك القوة عندهم قائمة بالنفس ، أو بالقلب ، القائم إدراكهما بواسطة القوى المذكورة (وينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص٨١، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٨٣) .

(٩) أي على أنَّ القوى المذكورة من آلات الإدراك التي جُبل عليها المخلوقون ، فهي جوهر يتعلَّق بالبدن =

وينبني على أنَّها [٤] بالرأس ، أو بالقلب من أوضح فذهب عقله [٥] ، فلا تتعدَّد (التأدية)[٦] على الأول بخلافها على الثاني [٧] .

[**الفائدة الثالثة** : هل النفس الناطقة غيرُ العقل (؟) أو نفسه (؟) قولان : وميلُ " عصام " في الأطول إلى الأوَّل [٨] : ونَصُّه : " ولنكتف ببيان الحقِّ المُبين [٩] ، ولنعرض عن (بيان) [١٠] ضلال المتباعدين عن مرتبة التمكين [١١] ؛ فإنَّه طول بلا طَوْل ، وليس إلاَّ مُجرَّد قول فاعلم أن :

العقل : قوَّةٌ للنفس الناطقة بها تُدرك المفهومات الكلية " [١٢] .... إلخ [١] .

=

تعلُّق التأثير .

(١) أوَ عَرَض : أي وقد تكون تلك القوَّة شيئاً يَعترِض دواخل النفوس ويقوم بها أو يعترض في الأفئدة والقلوب كالعلم والقدرة والإرادة والإدراك وهذا الشيء قد يزول أو لا يزول ، ومِنْ ثمَّ فلا قيمة لمن يقول عن تلك القوة بأنها قائمة في الرُّؤوس .

(٢) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ " فلا يأتي " .

(٣) أي فلا حُجَّة لمن يقول أنَّ " القوة العاقلة " من المجرَّدات التي لا يقوم بها إلاَّ المُجرَّد عن عوارض المادة المعروضة للصور والأبعاد كالطول والعَرْض والعُمق . (ينظر : السابقان) .

(٤) في جميع النسخ : (أنه) ويبدو أنَّ الصواب هو ما ذكرت ؛ لأن الضمير عائد على القوة العاقلة .

(٥) هكذا : (... من أوضح فذهب عقله) في النسختين ، ويبدو أنَّ في الكلام المذكور نقصاً ، وأنَّ هذا الناقص قد سقط سهواً من الناسخ .

(٦) في جميع النسخ : (الدِّية) والصواب ما ذكرت ؛ لأنَّ المقصود هو : أنَّ " القلب " يتقلَّب في إدراكاته ، ومن ثم فإنَّ تأديته لتلك الإدراكات قد تتعدَّد ، وتتنوع .

(٧) أراه يُشير إلى أنَّ القول بأنَّ " القوة العاقلة " قائمة بـ " الرَّاس " غير سديد بخلاف ما قيل بأنَّها قائمة بالقلب ؛ نظراً لتقلُّب العقل في تلك الإدراكات على وجه اللزوم .

(٨) وهو كون النفس العاقلة غير العقل ، وليست نفسه .

(٩) أي ببيان الحق المبين في الجامع العقلي والوهمي والخيالي ، حيث إنَّ الحديث بصدده (ينظر : الأطول " شرح تلخيص مفتاح العلوم " للعصام ج٢ ص ٣٨) .

(١٠) ساقطة من نسخ التحقيق ، وذكرها " العصام " في الأطول .

(١١) أي باعتبار أن هؤلاء المتباعدين غير متمكِّنين في هذا المضمار (الفصل والوصل) ، والذي نهم بمعزل عن معرفة " الفصل والوصل " بين الجمل ، فلا يُميزون بين ما يستحق هذا الفصل ، أو ذاك الوصل من تلك الجمل .

(١٢) هذا النص بتمامه موجود في الأطول (ج٢ ص ٣٨) .

فـالنفس الناطقـة جـوهرٌ مُجـرَّد ، والعقـل عَـرَضٌ علـى هـذا ، ويـدُلُّ لـه المجنون [٢] .

[الفائـــدة] (الرَّابعـــة)[٣]: هـل الحـواس الظـاهرة كالحجـاب ، أو كالطاقات [٤] [؟] قولان .

[الفائــدة] الخامســة : المُدرك علـى التحقيـق : الـنفس الناطقـة ، ونسبته إلـى غيرها [٥] مـن القوى ، ولـو العقل علـى المُغايرة ، (كنسـبة القطـع للسِّكِّين) [٦] ، كما للفاضل في حاشية "شرح المطالع " [٧] " للقطب الرَّازي " [٨]

=

(١) هكذا جاء بالنسخ الخاصة بالتحقيق ، وتتمة الكلام على نحو ما هو وارد في " الأطول " : " والخيال: قوة لها خزانة تُصوِّر المحسوسات ، والوهم : قوة يُدرك بها معانٍ جزئية منتزعة عن المحسوسات ... " . السابق .

(٢) أي : ومما يقوي ويدُل على أنَّ العقل عرض على النفس الناطقة التي هي جوهر هو أن الجنُون يُلابس الفكر الذي محلُّه العقل المنطوية عليه النفس الناطقة ، والذي هو (العقل) من الخفاء بمكان .

(٣) هذه الكلمة مطموسة في النسخة (ب) .

(٤) أي بالنسبة للحواس الباطنة في الإدراك .

(٥) أي : ونسبة الإدراك إلى غير النفس الناطقة .

(٦) ما بين القوسين هنا وارد في النسخة (ج) بلفظ " للسكني " ، وهو خطأ ، وما ذُكر في الفائدة المذكورة فيه إشارة إلى أنَّ النفس الناطقة هي المدركة بواسطة تلك القوى المغايرة لها كالعقل . مثلاً . وغيره من الحواس الباطنة كالحس المشترك والذاكرة والحافظة ، وأن نسبة الإدراك لتلك القوى . التي هي واسطة لإدراك تلك النفس . كنسبة القطع إلى السِّكين في يد صاحبه ، على نحو ما ذهب الحُكماء (ينظر : حاشية السيد الشريف على المطول ص ٢٦٨ ، وحاشيته الكبرى على شرح المطالع ص ٨٤ ، ٨٥ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٨١ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٤ ، وتجريد البناني ج٢ ص ٦٩) .

(٧) المقصود بـ " الفاضل " هنا : العلاَّمة " السيد الشريف " . ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص٨٤ ، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع ج٦ ص٤٦٨ " باب : تعريف الدليل) ، و " العلامة " المذكور له حاشية على " شرح المطالع " للقطب الرازي و تسمَّى بـ " الحاشية الكبرى على شرح المطالع " ، مع ملاحظة أنَّ ما أورده " البليدي " في الشأن المذكور هنا عن العالمين المذكوريْن لم يرد نصاً على لسانهما ، وإنما استخلصه مما أورداه في هذا الشأن (ينظر: الحاشية المذكورة ص ٨٤،٨٥).

(٨) القطب الرازي هو : عالم من علماء الحكمة والمنطق ، واسمه " : " محمد " أو " محمود" بن محمد الرَّازي أبو عبد الله قطب الدين ، ويُعرف بـ " القطب التحتاني " نزل دمشق ، وبها كانت وفاته ، وكانت =

[**الفائدة**] **السادسة** : هل الحكم بين المحسوسات للحسّ المشترك ، أو للوهم (؟) . قولا "السعد" في "المطول" [١] ، و " العضُد [٢] في " المواقف " [٣] ، ويأتي تحقيق ذلك [٤] . [٤أ]

[**الفائدة**] **السابعة** : الواهمة /سلطان القوى ؛ لتصرُّفها كما في المُحاكمات في غير خاصَّتها التي هي المعاني الجزئية [٥] ، من مُدرَكات العقل وغيره ، بالمُزاحمة والحيلَّة [٦] .

=

ولادته سنة ٦٩٤هـ ، سنة ١٢٩٥م ، ووفاته سنة ٧٦٦هـ ، ١٣٦٥م ، وكان من آثاره ومؤلفاته : القواعد المنطقية في شرح الشمسية ، ويُعرف هذا الأثر بـ " الرسالة القطبية " ، ولوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار (في المنطق) ، ورسالة في الكلية وتحقيقها ، وشرح المطالع (ينظر : الأنساب للسمعاني ج١ ص ٤٤٨ ، ومعجم الفلاسفة ص ٣١٧ ، والأعلام ج٥ ص ٢٠٠ ، ج٧ ، ص ٣٨)

(١) ذلك على اعتبار أنَّ " السعد " في مطوّله ذهب إلى أنَّ الحكم بين المحسوسات إنما يكون للحسّ المشترك؛ إذ إنَّها القوّة الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحُكم بأنَّ هذا الأصفر هو هذا الحلو (ينظر : المطوَّل ص ٢٦٥) .

(٢) " العضد " هو : عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار أبو الفضل الملقَّب بـ " عضد الدين الإيجي " قاضي القضاة ، وشيخ الإسلام إمام زمانه في المعقول والمنقول ، وكان عالماً بعلم الكلام ، وبأصول الفقه ، وبالعربية من معانٍ ، وبيان ، ونحو ، وُلِدِ بـ " إيج " بشيراز في بلاد فارس ، وذلك سنة " ٦٨٠ " من الهجرة ، ومن أهمّ مؤلفاته : المواقف ، ومُختصر المواقف ، والعقائد العضدية ، وفى أصول الفقه كان له شرح مُختصر ابن الحاجب ، وغيره ، وفى البلاغة العربية : الفوائد الغياثية في علوم المعاني والبيان والبديع وكانت وفاة الإيجي سنة ٧٥٦ هـ. (ينظر ترجمته كاملة في بغية الوعاة ج٢ ص ٧٥ ، ٧٦ ، والدرر الكامنة ج٢ ص ١٩٦، والأعلام للزركلي ج ٣ ص ٢٩٥) .

(٣) حيث إنَّ " عضُد الدين " كان له في مواقفه صولات وجولات لإثبات أنَّ الحاكم بين المحسوسات هو القوى الباطنة ومن بينها : "الوهم الذي هو سلطان القوى" لا " الحس المشترك" . ينظر: المواقف في علم الكلام ج١ص ٨٦ : ٩١) .

(٤) وذلك في النبذة الرابعة وبخاصة في الأمر المرقوم بالعدد ١٤ .

(٥) المقصود بالمعاني الجزئية هنا : المعاني الموجودة في المحسوسات من غير أن يُتأدَّى إليها من طرق الحواس كإدراك العداوة والصَّداقة من " زيد " . مثلاً . وكإدراك الشاة معنى العداوة والإيذاء في الذئب (ينظر : المواقف ج٢ ص ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، والمطوَّل ص٢٦٤ ، ص ٢٦٥) .

(٦) ما بين القوسين وارد في النسختين (أ) و(ب) بلفظ : " والجبلة " وهذا خطأ ، ومعنى ما أراده البليدي هنا هو : أنَّ تلك القوّة الوهمية لها تصرُّف في مُدركاتها ، وهذا التَّصرُّف يتمثل في تسلطاتها على =

فتخطَّى يا رافع الخطأ والنسيان لا تؤاخذنا بمزال النُّقصان ، (إنْ لم) [١] تكن غضباناً عليَّ فلا أُبالي ، غير أن عافيتك أوسع .

(النبذة الثالثة)

[الجامع بين الجملتين وأقسامه]

النبذة الثالثة في بيان الجامع " العقلي " و " الوهمي " و " الخيالي " :

لابد عندهم في عطف جملة على أخرى من مناسبة بين المسند إليهما وبيْن المسندين[٢] . كما تقدَّم . [٣] لا بين مجموعهما ولا ذاتهما [٤] ، وتلك

=

مدركات العاقلة ، وغيرها فتُنازع غيرها من القوى ، وتُزاحمها في الحُكم على المُدركات ، وتحكم عليها بأحكام مُغايرة لأحكام القوى الأخرى ، فمثلاً " العقل " قد يُدرك الأمور على حقائقها ، بخلاف القوَّة الواهمة ، فمن شأنها خلاف ذلك.(ينظر: السابقان ، وحاشية الحفيد . المجموعة (١٢) ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٨٤ ، وتجريد البناني ج٢ص٧٠).

(١) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ : " الم " .

(٢) أي لابد من تحقُّق التناسب بين المسند إليهما في الجملتين ، وبين المسند فيهما أيضاً ، إذ إن ذلك التناسب هو الذي يُسوِّغ عطف إحداهما على الأخرى ، وقد سبق أن ذكرت . في صدر الحديث عن "الجامع والمناسبة " إشارة إمام البلاغيين (عبد القاهر الجرجاني) " إلى تلك المناسبة بأسلوب أدبي راقٍ ، وأنَّه قد عاب على من لم يُراعها ، على أنَّ ما ذكره " البليدي " هُنا هو ما قال به " الخطيب القزويني " حينما ذكر : " والجامع بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المُسند إليه في هذه والمُسند إليه في هذه ، وباعتبار المُسند في هذه والمسند في هذه جميعاً " . الإيضاح ص ٩٤ .

(٣) أي : كما تقدَّم في صدر الحديث عن " الجامع والمناسبة " .

(٤) وهذا يعني أن التناسب لابد أن يكون بين أجزاء الجملتين لا بين مجموعهما ، ولا ذاتهما كأن تكون المناسبة . مثلاً . فيهما باعتبار المسند إليهما فقط ، أو المسندين وفقط ، أو المتعلِّقات بذاتها وفقط ، إن كانت تلك المتعلقات موجودة في الجملتين المتعاطفتين ، فإن لم تكن تلك المناسبة بين جزأيهما . على نحو ما ذُكر أوّلا . لا يصح العطف بينهما ، ذلك بخلاف ما ذهب إليه " السّكاكي " في " مفتاحه " ؛ حيث إنَّ ظاهر كلامه فيه يُشعر بأنَّه يكفي أن يكون " الجامع بين الجملتين باعتبار المُخبر عنه ، أو الخبر ، أو قيد من قيودهما ، ذلك حينما قال : " والجامع العقلي هو : أن يكون بينهما (بين الجملتين) اتحاد في تصوَّر ، مثل : الاتحاد في المخبر عنه ، أو في الخبر ، أو في قيْد من قيودهما ... " . المفتاح ص ٢٥٣ . وأشار " الخطيب القزويني " بأنَّ ما ذهب إليه " السكاكي " في هذا المضمار منقوص بما ذُكر من أمثلة امتنع فيها الوصل ، مع وجود الجامع في المُخبر عنه فقط ، أو في الخبر فحسب . (ينظر : الإيضاح مع البغية ج٢ ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٨٢ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٢) .

المناسبة لابد وأن تكون سبباً يترتَّب عليها جمعُهما[١] عند " القوة المفكرة " [٢] ، بأن يكون حضور أحدهما [٣] عندها [٤] عين حضور الآخر[٥]، ولو بالتجريد[٦] كما في المثالين[٧]، أو لازماً له ، ولو بالمقارنة في الخيال . كما يأتي . حقيقياً كان ذلك . كما في العقلي والخيالي . أو ادعائياً كما فى الوهمي .

[سبب تسمية المُناسبة بـ " الجامع "]

وقد علمت أنَّ تلك القوى [٨] عاطلة عن التصريف المستقلِّ [٩] ، لمِا أنَّها لا تُدرك ، ولا تحفظ ، (فحينئذٍ) [١٠] لابُدَّ من قوى أُخرى يحصل بها إحضار ، أو حفظ ما يقتضي أن تتصرَّف فيه تلك المُفكِّرة بالاجتماع كما يبين ، ولا يخفى أنَّ ذلك الحصول مُرتَّب على تلك المُناسبة بين الطرفيْن ، فهي [١١] سبب [١٢] ؛ ولذا سُمِّيت بالجامع ، فاجمع ذلك ، ولا تقل مُجرَّد جمع ،

---

(١) أي : اجتماع الجملتين ، أو اجتماع المتناسبين في الجملتيْن .

(٢) وتخصيص " المفكِّرة " بالذكر . دون غيرها . باعتبارها هي المتصرِّفة الآخذة عن غيرها ما تتصرَّف فيه بالتركيب والحل على وجه الصِّحة ، أو البطلان . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص٨٦ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٨٦ ، وتجريد البناني ج٢ ص ٧١) .

(٣) أي حضور أحد المتناسبين ، أو النظيرين ، أو الجزأين في أيٍّ من الجملتين .

(٤) أي عند القوَّة المفكِّرة .

(٥) أي في الجملة الأخرى .

(٦) والمقصود بالتجريد هنا هو : تجريد العقل للمتماثلين ، أو النظيرين المتناسبين عن مُشخصاتهما المميِّزة لهما في الخارج ، والتي بها يُباين أحدهما الآخر من طول ، وعَرْض ولون ، ومن اللون المخصوص ، والمقدار المخصوص ، والمكان المخصوص ، إذ إنَّه بذلك التجريد يصير الشيئان المتناسبان عند المفكرة كالمتحدين ، وكأنهما عندها شيء واحد . (ينظر : المصادر السابقة . الأول والثاني ص ٩٠ ، والثالث ص ٧٢ ، وكذا يُنظر : الأطول ج٢ ص ٣٩ ، ٤٠) ، والمواقف بشرح السيد ج٦ ص ٣٣ .

(٧) هكذا (المثالين) في النسختين ، ويبدو أنَّ الأصوب هو أن يقال : " المتماثليْن " ، أو " المَثَليْن " .

(٨) وهي القوى المدركة المتمثلة في المفكِّرة والمتخيِّلة على نحو ما مرَّ بيانه .

(٩) أي : لا تتصرَّف بنفسها ، ولكن بواسطة .

(١٠) في النسخة (أ) : (فح) .

(١١) الضمير هنا عائد على المناسبة .

(١٢) هذه الجملة (فهي سبب) واردة في النسخة (ج) بلفظ : " فهي سبب السبب " .

فحاصله أنَّ المناسبة بين الطرفيْن سبب لإدراك العقل إيَّاهُما على وجه خاص ، وإدراك العقل ذلك سبب لاجتماعهما عندها [١] ، وهَلُمَّ .

[مثال للتوضيح]

مثلاً : بين " زيد " و " عمرو " مُناسبة بسببها يُدرك العقل أنَّ كلاً منهما إنسان صديق [٢] ، فيقتضي ذلك [٣] اجتماعهما عند المفكِّرة بالمعنى السابق [٤] .

[أقسام الجامع]

فبان أنَّ الجامع بين الشيئين أمرٌ بسببه تقتضي القوَّة المُدركة ، أو الحافظة اجتماعهما عند المفكِّرة [٥] وينقسم إلى :

١-جامع عقلي : إن كانت القوة المُدركة عقلاً ، (وهو [٦] أمر [١] بسببه يقتضي العقل جمعهما [٢] عند المفكِّرة) [٣] .

---

(١) أي : لاجتماع الطرفين المتناسبين عند المفكِّرة .

(٢) وذلك : كما تقدَّم في صدر الحديث عن " الجامع والمناسبة " أي : أو عدوٍّ ، أو أخ ، أو نحو ذلك من اتصاف بتجارة ، أو بشجاعة ، أو بعلم ... إلخ .

(٣) أي : ذلك التناسب.

(٤) أي : بالمعنى المشار إليه قبلاً من أنَّ الجمع بينهما في جملتين يكون الوصل بينهما بلاغياً يتطلَّب أن تكون المناسبة باعتبار المسند إليه في الجملة الأولى ، والمسند إليه في الجملة الثانية ، وباعتبار المسند في هذه ، والمسند في هذه جميعاً . على حدِّ ما ذهب إليه " الخطيب القزويني " . وإذا لم توجد المناسبة المذكورة ، فلا يصح وصل إحدى الجملتين بالأخرى .

. وعلى هذا فلا يصح مثلاً أن يُقال : " زيد كاتب وعمرو شاعر " بدون أن تكون هناك مناسبة بين " زيد " و"عمرو " . على نحو ما ذكر . ولو قيل كذلك " زيد شاعر وعمرو طويل " سواءٌ أكان بين " زيد " و"عمرو" مناسبة أم لا ؛ ذلك لعدم تناسب الشعر وطول القامة . (ينظر : الإيضاح ص ٩٤) .

(٥) وهذا يعني أنَّ الجامع بين الشيئين ، ووجود المناسبة بينهما سبب يتم بمقتضاه حضور أحد المتناسبين في المفكِّرة عند حضور الآخر .

(٦) هكذا في النسخة (ج) : هو ، أما في النسختين (أ) و (ب) : (هي) ، ويبدو أنَّ الصواب أن يُقال :
" هو " ؛ لأنه ضمير عائد على قوله : " جامع عقلي " .

٢-و [جامع] وهمي / : إن كانت [٤] وهماً ، وهو أمر بسببه يقتضي الوهم [٥] الخ .

[٤ ب]

٣-و [جامع] خيالي : إن كانت [٦] خيالاً ، وهو أمر بسبب يسمى الخيال [٧] الخ .

وضبط ذلك إجمالاً : أنَّ الأمر المناسب إن كان نفس (تقارن) [٨] الطرفين في الخيال ، فهو الجامع الخيالي [٩] ، وإلاَّ فإن اقتصر الجمع في الحقيقة ونفس الأمر ، فهو العقلي[١] ، وإلاَّ فهو الوهمي [٢] .

=

(١) وهذا الأمر هو المناسبة .

(٢) أي : جمع الأمرين أو الشيئين أو الجملتين المُتناسبتين .

(٣) ما بين القوسين هنا هو : تعريف الجامع العقلي ، وهو مأخوذ عن السعد في مختصره ص ٢٣٤ ، وفى مطوَّله ص ٢٦٥ ، وهو ما قال به العصام كذلك في الأطول ج٢ ص ٣٨ ، مع ملاحظة أنَّ أقسام الجامع المذكور هنا مُعتمدة على محاور ثلاثة قال بها : السَّكاكي " وتبعه في ذلك الخطيب . (ينظر : المفتاح ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، والإيضاح ص ٩٤) .

(٤) أي : إن كانت القوَّة المدركة .

(٥) أي : يقتضي الوهم اجتماع الأمرين المتناسبين في المفكِّرة .

(٦) أي : إن كانت القوَّة المدركة .

(٧) أي : هو أمر بسببه يقتضي الخيال جمع الأمرين المتناسبين في المفكِّرة ، على أنَّ ما ذكره " البليدي " في تعريفه لكل جامع على حدة هو نفس ما ذكره " السعد " ينظر : المطوَّل ص ٢٦٥ : ٢٦٨ .

(٨) في النسخة (ب) : " تقارب " بـ " الباء " لا بـ " النون " ، والمقصود بـ " التقارن " الاقتران ، والمعنى : إن كان الجامع بين الطرفين هو نفس اقترانهما فى الخيال فهو الجامع الخيالي ومن الأمثلة التي دارت في كتب البلاغيين كمثال للشأن المذكور قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ ﴾ . الآيات : (١٧ : ٢٠) من سورة الغاشية . مشيرين إلى أنَّ الله . عز وجل . في هذه الآية الكريمة خاطب البدوي الذي اختزن خياله صوراً أدركها بحسه ، فاقترنت وتعانقت في مخيلته ، لما جرى عليه الفهم في عاداته ، إذ إنَّ " الإبل " ، و " السماء " ، و " الجبال " ، و " الأرض " أمور اجتمعت في خيال أهل البوادي ؛ لكثرة انتفاعهم بالإبل التي تعتمد على الرَّعي الذي ينشأ من المطر ، والمطر ينزل من السماء المقتضي تقلب وجوههم إليها ، ... ويكثر نظرهم إلى الجبال ، وأنهم لكثيرو التنقل من أرض إلى أرض ، كُلُّ هذه الأمور والصور حاضرة في أذهانهم ، مقترنة بخيالاتهم ؛ لهذا كان الجامع خيالياً بين هذه المتعاطفات .

. أمَّا إذا تلا " الحضري " الآية قبل الوقوف على هذه الأشياء ، ومدى صلتها ببعضها ، فلرُبَّما ظن أنَّ الوصل معيبٌ . (ينظر : المفتاح ص ٢٥٧ ، والإيضاح مع البغية ج٢ ص ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، وشروح التلخيص ص ١٠٢ ، ١٠٣) .

(٩) وفى ذلك إشارة إلى أن ضابط الجامع الخيالي هو : التناسب الذي بمقتضاه يحكم الخيال باجتماع الأمرين في المفكرة ، وذلك بأن يكون بين تصوُّريهما تقارن في الخيال سابق على العطف بسبب تلازمهما في عُرف خاص =

و [ضبط ذلك] تفصيلاً [٣] : أنَّ تلك المناسبة إن كانت اتحاداً ، أو تماثلاً ، أو تضايفاً بين الرُّكنين ، فالجامع العقلي ، وإن كانت شبه تماثل ، أو تضاداً [٤] أو شبه تضاد بينهما فالوهمي ، وإن كانت [٥] تقارن صورتين [٦] مثلاً فالخيالي ، فتلك سبعة [٧] يأتيك نبأُها .

[صور الجامع العقلي]

[١ـ] الاتحاد : أن يكون الثاني هو الأوَّل [٨] نحو : " زيد كاتب وهو شاعر " [١] ، ولا يضرُّك اختلاف الجامع كهذا ، فإنه في المسند إليهما عقلي ، وفى المسندين خيالي ، وهو : تقارن الشعر والكتابة [٢] .

=

؛ لأسباب مؤدّية إليه . (ينظر : الإيضاح ص ٩٥ ، والمصباح في المعاني والبيان والبديع لـ " بدر الدين بن مالك " ص٦٦ ، ٦٧ ، والمطول ص٢٦٨ ، وشروح التلخيص ج٣ ص١٠١) .

(١) أي : وإن لم يكن الأمر المناسب بين الأمرين مقتضياً الاقتران بينهما في الخيال ، بل كان مقتضياً الجمع بينهما جمعاً حقيقياً في الواقع ونفس الأمر ، وبلا حيلة فهو الجامع العقلي ، المتمثل ضابطه في : أنَّه هو : التناسب الذي بسببه يحكم العقل باجتماع الأمرين في المفكِّرة (ينظر : المطول ص ٢٦٥ ، وكتاب : مختصر المعاني ص٢٣٤) .

(٢) أي : وإن لم يكن هذا ولا ذاك ، ولكن كان الأمر المُناسب يقتضي اقتران الطرفين في الوهم وبحيلة منه ، ليحكم عليهما باجتماعهما في المفكرة ، فهو الجامع الوهمي . (ينظر : المطول ص ٢٦٦ ، ومختصر المعاني ص٢٣٤) ، على أنَّ ما ذكره " البليدي " هنا كان قد استظهره وأفاده من " حفيد السعد ، حينما قال ذلك الأخير : " ... والضابط في الجامع : أنَّ الجمع إمَّا بسبب التقارن في خزانة الصور أوّلا ، فالأول : هو الخيال ، والثاني : إما أن يكون بواسطة أمر يناسب الجمع ويقتضيه بحسب نفس الأمر بلا احتيال ، فهو العقلي ، وإلاَّ فالوهمي "" . (حاشية على الشرح المختصر للسعد التفتازاني على تلخيص المفتاح للقزويني لشيخ الإسلام أحمد بن يحي بن محمد الهروي المعروف بـ " حفيد السعد " وتلك الحاشية عبارة عن مخطوطة مجموعة مودعة دار الكتب المصرية تحت فن البلاغة برقم ٧١ ، وما ذُكر عن " الحفيد " هنا مسطور في المجموعة رقم ١٢ في مبحث التشبيه ضمن المخطوطة المذكورة ، ونقله عنه أيضاً " ابن قاسم " في حاشيته على مختصر السعد . اللوحة رقم ١٧٣ . وأفاده أيضاً " يس العليمي " وذكره في حاشيته على شرح التلخيص المختصر للسعد المودعة في قسم المخطوطات بجامعة " الملك سعود " تحت فن البلاغة برقم ٩٧٥ . ضمن اللوحة ٨٢ من الحاشية الأخيرة . .

(٣) وذلك التفصيل يُقصد به الحديث عن صور الجامع بأنواعه الثلاثة .

(٤) في النسختين (أو تضاد) ، وهو خطأ ، ولعلَّه سهو من الناسخ .

(٥) أي : المُناسبة .

(٦) أي : تقارن صورتين في الخيال ، وتصوُّرهما عند التَّذكُّر والإحضار (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص١٠١) .

(٧) أي : سبعة أنواع من الصور .

(٨) وهو بهذا يشير إلى أوَّل صورة من صور الجامع العقلي ، وهي أن يكون بيْن المسند إليهما في الجملتين اتحاد =

[٢ـ] التماثل [٣] : هو عند الحُكماء : المساواة في الحقيقة [٤] ، كما أنَّ التجانس : المساواة في الجنس ، والتشابه : المساواة في العَرَض .

وارجع إلى " نيل السعادات في شرح المقولات " [٥] ففي وحداتها ما لا يتحمَّل هذا الطيُّ نشره " كقولك [٦] : " زيد كاتب وعمرو شاعر " ، فـ " زيد " ، و " عمرو " متماثلان في الحقيقة [٧] ،

=

في التَّصوُّر ، وذلك بأن يكون " المسند إليه " في الجملة الثانية هو نفس " المسند إليه " في الجملة الأولى ، وعينه (ينظر : المفتاح ص ٢٥٣ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٧٨ ، ٧٩) .

(١) وواضح في هذا المثال أنَّ الجامع بين المسند إليهما في الجملتين هو اتحادهما ، فهما متفقان في الحقيقة والتشخيص ؛ باعتبار أنَّ الشاعر في الجملة الثانية ، هو بعينه الكاتب في الجلمة الأولى لا غيره .

(٢) أي : ولا يضُرُّك في صحة العطف بين الجملتين اختلاف الجامع في المثال المذكور ، وما هو على شاكلته ، وإن كان عقلياً في المسند إليهما باعتبار اتحادهما في الواقع ونفس الأمر على وجه الحقيقة ، ومن ناحية أخرى كان الجامع بين المسندين . وهما الشعر والكتابة . خيالياً ، لتقارنهما في خيالات أصحابهما (ينظر : شروح التلخيص ج٣ ص ٧٨ ، ٧٩) .

(٣) وهو صورة أخرى من صور " الجامع العقلي " .

(٤) المراد بالتماثل هنا : التماثل المصطلح عليه عند الحُكماء (الفلاسفة والمتكلمين) ، وهو الاتحاد أو المساواة في الحقيقة ، كأن يكون هناك تماثلٌ بين " زيد " ، و " عمرو " في الحقيقة وهي الإنسانية ، إلاَّ أنَّ " الدسوقي " اعترض على أنَّ المُراد بالتماثل هنا : التماثل بالمعنى المذكور ، وذهب إلى أنَّ الأوفق هو أن يكون بالمعنى المُصطلح عليه عند " البيانيين ، كأن يُقال في شأنه : هو : " الاشتراك في وصف له مزيد اختصاص ، وارتباط بالشيئين بحيث يوجب اشتراكهما في المفكِّرة ، مع اشتراكهما في الحقيقة . (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص ٩١) .

(٥) سبق أنْ ذكرت أنَّ هذا المؤلَّف عبارة عن " رسالة تتعلَّق بموضوع علم الكلام " قام بتسطيرها " البليدي " على نحو ما سبق ذكره من أنه توجد منها نسخة خطية بدار الكتب المصرية بعنوان : " نيل السعادات في علم المقولات " للعلاَّمة : " محمد بن محمد البليدي المعروف بالشريف البليدي " المتوفى سنة ١١٧٦هـ (برقم ٣٨٥٤) .

(٦) أي كقولك على سبيل التمثيل لصورة " التماثل " التي هي إحدى صور " الجامع العقلي " .

(٧) معنى تماثل " زيد " ، و " عمرو " في الحقيقة : هو كون كُلُّ منهما إنساناً صديقاً لآخر ، أو عدوَّاً له ، أو أميراً مثله ، وهذا يعني أنَّ الوجه الذي يقع به التشابه ، أو التماثل . في الجامع العقلي . لا يكفي فيه المطلق العام فإذا قيل : " زيد كعمرو " لم يكف أن يقال في الحيوانية وفى الإنسانية بل في وصف خاص زائد على ذلك كالكرم ، والشجاعة ، فكأنه قيل : في الإنسانية مع الشجاعة ، فيتقوَّى بذلك ما اعتُبر في باب " الجامع والمُناسبة " بأنَّ له تعلُّقاً بباب " التشبيه " من حيث استدعاء كُلٍّ منهما مشتركاً فيه ، فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبراً في الآخر ؛ لانتقال الذِّهن بذلك من أحد المعنيين للآخر ، وبذا يُعلَم أنَّه ليس من الجامع إلغاء الخصوصية ، بل الغرض كُلُّ الغرض الجمع به بين المختصَّين كما في التشبيه ، وبالجملة فإنَّ المراد بالتماثل في الجامع العقلي : الاشتراك في وصف له نوع خاص . على نحو ما ذُكر . لا على نحو ما هو ظاهر كلام "السَّكاكي " بأنَّ المراد بالحقيقة : " النوع " لا بوصف خاص زائد . (ينظر : المفتاح ص ٢٥٣ والمطول ص =

فكأنك قلت : " إنسان كاتب وشاعر " [١] ، لكن لا يخفى عليك أنَّ كُلاًّ منهما جزئي[٢] ، والعقل لا يدرك الجزئيات [٣] ، فكيف يكون جامعاً لهما [٤] عند المفكِّرة [٥] (؟) .

والجواب [٦] : أنَّ العقل يُجرِّد الجزئي عن (المُشخِّصات)[٧] ؛ خارجاً بالاثنين[٨] (أعني المفكِّرة والواهمة) [٩] ، فينزع[١٠] [العقل] منهما [١١] بالمفكِّرة [١٢] معنى كُلِّياً هو : الإنسانية[١٣] فيدركه، فيصير كُلٌّ من الجزأيْن

=

٢٦٦ ، ومواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٩١ ، ٩٢) . وينظر كذلك : نيل السعادات في شرح المقولات اللوحة رقم ٦ ، ٧ .

(١) وهذا يعني أنَّ هُناك تماثلاً بين " زيد " ، و " عمرو " في الحقيقة الإنسانية ، فكأنه قيل : " الإنسان كاتب والإنسان شاعر " .

(٢) والمُراد : أنَّ كُلاًّ من " زيد " ، و " عمرو " جزء جسماني .

(٣) أي : والجزئي الجسماني لا يُدركه العقل ؛ باعتبار أنَّ العقل مُجرَّد عن المادة . (ينظر : مواهب الفتاح ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٩٠) .

(٤) أي : فكيف يستقيم أن يكون " العقل " . وهو مجرَّد عن المادة . جامعاً في المفكِّرة للجزئيين الجسمانيين المتمثليْن في إنسانيتي " زيد " ، و " عمرو " ؟ .

(٥) كلُّ ما طرحه " البليدي " هُنا من أول قوله : " زيد كاتب وعمرو شاعر ... إلى قوله : " فكيف يكون جامعاً لهما عند المفكِّرة " مأخوذ عمَّا ذكره كُلٌّ من " السعد " في مطوله ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، وفي مختصر المعاني ص ٢٣٤ ، و" المغربي " في شرح التلخيص ج٣ ص ٨٩ ، ٩٠ .

(٦) أي : والجواب عمَّا قد يُقال : " إنَّ المتماثليْن قد يكونان جزئيين جسمانيين ، والعقل لا يدرك الجزئيات ؛ لأنَّ العقل مجرَّد عن المادَّة ، والجزئيات الجسمانية ليست مجرَّدة عنها ، فلا تناسب العقل المُجرَّد ، والذي يناسبه إنَّما هو الكُلِّي ، والجزئي المجرد عن التشخيص (الصفات التي تميز الموجود عن كل ما عداه في الذهن) ، وحيث كان الجزئي الجسماني لا يدركه العقل ، فكيف يجمع بينهما في المفكرة ؟ (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص ٩٠) .

(٧) في النسخة (ب) : (التشخيصات) .

(٨) في النسخة (ج) : بالآلتين

(٩) ذلك على اعتبار أنَّ العقل يُدرك الجزئي الجسماني بواسطة الحسِّ أو الوهم (ينظر : تجريد البناني ج٢ ص٧٢) .

(١٠) في النسخة (ج) : فينتزع .

(١١) أي : من المثليْن المذكورين في المثال المذكور (زيد كاتب وعمرو شاعر) وذلك . بعد تجريدهما عن التشخيص .

(١٢) أي : بسبب جمع المتماثلين في المفكرة .

(١٣) في النسخة (ج) : الانشائية .

معناه معنى الآخر ، فقد اقتضى العقل اجتماعهما عند المُفكِّرة، وأنَّ ذلك مقتضي صحَّة العطف فيما ذُكر [١] .

[اعتراض وجوابه] **[٥ أ]**

وإن لم يكن بين "زيد" و "عمرو" صُحبة ، أو أُخوَّة مثلاً ، مع أنَّه لابد من ذلك [٢] ؟ .

والجواب [٣] : أن المُراد بما ذُكر [٤] التساوي في الماهية على وجه خاص [٥] ، وإن لم يكن معتبراً فيه عند الحُكماء / ، لأنَّ التماثل عند البيانيين في معنى التشبيه المعتبر فيه ذلك[٦]

---

(١) وتوضيحاً لمُراد " البليدي " في الجواب المذكور يمكن القول :
. إنَّ العقل ينتزع معنى كليَّاً من المِثْلين ، بعد تجريدهما عن التشخيص ، فمثلاً " زيد " ، و " عمرو " . في المثال المذكور . المتماثلان في الإنسانية يقوم العقل بتجريدهما عن المُشخصات الجسمانية ، أي عن الصِّفات المُشخِّصة ، والمميِّزة لهما في الخارج التي بها يتباين أحد المِثْلَيْن عن الآخر ، من طول وعرض ولون ، ومن اللون المخصوص ، والمقدار المخصوص الحاصل بيْن المِثلين ، وبعد ذلك التجريد يصيرُ المِثلان شيئاً واحداً عند المفكِّرة كالمتَّحديْن ، والاتحاد جامع يقتضي العطف ؛ لأن حضور أحد الأمرين المتحدين في الحقيقة في المفكرة حضور للآخر ، فعُلم من هذا أنَّ الاتحاد جامع سواءٌ أكان حقيقياً أم حُكمياً ، وبذا نُدرك أنَّه بانتزاع العقل معنىً كُلِّيَّاً ، وهو الإنسانية من المِثلَيْن بعد تجريدهما عن مُشخصاتهما . على نحو ما ذكر . يصير مثل قولنا : " زيد كاتب وعمرو شاعر " بمعنى : " الإنسان كاتب والإنسان شاعر " ، مما يعني أنَّ كُلاً من المِثلَيْن صار معناه هو معنى الآخر ، مما يترتب عليه اقتضاء العقل صحة اجتماعهما عند المُفكِّرة ؛ باعتبار المِثْلَيْن معنى كُلِّياً أدركه ، وأنَّه لا انفكاك لأحدهما عن الآخر ، وهذا هو مقتضى صحة العطف .
. على أنَّ ما قال به " البليدي " هنا (في تساؤله وجوابه) عبارة عن تلخيص لما أورده سابقوه في الشأن المذكور (ينظر : المطول ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ومختصر المعاني ص ٢٣٤ ، والمواقف بشرح السيد ج٦ ص ٣٣ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٩٠ ، ٩١) .

(٢) المراد : أنه قد يُقال : إذا كان العقل يُجرِّد الجزئي من المُشَخَّصات ، فينزع من المِثْلَيْن كـ " زيد " و"عمرو" معنى كُلِّيَّاً هو الإنسانية فيدركه ، وفى هذه الحالة يكون التماثل في الإنسانية جامعاً بينهما بغض النظر عن مناسبة أخرى للجمع كصحبة ، أو أُخوَّة ، أو صداقة ، أو عداوة ... الخ ، فكيف ذلك ؟ مع أنه لابد من تلك المناسبة لصحَّة الجمع بينهما في مثل قولنا : " زيد كاتب وعمرو شاعر " على الرَّغم من أنهما متماثلان لاشتراكهما في الإنسانية (ينظر: المطوَّل ص٢٦٦، وكتاب مختصر المعاني ص٢٣٤) .

(٣) أي : والجواب عن هذا الاعتراض .

(٤) أي : بما ذُكر من التماثل فيما مضى ذكره منذ قليل .

(٥) أي تساوى " زيد " و " عمرو " . مثلاً . في الحقيقة مرتبطةً بوصف له نوع اختصاص بهما ، فمعنى تماثلهما في الحقيقة : هو كون كُلٍّ منهما إنساناً صديقاً لآخر ، أو أخاً له ، أو عدواً له . و أميراً مثله ، أو نحو ذلك (ينظر : السابقان ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٩١ ، ٩٢) .

(٦) أي وإن لم يكن هذا الوجه الخاص معتبراً في التماثل عند الحُكماء ، حيث إنَّ التماثل بالمعنى المُصطلح عليه =

كما يأتي ما يدُلُّ عليه في التشبيه [١] .

لكن قال " الحفيد " [٢] : لا يخفى أنَّ المُتَّضح هُناك [٣] تحقق التماثل ، والتشبيه بمجرَّد المشاركة في وصف خاص دون الحقيقة [٤] .

=

عندهم ، هو : الاتحاد في الحقيقة ؛ لأنَّ المقصود هو ما اصطلح عليه البيانيون في باب التشبيه ذاهبين إلى أنَّ التماثل هو : الاشتراك في وصف له مزيد اختصاص ، وارتباط بالشيئين ، بحيث يوجب اجتماعهما في المفكِّرة مع اشتراكهما في الحقيقة ، وذلك كاشتراك " المشبَّه " و " المشبه به " في وصف خاص زائد على الحقيقة ، فإذا قيل : " زيد كعمرو " ، لم يكف أن يُقال : في الحيوانية وفى الإنسانية ، بل لابد من وصف خاص زائد على ذلك كالكرم ، والشجاعة ، والإمارة ... وما إلى ذلك ، فكأنَّه قيل : في الإنسانية مع الشجاعة ، فيتقوَّى بذلك ما اعتُبر هُنا ؛ لأن لباب الجامع تعلُّقاً بباب التشبيه ، من حيث استدعاء كُلٍّ من المِثْلَيْن ، أمراً مشتركاً فيه فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبراً في الآخر ؛ لانتقال الذِّهن بذلك من أحد المعنيين للآخر ، وبه علم أنَّه ليس من الجامع إلغاء الخصوصية ، بل الغرض كُلُّ الغرض الجمع فيه بين المُختصَّين كما فى التشبيه . (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي " ضمن شروح التلخيص " ص ٩١ ، ٩٢، وينظر : المطول : ص ٣١٤) .

. على أنَّ ما ذكره " البليدي " هُنا مُفاد مما قاله " السعد " في الشأن المذكور قائلاً : " ... وههنا بحث : وهو أنَّ التماثل هو الاتحاد في النوع مثل اتحاد " زيد " و " عمرو " مثلاً في الإنسانية ، وإذا كان التماثل جامعاً لم تتوقف صحة قولنا " زيد كاتب وعمرو شاعر " على أخوَّة " زيد " و " عمرو " ، أو صداقتهما ، أو نحو ذلك ؛ لأنَّهما متماثلان لكونهما من أفراد الإنسان .

. والجواب :" أنَّ المُراد بالتماثل هُنا هو اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما على ما سيتضح في باب : التشبيه " . كتاب مختصر المعاني ص٢٣٤ ، وينظر : المطول ص ٢٦٦ .

(١) أي : ما يدلُّ على أنَّ التماثل عند البيانيين في باب التشبيه يُقصد به : التشبيه لمُجرَّد المشاركة في وصف خاص دون الحقيقة .

(٢) أي : حفيد سعد الدين التفتازاني صاحب كتاب المطوَّل ، وهذا الحفيد هو : " أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدِّين مسعود بن عمر التفتازاني الهروي " المتوفى ٩١٦هـ . ١٥١٠م ، وهو من فقهاء الشافعية ، وكان يكنى بـ " سيف الدين " وله مؤلفات عدَّة منها : مجموعة سُميَّت " الدُّر النضيد في مجموعة الحفيد في العلوم الشرعية والعربية " ، وحاشية على شرح التلخيص ، والفوائد والفرائد ، وشرح تهذيب المنطق لجدِّه في الأزهرية . (ينظر : ترجمته بـ " هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المُصنِّفين . تأليف / إسماعيل باشا البغدادي ج١ ص ١٥٨ ، والأعلام للزركلي ج١ ص ٢٧٠) .

(٣) أي في باب التشبيه .

(٤) وهذا يعني أنَّ " الحفيد " يرى أنَّ المُعتبر في باب :" التشبيه " هو تحقق التماثل والتشبيه في وصف خاص ، ذلك الوصف هو من أوصاف الشيء في نفسه خاصة ، كالشجاعة مثلاً كما في قولنا : " زيد كعمرو في الشجاعة " إذا إنَّ المقصود هو : تماثلهما وتشابههما في الشجاعة وفقط ، بغض النظر عن اشتراك الشخصين وتماثلهما وتشابههما في حقيقة وجودهما ، وإنسانيتهما وجسمانيتهما ، مع ملاحظة أن العبارة المسبوقة بقول " البليدي " : هنا " لكن قال الحفيد " واردة بنصِّها في " مبحث الفصل والوصل " ضمن المجموعة رقم ١٢ بحاشية الحفيد على " مختصر السعد " ، تلك الحاشية المودعة دار الكتب المصرية برقم ٧١ تحت فن البلاغة .

أقول [١] : نعم ، وإن كان الأمر كذلك ، لكن التشارك في الحقيقة لازم؛ لأن قولك : " زيد كعمرو في الشجاعة " لازم له ما ذُكر [٢] ، وإن لم يكن مُعتَبراً في التشبيه ، فيكون مُساوياً لمِا هنا غايته : أنَّ ذلك اللازم قد اعتُبر هُنا أيضاً ، مع كونه لم يُعتبر هُناك ؛ تقوية للجامع والمُناسبة ، وأن ذلك ليس معنى التماثل عند " الحكماء [٣] ، وهذا أسهل أيضاً والحمدُ لله .

تنبيه :

[من ذلك أيضاً [٤] : " زيد كتب ، وعمروٌ كتب " فإنَّ بين المُسنديْن التماثل كما لا يخفى[٥] ، ولا حاجة إلى القيد في هذا [٦] ، فليس لازماً في جميع المصدوقات فافهم] [١] .

---

(١) والكلام للبليدي .

(٢) أي : أنَّ الشجاعة المعتبرة في كُلٍّ من " زيد " و " عمرو " . باعتبارها جامعة بين الاثنين . يلزم لها المشاركة في الحقيقة ، وبذا يكون المعنى . في المثال المذكور . " زيد كعمرو في الإنسانية مع الشجاعة " .

(٣) ذلك على اعتبار أن التماثل عند الحُكماء يتعلَّق بالحقيقة وفقط ، على نحو ما مرَّ بيانه ، وواضح من كلام " البليدي " هنا أنَّه يرِدّ ما ذهب إليه " البلاغيون قبله من أنَّ التماثل بالمعنى المُصطلح عليه عندهم هو الاشتراك في الحقيقة مع وصف له مزيد اختصاص وارتباط بالشيئين بحيث يوجب اجتماعهما في المفكِّرة مع اشتراكهما في الحقيقة ، فإن قيل : " زيد كعمرو في الشجاعة " فكأنَّه قيل : في الإنسانية مع الشجاعة فيتقوى الجامع والمناسبة بذلك . ذلك على نحو ما ذهب إليه " ابن يعقوب المغربي " . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ٩١ ، ٩٢) ، وكذا ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص ٩١ ، ٩٢ .

(٤) أي : من التماثل أيضاً ، فاسم الإشارة هُنا عائد على الصورة التي نحن بصدد الحديث عنها ، وهي إحدى صور الجامع العقلي .

(٥) وهذا يعني أنَّ المثال المذكور محمول على تماثل المسندين في الجملتين (كتب) الأولى ، و (كتب) الثانية ؛ ذلك على اعتبار أنَّ كتابة " زيد " ، وكتابة " عمرو " حقيقتهما واحدة ، وإن اختلفتا بالشخص ، إذ إنَّ الكتابتين بتجريدهما عن الإضافة المُشخِّصة تصيران شيئاً واحداً ، مع ملاحظة أن ما ذكره "البليدي" هُنا ليس من بنات أفكاره وإنما أفاده من سابقيه ، عارضاً نفس المثال الذي أوردوه في الشأن المذكور (ينظر : على سبيل المثال : مواهب الفتاح ج٣ ص ٩٠ ، ٩١) .

(٦) وهذا يعني أنَّ التماثل ما دام موجوداً بين المسندين ، فهذا كاف ، ولا حاجة إلى وجوده في شيء آخر وهو القيد ، كأن يُقال مثلاً : " زيد كتب يوم الجمعة وعمرو كتب فيه " أو " زيد كتب في الدار ، وعمرو كتب فيها " ، والغاية في هذا الأمر أن بين " زيد " و " عمرو " اتحاد في الحقيقة وهو الإنسانية ، وإن كانا يختلفان في الشخصية إلاَّ أنهما يتماثلان في أنَّ كُلاًّ منهما انخرط في سلك الكتابة التي هي وصف خاص يجمعهما ، ويُقرِّب أحدهما من الآخر في العقل ، أو الوهم ، أو الخيال ، ولذلك صحَّ الرَّبط بينهما في جملتين ثم عطفت إحداهما على الأخرى على سبيل الجامع العقلي .

(٣) (التضايف) [٢] [هو :] كون الشيء موقوفاً تعقُّله على آخر كالعلَّة والمعلول[٣]

تامة [٤] ، كحركة الإصبع للخاتم [٥] ، أوْلاً : [٦] كالنجار للسرير [٧] ، فحصول أحدهما عند المفكِّرة يستلزم الآخر [٨] ، وكالأقل والأكثر [٩] ، نحو : العلَّة أصل والمعلول فرع [١٠] ، الأقل لزيد والأكثر لعمرو .

=

(١) جميع ما ذُكر بيْن المعطفين ساقط من النسخة (ب) .

(٢) هذه الكلمة ساقطة من النسخة (ب) .

(٣) أي كالتضايف بين العلَّة والمعلول ، باعتبار أنَّ العلة لازمة للمعلول ، فالأول (العلَّة) يتوقَّف عليه تعقُّل الثاني (المعلول) ، والثاني يتوقف تعقُّله على الأول ، فبينهما تلازم في التصوُّر ، فالمعلول مُسبَّبٌ عن العلة التي هي سببه (ينظر : الأطول ج٢ ص٤١ ، ومواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٩٢) .

(٤) أي حالة كون تلك العلَّة تامة .

(٥) أي كحركة الإصبع لحركة الخاتم فيه ، تلك الحركة الأخيرة التي صدرت عن الأولى بالاستقلال (بدون واسطة) ، والتي هي علَّة تامة للثانية ، وبذا كان بين الحركتين تضايف ، حيث إن تعقُّل إحداهما متوقَّف على تعقُّل الأخرى ، ومن ثم كان المثال المذكور (حركة الإصبع للخاتم) إشارة إلى العلَّة الموسومة بأنَّها تامة .

(٦) المُراد بقوله : " أوْلاً : أي : " أولا تامَّة " بمعنى : ناقصة بدليل قوله قبل ذلك : " تامَّة " وصفاً للعلة في المثال السابق .

(٧) هذا مثال للعلة الناقصة ، باعتبار أن السرير لا يصدر إلاَّ عن النجَّار ، وصناعته وفاعليته للسرير لا تكون إلاَّ بواسطة آلة كالشاكوش ونحوه ، ومن ثم تكون العلَّة ناقصة ، فالنجار عِلة ، والسرير معلول ، ولكن تلك العلة تحتاج إلى واسطة وهي الآلة ، وبذا كانت العلة المذكورة (النجار) ناقصة (وينظر : المواقف بشرح الجرجاني ج٤ ص ١٠٢ : ١٠٩) .

(٨) قوله : " فحصول أحدهما عند المفكرة يستلزم الآخر " تفسير لتعريف التضايف المذكور قبلاً (كون الشيء موقوفاً تعقُّله على الآخر) والذي يفيد أن تعقُّل " أحدهما " (العلة أو المعلول) موقوف على نعقُّل الآخر ، إذ إنَّ حصول كُلِّ واحد منهما في المفكرة يستلزم حضور الآخر ضرورة ، وهذا معنى الجمع بينهما (ينظر : المطول ص٢٦٦ ، وشروح التلخيص ج٣ ص٩٢) .

(٩) أي وكالتضايف بين مفهومي الأقل والأكثر ، وإنَّما كان " الأقل والأكثر " من المتضايفين ؛ لأنَّ كُلاً منهما لا يُفهم إلاَّ باعتبار الآخر ، فتصوَّر كُلِّ منهما مستلزم لتصوُّر الآخر ، فمتى حصل أحدهما في المفكرة ، حصل الآخر فيها ، ذلك فضلاً عن أن كل عدد يصير عند العدِّ فانياً قبل عدد آخر فهو أقل من الآخر ، والآخر هو الأكثر منه . (ينظر : المطوَّل ص ٢٦٦ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٩٣) .

(١٠) ذلك على اعتبار أن التضايف يكون بين مفهوم العلة . وهو كون الشيئ سبباً . وبين مفهوم المعلول ، وهو كون الشيء مسبباً عن ذلك الشيء ، فالعلة أصل للمعلول ، وسبب في وجوده ، والمعلول فرع أو متفرّع عن العلة ، ومسبَّبٌ عنها ، وموجود بسببها ، ومن ثم يجوز أن تعطف جملة العلة على جملة المعلول ؛ للتضايف بينهما فيُقال : " العلة أصل والمعلول فرع " أو يُقال : " هذه العلة موجودة وذلك المعلول موجود عنها " ويصدق على ذلك قولنا . مثلاً . في المعقولات : " العالم معلول للصانع والصانع عِلة للعالم " . (ينظر : شروح التلخيص ج٣ ص ٩٢ ، ٩٣) .

واعلم أنَّ التضايف يكون في التَّصوُّر [١] والتصديق [٢] ، والمعتبر هنا الأول [٣] .

[صور الجامع الوهمي]

(١) شبه التماثل : معناه أن يكون بين الرُّكنين تقارب وتشابه باعتبار ، وتباين باعتبار آخر كلوني بياض وصُفرة ، فإنَّ الوهم يُبرزهما [٤] باحتياله في معرض [٥] المِثْلَيْن [٦] ، ويجمعهما عند المفكِّرة من جهة أنَّه يسبق إليه [٧] أنَّهما نوع واحد [٨] زيد في أحدهما عارض ، والعقل حاكم بذلك أيضاً ، غير أنَّه بطريق التَّبَع للوهم ، وأمَّا لو خُلِّي ونَفْسِه لم يحكم إلاَّ بأنهما نوعان متباينان مُشتركان في عارض زائد على ذلك [٩] نحو : " هذا الأصفر حسن " ، و " هذا الأبيض أحسن منه " [١٠] وقول الشاعر [١١] يمدح المعتصم [١٢] :

---

(١) أي التَّصوُّر العقلي والنفسي في إدراكهما لصورة الشيئين أو الأشياء المتضايفة ؛ باعتبار التلازم والارتباط بينها في التصوُّر المذكور بحيث لا يمكن تعقل أيّ من تلك الأشياء دون تعقُّل الآخر .

(٢) أي التصديق المبني على المشاهدة ، أو السمع بالإضافة إلى حكم العقل ، ذلك بالنسبة للشيئين المُتضايفين .

(٣) ذلك على اعتبار أنَّ العقل له الحظ الأوفر في نسبة أحد المتضايفين للآخر .

(٤) أي : يبرز اللونين المذكورين (البياض والصُفرة) .

(٥) في معرض : في صفة أو حال .

(٦) أي : المِثْلَيْن اللذين بينهما حقيقة نوعية .

(٧) أي إلى الوهم .

(٨) ذلك ؛ لعدم غاية الخلاف بينهما ؛ باعتبارهما شيئاً واحداً في الحقيقة التي هي سبب لاجتماعهما .

(٩) وهذا يعني أنَّ الوهم يسبق إليه أنَّ المِثْلَيْن المتمثِّلين في اللونين المذكورين ، بينهما حقيقة نوعية ، ويفترقان في العوارض ، بمعنى : أنَّ الوهم يدَّعي أنَّ أصل الصُفرة بياض زيد فيه شيء يسير من الكدرة لا تخرجه عن حقيقته ، أو أنَّ البياض أصله صُفرة زيد فيها شيء يسير من الإشراف لا يُخرجه عن حقيقته ، وسبب ادعاء الوهم ذلك هو أنَّ البياض والصُفرة ، وإن كانا ضدَّين ، لكن ليس بينهما من الضِّدِّية ما بين البياض والسواد، بل هما متقاربان ، ولتقاربهما تُوهِّم أنَّهما مِثْلان ، والعقل عند الملاحظة الحقيقية يحكم بأنهما متباينان داخلان تحت جنس واحد هو اللون. (ينظر: شروح التلخيص ج٣ ص٩٤).

(١٠) هذا مثال للجمع بين المِثْلَيْن (لوني البياض والصُفرة) في جملتين مرتبطتين بواو العطف على سبيل "شبه التماثل " ، وانَّ ذلك الجمع إنما هو من تصوُّر الوهم ؛ إذ يعتبرهما نوعاً واحداً عُرضت في أحدهما زيادة عن الآخر ، وإذا حكم العقل بهذا فهو تابع للوهم ، أمَّا لو خُلِّي ونفسه ، فإنَّه يعتبر اللَّوْنين المذكورين نوعيْن متباينيْن داخليْن تحت جنس اللون ، كالبياض والسَّواد . (ينظر : السابق) .

(١١) هو " محمد بن وهيب الحُميري " شاعر من أهل بغداد من شعراء الدولة العباسية (ينظر : العمدة لابن رشيق ج٢ ص١٣٩ ، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ج١٩ ص ٨١) .

(١٢) هو المعتصم بالله بن هارون الرشيد ، ويكني بأبي إسحاق . (ينظر : معاهد التنصيص للعباسي ج١ ص٢٢٠) .

ثَلاَثَةٌ تُشرِقُ الدُّنيَا بِبَهْجَتِهَا .·. شَمْسُ الضُّحَى وأبو إسْحاقَ والقَمَرُ (١)

/من هذا القبيل (٢) ، وإن كان من عطف المفرد ؛ لأنه لا فرق (٣) ، لما يأتى:
وأقول : لا يخفى عليك ما في البيت من لطفٍ ، فيكون حسناً (٤) . **[٥ ب]**
(٢) (التضاد (٥)) (٦) : في المطوَّل هو : التقابل بين أمريْن وجوديّيْن يتعاقبان على محلٍّ واحد(٧)، بينهما غاية الخلاف (٨) (٩) .

(١) هذا البيت ذكره كُلٌّ من " السكاكي " ، و " الخطيب " على سبيل الاستشهاد به للغرض الذي هو محل الحديث ، ولكن ورد عندهما بلا عزو لقائله (ينظر : المفتاح ص ٢٥٤ ، والإيضاح ص ٩٤) .

(٢) أي من قبيل " شبه التماثل ؛ باعتبار أنَّ الجمع بين الثلاثة المتعاطفة (شمس الضُّحى وأبو إسحاق والقمر) إنما كان ، لأن الوهم يبرزها جميعها في معرض الأمثال ولذلك عُطف بعضها على بعض ، إذ إنه يتوهم أنَّ هذه الثلاثة من نوع واحد ، وأنَّ فيها تماثلاً ، . بسبب اشتراكهما في إشراق الدُّنيا ، وإن كان إشراق " شمس الضحى والقمر " حسِّياً ، وإشراق " أبي إسحاق " عقلياً بإفاضته أنواع العدل والإحسان بتنزيل ذلك المعقول منزلة المحسوس لكمال ظهوره . وإنَّما اختلفت بالعوارض والمُشخَّصات ، بخلاف العقل فإنه يعرف أنَّها أمور متباينة ؛ لأنَّ كُلاًّ منها عنده (أي عند العقل) من نوع آخر ، وإنما اشتركت في عوارض ، وهو : إشراق الدنيا ببهجتها ، على أنَّ ذلك في أبي إسحاق مجاز ، وسبب تباينها عند العقل هو : أنَّ الشمس كوكب نهاري مضيء لذاته ، والقمر كوكب ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره ، وهو الشمس ، وأبو إسحاق إنسان عمَّ هُداه وغناؤه . في زعم الشاعر . جميع العالمين ، بحيث يُشبَّه عموم هُداه ونفعه بعموم نور الشمس في التوصُّل إلى الأغراض . (ينظر : المفتاح ص٢٥٤ والإيضاح ص٩٤ ، والمطوَّل ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٩٥، وحاشية السيالكوتي ج٢ ص ٢٣٢).

(٣) أي : وإن كان العطف الوارد في البيت من قبيل عطف المفردات ، فهي كالجمل يشترط فيها الجامع ، ومن ثم فقد صح الاستشهاد به على ما نحن بصدده ، لأنَّ الجامع الوهمي موجود فيها . (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٩٥ ، ٩٦) على أنَّ كُلَّ ما ذكره " البليدي " في معرض الحديث عن "شبه التماثل " أفاده من المصادر التي قمت بتوضيح ما ذكر من خلالها ، سوى حاشية الدسوقي ؛ باعتبار أنَّ هذا الأخير متأخر عن " البليدي " حيث إنَّ وفاة " الدسوقي " كانت ١٢٣٠هـ .

(٤) وهذا اللطف وذلك الحُسن ، إنما كان باعتبار الجمع بين الثلاثة (شمس الضُّحى وأبو إسحاق والقمر) بالعطف ، فإنَّها وإن كانت متباينة إلاَّ أنَّ الوهم تخيَّل فيها تماثلاً كما تخيَّله في البياض والصُّفرة (ينظر : شروح التلخيص ج٣ ص ٩٥) .

(٥) أي التَّضاد المُتصوَّر بين الجملتين .

(٦) هذه الكلمة مطموسة في النسخة (ب) .

(٧) يتعاقبان على محل واحد : أي يوجدان على التعاقب في محل واحد ، ولا يجتمعان ، ثم إنَّ التعاقب المذكور ليس بالضرورة ؛ لأنَّ الضِّدَّين قد يرتفعان ، ومع ذلك فإنَّه يمكن حدوثه (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص٩٦) .

(٨) بينهما غاية الخلاف : أي بينهما تضاد حقيقي ، وعليه يكون التعريف خاصاً بالتضاد الحقيقي . (ينظر : السابق ، وتجريد البناني ج٢ ص ٧٤ .

(٩) المطول ص ٢٦٧ .

[شرح مفردات تعريف التضاد وبيان محترزاته]

فخرج بالوجوديَّيْن [١] العدميَّان كالقِدَم ، والحدوث ، والإيجاب والسَّلب ، والعدم ، والمَلَكَةَ [٢] .

والمُراد بالوجودي : الموجود [٣] ، فتخرج الإضافيات [٤] ؛ لأنَّها ليست كذلك [٥] عند الأصحاب ، وبعضٌ يزيد من غير توقُّف [٦] الخ ؛ بناءً على أنَّ الوجودي ما مفهومه وجود .

و[يخرج] بالتَّعاقب على محلٍّ واحد التَّعاقب في محلَّيْن ، فلا يُسمَّى تضادَّاً ، خلافاً للمعتزلة في تجويزه كما في الإرادة والكراهة [٧] . خيَّبهم الله . .

---

(١) في النسخة (ج) : " فخرج بالموجدين " والمراد بالوجوديين هنا : الضِّدَّان ، والمتضايفان والمِثلان ، باعتبار وجودهما في الخارج مقيساً إلى محل واحد في زمان واحد ، فإذا وجد فيه أحدهما امتنع به وجود الآخر . ينظر : المواقف بشرح السيد ج٤ ص٩٤ .

(٢) وهذا يعني أنَّ التضاد المُراد معه التقابل المذكور هنا لا يكون بين المعدومَيْن كالتقابل بين الإيجاب والسلب ، وكالتقابل بين القِدم والحدوث ، والتقابل بين العدم والمَلكة ؛ إذ إنَّ من شأن هذه الأشياء المتقابلة (الإيجاب والسلب ....) لا يمكن بحال من الأحوال أن يوجدا على التعاقب في محلٍّ واحد بالفعل، وأيضاً فإن الشيء إمَّا أن يكون حديثاً ، أو قديماً ، أمَّا أن لا يكون هذا ، ولا ذاك ، فلا وجود لهذه الأمور في الخارج ، وإنما هي من الأمور العقلية التي توجد ماهيتها . لا أشباحها . في الذهن (ينظر : السابق ج ٤ ، ص ٩٤ ، ٩٥ ، وينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٩٦) .

(٣) المراد بالموجود ما ليس العدم داخلاً في مفهوميَّته .

(٤) ذلك على اعتبار أنَّ المتضايفين لا يتعاقبان معاً على محلٍّ واحد ، ولكن يتوقَّف كُلٌّ منهما على تعقُّل الآخر، كالأبَوَّة والبنوَّة ، والطول والقصر ، والقُرب والبعد ، والعِلة المعلول ، والأعلى والأسفل ، والأقل والأكثر ... أ . هـ ، إذ إنَّ هذه الأشياء لا يمكن تواردها على محلٍّ واحد .

(٥) أي : باعتبار أن التقابل بين المتضايفين لا يكون باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة ، وإنما يكون التقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما في الخارج . (ينظر : المواقف بشرح السيد ج٤ ص ٩٤ ، ٩٥) .

(٦) أي من غير أن يتوقَّف تعقُّل أحدهما على تعقُّل الآخر ، وبذا يخرج القُرب والبعد ، ونحوهما ، مما لا تعاقب لهما على شيء واحد . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ٩٦) .

(٧) وهذا يعني أن زيادة قوله " على محلٍّ واحد " إنما كانت . تلك الزيادة . على سبيل التقييد للتعاقب المذكور ؛ احترازاً عمَّا يقوله " المعتزلة " من جواز التضاد مع قيام المتماثلين بغير المحل الواحد ، فهم لم يشترطوا المحلَّ ، وقالوا : الإرادة الرَّبَّانية مضادة للكراهة الرَّبانية ، وكلاهما لا في محلٍّ ، ويقولون : إنَّ الضِّدَّين يقومان بمحلَّين من القلب ، ذلك بخلاف ما ذهب إليه أهل السُّنة من أن الضِّدَّين هما كُلُّ عَرَضَيْن يستحيل اجتماعهما في محلٍّ واحد لذاتيهما من جهة واحدة . (ينظر : السابق ، والمواقف بشرح السيد الشريف ج٦ ص ١٠٨ : ١١٠ ، وعروس الأفراح ج٣ ص ٩٦) .

ويطلب (ذلك [١]) [٢] . وبغاية الخلاف . (التقابل) [٣] بين الصُّفرة والحُمرة ،أو البياض ، فلا يسمَّى بذلك ، بل تعانُداً [٤] ، وهذا هو الموافق للتلخيص كما لا يخفى[٥]، وبعضهم أدخله [٦] فأسقط القيد [٧]، ولكن يُسميه تضاداً مشهوريًّاً ، والأول حقيقيًّاً [٨] ، وعليه، فيكون الجامع بيْن الصُّفرة والبياض من جهتين :

[الأولى] : شبه التماثل [٩] .

---

(١) اسم الإشارة هنا عائد على القيد المذكور في تعريف التضاد . السابق ذكره . وهو تقييد الأمرين الوجوديين المتقابلين بكونها يتعاقبان على محلٍّ واحد ، وفى نفس الوقت يكون بينهما غاية الخلاف .

(٢) ما بين القوسيْن مطموس في النسخة (أ) .

(٣) في النسخة (ب) : التعاقل .

(٤) أي أنَّ هذا القيد المذكور يخرج به التقابل بين الصَّفرة والحُمرة ، أو بين الصَّفرة والبياض ؛ إذ إنَّ التقابل المذكور لا يُسمَّى حينئذٍ تضاداً ، بل يُسمَّى تعانُداً ؛ لأنَّ المقصود بـ " التضاد " في التعريف هو : "التضاد الحقيقي والمشهور كالتضاد بين " السواد " ، و " البياض " ، والتضاد بين " الكفر " و " الإيمان " ؛ باعتبار أنَّ مثل هذه المُتضادات الأخيرة بينهما غاية الخلاف ، وقد يوجد المتضادَّان منهما على التعاقب في محل واحد ، ولا يجتمعان ، وقد يرتفعان ، كالإيمان والكفر ، فهما وإن كانا ضدين ، فقد يرتفعان في حق المُكلَّف ، وكذلك في حق من لم يذعن لتكاليف الإيمان ، ولم يجحد ، فليس بمؤمن ، ولا كافر . (ينظر : المواقف بشرح السيد ج٤ ص ٨٣ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٩٦ ، ٩٧) .

(٥) ذلك على اعتبار أنَّ " الخطيب " ذهب في " تلخيصه " إلى أنَّ الجمع بين لوني " البياض " و " الصُّفرة " . مثلاً . إنما يكون على سبيل ما بين تصوريهما من " شبه تماثل " (تقارب وتشابه باعتبار وتباين واختلاف من وجه آخر) ؛ مشيراً إلى أنَّ الوهم يحتال في أن يبرزهما مجتمعين في المفكرة في معرض المِثْليْن ، ولم يُشر . "الخطيب" لا من قريب ولا من بعيد إلى أنَّ اللونين المذكورين متضادَّان ، ولا إلى أنَّ الجمع بينهما ؛ لكونهما كذلك ، ومن ناحية أخرى ذهب " الخطيب " إلى أنَّ المتضادين هما : ما كان بين تصوريهما تضاد حقيقي كـ " السواد و " البياض " ، و " الإيمان " و " الكفر " ، وما يتَّصف بهما كـ "الأبيض" و"الأسود"، و"المؤمن" و "الكافر" . (ينظر : التلخيص في علوم البلاغة ص ١٩٢ ، ١٩٣) .

(٦) أي : وبعض الفلاسفة . على مقتضى تعريفهم للتضاد . أدخل ما يُسمَّى بـ " التعاند " كالتقابل بين " الصُّفرة " و " الحُمرة " وكالتقابل بين " البياض " و " الصُّفرة " أدخل البعض مثل هذا التقابل فيما يُسمَّى بـ " التضاد " .

(٧) أي أسقط القيد المذكور في تعريف التَّضاد ، وهذا القيد هو : كون الأمرين الوجوديين بينهما غاية الخلاف ، ومن ثم يكون التعريف شاملاً للتضاد الحقيقي ، ولِما يُسمَّى بالتعاند (ينظر : المواقف بشرح " السيد " ج٤ ص ٨٣ ، ٨٤ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٩٦) .

(٨) أي في حالة إسقاط القيد المذيَّل به تعريف التضاد (على نحو ما قال به السَّعد) يدخل فيه ما يُسمَّى بالتعاند على أنَّه من قبيل التَّضاد المشهوري ؛ لاشتهاره بذلك بين عوام الفلاسفة ، ويدخل في التعريف حينئذٍ . كذلك . الأمران الوجوديان المتقابلان اللذان بينهما غاية الخلاف كـ (السواد والبياض) على أنَّهما من قبيل التضاد الحقيقي ؛ لكونه المعتبر في العلوم الحقيقية . (ينظر : حاشية السيالكوتى ج٤ ص ٨٢ ، وشرح المواقف للجَلَبي ج٤ ص ٨٤) .

(٩) وذلك على أنهما شيئان متقاربان ومتشابهان باعتبار ، ومتباينان ومُختلفان باعتبار آخر .

و [الجهة الثانية] : التضاد [١] .

و (اعلم) [٢] أنَّ الضِّدَّ الحقيقي لا يكون إلاَّ واحداً [٣] ، فـ " الحلاوة " و " الحموضة " ليس بينهما غاية الخلاف [٤] ، فافهم .

ويدخل بقوله : " على محلٍّ واحد " التقابل بين الجواهر ، (أعني : الصور النوعية للعناصر [٥]) وهي : " الهيولي " [٦] ؛ باعتبار عروض (الصور) [٧] لها [٨] ، وقيامها بها [٩] ؛ لأنَّ المُراد بالمحلِّ ما يقوم به الشيء في الجملة [١٠] ، ومن أخرجها [١] جعل الموضوع بدل المحلِّ [٢] ، وهو [٣]

---

(١) وذلك على سبيل أنَّ التضاد بينهما تضاد مشهوري . (ينظر: شرح المواقف للجرجاني ج٤ ص ٨٣) .

(٢) ما بين القوسين مطموسة في النسخة (ب) .

(٣) وهو أن يكون بين الضِّدَّين غاية الخلاف .

(٤) وهذا يعني أنَّ " الحلاوة " و " الحموضة " ليستا بمتضادَّتين على وجه الحقيقة ؛ إذ ليس " بينهما غاية الخلاف " ذلك القيد الذي أورده " السعد " في تعريف التضاد ، فلم يجعلا متضادَّين كالأسود ، والأبيض مثلاً ، ومن ثم فلا يمكن دخولهما (الحلاوة والحموضة) في دائرة التضاد الحقيقي ؛ لأنَّ الذي ضدَّ "الحلاوة" هو " المرارة" إذ إن هذين اللفظين يجتهد الوهم . بالحيلة . في الجمع بينهما في الذهن ، فالأول أقرب خطوراً بالبال مع الثاني ، والعكس ؛ باعتبارهما متضادَّين على وجه الحقيقة .
. وما ذكره " البليدي " هُنا مغاير لما ذهب إليه " السكاكي " حينما أورد ذلك الثاني . رحمه الله . الحلاوة والحموضة من أمثلة التضاد ، والسِّرُّ في ذلك . على نحو ما قال به " السيالكوتي " . " فلعله (رأى السكاكي) مبني على ما قالوا في مباحث الطعوم من أنَّ الفاعل إذا كان معتدلاً ففي الكثيف تحدث الحلاوة ، والبارد إذا كان فاعلاً في اللطيف تحدُث الحموضة ، والحار إذا كان فاعلاً في الكثيف تحدُث المرارة ، فبين الحلاوة والحموضة اختلاف في الفاعل والقابل معاً ، وبين الحلاوة والمرارة اختلاف في الفاعل فقط، فيكون بين الحلاوة والحموضة غاية الخلاف دون الحلاوة والمرارة " (حاشية السيالكوتي ج٢ ص ٢٣٣، ٢٣٤ ، وينظر : المفتاح ص ٢٥٤)
.

(٥) أي الأنواع المتنافية من الجواهر ، والتي هي عروض الصور النوعية المصنوعة من المادة (الطين) ويشار إليها إشارة حسية بأنها هُنا أو هناك ؛ باعتبارها متحيِّزة بالذات مثل الزيرية والإبريقية . (ينظر : شرح المواقف للجرجاني ج٢ ، ص ٧٣ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٩٦) .

(٦) الهيولي : مصطلح من مصطلحات الفلاسفة ، والمقصود به عندهم : " الجوهر الذي تتركب منه الأجسام ، مما يعني أنَّ الهيولي يطلق على الجسم إذا تركب منه جسم آخر كالسرير المركب من قطع الخشب ولا يُتصور خُلوَّه في نفسه عن الصورة ؛ لكونه مأخوذاً معها (ينظر : حاشية " السيد الشريف على شرح المطالع للقطب الرازي ص ١٠ ، ومقولات البليدي اللوحة رقم ١٨ ، المواقف في التصوُّف والوعظ والإرشاد للأمير عبد القادر الجزائري ج١ ص ١٨٦) .

(٧) في النسختين (ب) و (ج) : الصورة .

(٨) أي للجواهر .

(٩) أي بالجواهر .

(١٠) ما ذكره " البليدي " هُنا من أول قوله : " ويدخل بقوله " على محلٍّ واحد " .... إلى قوله " في الجملة " فيه =

مخصوص بالجوهر دون الصورة ، فتخرج الأنواع [٤] وتبقى المعاني [٥] ، وهذا ليس من كلام الأصحاب [٦] ؛ لأنَّ " الهيولي " و " الصورة " من مباحث " الفلاسفة " المنكرين للجوهر الفرد [٧] ، واطلب البسط من " شرح نيل السَّعادات في شرح المقولات " [٨] .

والحاصل : أنَّ التضاد هل يعمُّ الجواهر ، أو مختصٌ بالعَرَض ؟ قولان[٩] ، وقد عُلِمَ أنَّ المُراد من التعاقب ما يُعمُّ الحلول [١٠] ، فيشمل "

=

إشارة إلى أنَّ التعبير بلفظة " محل " في تعريف " السعد لـ " التضاد " قد يُراد به ما يقوم به الشيء في الجملة ، فيشمل المادَّة ، وهي الهيولي ؛ باعتبار عروض الصور النوعية لها كالطين ؛ باعتبار عروض الصور كالزيرية والإبريقية له (أي للهيولي) ، فعلى هذا يدخل في تعريف " التضاد " : التضاد بين الجواهر ، وهي الصور النوعية كالإبريق والزير . (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٩٦) .

(١) أي : ومن أخرج الأنواع المتقابلة من الجواهر ، بحيث لا يتضمَّنها التعريف المذكور للتضاد .

(٢) أي استبدل لفظ " الموضوع " بلفظ " المحل " ، ذلك بأن قال في تعريف " التضاد " : " .... يتعاقبان على موضوع واحد .... " ؛ ذلك على اعتبار أن " المحل " أعم من " الموضوع " الذي يختصُّ بالأعراض بخلاف " المحل " . (ينظر : تجريد العلاَّمة " البناني " ج٢ ص ٧٤) .

(٣) أي : لفظ " موضوع " .

(٤) المقصود بالأنواع هنا : عروض الصور النوعية المتقابلة كالزير والإبريق ، ذلك على اعتبار أنَّ لفظ "الموضوع" خاص بالجوهر دون الصورة .

(٥) وحينئذٍ (في حالة استبدال الموضوع بالمحل في تعريف " التضاد ") يقتصر التضاد على المعاني كالسواد والبياض ، أو على المتصف بها ؛ باعتبارها كالأسود والأبيض ، لا باعتبار ذات المتصف ، وبذا يدخل في تعريف " التضاد " الأعراض المتقابلة من الجواهر ، دون الصور النوعية للعناصر من تلك الجواهر .

(٦) المقصود بالأصحاب هنا : أصحاب علم المعاني والبيان .

(٧) أي : هذا النوع من " الجوهر " الذي قال به " المتكلمون " مشيرين إلى أن " الجوهر ينقسم إلى قسمَيْن : " جوهر جسم " وآخر " فرد " ، وأنَّ ذلك الأخير ، لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه ؛ باعتباره جزءاً لا يتجزأ وسبب إنكار الفلاسفة لذلك هو أنَّ الجوهر عند هؤلاء الفلاسفة مادة تتركَّب منه الأجسام (ينظر : غاية المرام في علم الكلام لأبي الحسن الثعلبي ج١ ص١٢٩ ، والعرش الذهبي لشمس الدين الذهبي ج١ ص ١٦٥ ، والروح القيم لابن قيم الجوزية ج١ ص ٢٠٢) .

(٨) سبق أن ذكرت أنَّ الشرح المذكور عبارة عن رسالة تتعلَّق بموضوع علم الكلام ، قام بتسطيرها العلاَّمة " البليدي "نفسه ، وتوجد بها نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٣٨٥٤) ، وينظر : اللوحتان ٦ ، ٧ من المخطوط المذكور للوقوف على مراد " البليدي " فيما ذكر هُنا .

(٩) وذلك على نحو ما ذكر " البليدي " منذ قليل .

(١٠) وذلك بناء على ما هو مفاد من قول " السعد " في تعريفه السابق للتضاد : " ... يتعاقبان على محل واحد .... " ، فالتعاقب على المحل يكون باعتبار الحلول في ذلك المَحل ، لا باعتبار التصديق عمَّا من شأنه التصديق ، وهو . على نحو ما قال به المتكلمون . الإذعان لما عُلم مجيء النبي (صلى الله عليه وسلم) به ، وقبول النفس =

الإيمـان " و " الكفـران " [١] ، لكـنَّ الجـزْل [٢] أنَّـه مـن العـدم والمَلَكـة [٣] / ، فالإيمان تصديق النفس ، أي إذعانها ، وعدم الإنكار بما جاء به محمد (صلى الله عليـه وسـلم) [٤] ، فالتصـديق شـرعاً [٥] أخـصُّ منـه منطقـاً [٦] ، كمـا

=

لذلك ، ومرجعه لكلام نفسي . (ينظر : شروح التلخيص ج٣ ص ٩٧) .

(١) لأنهما (الإيمان والكفران) يدخلان في حدِّ المتضادَّيْن ، وهما من المعقولات لا من المحسوسات كالأبيض والأسود ، وعلى الرَّغم من كونهما من المعقولات ، فالتمثيل بهما بناءً على أن الكفر وجودي ، ولذلك يُقال : " ذهب الكفر وجاء الإيمان " ومجيء الإيمان بمعنى حلوله ، ويُقال كذلك : " الإيمان حسن والكفر قبيح " ؛ جمعاً بينهما على سبيل التضاد ؛ لأنَّ الإيمان : تصديق النبي (صلى الله عليه وسلم) بكُلِّ ما عُلم مجيؤه به بالضرورة كالوحدانية ، والبعث والرسالة ، والكفر على هذا جُحْدُ شيء من ذلك ، وإنكاره، فهو ضدُّ الإيمان ؛ لكونه وجودياً مثله .

. وكون شمول التعريف لهما باعتبار ما جاء فيه من أنَّ المتضادَّين " يتعاقبان على محلٍّ واحد " أي يُمكن ذلك ، لا أنَّ ذلك بالفعل ، حيث إنَّ " الإيمان " و " الكفر " ، وهما معنيان متضادان يرتفعان في حقِّ غير المُكلَّف (ينظر : السابق ، والمطول ص ٢٦٧) .

(٢) أي الرأي السديد والأصوب بالقطع .

(٣) أي بين " الكفر " و " الإيمان " تقابل العدم والملكة . ذلك على اعتبار أنَّ " الكفر " عدم " الإيمان " . لا تقابل التضاد ، على أنَّ " البليدي " هُنا استصوب ما استصوبه " السعد " في الشأن المذكور ، حينما قال في مطوَّله : . " والحق أنَّ بينهما (أي الإيمان والكفر) تقابل العدم والمَلكة لا تقابل التضاد .... " . المطول ص ٢٦٧ ، وينظر : شرح المواقف للجرجاني ج٤ ص ٨٧ .

(٤) وهذا يعني أنَّ المراد من التصديق المذكور هو إذعان النفس لما جاء به الرَّسول (صلى الله عليه وسلم)، وعدم إنكارها ما جئ به ، فلابد من قبول النفس كُلَّ ما عُلم مجيئه بالضرورة ، والإذعان له من غير إباء ولا جُحود ، والعمل بمقتضاه ، تصديقاً بالجنان ، وإقراراً باللسان ، وعَمَلاً بالأركان ، وهذا هو ما ذهب إليه السعد في مطوَّله ، وأيضاً في مختصره . (ينظر: المطوَّل ص ٢٦٧، ومختصر المعاني ص٢٣٦) .

(٥) أي عند المتكلِّمين الذين يرون أنَّ التصديق هو الإذعان لِما عُلم مَجيء النبي (صلى الله عليه وسلم) به ، وقبول النفس لهذا المجيء يرجع لكلام نفسي ، وهو قول النفس آمنت وصدَّقت ، وترجمة ذلك القول بالإقرار باللسان ، والعمل بالأركان . (ينظر: مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٩٧) .

(٦) يفهم من هذا أنَّ التصديق المعهود شرعاً أخصُّ من التصديق المعهود عند المحقِّقين من المناطقة . هذا الأخير الذي لا يخلو عن الشبهات الوهمية . ؛ ذلك على اعتبار أنَّ الأوَّل هو الأصل في مدار الإيمان من ناحية أنَّه لا ينفك عن الإذعان المصحوب بالعمل بكل ما جاء به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وبما عُلم من الدين بالضرورة ، وقبول النفس لذلك بعد قولها : " آمنت وصدَّقت " ، وبهذا التصديق يُعرف " المؤمن من غيره " ، فهو خاص بالأصل المذكور ، أمَّا التصديق الثاني (وهو المعتبر عند المناطقة) فهو عام ، وليس كلاماً نفسانياً . كالأول . وفقط ، وإنَّما هو أيضاً من قبيل العلم والمعرفة، بالإضافة إلى الإذعان بوقوع نسبة الصدق إلى رسول الله . صلى الله عليه وسلم . في النفس بعد إدراك تلك النسبة ، والإيمان بذلك ، مع الإقرار باللسان، على أنَّ الإذعان المذكور ليس علماً عند هؤلاء المناطقة بخلاف التصديق (ينظر: حاشية الدسوقي ج٣ ص٩٧) .

للكمـال[١] علـى المحلِّـي [٢]، وللقطـب فـي شـرح المطـالع [٣] فـي ظنـيّ ، والمختصر يمكن ترجيعه إلى ذلك[١] ، بناءً على أنَّه انفعال [٢] ، وهو مذهب المُحقِّقين من المناطقة ، وقيل : فِعْلٌ [٣] ، وقيل : كيف [٤] .

---

(١) وهو : " كمال الدين أبو المعالي محمد بن الأمير ناصر الدين محمد بن أبي بكر بن عليّ بن أبي شريف المقدسي " كانت ولادته سنة ٨٢٢هـ / ١٤١٩م بالقدس ، وهو فقيه من فقهاء الشافعية عالم بالأصول ، مفسِّر ، متكلِّم ، عالم من علماء القرآن بالروايات ، وعالم بالعربية ، وبالمنطق وبالعروض ، وبالفقه ، والحديث ، رحل من القدس إلى القاهرة ، وأخذ عن علمائها ، ثم إلى المدينة ، ومنها إلى مكَّة طلباً للعلم، وعاد مرَّة أخرى إلى القاهرة ، واستوطن بها ، وانتفع به أهلها ، وأخيراً عاد إلى بيت المقدس ، وتولَّى بها عدَّة مدارس ، وتوفِّى بها يوم الخميس ٢٥ جُمادى الأولى ، وقيل توفى بمصر سنة ٩٠٦هـ / ١٥٠١م ، وله عدد غير يسير من المؤلفات في شتى العلوم والفنون (ينظر : ترجمته كاملة في : شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن عماد الحنبلي ج٨ ، ص ٢٩ ، ٣٠ ، نظم العقيان في أعيان الأعيان للسيوطي ج١ ، ص ١٥٩ ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي ج٩ ، ص ٦٤ : ٦٧ ، ومعجم المؤلِّفين لرضا كحالة ج١١ ص ٢٠٠ ، ٢٠١ ، والأعلام للزركلي ج٧ ، ص ٥٣) .

(٢) أي على ما صرَّح به " الكمال " المذكور في حواشي المَحلِّي ، حيث إنَّ له حاشية مسمَّاه بـ " الدُّرر اللوامع في تحرير شرح المحَلِّي على جمع الجوامع . (ينظر : المصادر السابقة) .

(٣) أي : القطب الرازي في كتابه " شرح المطالع " وسبق أن ذكرت ترجمة له مشيراً فيها إلى الكتاب المذكور ، وإنما كان التصديق شرعاً أخص منه منطقاً عند كُلٍّ من " الكمال " و " القطب الرازي " ؛ باعتبارهما متفقين على أنَّ المغالطة باب من أبواب المنطق الذي يتناول البحثُ فيه التصوّرات المطابقة للواقع ، وغير المطابقة له ، وكذلك التصديقات اليقينية المشهورة ، والفلسفية الكاذبة التي هي من الوهميات والمُخيلات ؛ إذ إنَّ المنطق قائم على القوانين النظرية التي يعرض فيها الغلط والوهم عند المناطقة له استيلاء في طريقة المباحثة ، ومن ثم كان التصديق عندهم منه ما هو يقيني ، ومنه ما هو شبيه باليقيني ، سواء أكان مطابقاً للواقع ، أم غير مطابق للواقع ، وإن كان كُلٌّ منهما يُطلق عليه " تصديق " عندهم ؛ ذلك فضلاً عن أنَّ التصديق لديهم قد يكون مبنياً على الاعتقاد ، ولو بدون دليل ، وهوعقد القلب وتصميمه ، سواء أكان ذلك الاعتقاد صحيحاً أم فاسداً ، ذلك لأنَّ الوهم و " الشك " و"الظن" من أقسام التصديق عند هؤلاء ، كما هو مشهور من كلام " القطب الرازي " عنهم ، وهذا المشهور مخالف للتحقيق على نحو ما قال به " السعد " ؛ باعتبار أن الشك والوهم والظن لا اعتقاد ولا حكم فيهما ، كما ذهب " السيد الشريف " في تقريره .

أمَّا التصديق الشرعي فهو مبني على الإقناع واليقين القلبي اللَّذين يتوافقان والمرتبة العليا للنفس الناطقة ، تلك المرتبة المتمثِّلة في معرفة الصانع . سبحانه وتعالى . بما له من صفات الكمال ، والتَّنزُّه عن النقصان ، وفى معرفة ما صدر عنه من الآثار والأفعال في النشأة الأولى والآخرة ، وفى معرفة المبدأ والمعاد ، على نحو ما ذهب إليه أهل النظر والاستدلال من المتكلمين الذين آمنوا بالله ربًّا ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد (صلى الله عليه وسلم) نبياً ورسولاً ، هؤلاء الذين ذهبوا إلى أنَّ التصديق في الشرع مرادف للاعتقاد الجازم ، فهو لا يكفي فيه الظنُّ ، بل المطلوب فيه اليقين ، ذكلم التصديق المُفسَّر به الإيمان القابع في القلب ، ومن ثم فهو يتعلق بالفعل القلبي الاعتقادي ، مما يعني أنَّ الإيمان مع التصديق . الذي هو التجلِّي والإنكشاف . إذعان واستسلام بالقلب ؛ لقبول الأوامر والنواهي ، هذا الإذعان المبني على اليقين أي : العلم بالمعنى الأصولي الذي هو تعلُّق النفس بالنسبة تعلُّقاً صحيحاً لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه ، لا على نحو ما ذهب إليه المناطقة . في معنى التصديق . التابعين لعقولهم في الصواب والخطأ . (ينظر : الحاشية الكبرى على شرح المطالع ص ١٢ : ١٤ ، ٢٣ ، ٤٠ ، ١٤٥ ، وينظر : الدُّرر اللوامع المسماة بـ " حاشية الشيخ العلامة والإمام الفهامة الكمال بن أبي شريف =

ومرَّ بي عن " يس " [٥] على " الحفيد " [٦] أنه [٧] : " المتصوّر [٨] " [١] وأنَّ العلم هو المعلوم ، والتغاير اعتباري [٢] ، فانظره مع هذا .

=

على جمع الجوامع للمُحقق الجلال المحلي " ص ١٠ ، ١٢ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١) .

(١) أي إلى أنَّ التصديق المعتبر في الإيمان هو تصديق النبي (صلى الله عليه وسلم) في جميع ما عُلم مجيئه به بالضرورة ، بمعنى قبول النفس لذلك ، والإذعان له من غير إباء ولا جحود ، بناء على ما قال به المحققون من المناطقة في معنى التصديق بأنَّه : وقوع نسبة الصِّدق في القلب بعد العلم بما يجب تصديقه ، ذلك مع الإقرار اللسان (ينظر : مختصر المعاني ص ٢٣٦ ، والمطول ص ٢٦٧) .

(٢) والانفعال هو : حصول الشيء عقب الفعل كالانكسار عقب الكسر والمراد هنا هو : أنَّ التصديق المنطقي المعتبر في الإيمان من قبيل العلم والمعرفة ، فيكون انفعالاً من الانفعالات النفسية ؛ حيث إنَّ الإيمان تتأثر به النفس بحصوله فيها عن طريق انتقاشها بالصورة الحاصلة منه ، ومن ثم تقبله وتصدِّق به . (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٩٧ ، ورسالة في بيان أنَّ العلم من أيِّ المقولات " ضمن مجموعة خمس رسائل " . تأليف / السيد أحمد زيني دحلان ص ٢٢ : ٢٦) .

(٣) والمراد بكون التصديق فعلاً هو : وقوع نسبته في القلب ؛ ذلك بناء على أنَّ التصديق لا يتم إلاَّ بالإذعان المسبب عن تأثير الإيمان في القلب ، والإذعان فعل .

(٤) وعلى هذه الوجهة يكون التصديق من باب الكيف النفسي المختص بذوات الأنفس البشرية ، فهو كيفية تتكيف بها النفس ، نتيجة حصول تعلُّقها الجازم بما تؤمن به وتُصدِّقه ، ذلكم الإيمان الذي هو ليس مجرَّد فعل أو انفعال ، فالمؤمن يجب أن تكون صفاته النفسانية على كيفية معيَّنة ، أي هيئة معينة عن طريقها يرسخ ذلك الإيمان في النفس بعد تصديقها إياه بحيث لا يزول عنها أصلاً ، ويعسر زواله منها . (ينظر: رسالة في بيان أن العلم من المقولات ص ٢٢ : ٢٦) .

(٥) هو : " يس " بن زين الدين بن أبي بكر الحِمْصي الشافعي " الشهير بالعُليمي نزيل مصر الإمام البليغ القدوة لأرباب المعاني والبيان ، ومن أبرز علماء عصره في اللغة والنحو في مصر وبلاد الشام على نحو ما ذكر المؤرِّخون .

. ولد بحمص ، وانتقل بعد ذلك في صغره إلى مصر بصحبة أبيه فنشأ في القاهرة وتلقى العلم هُناك ، إلى أن برع في العلم وذاع صيته بين العلماء إلى أن صار شيخ عصره في علوم العربية ، بالإضافة إلى العلوم العقلية ، وتوفى في الحادي والعشرين من شهر شعبان ١٠٦١هـ مُخلِّفاً وراءه عدد من المؤلفات في النحو والبلاغة والفقه والعقيدة ، ومن بين تلك المؤلفات " حاشية على شرح التلخيص (المُختصر لسعد الدين التفتازاني) (ينظر : ترجمته في الأعلام ج٨ ص ١٣٠ ، ومعجم المؤلفين ج١٣ ، ص ١٧٧ ، والموسوعة الميَّسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة (جمع وإعداد وليد الزبيري وآخرين ج١ ، ص٢٨٧٦) .

(٦) وهو حفيد " سعد الدين التفتازاني " وقد سبقت الترجمة لهذا " الحفيد " ، والمُراد هُنا أنَّ " البليدي " قد مرَّ به ما ذكره " يس " في حاشية له على حاشية حفيد السعد على المختصر لسعد الدين التفتازاني .

(٧) أي التصديق .

(٨) أي أنَّ التصديق الذي هو إدراك النسبة الحُكمية ؛ باعتباره علماً هو الشيء المتصور حصوله في النفس، دون التفات النفس إلى نسبة وقوع ما تصوَّرته أو عدم وقوعه ، ومن ثم يكون التصديق المذكور غير منفك عن التَّصور ؛ لأنَّه غير مقيَّد بملاحظة وقوع النسبة أو لا وقوعها ، مما يعني أن التصديق من ضرورة تحصيل التصور ؛ لأنَّ الأول متوقف على الثاني (ينظر : حاشية : ياسين بن زين الدين العليمي الحمصي على شرح التلخيص المختصر للسعد / اللوحتان ٣٤ ، ٤٥ ، وهي مخطوطة مودعة ضمن قسم المخطوطات بجامعة

=

والثَّمَرَةُ : حصول الثواب ، وعدمه[٣] . كما في العلاَّمة " يحيى " [٤] على " أم البراهين " [٥] . و " الكفران " عدم ذلك عمَّا من شأنه ذلك [١] ، وما يتصف بها لذلك باعتبار اشتماله عليها [٢] .

=

الملك سعود تحت فن " البلاغة " برقم ٩٧٥) . ذلك بناءً على ما هو وارد بالشبكة العنكبوتية .

(١) في النسخ الثلاث : " المنصور " ويبدو أنَّه تصحيف ، والصواب ما ذكرت . والله أعلم .

(٢) أي أنَّ التغاير المذكور ليس وصفاً متقرِّراً في ذات الموصوف بل هو وصف اعتبره العقل بالنسبة إلى الطلب القائم بالنفس ، والمراد أنَّ ما عليه المُحقِّقون من المناطقة هو : أنَّه لما كان المعلوم لا ينفك عن العلم كان التلبُّس بأحدهما تلبساً بالآخر حقيقة ، وبذا يكون العلم التصديقي أو التصوُّري هو عين المعلوم . المتعلّق بهما . بالذات ، وإن كانا متغايرين بالاعتبار ، فالإدراك والمُدرك بالذات واحد ، وبالاعتبار اثنان ، والمقصود بالمعلوم هنا : المعلوم الذِّهني . لا الخارجي . الذي هو عبارة عن الصورة الحاصلة . في الذِّهن . عن العلم الذي هو حصول صورة الشيء في الذهن ، والتغاير بالاعتبار ، فهي من حيث انكشافها علم ، ومن حيث حصولها معلوم ، فالصورة من حيث حصولها في الذهن علم ، ومن حيث ذاتها معلومة ، مع ملاحظة أنَّ المقصود بالمعلوم الذهني هُنا هو الصورة لا الشيء ذو الصورة الذي هو غير العلم ، على نحو ما قال به " يس " من أنَّ ذلك بناءً على المذهب المتصوَّر أنَّ العلم من مقولة " الكيف "، وأنَّ الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار حصولها في الذهن علم ، وباعتبار وجودها في الخارج معلوم. (ينظر : الحاشية السابقة اللوحات (٣٤ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥) والمواقف بشرح السيد ج٦ ص ٣، ٤ ، ٣٥ ، وحاشية السيد على شرح المطالع ص ٤٣ : ٤٥ ، ورسالة في بيان أنَّ العلم من أى المقولات ص ٢٤) .

(٣) أي حصول الثواب إذا حصل إيمان النفس وتصديقها ، والإذعان لهذا الإيمان ، والعمل بمقتضاه من غير إباء ولا جحود ، وعدم حصول الثواب إذا لم يحصل ذلك ، ومن ثم يكون الإيمان وعدمه وجوديين متضادَّين .

(٤) هو العلاَّمة أبو زكريا يحيى بن الفقيه أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى بن شبل بن أبي البركات النائلي (نسبة إلى قبيلة أولاد نايل بالقطر الجزائري) الملِّياني الشاوي (تسمية لا نسباً) الجزائري المالكي ولد ١٠٣٠هـ بمدينة مليانة ، ونشأ في أسرة اشتهرت بتحمُّل العلم والعمل به ، فكان لهذه البيئة أثرها به إلى أن صار عالماً في الحديث والفقه ، والأصول ، والتفسير . رواية ودراية ، وترك ثروة هائلة من المؤلفات تتعلَّق بالنحو ، وبالعقيدة ، وبالأصول ، وبالفقه ، وبالحديث ... أ . هـ وكانت وفاته ١٠٩٦هـ / ١٦٨٥م . (ينظر ترجمته في " سير أعلام النبلاء ج٢ ص ٢٣٦ ، تاريخ الجزائر الثقافي لأبي القاسم سعد الله ج٢ ص ١٢ ، والأعلام للزركلي ج ٨ص١٦٩ ") .

(٥) كتاب : " أم البراهين " هو من تصنيف الإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني (ت٨٩٥هـ) ، ويسمى أيضاً أم البراهين (شرح العقيدة الصغرى) ، وموسوم أيضاً باسم " العقيدة السنوسية الصغرى " والأول نشر / دار البيروني . تحقيق / د/ محمد صادق درويش "والثاني بتحقيق د/ خالد الأزهري . نشر دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان ط ثانية ٢٠٠٩م .

. وما يعنينا هو : أنَّ الثمرة المذكورة لـ " البليدي " هنا مستقاة مما ذكره العلامة " يحيى الشاوي " في حاشيته على الكتاب المذكور (أم البراهين) تلك الحاشية المسمَّاه : " توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد " وكان مما ذكره العلامة " يحيي " في تلك الحاشية ، وهو بصدد حديثه عن " الحُكم " مشيراً إلى آراء العُلماء فيه ، وأنَّه قسم من أقسام " العرض " على نحو ما قال به " الحُكماء " ، وأنَّ فريقاً يرى أن " الحكم " فِعْلٌ ، وآخر على أنه : " انفعال " ، وثالث ذهب إلى أنَّه " كيف " ، إذ إنه بعد أنَّ بيَّن ذلك قال عن " الإيمان " : " ... أمَّا الإيمان

=

[٣] (شبه التضاد [٣]) [٤] : هو التقابل غير ما سبق [٥] ، (كالسماء)[٦] والأرض ، و" الأول " و" الثاني " ، وجه الأول [٧] : غاية الارتفاع والانخفاض ، وعدم الاجتماع في (موضع)[٨] واحد[٩]، ووجه الثاني[١]

=

بنفسه يُثاب عليه على القول ، بأنه فعل ؛ لأنَّه كسبٌ أيضاً كوسائله ، لا على أنَّه انفعال أو كيف إذ ليس في كسبه ، وعليه فما ذكره " الشيخ التلمساني " : أنَّ الإيمان لا يُثاب عليه ، يعني على هذين القولين لا على الأول ، وعلى نفسهما لا على وسيلتهما ، فاعلمه ؛ فإنَّه حسن .... " . . الحاشية المذكورة اللوحة رقم ٦ (تلك المخطوطة مودعة وعناية قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود . تحت فن : أصول الدين برقم ٣٩٦٢ سنة ٨١٤٠٠/٣هـ ، وهي موجودة بموقع مكتبة المصطفى الالكترونية : ٢/٨٣٥ WWW.AL.MQSTAFA.COM. وينظر : سير أعلام النبلاء ج٢ ص ٢٣٦ ، وتاريخ الجزائر الثقافي ج٢ ص ١٢ ، والأعلام ج٨ ص١٦٩ .

(١) أي والكفران : عدم الإيمان عمَّا من شأنه الإيمان ، أو عما من شأنه أن يكون متصفاً بصفة الإيمان ، فاسم الإشارة (ذلك) المكرَّر مُشارٌ به إلى الإيمان . وهذا هو ما ذكره " السعد " في كُلِّ من مطوله ، ومختصره (ينظر : المطول ص ٢٦٧ ، ومختصر المعاني ص ٢٣٦) .

(٢) أي : وما يتَّصف بتلك المذكورات من الأوصاف المتضادَّة كالبياض والسواد ، والإيمان والكفر ، وأمثال ذلك ، فإنَّه يُعدُّ من المتضادَّين ؛ باعتبار اشتمال ذاتي الموصوفيْن على وصفيْن متضادَّين ، فإنهما (أي الأسود والأبيض)، أو (المؤمن والكافر) يدخلان في مفهوم التضاد ، لا باعتبار ذاتيهما ، بقطع النظر عن وصفيهما ، فإنه لا تضاد بينهما ، فذات الأبيض ، وذات الأسود ، وكذلك ذات المؤمن ، وذات الكافر، بقطع النظر عن وصفي المتضادَّين ، وهما : البياض والسواد ، أو الإيمان والكفر ، لا تضاد بينهما (أي بين الذاتين الموصوفين) ؛ لعدم تواردهما على المحلّ ؛ لكونهما من الأجسام لا الأعراض ، ولعدم العناد بينهما ، مع ملاحظة أنَّ ما ذكره " البليدي " هنا مُفاد ممَّا ذكره " السعد " في مطوَّله ، ومختصره . (ينظر: السابقان ، ومواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٩٨) .

(٣) تلك هي الصورة الثالثة من صور الجامع الوهمي ، والتي تتحقَّق فيما إذا كان بين الشيئين " شبه تضاد " وهو ألا يكون أحد الشيئين ضد الآخر ، ولا موصوفاً بضد ما وصف به الآخر ، ولكن يستلزم كُلٌّ منهما صفة تنافي ما يستلزمه الآخر (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٩٨) .

(٤) هاتان اللفظتان مطموستان في النسخة (ب) .

(٥) أي غير ما سبق ذكره بخصوص التضاد المُراد به : التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد ... كالسواد والبياض في المحسوسات ، والإيمان والكفر في المعقولات ... أ . هـ .

(٦) هذه الكلمة مطموسة في النسخة (أ) .

(٧) وهو التقابل بين " السماء " و " الأرض " .

(٨) في النسخة (ج) " موضوع " .

(٩) والوجه المذكور يعني أنَّ السماء " تستلزم غاية الارتفاع ، و " الأرض " تستلزم غاية الانخفاض ، وإنما لم يحكم عليهما بالتضاد ؛ لأنهما لا يتعاقبان على محل واحد . كالأسود والأبيض . وليسا بعرضيْن ، ولكنهما يُشبهان المتضادَّين ؛ لما بينهما من الاختلاف ، من حيث استلزامهما ما به التنافي ، فغاية الانخفاض تتنافي وغاية الارتفاع ، على أنَّ المثال المذكور من قبيل المحسوسات (ينظر : المطول ص ٢٦٧ ، ومختصر المعاني ص ٢٣٦ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٩٨) .

الثاني[١] : التنافي بين السابقية والمسبوقية[٢]، والفرق بينه وبين " الأسود " و " الأبيض " المتقدِّم . وإن اشتركا في أنَّ كُلاً متضمن لمعنيين متنافيين . (غاية الخلاف) [٣] في " الأبيض والأسود " [٤] دون الأول والثاني ، مع أنَّ الثاني مفهومه عدمي ؛ فلذا لم يُجعل [٥] من قبيل المُتَّصف بالضدِّ [٦] .

[السرُّ في جعل التضاد وشبهه من قبيل الجامع الوهمي]

وإنما جُعل التضاد وشبهه وهميَّاً [٧] ، لأنَّ حضور أحد الضِّدَّين [٨] لمَّا كان لازماً لحضور الآخر غالباً في العقل ؛ لكونه يتوجَّه حين يَتصوَّرُ الضِّدَّ إلى ما يُميِّزه [٩] ، ويُعيِّنه ، وأوَّل ما يتميز عنه هو الضِّدُّ الآخر ؛ لكون التَّمييز [١٠] عنه [١١] أكمل تجاسر [١٢] الوهم [١٣]، وتُحيل

---

(١) أي : ووجه شبه التضاد في المثال الثاني (الأول والثاني) . فيما يعم كُلاً من " المحسوسات والمعقولات " على نحو ما ذكر السعد . (ينظر : المطول ص ٢٦٧) .

(٢) والمقصود بالتنافي بينهما هو عدم اجتماعهما ؛ باعتبار أنَّ الأول هو الذي يكون سابقاً على الغير ، ولا يكون مسبوقاً بالغير ، والثاني هو الذي يكون مسبوقاً بواحد ، كأن يُقال مثلاً : " المولود الأول سابق والثاني مسبوق ، والأب أول والابن ثان " .

(٣) في النسخة (أ) : " خلاف غاية " ، وفى النسخة (ب) : " غاية " دون ذكر لفظة " الخلاف " .

(٤) في النسخة (ب) : " الأسود والأبيض " .

(٥) أي : لم يجعل " الأول " و" الثاني " .

(٦) يُريد : أنَّ الفرق بين مفهومي لفظ الأول ، ولفظ الثاني من ناحية وبين " الأسود والأبيض " من ناحية أخرى في أنَّ مفهومي الأوَّلين لم يجعلا من قبيل المتضادَّين ، وإنما جعلا من قبيل الشبيهين بالمتضادين بخلاف جعل نحو " الأسود والأبيض " من قبيل المتضادَّين . على الرَّغم من اشتراك " الأبيض والأسود " و" الأول والثاني " في أنَّ كلا منهما متضمِّن معنيين متنافيين . لأنه قد يشترط في المتضادَّين أن يكون بينهما غاية الخلاف ، وأن يكونا وجوديين كـ " الأبيض والأسود " ، بخلاف الشبيهين بالمتضادَّين ، فقد يكون في كل منهما قيد العدم كـ " الأول " و " الثاني " ؛ لأنَّ " الأول " ما لم يسبقه غيره ، و" الثاني " ما سبقه واحد فقط ، والضِّدَّان لا يكونان عدميين ، ومن أجل هذا لم يُجعل " الأول " و "الثاني " من قبيل المتضادَّين ؛ ذلك فضلاً عن أنه ليس بينهما غاية الخلاف . (ينظر : السابق ، وشروح التلخيص ج٣ ص ٩٩ ، ١٠٠) .

(٧) أي من قبيل الجامع الوهمي .

(٨) أو الشبيهين بالمتضادين .

(٩) أي حين يتصوَّر العقلُ هذا الضِّدَّ يتوجه إلى ما يُميِّزه وهو الضِّدُّ الآخر ؛ إذ إنَّه وبِضدِّها تتميَّز الأشياء .

(١٠) في النسختين (ب) و (ج) : " التَّميُّز " .

(١١) أي : لكون التَّمييز الذي تميز به ذلك الضِّد عن ضده .

(١٢) تجاسر : إقدام وتشجيع ، ونفاذ (ينظر : اللسان ج ٢ ص ٢٨٢ بـ جسر) .

(١٣) أي أنَّه لمَّا كان حضور أحد الضِّدَّيْن ، أو أحد الشبيهين بالمتضادَّيْن لازماً لحضور الآخر غالباً في العقل ... وكان أحد المتضادَّين أو شبههما متميزاً عن الآخر ، أدَّى هذا اللزوم ، وذلك التميُّز إلى تجاسر الوهم ونفاذه في =

على جعل ذلك الغالب لازماً [١] ، كالتضايف عند العقل [٢] ، فحكم بالجمع عندها .

ولأجل ذلك التَّجاسر والتَّحيُّل [٣] تجد الضِّدَّ أي : (علمه) [٤] أقرب خطوراً بالبال [٥] من سائر المتغايرات [٦] ، وتفسير تَجَدَّ [٧] بتعلُّم [٨] للشهاب [٩] على المطوَّل .

=

الإمضاء إلى الرَّبط بين المتضادَّين ، أو الشبيهين بهما .

(١) أي وتحيل القوة الواهمة على جعل ذلك الغالب (وهو لزوم حضور أحد الضِّدَّين عند حضور الآخر غالباً في العقل) لازماً ؛ باعتبار أنَّ كُلاً منهما لا ينفك عن الآخر .

(٢) أي كتلازم المتضايفين عند العقل ، وهذا يعني أنَّ الضِّدين ؛ أو شبههما عند الوهم كالمتضايفين عند العقل في الحضور ، فبينهما جامع ، فكما أنَّ العقل يقتضي تعقُّل كُلٍّ من المتضايفين على تعقُّل الآخر . ولا يخطر عنده أحد المتضايفين إلاَّ ويخطره الآخر ، ويقوم بجمعهما عند المفكِّرة ، فكذلك الوهم يقوم بتنزيل التضاد وشبهه منزلة التضايف في أنه لا يحضره أحد المتضادَّين أو الشبيهين بهما إلاَّ ويحضره الآخر ، فيقوم بالجمع بينهما عند المفكرة ، على أنَّ ذلك الجمع لا يكون أمراً واقعاً في الحقيقة وإنما هو باعتبار الوهم الذي من شأنه الحيلة . (ينظر : المطول ص ٦٨ ، ومختصر المعاني ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، وحاشية (يس) على المختصر . اللوحة ٨١ ، وعروس الأفراح ج٣ ص ١٠٠ ، وحاشية السيالكوتي ج٢ ص ٢٣٢) .

(٣) أي : ولأجل تجاسر الوهم واحتياله في القُدْرة على التَّصرف في الإمضاء إلى الرَّبط بيْن المتضادَّين ، أو الشبيهين بهما ؛ جمعاً بينهما في الذِّهن .

(٤) هذه اللفظة واردة في النسخة (ج) بلفظ (تعلمه) .

(٥) أي : تجد الضِّد كـ " السواد . مثلاً . أقرب خطوراً بالبال مع ضدِّه كـ " البياض " عند المفكرة في الوهم بعد اجتهاده في الجمع بينهما . (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ١٠٠) .

(٦) المتغايران : أي الأشياء التي هي غير المتضادات بعضها مع بعض ، والتي لا تجمعهما المفكِّرة مع الوهم ؛ لعدم غلبة خطورها بالبال مع ما يغايرها ، مِمَّا سوى الضِّدِّ .

. والسَّبب في ذلك . على نحو ما قال به البلاغيون . هو : أنَّ المقابل للشيء فيه ما يُشعر بمنافاة مقابلة ، فيستنشق منه ذلك المقابل ، والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الآخر ، فلذا حكم بالاجتماع (ينظر : السابقان) .

. على أنَّ ما ذكره " البليدي " هنا صاحب فكرته في الأساس هو السَّكاكي حينما قال : " ... فإنَّ الوهم يُنزل المتضادَّين والشبيهين بهما منزلة المتضايفين ، فيجتهد في الجمع بينهما في الذِّهن ، ولذلك تجدُ الضِّدَّ أقرب خطوراً بالبال مع الضِّدِّ " . المفتاح ٢٥٤ .

(٧) تَجَدَّ : بان وحظي .

(٨) بتعلُّم : بوقوف .

(٩) وهو : شهاب الدين أحمد بن قاسم الصَّبَّاغ العبَّادي الشافعي المُتوفَّى سنة (٩٩٢هـ / ١٥٨٤م) ، وقد سبقت الإشارة إلى ترجمته ، والتي جاء فيها أنَّ له " حاشية على المطول " لسعد الدين التفتازاني ، سمَّاها : " الحواشي والنكات والفوائد المحرَّرات " وليس المقصود بالعلم المذكور " أحمد بن عمر " المعروف بـ " شهاب الدين الخفاجي " قاضي القضاة (ت١٠٦٩هـ) صاحب " عناية القاضي وكفاية الرَّاضي (حاشية على تفسير =

(أقول)[١]: وبه[٢] يندفع [٣] قول العلاَّمة الأفضل في الأطول : [٤] وههنا [٥] نظر ، وهو: أنَّه إذا علَّل تنزيل الوهم /إيَّاه منزلة التضايف بأنَّه يخطر بالبال الضِّدُّ مع الضِّدِّ [٦] لا يصح تعليل كونه أقرب خطوراً بالبال مع الضِّدِّ بتنزيل الوهم إيَّاه منزلة التضايف يعني للدور [٧] . **[٦ ب]**

ووجه الدَّفع [٨] : أنَّه لا دور بيْن جَعْل المعلول (أعني التنزيل منزلة التضايف) علَّة للعلم بعلَّته[٩] (أعني الخطور) ، وإن شئت قلت : لا يلزم الدَّوْر إلاَّ إنْ جُعِلَ المعلول الذي هو التنزيل علَّة لعلَّته التي هي الخطور ، لا إنْ جُعِل عِلَّةً للعلم بها ، فالعلم بكون الضِّدِّ أقرب خطورٍ موقوف على تنزيل الوهم الضِّدِّية منزلة التضايف ، والتنزيل موقوف على نفس الخطور ، ونفس الخطور ليس موقوفاً على العلم به ، فأين الدَّوْر ؟ فافهم ذلك ، وخذ منه

=

القاضي البيضاوي) ؛ حيث إنَّ ذلك " الشهاب " الأخير ليس له حاشية على المطول (ينظر : الأعلام للزركلي ج١ ص ٢٣٨) .

(١) هذه الكلمة مطموسة في النسخة (ب) .

(٢) أي : بما ذُكر وبما حظي بوقوف الشهاب عنده لقبوله إيَّاه .

(٣) يندفع : يَضعُف .

(٤) المقصود بـ " العلاّمة " هُنا : " إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي " صاحب التواليف الحسنة والمفيدة ، والتي من بينها : " شرح تلخيص مفتاح العلوم " الذي سمَّاه : " الأطول " وقد نقد فيه كثيراً من بحوث " سعد الدين التفتازاني " في " المطوَّل " ، وكانت وفاة هذا " العصام " سنة ٩٥١ هـ ، وقيل ٩٤٥هـ ، وآخرون على أنَّ تلك الوفاة كانت سنة ٩٤٣هـ . (ينظر ترجمته في : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج٨ ص ٢٨٨، والأعلام للزركلي ج١ ص ٦٦ ، واكتفاء القنوع بما هو مطبوع ج١ ص ٣٥٩ ، ومعجم المؤلفين ج١ ص ١٠١) .

(٥) وههنا : إشارة إلى ما ذهب إليه " السَّعد " من أنَّ " التضاد " و " شبهه " إنَّما جُعل من قبيل " الجامع الوهمي ؛ تنزيلاً للمتضادَّين ، أو شبههما منزلة التضايف عند العقل ، في أنه لا يحضر الوهم أحد المتضادَّين ، أو شبههما إلاَّ ويحضره الآخر ، هذا وقد عقَّب " العصام " على كلام " السعد " هذا . بكلامه الآتي بعد . عقِب تناوله لكلام الأخير في أطوله . (ينظر : الأطول ج٢ ص ٤٤) .

(٦) في الأطول : " .... بأنَّه يخطر بالبال الضِّدُّ مع الضِّدِّ كالمضايف مع المُضايف .... " . السابق .

(٧) ينظر : السابق ، حيث إنَّ ما ذكر " البليدي " عن العصام هنا هو نفس ما أورده الأخير مع تغيير طفيف فيما نُقِل ، فلم يذكر الأول ما ذكره صاحب الأطول بتمامه .

(٨) أي ووجه ضعف ما قال به العصام .

(٩) هذا تفسير وتوضيح للمُراد من " الدَّوْر " المذكور .

قاعدة، وهي : أنَّ المعلول علَّةٌ للعلم بعلَّته ، كحركة الخاتم فإنَّها عِلَّة للعلم بحركة الإصبع ، ولا دور إلاَّ إن كانت علَّة لنفس حركة الإصبع ، والمعنى : إنَّه لمَّا نَزَّل الوهم ما ذُكر [١] منزلة التضايف لَزِم ، وعَلِمْنا من ذلك أنَّ الضِّدَّ أقربُ خُطوراً بالبال ، وأنَّه لولا ذلك لَمَا نُزِّل ، والله على كلِّ شيءٍ قدير والحمدُ لله .

واعلم أنَّ الإشارة [٢] في قول " المُختصر " : " يعني أنَّ ذلك مبنيٌّ على حُكم الوهم[٣]"[٤] (تعود)[٥] إلى التنزيل لا إلى ما بعده [٦] .

ولذا بعد الإشارة (تنبيهات) [٧] :

الأول: التقابل بين أمرين: " أربعة " [٨]؛ لأنَّهما : إمَّا وجوديان [٩]، أو أحدهما فقط [١٠]، فالأول : تضايف إن توقَّف تعقُّل أحدهما على الآخر [١١] ، والاقتصاد [١] ، والثاني [٢] : عدم ومَلَكة [٣] إن اعتُبر فيه

(١) أي ما ذُكر من أمثلة لشبه التضاد .

(٢) أي الإشارة إلى أنَّه لا يحضر أحد المتضادَّين أو الشبيهين بهما إلاَّ ويحضره الآخر ، بخلاف المتغايرات التي هي غير المُتضادَّة ، وغير الشبيهة بالمتضادَّة .

(٣) أي مبنيٌّ على حكم الوهم بالجمع بين المتضادَّين أو الشبيهين بهما ، وليس مبنياً على حكم العقل .

(٤) مختصر المعاني ص ٢٣٧ ، والمطوَّل ص ٢٦٨ .

(٥) في النسخة (ج) : [تقود] بالقاف لا بالعين .

(٦) أي أنَّ الإشارة المذكورة تعود إلى تنزيل المتضادَّين ، أو شبههما منزلة المتضايفين عند العقل ؛ تنزيلاً لغلبة الخطور مع الآخر منزلة عدم الانفكاك ، فحُكْم الوهم بالجمع بين المتضادَّين ... يعود إلى التنزيل المذكور لا إلى ما بعده .

(٧) ما بين القوسين غير واضح في النسخة (ب) .

(٨) أي أربعة أقسام ، أو أنواع .

(٩) كالتقابل بين " السماء " و " الأرض " من ناحية كون الأوَّل في غاية الارتفاع ، والثاني في غاية الانخفاض والانحطاط ، وكلاهما أمرٌ وجودي .

(١٠) وذلك كـ "الإيمان " و " الكفر " ؛ ذلك على اعتبار أنَّ " الإيمان " وجودي ؛ لأنَّه تصديق النبي . ﷺ . بكل ما عُلم مجيئه بالضرورة ، كالوحدانية والبعث والرسالة ، والكفر عدمي ؛ لأنه عدم التصديق بشيء من ذلك ، فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ؛ إذ إنَّه والحالة هذه يكون الكفر عدمياً لا وجودياً كالإيمان، اللهم إلاَّ أن يُقال : الكفر جَحد (إنكار) شيء مما يجب الإيمان به ، فيكون وجودياً كالإيمان ، وبذا يكونان متضادَّين . (ينظر :المطول ص٢٦٧ ، ومختصر المعاني ص٢٣٦ ، ومواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ٩٧) .

(١١) كالتقابل بين البنوَّة والأبوَّة ؛ باعتبارهما شيئين متلازمين في التصوَّر ، بحيث لا يمكن تعقل أحدهما من غير تعقُّل الآخر ، فالأولى مسبَّبة عن الثانية ، ومن ثم يمكن الجمع بينهما كأن يُقال : " أبو زيد يكتب وابنه يشعر " =

نسبتهما إلى قابل الأمر الوجودي [٤] ، وإلاَّ [٥] فسلْب وإيجاب [٦] ، (وتناقض[٧]) [٨] ، وما عدا هذا إما حقيقي ، وأمَّا مشهوري [٩] ،

فالأوَّل من الأول [١] العارض وحده [٢] كالأبوَّة ، والثاني المعروض [٣] من حيث إنَّه معروض ، أو المجموع [٤] ، قال في آخر الموقف

=

وكُلٌّ من الابن والأب أمر وجودي . على أنَّ " البليدي " بقوله " ... فالأول تضايف ... " يشير إلى ما ذهب إليه المُتكَّلمون من أنَّ المُتضايفين على تقدير وجودهما داخلان في الضِّدين أو المتقابليْن إن توقَّف تعقُّل أحدهما على الآخر ، وإلاَّ فهما المتضادَّان اللَّذان يندرجان تحت ما يُعرف بالتضاد الموسوم بأنه: " التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف " كالسواد والبياض. (ينظر: المواقف لعضد الدين الإيجي . تحقيق: د/عبد الرحمن عميرة ج١ ص٤١٧) .

(١) أي : والتهّدي إلى إدراك ذلك ، بأنْ لا يحضر أحد المتقابلين أو الشبيهين بهما في الوهم إلاَّ ويحضره الآخر ، ومن ثم يجتهد الوهم في الجمع بينهما في الذِّهن .

(٢) أي النوع الثاني من التقابل المذكور ، وهو الذي يكون فيه أحدِ المتقابلين وجودياً ، والآخر عدمياً ، وذلك بـ " أن يكون أحد المتقابليْن سلباً للآخر " . السابق .

(٣) أي أن يكون التقابل في النوع المذكور بين " عدم " و " ملكة " إن اعتبر فيه نسبتهما إلى قابل الأمر الوجودي ، والمقصود بمثل هذا النوع من التقابل : ثبوت شيء وعدمه عمَّا من شأنه ذلك كالتقابل بين " العمى " و " البصر " ، وكذلك بين " الإيمان " و " الكفر " على رأي من قال : بأن الأوَّل وجودي ، والثاني عدمي ، على نحو ما مرَّ بيانه منذ قليل .

(٤) ليس المراد بالوجودي هنا : خصوص ما يمكن رؤيته ، بل المُراد هنا : ما ليس العدم داخلاً في مفهومه، فيشمل الأمور الاعتبارية كالمتضايفين المتلازمين في التصوُّر ، بحيث لا يُمكن تعقُّل أحدهما من غير تعقُّل الآخر كالتقابل بين العلَّة والمعلول ، والسَّبب والمُسبَّب ، والسُّفل والعُلوّ ، والأقل والأكثر ، وهذا التقابل بناءً على أنَّ العقل يأبى ألاَّ يجتمع المتقابلان في الذهن كقولنا مثلاً : العالم معلول للصَّانع والصَّانع علَّة للعالم ، وهذا أعلى من ذاك وذاك أسفل من هذا ، وما أشبه ذلك على نحو ما مرَّ بيانه في الحديث عن التضايف . (ينظر : شروح التلخيص ج٣ ص ٩٢ ، ٩٣) .

(٥) أي : وإلاَّ فإن لم يُعتبر في التقابل المذكور نسبة المتقابليْن إلى قابل الأمر الوجودي .

(٦) وهذا هو النوع الثالث من التقابل الذي هو محل الدِّراسة، وذلك كتقابل الحركة لعدمها ، والسكون لعدمه .

(٧) التناقض الذي هو النوع الرابع من التقابل المذكور ، وذلك كالتقابل بين القِدم والحدوث ، والتقابل بين الوجود وعدمه .

(٨) في النسخة (أ) : (وتناقص) بالصاد لا بالضاد ، ويبدو أنه تصحيف .

(٩) أي : وما عدا هذه الأنواع الأربعة المذكورة من التقابل يكون التقابل إمَّا أن يكون من قبيل " التضاد الحقيقي " ، كالتقابل بين " السواد " و " البياض " وهو . على نحو ما مرَّ بيانه . " التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محلّ واحد بينهما غاية الخلاف كـ " السواد " و " البياض " في المحسوسات ، و " الإيمان " و " الكفر " في المعقولات ، وإمَّا أن يكون من قبيل " التقابل المشهوري " أي الموسوم . على نحو ما سلف . بـ " التقابل التعاندي " وهو الذي لم يُعتبر فيه غاية الخلاف ، كالتقابل بين " السواد " و"الحُمرة " ، ذلك على اعتبار أنَّ الضِّدَّ الحقيقي لـ " السواد " هو " البياض " لا " الحُمرة " . (ينظر : المواقف ج١ ص ٤١٧ ، والمطوَّل ص ٢٦٧ ، وحاشية السيِّد على المطوَّل ص ٢٦٧ ، وشروح التلخيص ج٣ ، ص ٩٦) .

الموقف الثالث من المواقف [٥] : " الأبوَّة هي المعقولة بالقياس إلى الغير ، ولا حقيقة لها إلاَّ ذلك ، وهي (الإضافة)[٦] التي تُعدُّ من المقولات ، وتُسمَّى مُضافاً حقيقيَّاً ، ويُقال لذات الأب (المعروض) [٧] / لهذا العارض إضافة أيضاً ، (وكذا له) [٨] مع العارض ، (ويسمِّيان) [٩] مُضافاً مشهورياً " [١٠] .

[رأي السيِّد الشريف في المقصود بالإضافة]

[و] السيِّد [١١] في شرحه الإضافة كلفظ المُضاف تُطلق على ثلاثة معانٍ : العارض وحده ، والمعروض وحده ، والمجموع المُركَّب منهما انتهى [١٢].

=

(١) أي : الذي هو التضايف .

(٢) وذلك باعتباره الأصل .

(٣) وهو : البنوة باعتباره فرعاً .

(٤) أي الأصل والفرع معاً ؛ باعتبار أنَّ تعقُّل أحدهما متوقف على تعقل الآخر ، فهما متحدان لا انفكاك بينهما، ومن ثم فهما كالشيء الواحد .

(٥) أي قال " عضد الدين الإيجي " في الموقف الثالث من كتابه " المواقف " ، وقد سبقت الإشارة إلى ترجمة العَلَمِ المذكور في ثنايا هذا البحث .

(٦) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ : " الإضافات " .

(٧) هذه اللفظة وردت في كتاب : المواقف بلفظ : (المعروضة) بالتأنيث والتذكير .

(٨) في المواقف : (وكذا للمعروض) .

(٩) في المواقف : (وهذان يُسمَّيان) .

(١٠) المواقف لعضد الدين الإيجي (عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد أحمد الإيجي) تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة ج٢ ص ٢٨٧ .

. مع ملاحظة أن ما ذكره " البليدي " هنا نقلاً عن " المواقف " به بعض التغييرات الطفيفة ، ويظهر لنا ذلك من خلال المقارنة بين المذكور هنا ، وبين ما نَصَّ عليه " الإيجي " في مواقفه .

(١١) أي : العلاَّمة السيِّد الشريف .

(١٢) أي : انتهى كلام السيد الشريف ، على أنَّ ما ذكره " البليدي " هُنا على أنَّه للعلاَّمة " السيِّد الشريف " هو في الأصل ، لـ " عضد الدين الإيجي " في مواقفه ، حيث يقول الأخير : " فلفظ الإضافة كلفظ المضاف يُطلق على ثلاثة معان . العارض وحده ، والمعروض وحده ، والمجموع المُركَّب منهما " . السابق إذ إنَّه بالمقارنة بين هذا الكلام المذكور ، وبين ما أورده البليدي منسوباً للسيد الشريف نلحظ أنَّ النصَّين متطابقان تماماً ولا فرق .

والأوَّل من الثاني [١] ما فيه غاية الخلاف [٢] ، وإلاَّ فالثاني منه [٣] ، وتقدَّم [٤] ،والأول من الثالث [٥] أن يكون القبول لا بحسب الوقت ، بل بحسب الجنس ، أو النوع كعدم اللحية للأمرد [٦] ، وكالعمى للعقرب .

والثاني منه [٧] أن يكون القبول بحسب الوقت كالكوسج ؛ فإنَّه عدم اللحية عمَّا من شأنه أن يكون ملتحياً في ذلك الوقت [٨] .

[التنبيه] الثاني : أقول : الظاهر اندراج ما عدا التضاد من تلك الأنواع [٩] في شِبْهِه[١٠]، فاحفظ .

---

(١) وهو التقابل بين العدم والمكلة المُعتبر فيه نسبة المتقابلين إلى قابل الأمر الوجودي .

(٢) تلك الغاية المعتبرة في التضاد الحقيقي ، على نحو ما مرَّ بيانه .

(٣) وهذا يعني أنَّ التقابل بين العدم والمَلَكة إمَّا أن يكون حقيقياً إذا كان بين المتقابلَيْن منهما غاية الخلاف على نحو ما هو مشهور في التضاد الحقيقي ، وإلا فإن لم يكن بين المتقابلين من العدم والملكة غاية الخلاف ، يكون التقابل بينهما مشهورياً ، مع ملاحظة أنَّ الحقيقي في العدم والملكة أعم من المشهوري منهما على عكس الحقيقي والمشهوري في المتضادَّين . (ينظر : المواقف ج١ ص ٤١٧) .

(٤) أي وتقدَّم الحديث عن كُلٍّ من التضاد الحقيقي ، والمشهوري .

(٥) المراد بالثالث هُنا : التقابل الحقيقي ، والتقابل المشهوري والأول هنا : يُعنى به المُقابل الأول من هذا النوع الثالث .

(٦) الأمرد: "الشاب الذي بلغ خروج لحيته، وطَرَّ شاربُه ولم تبدُ لحيته". لسان العرب ج١٣، ص٧٠ . مَرَدَ .

(٧) أي المُقابل الثاني فيما يُعرف بالتقابل الحقيقي ، فالمراد بقوله : " والثاني منه " أى والثاني من التقابل .

(٨) وهذا يعني أن " الكوسج " يُقال : " لِمَنْ ذُكِر لا للأمرد الذي ليس من شأنه اللحية في ذلك الوقت " . المواقف ج١ ص ٤١٧) ، وبذا يكون التقابل هنا واقعاً بيْن كُلٍّ من " الأمرد " و " الكوسج " ، وهو تقابل حقيقي بالمعنيين المذكورَيْن .

. على أنَّ ما ذكره " البليدي " هنا أفاده مما ذكره " عضد الدين الإيجي " في مواقفه قائلاً : " ... والثاني (أي من التقابل) وهو أن يكون أحد المتقابلين سلباً للآخر ، ينقسم أيضاً إلى قسميْن ؛ لأنَّه إن اعتُبر فيه نسبتهما إلى قابل الأمر الوجودي ، فعدم وملكة ، فإن اعتُبر قبوله له ، أي قبول ذلك القابل للأمر الوجودي في ذلك الوقت كالكوسج ، فإنَّه يعني كونه كوسجاً عدم اللحية عمَّن من شأنه في ذلك القوت أن يكون ملتحياً لا للأمرد ، أي يُقال : " الكوسج " لمن ذُكر لا للأمرد الذي ليس من شأنه اللحية في ذلك الوقت ، فهو العدم والملكة المشهوريان ، وإن اعتُبر قبوله له أعمَّ من ذلك ، بل بحسب نوعه كالعمى للأكمة ، وعدم اللحية للمرأة ، أو جنسه القريب أو البعيد ، فالأول كالعمى للعقرب ، فإن البصر من شأن جنسها القريب ، أعني الحيوان .... " . المواقف ج١ ص٤١٧ ، وينظر : توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٩) أي من تلك الأنواع المتقابلة والسابق ذكرها وهي : التضايف ، والعدم والملكة ، والسلب والإيجاب ، والتناقض .

(١٠) أي في شبه التضاد المتمثِّل في : ألا يكون أحد الشيئين ضد الآخر ، ولا موصوفاً بضدِّ ما وُصف به الآخر، ولكن يستلزم كُلٌّ منهما صفة تنافي ما يستلزمه الآخر .

[التنبيه] الثالث : : أقول أيضاً : بان من ذلك [١] أنَّ الاجتماع عند المفكِّرةفي العقلي [٢] اتحادي في صورتين [٣] ، لزومي في واحدة [٤] ، وفى الوهمي بالعكس [٥] ، وإليك التوزيع والتمثيل في هذا القليل [٦] ، إنْ كنت في النَّظر غير عليل ، وغير كليل .

[تماثل التقارن في الخيالي (معناه ـ أسبابه ـ شروطه :]

[التنبيه] الرابع : المتباينان مع وصف يَعُمُّ " شبه تماثل " [٧] .

وأمَّا المتَّحدان [٨] نوعاً [٩] (معه) [١٠] ، فتماثل التقارن في الخيال [١١] معناه : تلازم الرُّكنين فيه [١] ، ولابُدَّ أن يكون ذلك [٢] ، سابقاً على العطف

---

(١) أي من خلال ما ذُكر . قبلاً . عن الجامع العقلي ، وصوره ، والجامع الوهمي وصوره .

(٢) أي في الجامع العقلي .

(٣) وهذان الصورتان هما : الاتحاد في التصوُّر ، وهو أن يتفق الأمران في الحقيقية والتشخيص ، والصورة الثانية هي : التماثل ، وذلك بأن يتحد الشيئان في الحقيقة ، ويختلفا بالشخص مع اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما .

(٤) أي لزومي في صورة واحدة ، تلك هي : التي يكون فيها الشيئان متلازمين في التصوُّر ، بحيث لا يمكن نعقُّل أحدهما من غير تعقُّل الآخر ....

(٥) أي وفى الجامع الوهمي يكون الاتحاد في صورة واحدة وهي شبه التماثل ، حيث يكون الجمع بين الشيئين من قبيل تصور الوهم أن الجمع بين الشيئين إنما هو باعتبارهما نوعاً واحداً عُرضت في أحدهما زيادة عن الآخر ، وإن كان العقل يُدرك أنَّ هذين الشيئين نوعان متباينان داخلان في جنس واحد .
. وفى هذا الجامع يكون التلازم أو للزوم في صورتين هما : التضاد وشبهه ؛ باعتبار أنَّ حضور أحد الضِّدَّين ، أو شبههما يكون لازماً لحضور الآخر غالباً في العقل ، لكون الوهم يتوجَّه حين يتصوَّر الضِّد ، أو شبهه إلى ما يُميِّزه ويُعيِّنه ، ويحتال على جعل ذلك الغالب لازماً كالتَّضايف عند العقل .

(٦) أي التوزيع والتمثيل الذي مرَّ بيانه بالتفصيل .

(٧) أي : الشيئان المتباينان مع وصف يعُمُّهما ، فصحة الوصل بينهما إنما تكون لما بين تصوريهما من "شبه تماثل " ، كاللوْنين المتباينيْن ، فإنَّهما يدخلان تحت جنس واحد هو اللَّون ، كالصُّفرة والبياض مثلاً، إذ إنَّ بينهما تشابهاً وتقارباً باعتبار ، وتبايناً باعتبار آخر ، وإنما كان بينهما شبه تماثل ؛ لأنَّ الوهم يُبرزهما في صفة المِثْلين اللَّذين بينهما حقيقة نوعية ، وهي : اللون ، وافترقا بالعوارض ؛ إذ إنَّ الوهم يسبق إليه أنَّ الصُّفرة والبياض إنَّما افترقا بوصف عارض زائد في الصُّفرة دون البياض ، ومن ثم كان بينهما شبه تماثل . (ينظر : شروح التلخيص ج٣ ص ٩٤ ، ٩٥) .

(٨) عطف على قوله : " المُتباينان مع وصف يعُمُّ ... "

(٩) أي في النوع بغض النظر عن الجنس ، والمراد ، وأمَّا الجملتان المتحدتان نوعاً ....

(١٠) أى مع وصف يعُمُّ .

(١١) أي في خيال المُخاطب ، وهو مبنيٌّ على الغالب من مُراعاة حال المُخاطب (ينظر : الأطول ج٢ ص٤٤، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ١٠١ ، وتجريد البناني ج٢ ص ٧٦) . مع ملاحظة أنَّ " البليدي " بعد أن فرغ من =

(٣) ، وإلاَّ فالعطف لا ينفكُّ عن التقارن، (فلا معنى لاشتراطه فيه (٤) ، ولابُدَّ أيضاً أن يُراد به (٥) التقارن) (٦) عند الإذكار والإحضار (٧) لا ثبوت الصور (٨) ، فالصور في الخيال السابق على ذلك (٩) ، وإلاَّ فالصور المتقاربة والمتباعدة كُلُّها ثابتة في الخيال معاً (١٠) ، والخيال خزانتها ، فلا معنى للشرط أيضاً (١١) ، فحينئذٍ يلزم أن يكون له (١٢) أسباب متعدِّدة بتعدُّده (١٣) ، ترجع إلى كثرة (المُثافنة) (١٤) (١٥) ، والائتلاف بالصور المُقْتَرَنة المُشاركة في أمر يعُمُّها (١٦) .

=

الحديث عن كُلٍّ من الجامع العقلي ، والوهمي ، وعن الصور المندرجة تحت كلٍّ منهما ، أراد الوقوف هُنا على " الجامع الخيالي " مُعرِّفاً إياه ، ومُشيراً إلى الأمور المعتبرة فيه ، وإلى الأسباب المؤدية إليه .

(١) أي تلازم الأمرين المُراد الجمع بينهما ؛ لاقترانهما وعدم مفارقة أيٍّ منهما للآخر في الخيال .

(٢) أي ذلك التقارن والتلازم .

(٣) ذلك على اعتبار أنَّ الوصل لابد أن يكون مبنيَّاً على هذا التقارن وذلك التلازم ، فالعطف لا يأتي إلاَّ باعتبارهما أوَّلاً ؛ لأنَّهما مُصحِّحَيْن للعطف . (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص ١٠١) .

(٤) وهذا يعني أن العطف ليس شرطاً لحصول التقارن في الخيال ولكن هناك أسباب أخرى مؤدية إلى ذلك التقارن .

(٥) أي : التقارن بين الصورتين .

(٦) ما بين القوسين ساقط بتمامه من النسخة (ب) .

(٧) أي عند تذكر الصورتين وإحضارهما في خيال المُخاطب .

(٨) أي وليس التقارن مراداً منه ثبوت الصور في الخيال ، ولكن المراد هو حصولها في ذلك الخيال عند تذكرها (ينظر : الأطول ج٢ ص ٤٤ ، وحاشية السيالكوتي ج٢ ص ٢٣٧) .

(٩) أي السابق على ذلك العطف .

(١٠) ومعنى كون الصور المذكورة ثابتة في الخيال معاً : أي أنها مترابطة بحيث لا ينفك بعضها عن بعض . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ١٠٢) .

(١١) أي : فلا معنى لكون العطف شرطاً لحصول ذلك التقارن والترابط بين الصور في خيالات الناس ؛ باعتبار أنَّ التقارن لابد أن يكون سابقاً على العطف . (ينظر : السابق ص ١٠١ ، ١٠٢) .

(١٢) أي للتقارن المذكور .

(١٣) أي : أن أسباب تقارن الصُّور في الخيالات مُختلفة ومتعدِّدة بسبب تعدُّده ؛ نظراً لاختلاف الأشخاص والأزمان والأمكنة ، فتكون لشخص دون آخر ، وفى زمان دون آخر ، وفى مكان دون آخر . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ١٠٢) .

(١٤) في النسخة (ج) : " المنافثة "

(١٥) ينظر : السابق (والمثافنة : المصاحبة والالتزام) قال " ابن منظور " : " وَثَافَنْتُ الرَّجل مُثافنة : أي صاحبتُه لا يخفى . عليَّ شيءٌ من أمره ، وذلك أن تصحبه حتَّى تعلم أمْرَه ، وثَفَنَ الشَّيء يثفِنُه ثَفْناً لزمه، وَرَجُلٌ مِثْفَنٌ لِخَصْمِه : مُلازِمٌ له " . لسان العرب ج٢ ص ١٠٩ (ثَفَنَ) .

(١٦) كُلُّ ما ذكره " البليدي " هُنا أفاده مما ذكره كُلٌّ من السَّكاكي ، والسعد ، والعصام ، وابن يعقوب المغربي. (=

[المُراد بالجامع الخيالي] . **[٧ ب]**

ونُدرج تلخيص البيان في " تلخيص البيان " [١] فقال (رحمه الله تعالى) :

أو خيالي [٢] ، ويُسمَّى اقترانياً [٣] ، وهو [٤] " أمر بسببه يقتضي الخيال جمعهما عند المُفكِّرة " [٥] كما للسعد [٦] . وتقدَّم [٧] . وذلك مدلول عليه بأن يكون بين تصوُّريهما / (الصَّوابُ بينهما) [٨] تقارن في الخيال ؛ لأسباب مؤدِّية إلى ذلك [٩] .

وأسبابه [١٠] هي الأمور [١١] المقترَنة المعهودة للمُخاطب بالعطف ؛ لسبب أيضاً كالدَّواة، والقلم ، والمداد ، والقرطاس المعهودة للفقيه ؛ بسبب تعاطي الكتابة [١٢] ، كما يُفهم من العلاَّمة الشهاب [١] على المُختصر ،

=

ينظر : المفتاح ص ٢٥٤ ، والمطوّل ص ٢٦٨ ، والأطول ج٢ ص ٤٤ ، ٤٥ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ١٠١ ، ١٠٢) .

(١) يقصد تلخيص المفتاح للخطيب القزويني .

(٢) أي قال صاحب التلخيص المذكور : (أو خيالي) ، والمُراد : (أو جامع خيالي) ، ذلك عطفاً على قوله قبل ذلك . مشيراً إلى ما ذكره السَّكاكي . " الجامع بين الشيئين : إمَّا عقلي .... أو وهميّ ... " . ينظر: المفتاح ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، والتلخيص في علوم البلاغة ص ١٩٢ ، ١٩٣ .

(٣) أي : ويُسمَّى ذلك الجامع اقترانياً بناءً على ما ذُكر في شأنه من أنَّ الجمع بين الشيئين المُتخَيَّلين لابد " أن يكون بين تصوُّريهما تقارن في الخيال سابق " . السابقان .

(٤) أي الجامع الخيالي .

(٥) هذا هو نصُّ " السعد " في تعريفه للجامع المذكور .

(٦) أي في المطول ص ٢٦٨ ، ومختصر المعاني ص ٢٣٧ ، وإنْ كان في كليهما ذُكر لفظ " في " بدلاً من لفظ " عند " أي قال السَّعد " في المفكرة " ، ولم يقل : " عند المُفكِّرة " في التعريف المذكور .

(٧) أي : وتقدم هذا التعريف في صدر الحديث عن النبذة الثالثة عند الإشارة إلى بيان الجامع العقلي والوهمي والخيالي .

(٨) يبدو أنَّ هذه جملة مُعترضة ، وتقديرها : الصَّواب لصحَّة العطف بين الأمرين أو الشيئين المُتَخَيَّلين .

(٩) أي إلى ذلك التقارن المذكور .

(١٠) أي الأسباب المؤدية إلى ذلك الاقتران الخاص بالصور في الخيال .

(١١) أي أنَّها أسبابٌ كثيرةٌ ومتنوعة .

(١٢) أي بسبب تعلُّق هِمَّة الفقيه بالكتابة ، وتعاطيه إيَّاها ، خالطت الأدوات المذكورة لتلك الكتابة من قلم ودواه ... إلخ خيالاته مقترنة بعضها ببعض ؛ أي إذا حضرت صورة أحدها في خياله حضرت صور الباقي؛ لكثرة إلف خياله لها . (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ، ص١٠٢ ، ١٠٣) .

أو التي هي [٢] اشتراك " زيد " و " عمرو " في القول (أو الرأي مثلاً) [٣] ، أو اختلافهما فيه ، وكثرة ملازمة أحدهما [٤] (للآخر) [٥]، (كما له [٦]) [٧] في حواشي المطول .

ونحو ذلك : اشتراك الدواة والقلم في (آلية) [٨] الكتابة [٩] ، واشتراك السيف والسهم في الآلية [١٠] ، واشتراك الإبل ، والسماء ، والجبال ، والأرض ، في تحصيل غرض العرب من التَّمعُّش[١١] ، والغيث، والإيواء ، والتَّحفُّظ ، والانتقال لطلب الكلأ ، والرَّعي مثلاً[١٢]،أو [١] الأمور المقتضية للائتلاف بتلك

=

(١) وهو : " شهاب الدين أحمد بن قاسم الصَّباغ العبادي ... " وقد سبقت ترجمته مشاراً فيها إلى أنَّ له حاشية على شرح المُختص لسعد الدين التفازاني ، وكان مما ذكره الشهاب معلقاً على ما ذكره السعد عن أسباب التقارن في الخيال : " ... ولما كان الخيال محلاً لتقارن صور المحسوسات التي منها ينزع صور الموهومات والمعقولات نسب الجمع بسبب تقارن الصور الكلية كانت أو جزئية محسوسة أو موهومة إلى الخيال " . حاشية الشهاب على المختصر . اللوحة ١٧٣ .

(٢) أي : أسباب الاقتران في الخيال .

(٣) في النسخة (ب) : أو الخ أي مثلاً .

(٤) أى أحد الشخصين المذكورين على سبيل المثال ، والمراد : أنَّ الاشتراك أو الاختلاف المذكورين هو سبب الاقتران الذي هو الجامع ، ومن ثم يكون من شأن هذين الشخصين الحضور والحصول في خيال من عنده علم بذلك الاشتراك أو هذا الاختلاف بينهما ، وتقارن الشخصين عند تذكر أحدهما أو إحضاره .

(٥) في النسخة (ب) : للآخرة .

(٦) الضمير هنا عائد على " شهاب الدين احمد بن قاسم الصَّبَّاغ العبَّادي " .

(٧) في النسخة (ب) : قاله .

(٨) بعد طول بحث وتنقيب لم أعثر على الحاشية التي كتبها الشهاب المذكور على المطول .

(٩) أي في خيال الكاتب ؛ باعتبار أنَّ الأداتين المذكورتين لا انفكاك بينهما في خياله ؛ لأنهما من الامور المألوفة لديه ، ولا يمكن استغناؤه عن إحداهما دون الأخرى في صنعته التي هي الكتابة .

(١٠) أي في آلية الحرب ؛ باعتبارهما من أدواته المتلازمة عند المُحارب . والمتآلفة لديه .

(١١) هكذا في جميع النسخ : (التَّمعُّش) ، ويبدو أن هُنا تصحيفاً ، والأصل أن يُقال : " التَّمعُّس " (بالسين ، لا بالشين و التَّمعُّس: بالسين بمعنى : الحركة ، قال صاحب اللسان : (المَعْسُ : الحركة ، وامتعس : تحرَّكَ) . لسان العرب ج١٣ ص١٤٢ معس، أو أن يُقال: " التَّعيُّش " على نحو ما جاء في مواهب الفتاح للمغربي ، حينما قال:".. وإن كان من أهل التَّعيُّش بالإبل مثلاً .." ج٣ ص١٠٢، والتعيُّش على نحو ما جاء في اللسان : " تكلُّف أسباب المعيشة ، والمُتعيِّش : ذو البُلْغة من العيش " ج٩ ص٤٩٨ عش) .

(١٢) والمُراد : أنَّ الصور المذكورة (الإبل ، والسماء ، والجبال ، والأرض ... إلخ) حاضرة في خيال العربي، مقترنة على الدوام في خيالات أهل الوبر ؛ لالتفات خاطرهم إليها . على نحو ما ذهب إليه " الخطيب القزويني " . من أنَّ جُلَّ انتفاع أهل الوبر في معاشهم من الإبل ، فتكون عنايتهم مصروفة إليها، وانتفاعهم منها لا يحصل إلاَّ بأن ترعى وتشرب ، وذلك بنزول المطر ، فيكثر تقلُّب وجوههم في السماء ، ثم لابد من مأوى يؤيهم ،

=

بتلك الصور المقترنة في الخيال ، كتعاطي الكتابة ، فإنه يوجب الائتلاف بآلاتها من (الدواة) [٢] ، والقلم والمداد .

[أسباب التقارن في الخيال]

وبالجملة ، فالتقارن في الخيال له أسباب مرجعها إلى كثرة التكرار (والمُثافنة) [٣] ، والائتلاف بالصور المقترنة في ذلك ؛ لسبب أيضاً فلا اضطراب ، وتلك الأسباب مختلفة بمعنى أنَّها متفاوتة في (المُثافنة) [٤] ، والائتلاف كثرةً وقلَّةً ، وجوداً وعدماً ؛ باعتبار الأشخاص والأزمنة والأمكنة ، فيوجد ويكثر ائتلافها لشخص دون آخر ، وفى زمان أو مكان دون آخر [٥].

فقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ ﴾ [٦] .

=

وحصن يتحصَّنون به ، ولا شيء لهم في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذُّر طول مُكثهم في منزل عن التَّنقُّل من أرض إلى سواها ، فإذا فتَّش البدوي في خياله ، وجد صور هذه الأشياء حاضرة فيه . (ينظر : الإيضاح ص ٩٥) .

. على أنَّ ما قال به " الخطيب " هُنا إنما كان توضيحاً لما ذهب إليه " السكاكي " مشيراً إلى حُسن النَّسق لوجود الجامع الاقتراني على وجهه في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ ﴾ . الآيات : (١٧ : ٢٠) من سورة الغاشية . وإلى أنَّه لمَّا كانت الأمور المذكورة في النَّص الكريم حاضرة في خيالات أهل البوادي خاطبهم الحقُّ . تبارك وتعالى . بالقول الكريم مرتِّباً هذه الأمور حسب ترتيب صورها في خيالهم ، وأنَّ عطف بعضها على بعض إنما كان باعتبار اجتماعها على الترتيب المذكور عند المُفكِّرة في تلك الخيالات ، ولولا اجتماع هذه الأمور في خيال البدوي لما ساغ هذا العطف (ينظر : المفتاح ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ ومواهب الفتاح ، وعروس الأفراح ج٣ ص ١٠٢ ، ١٠٣) .

(١) أي : أو نحو .

(٢) هكذا في النسختين (أ) و (ب) : الدواة ، وفى النسخة (ب) : مدواة .

(٣) في النسخة (ج) : والمُنافثة .

(٤) في النسخة (ج) " المنافثة " .

(٥) وهذا يعني : أنَّ أسباب التقارنُ في الخيال منشؤها يرجع إلى أسباب عدَّة ، و أنها تختلف قلة وكثرة ... وتختلف كذلك باختلاف الأشخاص ، فإذا كان المُخاطب صنعته الكتابة . مثلاً . أوجب ذلك مخالطته لأداتها وآلاتها من قلم ومداد وقرطاس ، والبدوي يقترن بخيالاته . دون خيالات غيره . صور الإبل والسماء والجبال والأرض ... على نحو ما مرَّ بيانه .

(٦) الآيات : (١٧ : ٢٠) من سورة الغاشية .

في الشرف الأعلى ؛ لكونه خطاباً للعرب المعهود عندهم ذلك [١] ، ولو كان لغيرهم مثله مِنَّا لم يكن كذلك [٢] .

وقولك : " الدواة عندي والقلم عندي " بليغ إن كان لفقيه [٣] ، غيره [٤] إن كان لغيره [٥]، وهلُمَّ .

أو بمعنى أنها[٦] متباينة[٧] في حدِّ ذاتها، فيوجد بعضها، أو يكثر في خيال دون بعض[١]؛ للتباين [٢] وعدم التلازم [٣] ، فـ " المداد عندي والقرطاس

[٨ أ]

(١) وإنما كانت الآيات المذكورة في الشرف الأعلى ... على نحو ما ذكر " البليدي " ؛ للجمع بين " الإبل والسماء والجبال والأرض " على النسق المذكور ؛ لتقارن صور هذه الأشياء ، ولاجتماعها بحسب ترتيبها على الوجه الذي جاءت عليه . بلا انفكاك . في خيالات أهل البوادي التي نزلت الآيات الكريمة في شأنهم . ذلك على نحو ما ذهب إليه السَّكاكي . من أنه " إذا نُظر أنَّ أهل الوبر إذا كان مطعمهم ومشربهم وملبسهم من المواشي ، كانت عنايتهم مصروفة لا محالة إلى اكثرها نفعاً ، وهي : " الإبل " ، ثم إذا كان انتفاعهم بها لا يتحصَّل إلاَّ بأن ترعى وتشرب كأن جُلُّ مرمى غرضهم نزول المطر ، وأهم مسارح النظر عندهم " السماء " ، ثم إذا كانوا مضطرين إلى مأوى يأويهم ، وإلى حِصْن يتحصنون فيه ، ولا مأوى ولا حصن إلا الجبال ... فما ظنُّك بالتفات خاطرهم إليها ، إذا تعذَّر طول مكثهم في منزل ، ومَن لأصحاب مواش بذاك ، كان عقد الهمَّة عندهم بالتَّنقُّل من أرض إلى سواها من عزم الأمور ، فعند نظره هذا أيرى البدوى إذا أخذ يُفتش عمَّا في خزانة الصور له ، لا يجد صورة الإبل حاضرة هُناك ؟ أو لا يجد صورة السماء لها مقارنة ؟ أو تعوزُه صورة الجبال بعدها ؟ أولا تنُص إليه صورة الأرض تليها بعدهُن ؟ لا ، وإنَّما الحضري ، حيث لم تتآخذ عنده تلك الامور ، وما جمع خياله تلك الصور على ذلك الوجه ، إذا تلا الآية قبل أن يقف على ما ذكرْتُ ، ظن النَّسق . بجهله . معيباً ؛ للعيب فيه " . المفتاح ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، وينظر : الإيضاح ص ٩٥ .

. وبالجملة . على نحو ما قال به " ابن يعقوب المغربي " فإن " ذكر الإبل في الآية الشريفة أولاً ، ثم السَّماء ، ثم الجبال ، ثم الأرض ، فى غاية المناسبة ؛ لوجود الجامع الاقتراني على وجهه ... ولو وقع العطف في غير القرآن بذكر الأرض أوَّلاً ، ثم الجبال ، ثم السَّماء ، ثم الإبل ، لم يحسن ؛ لأنَّ تلك الصور لم تقترن في خيالات أصحابها على ذلك الوجه ، فلم تتضح فيها كذلك " . مواهب الفتاح ج٣ ص ١٠٣ ، وينظر عروس الأفراح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) أي : ولو كان مثل هذا الخطاب الوارد في الآيات الكريمة صادراً مِنَّا لغير هؤلاء العرب من أهل المَدَر والحضر لم يكن بهذه المثابة ، وبذلك الشرف المذكور الذي تميَّزت به تلك الآيات ، وما ذلك إلاَّ لعدم تقارن الأشياء المذكورة والمتناسقة في النصِّ الكريم في خيالات غير أهل البوادي .

(٣) وسبب بلاغته حينئذٍ يرجع إلى صحَّة الربط بـ " الواو " بين الجملتين المذكورتين ؛ لاقتران صورتي " الدواة " و " القلم " في مخيلة الفقيه ، وما هو على شاكلته كالكاتب والشاعر مثلاً .

(٤) أي غير بليغ .

(٥) أي : إن كان مثل قولنا : (الدواة عندي والقلم عندي) موجَّهاً لغير الفقيه كالصَّائغ والحداد والنجَّار ومن هو على شاكلتهم ممن لم تقترن صور أدوات الكتابة في خيالاتهم .

(٦) الضمير هنا عائد على الأسباب المقتضية لتقارن الصُّور في الخيال .

(٧) أي كثرة وقلة ، ووجوداً وعدماً ؛ باعتبار الأشخاص والأغراض والأزمنة والأمكنة على نحو ما مرَّ بيانه منذ قليل .

عندي " بليغ [٤] ، دون " الإبل عندي والأرض عندي " [٥] للألفة وعدمها [٦] ، فالاختلاف/ في كل واحد من الأسباب على الأوَّل [٧] بخلافه على الثاني [٨] ، فبيّنها ، (فهي اثنتا) [٩] عشرة صورة فاجمعها إن كنت ذا جمع .

وقد يكون الاقتران في جميع الخيالات كما لا يخفى ، والحاصل أنَّ الاختلاف إمَّا في كُلِّ واحد من الأسباب [١٠] ؛ باعتبار الأشخاص ، وإما [١١] في جملتها بين بعضها ، وأيَّاما كان فهي[١٢] مُختلفة ؛ " ولذلك اختلفت الصُّور الثابتة في الخيال ترتُّباً ووضوحاً " [١٣] أراد [١٤] بالترتُّب اجتماع الصُّور على

=

(١) وذلك بحسب الإلف والعادة .

(٢) وهذا التباين يرجع إلى اختلاف تلك الأسباب ؛ اجتماعاً وعدم اجتماع ، ووضوحاً وعدم وضوح ؛ ذلك باعتبار الخيالات ، وارتباط الصور بها ، وعدم الارتباط (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ١٠٢ ، ١٠٣) .

(٣) وذلك كأن يكون بين الأمرين جامع خيالي بالنسبة إلى قوم دون قوم. (ينظر: عروس الأفراح ج٣ ص١٠٢) .

(٤) ذلك لمن تعلَّقت همَّته بالكتابة كالفقيه والشاعر والكاتب مثلاً لاقتران صور آلات الكتابة ومخالطتها بخياله، بسبب إلفه لها واستخدامها .

(٥) إذ إن الجمع بين الإبل والأرض مُخاطباً به مَنْ لا يألفها كالحضري . مثلاً . يكون هذا الجمع غير بليغ

(٦) أي أنَّ سِرَّ بلاغة الجمع بين الأمرين في المثال الأول (المداد عندي والقرطاس عندي) يرجع إلي جَرَيان صورتيهما المألوفتين وتكرارهما مُجتمعتين في خيال ونفس المُخاطب ، ذلك بخلاف الجمع والوصل بين الأمرين (الأرض والإبل) في المثال الثاني (الإبل عندى والأرض عندي) فإنَّه معيب إذا كان موجَّها لمن لم تقترن في خياله صورتا الأرض والإبل المذكورتين بسبب عدم ألفته لهما .

(٧) المراد بالأول هنا : التباين .

(٨) أي : عدم التلازم .

(٩) في النسختين (أ) و (ب) : (فهي اثنى) ، وهذا خطأ .

(١٠) أي : إمَّا أن يكون في كل واحد من الأسباب .

(١١) في النسخة (ب) : (وما) .

(١٢) أي : أسباب التقارن في الخيال .

(١٣) ما بين علامتي التنصيص منقول بتمامه من تلخيص المفتاح للخطيب القزويني حينما أشار إلى اختلاف أسباب التقارن في الخيال قائلاً : " ... أو خيالي ، بأن يكون بين تصوريْهما تقارن في الخيال سابق ، وأسبابه مُختلفة ، ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيال ترتُّباً ووضوحاً ... " . التلخيص في علوم البلاغة ص ١٩٣ ، ١٩٤ ، وينظر : الإيضاح ص ٩٥ ، وهذا الكلام المذكور صاحب بذرته الأولى في الأصل هو " السكاكي " (ينظر : المفتاح ص ٢٥٤) .

(١٤) أي الخطيب القزويني في تلخيصه .

وجه مخصوص كان بينها ترتُّب في الاعتبار كالآية [١] ، حتى لو عكسناه خطاباً للعرب لم يكن بليغاً [٢] ، وللزارع مثلاً كان أوفى الفهم أم لا ، وبالوضوح عدم الغيبة عن الخيال كصورة النبي . ﷺ . وأصحابه المحبوبين في خيال المُحبِّين [٣] .

وحاصله : أنَّ تلك الصور متفاوتة في الخيالات اجتماعاً ووضوحاً ، لتفاوت الأسباب ، والاختلاف ، وكثرة (المُثافنة) [٤] ، والائتلاف ، فكم من(صور) [٥] لا انفكاك بينها في خيال ، (وهي "في" [٦] خيال آخر ممَّا لا يجتمع أصلاً ، وكم من صور لا تغيب عن خيال) [٧] (وهي)[٨] في خيال آخر ممَّا لا(تقع) [٩] قط [١٠] ،

---

(١) والمقصود : أنَّ اجتماع تلك الصور وترتيبُها في الجمع بينها لابد أن يكون بحسب ترتبها على الوجه المعتبر في خيالات المُخاطبين ، ذلك على نحو ما سلف ذكره في الآيات الكريمة السالف ذكرها . (ينظر: مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ١٠٢) .

(٢) أي : حتى لو عكسنا الترتيب الذي جاء عليه القول الكريم ، ذلك بأن وقع العطف على وجه آخر في غير القرآن الكريم ، فتمّ . مثلاً . ذكر الأرض أوّلاً ، ثم الجبال ، ثم السماء ، ثم الإبل ، وجُعل هذا الكلام المعكوس خطاباً للعرب وأهل البوادي لم يكن بليغاً ؛ لأنَّ صور المذكورات حينئذٍ لم تقترن في خيالات أصحابها على هذا الوجه البديل ، وبالتالي يكون فيه تخليط غير مألوف في مخيلتهم التي لا يُناسبها هذا الترتيب الأخير . (ينظر : السابقان) .

(٣) كُلُّ هذا الكلام المذكور مُفاد ممَّا ذكره " ابن يعقوب المغربي (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ١٠٢) .

(٤) في النسخة (ج) " المنافثة " .

(٥) هذه الكلمة ساقطة من النسخة (ج) .

(٦) هذا الحرف (في) ساقط من النسخة (أ) .

(٧) ما بين القوسين ساقط من النسخة (ب) .

(٨) الضمير المذكور ساقط من النسخة (ج) .

(٩) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ : " يقع " .

(١٠) والمثال لذلك : قوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ . الآيات : (١٧ : ٢٠) من سورة الغاشية . على نحو ما مرَّ بيانه . من أن الأمور المذكورة في هذا القول الكريم كانت في غاية المناسبة ؛ لوجود الجامع الاقتراني على وجهه الترتيبي في خيال البدوي الذي نزلت في شأنه الآيات ، ذلك بخلاف الحضري الذي لم تتآخذ عنده تلك الأمور ، ولم تجتمع في خياله صورها على النحو الذي جاءت عليه ... ومن ثم إذا تلا ذلك الحضري الآيات الكريمة . المذكورة . قبل الوقوف على الأشياء الواردة فيها ، ومدى صلتها ببعضها ظنَّ أنَّ الوصل معيباً .

. وكذلك الأدوات التي تجتمع في خيال الكاتب صاحب القلم غير الأدوات التي تجتمع في خيال المُحارب صاحب السلاح ، ورُبَّ شيئين يجتمعان في خيال " زيد " دون خيال " عمرو " ، ولملابسته لها ، أو جريان ذكرهما في =

قالـه " العلامـة الثـاني " [١] ، وهـو يؤيِّـد مـا سـبق مـن التعمـيم [٢] ، ولا ينافيه قول المصنِّف [٣] : الثابتة في الخيال ؛ لأنَّ المُراد التي شأنها ذلك ، أو أنَّ الثبـوت فـي الخيـال لا يُنـافي عـدم الوقـوع أصـلاً فـي الحضـور والملاحظة [٤] الذي هو المراد هنا ؛ لما تقدَّم .

نعـم يُشـكل عليـه [٥] قـول " العلاَّمـة الشـهاب " فـي حواشـي المطـوَّل المُناسب لكون هذا الكلام ؛ لبيان الاختلاف في الوضوح المقتضي الاشتراك في أصل الثبوت أن يقول [٦] : مِمَّا يقلُّ وقوعه ، أو (ممَّا لم يغب) [٧] عن الخاطر في بعض الأوقات ، أو الأحوال ، وأنَّ ذلك شامل للصورة الواحدة ، مع أنَّ الكلام في الصورتين المتعاطفتين .

والجواب [٨] : أنَّ الكلام ليس في بيان خصوص المقام ، بل هو عام [٩] لمزيد الإتمام والإلمام .

=

مجلسه دون غيرهما ، وكم من أمرين أو أمور بينها جامع خيالي بالنسبة إلى قوم دون قوم . (ينظر : شروح التلخيص ج٣ ص ١٠٢ : ١٠٥) .

(١) يقصد العلاَّمة " سعد الدين التفتازاني " حيث إنَّ ما ذكره " البليدي " هُنا : من أوَّل قوله : " فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال .... إلى قوله .... وهي في خيال آخر مِمَّا لا تقع قط " ذكره السعد في المطول ص ٢٦٨ ، وفى المُختصر ص ٢٣٧) .

(٢) أي عموم الأسباب التي تؤدي إلى التقارن في الخيال ؛ إذ إنها تختلف ؛ تبعاً لاختلاف الأسباب ترتُّباً ووضوحاً ؛ باعتبار الخيالات . (ينظر : حاشية الشهاب على المختصر ص ١٧٣ ، ١٧٤)

(٣) يقصد : " الخطيب القزويني " حينما قال : " ... ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيال ترتُّباً ووضوحاً " . التلخيص في علوم البلاغة ص ١٩٣ ، ١٩٤ . على أنَّ صاحب الفكرة المذكورة في الأصل هو " السكاكي " . ينظر : المفتاح ص ٢٥٤ .

(٤) أي في حضور الصور وملاحظتها في الخيالات ؛ إذ إنَّ هذا الحضور وتلك الملاحظة ، وعدمها يختلف من خيال لآخر .

(٥) أي : على قول " السعد " . الذي سبق ذكره . وهو : " فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال، وهي في آخر مما لا يجتمع أصلاً ، وكم من صور لا تغيب عن خيال أصلاً ، وهي في خيال آخر مما لا تقع قط "

(٦) أي : أنَّ ما قاله الشهاب في حاشيته يومئ إلى أنَّه ما دامت الصُّور ثابتة في الخيالات ترتباً ووضوحاً . على نحو ما قال به الخطيب . كان ينبغي على " السعد " أن يقول : " مما يقل وقوعه ، أو مما لم يغب عن الخاطر ... الخ " بدلاً من أن يقول : " فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال ، وهي في آخر مما لا يجتمع أصلاً ، وكم من صور لا تغيب عن خيال ... وهي في خيال آخر مما لا تقع قط " (ينظر : حاشية الشهاب على المختصر . اللوحة ١٧٤)

(٧) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ : " مالم يفت)

(٨) أي : والجواب عن الإشكال المذكور .

(٩) ذلك ليعُمَّ كُلَّ الصور الثابتة في الخيالات ، والتي من شأنها أن تثبت لتعُمَّ أسباب التقارن في الخيال . على =

قال [١] : " (ولصاحب / علم المعاني) [٢] فضل احتياج إلى معرفة الجامع [٣] لا سيما الخيالي [٤] ، فإن جمعه [٥] . وفى نسخة " جميعه " . على مجرى الإلف والعادة " [٦] (أي جريان ووقوع [٧] الأمور المألوفة المعتادة التي هي أسباب الاقتران في الخيال ، أَوْ (في) [٨] نفس الائتلاف ، والاعتياد بسبب وجود أسباب ذلك) [٩] . **[٨ ب]**

=

اختلافهما . كل جملة ، بل كُلّ فرد من أفراد تلك الصور ، ومن ثم يكون كلام " السعد " ليس خاصاً بمقام دون آخر .

(١) أي : قال صاحب تلخيص المفتاح ، وهو " الخطيب القزويني " .

(٢) ما بين القوسين من كلام " السكاكي " في المفتاح ص٢٥٧ ، والمراد بقوله : " ولصاحب على المعاني " أي : " لصاحب مباحث " الفصل والوصل " ، والتعبير عنه " بعلم المعاني " تلويح إلى ما اشتهر فيما بينهم من دعوى حصر البلاغة في " الفصل والوصل " . الأطول ج٢ ص ٤٥ .

(٣) أي حاجة أكيده إلى معرفة الجامع ؛ لأنَّ علم المعاني معياره باب " الفصل والوصل " والجامع به يتحقق "الفصل والوصل"" الذي من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب ، ولذلك يُقال على وجه المبالغة : هو معظم " أبواب علم المعاني " ، بل بمنزله كُلِّه ، لسهولة إتقانها عند إتقانه ، ولمَّا كان " الجامع " به يتحقق " الفصل والوصل " تأكَّدت حاجة صاحب هذا العلم إلى معرفة الجامع . (ينظر : المطول ص٢٦٨ ، ومختصر المعاني ص٢٣٧ ، ومواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص١٠٤) .

(٤) ذلك على اعتبار أنَّ الجامع المذكور أوكد أنواع الجوامع ، وأكثرها وقوعاً ، والاحتياج إليه أشدُّ . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ١٠٤ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ١٠٤ ، ١٠٥) ، وقال " بهاء الدين السُّبكي " مُعرِّفاً الخيال ، مشيراً إلى الفرق بينه وبين الجامع العقلي والوهمي ، قال : " والخيال قوَّة حافظة لما يدركه " الحس المشترك " وينفرد " الخيالي " عن " العقلي " و "الوهمي " بأنَّ في العقلي علاقة حقيقية ... وفى الوهمي علاقة اعتبارية حاصلة في ذات تلك المقارنات ، وأمَّا الخيالي فإنها صور تثبت في قوة الخيال ، وتصل إليها من الحواس ، وإن كانت تلك الأشياء بحسب ذلك الشخص ؛ لكونه كثير الاستعمال لها في خياله ؛ لكثرة مشاهدتها ، واشتمال حواسه الظاهرة عليها " . عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص) ج٣ ص ١٠١ ، ١٠٢ .

(٥) أي : فإنَّ جمع الصور المتآلفة في الخيال بسبب هذا الجامع . (ينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ١٠٤) .

(٦) ما بين علامتي التنصيص جميعه من كلام " الخطيب " نصَّاً في كتابه " تلخيص علوم البلاغة " ص ١٩٤، و في نفس الوقت هو مُفاد مما ذكره " السكاكي في " مفتاحه " حينما قال : " ولصاحب علم المعاني فضل احتياج في هذا الفن (الفصل والوصل) إلى التنبيه لأنواع هذا الجامع ، والتيقُّظ لها ، لا سيما النوع الخيالي ، فإن جمعه على مجرى الإلف والعادة بحسب ما تنعقد " . المفتاح ص ٢٥٧ .

(٧) في النسخة (ب) : " وقوع " .

(٨) حرف الجر " في " المذكور ساقط من النسخة (ج)

(٩) هذا التفسير الخاص بالإلف والعادة المذكورين مُفاد ممَّا ذكره " الشهاب القاسمي " عن المُراد بهما . ذلك على نحو ما سيأتي بيانه بعد قليل، وينظر: حاشية "ابن قاسم" على مختصر السعد (اللوحة رقم ١٧٤) .

فقول " العلاَّمة " [١] : " بحسب انعقاد الأسباب ... إلخ " [٢] إمَّا تفسير أو سبب [٣] ، والأول [٤] لـ " ابن قاسم " [٥] عليه لطيفة [٦] : طلع البدر على ذي سلاح ، وصائغ ، وبقَّار ، ومُعلِّم صبيان بعد التَّشوُّق إليه ، فأراد أن يُشبِّهه كُلٌّ بأفضل ما في خزانة خياله ، فشبَّهَه الأوَّل[٧] بالتِّرْس المُذَهَّب ، والثاني بالسَّبيكة المُدوَّرة من الإبريز [٨] ، والثالث باللُّجيْن [٩] الأبيض يخرج من قالبه ، والرَّابع برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذي ثروة [١٠] .

(١) أي : " سعد الدين التفتازاني " .

(٢) ونصُّ " السعدي " في ذلك : " ... بحسب انعقاد الأسباب في إثبات الصور في خزانة الخيال ، وتباين الأسباب مِمَّا يفوته الحصر ... " . المطول ص ٢٦٨ ، ومختصر المعاني ص ٢٣٧ .

(٣) أي : إمَّا تفسير لجريان ووقوع الصور في خزانة الخيال ، أو سبب للجريان وللوقوع المذكورِيْن .

(٤) والأول : أي التفسير .

(٥) أي في حاشيته على المطول ، أو على المختصر ، حيث قال " ابن قاسم " في حاشيته على ذلك الأخير : " ... وقوله : " بحسب اعتقاد الأسباب " تفسير لمجرد الإلف والعادة ، فالمراد بالانعقاد : الجريان ، والوجود بالأسباب المألوفات التي عُبِّر عنها بالإلف والعادة " . (حاشية ابن قاسم على مختصر السعد . اللوحة رقم ١٧٤ ، وينظر : اللوحة ١٧١) .

(٦) أي : لطيفة يبرز فيها اختلاف الصور الثابتة في الخيالات ترتباً ووضوحاً ، وأنَّ ذلك الاختلاف له أسباب كثيرة ومتنوِّعة ، ولذلك فإنَّ كثيراً من الصور تتعانق في خيال ، ونفس الصور في خيال آخر لا تتراءى ولا تجتمع ، وكثير من الصور لا تغيب عن خيال ، وهي في خيال آخر مما لا يقع قط . ذلك على نحو ما ذهب إليه " السعد " كما مرَّ آنفاً . من أنَّ اختلاف الصور في الخيالات راجع لتفاوت الأسباب ترتباً ووضوحاً ؛ باعتبار تنوع خيالات المخاطبين .

(٧) أي : صاحب السلاح .

(٨) الإبريز : نوع من الذهب " وهو الخُلْصُ الصافي من الذهب " . لسان العرب ج١ ص ٣٧٤ ، برز .

(٩) اللُّجين : الفضَّة .

(١٠) وواضح من خلال كُلِّ ما ذُكر مندرجاً تحت اللطيفة المذكورة واضح أنَّها سيقت لبيان أنَّ " الشيء الواحد قد يحضر ، ويُراد تشبيهه بصورة من الصُّور الحسِّية المخزونة في الخيال ، فيُشبِّهه كُلُّ شخص بصورة مخالفة لما شبَّهه به الآخر ؛ لأنَّ المُلحق به لكلٍّ هو الحاضر في خياله " . مواهب الفتاح ج٣ ص ١٠٤ . وما ذُكر أيضاً فيه دلالة على أنَّ " الصور التي من شأنها حصولها في الخيال اختلفت في حضورها في الخيالات ، بمعنى أنَّها وُجدت في خيال دون آخر ، فإذا عُطِفت باعتبار من لم يوجد عنده اقترانها كان العطف فاسداً " . السابق ص ١٠٥ .

. على أنَّ اللطيفة المذكورة بتمامها عرض لها كُلٌّ من " السَّكاكي " و " الخطيب " كُلٌّ بأسلوبه (ينظر : المفتاح ص ٢٥٥ ، والإيضاح ص ٩٥ ، وتلخيص المفتاح "ضمن شروح التلخيص" ج٣ ص ١٠٣).

تنبيه : [١]

قد بان لك [٢] أنَّ تلك المناسبة [٣] (لا تكفي) [٤] في العطف ، بل لابد من أمر خاص [٥] ، ولذا منعوا " خُفِّي ضيّق وخاتمي ضَيّق " ، غير مُكتفين بالمناسبة في الملبوسية ؛ لبعدها ما لم يوجد بينهما تقارن في الخيال [٦] لذلك أو لغيره [٧] ، أو بقصد ذكر الأشياء المُتَّفقة في الضيق من حيث هي أشياء ضيّقة ، فيجوز العطف [٨] ؛ لأنَّ المعنى حينئذٍ [٩] : " هذا الأمر ضيّق (وهذا الأمر ضيّق) [١٠] " ، ومن ذلك أيضاً : " ضرب زيد (عَمْراً) [١١] وقعد معه خالد وأخبَرَه بكرٌ " ، فيمتنع ما لم يكن القصد بالذات [١٢] بيان اتحاد

---

(١) هذا التنبيه بخصوص الصور التي من شأنها الحصول في خيال دون آخر .

(٢) أي بان لك فيما تقدم ذكره .

(٣) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ : " مطلق المناسبة ، هذا ، والمراد بالمناسبة هنا : أي المناسبة العامة ؛ إذ إنه . مثلاً . لا يكفي لصحَّة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما ، كأن يكون الجامع باعتبار المُخبر عنه ، أو الخبر ، أو قيد من قيودهما ، ولكن لابد أن يكون ذلك الجامع باعتبار المُسند إليه في هذه والمسند إليه في هذه ، وباعتبار المسند في هذه والمسند في هذه جميعاً . على نحو ما مرَّ تحقيقه في ثنايا هذا البحث . وكذلك الصور التي من شأنها الحصول في الخيال ، وتختلف في حضورها ، بمعنى أنها توجد في خيال دون آخر ، فإذا عُطِفت باعتبار من لم يوجد عنده اقترانها كان العطف فاسداً .

(٤) في النسخة (ج) : " لا يكفي " .

(٥) أي مناسبة خاصَّة بين المتعاطفين المتغايرين .

(٦) أي غير مكترثين بكون الخُف والخاتم ملبوسين ؛ ذلك لبعدهما من ناحية عدم وجود تقارن بينهما في الخيال على الرَّغم من اتحادهما في الخبر (ضيّق) .

(٧) أي :لذلك المثال المذكور (خُفِّي ضّيّق وخاتمي ضيّق) .

(٨) أي إذا كان القصد في مثل قولنا : (خُفِّي ضّيّق وخاتمي ضيّق) هو ذكر الأشياء الموصوفة بالضيق من حيث هي أشياء . بغضِّ النَّظر عن المناسبة الخاصة المشترطة عند التغاير . كفى الاتحاد المذكور ؛ إذ حاصل المعنى : " هذا الشيء وذلك الشيء " ضيّقان " ، وبذا يكفي في الجمع بين الجملتين . على نحو ما قال به " ابن يعقوب المغربي " . " تعلق الغرض والقصد الذاتي بالاتحاد فيه " . مواهب الفتاح ج٣ ص ١٠٨ ، ص ١٠٩ . ومن قبل " المغربي " ذهب " السيد الشريف " إلى أن مجرَّد الاتحاد والتناسب في الغرض الذي تصاغ له الجملة يكفي في صحة الوصل ولو لم يتحد الطرفان . (ينظر : حاشية السيد على المطول ص ٢٦٩ ، وبغية الإيضاح ج٢ ص ٣٠٣) .

(٩) أي : على القصد المذكور .

(١٠) هذه الجملة (وهذا الأمر ضيّق) ساقطة من النسخة (أ) .

(١١) في النسخة (أ) : " عمروا " بإثبات " الواو " ، وهذا خطأ ؛ لأن " الواو " في الاسم المذكور يجب حذفها في حالة تنوينه تنوين نصب ، وذلك في مثل قولنا : " لعلَّ عَمْراً يرجع إلينا " .

(١٢) أي : بالذات من تلك الجمل المتعاطفة ، وإن كانت مختلفة باعتبار حصولها في الذهن من غير تقارن في =

الأفعال المتعلقة بـ " عمرو " من غير نظر إلى الخصوص [١] ؛ فيجوز لأنَّ المعنى حينئذٍ : هؤلاء الأشخاص استوَوْا في تعلُّق فعلهم بـ "عمرو" ، وهذا مُرادُ مَن قال : يكفي الاتحاد في المسند ، أو المتعلَّق [٢] ، أي : كالأوَّل [٣]، وكالثاني [٤]،

يا من لا ثاني له أضرع إليك بالجناب الأقدس محمد . ﷺ . أن تُميتني على التوحيد ، وأن تُعينني على العمل بما يُقرِّبني إليك ، وإليه ، وأصحابي والمُسلمين أجمعين .

=

الخيال .

(١) والمُراد : أنَّ العطف في المثال المذكور غير ممتنع مادام القصد بالذات من تلك الجمل المتعاطفة هو بيان اتحاد تلك الأفعال المتغايرة والمتعدِّدة في الجمل الثلاثة من حيث تعلُّقها بـ " عمرو " وبيان أنَّها متعلِّقة بشخصه ، بغضِّ النَّظر عن المناسبة الخاصة المشترطة عند التغاير كأن يكون بين الأشخاص الثلاثة . مثلاً . أخوة ، أو صداقة ، أو عداوة ، أو أن يكون " المسند " في أيّ مما يجري مجرى الشبيه ، أو النظير ، أو النقيض في الجملتين الأخريين .

(٢) ومن القائلين بذلك " السكاكي " حينما قال : " والجامع العقلي هو : أن يكون بينهما اتحاد في التصوُّر مثل: الاتحاد في المُخبر عنه ، أو في الخبر ، أو في قيد من قيودهما ... " المفتاح ص ٢٥٣ .

(٣) أي كالمثال الأول (خُفّي ضَيِّق وخاتمي ضيّق) ؛ذلك على اعتبار أنَّ المُسند فيهما مُتحد دون المسند إليه فيهما ، ولا مناسبة ألبتَّة بينهما (أي المسند إليه) في الجملتين .

(٤) أي كالمثال الثاني ، حيث اتحاد الأفعال (ضرب ، وقعد ، وأخبر) باعتبار تعلُّقها بعمرو .

(النبذة الرابعة)

في تحقيقات نطقت بها الأفكار

[٩ أ]

وردٍّ شُبه/ جالت [١] في رحارح الأنظار [٢]

هذه التحقيقات مُتعلِّقة بما ذُكر من تلك النُّبذ الثلاث [٣] ، وإليك [٤] التوزيع فأقول :

في المقام أمور منها :

[١] أنَّهم سكتوا عن الجمع باعتبار خِزانتي العقل والوهم ، مع أنهما كالخيال الذي

هو خِزانة الحِسّ المُشترك [٥] ، فالقياس أن يُقال : جامع ذاكرى [٦] وحافظى [٧] وخيالي .

ويُمكن أن يُقال : المُراد بالخيالي : ما هو أعمُّ [٨] ، كما لـ " السيِّد " [٩] ، أو يُقال : يدخل بالمقايسة كما لـ " عصام " [١] (قدَّس الله سرَّهما) .

---

(١) جالت : دارت وطافت وسطعت مجيئة وذهاباً إلى أن تحوَّلت عن القصد ، قال ابن منظور : " ... والتَّجوال : التَّطواف ... وجال واجتال إذا ذهب وجاء ... يقال : جال يَجُول جَوْلة إذا دار ... وجال التُّراب جَوْلاً وانْجَال : ذهب وسطع ... واجتالهم الشيطان : حَوَّلهم عن القصد ... والإجالة : الإدارة ... " . لسان العرب ج٢ ، ص ٤٢٤ ، ٤٢٥ (جَوَل) .

(٢) رحارح الأنظار : تصوُّرات العقول وقرائحها .

(٣) أي : النُّبذ الثلاث التي سبق الحديث عنها .

(٤) في النسختين (ب) و (ج) : فإليك .

(٥) سبق أن الحسَّ المشترك مُراد به : القوة التي تصل إلى الصور المحسوسة الجزئية من خلال الحواس الظاهرة ، والمُراد بالصُّور التي تُدرك بتلك القوَّة ما يُمكن إدراكه بالحواس الظاهرة ، وإذا كان المُراد بالخيال : خزانة الحسِّ المشترك ، فخزانة الحِسّ المُشترك هو الخيال .

(٦) وذلك بدلاً من أن يُقال : " جامع عقلي " ؛ على اعتبار أنَّ الجمع بين الشيئين والحالة هذه يكون بواسطة الذاكرة التي هي منشؤها العقل .

(٧) ذلك على اعتبار أن الجمع بين الشيئين في الوهم يكون بواسطة ذاكرته التي هي حافظته .

(٨) أي : أعم من الوهمي والعقلي .

(٩) وذلك حينما قال في حاشية على المطوَّل : " ... وأمَّا التقارن (أي في الخيال) فإن كان بين الصور المحسوسة فلا شك أنَّه أمرٌ يقتضي العقل بسببه الجمع بينها ، وللخيال مدخلٌ فيه ، فنُسب إليه ، وكذا التقارن بين المعاني الوهمية ، أو بينها وبين الصور (أي المحسوسة) يُنسب إليه (أي إلى الخيال) ؛ لأنَّ الوهم إنَّما ينتزع المعاني من الصور الخيالية ، بل التقارن بين المعقولات المنتزعة عن المحسوسات يُنسب إليه (أي إلى الخيال) أيضاً ؛ لأن تلك المعقولات منتزعة عن الصور الخيالية أيضاً ... " حاشية "السيد " على المطوَّل ص ٢٦٨ ، =

أقول :

وكان الحامل على ذلك : أنَّ المبدأ الفياض الذي هو خزانة العقل منكر عند الأصحاب [٢] فتأمَّل .

[٢] ومنها [٣] : أنَّهم [٤] سكتوا أيضاً عن الجمع باعتبار الحسّ المشترك ، فيَخْرج (ما)[٥] يكون سبباً لجمع الحِسّ المُشترك المُتعاطفين عند القوَّة المفكِّرة ، فالقياس أن يُقال أيضاً : جامع عقلي ، ووهمي ، وحِسّي [٦] .

ويُمكن أن يُقال : المُراد بالعقلي ما هو أعمُّ [٧] ، فيشمل الحسّي ، أويُقال : يدخل بالمُقايسة على تلك الطرز [٨] ، وبعبارة اقتصار القوم على تلك

=

. ٢٦٩

(١) أي لـ " عصام " في الأطول ، حيث قال : " ... والأقرب : أن يُجعل التقارن في غير الخيال مُلحقاً متروكاً بالمقايسة ، إذ جُلُّ ما يستعمله البُلغاء مبنيَّاً على التقارن هو : الخيالي ، فاقتصر على بيانه ، وإن أردت القصر فالجامع إمَّا التَّقارن في الخزانة مُطلقاً ، والثاني إمَّا أن يكون بسبب أمر يناسب الجمع ويقتضيه بحسب نفس الأمر فهو العقلي ، وإلاَّ فهو الوهمي " . الأطول ج٢ ص ٣٩ ، وينظر : حاشية " ابن قاسم " على المختصر . اللوحة ١٧٣ .

(٢) أي أصحاب " علم المعاني " وقد سبق الحديث عن بطلان نظرية " المبدأ الفياض " تلك النظرية الأفلاطونية التي تُسمى بـ " فلك القمر " التي تُطلق على " العقل العاشر " ، وهو . على حدّ زعم الفلاسفة الأفلاطونيين . العقل الفعَّال ... الذي تفيض عنه المادَّة ... أ. هـ (ينظر : ما ذكر عن المبدأ المذكور في ثنايا الحديث عن " النبذة الثانية " الواردة في " بيان القوى المُدركة " .

(٣) أي : ومن الأمور الواردة في التحقيقات المُتعلِّقة بما ذُكر عن النُّبذ الثلاث السابق ذكرها على النَّبذة التي هي محلُّ الحديث .

(٤) أي : أصحاب " علم المعاني " .

(٥) في النسخة (أ) : (عمّا) .

(٦) فقوله : " وحِسّي " ذلك على اعتبار أنَّ الجمع بين المتعاطفين كما يكون بواسطة " العقل " أو " الوهم " فكذلك يكون بواسطة " الحسّ " عن طريق إدراكهما من خلال أيٍّ من الحواسّ الظاهرة ، وفى هذه الحالة يكون إدراك الصور منسوباً إلى خزانة الحسّ المذكور وهي الخيال .

(٧) أي : أعم مما يقتضي العقل اجتماعه في المفكِّرة .

(٨) المُراد بالطرز هنا : الهيئة أو الشكل ، والمعنى : يدخل بالمقايسة على هذه الشاكلة كلُّ ما يُمكن إدراكه بالآلات الجسمانية التي هي : الحواس الخمس الظاهرة ؛ إذ إنَّ الجمع بين تلك الصور المحسوسة . على نحو ما ذهب إليه " البليدي "هنا . يُمكن أن يدخل في الجامع العقلي بالقياس على ما يقتضي العقل اجتماعه في المُفكِّرة بواسطة القوة العاقلة .

الجوامع الثلاث بإسقاط قوَّة وخزانتين، مع أنَّ القياس كونها [١] ستة (عقلي، وهمي، حسي، وذاكري، حافظي، خيالي)[٢]، لِما ذكروا ما لحَذْف من أحدهما[٣] ما أُثبت نظيره في الآخر[٤]، كقوله . عزَّ علاه . : ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾﴾ [٥] ، وهو : النوع المُسمَّى بـ " الاحتباك " [٦] ، أثبته " الحافظ السيوطي " [٧] في " المُحسِّنات البديعية " [٨] .

---

(١) أي : الجوامع .

(٢) والمُراد بالقوَّة التي أسقطها القوم هُنا . على نحو ما أراد " البليدي " . من الجوامع السِّتة المذكورة هو قوَّة الحواس الخمس الظاهرة والمرموز إليها بلفظ " حسّي " ، والمُراد بالخزانتين . " خزانة الذاكرة ، وخزانة الحافظة " .

(٣) أي من أحد الشيئين .

(٤) وهذا يعني أنَّ الاقتصار على ما ذُكر من الجوامع الثلاثة " العقلي ، والوهمي ، والخيالي " من بديع كلام الأصحاب ؛ لأنَّه جاء على سعة الكلام ، وإيجازه ؛ لعلم المُخاطب بالمعنى ؛ حيث إن ما ذُكر يدُلُّ على ما لم يُذكر من تلك الجوامع بالاستلزام ، فـ " العقلي " بينه وبين " الذاكري " تلازم وارتباط ؛ باعتبار أن الثاني قوَّة الأول التي يرجع إليها عند المُراجعة ، وكذا " الوهمي " بالنسبة إلى " الحافظي " الذي هو خزانته ، أمَّا " الخيالي " فالعلاقة بينه وبين " الحِسّي " من ناحية أنَّ الأوَّل خزانة الثاني ، ونُسب الإدراك إلى تلك الخزانة تساهُلاً لا إلى القوة المُدركة التي هي الحسّ . (ينظر: مواهب الفتاح ج٣ ص١٠١) .

(٥) من الآية ١٣ من سورة " الإنسان " .

(٦) وأطلق عليه بعضهم اسم " الاكتفاء " وعرَّفوه بقولهم : " هو : أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط ، فيكتفي بأحدهما عن الآخر " . البرهان في علوم القرآن للزركشي ج٣ ص ١١٨ .

(٧) يقصد : العالم العلاَّمة المعروف بـ " جلال الدين السيوطي " . (٨٤٩ . ٩١١ هـ) ، وهو : " عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي جلال الدين " إمام حافظ مؤرِّخ أديب ، له نحو ٦٠٠ مصنَّف من بينها : الإتقان في علوم القرآن ، الأشباه والنظائر ، عقود الجمان في المعاني والبيان ، متشابه القرآن ، المُزهر في علوم اللغة ، الاقتراح في أصول النحو ، تفسير الجلالين ، الدُّرُ المنثور في التفسير بالمأثور ، طبقات المفسِّرين ، جمع الجوامع المعروف بالجامع الكبير ، الإكليل في استنباط التنزيل . معترك الأقران في إعجاز القرآن ... أ. هـ (ينظر ترجمته في الأعلام للزركلي ج٣ ص٣٠١) .

(٨) وكان ممَّا ذكره السيوطي في شأن " الاحتباك " المذكور : " ... فمن أنواع البديع " الاحتباك " وهو نوع لطيف ... ولم نقف على أحد تعرَّض لذكره إلا " رفيق الأعمى " في شرح بديعيَّته ، وكنت تأمَّلت قوله تعالى : ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾﴾ ، وقولهم : " إنَّ الزمهرير هو : " البرد " أو " القمر " قولان ، فقلت : لعلَّ المُراد به " البرد " ، وأشير بالشمس إلى أنَّه لا حرَّ فيها ، فحُذِف من الأوَّل " الحرَّ " ومن الثاني " القمر " والتقدير : لا شمس فيها ولا قمر ولا حرَّ ولا برد " شرح عقود الجُمان في علم المعاني والبيان للإمام السيوطي ص ١٣٣ .

. ثم أشار " السيوطي " إلى أنَّ " الاحتباك " نوع من أنواع الحذف يُسمَّى بـ " الحذف التقابلي " قائلاً : " ... اجتمعت بصاحبنا العلاَّمة " برهان الدين البقاعي " فذكر أنَّ بعض شيوخه أفاده أنَّ من أنواع البديع ما يُسمَّى " الاحتباك " وهو : أن تُذكر جملتان في كُلٍّ متقابلان ، ويُحذف من كُلٍّ ضدِّ ما ذكر في الأخرى ، كقوله تعالى : " ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ ﴿١٣﴾﴾ . من الآية ١٣ من سورة آل عمران فَحُذف من الأول " مؤمنة " ، =

وإمَّا لأنَّ [١] المُراد بالخيالي " الحسِّي " ؛ إطلاقاً لاسم المحلِّ على الحال [٢] ، وحينئذٍ تكون الجوامع ثلاثة [٣] ، وتخرج الخزائن [٤] عن ذلك ؛ لأنَّ الجمع حقيقة إنَّما هو للقوَّة المدرِكة [٥] دون الخزائن التي هي لمُجرّد الحفظ ، فاحفظ ذيْن السُّؤاليْن [٦] ، وتلك الأجوبة الأربعة [٧] بما ظهر لي ، فطال ما تحيَّرتُ .

[٣] ومنها : [٨] أنَّهم لم يقولوا : " جامع وجداني " ؛ لإدخال الوجدانيات ، والظاهر إدراجه في العقلي ، ويأتي تحقيق ذلك .

[٤] ومنها : (أقول) [٩] : إنَّ الإدراك والحفظ عندنا إنما هو بالنفس الناطقة التي هي العاقلة[١] أولاً ، وذلك/ التفصيل (والتقدير) [٢] (والتَّعدُّد [٣])[٤]

[٩ ب]

=

ومن الثاني تُقاتل في سبيل الشيطان ... فلمَّا طالعت شرح بديعية " ابن جابر " لرفيقه " أحمد بن يوسف الأندلسي " رأيته ذكره في أثناء كلامه استطراداً فقال : " من أنواع البديع الاحتباك ... وهو أن يُحذف من الأوَّل ما ثبت نظيره في الثاني ، ومن الثاني ما ثبت نظيره في الأول ..." السابق ، وينظر : الإتقان في علوم القرآن ج٢ ، ص ٦١ ، ٦٢ .

(١) تقدير الكلام : وإمَّا أن يكون اقتصارهم على ذكر الجوامع الثلاث (العقلي ، والوهمي ، والخيالي) لأنَّ ..

(٢) ذلك على اعتبار أن الإطلاق المذكور من قبيل " المجاز المرسل " الذي علاقته المحلِّية التي يحصل بها المجاز من تسمية الشيء الحال ، باسم محلِّه ، أو بمعنى آخر : يحصل بذكر اسم المحل على الحالِّ في ذلك المحلِّ ، والمحلُّ . فيما نحن بصدده . هو : " الخيال " والحال هو : " الحسُّ " ، باعتبار أنَّ الأوَّل خزانة يحلُّ فيها الثاني ، فأُطلق " الخيالي " وأريد به الجامع الحِسّي .

(٣) (حسِّي ، وذاكري ، وحافظي) ، وعلى غرار ما قيل في الجامع الخيالي يُقال في الجامع العقلي وكذا في الوهمي من إطلاق المحلِّ على الحالِّ فيه ، باعتبار أنَّ الذاكرة تحل في العقل ، والحافظة تحل في الوهم .

(٤) وهي : العقل ، الوهم ، والخيال .

(٥) وهي في العقل : الذاكرة أو المفكرة التي هي القوَّة العاقلة ، وفى الوهم الحافظة ، حيث إنَّها القوَّة الواهمة المدركة ، وفى الخيال هي الحسُّ المشترك باعتباره القوَّة المُدركة للصور الحسّية .

(٦) في النسخة (ج) : " تينك السُّؤالين " ، ومما يلاحظ أن المراد بهذين السؤالين هما السؤالان المفادان مما ذكره " البليدي " في صدر النبذة التي هي محلُّ الدِّراسة ، وهما : أنهم لماذا سكتوا عن الجمع باعتبار خزانتي العقل والوهم ، مع أنهما كالخيال الذي هو خزانة " الحس المُشترك.. ؟ والسؤال الأخر هو :أنَّهم لماذا سكتوا أيضاً عن الجمع باعتبار " الحس المشترك " ، فيخرج ما يكون سبباً لجمع " الحس المُشترك .. الخ ما ذكر " البليدي " في الأمرين المرقومين بـ " ١ " و " ٢ " في بداية حديثه عن النبذة المذكورة .

(٧) حيث أجاب " البليدي " عن كلِّ سؤال بجوابين محتملَيْن كما هو واضح من كلامه منذ قليل .

(٨) أي ومن الأمور المقتضية للتحقيقات المتعلِّقة بما ورد ذكره في " النُّبذ الثلاث " السابقة على " النُّبذة" التي هي محل الدراسة .

(٩) هذه الكلمة (أقول) ساقطة من النسخة (ج)

(٣))[٤] مُجرَّد احتمال لم يثبت ولم يُعتبر [٥] ، و " المبدأ الفياض " [٦] . كما تقدم . (لأنَّه منكر) [٧] ، فما بال البيانيين اعتبروا ذلك [٨] ، وجعلوا الجامع ثلاثاً [٩]، وهلاَّ جعلوه واحداً هو " العقلي فقط ؟ فكان ذلك لمَّا لم يك جارِ الفساد في الاعتقاد ، ولم يكن فيه ذكر المبدأ الفياض تابع القومُ " السَّكاكي " فيه [١٠] .

[٥] ومنها : أنَّ المُفكِّرة لها التصريف بالجمع والتفريق [١١] ، والمعتبر ههنا الأول [١] ، وهو ظاهر .

=

(١) وإنَّما سُمِّيت النفس المذكورة بـ " العاقلة " ؛ باعتبارها سلطان القوى ؛ لأنَّها إنْ تصرَّفت في مدركاتها بواسطة " العقل " فتسمَّى . حينئذٍ . مفكِّرة ، وإن تصرَّفت بواسطة " العقل " و " الوهم " معاً ، أو بواسطة الوهم وحده خُصَّت باسم المُتوهِّمة ، وإن كان تصرُّفها بواسطة " الخيال " وحده خُصَّت باسم "المتخيلة" ينظر : المطول ص٢٦٥ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص٨١، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٨٣،٨٤ .

(٢) هذه اللفظة لم تذكر في النسخة (ج) ، وإنما حلَّ محلها لفظة " والتعدد " .

(٣) أي ذلك التفصيل والتقدير والتعدُّد بالنسبة إلى بيان أن الجوامع ثلاثة (عقلي ، ووهمي ، وخيالي) على نحو ما ذكر المعانيون .

(٤) هذه الكلمة (التعدُّد) ساقطة في النُّسخة (ب) .

(٥) عدم الاعتبار هُنا راجع إلى أنَّ " النَّفس الناطقة " التي هي " العاقلة " بالنسبة إلى إدراكها واحدة غير مُتعدِّدة في الأصل ، وإنْ كان التَّعدُّد خاص بتصرُّف النفيس المذكور في الإدراك .

(٦) أي : والمبدأ الفياض لم يثبت ولم يُعتبر كذلك عند الأصحاب على نحو ما مرَّ بيانه منذ قليل ، وكذلك في ثنايا الحديث عن " النبذة الثانية " الواردة في بيان القوى المُدركة فلينظر هناك .

(٧) ما بين القوسين ساقط من النسخة (ج) وسبق بيان وجهة نظر أهل السُّنة والجماعة حيال المبدأ المذكور ، وأنهم أنكروه جملة وتفصيلا ؛ لأنَّ القول به من المُنكرات التي تؤدي بفساد عقيدة من يعتقده ، وتبع البيانيون أهل االسُّنة في ذلك الإنكار (ينظر : ما ذُكر عن فساد رأى من قال بهذا المبدأ ، وذلك في ثنايا الحديث عن " بيان القوى المدركة " الوارد في " النبذة الثانية " .

(٨) أي : اعتبروا ذلك التعدُّد المذكور بالنسبة للجامع .

(٩) هكذا في جميع النسخ (ثلاثاً) على أن التقدير : " وجعلوا الجامع أنواعاً ثلاثاً " باعتبار أنَّ الصِّفة (ثلاثاً) نابت مناب الموصوف (أنواعاً) الذي هو المفعول الثاني للفعل " جعل " ، أي أن الموصوف حُذِف ، وأُقيمت الصفة مقامه ، وأخذت حُكمه الإعرابي .

(١٠) أي : فلمَّا لم يكن تقسيمهم للجامع بجعله أنواعاً ثلاثة سبباً لجريان الفساد في العقيدة ، ولم يكن ذلك التقسيم مبنياً على أساس المبدأ الفيَّاض الذي قال به الأفلاطونيون ، ذلك المبدأ الذي لا يقول به إلاَّ جاهل، ومن اعتقده كان خارجاً عن المِلَّة . لمَّا كان الأمر كذلك . تابع القوم السَّكاكي في ذلك التقسيم للجامع ، بأن جعلوه أنواعاً ثلاثة كما ذكر . (ينظر : المفتاح ص ٢٥٣ ، ٢٥٤) .

(١١) وهذا هو ما عبَّر عنه " السَّعد " بقوله : " ومنها (أي من القوى المُدركة) : المُفكِّرة ، وهي التي لها قوَّة التفصيل والتركيب بين الصُّور المأخوذة عن الحسِّ المُشترك والمعاني المُدركة بالوهم بعضها مع بعض " .

=

[٦] ومنها : أقول : الاجتماع عند المفكِّرة في " العقلي " اتحادي [٢] في صورتين [٣] ، لزومي في الثالثة [٤] ، وفى الوهمي بالعكس لزومي في صورتين [٥] اتحادي في الأولى [٦] ، فلا تغفل .

=

المُطوَّل ص ٢٦٥ . فالمُراد بـ " الجمع " في كلام " البليدي " : التركيب " في كلام " السعد " وبالتفريق : " التفصيل " على نحو ما ذكر " السعد " .

. والمُراد : أنَّ من شأن القوَّة المذكورة تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحسّ المشترك ، وتركب بعضها مع بعض ، كتركيب رأس حمار على جثة إنسان ، وإثبات إنسان له جناحان ، أو رأسان ، وشأنها أيضاً تركيب المعاني التي تأخذها من الوهم مع الصور التي تأخذها من الحسّ المشترك ، بأن تُثبت تلك المعاني لتلك الصور ، ولو على وجه لا يصح ، كإثبات العداوة للحمار ، والعشق للحجر ، والضحك للإنسان .

. وشأنها أيضاً : التفصيل (التفريق) ، كتفصيل الصور عن المعاني بنفيها عنها ، وتفصيل الصور بعضها عن بعض ، ولو على وجه لا يصح ، كتفصيل أجزاء الإنسان عنه ، حتى يكون إنساناً بلا يد ، ولا رجل ، ولا رأس ، ومثال تفصيل المعاني عن الصور بنفيها عنها : نفى الجمود عن الحجر ، ونفى المائعية عن الماء ... أ.هـ (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٥).

(١) وهو " أنَّ من شأن تلك المفكِّرة التصريف بالجمع) فهذا هو المعتبر .

(٢) أي : اتحادي بين الجملتين من حيث أجزائهما لا من حيث ذاتهما .

(٣) وهاتان الصورتان . على ما مرَّ بيانه أثناء الحديث عن صور الجامع العقلي . هما :

أ–الاتحاد في التصور بين الجملتين ، وذلك بأن يكون . مثلاً . المسند إليهما فيهما واحداً حقيقة بالشخص و النوع ، كقولنا مثلاً : " محمد يُعطي ويمنع " فالمسند إليه في الجملتين واحداً فهو في الأولى (يُعطي) ضمير يعود على " محمد " وتجد نفس الضمير في الجملة الثانية (يمنع) وبذا يكون بين المسند إليه اتحاد .

ب–التماثل : وهو أن يتحد الشيئان في الحقيقة ، ويختلفا بالشخص ، مع اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما ، كصداقة ، أو عداوة ، أو أخوَّة ... كقولك : " الفرزدق شاعر وجرير أشعر منه " فالفرزدق وجرير يشتركان في حقيقة الإنسانية ، فبينهما اتحادفى تلك الحقيقة ، وإن كانا يختلفان في الشخصية ؛ إلاَّ أنهما أيضاً يتماثلان في أن كُلاً منهما شاعر ، وإلى جانب هذا وذاك ، هناك زيادة اختصاص بينهما هو العداوة التي كانت بين الشاعرين .

(٤) أي لزومي في الصورة الثالثة وهي : التضايف المتمثِّل في أن يكون الشيئان متلازمين في التصوُّر بحيث لا يُمكن تعقُّل أحدهما من غير تعقُّل الآخر ، كما بين العِلَّة والمعلول ، والسَّبب والمُسبَّب ، والسُفل والعلوّ، والأقل والأكثر ، فإنَّ العقل يأبى ألا يجتمعا في الذهن ، بحيث أن يكون حضور أحدهما مستلزماً لحضور الآخر على نحو ما مرَّ في موضعه .

(٥) وهما : التضاد ، وشبه التضاد ، فالأول يلزم فيه التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محلٍّ واحد كالسواد والبياض في المحسوسات ، والإيمان والكفر في المعقولات ، وما يتصف بالمذكورات كالأسود والأبيض ، والمؤمن والكافر وأشباه ذلك ، فإنَّه يُعدُّ من المتضادَّين باعتبار الاشتمال على الوصفين المتضادَّين .

. والصورة الثانية (شبه التضاد) : وهو أن يستلزم كُلٌّ من الشيئين معنى ، أو صفة تنافي ما يستلزمه الآخر ، كقولنا مثلاً : " السَّماء فوقنا والأرض تحتنا " ... فالسماء تستلزم العلوَّ ، والأرض تستلزم الانحطاط .

(٦) والمقصود بالأولى هنا : " شبه التماثل " مثل لوني البياض والصُفرة ، كما في قولنا : " بياض الفضَّة يفض الهم ، وصُفرة الذهب تُذهب الغمَّ " فالجمع بينهما إنما هو من تصوَّر الوهم ؛ إذ يعتبرهما نوعاً واحداً عُرضت في

=

[٧] ومنها : أنَّ معنى كون العقل يجمع المتعاطفين عند المُفكِّرة : أنَّه يكون واسطة في ذلك [١] . كما تقدم . لا أنَّه يستقل بذلك .

[٨] ومنها : أنَّ الجامع العقلي . مثلاً . أمر يكون سبباً لتوسط العقل في جمع الطرفين عند المُفكِّرة (سواء أكان) [٢] مُدركاً للعقل [٣] ، أو للوهم [٤] ، فليس العقلي ما كان مُدركاً بالعقل فقط [٥] ، وحينئذٍ لا مُنافاة بين كونه عقلياً ، وبين كونه غير مُدرك به [٦] .

[٩] ومنها : أنَّ معنى كون الاتحاد [٧] في الجامع العقلي سبباً للاجتماع عند المُفكِّرة : أنَّ العقل يُدرك معنى كلّياً بين الضمير ومرجعه ، لكنَّه لا يحكم

=

أحدهما زيادة عن الآخر ، فهو يدَّعي أنَّ أصل الصُفرة بياض زيد فيه شيء يسير من الكدرة لا تخرجه عن حقيقته ، أو أنَّ البياض أصله صفرة زيد فيه شيء يسير من الإشراق لا يخرجه عن حقيقته ... ولتقاربهما توهم الوهم أنَّهما مثلان ... أ .هـ (ينظر : ما سبق بيانه عن هذه الصور في موضعه من هذا البحث) .

(١) وذلك بناءً على أنَّ العقل مجرَّد لا يُدرك بذاته ، وإنما الذي يجمع بين الشيئين هو النفس الناطقة ، والعقل حينئذٍ يكون واسطة لها في ذلك الجمع .

(٢) في جميع النسخ : (سوا كان) وهذا خطأ .

(٣) وذلك إذا كان المُدرك كُلّياً ، أو مضافاً لكلى . (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص٨٦) .

(٤) وذلك إذا كان المُدرك جزئياً ؛ لكونه مضافاً لجزئي . (ينظر : السابق)

(٥) وهذا هو ما عناه " السعد " بقوله : " ... ليس المُراد بالجامع العقلي ما يكون مُدركاً بالعقل ، وبالوهمي ما يُدرك بالوهم ، وبالخيال ما يُدرك بالخيال ؛ لأن التضاد وشبهه ليسا من المعاني التي يُدركها الوهم ، وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال ، بل جميع ذلك معان معقولة " . مختصر المعاني للسعد ص٢٣٧ ، وينظر : المطول ص٢٦٨ .

. وعليه فإنَّ المُراد بما ذكر " البليدي " هُنا : هو أنَّه ليس المراد بالجامع العقلي بين الطرفين أن يكون الطرفان مُدركين بالعقل خصوصاً ، بل المُراد بالعقلي أمر بسببه يقتضي العقل الاجتماع في المفكرة ، سواءٌ أكان الطرفان مُدركيْن بالعقل خصوصاً بنفسه أم لا ؛ لأنه قد يكون الجامع بينهما عقلياً ، ومع ذلك يكونان في الأصل مُدرَكين بالوهم ، أو يكون أحدهما مدركاً بالعقل ، والآخر بالوهم .

. والأمر نفسه يُقال في كُلٍّ من الجامع الوهمي ، والخيالي ، فالمراد بالجامع الوهمي أمر بسببه يقتضي الوهم الاجتماع في المُفكِّرة ، سواءٌ أكان من مدركاته بنفسه أم لا ، وكذا الخيالي . (ينظر : حاشية الدسوقي ج٣ ص ١٠٥ ، وتجريد البناني ج٢ ص ٧٨) .

(٦) وتلك المُنافاة سببها . كما هو واضح . أنَّ الجامع قد يكون عقلياً ، والطرفان أو أحدهما من مُدركات الوهم ، إذ إنه ليس بالضرورة أن يكون المُراد بالجامع العقلي ما كان مدركاً بالعقل .

(٧) يقصد : الاتحاد في التَّصوُّر بين المسند إليهما . مثلاً . في الجملتين ، ذلك الاتحاد الذي هو إحدى صور " الجامع العقلي " ، على نحو ما مرَّ بيانه .

وحده بأنَّ هذا هو هذا ، بل بالمفكِّرة ، وحاصله : أنَّ المعقول الثاني مرتَّبٌ على الأوَّل أعني الاتحاد [١] .

[١٠] ومنها : أنَّ " زيداً " و " عمراً [٢] " [٣] تماثل ؛ باعتبار الحقيقة [٤]، والوصف [٥] خيال [٦] باعتبار الوصف فقط ، كالأخوة [٧] مثلاً .

[١١] ومنها : أنَّ الجوامع الثلاث [٨] معناها في باب " الفصل والوصل " غيره في باب" التشبيه " [٩] .

---

(١) يمكن توضيح ما ذهب إليه " البليدي " هنا من خلال ضرب المثال على ما قال فأقول :
. إذا قلنا : " زيد يُشعر ويكتب " نلحظ فيه اتحاداً في جنس المُتصوَّر ؛ باعتبار أنَّ المسند إليه في الجملة الأولى (يُشعر) ضمير يعود على " زيد " وتجد نفس الضمير في الجملة الثانية (يكتب) فبين المسند إليه في الجملتين اتحاد ، وهذا الاتحاد كان سبباً للاجتماع عند المُفكِّرة ، وأنَّ الذي أوجب هذا الاجتماع عند المفكِّرة هو قوَّة العقل التي أدركت . بسبب الاتحاد المذكور . معنى كُلِّياً بين الضمير ومرجعه ؛ باعتبار أنَّ المعقول الثاني (الضمير في كُلٍّ من الجملتين) مُرتب على المعقول الأول (زيد)الذي يرجع إليه الضمير ، والاتحاد مبني على الترتُّب المذكور .
. على أنَّ العقل لم يحكم بأنَّ هذا هو ذاك ، ولم يقم بالجمع بينهما وحده ، لكن بواسطة المُفكِّرة التي تتصرَّف في الحُكم والجمع المذكورَيْن ، وقد سبق الحديث عن ذلك مراراً . (ينظر : حاشية السيد على المطوَّل ص ٢٦٤) .

(٢) في كل من النسختين (أ) و (ج) وردت تلك اللفظة بثبوت " الواو " هكذا " عمروا " وهذا خطأ ، والصواب ما ذكرتُ .

(٣) أي في مثل قولنا : " زيدٌ كاتب وعمرو شاعر " .

(٤) أي : في الحقيقة الإنسانية ، وإن اختلفا بالشخص ؛ إذ إنهما إن جُرِّدا عن العوارض والتشخيص صارا شيئاً واحداً ، وكأنه قيل في المثال المذكور : " الإنسان كاتب والإنسان شاعر " .

(٥) والمقصود بالوصف هنا . على سبيل المثال . المسند في كُلٍّ من الجملتين في المثال السابق (زيد كاتب وعمرو شاعر) فالوصف فيه " كاتب " و " شاعر " .

(٦) ذلك على اعتبار أنه قد يكون بين وصفى العلمين المذكورين تقارن في الخيال كتقارن الشعر والكتابة ؛ باعتبارهما من وادٍ واحد في خيال أصحابهما ، ومن ثم يكون الجامع بين المسند إليهما في مثل قولنا : "زيد كاتب وعمرو شاعر" عقلياً ، وهو : التماثل ، واما بين المسندين (كاتب) و (شاعر) فهو خيالي .

(٧) وهذا يعني أنَّ الجمع بين المذكورين لا يكفي فيه اشتراكهما في الحقيقة والنوعية كالإنسانية ، ولكن إلى جانب ذلك لابد أن يكون بينهما مناسبة وعلاقة خاصة ، كأن يكونا أخوَيْن ، أو نظيرين ، أو صاحبين ، أو متلازمين ... أو نحو ذلك .

(٨) المراد بالجوامع الثلاث : " العقلي ، والوهمي ، والخيالي " .

(٩) التغايرالمراد هنا مبنيٌّ على ما صرح به " الحفيد " . على نحو ما مرَّ بيانه في أقسام الجامع . من أن المعتبر في باب " التشبيه " هو تحقق التماثل بين المتشابهين بمجرد المشاركة في وصف خاص دون الحقيقة ، ذلك فضلاً عن أن التشبيه لا يقتضي إلا أصالة المشبه به في وجه الشبه ، أما الجامع والمناسبة في باب " الفصل والوصل " فإنه لا يعتبر فيهما ما اعتبر في باب " التشبيه " ، ولكن لابد فيهما من التشارك بين المتعاطفين في الحقيقة ، وأنَّ التشارك المذكور لازم للمتعاطفين ... أ هـ (ينظر : ما ذكرته عن ذلك في أقسام الجامع ، =

[١٢] ومنها : أنَّ العبرة بالجمع عند مُفكِّرة المُخاطب لا المتكلم ، ولا هما [١] ، فإذا كان تقارن شيئين في خيال المُخاطب وحده صح العطف [٢] .

[١٣] ومنها : أنَّهم لم يريدوا بالجامع الوهمي ما يكون بواسطة إدراك الوهم معنى جزئياً [٣] كما هو معناه الأصلي [٤] ، بل ما يكون بواسطة تخيُّله [٥] ومُزاحمته [٦] ، فلا إشكال في جعلهم مدرك الوهم (الاتحاد بين مفهومي البياض/ والسواد)[٧] . مثلاً . مع كونهما كليين ، وهو لا يُدركه [٨] ، وحينئذٍ يبقى الجامع الوهمي بمعناه الأصلي [٩] ، ويُمكن أن يُقال : إنَّه [١٠] داخل في العقل تغليباً . [١٠ أ]

=

وينظر : حاشية الحفيد على المختصر . اللوحة رقم ١١) .

(١) أي : ولا هما معاً ، وما ذكره " البليدي " هُنا أشار إليه " ابن يعقوب المغربي " فقال متسائلاً : " ... يبقى النظر هنا في المعتبر خياله ، هل المُراد خيال المُتكلِّم أو السامع أو هما معا ؟ والأقرب أنَّ المعتبر السامعق؛ لأنَّه هو الذي يراعي حاله في غالب الخطاب " . مواهب الفتاح ج٣ ص ١٠٥ .

(٢) وهذا يعنى أن العطف بين شيئين لا تقارن بينهما في خيال المُخاطب كان العطف فاسداً. (ينظر: السابق)

(٣) المُراد بالمعاني الجزئية المُدركة للوهم : المعاني التي لا يُمكن إدراكها بالحواس الظاهرة ، كالمحبة والعداوة والإيذاء ، كإدراك صداقة " زيد " ، وعداوة " بكر " وإدراك الشاة إيذاء الذئب . مثلاً . ولهذا يُقال : إنَّ البهائم لها وهم تُدرك به ، كما أنَّ لها حسًّا . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ٨١) .

(٤) ذلك على اعتبار أن الأصل فيما يُدرك بالوهم هو المعاني الجزئية التي لا تدرك بالحواس الظاهرة .

(٥) لأنَّ " من شأن الوهم إدراك الامور لا على حقيقتها " .

(٦) أي : ومزاحمته للعقلي ، وللخيالي ؛ لأن " الجامع إنْ كان هو الاقتران في الخيال فهو خيالي ؛ لأنَّ أصل التقارن كثرة ورود الصور على الحس المشترك ؛ وإلاَّ فإن طابق ما في نفس الأمر بأن كان الجمع به حقيقياً فهو عقلي ، وإلاَّ فهو وهمي .

(٧) ما بين القوين وارد بنصه في النسخة (ج) ، أما النسختان (أ) و (ب) فقد وردت فيهما العبارة المذكورة دون ذكر للظرف (بين) حيث وردت هكذا : (الاتحاد مفهومي البياض والسواد) ، ويبدو أن ما ذكرته في المتن هو المناسب للصواب ، لأن المعنى لا يتم دون ذكر للظرف .

(٨) أي لا يدرك التضاد بين مفهومي " البياض " و " السواد " ؛ لأنَّ المفهوم المذكور من المعاني الكلّية والكلِّي ليس من مُدركات الوهم ، ذلك فضلاً عن التضاد المذكور من الأمور التي لا تدرك إلا بالحسِّ الظاهر ، ولا شأن للوهم بإدراك المعاني الموجودة في المحسوسات كلية كانت أو جزئية ، ذلك فضلاً عن أن " التضاد " و " شبهه " ليسا من المعاني التي يدركها الوهم . (ينظر : المطول ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص ٨١) .

(٩) هذا المعنى المتمثل في إدراك الوهم المعاني الجزئية التي لا تتأدَّى إلى مدركها من طرق الحواس .

(١٠) أي : مفهوم التضاد بين " البياض " و " السواد " ، وسبب دخول هذا المفهوم هو أنه في الغالب من الكليات التي هي من مدركات العقل .

ولا يقال : يُراد بالوهمي ما هو أعمُّ [١] ؛ لأنَّا نقول : أفراده الثلاثة من شبه التماثل ، والتضاد ، وشِبهه ، معانٍ كُلّية من مُدركات العقل [٢] .

[١٤] ومنها : أنَّ الوجدانيات [٣] كـ " السرور ، والحُبِّ والشبع ، واللَّذة ، والرجاء ، والحقد ، والغضب " إدراكها بالعقل ، كما للعلاَّمة " الشهاب القاسمي " على " الحفيد " في مبحث " التشبيه " ، وبقوى أخرى مادية تُسمَّى " وجدان " [٤] لا بالعقل ؛ لكونه مجرَّداً فلا يدرك إلاَّ المعاني الكلّية ، أو المجرَّدات ، وعليه السير أي هُناك [٥] ، وبالوهم . وهو ما صرَّح به بعض المُحقِّقين على " المطول " [٦] . الدَّال على ذلك كالمختصر ، لكن من غير حصر فيه ، فإنَّه [١] جعلها [٢] من مُدرَكات القوى الباطنية من الحسّ والوهم [٣] .

---

(١) أي : ما هو أعم من الجامع العقلي .

(٢) أي : من مدركات العقل لا الوهم الذي لا شأن له بإدراك المعاني المذكورة ، على أنَّ كلام " البليدي " هذا أومأ إليه " السعد " في مطوَّله قائلاً : "... لأنَّ التضاد وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم" . المطوَّل ص ٢٦٨ ، وينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

(٣) الوجدانيات : الكيفيات النفسانية التي " نجدها إمَّا بنفوسنا ، أو بآلاتنا الباطنة " . المواقف ج١ ، ص٨٠، وينظر : شروح التلخيص ج٣ ، ص٣١٨ ، ٣١٩ .

(٤) وهذا يعني أنَّ من أرباب البيان مَنْ يرى أنَّ الوجدانيات المذكورة تدرك بالعقل ، وفى الوقت نفسه تدرك بقوى أخرى باطنية تُسمَّى بـ " الوجدان " ؛ باعتبار أنَّ تلك القوى هي الأصل في إدراك الوجدانيات ، وأنَّ تلك القوى لا تعلُق للحواس الظاهرة بها ، ومن ثم فـ " الوجدانيات تدخل في الجامع العقلي ؛ لإدراك العقل لها ، وما يدرك بالوجدان هو الذي يدرك بالقوى الباطنية مثل القوة التي يدرك بها السرور والتي يدرك بها الحُبُّ ... إلخ ، فالأشياء المذكورة تدرك بقوى باطنية ؛ بسبب تكيُّف تلك القوى بها ، فتدركها النفس بتلك القوى التي تُسمَّى وجداناً ، والمدركات بها تُسمَّى وجدانيات ، وسُميَّت عقلية ؛ لخفائها ، وعدم إدراكها بالحواس الظاهرة ، كالطعم المُدرك بالذوق ، واللون المدرك بالعين ، وليست من العقليات الصِّرفة ؛ لأنَّها جزئيات موجودة لا كلية تُدرك بالعقل كـ " العلم " و " الحياة " فإن اعتُبرت من حيث إنَّها كلية تتصوَّر بالعقل ، خرجت عن معنى كونها وجدانية ؛ لكنها تُسمَّى بذلك باعتبار أصل إدراكها، وكأن أرباب البيان أرادوا بالوجدانيات ما يتعلق بنفس المُدرك فقط على نحو ما قال به " الحفيد " . (ينظر : المطول ص ٣١٤ ، وحاشية " الحفيد " على مختصر السعد . اللوحة رقم ١١ ،وحاشية " ابن قاسم " على مختصر " السعد " . اللوحة رقم ٢٠٢ ، ومواهب الفتاح ، ج ٣ ، ص ٣١٨ ، ٣١٩ .

(٥) أي : وعلى ما ذكر من أنَّ الوجدانيات المذكورة وما شابهها تُدرك بالعقل ، وبقوى أخرى مادّية باطنية تُسمَّى " وجداناً " السيْر عند بعض أرباب البيان في " مبحث التشبيه "، وهؤلاء الذين أرادوا بالوجدانيات ما يتعلق بنفس المدرك فقط مشيرين إلى أن كلاً من الوهم والوجدان ينازع العقل في قضاياه . . ينظر على سبيل المثال : المصادر السابقة وعروس الأفراح ج٣ ، ص٣١٨ ، ٣١٩ ، وشرح التلخيص للشيخ أكمل الدين البابرتي دراسة وتحقيق ، د/ محمد مصطفى رمضان صوفية ص ٤٧٤ ، وحاشية السيالكوتي ج٢ ، ص٢٩٣ ، ٢٩٤ .

(٦) من بين هؤلاء المحقِّقين الذين يرون أنَّ الوجدانيات تدرك بالوهم " العصام " و " عبد الحكيم " . ينظر : الأطول =

(ويُـرد عليـه) (٤) : أنهـا لا تُـدرك إلاَّ محسوسـاً أو قائمـاً بـه معنـىً جزئياً (٥)، ولا كذلك اللَّذة(٦) التـي هـي إدراك ونيل لما هو كمال وخير عند المُدرك من حيث هو كذلك (٧) ، كإدراك ونيل المريض ، لتكيُّف الذائقة بمرار الدواء (٨) ، من حيث إنَّه شفاء ، مع أنَّها (٩) من الوجدانيات(١) . كما للحفيد (٢)

=

ج٢ ، ص١٣٨ : ١٤٠وحاشية السيالكوتي ج٢ ، ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

(١) في النسخة (ب) : " فإن " ، وهذا خطأ ، والضمير في " فإنَّه " عائد على البعض الذي يرى أنَّ الوجدانيات المذكورة مِمَّا تُدرك بالوهم .

(٢) أي جعل الوجدانيات .

(٣) والمراد : أنَّ بعض هؤلاء المحققين جعل هذه الوجدانيات من مدركات القوى الباطنية من الحسّ والوهم الذي هو القوّة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ، وكأن تلك الوجدانيات لا تخرج عن الصور والمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ، تلك المعاني التي تدرك بالوهم ؛ ذلك على نحو ما مرَّ بيانه . (وينظر : السابقان) .

(٤) ما بين القوسين ساقط من النسخة (ج) ، والمراد بما ذكر أنَّه يُردُّ على مَنْ ذهب إلى أنَّ تلك الوجدانيات من مُدركات القوى الباطنية من الحسّ والوهم معاً .

(٥) أي : أن القوى الباطنة من الحس والوهم لاتدرك بالمحسوسات إلاَّ الصور المحسوسة التي لا تدرك إلاَّ بالحس ، وتدرك بالوهم معنى جزئياً قائماً بتلك الصور المحسوسة ، هذا المعنى التي لا تتوصَّل إليه النفس من طريق الحواس فتلك القوى لا تتعلق إلى بالمحسوسات أو المعنى القائم بها .

(٦) والمراد أن اللذة ليست من مدركات القوى الباطنة التى لا تدرك إلى محسوساً ، أو معنى جزئياً قائماً بذلك المحسوس ؛ لأنها (أى اللذة) ليست من هذين القبيلين (المحسوس) أو المعنى القائم به (ينظر : حاشية الحفيد على مختصر السعد . اللوحة رقم ١١) .

(٧) وهذا يعني أن اللذة لا تحصل بمجرد إدراك اللذيذ ، بل لابد معه من وصول اللذيذ إلى الملتذ ، و إنَّما قال : " من حيث هو كذلك " . أى في التكيف بالحلاوة الذائقة . ؛ لأنَّ الشيء قد يكون كمالاً وخير من وجه دون وجه ، والالتذاذ به يُختصر بالوجه الذي هو كمال وخير منه (أي من ذلك الوجه) ، ذلك على نحو ما ذهب إليه " ابن قاسم " نقلاً عن " القطب الرازي " في كتابه " شرح المطالع " . ينظر : السابق ، وحاشية " ابن قاسم " على مختصر " السعد " ص ٢٠٢ ، ووحاشية (يس) اللوحة رقم ٨٦ ، حاشية السالكوتي ج٢ ، ص ٢٩٤ .

. والحاصل : أنَّ اللَّذة المذكورة ليست من المعاني التي تُدرك بالحواس الظاهرة ، بل هي من الوجدانيات التي تدركها النفس ، بواسطة القوى الباطنية ؛ باعتبار أنَّها (أي اللذة) إدراك ، ونيل الوصول ما هو عند المُدرك كماله الخاص ، وخير من حيث هو كذلك ، وكذلك الألم إدراك ، ونيْل الوصول ما هو عند المدرك آفة وشر ، على أنَّ ذكر النيْل مع الإدراك يُعني به : الإصابة والوجدان ؛ لأنَّ إدراك الشيء قد يكون بحصول ذاته .... والفرق بين " الكمال " و " الخير " هو : أنَّ حصول ما يُناسب الشيء ويليق به ، من حيث اقتضائه براءة ما لذلك الشيء من القوة إلى الفعل كمال له ، ومن حيث كونه مؤثراً خير . (ينظر : شرح المقاصد في علم الكلام لـ " سعد الدين التفتازاني ج١ ، ص ٢٤٤ . نشر دار المعارف النعمانية . باكستان ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م ، وينظر : المطول ص ٣١٤ .

(٨) ذلك التَّكيُّف إنَّما كان لميل نفس المريض إلى هذا الدواء ؛ لكونه . بعون الله (تعالى) . دافعاً للألم .

(٩) أي : المرارة الخاصة بالدواء .

(٢) . وأنَّ تخصيص الوجدانيات بما ذُكر دون العقل (٣) ، مع أنَّها(٤) ما يجده الإنسان بنفسه ولو معنى كُلّياً لحكم (٥) ، (كما للمطول (٦)) (٧) . أقول . التفسير بما يجده الإنسان لعلَّه إطلاق آخر (٨) ، فليُتأمَّل .

[١٥] ومنها : أنَّ كون الحكم بين المحسوسات الظاهرة ، كـ " هذا الأصفر هو هذا الحلو " بالحسّ المشترك ، أو بالوهم . على الخلاف(٩) . مشكِلُ

=

(١) أي : من الوجدانيات المتعلِّقة بنفس المدرِك لها ، وفقط (ينظر : حاشية الحفيد على المختصر " اللوحة رقم ١١ حاشية " ابن قاسم " على المختصر اللوحة ٢٠٢)

(٢) ينظر : حاشية الحفيد على المختصر . اللوحة ١١ ، مع ملاحظة أن ما نسبه " البليدي " للحفيد هُنا هو في الأصل لـ " ابن سينا " ، ونقله عنه " السعد " مُصرِّحاً بذلك (ينظر : شرح المقاصد في علم الكلام ج١ ص ٢٤٤ ، وحاشية العطار على شرح الجلال للمحلّي على جمع الجوامع ج٦ ص ٢٩٥) .

(٣) أي : بما ذُكر من أنَّ تلك الوجدانيات تُدرك بالقوى الباطنة لا بالعقل .

(٤) أي : الوجدانيات أو الأمور التي يدركها الإنسان بوجدانه .

(٥) أي : مع أنَّ المشهور في تلك الوجدانيات هو : أنها تُطلق على ما يجده كُلُّ إنسان داخل نفسه ، حتى ولو كان ذلك الدَّاخل معنى كلياً (عقلياً صِرْفاً) يئول إلى حكم العقل ، دون أن يُدرك بالقوى الباطنة . (ينظر : المطول ص ٣١٤ ، والأطول ج٢ ص ١٣٨) .

(٦) ينظر : المطوّل ص ٣١٤ .

(٧) ما بين القوسين وارد في النسختين (أ) و(ب) بلفظ: "كالطول " ، وفى النسخة (ج) بلفظ : " كماللأطول ".

(٨) والمراد : أن تفسير الوجدان بما يجده الإنسان في نفسه إطلاق آخر مغاير للمقصود بالوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة ؛ لأنَّ التفسير المذكور فيه إشارة إلى أنَّ كُلَّ ما يجده الإنسان في نفسه يكون وجدانياً ، حتى ولو كان ذلك الدَّاخل عقلياً صرفاً . وليس من الوجدانيات في شيء ، كاللَّذة والألم العقليين المغايرين للَّذة والألم الحسيين المدركين بالقوة الباطنة ، وكالعلم والحياة ؛ باعتبارهما من العقليات الصِّرْفة التي تدرك بالعقل ، ويجد الإنسان بسببها لذة في نفسه ، وإن لم تُدرك بالقوة الباطنة ، ومن ثم يكون تخصيص بلا مخصَّص . (ينظر : السابق ، والأطول ج٢ ص ١٣٨) .

(٩) وهذا يعني أنَّ هناك من ذهب إلى أنَّ الحاكم بين المحسوسات هو الحسُّ المشترك باعتباره القوّة المدركة للصور الحسّية الجزئية ، ذلك من خلال وصوله لتلك الصور من خلال الحواس الظاهرة ، وهناك من يرى أنَّ الحاكم بين المحسوسات هو الوهم لا الحسُّ المشترك ، على الخلاف بين العلماء ، فمنهم من يرى هذا ، ومنهم من يرى ذاك ، ومن القائلين بأن الحُكم بين المحسوسات يكون بالحس المشترك هو : " السعد " حينما قال : " ... ومنها (أي ومن القوة المدركة) الخيال ، وهي قوة تجتمع فيها صور المحسوسات ، وتبقى بعد غيبتها عن " الحس المشترك " وهي القوة التي تتأدَّى إليها صور المحسوسات الظاهرة ، كالحكم بأن "هذا الأصفر هو هذا الحلو" . (المطول ص٢٦٥)، وتبع "السعد" في ذلك "ابن يعقوب المغربي" . ينظر: مواهب الفتاح ج٣ ، ص٨١ ، ، ومن القائلين بأن " الوهم " هو الحاكم بين المحسوسات . من القائلين بذلك . هو: "عضد الدين الإيجي " . ينظر : المواقف ج ، ص ٥٨٠ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ .

(القوى) [١] ، لأنَّ النِّسبة التي بين الطَّرفين في المثال المذكور معنى جزئي مُدرك بالوهم ، و(الطرفان) [٢] حِسّيان مُدْركان بالحسّ المُشْترك[٣] ، والحاكم لابد من إدراكه الطرفين ، والنِّسبة ، فإن كان الحِسُّ خرجت النسبة ، وإن كان الوهم خرج الطرفان ، والأقرب الثاني [٤] ؛ لأنَّ القوى عند (مثبتيها) [٥] كالمرآة المتقابلة ينعكس في كُلٍّ منها ما ارتسم في الأخرى/ ، والواهمة سلطان القوى ، فلها تصرُّف في مدركاتها ، حتى العقل بالمُزاحمة (والحيلة) [٦] ، فتحكمُ عليها بخلاف أحكامها [٧] ؛ ولذا تُخطئ[٨] انتهى بتصريف [٩] .

---

(١) في النسختين (ب) و(ج) وردت هذه الكلمة بلفظ " الفنرى).

(٢) في جميع النسخ ، (والطرفين) والصواب ما ذكرت .

(٣) وهذا هو السّرُ في الخلاف الوارد ؛ إذ إنَّ من ذهب إلى أنَّ الحاكم بين المحسوسات . على نحو ما هو وارد في المثال المذكور هو " الوهم " نظر إلى النسبة الواردة بين الطرفين في هذا المثال ؛ باعتبار أن تلك النسبة معنى جزئي لا يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة ، ومن ذهب إلي أنَّ الحاكم هو " الحس المشترك " نظر إلى الحكم عليه من جهة النظر إلى طرفيه الحسّيين ، اللّذين لا يُدركان إلا بالحسّ المذكور (من ناحية أننا أذا أحسسنا بلون الشيء الأصفر . كالعسل مثلاً . إبصاراً حكمنا بأنه حلو ، وإن لم نحس في الوقت ذاته حلاوته ؛ لأنَّ القوّة واحدة ، واجتمع فيها ما أدّاه حِسّان من حلاوة ولون في شيء واحد) . ينظر : عيون الحكمة لابن سينا ج ١ ص ٣٦ .

. ومن أجل ذلك وصف " البليدي " المثال المذكور أنَّه " مشكلُ القوى " أي : القوى الحاكمة ؛ باعتبار أنَّ القوّة التي تحكم على النسبة بين طرفي المثال المذكور (نسبة الحلاوة إلى اللون) مغايرة للقوة المدركة لطرفيه في ذاتيهما .

(٤) وهو القول بأنَّ الحاكم بين المحسوسات هو : " الوهم " لا الحس المشترك ، فالقوة الوهمية ؛ باعتبارها قوة باطنة هي التي تحكم بأن : " هذا الأصفر هو هذا الحلو " على أنَّ قول " البليدي " هنا : "والأقرب الثاني " قاصداً بذلك " الوهم " مفاد مما ذكره " الفنرى " . ت ٨٣٤هـ . حينما قال : " .... على أنَّ الأقرب أنَّ الحكم في المثال المذكور للوهم لا للحسّ المشترك..." . تجريد العلاَّمة البناني على مختصر "السعد" ج٢ ص٧٠ ، (نقلاً عن الفنري)، وفى الشأن ذاته تبع "الفنزي" "ابن قاسم" قائلاً : "على أنَّ الأقرب أنَّ الحكم المذكور للوهم لا للحس المشترك ..." حاشية " ابن قاسم " على مختصر السعد ص ١٧٢ .

(٥) في النسخة (ب) : جاءت هذه الكلمة بلفظ : " مثبتها " .

(٦) في النسخة (أ) : و (الجبلة) بالجيم والباء ، لا بالحاء والياء ، فالكلمة مذكورة على التصحيف .

(٧) أي أنَّ القوة الواهمة باعتبارها سلطان القوى ، فإنَّ لها تسلطاً على مدركات القوة العاقلة ، فتنازع الأولى الثانية في تلك المدركات ، وتحكم عليها بخلاف أحكام القوة العاقلة .

(٨) والمراد : أنَّ الواهمة تنازع وتزاحم العقل ، وتحتال عليه في الإدراك إلى أن يصير مطاوعاً لها ، وحينئذ تحكم على ما تدركه بخلاف ما يقتضي العقلُ الحُكم به ، ولذا فإنَّ الواهمة تخطئ فيما تتصرف فيه من أحكام .

(٩) أي : انتهى ما ذكره " البليدي " هنا بخصوص الحاكم بين المحسوسات ، مشيراً إلى أنَّ هناك خلافاً . في هذا الشأن . على نحو ما هو واضح من كلامه ، وكان الانتهاء المذكور موسوماً بأنَّه " بتصريف ؛ حيث إنَّ كلام " =

لكن في " ابن قاسم " [١] : الحاكم بين المحسوسات إن كان هو " الحسُّ المشترك . كما ذكروه . فهو [٢] لا يدرك النسبة [٣] ؛ لأنها من مُدركات الوهم ؛ لكونها معنى جزئياً ، (ولا المحمول [٤]) [٥] ؛ لوجوب كُلِّيَّته ، يعني على القول : بأن " الجزئي " [٦] (لا يُحمل) [٧] ، والكُلِّي من مدركات العقل وإن كان هو الوهم . كما في المواقف . فهو لا يدرك (المحمول[٨])[٩] .... الخ ، انتهى ببعض زيادة [١٠] فليتأمَّل .

[١٠ ب]

=

البليدي " هذا مفادٌ مما ذكره " عضد الدين الإيجي " في مواقفه حينما أشار . ذلك الأخير . إلى الخلاف الوارد هنا ، وبنفس المثال المذكور ، معقِّباً ما ذكر ببيان وجهة نظره المتمثلة في أن الوهم في مثل هذا الشأن هو الحاكم ، ثم أورد سؤالاً مفترضاً ، مقترناً بالإجابة عليه ، قائلاً : " ... فإن قيل : كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع أنَّه ليس مدركاً لها ؟ أجيب : بأنَّ القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس إلى كُلّ منها ما ارتسم في الأخرى ، والوهمية هي سلطان تلك القوى ، فلها تصرُّف في مدركاتها ، واستعمال ما هو آلة فيها ، بل لها تسلُّط على مدركات العاقلة فتنازعها فيها ، وتحكم عليها بخلاف أحكامها ، فمن سخَّرها للقوة العقلية ، بحيث صارت مطاوعة لها ، فقد فاز فوزاً عظيماً " . المواقف ج٢ ص ٥٨٧ ، ص ٥٨٨ ، وينظر : أيضاً : حاشية " ابن قاسم " على المختصر ص ١٧٢ ؛ حيث إن ذلك الأخير قد عرض لما ذكره " البليدي " في هذا الصّدد نقلاً عن صاحب المواقف .

(١) أي : في حاشية " ابن قاسم " على مختصر السعد .

(٢) أي : الحسُّ المشترك .

(٣) والمراد بالنسبة هنا : النسبة بين الطرفين المحسوسين ، على نحو ما هو مذكور في المثال السابق (هذا الأصفر هو هذا الحلو) ؛ إذ إنَّ " الحسُّ المشترك لا يدرك الحكم بأنَّ هذا الأصفر هو المحكوم عليه بالحلاوة ؛ باعتبار أنه لا يستحضرهما معاً ؛ لأنه وإن أدرك الصُّفرة فإنه لا يدرك الحلاوة التي يتضمنها هذا الملون بالصُّفرة حتى يمكنه إدراك النسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به ، والحالة هذه .

(٤) أي : والحسُّ المشترك لا يدرك كذلك المحمول بالنسبة للجزأين معاً على فرض جمعهما ؛ لأنَّ الجزئي لا يجمع حتى يصير كُلِّياً ، ولأنَّ الكلي جزء لا يتجزأ والمحمول كلِّي بطبعه .

(٥) ما بين القوسين وارد في حاشية " ابن قاسم " بلفظ : " ولا المجموع " . ينظر : الحاشية المذكورة ص١٧٢ .

(٦) هذه الكلمة واردة في النسختين (أ) و (ب) بلفظ " الجزئين " وهذا خطأ .

(٧) ما بين القوسين ذكره " ابن قاسم " في حاشيته بلفظ : " لا يُجمع " . يُنظر : السابق .

(٨) أي : وإن كان الحاكم بين المحسوسات هو الوهم . على نحو ما ذكر " عضد الدين الإيجي " في كتابه "المواقف . (ذلك في كلامه الذي أوردته آنفاً منذ قليل) فإنَّ الوهم لايدرك المحمول ؛ لوجوب كلِّيته ، والكلى لا يُدركه إلاَّ العقل ، ومن ثمَّ فإنَّ المحمول لم يكن له حضور عند الوهم الذي لا يُدرك إلا المعاني الجزئية . بدون حمل . تلك المعاني التي لا تتأتى إلى مدركها من طرق الحواس الظاهرة .

(٩) الكلمة المذكورة بين القوسين واردة في حاشية " ابن قاسم " بلفظ " المجموع " . ينظر : السابق .

(١٠) أي : انتهى ما ذكره " البليدي " عن ابن " قاسم " في حاشيته بخصوص الشأن المذكور ، وكان مما قاله ذلك الأخير : " ... قوله (أي قول السعد) وهو : (أي الحسُّ المشترك) القوّة التي تتأدَّى إليها ... قال في =

[١٦] ومنها : أنَّ ذلك الحكم[١] لا يذهب عليك [٢] أنَّه من قبيل الجمع الذي للمفكِّرة [٣]، فكيف يكون للحس [٤] (أو للوهم) [٥] (؟) .

[١٧] ومنها : أنَّه تقدم[٦] : أن جمع المفكِّرة ، إمَّا بواسطة العقل وحده ، أو والوهم [٧]،أو الوهم وحده ، أو الخيال ، أو الخيال وحده [٨]، وأن التصريف (على التحقيق) [٩] إنما هو للنفس الناطقة ، ونسبته لغيرها [١٠] من تلك القوى كنسبة القطع للسِّكِّين [١١] ، فليتُأمل .

=

المطوَّل: " وهي القوة الحاكمة بين المحسوسات " قيل: ههنا بحث ، وهو : أنَّه لا بد للحاكم من تصوُّر الطرفين والنسبة ، والحاكم بين المحسوسات إن كان هو : " الحسُّ المشترك " ؛ لما ذكره (أي السعد) ، فهو لا يدرك النسبة ؛ لأنَّها من المعاني الجزئية التي تدرك بالوهم ، ولا يدرك المجموع أيضاً ؛ لوجوب كليته ، والكُلِّي لا يدركه إلاَّ العقل ، وإن كان هو : الوهم . كما في المواقف . فإنَّه (أي الوهم) لا يُدرك المجموع؛ لما مرَّ ... " حاشية " ابن قاسم " على المختصر ص ١٧٢ ، وينظر : المطول ص٢٦٥ .

(١) أي : الحكم بين المحسوسات الذي نحن بصدد الحديث عنه .

(٢) " لا يذهب عليك " بمعنى : لا يخفى عليك .

(٣) تلك المفكرة التي سبق الحديث عنها . في ثنايا هذا البحث . من خلال قول " السعد " عنها واصفاً إيَّاها بأنها : " التي لها قوَّة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحسّ المشترك ، والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض ، وهي دائماً لا تسكن نوماً ولا يقظة ، وليس من شأنها أن يكون عملها منتظماً، بل النفس تستعملها على أي نظام تريد ، فإن استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي " المتخيلة"، وإن استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها ، أو مع القوة الوهمية فهي المفكرة " . المطول ص ٢٦٥ ، وينظر ص ٣١٣ ، ٣١٤ ، وكذلك ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ، ص ٨١ ، ٣١٨ .

(٤) أي : الحسُّ المشترك الذي هو القوة التي تصل إلى الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة ، على نحو ما مرّ بيانه .

(٥) اللفظة المذكورة بين القوسين هنا واردة في النسخة (ج) بلفظ : " أو للوصف " .

(٦) أي : في ثنايا الحديث عن " النبذة الثانية " الخاصة ببيان القوى المُدركة وفوائدها ، مع ملاحظة أن النسخة (ج) ورد فيه هنا ما نصه : " ومنها أنه على التحقيق أنه تقدم " والصواب ما ذكر .

(٧) والمُراد أنَّ جمع المفكرة إمَّا أن يكون بواسطة العقل وحده ، أو به مع الوهم .

(٨) وهذا يعني أنَّ الجمع المذكور إمَّا أن يكون بالكيفية السابق ذكرها ، أو بكيفية أخرى مغايرة ، كأن يكون بواسطة الوهم وحده ، أو به مضافاً إليه الخيال ، أو بالخيال وحده .

(٩) ما بين القوسين ساقط من النسخة (ج) .

(١٠) أي : ونسبة التصريف لغير النفس الناطقة .

(١١) ذلك على اعتبار أنَّ النفس تتصرف بالمفكرة على أي نظام تريد ؛ لأنها سلطان القوى ، فلها (أي النفس) تصرُّف في مدركاتها ، بل إن شئت فقل : إنَّ لها تسلطاً على مدركات العاقلة فتنازعها فيها ، وتحكم عليها بخلاف أحكامها ، وهي إنَّما تسمَّى مفكِّرة في الحقيقة إذا تصرَّفت بواسطة العقل ، بأن كان تصرُّفها في معان كلية ، أو تصرفت بواسطة العقل والوهم معاً ، بأن كان تصرُّفها في معان كلية جزئية ، وإمَّا إن تصرَّفت =

[طرح سؤال وجوابه]

وسواء قلنا أنَّ العقل هو النفس الناطقة [١] ،(. وهو ظاهر . أم غيرها ، لأنه حينئذ آلة للنفس الناطقة) [٢] فيلزم من كونه واسطة للمفكِّرة أن تكون كذلك [٣] ، لأنها هي الحاكم [٤] (؟) .

والجواب : أنَّ كون العقل واسطة لكون المفكِّرة ألة [٥] لا ينافي (أنها واسطة [٦] لكونه[٧] حاكماً [٨] كما في الفأس [٩] ؛ فإنَّ كون النَّجار واسطة ، لكونه آلة لا يُنافي) [١٠]

أنه [١١] واسطة لفاعلية النّجار[١٢] ، وهي قاعدة ، أو أنَّ ذلك على مقابل التحقيق .

[١٨] (ومنها : كيف يصح مع (أنَّه) [١] عملين [٢] (؟) فينبغي أن يختص (بالمتخيّلة)[٣] وهي : المفكِّرة نوع بتصريف [٤] ، يعني ى إدراكات [٥] [٥] ، ويُحتمل أنَّ (المُتخيّلة)[٦] ينبغي أن يكون لها نوع إدراك) [٧] [٨] .

=

بواسطة الوهم وحده ، بأن تصرُّفها في معان جزئية ، أو بواسطة الخيال وحده ، بأن كان تصرُّفها في صور جزئية ، أو بواسطتها خُصَّت باسم المتخيلة أو المتوهمة ، ذلك على نحو ما مرَّ بيانه في الموضع المشار إليه منذ قليل . (وينظر : السابقان ، وينظر : حاشية " السيد الشريف " على المطول ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، وحاشية الدسوقي ج ٣ ، ص ٨٣ ، ٨٤) .

(١) ذلك على اعتبار أنَّ النفس المذكورة تتراءى لها معقولاتها .

(٢) ما بين القوسين ساقط من النسختين (أ) و (ب) .

(٣) أي : أن تكون المفكرة واسطة تتصرف النفس عن طريقها .

(٤) أي : لأنَّ المفكرة هي الحاكم على مُدْركات العاقلة حيث إنَّ الأولى لها تسلُّط على مُدْركات الثانية على نحو ما مرَّ بيانه .

(٥) المراد : أنَّ المفكِّرة آلة للتصرُّف في مُدْركات العقل ، وأنَّ حُكمها يكون بواسطته ، وكذلك العقل لا يُدرك بذاته ، وإنما بآلاته ، ومن بين تلك الآلات المفكِّرة .

(٦) أي : لا يُنافي أنَّ المُفكرة واسطة ؛ لأن النفس لا يمكن . بحال من الأحوال . أن تتصرف بدونها .

(٧) الضمير هنا عائد على العقل .

(٨) أي : لكونه حاكماً على ما تدركه المفكرة .

(٩) تلك التي هي آلة النجَّار .

(١٠) ما بين القوسين ساقط من النُّسخة (ب) .

(١١) أي : العقل .

(١٢) إذ إنَّ النّجار يفتقر لعقله المحرك لفاعلية النجارة ، ومن ثم كان الثاني واسطة للأوَّل في فاعليّته .

[١٩] ومنها : (أن) [٩] كون استعمال النَّفس للمفكِّرة باعتبارات خمس ، تقرير لبعض المُحقِّقين [١٠] ، والذي في المطول : أنه باعتبار العقل وحده ، (أو والوهم) [١١] وهي : (المفكِّرة) ، أو بالوهم وحده ، وهي : المتخيِّلة [١٢] ، وأقرَّه الفنَرِي [١٣] قائلاً : " فإن قلت : كيف تستعملها النفس في المحسوسات

=

(١) في النسخة (أ) وردت هذه الكلمة (أنَّه) بلفظ " أن " وهذا خطأ .

(٢) أي : كيف يصحُّ أن يكون الحكم بين المحسوسات من قبيل الجمع عند المفكرة ، مع أنَّ المفكرة . في ذلك الجمع . تكون واسطة للعقل ، وفى نفس الوقت يكون العقل واسطة لها ؟

(٣) في النسختين : " بالتخلية " .

(٤) أي : نوع من الإدراكات بتصريف ، أي بواسطة .

(٥) وهذا يعني أنَّ المتخلية لا تُدرك بنفسها بل بواسطة؛ إذ إنَّها لو تخلَّت ونفسها، فإنها لا تدرك أياً من المدركات، أو إن أدركت . حينئذٍ . فإن إدراكها لا يكون على التمام والكمال، ومن ثم يكون كلا إدراك .

(٦) في النسخة (أ) : " المُتخيلة " وفى النسخة (ب) : " التخلية " .

(٧) هذا التحقيق المرقوم بالعدد (١٨) جميعه ساقط من النسخة (ج) .

(٨) أي : نوع معين من الإدراك يختص بها ، وتختصُّ به ، وليس إدراكها عاماً يشمل جميع المُدركات .

(٩) الحرف المذكور ساقط من النسخة (ج) .

(١٠) يقصد بعض المحققين من أهل الحكمة والفلسفة والمنطق الذين يرون أن المفكِّرة تتصرَّف بها النفس كيفما اتفق ، وهي إنما تسمَّى مفكِّرة في الحقيقة إن تصرفت بواسطة العقل وحده ، أو به مع الوهم ، وإن تصرفت بواسطة الوهم وحده ، أو بالخيال وحده ، أو بهما خُصَّت باسم المتخيِّلة ، أو المتوهِّمة . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ٨١) وكذلك الدسوقي أشار إلى رأي بعض هؤلاء المحققين في شأن استعمال النفس للمفكرة قائلاً : " .... ولا ينتظم تصرُّفها (تصرُّف المفكرة) بل تتصرف بها النفس كيف اتفق ؛ لأنها سلطان القوى ... وهي إنَّما تسمى مفكرة في الحقيقة إذا تصرُّفت بواسطة العقل والوهم معاً بان كان تصرُّفها في معان كلية وجزئية ، وأمَّا لإن تصرفت بواسطة الوهم وحده بأن كان تصرُّفها في معان جزئية ، أو بواسطة الخيال وحده ، بأن كان تصرُّفها في صور جزئية ، أو بواسطتها خُصَّت باسم المتخيلة ، أو المتوهمة " . حاشية الدسوقي ج٣ ص ٨٣ ، ٨٤ .

(١١) وردت هذه الكلمة في النسخة (أ) بلفظ : " أو الوهم " .

(١٢) ونصُّ المطوَّل في ذلك هو : " ... ومنها (أي ومن القوى المدركة) المفكرة ، وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب ، بين الصور المأخوذة عن الحسِّ المشترك ، والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض... وليس من شأنها أن يكون عملها منتظماً ، بل النفس تستعملها على أي نظام تُريد ، فإن استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة ، وإن استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها ، أو مع القوة الوهمية فهي المفكِّرة " . المطول ص ٢٦٥ ، وينظر نفس المصدر ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

(١٣) الفَنَرى (بفتح الفاء والنون) : هو " محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين (الفَنَاري) ، أو (الفَنَرى) الرومي الحنفي " وسُمِّى بـ " الفنرى " أو بـ " الفناري " نسبة إلى " صنعة الفنيار " ، وقيل نسبة إلى قرية اسمها " فنار " ، ولد في صفر ٧٥١هـ ، (إحدى وخمسين وسبعمائة) وكان عالماً بالعربية ، والمعاني ، والقراءات ، وبالمنطق والأصول ، وبالعلوم النقلية والعقلية ، وكان قد اشتُهر ذكره ، وشاع فضله ، وكان حسن السمت كثير الفضل والأفضال .

. ومن مصنفاته :

=

مطلقاً بواسطة القوَّة الوهمية ، والصُّور المحسوسة ليست مدركة/ بالوهم ، يعني بل بالحس المشترك (؟) . [١١ أ]

قلت : لما نبَّهت عليه آنفاً من (أنَّ) القوى الباطنة كالمرايا (المقابلة [١]) [٢] ،

انتهى [٣] (أي ومن أنَّ الوهم سلطان القوى يتصرف بالمُزاحمة والحيلة ، حتى في مدركات العقل ، ولذا تخطئ) [٤] " الحفيد في مبحث التشبيه " [٥].

=

شرح على الفوائد الغياثية في علوم البلاغة للمعضد . حاشية على شرحي السيد والسعد للمفتاح . رسالة في العلوم العقلية . كتاب فصول البدائع في أصول الشرائع . وتفسير سورة الفاتحة . شرح الرحبية في الفرائض . تعليقات على شرح المواقف .... أ . هـ .

. وكانت وفاة (الفنرى) في رجب ٨٣٤ (أربع وثلاثين وثمانمائة من الهجرة) . ينظر ترجمته في " شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج٧ ص ٢٠٨ ، هداية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ج٣ ص ٢١٢ ، ٢١٣ ، الضوء اللامع للسخاوي ج٥ ص ٣٨٠ ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، ج٢ ، ص٢٥٨ :٢٦٠ . الأعلام ج٦ ، ص١١٠ ، معجم المؤلفين ج٩ ، ص٢٧٢ .

(١) ما ذكره " البليدي " هنا من السؤال والجواب المذكورين ناسباً إيَّاهما لـ : الفنرى " هو في الأصل مفاد مما ذكره " عضد الدين الإيجي " . في الشأن ذاته . ذلك في مواقفه ج٢ ص ٥٨٢ ، على نحو ما مرَّ بيانه في الأمر رقم (١٥) إذ إنَّه بالمقارنة بين ما ذكراه نلحظ أنَّ اللاحق أفاد من السابق ، مع ملاحظة أنَّه لم يتيسر لي الاطلاع على المُصنَّف الذي أورد فيه " الفنرى " السؤال والجواب المشار إليهما بنصهما ، وإن كنت قد وجدت ما يفيد ورود ذلك في " تجريد العلامة البناني " على مختصر " السعد " ، حينما قال الأول : " ... قال الفنرى : فيه (أي في شأن الحكم بين المحسوسات بحث ... فإن قلت الحاكم هو النفس لكن يمتنع ارتسام صور المحسوسات فيه ، فوجب أن يكون هناك قوة يرتسم فيها صورها كُلُّها ، فالحسُّ المشترك في المثال المذكور (هذا الأصفر هو هذا الحلو) آلة للنفس في الحكم ؛ باعتبار الطرفين ، والوهم آلة لها باعتبار النسبة ، فجاز نسبة الحكم إلى كُلٍّ من القوتين مجازاً ؛ باعتبار كونها آلة للحكم .

. قلت : فالحضور عند الحاكم لا يجب أن يكون بالاجتماع في قوة واحدة له ، بل ربما يكفيه الارتسام في آلات متعدِّدة كالحواس الظاهرة ، فلا يثبت للحس المشترك بالدليل المشار إليه ، على أنَّ الأقرب أنَّ الحكم في المثال المذكور للوهم لا للحس المشترك ، لأنَّ القوى الباطنة عند مثبتيها كالمرايا المتقابلة ينعكس إلى كل منها ما ارتسم في الأخرى ، والوهمية هي سلطان تلك القوى ، فلها تصرُّف في مدركاتها ، بل لها تسلُّطات على مدركات العاقلة ، فتُنازعها فيها ، وتحكم عليها بخلاف أحكامها أ . هـ " . تجريد العلاَّمة " البناني " ج٢ ، ص٧٠ .

(٢) هذه اللفظة مذكورة في النسخة (ج) بلفظ : " المتقابلة " .

(٣) أي : انتهى ما أراد " الفنرى " التنبيه عليه .

(٤) أي : تُخطئ القوَّة الواهمة في إدراكاتها ما دامت تتصرَّف بالمزاحمة والحيلة .

(٥) ما ذكره البليدي هنا ناسباً إياه للحفيد ، أشار الأخير إليه في حاشيته في مبحثين " الفصل والوصل " ، و " التشبيه " باللوحتين (١١) ، (١٢) .

[اعتراض وجوابه] .

لكن المقرَّر عند " الحكماء " أنَّه لا يصدر عن قوة واحدة فعلان [١] ، فينبغي أن يختص بالمتخيلة " نوع من الإدراك فقط [٢] ، تأمَّل ، انتهى [٣] .

أقول : يمكن الجواب بأنَّ المراد : لا يصدر عنها فعلان بالأصالة من غير حيلة وتسلُّط ، فلا ينافي أنَّ الوهم يصدر عنه ذلك بما ذكر [٤] ، ولعلَّ هذا معنى التأمُّل [٥] .

وقوله [٦] : " نوع من الإدراك فقط " يظهر لي : أنَّ معنى ذلك : أنَّ المتخيلة ينبغي أن يكون تصريفها إمَّا بواسطة إدراك الوهم للمعاني الجزئية فقط دون إدراك الصور [٧] أيضاً، وإمَّا بواسطة إدراك الحسِّ للصور المحسوسة [٨]

(١) وهذا يعني أن لكل قوة إدراكها ، فالقوة الوهمية . مثلاً . هي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات . على نحو ما مرَّ بيانه . لا شأن لها بالمعاني الكلية التي هي من مدركات القوة العاقلة (ذلك على مذهب الحكماء كما قال " البليدي") .

(٢) هذا النوع هو الصور المتخيلة في النفس بعد غيبتها عن الحسِّ المشترك ، وإنما كان اقتصار المتخيلة على هذا النوع من الإدراك وفقط ، بحيث لا تتعدَّاه إلى غيره ، نظراً لعدم احتيالها ومزاحمتها وتسلُّطها على غيرها من القوى ، بخلاف الوهم أو القوة الوهمية .

(٣) أي : انتهى ما يمكن أن يوجه من اعتراض على الشأن المذكور ، مع ملاحظة أن ذلك الاعتراض ورد بنصِّه في حاشية " ابن قاسم " ناقلاً إيَّاه عن " الحفيد " ، حيث قال الأول : " لكن المُقرَّر عند الحُكماء أنه لا يصدر عن قوة واحدة فعلان ، فينبغي أن يختصَّ بالمُتخيِّلة نوع من الإدراك فقط (حفيد) " . حاشية " ابن قاسم " على المختصر . اللوحة رقم ، ص ٢٠١ ، ٢٠٢ ، أما نص " الحفيد " فهو : " لكن المقرر عند الحكماء أنه لا يصدر عن قوة عاقلة واحدة فعلان ، فينبغي أن يختص بالمتخيلة نوع من الإدراك فقط ، تأمل " . حاشية " الحفيد " على المختصر . اللوحة ١١ .

(٤) والمراد : أنَّ الوهم يصدر عنه إدراكان كإدراك الحكم بين المحسوسات . على ما مرّ بيانه . وكذلك إدراك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئية لا تتأدى إلى مدركها من طرق الحواس ، على أنَّ إدراك الوهم للأولى بالحيلة والتسلُّط والمنازعة مع الحسِّ المشترك . مثلاً . وإدراكه للثانية إنما هو بالأصالة من غير حيلة وتسلُّط .

(٥) أي التأمل الذي استدعاه إدراك الحكم بين المحسوسات عن طريق الوهم الذي يختص بإدراك المعاني الجزئية التي التي لا تتأدى إلى مدركها من طرق الحواس ، كإدراك الصداقة والعداوة ، وكإدراك الشاة معنى هو الإيذاء في الذئب .

(٦) أي : قول بعض الحكماء ، مع ملاحظة أنَّ لفظ " قوله " ممحوٌّ من النسخة (ب) .

(٧) أي : دون إدراك ما يجتمع في الخيال من صور المحسوسات المتخيلة ، والتي لا يمكن إدراكها بالحواس الظاهرة ، تلك الصُّور التي إن وجدت لم تدرك إلاَّ بالحس ، تلك الصور التي ليست من المعاني الجزئية .

(٨) تلك الصور التي ترتسم في الخيال بعد غيبتها عن الحسِّ المشترك .

فقط ، دون إدراك المعاني الجزئية [١] أيضاً ، فحاصله [٢] : ينبغي أن يختص بها [٣] نوع من أحد الإدراكين ، دون الآخر أيضاً [٤] ، وإلاَّ فكيف يكون تصريفها[٥] عامَّاً مع كون الواسطة الواهمة [٦] فقط، دون ضميمة الحسّ أيضاً (؟) .

نعم يكون لتلك القوى [٧] اسماً آخر ، بالنسبة لتصرُّفها بواسطة الإدراك الخارج عن المُتخيِّلة [٨]، هذا ما ظهر لي والله أعلم بمراد الحفيد [٩].

وكنتُ قرَّرت . بمجلس المذاكرة . أنَّ الإشكال واردٌ على كونها [١٠] تعمل تارة بالوهم[١١]، وأخرى بالعقل [١٢] والإلهام الأوَّل [١٣] ، ولا يخفى أنَّه [١] وارد على الأول[٢]

---

(١) أي دون إدراك المعاني الجزئية المدركة للوهم ، تلك المعاني القائمة بالمحسوسات .

(٢) أي فحاصل ما ذهب إليه الحكماء من أنه " ينبغي أن يختص بالمتخيلة نوع من الإدراك فقط " على نحو ما ذهب ما ذكر " البليدي " . آنفاً . مشيراً إلى مذهبهم هذا .

(٣) الضمير هنا عائد على المتخيِّلة .

(٤) وهذا يعني أن القول المنسوب للحكماء . الوارد ذكره قبل قليل . يتضمن معنى : " ينبغي أن يختص بالمتخيلة نوع من أحد الإدراكين " ، وهو إمَّا أن يكون إدراك المعاني الجزئية بواسطة الوهم ، أو إدراك ما يرتسم . في المتخيلة . من صور المحسوسات ذلك بواسطة الحسِّ المشترك .

(٥) الضمير هنا عائد على المتخيلة ، على اعتبار كون التصريف . فيما سبق ذكره . مسنداً إليها .

(٦)إنما كان إيثار الواهمة . دون غيرها من القوى . لأن تكون ضميمة للمتخيلة في الإدراك . ذلك على سبيل الفرض والاحتمال والتقدير . باعتبار أنَّ الأولى سلطان القوى ، ولها تسلط على مدركات غيرها من القوى ، على نحو ما قال به المحققون .

(٧) أي القوى المتمثلة في المتخيلة ، والواهمة ، والحس المشترك ، على نحو ما هو واضح من كلام " البليدي " سالف الذكر .

(٨) الاسم الآخر لهذه القوى إذا كان تصرُّفها بواسطة الإدراك الخارج عن المتخيلة هو " المفكرة " أو " العاقلة " ، ذلك على نحو ما مرَّ بيانه في أكثر من موضع في هذا البحث ، وبخاصة أثناء تناولي للأمرين المرقومين بـ " ١٧ " و " ١٩ " . وينظر : المطول ص ٢٦٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، وحاشية السيد الشريف على الكتاب المذكور ص٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ومواهب الفتاح ج٣ ص٨١ ، ٨٢ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص٨٣ ، ٨٤ .

(٩) أي بمراد " الحفيد " فيما سبق ذكره من كلام أورده " البليدي " منسوباً إليه .

(١٠) أي المتخيلة .

(١١) وذلك بأن يكون الجامع بين الشيئين هو: الخيال والوهم معاً، وهذا يعني أنَّ المتخيلة تعمل تارة بواسطة الوهم .

(١٢) والمقصود : أنَّ " المتخيلة " تارة أخرى تعمل جنباً إلى جنب مع العقل وبواسطته في الجمع بين الشيئين في الذهن ، وحينئذ يكون الجامع بين الشيئين هما " العقل " و " الخيال " معاً .

(١٣) الإلهام الأول : المقصود به . والله أعلم . الإلهام الفطري الذي أودعه الله . عز وجل . النفس الإنسانية ، ذلك =

أيضاً الموافق لقولهم [٣] : " الخيالي أمرٌ بسببه يقتضي الخيال جمعهما [٤] عند المفكِّرة " [٥] .

[٢٠] (ومنها [٦]) [٧] : أنَّ كُلاً من المفكرة والواهمة قد يُخطئ ، والفرق: أنَّ الخطأ إن كان من جهة الجمع فللأولى [٨] ، وإلاَّ [٩] فللثانية كـ " الغول " [١٠] .

[٢١] ومنها : أنَّ إسناد الإدراك للعقل حقيقة [١١] ، أو مجاز [١٢] على الخلاف .

=

الإلهام الذي عن طريقه يستطيع الإنسان إدراك الحكم على الأشياء .

(١) الضمير هنا عائد على الإشكال المذكور قبلاً .

(٢) وهو : كون المتخيلة تعمل بواسطة الوهم .

(٣) أي : الموافق لقول أصحاب المعاني في تعريفهم للجامع الخيالي ، ومن بين هؤلاء " السعد " في مطوله .

(٤) أي : جمع الشيئين .

(٥) هذا التعريف أورده " السعد " في مطوله قائلاً : "ويعنى بالجامع الخيالي أمراً بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة ، وإن كان العقل من حيث اذلات غير مقتض لذلك " . المطول ص ٢٦٨ .

(٦) أي : ومن الأمور المتعلقة بالتحقيقات التي نطقت بها الأفكار ... والتي نحن بصدد الحديث عنها .

(٧) هذه الكلمة لا أثر لها في النسخة (ب) بأن جاءت ممحاة منها .

(٨) وهي المفكرة ، وخطأها إنما يكون من ناحية اجتهادها في الجمع بين الشيئين المتناسبين ؛ باعتبار أنَّ حكمها بذلك الجمع إن كان بواسطة العقل كان صواباً ، وإن كان ناشئاً عن الوهم والخيال كان غالباً كاذباً. (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ٨١) .

(٩) أي : وإن لم يكن الخطأ من جهة الجمع ، بل كان من جهة توهُّم أشياء غير مسلَّم بوجودها في الواقع ونفس الأمر ، بل إنَّ وجودها مبني على الوهم الذي هو طريقه التحيل .

(١٠) أي : كالغول الذي لا وجود له في الواقع ، وقد برز لنا جلياً في قول امرئ القيس :

أَيَقْتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي ∴ وَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

- فالغول (المذكور في البيت) منعدم ، وأنيابه وصفته منعدمة (تبعاً له) ، ذلك فضلاً عن أنَّ المشبه به (أنياب أغوال) هنا ليس وهمياً بالمعنى المعتبر في تعريف القوة الوهمية بأنها : " القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئية لا تتأتى إلى مدركها من طرق الحواس " ، فهو " المشبه به " هنا ليس معنى جزئياً موجوداً في المحسوس ، يدرك من غير طرق الحواس ، كالعداوة في " زيد " ، والصداقة في " عمرو " . مثلاً . على نحو ما مرَّ تحقيقه في أكثر من موضع في هذا البحث . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ٣١٩)

(١١) وذلك من وجهة نظر من قال : إنَّ الإدراك يكون للعقل حقيقة وبذاته .

(١٢) ويبدو أنَّ هذا القول مبنيٌّ على أن هناك من يرى أنَّ العقل لا يدرك الأشياء بذاته ، وإنما يكون بغير ذاته، كأن يكون هذا الإدراك بواسطة قوى أخرى ظاهرة كانت أو باطنة .

[٢٢] (ومنها) [١] : أنَّ (الشارح [٢])[٣] اقتصر في / بيان القوى على الخيال ، دون باقي الخزائن [٤] ، فما (وجهة) [٥] " ابن قاسم "(؟) . [١١ ب]

أقول : (وجهته) [٦] (المجاراة) [٧] لأهل البيان [٨] ، حيث قالوا : جامع خيالي فقط، وتقدَّم وجهه [٩] .

[٢٣] ومنها : أنَّ المناسبة حينئذٍ [١٠] بين الرُّكنين [١١] لا بين مفهوم الجملتين [١٢] ، ومحل العطف الثاني لا الأول [١٣] .

(١) هذه الكلمة غير واضحة في النسخة (ب) .
(٢) وهو " سعد الدين التفتازاني " في المطول وفى المختصر .
(٣) هذه الكلمة وردت في النسخة (أ) بلفظ : " الشا " .
(٤) المراد أنَّ الشارح اقتصر في بيان القوى على " الخيال " ، الذي هو خزانة " الحس المشترك " دون ذكر لباقي الخزائن الأخرى كخزانتي " العقل " و " الوهم " وهما : " الذاكرة " بالنسبة للأول ، و " الحافظة " بالنسبة للثاني ، فاقتصر على قوله : " جامع خيالي " معرِّفاً إيَّاه بأنَّه " أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة " ، ولم يقل . مثلاً . جامع ذاكري وهو أمر بسببه يقتضي العقل اجتماعهما في المفكرة " وكذلك لم يقل : " جامع حافظي وهو أمر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في الواهمة " . ولعل هذا الاقتصار إنما كان ؛ لأنَّ " الخيالي " أعم من " الوهمي " ، و" العقلي " ، ذلك على نحو ما قرَّر " البليدي " في صدر حديثه عن النبذة التي هي محل الدِّراسة ؛ معتمداً فيما قرَّر على " السيد الشريف " في حاشيته على " المطول " ، وقد يكون الاقتصار المذكور بناء على أنَّ التقارن في غير الخيال مُلحق بالتقارن في الخيال ، ومن ثم فقد تم ترْك الأول ؛ لدخوله في الثاني بالمقايسة على نحو ما ذهب إليه " عصام الدين الحنفي " (سبق أنْ أشرت إلى ذلك بالتفصيل في صدر النبذة المذكورة فلا داعي لتكراره خوفاً من الإطالة الداعية إلى الملل) ، وينظر : حاشية " السيد الشريف " على المطول ص ٢٦٨ / ٦٩ ، والأطول ج ٢ ص ٣٩ .
(٥) هذه الكلمة واردة في النسختين (أ) و (ب) بلفظ : " وجهه " المختوم بالهاء لا بالتاء .
(٦) في النسختين (أ) و (ب): (وجهه) .
(٧) في النسخة (ب) المجاورة .
(٨) من هؤلاء " السيد الشريف " في حاشيته على المطول (ينظر : الحاشية المذكورة ص ٢٦٨ ، ٢٦٩) و" عصام الدين الحنفي" حينما قال:".. والأقرب:أن يُجعل التَّقارن في غير الخيال مُلحقاً متروكاً بالمقايسة، إذ جُلُّ ما يستعمله البلغاء مبيناً على التقارن هو "الخيالي" فاقتصر على بيانه..." . الأطول ص٣٩ .
(٩) تقدَّم ذلك في مواضع كثيرة ضمن الحديث عن " النبذة الثانية " .
(١٠) أي : وقت وجوب إدخال العاطف بين الجملتين ، ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما .
(١١) أي : بين كل ركنين من أركان الجملتين ، وهذان الرُّكنان هما : " المسند إليهما والمسندان " .
(١٢) المقصود بمفهوم الجملتين هنا : هو مضمونهما الذي هو النسبة الحكمية بينهما .
(١٣) ذلك على اعتبار أنَّ الجملتين هما اللتان وقع بينهما العاطف .

والجواب : أنَّ النسبة [١] من حيث هي متحدة ، والاختلاف [٢] إنما هو بين المفردات[٣]، وحاصله : أنَّ الاتحاد في الثاني [٤] تابع له في الأول [٥] ، ومع كونه تابعاً هو المقصود بالعطف ، والأول وسيلة .

[٢٤] ومنها : أنَّ أتمَّ الجوامع " الجامع العقلي " بالاتحاد [٦] ، والنَّظر في مرتبة ما عداه فتدبَّر .

وهاك تحقيقات ثلاثاً وعشرين [٧] ، حركتُ فيها فهماً كبيراً ، ونظراً حسيراً [٨] ، في مرات من أقراى [٩] " السعد " و " الحفيد " ، مع أني في زمن خُرِطَ [١٠] قَتَاده [١١] وفُرِط (نتاده)[١٢]، وشيب غُرابه[١٣]، وسِيبَ يبابه [١٤]،

---

(١) النسبة هنا : المراد بها النسبة الحكمية بين الجملتين تلك التى تؤدي إلى اجتماع مضمونهما . (ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ، ص ٨٨) .

(٢) الاختلاف هنا هو : الذي ضد الاتحاد .

(٣) ذلك على اعتبار أنَّ المقصود هو : " اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة في الجملتين ؛ لأنَّ الجملتين هما اللتان وقع فيهما عطف ، فيطلب الجامع بينهما لا المفردات ؛ إذ لا عطف فيها حتى يُطلب الجامع بينها " . السابق .

(٤) أي : المفردات .

(٥) أي : تابع للاتحاد في الأول الذي هو النسبة بين الجملتين ؛ " لأنَّه إذا تحقق الجامع بين المفردات ، فالنسبة من حيث هي متحدة ، وإنما تختلف باعتبار المفردات ، فإذا تحقق تناسب المفردات تحقق تناسب النسبتين في الجملتين ، فصحَّ العطف ؛ للاجتماع عند المفكِّرة حتى في النسبة " . السابق.

(٦) أي : الاتحاد المتصور والمعتبر بالعقل ؛ لقوة إدراكه بالنسبة لما عداه .

(٧) هذه إشارة من " البليدي " إلى التحقيقات السابق ذكرها والتي تم الانتهاء من سردها ، مع ملاحظة أنها أربعة وعشرون تحقيقاً لا ثلاثة وعشرين على نحو ما ذُكر ههنا .

(٨) حسير : كليل متلهِّف (ينظر : لسان العرب ج٣ ص ١٦٨ حسر) .

(٩) أقراى : أقراء "طرائف وأنواع، وأقراء أيضاً بمعنى: تتبُّع، قال "ابن منظور": ".. أقراء الشعر " طرائقه وأنواعه ، واحدُها : قَرْوٌ وقِرْيٌ وقَرِيٌّ ... وقرا الأمر واقتراه: تتبَّعه ... وقَرَوْتُ البلاد قَرْواً وقَرَيْتُها قَرياً واقتريْتها واسْتَقْريتها إذا تتبَّعتُها تخرج من أرض إلى أرض " . السابق ج١١ ، ص ١٤٥، ١٤٦ قرا .

(١٠) خُرط : جُمع ، في اللسان : " ... وفرس خَروط أي : جموح " السابق ج٤ ، ص ٦٤ ، خَرَطَ .

(١١) قتاده : شوكه ، قال ابن منظور : " القتاد : شجر له شوك " السابق ج١١ ص ٢٩ قتد . وعليه ، فإن قول " البليدي " " خرط قتاده " كناية عن الانخراط في الأمور بالجهل .

(١٢) ما بين القوسين ساقط من النسخة (ج) .

(١٣) شيب غرابه : أي شاب شَعَرُ قَذاله (أي شاب شعر مؤخر رأسه) قال ابن منظور : " والغراب : قذال الرأس ، يقال : شاب غرابه : أي : شعرُ قذاله " . السابق ج ١٠ ص ٣٨ (غرب) ، وقال أيضاً " القذال جماع مؤخر الرأس من الإنسان والفرس فوق فأس القفا " . السابق ج١١ ص٧٦ (قذل) .

(١٤) سيب يبابه : جرى خرابه، وخرج من مكمنه ، قال صاحب اللسان : " ... والسَّيبُ مصدر ساب الماء يَسيبُ سَيباً : جرى ... وساب الأفعى وانسابَ إذا خرج من مكمنه " السابق ج٦ ص ٤٥٠ سيب ، وقال أيضاً : " ... =

حتـــــى انـــــتكس ســـــوق الأفاضـــــل أيَّ انتكـــــاس ، و﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ ﴿٤١﴾ ﴾ [١] .

وكيف لا (؟) والأفاضل صارت مطروحة في زوايا الإهمال مُتوغَّلة في الإبهام والتنكير، مصروفة عن الابتداء ، والتعريف ، والتصدير لا يُدرى لها حالةٌ ، فإلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ تُوجَّه الآمال ، وغاية الاتكال بجاه " محمد " ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلى جميع أنبيائه بالغدوِّ والآصال .

تتمات [لها تعلق بالفصل والوصل] :

الأولى : العطف في المفردات ، (والجمل التي لها محلٌّ من الإعراب) [٢] ، شرطه : المناسبة أيضاً في الجملة [٣] ، فلا يُردُّ : " حسبنا الله ونعم الوكيل " [٤] ؛ لأنَّه كذلك [٥] ، ولذا عيب على " أبي تمام " [١] من المتأخرين قوله :

=

أرضٌ يَبَابُ أي : خراب ... اليبابُ : الخالي لا شيء به ، يُقال : خَرَاب يباب إتباعٌ لَخراب" . السابق ج١٥ ص ٤٣٣ يبب .

(١) من الآية ٤١ من سورة الروم .

(٢) ما بين القوسين وارد في النسخة (أ) بلفظ " والجمل التي لا محلَّ لها من الإعراب " .

(٣) ذلك على اعتبار أنَّ الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب واقعة موقع المفردات ، وليست النسبة بين أجزائها مقصودة بالذات ، فلا التفات إلى اختلاف تلك النسبة بالخبرية والإنشائية ، بل الجمل حينئذٍ في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها ؛ بخلاف ما لا محل لها من الإعراب ، فإنَّ نسبتها مقصودة بذواتها، فتعتبر أحوالها العارضة لها ، ذلك على حدِّ ما ذهب إليه العلاَّمة " السيد الشريف " في حاشيته ، والعلاَّمة " البناني " في تجريده ، خلافاً لما ذهب إليه " السعد " في مطوله ، وقد سبق أن ذكرت موقف كل من العالمين الجليلين " السعد " و " السيد " بالإضافة إلى رأي العلاَّمة " الزمخشري " في القضية المذكورة في صدر هذا البحث ، وبالتحديد في موضع " كمال الانقطاع " ذلك على وجه التفصيل . (ينظر : المطول ص ١٢، ١٣، ٢٥٠، ٢٥٢، وينظر : حاشية السيد الشريف " على الكتاب المذكور في الصفحات المذكورة ، وكذلك ينظر : تجريد العلامة البناني ج٢ ص ٤٥ ، ومذكرات في الفصل والوصل ص ٥٦ : ٥٨) .

(٤) من الآية ١٧٣ من سورة آل عمران .

(٥) والمراد : أنَّ عطف الجملة الثانية على الأولى (في القول الكريم) لا يردُّه كون إحدى الجملتين (حسبنا الله) خبرية ، والثانية (ونعم الوكيل) إنشائية ، مع ملاحظة أن الجملتين المذكورتين في حكم جملة واحدة ولا يمكن إفراد إحداهما عن الأخرى ، وقد ازداد الجمع بينهما بـ " الواو " ؛ باعتبارهما محكيتين معاً بعد القول ؛ إذ إنَّ القول الكريم وارد بعد قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا

=

" **زعمتُ هواكَ عفا الغداةَ كما عفتْ ∴ منْهـا (طُـلولٌ)[٢] باللِّوَى ورُسُومُ**

لا والذي هـوَ عـالمٌ أنَّ النـوى ∴ صَبِـرٌ وأنَّ أَبَـا الحُسَـيْنِ كَـرِيمُ

مازُلْتُ عَنْ سَـنَنِ الوِدَادِ ولا غَـدَتْ ∴ نفسي على إلفٍ سـواكَ تحـومُ " [٣] .

كما هو ظاهر [٤] . سيما . وشعره دليل في البلاغة فلا يُقال : كيف يُعاب/ عليه ذلك ، مع أن دأب أهل الشعر الانتقال بالاقتضاب (؟) وهو انتقال بغيرمناسب لما انتقلوا عنه [٥]، تشبيباً كان (وهو ذكر صفة " المحب

[١٢ أ]

=

﴿ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ١٧٣﴾ آية رقم ١٧٣ سورة " آل عمران " : ، وينظر : المطول ، وحاشية السيد عليه ص ١٢ .

(١) " أبو تمام " هو : " حبيب بن أوس الطائي الجاسمي . نسبة إلى جاسم . الشاعر المعروف ، ولد في أواخر القرن الثاني الهجري س ١٨٨هـ ، ذلك في قرية " جاسم " وهي من قرى أعمال دمشق ذلك الموضع المعروف بالجولان ، الواقع بين بلاد الأردن ودمشق ، وكان " أبو تمام " قد ذهب إلى كُتَّاب القرية ؛ ليتعلَّم القراءة والكتابة ، وحفظ القرآن الكريم ، ولأنه كان فقيراً لا يملك قوت يومه ، فقد ترك الكُتَّاب ؛ ليعمل بمهنة الخياطة ؛ ليساعد أباه " العطار " على مواجهة أعباء الحياة ، كان في ظل انشغاله بالعمل لم ينس حُبَّه للعلم والتَّعلم ، فكان يتردَّد عقب انتهائه من العمل على حلقات الدرس في مساجد مدينة دمشق بعد أن استقرَّت به الأسرة بحثاً عن سعة العيش ، وينهل من علوم الدين واللغة والشعر ، وكان يهوى الشعر والترحال والسَّفر ، وكانت وفاته بالموصل سنة ٢٢٨هـ ، وقيل سنة ٢٣١ هـ ، وقيل ٢٣١هـ (ينظر : نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات الأنباري ج١ ص ٧٣ ، والأنساب للسمعاني ج٢ ص ١١ ، ومروج الذهب للمسعودي ج٢ ص ٦٧ ، ومشاهير أعلام المسلمين ج١ ص٥٤ ، ٥٥) .

(٢) هذه الكلمة وردت في النسخة (أ) بلفظ " طلال " وفى النسخة (ب) بلفظ " ضلال " بالضاد لا بالطاء ، وما ذكرته ورد بنصه في " ديوان أبي تمام "

(٣) ديوان أبي تمام ج١ ص ٣٤٢ ، ونفس الأبيات أوردها " ابن رشيق القيرواني " في كتابه " العمدة في محاسن الشعر وآدابه " ج١ ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، (باب : المبدأ والخروج والنهاية . تحت فن التخلُّص)

(٤) يقصد : أنَّ العيب كما هو ظاهر " في البيت الثاني من الأبيات المذكورة ، والشاهد في هذا البيت هو عطف جملة : " وأن أبا الحسين كريم " على جملة " أنَّ النوى صَبرٌ " مع عدم المناسبة الظاهرة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ، فهذا العطف غير مقبول ؛ باعتبار أنَّه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى ، ولا تعلُّق لأحدهما بالآخر ، وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك (على حد ما ذهب إليه الإمام عبد القاهر ، وتبعه في ذلك كُلُّ) من السكاكي والخطيب وأصحاب شروح التلخيص . (ينظر : دلائل الإعجاز ص ٢٢٥ ، والمفتاح ص ٢٧١ ، والإيضاح ص٨٧ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ١١) وإن كان هناك من ذهب إلى أنَّ هناك مناسبة خفية بين المعطوفين المذكورين ، ولكن رُدَّ على من قال بذلك أنَّ المعتبر في الجمع بين الشيئين المتعاطفين هو : المناسبة الظاهرة القريبة ، والتي لم تتوافر بين " كرم أبي الحسين " و" مرارة النوى " المجموع بينهما في بيت " أبي تمام " . ينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص١٢ ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص ١١ ، ١٢ .

(٥) هذا هو المراد بالاقتضاب ، الذي قال " الخطيب " في تعريفه : " وقد يُنتقل من الفن الذي شُبِّب الكلام به إلى ما لا يُلائمه ويُسمى ذلك الاقتضاب ،وهو مذهب العرب الأول ومن يليهم من المخضرمين كقول أبي تمام : "

=

والمحبوب ") [١] ، وما بينهما من الإقبال والإدبار والعاذل كما في شرح " بانت سعاد " [٢]للحافظ [٣]، أو ذكر أيام الشباب ، والغزل ، واللهو ، وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر ، ثم سُمِّي ابتداءُ كُلِّ شيء " تشبيباً " ، وإن لم يكن في ذكر الشباب[٤] ، . كما للواحدي[٥] ، أم لا [١] ؛ (لأنَّ ذلك دأب

=

لو رأى الله أنَّ في الشيب خيراً ..... " الإيضاح ص ٢٤٣ ، (وذكر الخطيب البيتين الآتيين بعد، اللذين ذكرهما " البليدي " عن " أبي تمام " .

(١) في النسخة (ب) : (وهو ذكر صفة المحبوب والمحب) ، والمراد بالتشبيب على ما ذكر : (أن يصف الشاعر حال المرأة) وحاله معها في العشق " . الأطول ج٢ ص ٥٢٧ .

(٢) أي : القصيدة المشهورة لـ " كعب بن زهير " ، تلك القصيدة التي مطلعها :

بانَت سُعادُ فَقَلبي اليَومَ مَتبولُ ∴مُتَيَّمٌ إِثرَها لَم يُفدَ مَكبولُ

وَما سُعادُ غَداةَ البَينِ إِذ رَحَلوا ∴إِلّا أَغَنُّ غَضيضُ الطَرفِ مَكحولُ

هَيفاءُ مُقبِلَةٌ عَجزاءُ مُدبِرَةٌ ∴ لا يُشتَكى مِنها قِصَرٌ وَلا طولُ

. (نهاية الإرب في فنون الأدب لـ " شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري . تحقيق / د مفيد قميحة ج١٦ ، ص ٣٠٤) .

(٣) المراد بـ (الحافظ) هنا : الإمام " جلال الدين السيوطي " حيث إن له مخطوطة عنوانها : " كنه المراد في بيان بانت سعاد " للسيوطي ، وقد قال فيها أثناء شرحه للقصيدة المذكورة ما نصّه : " اعلم أنه كان أكثر عادة شعراء العرب أنهم إذا أتوا بقصيدة مدح افتتحوها بالتشبيب ، وهو المعبَّر عنه بالغزل ، وهو عند المحققين من أهل الأدب يشتمل على أربعة أنواع ، النوع الأول : ذكر ما في الحب من الصِفات التي تنشأ عن المحبة كالشغف والنحول ، والذبول ، والحزن ، ونحو ذلك ، النوع الثاني : ذكر ما في المحبوب من الصفات التي هي أسباب المحبة ، سواء كانت حسية ، كحمرة الخد ، ورشاقة القَدِّ وما فى معناهما ، أو معنوية كالجلالة والخفر ، وما أشبه ذلك ، ويُسمَّى هذا النوع تشبيباً أيضاً ، النوع الثالث : ذكر ما يتعلق بالمحب والمحبوب من هجر ووصل وسلوى واعتذار ووفاء ، وإخلاف ، ونحو ذلك ، النوع الرابع: ذكر ما يتعلق بسببهما من الوشاة والرُّقباء ونحوهما أ . هـ " . تجريد العلامة البناني على مختصر السعد ج ٢ ص ٣٩٦ .

(٤) وتسمية ابتداء كُلِّ تشبيباً بعد أن كان التشبيب في الأصل خاصاً بذكر صفة المحب والمحبوب ، وما بينهما ... أو ذكر أيام الشباب والغزل واللهو في ابتداء قصائد الشعر . تلك التسمية . إنَّما هي على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته الإطلاق والتقييد ؛ حيث أطلق (التشبيب) عمَّا قُيِّد به ، وأريد به مُطلق ابتداء كُلِّ شيء ، فصحَّ إطلاقه على ذلك المطلق الأخير ، أي وإن لم يكن فى ذكر الشباب وما يتعلق به . على نحو ما ذكر قبلاً. من صفة المحب والمحبوب ... إلخ .

(٥) الواحدي هو : " على بن أحمد بن محمد بن على بن متوية أبو الحسن الواحدي " وسُمِّي بـ " الواحدي " نسبة إلى " الواحد بن الدبل بن ممهرة " ، ولم يقف المؤرخون على سنة مولده ، وذكروا بأنه كان له معرفة بفنون العلم ، واسمين إيَّاه بـ " الإمام المفسِّر النحوي اللغوي الأستاذ العالي ، وبإمام علماء التأويل " . وكان مولد " الواحدي " بنيسابور ، وتوفي بها س ٤٦٨ هـ .

ـ ومن مصنفاته :

. البسيط ، والوسيط ، والوجيز ، (وكلها في التفسير) ، وشرح ديوان المتنبّي ، وأسباب النزول ، وشرح الأسماء الحسنى ، وغير ذلك كثير . (ينظر : نرجمته في : " البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة " لـ " محمد بن يعقوب =

المتقدمين)[٢] لا المتأخرين أيضاً ؛ لالتزامهم [٣] التخلص ، وهو : الانتقال من مناسب لآخر ، (والتخلص) [٤] الانتقال بالشايبتين [٥] كـ " باب " و " فصل " و " أمَّا بعد " و"هذا " و " أيضاً " [٦] في ابتداء الكلام [٧] .

لكن في آخر " التلخيص " [٨] لأبي تمام (قوله) [٩] :

لَوْرَأَى اللَّهُ أنَّ في الشَّيْبِ[١٠] خَيْراً ∴ جاورتـــهُ الأبرارُ في الخُلدِ شِيْباً

=

الفيروزآبادي ج١ ص٤٠ ، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لـ " ابن تغري بردي " ج٢ ص ١٧ ، والأعلام للزركلي ج٤ ص ٢٥٥) .

. على أنّ ما ذكره " البليدي " هنا ناسباً إيّاه للواحدي ، أفاده " البليدي " من " السعد " في مختصره حينما قال ذلك الأخير : " قال الإمام الواحدي : معنى التشبيب : ذكر أيام الشباب واللهو والغزل ، وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر ، فسمي ابتداء كُلّ أمر تشبيباً ، وإن لم يكن في ذكر الشباب " . مختصر السعد (ضمن شروح التلخيص) ج٤ ص٥٣٥ ، ومختصر العلاَّمة " سعد الدين التفتازاني " على تلخيص المفتاح وعليه تجريد العلاَّمة البناني ج٢ ص ٣٩٦ ، وينظر : الأطول ج٢ ص ٥٢٦ ، ٥٢٧ .

(١) هذه اللفظة (أم لا) تشير إلى أنَّ الحاصل هو : أنَّ التشبيب في الأصل : ابتداء القصيدة بذكر أمور الشباب ، ثم نقل لابتداء القصيدة ، بل والكلام في الجملة ، سواءٌ أكان فيه ذكر اللهو والغزل وأيام الشباب أم لا ، على أنَّ النَّقل المذكور . على نحو ما ذكرت قبلاً . من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته الإطلاق والتقييد ؛ لأنه استعمل اسم المقيّد في المطلق (وينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٤، ص ٥٣٥ ، وتجريد العلامة البناني ج٢ ص ٣٩٦)

(٢) ما بين القوسين هنا ساقط من النسخة (ج) ، والمتقدمون هنا : المراد بهم : العرب الأُوَل .

(٣) في النسختين : " للالتزامهم " .

(٤) في النسخ الثلاث " والتقلُّص " .

(٥) المراد بالشايبتين هنا : المقدّمتان .

(٦) أي كقول الكاتب بعد مقَدّمته : " هذا باب ، و " هذا فصل " ، وكقوله بعد حمد الله . عز وجل . والثناء عليه ، والصلاة والسلام على رسول الله . صل الله عليه وسلم . " أما بعد " ، ذلك على نحو ما يفعل الخُطباء في خُطبهم ... إذ إنَّ هذه الأمور يُفصل بها بين ما قبلها وما بعدها من المقصود ، على سبيل ما يُعرف لدى البلاغيين بالاقتضاب القريب من التخلُّص ، وإنما كانت اقتضاباً ؛ لأنَّ الانتقال فيها من الحمد ونحوه إلى غيره من غير ملاءمة ، وقد أُشبهت التخلُّص ؛ بسبب أنَّه لم يؤت بما بعدها فجأة من غير قصد إلى ربطه بما قبله على نوع من الرَّبط ؛ لأنها بمعنى : مهما يكن من شيء بعد الحمد أو نحوه ، فإنَّه كان كذا وكذا ، وهذا يفيد أن ما بعدها مرتبط بالحمد ، أو نحوه على وجه اللزوم . (ينظر : شروح التلخيص ج٤ ، ص٥٣٩ ، ٥٤٠ ، وتجريد العلامة البناني ج٢ ، ص ٣٩٩ ، وبغية الإيضاح ج٤ ، ص ٧١٢) .

(٧) أي : في ابتداء الكلام اللاحق على مُقدّمته .

(٨) يقصد : " التلخيص في علوم البلاغة " للإمام " جلال الدين القزويني " .

(٩) هذه الكلمة ساقطة من النسختين (ب) و (ج).

(١٠) في " ديوان أبي تمام " : " أنَّ للشيْب " ج١ ، ص ٧٥ .

كُلَّ يوم تُبدي صُـرُوفُ اللَّيالي[١] .·. خُلُقاً مِن أَبِي سَـعِيدٍ[٢] غَرِيبَا[٣]

شـاهد للاقتضـاب [٤] ، قـال " السـعد " [٥] : " ولا يُنـافي أنَّ مـذهب المُتأخِّرين بالتَّخلُّص : خروجهم عنه للاقتضاب ، مذهب المتقدِّمين [٦] انتهى بالمعنى [٧] ، فتأمَّل .

ولا يقال : كيف يكون شعره [٨] دليلاً مع أنَّه متأخِّر (؟) ؛ لأنَّ تلك العلـوم الـثلاث [١] ، لكونهـا عقليـة يصـح الاستشـهاد عليهـا ولـو بالطبقـة

(١) صروف الليالي : حوادثُ الليالي وحيَلُها (ينظر : اللسان ج٧ ، ص ٣٣٠ صرف ، وبغية الإيضاح ج٤ ص ٧١٢) .

(٢) أبوسعيد هو : محمد بن يوسف الثغري (بغية الإيضاح ج٤ ص٧١٢) .

(٣) البيتان في " تلخيص المفتاح " ص٤٣٣ ، و"شيباً " بكسر الشين جمع " أشيب " وهو حال من الأبرار ، والشاهد في البيتين واضح في انتقال " أبي تمام " من ذمِّ الشيب في " البيت الأول " إلى ما لا يلائمه في " البيت الثاني " وهو : مدح " أبي سعيد " ذلك المدح الذي لا يشعر بالمناسبة بينه وبين " ذم الشيب " المذكور أوَّلاً ، حيث إنه بعد أن ذمَّ الشيب أوَّلاً انتقل بأن مدحٌ " أبا سعيد " بأنه تُبدي (تُظهر) منه الليالي خُلقاً غريباً (أي طبائع غريبة) لا يوجد لها نظير من أمثاله فيها ، وواضح أنه لا ربط بين " الذَّم " و " المدح " المذكورين ، ولا مناسبة ، ومن ثم كان الانتقال من الأول إلى الثاني من قبيل " الاقتضاب " من غير تخلُّص (ينظر : مواهب الفتاح ج٤ ص ٥٣٩) ، وقال العصام : " ويُمكن أن يخرج هذا البيت (الثاني) من الاقتضاب إلى التخلُّص ، بأن يُقال : رجَّح بترجيح الشباب على الشيب الخلُق الغريب الجديد على الخُلق القديم ، أو بأن يُقال : يريد: إنَّه مع ابتلائي بالشيب لا بأس لي بظهور غرائب خُلق " أبي سعيد " ، ولا يخفى : أنَّه لا يوافق نفي الخبر عن الشيب ما جاء في مدح الشيْب وفضله في الشرع ، فاللائق بحال الشاعر المسلم الاجتناب عن مثله " . الأطول ج ٢ ص ٥٢٩ .

(٤) التقدير : لكن في آخر التلخيص لأبي تمام قوله .... شاهد للاقتضاب .

. ونصُّ صاحب التلخيص في ذلك هو: " .... وقد يُنقل منه (أي من التخلُّص مَمَّا شُبِّب الكلام به من نسيب أو غيره) إلى ما لا يُلائمه ، ويسمَّى " الاقتضاب " وهو مذهب العرب الأول ، ومن يليهم من المُخضرمين كقوله : " لو رأي الله أنَّ في الشيب خيراً ..." . (التلخيص في علوم البلاغة ص٤٣٣) .

(٥) أي في مختصره .

(٦) وهذا يعني : أنَّ الخروج عن التخلُّص للاقتضاب ليس خاصاً بالعرب المتقدِّمين وحدهم ، وإنما أيضاً تبعهم في ذلك المتأخرون ، كالمخضرمين ومن تبعهم .

(٧) انتهى بالمعنى : أي ليس ما ذكرته عن " السعد " في الشأن المذكور هو بنصِّه ، وإنما هو بالمعنى ، حيث إنَّ ما قاله " السعدُ " نصَّاً هو : " ... ثم كون " الاقتضاب مذهب العرب والمُخضرمين ، أي دأبُهم وطريقتهم لا ينافي أن يسلكه الإسلاميون ، ويُتبعوهم في ذلك ؛ لأن البيتين المذكورين لأبي تمام ، وهو من الشعراء الإسلاميين في الدولة العباسية ، وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على بعضهم حتى اعتُرض على المُصنِّف (الخطيب) أنَّ " أبا تمام " لم يُدرك الجاهلية ، فكيف يكون من المُخضرمين؟ " مختصر " السعد " ضمن شروح التلخيص ج٤ ص ٥٣٩ ، ومختصر " السعد " بحاشية " العلامة البناني ج٢ ص٣٩٩ .

(٨) أي : شعر أبي تمام .

الرابعة [٢] ، كالاستشهاد بالحديث قطعاً ، وبالشعر المجهول ، بخلاف علم اللغة ، والتصريف ، والنحو ؛ لكونها نقلية لا يكفي فيها إلا الثلاث ، (أعني : شعر الجاهلية ، والمخضرمين كـ " لبيد " ، ومَن في صدر السلام كـ "جرير " و " الفرزدق " على الصحيح) .

وأمَّا احتجاج " سيبويه " [٣] بشعر " بشار بن بُرد " [٤] أوَّل المولَّدين ؛ فلكونه هجاه لمَّا ترك ذلك ؛ ولذا لا يُحتج فيها بمجهول .

وفى الحديث الشريف الخلاف[٥] بين "ابن مالك"[٦] مع "الرضي"[١] التابع لـه، و"أبـي حيـان"[٢]،مـع " ابـن الضـائع " [٣] ، و"الشـاطبي"[٤] مـع " الحـافظ

=

(١) في النسخة (ج) : " الثلاثة " ، والمقصود بالعلوم الثلاث هنا : " التشبيب " (الابتداء) و " الاقتضاب " و " التخلُّص " .

(٢) ذلك على اعتبار أنَّ " الشعراء على أربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس ، وزُهير ، وطرفة ، والمُخضرمون الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كحسان ولبيد ، والمتقدمون من أهل الإسلام كالفرزدق وجرير وذي الرُّمَّة ، وهؤلاء كلهم يستشهدون بكلامهم في اللغة ، والمحدثون من أهل الإسلام الذين جاءوا بعد الصدر الأول من المسلمين كالبحتري وأبي الطيب ، ولا استشهاد بكلامهم إلاَّ أن يُجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه " . تجريد العلاَّمة البناني على مختصر السعد ج٢ ص ٣٩٨ .

(٣) " سيبويه ت ١٨٠ هـ .

(٤) " بشار بن برد " أبو معاذ العقيلي الضرير الشاعر المعروف المشهور أشعر المولَّدين على الإطلاق ، وشعره كثير متفرِّق من الطبقة الأولى ، . وعلى نحو ما قال به الجاحظ . كان شاعراً " راجزاً سجَّاعاً خطيباً صاحب منثور ومزدوج ، واتُّهم بالزندقة فمات ضرباً بالسياط ، وكانت ولادته بالبصرة سنة ٩٥ هـ وتوفي بالبصرة ودُفن بها سنة ١٦٨هـ ، وقيل سنة ١٦٧هـ (ينظر : ترجمته (شذرات الذهب ج١ ص٢٥٧ ، والعبر في خبر من غبر ج١ ص ٢٥٢ ، والأعلام للزركلي ج٢ ص ٥٢) .

(٥) يقصد : الخلاف في الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف في أصول النحو واللغة التي يُعتد بها عند النحويين واللغويين ؛ بوضع قواعدهم وآلياتهم في التحليل ؛ وفقاً لنظرية النحو العربي ، المتطلّبة للقواعد التي تحكم الاستعمال ، في اللغة وفى النحو . ومرجع الخلاف المذكور يتمثل في أنَّ كثيراً من حملة الحديث كانوا من الأعاجم ، ولا يوثق بروايتهم ، فضلاً عن الحديث الشريف كان يُروى بالمعنى . (ينظر : كتاب سيبويه . مادته ومنهجه وآثاره في العلوم العربية والإسلامية ومكانته في علم اللغة والحديث للدكتور / محمد حسن عبد العزيز ص ١٤ : ١٩) .

(٦) (ابن مالك) أي : الجياني النحوي ، وهو : " أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك النحوي " المشهور ، ولد في جيان الحرير من أعمال الأندلس سنة ٦٠٠ هـ . ١٢٠٣م ، نشأ راغباً في طلب العلم ، والفنون ، وصرف همَّته في إتقان لسان العرب ، حتى بلغ فيه الغاية ، وهو صاحب الألفية الذي جدَّد في النحو بعض التجديد ، وتوسع في الاستشهاد بالحديث ، ورجَّح بعض آراء الكوفيين ولم يُصر على آراء البصريين ، وكانت وفاته سنة ٦٧٢هـ ، ومن مصنفاته في اللغة : " أشهرها : الأرجوزة في الألفية في النحو ، =

السيوطي " بالجواز [٥]، والمنع[٦] ، والتفصيل الراجح بين الثابت رواية لفظه وغيره [٧] انتهى . [١٢ ب]

لكن لا يخفى عليك أنَّ /شرطية الجامع في " ما لا محل له من الإعراب " إذا كان العطف بالواو فقط [١] ، وإلاَّ [٢] فذلك غير شرط قطعاً ،

=

سمَّاها: " الخلاصة " ، وله أيضاً : لامية الأفعال . (ينظر : اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ج١ ص ٣٠١ ، ٣٠٢) والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (دون ذكر للصفحة ولا للجزء) .

(١) الرَّضي هو : " محمد بن الحسن الرَّضي الإستراباذي نجم الدين " عالم بالعربية من أهل استراباذ من أعمال طبرستان ، لم تعرف سنة مولده ، وتوفِّي سنة ٦٨٨هـ ، وقيل : ٦٨٦هـ ، ومن أشهر كتبه : " الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب في النحو ، وشرح مقدِّمة ابن الحاجب ، وهي المسماة بـ "الشافعية في علم الصَّرف " . ينظر : الأعلام للزركلي ج٦ ص ٨٦ .

(٢) وهو : أبو حيان الأندلسي : " الإمام محمد بن يوسف بن عليّ ابن حيان " المعروف بأبي حيَّان الأندلسي، نحوى عصره ، ومفسِّره ، ومُحدِّثه ، ومُقرئه ، ومؤرِّخه ، وأديبه ، كان حُجَّة سالم العقيدة من البدع الفلسفية ، وُلد بغرناطة سنة ٦٥٤هـ ، ونشأ بمصر ، وكان ظاهريَّ المذهب ، ومن تصانيفه ، المشهورة: " البحر المحيط " في التفسير ، و " شرح التسهيل " ، و" الأسفار المُلخَّص من كتاب الصغار " و " التذكرة " و " الموفور " ، وكانت وفاته سنة ٧٥٤هـ (ينظر : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ج١ ص٢١٢ ، وذيل تذكرة الحفَّاظ ج١ ص٢٣ ، والبدر الطالع بمحاسن مَنْ بعد القرن السابع ج٢ ص ٢٧٩، وأعيان العصر وأعوان النصر للصفدي ج٢ ص ٤٧٥) .

(٣) هو : " على بن محمد بن على بن يوسف الكُتامي الإشبيلىَ " المعروف بـ " ابن الضائع " عالم بالعربية ، أندلسي من أهل إشبيلية ، لم يقف المؤرخون على سنة مولده ، عاش نحو (٧٠) سبعين سنة وكانت وفاه عام ٦٨٠هـ .
. من مصنفاته : شرح كتاب سيبويه ، وشرح الجمل للزجاجي والرَّدُّ على ابن عصفور . (ينظر ترجمته : توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنصابهم وألقابهم وكناهم ج٥ ص ٣٩٦ ، والأعلام ج٣ ص ٢١٢ ، ج٤ ص ٣٣٣ .

(٤) " الشاطبي " هو : " إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي " الشهير بـ " أبي إسحاق الشاطبي " برع في أصول الفقه ، وكان محدِّثاً فقيهاً أصولياً لغوياً مفسِّراً ، وكان إماماً من أئمة النحو في عصره ، وكانت إمامته في النحو ظاهرة في مؤلفاته ، وسُمِّي بالشاطبي نسبة إلى شاطبة موطن آبائه ، وقد لجأت أسرته إلى غرناطة بعد سقوط شاطبة بيد النصارى ، وكانت وفاته سنة ٧٩٠هـ .
. ومن أشهر مصنفاته :
الموافقات في أصول الشريعة . الاعتصام . الإفادات . عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق ، وغير ذلك كثير .
. ينظر : (الأعلام للزركلي ٧٥/١ ، ومعجم المؤلفين ج١ ، ص١١٨ ، ١١٩ ، ونيل الابتهاج ٤٦ : ٥٠ ، وفهرس الفهارس ج١ ص ١٤٣) .

(٥) أي : بجواز الاحتجاج بالحديث في الاعتداد به في آليات أصول النحو وقواعده .

(٦) أي : بالمنع في الاحتجاج بالحديث .

(٧) أي : وغير الثابت ، هذا ، ومن أراد الوقوف على الخلاف بين العلماء المذكورين وغيرهم في قضية الاحتجاج بالحديث ، من عدمه . والاستشهاد بالأثر النبوي لغة ونحواً ، فليطالع : ما ذكره الدكتور / محمد رجب البيومي في كتابه : " البيان النبوي " ص ٤٢ : ٤٤ . نشر دار الوفاء للطباعة والنشر . أولى ١٤٠٧هـ . ١٩٨٧م .

فهل كذلك " ما لها محل (؟) فيجوز : " زيد يكتب فيمنع وعمرو يُعطي فينثر " وعليه العلاَّمة الثاني [٣]، أو لابُدَّ من المناسبة مطلقاً ؛ لوقوعها موقع المفرد، فكما يمنع "زيد كاتب فمانع" فكذلك وعليه المحقِّقُ في الحاشية [٤] فتأمَّل.

[بين الربط بـ " واو " الحال و " واو " العطف]

[التتمة] الثانية : " واو " الحال هل هي مجاز عن " واو " العطف (؟) وعليه " البزدوي " [٥] و " الجرجاني " [٦] .

=

(١) أي : لا بالفاء ، وبأو ، ولا بثم ، ولا بحتَّى .

(٢) أي : وإلا فإن لم يكن العطف بـ " الواو " وكان بغيره .

(٣) أي العلامة " سعد الدين التفتازاني " الذي يرى أنَّ شرطية الجامع مُختصة بـ " الواو " معلِّلاً ذلك بـ " أنَّ لكلِّ من " الفاء " و" ثم " و" حتى " معنى إذا وُجد كان العطف مقبولاً ، سواء وجد بين المعطوف ، والمعطوف عليه جهة جامعة أولاً ، نحو : " زيد يكتب فيُعطي " أو " ثم يُعطي " إذا كان يصدر منه الإعطاء بعد الكتابة ، بخلاف " الواو " فإنه ليس له هذا المعنى فلابد له من جامع " . المطول ، ص٢٤٧، ٢٤٨ .

(٤) المحقِّق هنا هو " السيِّد الشريف الجرجاني " في حاشية على المطوَّل ، حينما قال معلقاً على ما ذهب إليه " السعد " قائلاً : " ... إنَّ شرط كون عطف الجملة الثانية على الأولى التي لها محل من الإعراب مقبولاً ، وشرط كون هذا العطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولاً أن يكون بين الجملتين ، والمفردين جهة جامعة ... " . حاشية السيد الشريف على المطول ص ٢٤٧ .

(٥) البزدوى هو : " على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسين فخر الإسلام البزدوى " فقيه أصولي من أكابر الحنفية ، أصولى فقيه مفسر من سكان سمرقند ، ونسبته إلى بزدة (قلعة قرب نسف) ولد سنة ٤٠٠ من الهجرة بالقرية المذكورة ، وله تصانيف كثيرة من بينها المبسوطي (أحد عشر مجلداً) ، وشرح الجامع الكبير للشيباني في فروع الفقه الحنفي ، غناء الفقه في الفقه ، تفسير القرآن الكريم ، كنز الوصول إلى معرفة الأصول ، المعروف بأصول الفقه للبزدوى ، وكانت وفاته سنة ٤٨٢هـ .

. ينظر : الأعلام ج٤ ص ٣٢٩ ، ومعجم المؤلفين ج٧ ص ١٩٢ ، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لعبد القادر بن أبي الوفاء ٣٧٢/١ .

هذا ، وقد كان " البزدوى " . وغيره من أئمة الحنفية على أن استعمال " الواو " في الحال على وجه المجاز والاستعارة ، والعلاقة بين استعمالها في الحال ، والعطف هي مطلق الجمع ، حيث قال العلمُ المذكور في أصوله : " وقد تُستعار " الواو " للحال ، وهذا معنى " الواو " ؛ لأنَّ الإطلاق يحتمله " وذكر " البزدوى" أمثلة كثيرة موضحاً من خلالها ما ذهب إليه ، ومن أراد المزيد فعليه أن يُطالع ما ذكره في كتابه " أصول البزدوى" (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) لـ " على بن محمد البزدوى الحنفي " ج١ ص ٩٤ . نشر / مطبعة جاويد بريس . كراتشي ، وينظر : الفصول المفيدة في الواو المزيدة ص ١٧٨ .

(٦) يقصد : الإمام عبد القاهر الجرجاني ، في " دلائله حينما قال في شأن مجيء جملة الحال فعلاً مضارعاً ومعه " الواو " : " ... فأمَّا قول " ابن همَّام السَّلولي " :

فلمَّا خَشِيتُ أظافيرَهُم ∴ نَجَوْتُ وأَرْهَنُهُم مالِكَاً

وما شبَّهوه به من قولهم : " قُمْتُ وأَصُكُّ وجهه " فليست " الواو " فيها للحال ، وليس المعنى : " نجوْتُ راهِناً مالكاً " ، =

والفـرق بينهـا[١]، وبـين "واو" القسـم ، و "رُبَّ"[٢] ظهـور العلاقـة[٣]،

=

و " قمتُ صاكاً وجهه " ولكن " أَرْهَنُ " و" أصُكُ " حكاية حال ، مثل قوله :

وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيْمِ يَسُبُّنِي .:.فمضيْتُ ثُمَّت قُلْتُ لا يعْنيني

- فكما أنَّ " أمُرُّ " ههنا في معنى " مَرَرْتُ " كذلك يكون " أُرْهنُ " و " أصكُ " هُناك في معنى " رَهَنْتُ " و " صَكَكْتُ " ويُبين ذلك أنك ترى " الفاء " تجيء مكان " الواو " في مثل هذا ، وذلك كنحو ما في الخبر في حديث " عبد الله بن عتيك " حين دخل على " أبي رافع " اليهوديّ حِصْنَهُ ، قال : " فانتهيت إليه ، فإذا هو في بيتٍ مظلم ، لا أدري أَني هو من البيت " ، فقلْتُ : أبا رافع ، فقال : من هذا ؟ فأهويت نحو الصَّوْتُ أضربه بالسيف ... " فكما أنَّ " أضربه " مضارع قد عطفه بـ " الفاء " على ماضٍ ؛ لأنه في المعنى ماض ، كذلك يكون " أرهَنُهم " معطوفاً على الماضي قبله ، وكما لا يُشكُّ في أنَّ المعنى في الخبر : " فأهويتُ فضربتُ " كذلك يكون المعنى في البيت : " نجوْتُ ورَهَنتُ " ، إلا أنَّ الغرض في إخراجه على لفظ الحال ، أن يُحكى الحال في أحد الخبرين ويُدع الآخر على ظاهره ، كما كان ذلك في " ولقد أمُرُّ على اللئيم يسبُني فمضيْتُ " إلا أنَّ الماضي في هذا البيت مؤخَّر معطوف ، وفى بيت " ابن همَّام " مُقدَّم معطوف عليه فاعرفه " . دلائل الإعجاز ص ٢٠٥ : ٢٠٧ .
- ثم يقول في شأن مجيء جملة الحال مشيراً إلى أن " واو " الحال لا تنفك عن معنى العطف ؛ لما تتضمنه من ضم جملة إلى أخرى : –

. " ... وإذا قلت : " جاءني وغلامه يسعى بين يديه " و " رأيت زيداً وسيفه على كتفه " كان المعنى على أنَّك بدأت ، فأثبتَّ المجيء والرُّؤية ، ثم استأنفت خبراً ، وابتدأت إثباتاً ثانياً لسعي الغلام بين يديه ، ولكون السيف على كتفه ، ولمَّا كان المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى ، فجئ بالواو كما جيء بها في قولك : " زيد منطلق وعمرو ذاهب " و " العلم حسن والجهل قبيح" ، وتسميتنا لها " واو حال " لا يُخرجها عن أن تكون مجتلبة لضمِّ جملة إلى جملة ، ونظيرها في هذا : " الفاء" في جواب الشرط نحو : " إن تأتني فأنت مُكرمٌ " فإنها وإن لم تكن عاطفة ، فإنَّ ذلك لا يُخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة في أنَّها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن ترتبط بنفسها ... " . السابق ص ٢١٤ ، وينظر أيضاً : ص٢١٥ ، ٢٢١ (الفقرات : " ٢٤٤ : ٢٤٨) .

(١) الضمير في " بينها " عائد على " واو " الحال ، حالة كونها تستعمل مجازاً عن " واو " العطف على نحو ما ذهب إليه كل من " البزدوى " ، و " عبد القاهر الجرجانى " .

(٢) لعله يقصد " وواو " رُبَّ .

(٣) ظهور العلاقة المقصود به هنا هو : أن هناك علاقة ظاهرة بين كل من " واو " الحال ، و " واو " العطف ، وأنَّ " الواو " حقيقة في العطف ، مجاز في الحال ، ومن ثم فإن استعمالها في الحال يكون على وجه المجاز والاستعارة والعلاقة مطلق الجمع على نحو ما ذهب إليه كل من " البزدوى " و " عبد القاهر الجرجانى " ذلك بخلاف كل من " واو " القسم و " واو " رُبَّ ، فإنَّ كلتا الواوين تستعمل في معناها الخاص بها ، ولا تتعدَّاه ولا تتخطَّاه إلى غيره ، لا على سبيل المجاز ، ولا على جهة الحقيقة .

. أما عن العلاقة بين كل من " واو " الحال ، و " واو " العطف فهى من جهة المعنى ، تلك العلاقة تتمثل في أنَّ لكل منهما دلالة على مطلق الجمع ، باعتبار أنَّ الأولى تجمع بين جملة الحال وذي الحال ، والثانية يؤتى بها في الكلام للجمع بين المتعاطفين ، أو بين الجملتين المتعاطفتين ، وهذا يعنى أنَّ مطلق الجمع لا ينفك عن كلتيهما ، ومن ثم تستعمل إحداهما في اللفظ مجازاً عن الأخرى عند الاحتياج ؛ لمطلق المشابهة بينهما . على نحو ما

=

أو (حقيقة)[١] بالاشتراك اللفظي[٢]، وعليه الفخر [٣] ، وعلى كُلٍّ فربطها أقوى من الضمير[٤]؛ لوضعها لذلك [٥]، والضمير من دواعي (الاشتقاق) [٦] ، وإن كان في الجملة كذلك [١] .

=

ذهب إليه بعضهم . أو أن الحرف المذكور حينما يستعمل باعتباره " واو " حال ، لا ينفك عنه معنى العطف ، على سبيل الحقيقة بالاشتراك اللفظي ، ذلك من وجهة نظر آخرين ، على نحو ما هو مفهوم من كلام " البليدي " الآتي بعد .

. لكن " واو " القسم ، و " واو " ربَّ ، فإنه لا جامع بين أيّ منهما و" واو " العطف ، إذا إنَّ الحرفين الأولين لا علاقة بينهما ، وبين مطلق الجمع المشترك بين العاطفة ، والحالية . (ينظر : الفصول المفيدة في الواو المزيدة ص١٧٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨) .

(١) الكلمة المسطورة بين القوسين هنا ساقطة من النسخة (ج) ، والمراد بالكلمة المذكورة هنا هو أن " واو" الحال تستعمل على سبيل الحقيقة في العطف ، باعتبارها لفظاً واحداً دالاً على معنيين .

(٢) المقصود بـ " الإشتراك اللفظي " : دلالة اللفظ الواحد على معنيين مختلفين فأكثر عند أهل اللغة ، دلالة على السواء ، وأن ذلك الاشتراك يتوقف على القرينة المخصصة للمعنى المراد . ينظر : البرهان في أصول الفقه للإمام الجويني . تحقيق / عبد العظيم محمود الديب ج١ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(٣) يقصد بالفخر هنا : فخر الدين الرازي العالم المشهور ، صاحب التواليف الحسنة ، والتي من بينها : التفسير الكبير المُسمَّى بمفاتيح الغيب ، ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، إذ إنَّ هذا العلم العظيم في ذلك الكتاب الأخير ، سطَّر فصلاً خاصاً لتفصيل الحال ، وتمييز ما يستدعي " الواو " وصال وجال في هذا الفصل حول ما ذكره الإمام عبد القاهر عن الجملة الحالية ، . وكان من بين ما ذكر ما أوردته للإمام منذ قليل ، ثم أشار إلى أن " واو الحال " لا تتناقض وتسميتها " واو " العطف ، قائلاً " ... وسمينا " واو " الحال وتسميتنا لها " واو " الحال لا ينافي كونها عاطفة ، كما أنَّ " الفاء " في جواب الشرط لا تنافي دلالتها على الجزاء إفادتها العطف " . نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للإمام فخر الدين الرازي تحقيق وتعليق د/ نصر الله حاجي ص ٢٠٥ ، ٢٠٦. نشر دار صادر . بيروت . أولى سنة ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٤م .

وما ذكره الفخر هنا يفهم من خلاله أن بين " واو " الحال ، و " واو " العطف اشتراكاً لفظياً ، وأن كل واحدة منهما تطلق على الأخرى على سبيل الحقيقة ، ذلك بخلاف كل من " واو " رُبَّ ، و " واو " القسم ، إذ إنه ليس بين الأخيرتين اشتراكاً لفظياً .

. ومن نافلة القول هنا : أسوق ترجمة يسيرة للفخر المذكور فأقول : هو : محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري أبو عبد الله فخر الدين الرازي ، الإمام المفسر المعروف ، أوحد زمانه في المعقول والمنقول ، وعلوم الأوائل ... وكان مولده ٥٤٤هـ ، ومن بين تصانيفه . بخلاف ما ذكرت . لوامع البينات في شرح أسماء الله الحسنى ، وأسرار التنزيل في التوحيد ، والمحصول في علم الأصول ... الخ ، وكانت وفاته سنة ٦٠٦هـ (ينظر : معجم الأدباء ج٦ ص ٢٥٨٥ ، والأعلام ج٦ ص ٣١٣ .

(٤) أي : أنَّ الرَّبط بين الجملة الحالية وما قبلها بـ " واو " الحال أقوى من الرَّبط بينهما بضمير ذى الحال.

(٥) الضمير في " لوضعها " عائد على " الواو " ، والمراد : أنَّ " الواو " في الأصل موضوعه للرَّبط ، وللجمع بين ما قبلها وما بعدها .

(٦) هذه الكلمة مذكورة في النسخ جميعها بلفظ " الاشفاق " ، والصواب ما ذكرت ؛ حيث إنَّ المراد هو : أنَّ الضمير في " الحال " يؤدّي إليه الاشتقاق الموجب لتحمُّل الضمير ؛ باعتبار أنَّ كُلَّ مشتق يتحمَّل الضمير، ومما يزيد =

[اختلاف العلماء في شأن " الواو " الدَّاخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام]

[التتمة] الثالثة : قال في المطوَّل : " وأمَّا " الواو" الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام ، وذلك إذا كان ضدُّ الشرط المذكور أولى باللزوم [٢] لذلك الكلام السابق [٣] الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط ، كقولك : " أُكْرمه وإن شتمنى " و" اطلبوا العلم ولو بالصِّين "[٤] ، فذهب " صاحب الكشاف " [٥] إلى أنَّها [٦] للحال [٧] ، والعامل فيها ما تقدَّمه

=

الأمر وضوحاً فيما نحن بصدده قول الشيخ "سليمان نوار " : " الحال المفردة يربطها بصاحبها الضمير ، ولو كانت جامدة ؛ لأنَّها في معنى المشتق ، ومعنى الرَّبط : الانتقال من الضمير المستكن في الحال إلى صاحبها ، وهذا أمر نعقله عندما نقول : " جاء سعيد راكباً " . مذكرات في " الفصل والوصل " ص١٢٧ ، وينظر : مواهب الفتاح ، وحاشية الدسوقي ج٣ ص١٢٤ .

(١) أي : وإن كان الضمير له أصالته في الرَّبط بحسب الاستعمال ، فهو كذلك (أى صالح للرَّبط) ؛ لدلالته على المربوط به .

(٢) يقصد : أنَّه أَوْلى وأحرى بكونه ملزوماً ، ذلك على اعتبار أن الشرط (الشتْم) في المثال الآتي بعد بعيد عن إكرام القائل لـ " الشاتم " ، ومن ثَمَّ كان ضدُّ " الشَّتْم " وهو : " المدح " أَوْلى بالإكرام .

(٣) المراد بالكلام السابق هنا : هو ما قبل الشرط المذكور في الكلام .

(٤) هذا جزء من حديث رواه البيهقي ، والخطيب ، وابن عبد البر ، والديلمي وغيرهم عن أنس ، وتمام الحديث : " اطلبوا العلم ولو بالصين فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم " ، وذكر صاحب " كشف الخفاء " إلى أن هذا الحديث ضعيف ، وأشار إلى أن ابن حيان أبطله ، وإلى أن " ابن الجوزي " ذكره في الموضوعات . (ينظر : كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمَّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، للعجلوني ، ج١ ص ١٣٨) .

(٥) وهو : " الزَّمخشريُّ " في كشافه .

(٦) أي : " الواو " في مثل الشرطين المذكورين .

(٧) وأمارة إرادة " الزمخشري " أنَّ " الواو " للحال في مثل قولنا : " أُكرمه وإن شتمنى" هي : أنه قال في تفسير قوله تعالى : " .... وأصابه الكِبَرُ " من الآية رقم ٢٦٦ من سورة البقرة . قال : ((..... فإن قلت : علام عطف قوله : " وأصابه الكبر " ؟ قُلتُ : " الواو " للحال لا للعطف ، ومعناه : " أنْ تكون له جنَّةٌ، وقد أصابه الكبر ")) . الكشاف ج١ ص٣٩٦ ، وينظر : مواهب الفتاح ج٣ ص ١١٨ .

. هذا ، وذكر " ابن يعقوب المغربي " رأياً مفاده : أنَّ " الواو " في مثل هذا حالية ، وليست " إن " و " لو " شرطيتين ، بل هما وصليتان ، قائلاً : ((.. وقيل : إنَّها حالية ، وليست " إنْ " شرطية أي : أُكرمه في حال إساءته لي : فأحرى في غيرها ، فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم : " اضرب زيداً إنْ ذهب وإن مكث " فليست " إنْ " شرطية فيه ، بل المقصود فيه أيضاً : التعميم ، أي : اضربه في كلتا الحالتين ؛ لامتناع أن يُشترط في حكم من الأحكام شيء وضدَّه)) . مواهب الفتاح ج٣ ، ص١٢٨ ، وينظر أيضاً : حاشية الدسوقي نفس الجزء والصفحة .

من الكلام [١] ، وعليه الجمهور ، وقال " الجَنْزى " [٢] : " إنَّها للعطف على محذوف [٣] ، وهو ضدُّ الشرط المذكور [٤] ، أي " أُكرمه إن لم يشتمني وإن شتمني " و " اطلبوا العلْم لو لم يكن بالصِّين ولو كان بالصين " ، وقال بعض المحققين من النحاة[٥]: إنها[٦] اعتراضية[٧]، ونعني بالجملة الاعتراضية ما يُتوسط بين أجزاء الكلام متعلِّقاً به معنى مستأنفاً لفظاً على طريق "الالتفات" كقوله :

فأنت طالق والطلاق آليَّةٌ ثلاث [٨].

وقوله : " ترى كُلَّ من فيها وحاشاك فانياً [١].

---

(١) أي : أي والعامل في الحال . في المثالين المذكورين . ما تقدَّمها ، وهو : المضارع (أكرمه) في الأول، والأمر (اطلبوا) في المثال الثاني ، وعلى ما ذهب إليه " الزمخشري " . هنا . يكون الذي هو كالعوض عن الجزاء عاملاً في الشرط نصباً على أنه حال . (ينظر : كتاب عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد في إعراب الحديث للسيوطي تحقيق / حسن موسى الشاعر ج ٧٢ : ٧٤ ص ٩٤ .

(٢) " الجَنْزى " هو : " أبو حفص عمر بن عثمان بن الحُسين بن شُعيب الجَنْزى " الأديب ، من أهل جَنْزة ، أحد الفضلاء المشهورين بالأدب ، والنحو ، والنظم ، والنثر ، كان إماماً في النحو والأدب من علماء القرن السادس الهجري ، وكانت ولادته تقديراً بـ " جَنْزة " ١٤٧٨هـ ووفاته سنة ٥٥٠هـ . (ينظر : بغية الوعاة ج٢ ص١٢٣، والتحبير في المعجم الكبير للسمعاني ج١ ص٧٦، ومعجم البلدان ج٢ ص١٧١)

(٣) المُراد : أنَّ " الجَنْزى " يرى أنَّ " الواو " في المثالين المذكورين ، وما هو على شاكلتهما ، ليست للحال، وإنما هي عاطفة على شرط محذوف ، وعليه فإن الجملتين " وإن تشتمني " و " ولو بالصين " ليستا حاليتين . على أنَّ " إنْ " و " لو " شرطيتان . وإنَّما كُلٌّ من الجملتين معطوف على شرط محذوف (كما هو واضح من كلام " الجنزى ") .

(٤) هذا الضِّدُّ هو " المدح " في المثال الأول ، وعدم كينونة العلم بالصين في المثال الثاني على نحو ما هو مُفاد من التقدير المذكور بعد ذلك بناء على أنَّ " الواو " للعطف لا للحال . على نحو ما ذهب إليه "الجنزى" . وأن المعطوف عليه محذوف ، وهو ضد الشرط المذكور ، على أن الغرض من سوق الكلام هو إفادة التعميم لا الشرط ، وفى هذه الحالة تكون" إن " وصلية لا شرطية .

(٥) من هؤلاء المحققين " الإمام الرضي " في شرحه على الكافية ، وكذلك : " زين الدين أبي نجم الحنفي (٩٧٠.٩٢٦هـ) في كتابه : البحر الرائق شرح كنز الدقائق .

(٦) الضمير هنا عائد على " الواو " الداخلة على جملة الشرط في المثالين السابقين ، وما هو على غراهما .

(٧) وهذا يعني أنَّ هؤلاء المحقِّقين يرون أنَّ " الواو " في الجملة الشرطية . لا يصح وقوعها حالاً ، وإنما هي اعتراضية ، والجملة المُصدَّر بها تلك الواو " معترضة ، اللهم إلا إذا جُعل الشرط خبراً عن ضمير ذي الحال ، في مثل قولنا : " جاء زيد وهو إن يُسأل يُعط " فحينئذ يكون الواقع موقع الحال الاسمية لا الشرطية ، و " الواو " للحال . (ينظر : المطول ص٢٧٤ ، والأطول ج٢ ص٥١ ، وتجريد البناني ج٢ ص ٩٥) .

(٨) وبناءً على ما تقدَّم . هذا المثال . من كلام يكون قوله : " والطلاق آلية " " الواو " فيه اعتراضية ، وجملة " الطلاق ألية " معترضة بين أجزاء الكلام ، ولفظ " ثلاث " معنى مستأنف لفظاً على طريق الالتفات ، المقصود به : الميل عن الأسلوب السابق .

وقد تجئ بعد تمام الكلام [٢] كقوله : (صلى الله عليه وسلم) : " أنا سيِّدُ ولد آدم ولا فخر "[٣])) [٤] انتهى كلامه [٥] .

ما ذُكر لمجرَّد التوكيد عارياً عن انتفاء الشيء ، لانتفاء غيره [٦] ، والمضيّ / ، والتعليق، والاستقبال[٧] ، انتهى ، وظاهره الإطلاق [٨] . [١٣ أ]

لكن في " ابن قاسم " على المطوَّل : تخصيص ذلك بالقول الأول [١] ، وأمَّا ما عداه [٢] فتكون باقية على معناها من التعليق عليه [٣] .

=

(١) هذا نصف بيت ضمن قصيدة عن أبي الطيب المتنبي في مدح " كافور الإخشيدي " وتمام البيت : " وتحتقر الدُّنيا احتقار مجرَّب يرى كل من فيها وحاشاك فانياً " (ينظر : ديوان المتنبي ص ٤٤٤) ، وبالنسبة لهذا المثال يُقال في لفظ " وحاشاك " ما قيل في المثال المذكور قبله ؛ باعتبار أن قوله " وحاشاك جئ به بين كلامين منفصلين في المعنى ؛ لنكتة هي الدعاء للمخاطب .

(٢) أي وقد تجئ " الواو " معترضة بعد تمام الكلام

(٣) جزء من حديث رواه الإمام الترمذي في سننه ((عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ج١٣ ، ص١٠٢ ، ١٠٣ . كتاب : المناقب . الحديث رقم ٣٦٢٤ ، ٣٦٢٥)) ، وبناء على ما سبق ذكره يكون المعنى في الحديث : " ولا فخر لأحد عليَّ وإن كنت أنا سيِّد ولد آدم " .

(٤) المطوّل ص٢٧٤ ، وكُلُّ ما ذكره " السعد " هنا منقول بتمامه من كتاب : " شرح الرضيّ على الكافية ج٤، ص٩٨ ، ٩٩ الذي تبعه فيه : " زين الدين أبي نجم الحنفي في كتابه : " البحر الرَّائق شرح كنز الدقائق ج٤ ص١٤ .

(٥) أي : انتهى كلام السعد " المنقول هنا " في مطوّله .

(٦) لعله يقصد أنَّ ما ذُكر من أمثلة ، وما دار حولها في شأن كون " الواو " للحال ، أو لغيرها إنما كان للإيذان بأنَّ المراد هو التوكيد على وقوع فعل الشيء كـ " الإكرام " و " طلب العلم " وعلى إثباته مطلقاً بلا تقييد ، وبلا شرط ، وعلى استمرارية وجود ذلك الفعل على عمومه ، سواء انتفى الشرط الموجب له أم لم ينتف ، فالفاعل للإكرام ، ولطلب العلم ماض في فعله ولم يتوقَّف ، وأنَّ الأمثلة المذكورة ، وإن كان يفهم من ظاهرها أنَّ الشيء لا يفعل إلا إذا كان مقترناً بشرطه ، إلا أنَّ هذا الظاهر ليس مُراداً ، لأن الاقتران المذكور إنما كان للدَّلالة على المبُالغة في عمومية الفعل بغض النظر عن شرطه ، وفى أنَّ الفعل المذكور عار عن الانتفاء ؛ لانتفاء ما يوجبه " كالمدح " مثلاً بالنسبة للمثال الأول ، و " كعدم كينونة العلم بالصين " بالنسبة للمثال الثاني ؛ ذلك لامتناع أن يُشترط في حكم من الأحكام شيء وضدُّه كأن يُقال مثلاً : "أُكرمه إنْ لم يشتمنى وإن شتمنى"، و"اطلبوا العلم لو لم يكن بالصين لو كان بالصين " ومن ثم كان المراد هو: أن إكرام القائل للمُكْرم يكون في الحالتين المذكورتين (انتفاء الشتم وثبوته) ... وكذا يقال في المثال الثاني، إذ إن المقصود فيه هو: أن طلب العلم ليس مقيداً ولا معلقاً بكونه في الصين أو في غيرها .

(٧) أي : وعارياً عن المضيّ الذي دلَّ عليه عامل الحال (الماضي) ، وعارياً عن التعليق بالشرط ، وعارياً عن الاستقبال الذي دلَّ عليه عامل الحال (المضارع) .

(٨) أي : وظاهر الكلام هو فعل الشيء في كل حال وعلى وجه الإطلاق وبلا شرط ، وإنْ وجد الشرط في الكلام ، سواءٌ أكان ظاهره المُضيُّ ، أم التعليق ، أم الاستقبال ، فإنَّ هذا الظاهر ليس مُراداً ، على نحو ما ذكر.

أقــول : فائدة الخلاف [٤] أيضاً أنَّ ما قبل المبالغة [٥] مدلول عليه بالمفهوم (من) [٦] الطَّرفين ، وبالمنطوق (على الوسط ، فعلى كُلِّ حال تدُلُّ على أمريْن ، لكن هل بالمنطوق) [٧] فيهما ، أو به في أحدهما وبالمفهوم في الآخر (؟) الخلاف .

وقوله (عليه الصلاة والسلام) : " ولا فخر "إمَّا أن يكون لبيان الواقع ، أو تواضعاً ، أي : " لا فخر لأحد عليَّ " أو " لا فخر لي على أحد " ، وهو . كما مرَّ . اعتراض بياني بعد تمام الكلام .

وأصلِّي وأسلِّم على مُبلِّغ الآمال رسول " الله " . سبحانه ذي الجلال . وعلى جميع الأنبياء والمرسلين ، والملائكة المُقرَّبين ، والأصحاب والآل ، وأشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسولُ الله ، شهادة عبد محتاج إليك يا الله يا متعال .

=

(١) وهو القول : بأنَّ " الواو " داخلة على الشرط المدلول على جوابه بالمتقدّم ، وأنَّها للحال ، والعامل فيها ما تقدّمه من الكلام على نحو ما ذهب إليه " الزمخشري " و " الجمهور " ، حيث قال " ابن قاسم " على المختصر " لا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء الجزاء ؛ لجواز أن يكون للجزاء سبب آخر غير الشرط " (حاشية ابن قاسم على المختصر ص ١١٨ تعليقاً على قوله تعالى : " ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا " جزء من الآية ٣٣ من سورة النور ..

(٢) وهو القول بأنَّ " الواو " إنما جيء بها للعطف على محذوف ، وهو ضدُّ الشرط المذكور . على نحو ما قال به " الجنزى " . وكذلك القول بأنها اعتراضية .

(٣) وهو كون " الواو " باقية على معناها ، وأنَّ ما بعدها مقيّدٌ لما قبلها ، وأن ما قبلها مُقيَّد بالشرط بعدها ، وليس على إطلاقه . (ينظر : السابق) .

(٤) أي : الخلاف الوارد في أن " الواو " للحال ، أو للعطف ، أو أنها اعتراضية والجملة بعدها مُعترضة .

(٥) أي ما قبل المبالغة من الآراء الواردة ، والتي من بينها أنَّ ما ذُكر لمُجرَّد التوكيد عارياً عن انتفاء الجواب لانتفاء الشرط ، وعارياً عن التعليق في الماضي ، وفى المستقبل ، وأنَّ ظاهره الإطلاق ، وهو الرأي الذي ارتآه " البليدي " على نحو ما تبيَّن لنا منذ قليل .

(٦) الحرف المذكور بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ " على " .

(٧) ما بين القوسين ساقط من النسخة (ب) .

(وقد وقع الفراغ) [١] من ذلك ليلة الجمعة" الثامن عشر من جمادى الآخرة (١١٣٢هـ) [٢] نفعني الله (ومن دعا لي) [٣] بالرَّحمة والمسلمين ، والحمد لله ربِّ العالمين ، (والصلاة والسَّلام على سيِّد المُرسلين آمين) [٤] (آمين وكان الفراغ من تعليقه ليلة الجمعة العشرين من المُحرم الحرام فاتح سنة ١١٣هـ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام) [٥] .

(١) في النسخة (ج) ما بين القوسين وارد بلفظ : " قال مؤلفها وقد وقع الفراغ " .
(٢) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ : " ألف ومائة اثنين وثلاثين من الهجرة " .
(٣) ما بين القوسين وارد في النسخة (ج) بلفظ : " ومن حصَّله ومن دعالي " .
(٤)العبارة الواردة بين القوسين خلت منها النسخة (ج) .
(٥) ما بين القوسين واردج في النُّسخة (ب) ولم يرد في النسختين (أ) ، و (ج) ، مع ملاحظة أن النسخة (ج) ورد فيها . بالإضافة إلى ما ذكر هنا . نصٌّ خلت منه النسختان (أ) و (ب) ، هذا النصُّ هو : " وكان الفراغ من تبييضها عشية الثلاث المبارك الخامس من شهر رمضان المعظم . قدره عند الله تعالى . من شهور سنة ألف ومائة ثلاثة وأربعين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ، وذلك على يد أحقر خلق الله تعالى وأسوأهم أدباً الذليل الفاني أحمد جمال الدين الشافعي الرَّحماني ، غفر الله ذنوبه ، وستر عيوبه ، وبلغه مأربه هو ووالديه ، وأشياخه وإخوانه ، وأحبابه ، ومحبيه ، وجميع المسلمين آمين آمين آمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

[استدراك استكمالاً للفائدة] (*)

/ (النبذة الأولى) [١٣ ب]

إذا قُصد ربط جملة لا محلَّ لها من الإعراب بأخرى (١)

---

(١) إنما اقتصر على البحث عن الجملة التي لا محل لها من الإعراب ، دون التي لها محلٌ ؛ لتشعُّب صور الأولى ، ودقة مأخذها ، وإلا فأهل المعاني يُبينون في باب " الوصل والفصل " القسمين (١) ، ولنذكر بيان حال " التي لها محل من الإعراب " إذا وقعت في موضع المفرد ؛ تكميلاً للفائدة فنقول:

إن قُصد تشريك الثانية للأولى في الحال الموجب للإعراب ، مثل كونها: خبر مبتدأ نحو: " زيد يُعطي ويمنع " أو حالاً نحو : " جاء زيد يضحك ويبكي " ، أو صفة نحو : " مَرَتُ برجل ينثر وينظم معاً " ، و " رأيت مرأة خَلْقها (بفتح فسكون) وخُلُقها (بضمتين) حسن " ، أو مفعولاً نحو : " ألم تعلم أني أحبُّك وأكرمُك " عطفت الثانية عليها كالمفرد ، وشرط كونه مقبولاً بالواو أن يكون بين الجملتين جهة جامعة ، أي وصف له خصوص يجمعهما في العقل ، أو الوهم ، أو الخيال ، ويُقرّب إحداهما من الأخرى ، نحو " زيد يكتب ويُشعر " ؛ لما بين الكتابة والشعر من التناسب الظاهر ؛ فإنَّ كُلاً منهما إنشاء كلام مُقفًّى ، الأول منثور، والثاني منظوم ، ويشتركان في كثير من الأحوال ، وهذا يوجب اجتماعهما في المُفكِّرة عند أربابهما، أو " يُعطي ويمنع " .....

(*) هذا الاستدراك بتمامه ، وكل ما ذكر بخصوصه ، سواءٌ أكان في صُلْب الصحيفة ، أم في حاشيتها ، ورد ذكره في النسخة (أ) وخلت منه النُّسختان (ب) و (ج) .

(١) كل ما ذكر هنا ليس من بنات أفكار " البليدي " نفسه ، وإنما عرض له جُلُّ أهل التحقيق من البلاغيين قبله ، عَرْضاً موسَّعاً ، وعلى رأس هؤلاء إمامهم الهُمام (عبد القاهر الجرجاني) ، هؤلاء الذين ذهبوا إلى أن أمر " الفصل والوصل " إنما يخفى ويدقُّ في الجمل فقط دون المفردات ، وإن شئت فقل : في نوع واحد من الجمل ، وهي تلك التي ليس لها حُكم ، سواءٌ أكان إعرابياً ، أم غير إعرابي ، وأتوا بأمثلة أفاد منها " البليدي " فيما ذكر ههنا ، وفيما سبق ذكره أثناء حديثه عن الفنِّ المذكور . (ينظر : دلائل الإعجاز ص ٢٢٣ ، ومفتاح العلوم ص ٢٤٩ : ٢٥٢ ، وشروح التلخيص ج٣ ص ١٧) .

الفهارس العامة

وهي تشتمل على :

١-فهرس الآيات القرآنية .

٢-فهرس الأحاديث النبوية .

٣-فهرس الأشعار .

٤-فهرس أنصاف الأبيات الشعرية .

٥-فهرس الأعلام والشعراء .

٦-فهرس المصادر والمراجع .

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــة	رقم الآية	الصفحة
١-سورة البقرة		
﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ﴾	٢	
﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ ﴾	٣	
﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ﴾	٤	
﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾ ﴾	٥	
﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾	١٤ ، ١٥	
﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ ﴿٦٠﴾ ﴾	٦٠	
﴿ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا .. ﴿٨٣﴾ ﴾	٨٣	
٢-سورة آل عمران		
﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾	٤٥ ، ٤٦	
٣-سورة التوبة		
﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟	١١٣ ، ١١٤	

الآيـــة	رقم الآية	الصفحة
لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ ﴿١١٤﴾ ﴾		
٤-سورة مريم		
﴿ قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ... ﴿٧٥﴾ ﴾	٧٥	
٥-سورة طه		
﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ ﴾	١٢٠	
٦-سورة المؤمنون		
﴿ بَلْ قَالُواْ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾	٨١ ، ٨٢	
٧-سورة الشعراء		
﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾	١٣٢ ، ١٣٣	
٨-سورة الصافات		
﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ ﴾	٦٥	
٩-سورة الإنسان		
﴿ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۖ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾	١٣	

الآيـــة	رقم الآية	الصفحة
﴿		
١٠-سورة النبأ		
﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾	٤ ، ٥	
١١-سورة الانفطار		
﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾	١٣ ، ١٤	
١٢-سورة الغاشية		
﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ ﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾	١٧ : ٢٠	
١٣-سورة التكاثر		
﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ﴾	٣ ، ٤	

فهرس الأحاديث النبوية

م	الحديث	رقم الصفحة
	اطلبوا العلم ولو بالصين	
	أنا سيِّدُ ولد آدم ولا فخر	
	لا تكذبوا علىَّ فإنه من يكذب علىَّ يلج النار	
	من تعمَّد علىَّ كذباً فليتبوَّأ مقعده من النار	

فهرس الأشعار

البيت	الشاعر	رقم الصفحة
وتظُنُّ سلمى أنني أبغي بها بدلاً أُراها فى الضلال تهيم	لا يعرف قائله	
ثَلاَثَةٌ تُشرقُ الدُّنيَا بِبَهْجَتهَا شَمْسُ الضُّحَى وأبو إسْحاقَ والقَمَرُ	محمد بن وهيب	
زعمتُ هواكَ عفا الغداةَ كما عفتْ منْهـــا (طُــلولٌ) بـاللَّوَى ورُسُومُ لا والذي هــوَ عـــالمٌ أنَّ النـــوى صَبِـــرٌ وأنَّ أَبَـا الحُسَـيْنِ كَـرِيمُ مازُلْتُ عَنْ سَــنَنِ الوِدَادِ ولا غَــدَتْ نفسي على ألفٍ سـواكَ تحـومُ .	أبو تمام	
لَوْ رَأَى اللَّهُ أنَّ في الشَّيْبِ خَيْراً جاورتــــهُ الأبرارُ في الخُلدِ شَيْباً كُلَّ يوم تُبدي صُـرُوفُ اللَّيالي خُلُقاً مِن أَبِي سَعِيدٍ غَرِيبَا	أبو تمام	

فهرس أنصاف الأبيات الشعرية

نصف البيت	الشاعر	رقم الصفحة
ارحل لا تقيمنَّ عندنا	لا يعرف قائله	
فأنت طالق والطلاق آليَّةٌ (ثلاث)	لا يعرف قائله	
..... ترى كُلَّ من فيها وحاشاك فانياً	المتنبي	

فهـــرس الأعـــــلام

الاســـــم	رقم الصفحة
محمد ﷺ	
(أ)	
إبراهيم بن عربشاه (العصام)	
إبراهيم بن موسى الغرناطي (أبو إسحاق الشاطبي) .	
أحمد بن قاسم الصَّباغ (ابن قاسم . الشهاب . الشهاب القاسمي)	
أحمد بن يحيى بن محمد سعد الدين (الحفيد) .	
(ب)	
بشار بن برد	
(ج)	
جمال الدين بن محمد بن عبد الله (ابن مالك الجياني النحوي)	
(ح)	
حبيب بن أوس الطائي (أبو تمام)	
(ع)	
عبد الرحمن بن أحمد (الإيجي . عضد الدين)	
عبد الرحمن الحافظ السيوطي (جلال الدين)	
عبد القاهر الجرجاني	
علىّ بن محمد البزدوي الحنفي (البزدوي)	

علىّ بن محمد بن على (السيد الشريف) المعرف بـ الفاضل العلامة	
عمر بن عثمان بن الحسين بن شعيب (أبو حفص) المعروف بـ " الجنزى "	
عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه) .	
(ف)	
فخر الدين الرازي	
(ك)	
كمال الدين (أبو المعالي) محمد بن الأمير المعروف بـ " الكمال بن أبي شريف المقدسي " .	
(م)	
مسعود بن عمر (التفتازاني . السعد)	
محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي (نجم الدين) المعروف بـ " الرضي " .	
محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الرومي الحنفي المعروف بـ " الفناري " أو " الفنري " .	
محمد بن عبد الرحمن بن على بن أبي الحسن الزَّمرّدى الحنفي (ابن الضائغ النحوي) .	
محمد بن عبد الرحمن بن عمر (أبو المعالي) جلال الدين القزويني الشافعي (الخطيب . العلامة الثاني)	
محمد أو محمود بن محمد الرازي (أبو عبد الله قطب الدين) المعروف بـ " القطب التحتاني " .	
محمد بن يوسف بن على بن حيَّان (أبو حيان الأندلسي) .	

محمد بن يوسف الثغري (أبو سعيد) .	
محمود بن عمر بن محمد (أبو القاسم) المعروف بـ " جار الله الزمخشري " .	
المعتصم بالله بن هارون الرشيد .	
(**ي**)	
يحيى بن الفقيه بن أبي البركات النائلي (أبو زكريا) .	
يس بن زين الدين بن أبي بكر الحمصي الشافعي ، الشهير بـ " العليمي "	
يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (أبو يعقوب) المعروف بـ " السكاكي " .	

فهرس المصادر والمراجع

م	المصدر أو المرجع
١	القرآن الكريم (جلَّ من أنزله)
٢	الإتقان في علوم القرآن للسيوطي . نشر / المكتبة الثقافية بيروت . لبنان . ١٩٧٣م .
٣	الإحاطة في أخبار غرناطة لـ " محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الغرناطي الأندلسي " . نشر / دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط/ أولى سنة ١٤٢٤هـ
٤	أصول البزدوي (كنز الوصل إلى معرفة الأصول) لـ " على بن محمد بن البزدوى الحنفي " . نشر / مطبعة جاويد بريس . كراتشي . باكستان .
٥	الأطول (شرح تلخيص مفتاح العلوم) لـ " عصام الدين الحنفي " تحقيق د/ عبد الحميد هنداوي . منشورات " محمد على بيضون " . ط / دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . أولى سنة ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠١م .
٦	الأعلام للزركلي ط/ دار العلم للملايين . بيروت . لبنان . خامسة ١٩٨٠م .
٧	أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي . بدون ذكر لدار النشر ، وبدون تأريخ.
٨	الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني . نشر / دار الفكر . بيروت . ط ثانية . تحقيق / سمير جابر . غير مؤرخة .
٩	الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي تحقيق / الشيخ محمد مصطفى أبو العلا . نشر / مكتبة الجندي . بالحسين . بدون تأريخ .
١٠	اكتفاء القنوع بما هو مطبوع . تأليف / ادوارد فانديك . تصحيح وتحقيق / السيد محمد على الببلاوي . نشر / مطبعة التأليف (الهلال) . مصر ١٣١٣هـ، ١٨٩٦م.

م	المصدر أو المرجع
١١	أم البراهين (شرح العقيدة الصغرى) ، وموسم أيضاً باسم : " العقيدة السنوسية الصغرى " ، والأول نشر / دار البيروني . تحقيق محمد صادق درويش ، والثاني تحقيق / د / خالد الأزهري . نشر دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط/ ثانية ٢٠٠٩م .
١٢	الإيضاح للخطيب القزويني ط / صبيح ١٩٧٩م .
١٣	الإيضاح للخطيب القزويني . شرح وتعليق وتصحيح د/ محمد عبد المنعم خفاجي . نشر المكتبة الأزهرية للتراث ط/ ثالثة ١٤١٣هـ ١٩٩٣م .
١٤	البحر الرائق (شرح كنز الدقائق لـ " زين الدين بن أبي نجم الحنفي " نشر / دار المعرفة . بيروت . بدون تأريخ .
١٥	البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي . نشر دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة . ط / ثانية سنة ١٤١٣هـ .
١٦	البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني . ط / دار المعرفة . بيروت . لبنان . بدون تأريخ .
١٧	البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين (الإمام الجويني) تحقيق د/عبد العظيم محمود الديب . ط/ دار الوفاء للطباعة والنشر . المنصورة . ثانية ١٤١٨هـ ١٩٧٩م .
١٨	البرهان في علوم القرآن للزركشي . تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم . نشر / مكتبة دار التراث بالقاهرة . غير مؤرخة .
١٩	بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح للشيخ / عبد المتعال الصعيدي . نشر / مكتبة الآداب . بالقاهرة ط / أولى ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م .
٢٠	بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . نشر / المكتبة العصرية . لبنان . صيدا . بدون تأريخ .
٢١	البلاغة بين عهدين للدكتور / محمد نايل أحمد . نشر / دار الفكر العربي

م	المصدر أو المرجع
	١٩٩٤م.
٢٢	البلاغة العربية (تاريخها . مصادرها . مناهجها) للدكتور / على عشري زايد . نشر / مكتبة الشباب ١٩٨٢م .
٢٣	البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة . تأليف / مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي . نشر / دار سعد للطباعة والنشر والتوزيع . أولى ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م .
٢٤	البيان النبوي للدكتور / محمد رجب البيومي . ط / دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع . أولى ١٤٠٧هـ . ١٩٨٧م .
٢٥	البيان والتبيين للجاحظ . تحقيق وشرح / عبد السلام هارون . نشر / مكتبة الخانجي بالقاهرة . ط / سابعة ١٤١٨هـ ، ١٩٩٨م .
٢٦	تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار لـ " عبد الرحمن بن حسن الجبرتي . نشر / دار الجيل . بيروت . بدون تأريخ .
٢٧	تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها للشيخ / أحمد مصطفى المراغي . ط/ مصطفى البابي الحلبي . أولى ١٣٩٦هـ / ١٩٥٠ م .
٢٨	التبيان في علم المعاني والبديع والبيان للإمام الطيبي . تحقيق الدكتور / هادي عطية مطر الهلالي . نشر/ مكتبة النهضة المصرية ط/ أولى١٤٠٧هـ ، ١٩٨٧م .
٢٩	تجريد العلامة البناني على مختصر السعد لتلخيص المفتاح ط/ صبيح . أولى ١٣٤٧هـ .
٣٠	التحبير في المعجم الكبير للسمعاني . تحقيق الدكتور / منيرة ناجي سالم . ط / رئاسة ديوان الأوقاف . بغداد . أولى ١٣٩٥هـ ، ١٩٧٥م .
٣١	تحقيق النصوص ونشرها للشيخ / عبد السلام هارون . نشر / مكتبة الخانجي . بالقاهرة . ط / سابعة ١٤١٨هـ ، ١٩٩٨م .

م	المصدر أو المرجع
٣٢	التعريفات للجرجاني . تحقيق / إبراهيم الإبياري . ط دار الريان للتراث . بدون تأريخ .
٣٣	التلخيص في علوم البلاغة للإمام جلال الدين القزويني . ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي . ط/ دار الكتاب العربي . بيروت . لبنان . ١٤٣٢هـ / ٢٠١٠م .
٣٤	تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص) . ط/ دار السرور . بيروت . لبنان . بدون تأريخ .
٣٥	توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنصابهم وألقابهم وكناهم . تأليف / محمد بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي شمس الدين . تحقيق / محمد نعيم العرقسوسي . نشر / مؤسسة الرسالة . بيروت . ط / أولى ١٩٩٣م .
٣٦	توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد (حاشية على شرح السنوسي في " أم البراهين " . وهي مخطوطة مودعة قسم المخطوطات . بجامعة الملك سعود . تحت فن أصول الدين برقم ٣٩٦٢ .
٣٧	حاشية " أحمد بن قاسم " على الشرح المختصر على تلخيص المفتاح . نسخة مخطوطة بقسم المخطوطات بمكتبة جامعة الملك سعود برقم ٢٧٩٣ . ، وضمن مكتبة المصطفى الإلكترونية .
٣٨	حاشية الجلبي على المواقف في علم الكلام ضمن شرح المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (ضبط وتصحيح / محمود عمر الدمياطي . بدون ذكر لدار النشر ، وبدون تأريخ .
٣٩	حاشية الحفيد (شيخ الإسلام أحمد بن يحيى بن محمد) المعروف بـ " حفيد السعد " على المختصر لسعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح . (عناية دار الكتب والوثائق القومية) بمصر تحت فن البلاغة برقم ٧١ .
٤٠	حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص .

م	المصدر أو المرجع
٤١	حاشية السيالكوتي على كتاب المطول للتفتازاني لـ " عبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي " تحقيق / محمد السيد عثمان . نشر / دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط / أولى ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م .
٤٢	حاشية السيد الشريف على شرح المطالع للقطب الرازي (المسماة بالحاشية الكبرى على شرح المطالع) . ط/ المطبعة العامرية بالهند ١٢٧٧هـ .
٤٣	حاشية السيد الشريف على الكشاف للزمخشري . ط / دار الفكر للطباعة والنشر . بيروت . لبنان . ١٤٢٨هـ ، ١٤٢٩هـ ، ٢٠٠٨م .
٤٤	حاشية السيد الشريف على المطول لسعد الدين التفتازاني (نشر / المكتبة الأزهرية للتراث) . بدون تأريخ .
٤٥	حاشية الشيخ العلامة والإمام الفهامة (الكمال بن أبي شريف) على جمع الجوامع للمحقق الجلال المحلِّي . المسماة بـ " الدُّرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع (ضمن المكتبة الرقمية العربية) على الشبكة العنكبوتية .
٤٦	حاشية العطار على شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع للسبكي . بدون ذكر لدار النشر . وبدون تأريخ .
٤٧	حاشية العليمي (ياسين بن زين الدين الحمصي) على شرح التلخيص المختصر للسعد . وهي مخطوطة مودعة ضمن قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود . تحت فن البلاغة . برقم ٩٧٥.
٤٨	حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر . لعبد الرازق بن حسين إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي . تحقيق / محمد بهجت العطار . نشر دار صادر . بيروت . ١٤١٢هـ ، ١٩٩٢م .
٤٩	خزانة الأدب ولبُّ لباب لسان العرب لـ " عبد القادر بن عمر البغدادي . تحقيق وشرح عبد السلام هارون . نشر / مكتبة الخانجي بالقاهرة . ط/ رابعة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م .

م	المصدر أو المرجع
٥٠	خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر . تأليف / محمد أمين فضل الله بن محب الدين بن محمد الحموي الأصل الدمشقي . ط/ دار صادر . بيروت . غير مؤرخة .
٥١	خلاصة المعاني للحسن بن عثمان بن الحسين المُفتى . تحقيق / د/ عبد القادر حسين . ط/ دار الاعتصام . غير مؤرخة .
٥٢	الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني . تحقيق / محمد عبد المعيد خان . نشر / مجلس دائرة المعارف النُّعمانية . حيدر آباد الهند ط/ ثانية ، ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م .
٥٣	الدرر اللوامع في تحرير شرح الجوامع للمحلي على جمع الجوامع (حاشية على المحلي) لكمال الدين أبو المعالي ابن أبي شريف محمد بن الأمير المقدسي . مكتبة / جامعة الملك سعود بقسم المخطوطات تحت رقم ٥٢٦٨ ، ومنها نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٥ .
٥٤	دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني تحقيق / محمود محمد شاكر . نشر / مكتبة الخانجي بالقاهرة . بدون تأريخ .
٥٥	ديوان أبي تمام
٥٦	ديوان المتنبي . المكتبة الثقافية . بيروت . لبنان . غير مؤرخة .
٥٧	ذيل تذكرة الحفَّاظ لابن حمزة الحسيني ط/ دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . أولى . ١٤١٩هـ ، ١٩٩٨م .
٥٨	رسالة في بيان أن العلم من المقولات (ضمن مجموعة خمس رسائل) . تأليف / السيد أحمد زيني دحلان .
٥٩	الروح لابن قيم الجوزية . نشر / دار الكتب العلمية . بيروت . بدون تأريخ .
٦٠	سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي . نشر دار الكتب العلمية . ط أولى ١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢م .

م	المصدر أو المرجع
٦١	سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر . تأليف / محمد خليل بن على بن محمد مراد الحسيني أبو الفضل . نشر / دار البشائر الإسلامية . ط ثالثة ، ١٤٠٨هـ ، ١٩٩٨م .
٦٢	سنن ابن ماجة " بشرح الإمام أبي الحسن) المعروف بالسندي . ط / دار المعرفة . بيروت . أولى سنة ١٤١٦هـ ، ١٩٩٦م .
٦٣	سير أعلام النبلاء .
٦٤	شجرة النور الزكية للعلامة محمد بن محمد بن عمر قاسم مخلوف . تعليق عبد المجيد خيالي . نشر / دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . د/ أولى ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٣م .
٦٥	شذارت الذهب في أخبار من ذهب لابن عماد الحنبلي . نشر / دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . بدون تأريخ .
٦٦	شرح التلخيص للشيخ أكمل الدين البابرتي . دراسة وتحقيق د/ محمد مصطفى رمضان صوفية .
٦٧	شرح الرضى على الكافية . تحقيق أ.د/ يوسف عمر . جامعة قار يونس . ليبيا ، ١٣٩٥هـ ، ١٩٧٥م .
٦٨	شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان للإمام السيوطي . ط / مصطفى الحلبي ، ١٣٥٨هـ ، ١٩٣٩م .
٦٩	شرح الكرمانى على صحيح البخاري . نشر دار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان . ط/ ثانية ، ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م .
٧٠	شرح المطالع لقطب الدين الرازي مع تعليقات السيد الشريف الجرجاني وآخرين . نشر منشورات ذوى القربي . ط أولى . بدون تأريخ .
٧١	شرح المقاصد في علم الكلام لـ " سعد الدين التفتازانيـ نشر دار المعارف النعمانية . باكستان ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م ،

م	المصدر أو المرجع
٧٢	شرح المواقف في علم الكلام للقاضي عضد الدين الإيجي . تأليف/السيد الشريف على بن محمد الجرجاني ومعه حاشيتاه السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف ضبط وتصحيح/ محمود عمر الدمياطي . بدون ذكر لدار النشر . ط أولى١٤١٩هـ، ١٩٩٨م .
٧٣	شروح التلخيص ط/ دار السرور . بيروت . لبنان . بدون تأريخ .
٧٤	صحيح البخاري مع كشف المشكل للإمام بن الجوزي . تحقيق د/ مصطفى الذهبي . طبع ونشر / دار الحديث بالقاهرة ، غير مؤرخة .
٧٥	صحيح مسلم بشرح النووي ، نشر / دار صادر ، ط/ المطبعة الكبرى الأميرية . ببولاق . سادسة ، ١٣٠٤هـ .
٧٦	الصناعتين في الكتابة والشعر لأبي هلال العسكي . تحقيق وضبط د/ مفيد قميحة . ط / دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ثانية . ١٤٠٤هـ ، ١٩٨٤م .
٧٧	الطراز للعلوي . تقديم د/ إبراهيم الخولي . ط / الهيئة العامة لقصور الثقافة . بدون تأريخ .
٧٨	طبقات الشافعية الكبرى للإمام العلامة تاج الدين بن على عبد الكافي السُبكي . نشر / دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع . ثانية سنة ١٤١٣هـ.
٧٩	عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي للإمام الحافظ ابن العربي المالكي . نشر / دار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان . ط / أولى ، ١٤١٥هـ ، ١٩٩٥ .
٨٠	العبر في خبر من غبر للذهبي . تحقيق / صلاح الدين المنجد . ط/ مطبعة حكومة الكويت ، ١٤٠٥هـ .
٨١	العرش الذهبي لابن عثمان الذهبي . تحقيق / محمد بن خليفة بن على التميمي . نشر / عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

م	المصدر أو المرجع
	. ط/ ثانية ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٢م .
٨٢	عروس الأفراح لـ " بهاء الدين السبكي " ضمن شروح التلخيص .
٨٣	عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد بن حنبل في إعراب الحديث للسيوطي . تحقيق / حسن محمد موسى الشاعر . نشر / مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة . العدد (٧٢ : ٧٤) .
٨٤	العمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رشيق القيرواني . تحقيق / محمد محيى الدين عبد الحميد . ط/ دار الجيل ١٤٠١هـ ١٩٨١م .
٨٥	عيون الحكمة لأبي عليٍّ الحسين بن عبد الله بن سينا . تحقيق / عبد الرحمن بدوي .
٨٦	غاية المرام في علم الكلام لأبي الحسن سيد الدين على بن أبي على بن محمد بن سالم الثعلبي . تحقيق / حسن محمود عبد اللطيف . نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة . بدون تأريخ .
٨٧	فتح الباري لابن حجر العسقلاني . تحقيق / محب الدين الخطيب . ط / دار المطبعة السلفية . ثالثة ١٤٠٧هـ .
٨٨	فصوص الحِكم من رسائل في الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية لأبي نصر محمد بن طرخان الفارابي ، طبعة بولاق ١٢٩٤ هـ .
٨٩	الفصول المفيدة في " الواو المزيدة " للإمام الحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلاَّني . تحقيق / الدكتور / حسن موسى الشاعر نشر / دار البشير للنشر والتوزيع . عمَّان . الأردن ط/ أولى ١٩٩٠م .
٩٠	فهرس الفهارس والإثبات ، ومعجم المعاجم والمشيخات . تأليف / محمد بن عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحصنى الإدريسي . تحقيق / إحسان عباس . نشر / دار الغرب الإسلامي . بيروت . ثانية ١٩٨٢م .
٩١	كتاب سيبويه (مادته ومنهجه وآثاره) في العلوم العربية والإسلامية في

م	المصدر أو المرجع
	علم اللغة والحديث للدكتور محمد حسن عبد العزيز . ط دار السلام . أولى ١٤٣٣هـ ، ٢٠١٢م .
٩٢	الكشاف للزمخشري بحاشية السيد الشريف . ط / دار الفكر للطباعة والنشر . بيروت . لبنان ، ١٤٢٨ / ١٤٢٩هـ ، ٢٠٠٨م .
٩٣	كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس . تأليف / إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي . نشر / مكتبة القدسي . القاهرة ١٣٥١هـ .
٩٤	لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ . تأليف / محمد بن محمد أبو الفضل تقي الدين بن فهر الهاشمي العلوى المكى الشافعي . نشر / دار الكتب العلمية . ط/ أولى ١٤١٩هـ ، ١٩٩٨م .
٩٥	لسان العرب لابن منظور . ط/ دار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان . أولى ١٤١٦هـ ، ١٩٩٥م .
٩٦	متن تهذيب المنطق والكلام للعلامة سعد الدين التفتازانى . ط / مطبعة السعادة . أولى ١٣٣٠ هـ ، ١٩١٢م .
٩٧	محاضرات في علم التوحيد للدكتور مصطفى غلوش . نشر ١٩٨١م بدون ذكر لدار النشر .
٩٨	المختار من شرح البيجوري على الجوهرة المسمَّى تحفة المريد على جوهرة التوحيد (الذي كان مقرراً من قبل للمرحلة الثانوية بالمعاهد الأزهرية) للعلامة شيخ الإسلام إبراهيم البيجوري .
٩٩	مختصر فتح ربِّ الأرباب بما أهمل في لُبِّ الألباب من واجب الأنساب . تأليف / عباس بن محمد بن أحمد بن الصِّيد المدنى الشافعي . نشر مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية . مصر ١٣٤٥هـ ، ١٩٢٦م.
٠٠	مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للإمام

م	المصدر أو المرجع
	الخطيب القزويني وعليه تجريد العلامة البناني ط/ محمد على صبيح . أولى ١٣٤٧هـ
٠١	مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح ضمن شروح التلخيص .
٠٢	مختصر المعاني للعلامة سعد الدين التفتازاني . تحقيق / محمد عثمان . نشر مكتبة الثقافة الدينية ١٤٣٠هـ ، ٢٠٠٩م .
٠٣	مذكرات في " الفصل والوصل والقدر " للشيخ سليمان نوار . ط/ مطبعة العلوم . ثانية ١٣٥٢هـ ، ١٩٣٤م .
٠٤	مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي . تحقيق / أسعد داغر . ط / دار الهجرة . قُم ١٤٠٩هـ .
٠٥	مشاهير أعلام المسلمين . جمع وإعداد / على بن نايف الشحود .
٠٦	المصباح في المعاني والبيان والبديع لـ " بدر الدين بن مالك " .
٠٧	المطول في شرح التلخيص لـ " سعد الدين التفتازاني " . نشر / المكتبة الأزهرية للتراث . بدون تأريخ .
٠٨	معاهد التنصيص للعباسي . ط / مطبعة السعادة . بدون تأريخ .
٠٩	معجم الأدباء لـ " ياقوت الحموى " تحقيق / إحسان عباس . ط/ دار الغرب الإسلامي . أولى ١٤١٤هـ ، ١٩٩٣م .
١٠	معجم الفلاسفة ، لـ " جورج طرابيش " ، نشر / دار الطليعة . بيروت ، ط ثالثة سنة ٢٠٠٦م .
١١	معجم المؤلفين لـ " عمر بن رضا كحالة " . نشر مكتبة المتنبي . بيروت . ط/ دار إحياء التراث العربي . بيروت . غير مؤرخة .
١٢	مفتاح العلوم لـ " السكاكي " ضبط وتعليق / نعيم زرزور . ط/ دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان . أولى ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣م .

م	المصدر أو المرجع
١٣	مقال بعنوان : تحليل نقدي لنظرية الفيض عند الفارابي وابن سينا . ضمن مجلة دعوة الحق الصادرة عن شؤون الثقافة والفكر بالمملكة المغربية . العدد ١١٠ .
١٤	مقولات " البليدي " (المقولات العشر) مخطوطة بقسم المخطوطات في مكتبة جامعة : الملك سعود . تحت رقم (٥٠٠٤) .
١٥	ملاحق تراجم الفقهاء والموسوعة الفقهية صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
١٦	من قضايا البلاغية والنقد للدكتور عبد العظيم المطعنى ط/ مطبعة حسَّان بالقاهرة ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م .
١٧	المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد للأمير عبد القادر الجزائري
١٨	المواقف في علم الكلام للعضد الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد) . تحقيق د/ عبد الرحمن عميرة . نشر / دار الجيل . بيروت . ط/ أولى ١٩٩٧م .
١٩	مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي . ضمن شروح التلخيص .
٢٠	موسوعة الأعلام (ضمن موقع وزارة الأوقاف المصرية) .
٢١	الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة . جمع وإعداد / وليد الزبيري وآخرين . سلسلة إصدارات الحكمة ، مانيستر . ط أولى ٢٠٠٣م .
٢٢	النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لـ " ابن تغرى البردي " .
٢٣	نزهة الألباب في طبقات الأدباء .
٢٤	نشأة النحو وتأريخ أشهر النحاة . تأليف / أحمد الطنطاوي . ط / دار المعارف . القاهرة . ثانية ١٩٩٥م .
٢٥	نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد للدكتور ألفت كمال الروبي ، ط دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ،

م	المصدر أو المرجع
	أولى١٩٨٣.
٢٦	نظم العقيان في أعيان الأعيان للسيوطي . تحقيق / فيليب حتى . نشر / المكتبة العلمية . بيروت . بدون تأريخ .
٢٧	نهاية الإرب في فنون الأدب لـ " شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري " . تحقيق د/ مفيد قميحة .
٢٨	نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للإمام فخر الدين الرازي . تحقيق وتعليق د/ نصر الله حاجي . ط/ دار صادر . بيروت . أولى ١٤٢٤هـ ، ٢٠٠٤م .
٢٩	نيل الابتهاج بتطريز الديباج للتنبكتى السودانى . تحقيق د/ عبد الحميد عبد الله الهرامة . ط/ دار الكاتب . طرابلس . ليبيا . ثانية سنة ٢٠٠٠م .
٣٠	نيل السَّعادات في علم المقولات للبليدي . نسخة خطية بدار الكتب المصرية برقم ٣٨٥٤ .
٣١	هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنِّفين . تأليف / إسماعيل باشا البغدادي . ط / وكالة المعارف الجليلة باستنبول ١٩٥١م ودار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان .
٣٢	وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان . تحقيق / إحسان عباس . نشر / دار صادر . بيروت . بدون تأريخ .