جامعة الزقازيق
كلية الآداب - فرع بنها

# دراسة كتاب
# « الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز »
# للعز بن عبد السلام

بحث مقدم لنيل درجة الماچستير

من الطالب
السيد عبد السميع محمد حسونه

بإشراف

الأستاذ الدكتور / محمد زغلول سلام
عميد الكلية سابقا

والدكتور /محمود عبد النبى سعد
مدرس الدراسات الإسلامية بالكلية

جامعة الزقازيق
كلية الآداب - فرع بنها
١٩٨٩

## قالوا سبحانك

لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم

سورة البقرة آية ٣٢ صدق الله العظيم

# المقدمة

موضوع هذا البحث هو العز بن عبد السلام حياته ودراسة وكتابه « الإشارة إلى الإيجاز في بعض المجاز » ، وترجع صلتى بكتاب « الإشارة إلي الإيجاز ....» لما ذهبت إلى أستاذنا الدكتورمحمد زغلول سلام وسألنى عن الإتجاه الذى أحب العمل فية فقلت الدراسة والتحقيق، وقد كان فرحا ، خاصة وأن كليات الآداب قد اتجهت فى الفترة الأخيرة إلى تشجيع طلابها على دراسة الأ علام وتحقيق كتبهم .

ولما عز علينا الحصول على نسخة مخطوطة كأصل للكتاب رأى أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام أن يكتفى بالدراسة دون التحقيق،رغم أننى حصلت أخيرا على نسخة منها وجارى تحقيقها لنشر الكتاب محققا تحقيقا علميا سليما .

وهدا النمط من الدراسة له أثر عظيم في تثقيف الطلاب ، وإثرائهم بالمعلومات فى شتى العلوم لأن دارس الكتاب يقتضيه البحث العلمى والدراسة الموضوعية أن يقدم صاحبه واصفا إياه خُلقا وخَلقا ، والمراحل التي مر فيها ، والعصر الذى عاش فيه ، وأن يدرسه من جميع نواحيه العلمية والفكرية التى برع فيها ، والمؤلفات التى صنفها ، دراسة مستفيضه لايدع شاردة ولا وادرة إلا ويطلع عليها مع وعي كامل كما ينبغى أن تكون عليه الدراسة السليمة ليعطى القارئ صورة واضحة المعالم محددة الجوانب معبرة عن علمه وأسلوبه في البحث والدراسة ، وفي هذا مزيد من الإثراء العلمى لايتهيأ لباحث جزئيه واحده من جزئيات العلم الذى لايلتفت إلى مثل هذه الأمور إلا لماما .

وتزداد الصورة وضوحا عند تناول الباحث لهذا العلَم فى فن من فنون العلم العديده من فقه وأصول وتفسير وحديث ولغة ونحو وبلاغة ، فيقتضيه ذلك أن يطلع على هذا العلَم بأكمله بحيث يبحث فى دقائقه ويدرسه من أوله إلى آخره، وهذا مالايحدث مثله عند باحث جزئيه واحدة من جزئيات البلاغة مثلا .

ثم ازدادت صلتى بالكتاب لما قرأته مرارا واستوعبت مافيه ، وشجعنى على المضي فى هذا الاختيار أن الكتاب يدور بمباحثه حول أقوم كتاب جاء بلسان عربى مبين ، ذلك أنه يدور حول القرآن ، ويبحث قضية المجاز والإعجاز فيه ، وقضية المجاز فى القرآن من القضايا التي شغلت علماء البلاغه والأصوليين قديما وحديثا ، ووجهت مباحثهم وجهة لم تكن لتتجهها لو لم يكن هناك هذا الكتاب ، حتى لقل أن نقرأ كتابا في هذا المجال لا يشير فيه مؤلفه إلي القرآن وصلته بالبلاغة .

وشجعنى أيضا على هذا الاختيار أن أحدا من الباحثين فى البلاغه لم يتناول الكتاب بدراسة أو يتصدى له بكتاب يكشف عن وجه الرأي فيما تضمنه من قضايا بلاغية اللهم إلا ماكان من بعضهم فى ثنايا ماكتبوا وهم بين مطرٍ له ولامز عليه لما رأى فى الكتاب من توسع فى عرض المجاز أو إعادة لقضايا نحويةٍ في ثوب بلاغي لم يُعهد عند الرواد الأوائل .

ولهذه الأمور مجتمعة وجدتني ميالا لهذا اللون من الدراسة، ولاقى فى نفسى ميلا شديدا بعد أن وجدت التشجيع الكامل من أستاذنا الكبير الدكتور محمد زغلول سلام حفظه الله وأبقاه وأدامه ، فاستعنت بالله في هذا السبيل وبدأت .

وإذا كانت هذه هي حوافز الاختيار، فإن الأهداف التى تو خيت الوصول إليها بهذه الدراسة هي النظر فى الكتاب وفيما تضمنه من آراء وقضايا بلاغيه وأصولية نظرا يعين على تقييمه ، ويكشف عما عسى أن يكون فيه من آراء وقضايا تخدم البلاغة والنقد بعد أن تخدم قضية المجاز وهذا بدوره يعين على تحديد مكانة العز فى مجال البلاغة ، ووصفه فى المنزلة التى تليق به ،

كذلك توخيت بهذه الدراسة أن أضيف لبنة إلى صرح تراثنا العربى ذلك التراث الذي تعتز به كلية الآداب وتعمل دائبة على تنميته والإضافة إليه ، فوق ماتبذل فى سبيل الحفاظ عليه في ظل أساتذة يعملون لخدمة القرآن ولغة القرآن ، هذا إلي مافي البحث العلمى لذاته ، وتقصى الحقيقة لوجه الحقيقه من لذة ومتعة ، لاسيما حين يصل الباحث إلى حكم يعتمد على دليل .

وإذا كان عنوان البحث «دراسة كتاب " الإشارة إلي الإيجاز فى بعض أنواع المجاز" فقد جاء على قسمين وخاتمة :

أولهما : القسم التاريخي وثانيهما: القسم الخاص بدراسة الكتاب .

أما القسم التاريخي فقد تكلمت فيه عن عصر العز وحياته في خمسة فصول تكلمت فى الفصل الأ ول عن عصر العز من الناحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية ،وبينت أنه عاش فى القرن السابع الهجرى ، وقت كانت الأمة ممزقة الأوصال قلقة الأحوال مضطربة الأوضاع مليئة بالمفاجآت ، فشهدت خلاله أخطر الحوادث من غزو تترى وصليبى مدمرين واحتلال لمعظم الدول فكانت أخطر هجمة عرفتها الأمة حتى الآن .

وقد صاحب هذه الأوضاع شيوع المفاسد وانتشار المنكرات، ورغم هذه الحالة السيئه فقد تبدت محاسن لابأس بها فى هذا العصر ، وقد كانت هذه المحاسن في المجال العلمي حيث ازدهر العلم فأنشئت المدارس ودور العلم وبنيت المكتبات وزودت بنفائس الكتب ،

فكانت حركة التأليف بشكل ملفت للأنظار مما كان له فضل عظيم فى حفظ التراث .

أما الفصل الثانى فقد تكلمت فيه عن حياة العز بن عبد السلام ونشأته وبينت فيه أن حياته كانت حافلة بكل عظيم من الصفات والأخلاق ، وأنه بذل من الجهد فى مجالات العلم ماجعله يحوز إعجاب المعاصرين واللاحقين في جميع الفنون العلمية والأنشطة الاجتماعية .

فكان مثال العالم العامل الذي هيأته الأقدار ليكون فارس هذا العصر وبطله المغوار وكأنه كان على موعد مع القدر في هذه الحقبة الصعبة التى عاشها المسلمون ليصحح مسار الحركة السياسية والعلمية والاجتماعية لهم ، فاستحق أن يكون مضرب المثل ، وأن تضرب به الأمثال كقولهم ( ماأنت إلا من العوام ولو كنت ابن عبد السلام ) .

أما الفصل الثالث فقد تكلمت فيه عن شيوخه وأقرانه وتلاميذه في مباحث ثلاثة علي التوالى، وترجمت لهم ترجمة توضح حالهم ، وتبين مواضع التأثير والتأثر فى حياة العز .

أما الفصل الرابع فقد خصصته لمؤلفاته العلمية ، ومانسب إليه زوراً ، وطريقته ومنهجه في التأليف عامة ، وقد بذلت في هذا الفصل جهدا كبيراً لتحقيق مانسب إليه من مؤلفات حتى يكون الكلام في هذا الفصل أقرب إلي الصواب بعينه .

وقد لخصت بعض هذه المولفات بصورة موجزة ، لأعطى القارئ فكرة عن محتوياتها .

ثم إنهيت القسم الأول بالفصل الخامس الذى تحدثت فيه عن اتجاهات العز وآرائه الفكرية في مجالات سبعة هي : علوم اللغة والبلاغة والتفسير ، والحديث، والعقيدة ، والتصوف ، والدعوة والخطابة ، لأنهى بذلك القسم التاريخى .

أما القسم الثانى وهو صميم الرسالة وعنوان البحث ، فقد جاء فى خمسة فصول:

**الفصل الأول** : تكلمت فيه عن الإعجاز القرآنى وأثره على البلاغة ،متناولا الدراسات السابقة للعز كأبى عبيدة والفراء وابن قتيبة والواسطى والرمانى والخطابى والباقلانى والشريف الرضى وعبد القاهر والزمخشرى ، وهى دراسات كان لابد منها للحديث عن الإعجاز عند عز الدين بن عبد السلام فى كتابه «الإشارة » ومن ثم تكلمت عن نسبة الكتاب وتوثيقه وأثبت أنه للعز لا لغيره ، وتكلمت عن نبذة سريعة لمحتوياته.

**أما الفصل الثانى** فقد تكلمت فيه عن الحذف بين النظم والمجاز ، وقد ضم هذا الفصل مبحثين : أولهما : الحذف بين النحويين والبلاغيين ، وثانيهما : الحذف عند عز الدين بن عبد السلام ، والبحث الأول كان لابد منه لإمكانية الربط بين جهوده فى الحذف وجهود البلاغيين والنحويين .

**أما الفصل الثالث** فقد تكلمت فيه عن المجاز بين الأصوليين والبلاغيين لانتقل بعد ذلك إلى الفصل الرابع الذى خصصته للحديث عن المجاز عند عز الدين بن عبد السلام ، والذى توصلت فيه إلي نتائج جعلت العز يقف في مصاف البلاغيين رافع الجبين .

**أما الفصل الخامس** فقد جعلته للمباحث الأ خري التي تحدث عنها العز فى كتابه وخاصة القسم الأخير الذى جعله بعنوان « مقاصد الكتاب العزيز » وهي مباحث بعيدة كل البعد عن القضايا السابقة من الكتاب ، وقد آثرت تخصيص فصل مستقل لها لتتم بذلك دراسة الكتاب دراسة مفصله .

وأخيرا جاءت الخاتمة وتحدثت فيها عن مسائل هي :

١- بين العز والذين كتبوا فى المجاز وخصوه بالتأليف وهما : أبو عبيدة، والشريف الرضي والغاية التى توخيتها من ذلك أن تتبين مدى تأثر العز بغيره وتأثيره فيمن جاء بعده .

٢- بين مناحى التأثير والتأثر : وقد وضحت فى هذه المسأله مدى تأثير العز فيمن جاؤا بعده سواء كانوا بلاغيين أم أصوليين وجعلت ذلك في جدول يبين الأبواب التى اشترك فيها المتأثرون به مع ماكتبه فى « الإشارة إلى الإيجاز» .

أما تاثره بغيره فلم أترك مسألة تأكدت فيها من تأثره إلا وعلّقت عليها فضلا عن أني ذكرت الذين تأثر بهم العز ضمن شيوخه بالقسم الأول من الرسالة

٣- المحدثون والعز :

وفى هذه المسأله بينت رأى النقاد المحدثين في كتاب العز ومناقشتهم فيما قالوه لأُعطي كل ذى حق حقه فى موضوعية تامة .

٤- دراسة تقويمية لكتاب العز :

ورغم أنني لم أترك فرصة واتتنى للحديث عن جهود العز وماله وماعليه فى ثنايا البحث والدراسة فقد اشتملت هذه المسألة علي ثلاثة أمور :

أ- منهج المؤلف في الكتاب وماله فيه .
ب- مصادر المولف فى الكتاب .
ج- نقد الكتاب وماعليه .
وذلك كله لبيان جهود العز فى الكتاب وبيان أصالته فيه .

ولعله يتضح من ذلك التصوير الخاطف لقسمي الرسالة وفصولها أن المنهج فى جملته تاريخى فنى تحليلى مقارن .
ذلك أنى عرضت فى القسم الأول لعصر الرجل سيا سيا واجتماعيا وعلميا كما عرضت لنشأته وثقافته، ومصادرها والعوامل المؤثرة فيها، وشيوخه وأقرانه وتلاميذه ومصنفاته ، وآرائه واتجاهاته وغير ذلك .

ثم عرضت فى القسم الثانى لظاهرة الحذف بين النحويين والبلاغيين وصلتها بالمجاز . ثم عرضت لظاهرة المجاز بين الأصوليين والبلاغيين وتطورها بين المجوزين والمنكرين على يد العلماء حتى نصل بذلك إلى الظاهرة عند عز الدين فيعرضها كما هى أو يعدل فيها أو يزيد عليها أو يرفضها .

وأود أن أشير هنا إلى أنى لم أقف عند حدود العرض ، وإنما أردت أن يكون ذلك سبيلا إلى الدراسة والتحليل ، وفى أثناء ذلك كله فإنى أدلى برأيى فى الرأى ، وأقول فى القضية بما وصل إلى علمى من اطلاع ولا أصدر فى ذلك إلا على أساس من التذوق الفنى الذى تؤدينى إليه دراساتى ، مؤمنا بأن رسالة الباحث أن يكون صاحب رأى دون أن تصده عن الخوض فى معالجة الموضوع الذى يتناوله ، مخاوف الخطأ أو القصور عن بلوغ الكمال .

وألفت النظر إلى أن ما تعرضت إليه من مواضع الصلة بين النحويين الأصوليين والبلاغيين وكتاب العز جاءت قاصرة ، لأنها مواضيع كبيرة ، لها أبعاد هائلة تجعلها أكبر من أن يلم بها باحث ، أو تطوى بين دفتي رسالة خصصت لدراسة كتاب وصاحبه ، ولذلك حرصت أن يكون بحثى أقرب إلى الشمول منه إلى التفصيل الدقيق بمسائل ليست هى من صلب الموضوع .

وأما عن المراجع فلعل طبيعة الموضوع تكون هى التى حددت لى ذلك فلم أكن لأختار، وإنما كان حتما أن أرجع إلى كتب التاريخ والطبقات فى تناول القسم الأول ، كما كان حتما ولزاما أن أرجع إلى كتب اللغة والنحو والتفسير والقراءات والنقد والبلاغة فى تناول القسم الثانى .

ولا أزعم أنى أتيت بما لم يؤت ، ولكنى حاولت الإلمام بكثير من المراجع وإن كلفنى ذلك عناء المال والجهد والسفر ، وقد ذكرت بثبت المراجع آخر الرسالة ما وصلت إليه يدى وأخذت منه فى بحثى .

على أنى أشير هنا إلى أنى استفدت ممن سبقونى وتناولوا العز بالدراسة فى الجانب التاريخى أمثال الأستاذ الدكتور عبد العظيم فوده‌وى. عبد الله الوهيبى والدكتور على مصطفى الفقير ، وكل الذين كتبوا عن العز فى المجالات الأخرى غير أنى زدت عليهم بتمحيص ما وصلوا إليه ، وقد أرفض أو أقبل ، وأرد وأزكّى ، ولا أصدر فى ذلك إلا على أساس علمى صحيح .

ومع أن كتاب «الإشارة إلى الإيجاز » هو مصدر الدراسة، فإن ذلك لم يمنعنى من الرجوع إلى ماللعز من مسائل بلاغية متفرقة فى ثنايا الكتب التى ألفها، وقد تكون سابقة أولاحقة لكتابه، كما أنى استأنست فى أحيان كثيرة بما جاء فى كتابه « فوائد فى مشكل القرآن » ذلك لأن كثيرا مايردد آراءه التى جاءت فى كتابه « الاشارة ..» بهذا الكتاب وكتاب « الإمام فى بيان أدلة الأحكام » .

وقد خرّجت الآيات القرآنية ، ودللت على مواضعها من القرآن ذاكرًا السورة ورقم الآية، وخرجت الأحاديث النبوية ، وعزوت كل حديث إلى مصدره من كتب الصحاح والسنة ، وعزوت الشعر إلى أصحابه وغيره من الأمثال والأقوال المأثورة ليسهل الرجوع إليها فى مظانها .

وبعد فإنى قبل الفراغ من المقدمة أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الكبير العالم الناقد الأستاذ الدكتور / محمد زغلول سلام ، الذي أشرف على البحث وتولي توجيهة ، وأشرف عليه بعد أن فرغت من إعداده وكتابته وإذا كان فى الأولى قد أرشد إلى المنهج وأشار إلى المراجع ، فإنه فى الثانية قد نبه إلى حتمية التغيير فى كثير من المواضع ، مع ماكان يترك لى من حرية الرأي حين أصر على رأي ، وكان يفتح صدره وقلبه وعقله لكل ماأراه .

وكثيرا مافتحت لى آراؤه وتوجيهاته القيمة أبواب الفهم وجنبتنى مواضع الزلل فى الحكم أو الميل مع الهوى .

وبالجملة فإنى أذكر لفضيلته بالشكر والثناء موفور مامنحني من وقت وجهد مع جلال السن وكثرة الشواغل، حتى لكنت أستحى من كثرة حديثى معه عبر الهاتف، أو ترددى على منزله ، ولكنه حق العلم والوفاء للمعرفة والبر للأبناء، فمد الله فى عمره وأطال

بقاءه ، ونفع به لما حباني من عطفه ومنحني من حنوه وشفقته ورحمته ماجعلني مطوق العنق بفضله إلي يوم الدين .

ومهما أطلت في المدح والثناء أجدني عاجزا عن إيفائه بعض حقه ، ولاأملك إلا أن اتوجه إلى الله رب العرش بالدعاء طالبا منه أن يجزيه عنا خير وأفضل ماجزى عالما عن دينه وأمته وعلمه وإحسانه .

كما أذكر بالخير الوافر أستاذي الدكتور محمود عبد النبي سعد الذى كان لملاحظاته وتوجيهاته الفقهية والأصوليه عظيم الشأن في البعد عن الزلل ، وأشكر له مراجعته للبحث من الو جهة الإسلامية .

ولقد أشار بكثير من التعديلات والتخريجات التى أجريتها والتزمت بها كلما وجدت إلى ذلك سبيلا .

وبعـــد

فتلك قصة هذا البحث ، وقد بذلت فيه ما وسعني ، وأرجو أن أكون قد وفقت ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

« ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أوأخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين» ... «صدق الله العظيم»

السيد حسونه

# الباب الأول

## حياة العز بن عبد السلام وعصره

وفيه خمسة فصول

الفصل الأول : الحالة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية فى عصره .

الفصل الثانى : نشأته وحياته .

الفصل الثالث : شيوخه وأقرانه وتلاميذه .

الفصل الرابع : مؤلفاته وطريقته فى التأليف .

الفصل الخامس : اتجاهاته وآراؤه الفكرية .

المبحث الأول : **نظرة سريعة على العالم الإسلامى فى تلك الحقبة .**

- الدولة الأيوبية .
- دولة المماليك .

المبحث الثانى : **الحالة الاجتماعية والاقتصادية فى عصره .**

- الحاكم وأعوانه من **أرباب الدولة .**
- العلماء والفقهاء **والقضاة .**
- عامة الشعب .

المبحث الثالث : **الحالة العلمية فى عصره .**

# المبحث الأول
# الحالة السياسية

إن الحديث عن عصر العز - رحمه الله - من الناحية السياسية يقتضينا أن نتكلم عن الدولتين اللتين عاصرهما العز .

## الدولة الأيوبية والمماليك :

فالعز - رحمه الله - عاصر الدولة الأيوبية وأوائل دولة المماليك ، وقد بسطت هاتان الدولتان نفوذهما على الشام التى ولد فيها العز سنة خمسمائة وسبعة وسبعين ، وقضى أكثر عمره بها ، ومصر التى قضى فيها بقية عمره ، وتوفى بها سنة ستمائة وستين للهجرة .

وبما أن العز قد عاصر هاتين الدولتين فسوف أتحدث عن أوضاعهما السياسية بإيجاز ، تمهيداً لدراسة حياة العز .

استولت الدولة الأيوبية على بلاد الشام ومصر ، والحجاز واليمن ، وشمال العراق ، بعد أن قضت على الفاطميين ، وقد بلغت أوج قوتها فى عهد صلاح الدين الأيوبى ، الذى وحد الأمة الإسلامية فى أكبر وأهم بقعة من بقاعها ، واستطاع أن يقوض أركان الممالك الصغيرة فى بلاد الشام ، وأن يجمع تحت سلطانه مصر ، التى استقل بها نيابة عن نور الدين ، فأخذ فى إصلاح البلاد ، ورفع الظلم عن العباد فأبطل المكوس ، وأظهر العدل ، فأحبه الناس ، وضجوا له بالدعاء .[1]

واستطاع أن ينزل ضربته القاضية على الصليبيين فى حطين ، الذين ما أفلح أمرهم بعدها قط ، فأعاد القدس وسواحل فلسطين والشام ، وكان خاضعاً رسمياً للخلافة العباسية فى بغداد .[2]

---

(١) النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة لابن تغرى بردى ج٦ ص١٢٧ ، وحسن المحاضرة للسيوطى ج٢ ص٤ طبعة الحلبى .

(٢) بدائع الزهور فى وقائع الدهور لابن إياس ج١ ص٢٤٠ ، ص٢٤١ . طبع عيسى الحلبى بمصر .

وواصل صلاح الدين الفتوحات التى بدأها نور الدين زنكى فانتصر على الصليبيين فى معركة (حطين) فى ربيع الآخر سنة (٥٨٣هـ) ، كما انتصر فى معارك كثيرة ، واسترد منهم بيت المقدس فى رجب من هذه السنة ، بعد أن بقى فى أيديهم نيفا وتسعين سنة ، كما استرد منهم مدنا وقلاعاً كثيرة .[١]

ولكن الأمر لم يبق على تمامه ، بل انتكست الأوضاع السياسية فيما بعد مما أطال فى أمد الصليبيين ، ومهد السبيل للهجمة التتارية ، فبعد هذه الانتصارات العظيمة التى أعزت الإسلام والمسلمين ، وخلدت اسم صلاح الدين فى التاريخ ، توفى فى صفر (٥٨٩هـ).[٢]

وبعد وفاته ، انفرد كل واحد من أبنائه وإخوانه حكم البلاد التى كان والياً عليها فكان ابنه العزيز واليا على مصر ، وابنه الأفضل على دمشق ، وابنه الظاهر غازى على حلب ، وأخوه العادل بالكرك والشوبك والبلاد الشرقية ، وأخوه سيف الإسلام طغتكين باليمن.[٣]

وبهذا قسم الملك بين أولاد[٤] صلاح الدين ، وانقسمت دولته إلى دويلات فدب بينهم الخلاف واستشرى أمره ، وذر قرن الشيطان بينهم مما أضعف القوة الإسلامية ، وضعضع أوضاعهم الداخلية ، والخارجية ، فنشبت بينهم الفتن والحروب حتى استقر الأمر لأخيه الملك العادل الذى صفت له الدنيا.[٥] ، وقرع الصليبيين طيلة حياته ، ولكنه عاد فوزع الملك بين أولاده وأعطى المعظم عيسى دمشق ، وأعطى الأشرف موسى الشرق ، وأعطى الكامل محمد مصر ، وصار هو ينتقل فى ممالك أولاده والعمدة فى كل الممالك إلى أن توفى فى جمادى الآخر سنة (٦١٥هـ).[٦]

---

(١) السلوك للمقيرزى ج١ ص٩٣ : ص٩٦ . طبع لجنة التأليف والترجمة - مصر .

(٢) السلوك للمقيرزى ج١ ص١١٢ .

(٣) المختصر فى أخبار البشر لأبى الفدا ج٣ ص٨٧ : ص٩٣ . طبع دار المعرفة - بيروت .

(٤) انظر حسن المحاضرة ج٢ ص١٨ ، ١٢٣ ، وتاريخ الإسلام السياسى ٢٥/٤ ، ٩٢ والكامل فى التاريخ لابن الأثير ١١١/٩ - المطبعة الأزهرية - مصر .

(٥) الكامل لابن الأثير ١٥٧/٩ ، والنجوم الزاهرة ٢٥/٦ : ٦٢ .

(٦) السلوك للمقيرزى ١/ ٢٣٠ ، والنجوم الزاهرة ٢٢٧/٧/٦ ، والمختصر فى أخبار البشر ١١٩/٣ ، وبدائع الزهور لابن إياس ٢٥٧/١ .

فدب النزاع بين أولاده على الملك ، فتحاربوا كما تحارب أولاد صلاح الدين وضعف عهدهم ، الذى اتصف بكثرة الاضطرابات السياسية ، والخلافات المستحكمة بين الأمراء الذين ما فتئوا يحيكون الدسائس ويبرمون الاتفاقات السرية ضد بعضهم ، ويتحالف الإثنان ضد الثالث ، ويستنجدون بالصليبيين العدو المشترك على أبناء عمومتهم ، وزاد الطين بلة إذ أسلموا إليهم قلاع المسلمين وحصونهم ، وقاسموهم مناطق أخرى من ديار الإسلام كما فعل الملك الكامل ، إذا أعطى ملك الفرنج «فردريك» القدس صلحاً عام (٦٢٦هـ) ليجد الكامل فرصة لينتزع دمشق من ابن أخيه الملك داود بن المعظم عيسى.[١]

كما فعل حاكم دمشق اسماعيل بن العادل إذ أعطى مدينة صيدا وقلعة الشقيف للفرنج سنة (٦٣٨هـ) ليساعده على حاكم مصر ابن أخيه نجم الدين أيوب ، فأنكر عليه العز وكان يومئذ خطيب جامع دمشق ، كما أنكر عليه أبو عمرو بن الحاجب ، وحبسهما بالقلعة ثم أفرج عنهما ، فذهبا إلى مصر ، فاستقبل حاكمها نجم الدين أيوب العز وأكرمه وولاه خطابة جامع عمرو بن العاص ، ثم ولاه قضاء القضاء[٢]

وقد بلغ الفساد ذروته فى هذه الدولة عندما توفى الملك الصالح نجم الدين أيوب سنة (٦٤٧هـ) ، إثر حصار الفرنج لدمياط ، فأخفت زوجته شجرة الدر موته ، وتولت الأمور من بعده ، واستدعت ولده المعظم توران شاه من حصن (كيفا) بالموصل ، فلما وصل استولى على الحكم ، وقد كانت شجرة الدر السبب أيضا - فى قتل ولده توران على يد مماليك أبيه بتحريض من شجرة الدر نفسها ، التى أذاها وهدد مماليكها بالقتل والدمار ، فاتفقت معهم على قتله ، وكانت بادرة فريدة من نوعها فى تاريخ الإسلام أن تتولى امرأة أمر البلاد ، مما دعا الخليفة العباس فى بغداد ، أن يرسل إلى أمراء مصر يؤنبهم ، ويقول :[٣] إن كان ما بقى عندكم رجل تولونه فقولوا لنا نرسل لكم رجلاً .
وبذلك انتهت دولة بنى أيوب بقتل توران شاه فى الثامن والعشرين من محرم(٦٤٨هـ)[٤]

---

(١) السلوك للمقريزى ١/ ٢٣٠ ، والنجوم الزاهرة (٦ : ٢٧١) .

(٢) انظر طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢١ طبعة الحلبى ، والنجوم الزاهرة ج٦ ص٣٣٨ طبع الهيئة العامة للكتاب .

(٣) حسن المحاضرة : ٢/ ٣٤ .

(٤) بدائع الزهور : (١ : ٢٧٨ - ٢٨٥) - طبع الهيئة العامة للكتاب - مصر .

## دولة المماليك :

بعد قتل توران شاه ، اتفق المماليك على تولية شجرة الدر الحكم ، وعلى اشتراك الأمير أيبك التركمانى معها فى إدارة حكم البلاد ، وكانت سلطتها يوم الخميس ثانى صفر سنة ثمان وأربعين وستمائة ، وبايعها بالسلطنة على كره منه القاضى تاج الدين ابن بنت الأعز ، ولما تولت شجرة الدر ، عمل العز فى ذلك مقامه ، وذكر فيها بماذا ابتلى الله به المسلمين بولاية امرأة عليهم.(١)

وقد زعم بعض الباحثين أن أحداً من علماء الدين لم يبد اعتراضاً على ذلك ، وفى نص ابن إياس السابق ما يبين معارضة العز والقاضى تاج الدين تولية امرأة أمر المسلمين.(٢) ولو أن الباحث كلف نفسه عناء البحث فى كتب التاريخ لما وقع فى هذا الخطأ التاريخى نتيجة التعجل فى إصدار الحكم حيث قال : « وهى وإن كانت من المماليك إلا أن بعض المؤرخين يعدون مدة حكمها استمراراً لدولة الأيوبيين ، والبعض الآخر يعدها بداية عصر المماليك ، وسواء كانت استمراراً للأيوبيين أو بداية للمماليك ، فإن الطريف فى ذلك هو أن امرأة كانت مملوكة حكمت المسلمين ، وتولت أمرهم مدة ثلاثة أشهر على وجه التقريب ، وفى مصر من كان فيها من أئمة الدين وعلماء الفقه وحفاظ الحديث ، ولم يبد أحد منهم أى اعتراض على تولية شجرة الدر أمر المسلمين.(٣)

ولما بلغ شجرة الدر إنكار الخليفة العباسى ببغداد (المستعصم بالله) بتوليها حكم المسلمين ، خلعت نفسها ، وتولى الحكم مكانها الأمير أيبك التركمانى ، وتزوج بها ثم دبرت مؤامرة لقتله ، لأنه خطب بنت بدر الدين لؤلؤ حاكم الموصل ، فقتل فى ربيع الأول سنة (٦٥٥هـ) ، وتولى الحكم بعده ابنه على وتلقب بالملك المنصور.(٤)

وفى سنة (٦٥٦هـ) استولى هولاكو على بغداد وقتل الخليفة العباسى المستعصم بالله فسقطت الخلافة العباسية ، وعاث هولاكو فى بغداد فساداً ، فسفك الدماء ، وأتلف الكتب التى ملأت مكتبات بغداد ، وخرب البلاد ، ثم زحف على الشام فاستولى عليها

---

(١) بدائع الزهور لابن إياس (١ : ٢٧٨ : ٢٨٥) .

(٢ ، ٣) على الصافى حسين ابن دقيق العيد ص١٤ ، ١٥ طبع دار المعارف .

(٤) بدائع الزهور : ١ : ٢٨٧ .

وعاث فيها فساداً ، ثم أخذ يهدد مصر . فقام سيف الدين قطز فقبض على المنصور بن المعز أيبك التركمانى ، وكان حدثا فى ريعان الصبا فاعتقله فى أواخر ذى القعدة سنة ٦٥٧هـ بعد أن استفتى العلماء والأعيان فأفتوه ، بأنه صبى لا يصلح للملك ، لاسيما فى هذا الزمان الصعب الذى يحتاج إلى ملك شجاع لأجل إقامة الجهاد[١] .

واستغل الأمير قطز الذى اشتهر بذكائه ودهائه الموقف لصالحه ، فعقد مؤتمراً فى القلعة حضره قاضى القضاء بدر الدين حسن النجارى ، والعز بن عبد السلام ، وبعد أن عرض قطز الموقف العسكرى على أعضاء المؤتمر أراد أخذ فتوى من الشيخين بجواز أخذ أموال العامة لإنفاقها على الجيش الذى يجرى إعداده لقتال التتار، وهنا وقف العز موقفاً جريئا إذ رفض إصدار مثل تلك الفتوى ، إلا إذا تساوى المماليك مع عامة المصريين فى النفقات ، وكان مما قاله لقطز : « إذ لم يبق فى بيت المال شىء وأنفقتم الخواتم الذهب ونحوها من الزينة وساويتم العامة فى الملابس سوى آلات الحرب ، ولم يبق للجندى إلا فرسه التى يركبها ساغ أخذ شىء من أموال الناس فى دفع الأعداد ، إلا أنه إذا دهم العدو ، وجب على الناس كافة دفعه بأموالهم وأنفسهم[٢] .

فجمع قطز ما عند الأمراء من الذهب والآلات النفيسة كما أشار عليه العز ، واستعان بها فى شراء السلاح وتدريب الجنود ، كما استعان بالعلماء فى إلهاب حماس الجند وحثهم على الجهاد فى سبيل الله ، وقام العز بدور كبير فى ذلك ، فهيأ الأمة ، وجمع شتاتها، وتوجه إلى فلسطين ، حيث انضم إليه من تبقى من جند الشام الهاربين من التتار ، ودارت رحى معركة سجلها التاريخ بحروف من نور ، وأصبحت معركة (عين جالوت) غرة فى جبين الزمان ، حيث التقى بالتتار ، وكسر جيشهم الذى قيل عنه أنه لا يغلب ، وانتصر فيها على عدو لم يعرف الهزيمة فى حياته منذ قيامه ، واكتساحه ممالك لا تعد ولا تحصى ، وقتل قائدهم ، وكان ذلك فى رمضان سنة ٦٥٨هـ[٣]

---

(١) النجوم الزاهرة : ٧/ ٨٢ ، وحسن المحاضرة : ٢/ ٣٥ .

(٢) السلوك للمقيرزى ج١ ص٤١٦ ، ص٤١٧ ، وبدائع الزهور لابن إياس ١/ ٣٠١ ، ص٣٠٢ وابن كثير (البداية والنهاية) ص١٣ ص٢١٥ ، ص٢١٦ طبع المعارف /ببروت ، وحسن المحاضرة ج٢ ص٣٨.

(٣) النجوم الزاهرة ج٧ ص٧٢ .

وتبع الأمير بيبرس فلولهم المنهزمة ، حتى أجلاهم من الشام ، ثم قدم المظفر قطز دمشق فرتّب أمورها ، واستناب بها الأمير علم الدين سنجر الحلبى، واستناب علاء الدين لؤلؤ بحلب ، وقد وعد بها الأمير بيبرس فاستاء لذلك وأضمر فى نفسه الشر للمظفر ، فلما رجع المظفر إلى مصر ، وثب عليه الأمير بيبرس وجماعة فقتلوه فى طريق رجوعه ، واستولى بيبرس على الحكم وتلقب بالملك الظاهر ، ولم يبايعه العز حتى جاء من شهد بعتقه لأن الشيخ كان يعرف أنه مملوك للبندقدارى.(١)

وفى عهده استقر حكم المماليك واكتسب الصبغة الشرعية ببايعة الظاهر بيبرس الخليفة العباس المستنصر بالله ، الذى جاء إلى مصر فى رجب سنة ٦٥٩هـ فلما بويع بالخلافة ، بايع بيبرس بالسلطنة ، وفوض إليه شئون مصر والشام ، وما سيفتح على يديه من بلاد.(٢)

وكان الظاهر بيبرس يجل العز بن عبد السلام ، ويعرف له فضله ، ويقف عند أقواله وفتاويه ، وأقام الخليفة بحضرته وإشارته ، ولما توفى العز سنة (٦٦٠هـ) حزن عليه كثيراً ، وقال : « لا إله إلا الله ما اتفقت وفاة الشيخ إلا فى دولتى ».(٣)

ولقد كان لهذه الأحداث السياسية المضطربة أثر كبير فى حياة العز فلم يكن سلبيا تجاهها ، بل كان إيجابياً متفاعلاً معها ، متأثراً بها ومؤثراً فيها ومن تأثره بها أن كشفت عن أصالة معدنه ، وأبرزت معالم شخصيته الفذة ، من التمسك بالعقيدة ونصرة الحق ، والشجاعة الأدبية والمخاطرة بالنفس فى سبيل إعزاز الدين .

وأثّر فى الأحداث بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتغييره ، ويتجلى ذلك فى مواقفه من الحكام وغيرهم كإنكاره على الملك الصالح إسماعيل تحالفه مع الصليبيين ، وتسليمه لهم بعض حصون المسلمين .

ومما يدل على أثره فى أحداث السياسة ، كلمة الظاهر بيبرس لما توفى العز ، ومُر به من تحت القلعة ، ورأى الجماهير الغفيرة تشيّع نعشه حيث قال : (اليوم استقر أمرى لأن

---

(١) فوات الوفيات لابن شاكر الكتبى جـ ص٥٩٥ - مطبعة السعادة .

(٢) السلوك للمقيرزى ج١ ص٤٣٣ : ص٤٣٦ .

(٤) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢٤٥ .

هذا الشيخ لو كان يقول للناس اخرجوا عليه لخرجوا).[1]

هذا وهناك مواقف أخرى كثيرة سيأتى تفصيلها تدل على مكانة العز فى عصره ، وإجلال الحكام وهيبتهم له ، وتنفيذهم لأقواله فى إبطال المنكر ، ونصرة الحق ، لأنه رجل آثر آخرته بدنياه ، وهانت عليه نفسه فى سبيل الله ، فهو القائل : « ينبغى لكل عالم إذ أُذِل الحق وأُخمِل الصواب ، أن يبذل جهده فى نصرهما ، وان يجعل نفسه بالذل والخمول أولى منهما ، وإن عز الحق فظهر الصواب أن يستظل بظلهما ، وأن يكتفى باليسير من رشاش غيرهما).[2]

---

(١) طبقات الشافعية للاسنوى ج٢ ص١٩٩ / طبعة بغداد ، وبدائع الزهور ج١ ص٣١٨ .

(٢) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢٢٨ .

## المبحث الثانى

# الحالة الاجتماعية والاقتصادية فى عصر العز

قضى العز حياته فى الشام ومصر ، وقد مرت هذه البلاد بظروف اجتماعية متشابهة ، لأن المجتمع الإسلامى فى هذا القرن « السابع الهجرى » كان مكوناً من طبقات متعددة تتميز كل منها بمميزات تحدد معالمها ، وتميزها عما عداها من الطبقات الأخرى .

تضم هذه الطبقات أجناساً مختلفة منهم العرب ، والأكراد ، وجماعات من الأتراك ، والجركس والإغريق ، والرومان ، والأرمن ، كما يوجد بمصر جماعات من الأقباط ، وغالب السكان من المسلمين ، ويوجد بينهم أقليات مسيحية ويهودية ، ومن هذه الأجناس المختلفة .. يتكون مجتمع العز وسأتحدث باختصار عن كل طبقة منها :

**١ - الحاكم وأعوانه من أرباب الدولة :**

تتكون هذه الطبقة من الحاكم والأمراء والوزراء ، وهم المنفذون فى أمور الدولة ، والمسيِّرون لشئونها ، وإقامة المنشآت العامة كالمساجد والمدارس ، والمحافظة على أمن البلاد ، وجباية الزكاة ، وفرض الضرائب وتتمتع هذه الطبقة بالجاه والكلمة النافذة ، وكان الغالب عليها الترف والعيش فى بحبوحة من النعيم والبذخ ، وجمع المال على حساب الطبقات الأخرى ، واستحدثوا لأنفسهم الإقطاعات الكبيرة ، وبهذا خرجوا عما رسمه صلاح الدين الذى رفض إقطاع الجند خشية تلهيهم بها عن واجب الجهاد فى سبيل الله ، وانطلاقا من النظرة التى أرساها عماد الدين زنكى ، ونور الدين ، اللذان كانا ينهيان أصحابها عن اقتناء الأملاك ، وكان يقول نور الدين : « إذا كانت البلاد لنا فأى حاجة بكم إلى الأملاك ، وإن خرجت البلاد من أيدينا ، فإن الأملاك تذهب معها ، ومتى صارت الأملاك لأصحاب السلطان ، ظلموا الرعية ، وتعدوا عليها ، وغصبوها أملاكها ».[١]

ولقد استهان بهم مماليكهم ، بعد أن غرقوا فى ملذاتهم وشهواتهم ، مما أطمعهم فى ملكهم ، فقتلوهم وهم فى ريعان الشباب ، واستبدلوهم بمن هم أولى - فى نظرهم -

---

(١) قضاة دمشق لابن طولون تحقيق د/ صلاح المنجد ص٢٣٢ / طبعة دمشق .

بالسلطة ، والأصلح لموافقتهم على مصالحهم الشخصية ، ويستتبع هذا بالتالى أن تنعكس آثار هذه الفوضى ، على بقية أفراد المجتمع الإسلامى .

وتختلف مواقف هذه الطبقة من الدين ، فمنهم من ينتهك حرماته ، ولا يقف عند أحكامه وحدوده ، ومنهم من يحترم الدين وعلماءه ويقف عند أحكامه كصلاح الدين الأيوبى مؤسس الدولة الأيوبية ، فقد كان تقيا ورعاً فريداً فى أخلاقه . وتصرفاته ، متواضعاً كثير الصدقات ، أنشأ المدارس الكثيرة فى مصر والشام ، وقد سار فى الناس سيرة حسنة عادلة ، فأبطل المظالم الكثيرة والمكوس التى فرضها الحكام السابقون واكتفى بالزكوات المشروعة والخراج من الأرض ، وأقام العدل بين الناس ، فكان يجلس فى مجلس عام فى يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع ، ويحضر معه الفقهاء والقضاة والعلماء ، ويفتح الباب للمتخاصمين والمظلومين ، وينظر فى قضاياهم ، ويرفع الظلم عنهم : (وما استغاث إليه أحد إلا أجابه وكشف ظلامته ، واستغاث إليه زهير الدمشقى على تقى الدين عمر ابن أخيه ، وقال : ما يحضر معه مجلس الشرع ، فأمر تقى الدين بالحضور معه).[1]

وقد مات ولم يخلف فى خزائنه سوى سبعة وأربعين درهماً ، ولم يترك داراً ولا عقاراً.[2]

وسار أخوه الملك العادل على طريقته ، فأبطل كثيراً من المظالم ، والمكوس ، وطهّر بلاده من القمار والخمور والفواحش ، ولكنه لم يبلغ مبلغه فى التقى والورع وتدبير أمور البلاد ، فقد استوزر الصاحب صفى الدين عبد الله بن شكر الدميرى ، فتجبّر وَسَطا وظلم الناس ، وصادر أموال أكابر كتاب الدولة ، واصطفاها لنفسه ، ولا يعارضه العادل فى شىء من هذا ، حتى غضب على العادل (سنة٩٠٦هـ) وحلف أنه ما بقى يخدمه ، فأخرجه العادل من مصر إلى آمد ، فكان حِمْل أمواله وأمتعته على ثلاثين جملاً.[3]

وذكر المؤرخون عن حاكم دمشق الأفضل بن صلاح الدين أنه تارة يقبل على اللهو واللعب والشراب ، وتارة يتوب ، فيقبل على العبادة والطاعة ولبس الخشن ، وقد فوض

---

(١) النجوم الزاهرة . ج٦ ص١٠ .

(٢) السلوك للمقيرزى ج١ ص١١٣ ، ص١٩٢ .

(٣) المصدر السابق ج١ ١١٣ - ١٩٢ .

أمور البلاد بأسرها إلى وزيره ضياء الدين بن الأثير الجزرى فاختلت به الأحوال ، وظلم الناس ، وكثر شاكوه ، والأفضل يسمع منه ولا يخالفه وقد أوقع بين الأفضل وأخيه العزيز حاكم مصر ، فأخذ كل منهما يتربص بالآخر لينتزع البلاد منه ، وقد جرّ النزاع بينهما البلاء على البلاد ، وقُتل بسببه كثير من الأجناد.(١)

وذكروا عن الأشرف بن العادل حاكم دمشق بعد الأفضل أن نوابه يرتكبون الزنا ، ويدمنون الخمر ، ويتفننون فى أخذ الضرائب وظلم الناس . وقد نصح العز الأشرف إلى أن يبطل هذه المنكرات ، فأمر بإبطالها ، وقد باشر العز بنفسه إبطال بعضها ، ولكن المنية عاجلت الأشرف ، وكان نائبه أخوه الصالح إسماعيل فلم يمض هذه المنكرات.(٢)

وذُكر عن حاكم مصر نجم الدين أيوب بن الكامل بن العادل أنه مع عفته وكثرة حيائه كان جبارا متكبرا مستبدا برأيه لا يستطيع أحد أن يتكلم بين يديه إلا جواباً ، وما عُرف عن أحد من خواصه أنه تكلم فى مجلسه ابتداءً ، ولا أن جسر على شفاعة ، ولا مشورة ، ولا ذكر نصيحة ، ما لم يكن ذلك بابتداءٍ من السلطان .(٣)

ومع هذا الجبروت والهيبة والاستبداد ، فقد أنكر عليه العز سكوته على وجود حانة تبيع الخمور ، وكان هذا الإنكار على مشهد من الناس ، حيث كان السلطان يحتفل بيوم عيد فى القلعة ، والعساكر مصطفة من حوله ، والأمراء تقبّل الأرض بين يديه ، فناداه العز باسمه المجرد بقوله : « يا أيوب ما حجتك عند الله إذا قال لك : ألم أبوِّىء لك ملك مصر ثم تبيح الخمور ؟ فقال : هل جرى هذا ؟ فقال : نعم الحانة الفلانية يباع فيها الخمور وغيرها من المنكرات ، وأنت تتقلب فى نعمة هذه المملكة ، يناديه كذلك بأعلى صوته ، والعساكر واقفون ، فقال : ياسيدى هذا أنا ما عملته ، هذا من زمان أبى ، فقال : أنت من الذين يقولون : « إنا وجدنا آباءنا على أمة »(٤) فرسم السلطان بإبطال تلك الحانة.(٥)

---

(١) السلوك للمقريزى ١١٨/١ ، ١٢٩ ، النجوم الزاهرة ١٢٢/٦/١٢٥ .

(٢) طبقات الشافعية للسبكى ج١ ص٢٤١ .

(٣) السلوك ج١ ص. ٣٤ ، والنجوم الزاهرة ج١ ص٣٣٣ .

(٤) سورة الزخرف آية : ٢٣ .

(٥) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢١١ ، ص٢١٢ .

قال الباجى - أحد تلاميذ العز - : « سألت الشيخ لما جاء من عند السلطان وقد شاع هذا الخبر : يا سيدى كيف الحال ؟ فقال : يا بنى رأيته فى تلك العظمة فأردت أن أهينه لئلا تكبر نفسه فتؤذيه ، فقلت : يا سيدى أما خفته فقال : والله يا بنى استحضرت هيبة الله تعالى فصار السلطان قدامى كالقط[1]

**الجند :**

أما الجند فى هذا العصر ، فقد كانوا مزيجاً من الأتراك والجركسى ، والروم والتركمان ، وكان غالبهم من المماليك المجلوبين من أواسط آسيا ، وهم طبقات لكل طبقة قائدها الخاص ، وتوصف بوصف خاص[2] ، ولها قطاعاتها الخاصة بها ، وكان من عادة السلطان أن يقطع أمراء هؤلاء الجند الاقتطاعات التى تتناسب ومكانتهم ، والعدد الذى يتولون قيادته ، وقد قويت شوكة هؤلاء الأجناد وأمرائهم مع الأيام حتى شددوا قبضتهم على أزمة الأمور فى الدولة ، وتخطوا إطار الجندية ، وأصبح منهم الوزراء والولاة ، وحكام الأقاليم ، ونائب السلطان ، إلى أن تم لهم الأمر واجترؤا على السلطان فقتلوه وتولوا مكانه.[3]

وقد سار بعض المماليك فى الناس سيرة حسنة عادلة ، فأبطل المكوس والمظالم ، ومنع الخمور وغيرها من المنكرات ، وكان بعضهم مع الشرع لا يقطع أمرا بغير رأى الفقهاء كالمظفر قطز أحد حكامهم - فقد كان يجل العلماء ، ويأخذ برأيهم ومشورتهم ، ولما أراد أن يأخذ من الشعب ما يستعين به على حرب التتار ، جمع العلماء والفقهاء فاستشارهم فى ذلك وكان من بينهم العز ، الذى كان الاعتماد على قوله[4] ، وقد سبق الإشارة إلى ذلك فى الحالة السياسية .

وذكروا عن الظاهر بيبرس أن شخصاً ادعى عليه فى بئر عند القاضى تاج الدين ابن بنت الأعز ، فطلبه القاضى برسول فحضر إلى المدرسة الصالحية ومثل بين يدى القاضى مع غريمة ، وكان للظاهر بيبرس بيِّنه عادلة فحكم القاضى له بالبئر[5]

---

(١) المصدر السابق . (٢) حسن المحاضرة ج٢ ص٨٣ .

(٣) البداية والنهاية لابن كثير ج١٣ ص٢٢٣ .

(٤) النجوم الزاهرة ج٧ ص٧٢ .

(٥) بدائع الزهور ١٠ جـ١ ص٣١٢ .

## العلماء والفقهاء والقضاة :

كان علماء وفقهاء هذا العصر على مستوى عظيم من الخلق ، ودرجة كبيرة من الزهد والورع والعفة ، قائمين بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والعدل بين الناس ، صارمين فى تطبيق الحق ، يجهرون بكلمة الحق أمام السلطان الجائر وبهذا اكتسبوا محبة الناس ، وإعزازهم وثقتهم واحترامهم ، فكان لهم دور كبير فى المجتمع ، وقاموا بدور حلقة الوصل بين الحاكم والعامة ، فالحاكم يعتمد عليهم فى كسب تأييد العامة وإثارة حماسهم للجهاد ، وترغيبهم فى الإنفاق فى سبيل الله ، والعامة تنقاد لهم وتستجيب لقولهم ، وتعمل بتوصياتهم ، والحاكم يختار منهم القضاة ، ورجال الحسبة والخطباء ، وأحيانا الوزراء .

وهم متفاوتون فى العلم والتقى والورع والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فمنهم من يجامل ، فلا يأمره بمعروف ، ولا ينهاه عن منكر ، ومنهم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، فلا يدارى ولا يجارى ، ولا تأخذه فى الله ودينه والحق لومة لائم .

وهم أمام منصب القضاء لم يكونوا كذلك على درجة واحدة فمنهم من أباه ، ولم يقبله زهداً وورعاً كالفخر الدين بن عساكر شيخ العز - فقد أنكر على حاكم دمشق المعظم عيسى تضمين المكوس والخمور ، وقد طلبه الملك العادل للقضاء فامتنع ، وقال الملك : عَيِّن غيرك ، فعين له ابن الخرستانى.[١]

وقسم آخر ما قبل منصب القضاء إلا بعد أن علم أنه سيؤول إلى من لا يستحقه ، ولا تتوفر فيه شروط القاضى العادل ، فوجد الأمر لزاما عليه أن يقبل تعيينه عليه بحيث لو رفض فى هذه الحالة لوقع فى الإثم تماماً كما فعل ابن دقيق العيد تلميذ العز.[٢]

ومنهم من يقبل القضاء فيعدل بين الناس ، ويحكم بالحق ، ولو كان على السلطان كالقاضى عبد الصمد الحرستانى شيخ العز ، فقد قبل القضاء بعد أن ألحوا عليه ، وكان صارماً عادلاً على طريقة السلف فى دينه وعفته .

ومما يدل على صرامته فى الحق وعدله ، أنه تتداعى إليه خصمان ، وجاء أحدهما بكتاب الملك العادل إلى القاضى يوصيه عليه ، فلم يفتحه ، وظهر الحق لخصم حامل

---

(١) طبقات الشافعية للسبكى ج٨ ص١٩٨٤ ، ص١٩٧ ، ص١٩٨ .

الكتاب ، فقضى عليه ، ثم فتح الكتاب ، وقرأه ورمى به إلى حامله ، وقال : كتاب الله قد حكم على هذا الكتاب ، فبلغ العادل قوله فقال : صدق ، كتاب الله أولى من كتابى.[1]

ومنهم من اشترط شروطا ظنها لا تلاقى القبول من السلطان ، فإذا به يفاجأ بقبول شروطه ، رغم قسوتها وشدتها ، وهذا النوع من القضاء ، وإن تسلم القضاء إلا أنه لا يطول أمره فى هذا المنصب ، إذ غالبا ما ينتهى إلى أن يعزل نفسه بنفسه كما فعل العز مع الصالح نجم الدين أيوب[2] ، الذى أنكر المنكر على الحكام .

فقد عينه الملك اسماعيل بن العادل خطيبا للجامع الأموى فأنكر عليه مخالفه مع الصليبيين ضد ابن أخيه نجم الدين أيوب حاكم مصر ، فعزله اسماعيل واعتقله ، ثم أفرج عنه ، فرحل إلى مصر فرحب به نجم الدين أيوب وولاه خطابة جامع عمرو بن العاص أكبر جامع فى مصر ، ثم ولاه قضاء القضاء بمصر بالوجه القبلى .

وكان العز عادلا عفيفا صارما فى تطبيق الحق ، ومما يدل على ذلك حكمه ببيع المماليك الذين منهم نائب السلطنة - أى الرجل الثانى فى الدولة - وأمراء الجيش لأنهم مماليك لبيت مال المسلمين ، فلابد أن يباعوا ويرد ثمنهم لبيت مال المسلمين ، فأزعجهم ذلك ، وشكوه إلى نجم الدين أيوب ، وساءه تصرف العز ، وقال : هذا لا يعنيه ، فلما علم العزّ بذلك عزل نفسه عن القضاء ، فرحل عن مصر ، فتبعه العلماء والصلحاء والنساء والصبيان ، فلما علم نجم الدين بذلك لحق به وأدركه فى الطريق ، وترضاه ، وطلب منه أن يعود ، فشرط عليه ، العز أن ينفذ حكم الله فى المماليك ، فأجابه إلى ذلك ، فرجع ونفذ بيعهم ، ورد ثمنهم إلى بيت مال المسلمين ، ليصرف فى وجوه الخير.[3]

وفى ذلك دلالة على مكانته فى قلوب عامة الناس ، وتقديرهم ، وحبهم له حيث خرجوا فى موكب عظيم أشبه بمظاهرة ضد الحكومة مما جعل نجم الدين يخاف على ملكه فيلحق به .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) طبقات الأصوليين ج٢ ص٧٦ .

ومن مواقف العز الجريئة مع الحكام إنكاره على ابن شيخ الشيوخ وزير نجم الدين أيوب - بناء دار للهو والغناء على أحد مساجد مصر ، ولم يكتف بالإنكار بل قام بهدمها مع أولاده ، وأسقط عدالة الوزير ، وعزل نفسه عن القضاء ، هذا وهناك مواقف أخرى دالة على نزاهته وصرامته ، فى تطبيق الشرع وإقامة الحق ، وإنكار المنكر .

ومن الفقهاء من تولى الوزارة بجانب القضاء كتاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز ، ذكر ابن السبكى أنه ولى قضاء القضاة فى الديار المصرية ، والوزارة ، والنظر فى تدريس قبة الشافعى - رضى الله عنه - والصالحية والخطابة والمشيخة ، واجتمع له من المناصب ما لم يجتمع لغيره ، وكان يقال : إنه آخر قضاة العدل ، واتفق الناس على عدله وخيره .. وكان الأمراء الكبار يشهدون عنده فلا يقبل شهادتهم .(١)

وكذلك ابنه تقى الدين عبد الرحمن ، فقد جمع بين القضاء والوزارة والمشيخة والخطابة فى الجامع الأزهر ، والتدريس .(٢)

وقد كان القضاء فى هذا العصر قاصراً على فقهاء الشافعية فى بلاد مصر والشام ، ولكن لم يمنع ذلك قاضى القضاء أن يستنيب قاضيا من المذاهب الأخرى فى مسألة من المسائل ، وبقى الحال على ذلك طيلة حكم الأيوبيين وأوائل المماليك ، حتى استقر الأمر فى زمن الظاهر بيبرس ، إذ أصبح لكل مذهب قاضٍ خاص به مستقل يقوم بتوليته السلطان بنفسه.(٣)

أما المحتسب(٤) فهو شخص يقوم بوظيفة الحسبة التى تهدف إلى شيوع الأمن والقضاء على أسباب الخلاف .

وقد كان يقوم بهذه الوظيفة نفر من العلماء كانوا يشرفون على نظام الأسواق ويفتشون الفنادق العامة ، ويشرفون على السقايين للتحقق من تغطيتهم للقرب ، ويحولون دون إبراز الحوانيت حتى لا تضيق على المارة ، ويحكمون بهدم المبانى المتداعية والآيلة للسقوط ، ومنع معلمى الكتاتيب من ضرب الأولاد ضربا مبرحاً ، ويكشفون

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٣١٨ ، ٣٢١ .

(٢) المصدر السابق ص١٧٢ .

(٣) حسن المحاضرة ج٢ ص٩٩ .

(٤) النظم الإسلامية د. حسن ابراهيم ص٧٢ . طبعة النهضة المصرية - مصر .

تلاعب الباعة بالموازين والمكاييل ، فهم يقومون على مراعاة الآداب العامة فى الأسواق ويحاربون الفساد والاعتداء على النظام العام .

ولقد كان لهذه الفئة من الناس نفوذ كبير ، وكثرت فى هذا العصر نظراً لانتشار الفساد فى طبقات المجتمع المختلفة .

**عامة الشعب :**

لقد كانت عامة الشعب تتكون من خليط من الفئات تختلف أجناسها وطبائعها وأعمالها ووظائفها وهم تبع لمن غلب وساد عليهم ، لا يفرقون بين الفاضل والمفضول ، فالسلاطين يتصارعون على الحكم فيما بينهم ، والعامة تشهد على ذلك ، ولا حول لها ولا قوة ، يخضعون للمنتصر فيدبروا أمور العباد والبلاد دون أخذ مشورتهم ورأيهم .

وكانت طبقة عامة الشعب تتألف من الفئات التالية :

١ - مياسير التجار : وهى الطبقة التى تلى الطبقة الأولى من ناحية الثراء ، والرفاهية .

٢ - متوسطو الحال من التجار وأصحاب الصنائع والمهن .

٣ - أصحاب الفلاحة والحرث .

٤ - أهل الخصاصة والمسكنة .[١]

وهذه الفئات هى الغالبية العظمى من الأمة ، وعلى عاتقهم تقع الأعباء الثقال ، فكانوا يئنون تحت وطأة الضرائب ، والإتاوات التى يدفعونها إلى جيوب الأمراء والسلاطين وقد تزعم العلماء والفقهاء هذه الفئات ، تسمع لهم وتطيع ، فكان العلماء ملاذهم عندما تَدْلَهِمُّ الخطوب ، ويجور السلاطين والأمراء عليهم .

وكان لهذه الصلة الوثيقة بين الشعب والعلماء أثرا بالغاً فى إصلاح مئار بعض السلاطين ، فكان العلماء لهم بالمرصاد ، ومن خلفهم عامة الشعب ، وعلى كاهل هذه الطبقة يقوم اقتصاد البلاد فتروج تجارتها ، ويزدهر عمرانها وتتقدم صناعتها ، ويكثر إنتاجها الزراعى ، فمنهم التجار الذين يقومون بالبيع والشراء والتصدير والاستيراد ،

---

(١) إغاثة الأمة لكشف الغمة للمقريزى ص٧٣ ، والإسلام والحضارة العربية لمحمد كرد على ص٢٩٤ - طبع الحلبى .

فيصدرون ماتنتجه البلاد من المنسوجات والزيوت والصابون والورق ويستوردون ما تحتاجه من الزجاج والمسك والعود والكافور.[١]

**أهل الذمة :**

وهذه الطبقة تتكون من فرق مختلفة من اليهود والنصارى ، وقد لقوا فى أكثر الأوقات من الأيوبيين والمماليك معاملة حسنة ، وتقلد كثير منهم مناصب هامة بالدولة ، وكانت حالتهم الاقتصادية والاجتماعية أحسن من حالة كثير من المسلمين ، وقد وصف المقريزى حالهم وذكر أنه قد زاد ترفهم ، وتفننوا فى ركوب الخيل المسوَّمة ، والبغال الرائعة ، ولبسوا الحلي الفاخرة ، والثياب الثرية ، وولوا الأعمال الجليلة .[٢]

وكان ملوك بنى أيوب أدنى إلى التساهل معهم ، وربما كان الملك الكامل أعظمهم تساهلا فى ذلك ، فقد أشركوهم فى الوظائف الحكومية ، وسمحوا لهم بإصلاح كنائسهم ، ويعتبر القرن السابع العصر الذهبى للآداب المسيحية .

وقد حملتهم هذه المعاملة الحسنة على الاستخفاف بالمسلمين ، فأثاروا الشغب والاضطرابات وألحقوا الأذى بالمسلمين ، ولقد تجلت مظاهر حقدهم على الإسلام وأهله ، أنهم عندما دخل التتار بلاد الإسلام تحالفوا معهم ضد المسلمين ، وكانوا عينا لهم عليهم .

أما سلاطين المماليك ، فقد قسا بعضهم على النصارى ، فذُكر عن السلطان قلاوون: أنه حرم المسيحيين من الالتحاق بالوظائف العامة ، وكان ينزل بهم أقسى العقوبة.[٣]

وقد تقع بينهم وبين المسلمين فتن ، سرعان ما تنتهى ، كما حصل مع المسيحيين لما احتل هولاكو دمشق (٦٥٨هـ) ، فقد استطالوا على المسلمين ، حيث أحضروا فرمانا من هولاكو بالاعتناء بأمرهم ، وإقامة دينهم - وكان يميل معهم لأن زوجته منهم - فتظاهروا بالخمر فى نهار رمضان ، ورشوه على ثياب المسلمين فى الطرقات ، وصبوه على أبواب المساجد ، وألزموا أرباب الحوانيت بالقيام إذا مرُّوا بالصليب عليهم ، وأهانوا من امتنع من القيام للصليب.[٤]

---

(١) المجتمع الإسلامى فى بلاد الشام د. أحمد رمضان ص١٠٤ / طبعة القاهرة .

(٢) السلوك ج١ ص٩٩ .

(٣) الحركة الفكرية فى مصر فى العصر الأيوبى والملوكى الأول د. عبد اللطيف حمزه ص٣٤٨ ، ص٣٤٩ / طبعة دار الفكر .

(٤) السلوك للمقريزى . ج١ ص٤٢٥ .

ولما انتصر المسلمون على التتار فى معركة عين جالوت فى رمضان من نفس السنة وطردوهم من الشام ، انتقم المسلمون من النصارى ، حيث بادروا إلى دور النصارى فنهبوها ، وأخربوا ما قدروا على تخريبه ، وهدموا كنيسة اليعاقبة ، وكنيسة مريم ، وأحرقوهما حتى بقيتا كوما ، وقتلوا عدة من النصارى ، واستتر باقيهم .[١]

ولا يمكن أن نغفل أن هذه الطبقة تشارك المسلمين فى دفع عجلة الحياة ، وتقدم البلاد فتشارك فى الصناعة والزراعة ، ولها دور هام فى التجارة وأثروا اثراء كبيرا منها .

---

(١) السلوك للمقريزى ج١ ص٤٣٢ .

## المبحث الثالث
## الحالة العلمية فى عصره

لقد كان عصر الأيوبيين عصر ازدهار للعلوم والآداب والفنون ، فقد كان بين أمراء هذا العهد تنافس فى نشر العلم ، وإقامة دوره ، وخزائنه ، وكانوا يشرفون بأنفسهم على هذه النهضة ، ويغدقون عليها من الأموال ، ويوقفون على دور العلم الأوقاف التى تمدها بما يلزم من الأموال للإنفاق عليها وعلى طلابها .

وقد نشطت الحركة العلمية فى هذا العصر ، على الرغم من اضطراب الحالة السياسية بسبب الحروب الخارجية والفتن الداخلية - وساعد على نشاطها أن حكام ذلك العصر كانوا على مستوى من الثقافة العالية ، وكانوا غيورين على الإسلام الذى يحاربه التتار فى الشرق ، ويقتلون علماءه ، ويتلفون كتبه .

فكان نور الدين زنكى ، وصلاح الدين يستدعيان العلماء إلى بلادهما ، ويجزلان لهم المكافآت ، ويعمران المدارس ، ويجريان عليها الأرزاق ، ومن مشاهير الفقهاء الذين وفدوا على نور الدين - قطب الدين النيسابورى (ت٥٦٨هـ) فسَر نور الدين به ، وأنزله بحلب بمدرسة باب العراق ، وبنى له مدرسة كبيرة للشافعية.(١) ، كما بنى مدرسة كبيرة للحنفية فى دمشق(٢) ، وأخرى للحديث ، وتعتبر أول مدرسة تبنى للحديث.(٣) وكان نور الدين متبحّراً فى العلم ، وقد ألّف كتابا فى الجهاد.(٤)

وكان صلاح الدين فقيهاً ، ويحفظ القرآن الكريم ، وكتاب «التنبيه» فى الفقه الشافعى وديوان «الحماسة»(٥) ، ويحب مجالسة العلماء ، ويحضر حلقات العلم ، وكان يولى العلماء والنابهين أمور المسلمين ، فكانت حاشيته تزدان بمثل القاضى الفاضل وزيراً ومديراً ومشيراً ، والعماد الأصفهانى كاتباً ، وشاعراً ، ومؤرخاً وأديباً ، والقاضى بهاء الدين بن شداد ، الذى لا يفارقه فى السلم أو الحرب(٦)

---

(١) الأدب فى العصر الأيوبى للأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام ص٧٩ .

(٢) الروضتين لأبى شامه ج١ ص٣٢٩ . (٣) حسن المحاضرة للسيوطى ج٢ ص٢٦٢ .

(٤) الإسلام والحضارة العربية لمحمد كرد على ج٢ : ص٢٩٢ .

(٥) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٧ : ص. ٣٤ .

(٦) الحركة الفكرية فى مصر فى العصرين الأيوبى والمملوكى ص. ١٥ .

وأنشأ صلاح الدين المدارس الكثيرة لنشر المذاهب السنى عقيدة وعملاً وإثارة الحماس الدينى لجهاد الصليبيين ، وقد ذكر ابن خلكان أنه « فى سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة ، شرع الملك الناصر صلاح الدين يوسف فى بناء خانقاه[١] السعداء ، وهى أول خانقاه عمرت بالقاهرة ، ثم بنى المدرسة المعرفة بالسويفية ، وجعلها للحنفية ، ثم بنى المدرسة المعروفة بالقمحية ، وجعلها للمالكية ، ثم بنى المدرسة العظيمة التى بجوار الإمام الشافعى - رضى الله عنه - وجعلها للشافعية ، ثم مدرسة عند دار ضرب الضرب ، وجعلها للحنابلة ، وأنشأ بجوارها مارستان[٢] ولم يكن بالقاهرة مارستان قبله ، غير الذى أنشأه أحمد بن طولون فى القطائع وبطل أمره ، وأنشأ مدرسة بالقدس الشريف وسماها الصلاحية »[٣]

ولقد كان لهذه المدارس أثر عظيم فى نشر العلم بين فئات الشعب ، والابقاء على جذوة العلم مشتعلة بينهم ، ولهذا فقد أنفق الأمراء والسلاطين الكثير من الأموال فى بنائها واستدامتها ، وقد كان ينفق صلاح الدين على مدارس القاهرة وحدها الفى دينار كل شهر ، أى ما يوازى أربعة وعشرين ألف دينار كل سنة ، وكان لجامع عمرو بن العاص راتب يومى قدره ثلاثون دينارا.[٤]

وقد سجل ابن جبير هذه الظاهرة فى رحلته إلى الديار المصرية فقا : وما فيها جامع من الجوامع ، ولا مسجد من المساجد ، ولا روضة من الروضات المبنية على القبور ، ولا محروس من المحارس ، ولا مدرسة من المدارس ، إلا بفضل السلطان ، يعم جميع من يأوى إليها ، ويلزم السكن فيها ، تهون عليه فى ذلك نفقات بيوت الأموال ومن تأثره الكريمة المغرية عن اعتنائه بأمور المسلمين كافة ، أنه أمر بعمارة محاضر ألزمها معلمين لكتاب الله عز وجل ، يعلمون أبناء الفقراء والأيتام خاصة ، وتجرى عليهم الجراية الكافية لهم.[٥]

---

(١) خانقاه : كلمة فارسية مركبة من كلمتين « خان : ومعناها : القراءة أو الذكر - والكلمة الثانية «قاه» ومعناها : المكان ، فهى تعنى مكان القراءة والذكر ، وهى ما تعرف عندنا بـ « الزاوية » .

(٢) مارستان : كلمة فارسية معربة معناها : مستشفى - مختار الصحاح مادة : مرس .

(٣) تاريخ ابن إياس ج١ ص٢٤٢ ، ص٢٤٣ نقلا عنه - طبعة بيروت .

(٤، ٥) رحلة ابن جبير ص٤٢ - طبع دار صادر - بيروت .

وقد تأثر أبناء صلاح الدين بهذا الرقى العلمى ، فكان ابنه الملك الأفضل شاعراً وأديباً قرب إليه من الأدباء الكاتب المستريل ضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب « المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر» وقد لازمه زمن ولايته على دمشق ، وكانت بينهما مودة.[١]

وسار على نهج صلاح الدين أخوه الملك العادل فى حبه للعلم وتشجيعه وبناء المدارس وتوجيه أبنائه للعلم ، فكان ابنه الملك الكامل محبا للحديث وأهله ، حريصا على حفظه ونقله ، وله تعليقات على صحيح مسلم ، وقد أجازه الحافظ السلفى ، وبعض العلماء ، وخرج له أبو القاسم بن الصفراوى أربعين حديث سمعها من جماعة.[٢]

وأنشأ بالقاهرة مدرسة للحديث سنة (٦٢١هـ) سميت بالكاملية ، وكان يجمع العلماء ويطرح عليهم المشكلات ، وله ميل إلى فن الأدب ، ويطارح الشعراء.[٣]

وكان الملك المعظم عيسى بن العادل أديبا نحويا حنفيا متعصبا ، وقد صنف « السهم المصيب فى الرد على الخطيب البغدادى فيما تكلم به فى حق أبى حنيفة فى تاريخ بغداد» وصنف فى العروض ، وله ديوان شعر[٤] ، وكان يحرض الفقراء على الاجتهاد والاشتغال بالعلم ، وحفظ الكتب ، فقد أثر عنه أنه كان يقول : من حفظ نص « الجامع الكبير » فى الفقه للكرمانى أعطيته مائة دينار ، ومن حفظ « الإيضاح » لأبى على فى النحو أعطيته مائتى دينار ، فحفظ جماعة الكتابين ووفى لهم بما شرط[٥] ، وقد سماه الأستاذ الدكتور أحمد بدوى « مأمون بنى أيوب »[٦]

وهكذا كان ملوك بنى أيوب يحبون العلم والعلماء ويقربونهم ، وليس منهم أحد إلا له باع فى العلم ، ولم يستثن منهم إلا نجم الدين أيوب بن الكامل ، فكان بطبعه يميل إلى العسكرية والفروسية ، ومع هذا كان يشجع العلم والعلماء ويقربهم وينشىء المدارس[٧] وسبق أن ذكرت فى الحالة السياسية - أنه رحب بالعز لما قدم إلى مصر وولاه القضاء

---

(١) الأدب فى العصر الأيوبى / لأستاذنا الدكتور / زغلول سلام ص.٨ - طبعة دار المعارف .
(٢) النجوم الزاهرة ج٦ : ص٢٢٧ ، ص٢٢٨ .
(٣) بدائع الزهور (١ : ٢٦٧) وحسن المحاضرة (ج٢ ص٣٤) .
(٤) النجوم الزاهرة ج٦ ص٢٦٧ ، والسلوك للمقبرزى ج١ ص٢٢٤ .
(٥) الأدب فى العصر الأيوبى ص.٨ .
(٦) مأمون بنى أيوب د. أحمد بدوى .
(٧) مطالعات فى الشعراء المملوكى والعثمانى د. بكرى شيخ أمين ص٥٥ / طبع دار الشروق . والخطابة مما يدل على حبه للعلماء وإجلاله لهم .

وشرع فى بناء مدرسة كبيرة بالقاهرة سنة (٦٣٩) أشبه بجامعة تضم أربع مدارس ، تدرس فيها المذاهب الأربعة ، وبعد تمامها عين العز بها مدرساً للمذهب الشافعى بعد أن استقال من القضاء .

أما عصر المماليك فقد كان امتداداً لهذه الحركة العلمية ، وساروا على نهج الأيوبيين فى تشجيع العلم وتقريب العلماء ، لذا كثرت المدارس فى عهدهم والمساجد والجوامع التى تقام فيها حلقات العلم والدرس ، ويفد إليها الطلاب من جميع الجهات ، وآثارهم فى مصر والشام والحجاز شاهدة لهم باحتضانهم ألوان المعرفة والعلوم ومن أهمها : جامع عمرو بن العاص ، والجامع الأزهر ، وجامع ابن طولون بمصر ، وبيت المقدس ، والجامع الأموى بالشام .

وكانت هذه الحركة العلمية النشطة لَمَّاً لضعف العلم وإصلاحاً لما أفسد المغول.[١] فترعرع العلم ، ووجد طبقة من جهابذة العلماء كالحافظ أبى القاسم بن الحافظ الكبير أبى القاسم على بن عساكر ، وشيخ الشيوخ عبد اللطيف بن اسماعيل البغدادى ، والحافظ عبد العظيم المنذرى فى الحديث ، وفخر الدين بن عساكر والقاضى عبد الصمد الحرستانى فى الفقه ، وسيف الدين الآمدى فى الأصول ، والشيخ شهاب الدين السهروردى ، وأبى الحسن الشاذلى ، وأبى العباس المرسى فى التصوف ، ومن هؤلاء العلماء الأجلاء وغيرهم استفاد العز ، وتكونت شخصيته الجامعة ونشر علمه واستفاد منه الناس .

---

(١) الأدب فى العصر المملوكى . د. محمد كامل الفقى ص٣١ .

## حركة التأليف :

لقد كثرت المؤلفات فى هذا العصر كثرة مذهلة ، ونهضت نهضة بعيدة المدى حتى غدا ازدهار التأليف فيه من أبرز آثاره ، فمن يقرأ صفحة هذا العصر يجد انكباب العلماء على [illegible]ين والتأليف ، حتى لم يدعوا فرصة تمر دون الانشغال بهذا الجانب من جوانب الثقافة الإسلامية ، حتى خلفوا لنا هذه الثروة التى تفى بحاجة العقل من العلوم الدينية وال[illegible]ة .

ولقد اتصفت هذه المؤلفات بظاهرة الشمول وتعدد المواضيع فى المؤلف الواحد إلا أنه كان ينقصها وحدة الموضوع ، فلا غرابة لو وجدنا كتب الأدب تشتمل على أكثر من فن من فنون العلم ، وكذلك كتب التراجم[1] ، ولعل السبب فى ذلك يعود إلى غزارة العلوم عندهم ، مما دفعهم إلى إظهار علمهم فى هذه المؤلفات التى هى أشبه بما يعرف اليوم فى مصطلحنا الحديث بالموسوعات .

والناظر فى مؤلفات هذا العصر يلاحظ أن الاختصار والشرح كانا سمة هذا العصر ، فأكثر المؤلفات إما اختصار لكتب الأقدمين ، وإما شرح لها ، وقد تأثر العز بهذه الظاهرة لذا نجد قسماً من مؤلفاته عبارة عن مختصرات ، كاختصار تفسير الماوردى «النكت والعيون» ، وله اختصار نهاية المطلب للإمام الجوينى فى كتاب بعنوان : « الغاية فى اختصار النهاية » فى خمسة مجلدات ، وله شرح «منتهى السؤل والأمل فى علمي الأصول والجدل » لأبى عمرو بن الحاجب المالكى ، كما أنه اختصر كتابه « قواعد الأحكام فى مصالح الآنام » فى كتاب بعنوان « القواعد الصغرى » واختصر كتاب «الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز » .

ولعل سبب شيوع هذه المختصرات والشروح فى هذا العصر أن العلوم الشرعية واللغوية قد نضجت وأنعمت بمؤلفات السابقين ومصنفاتهم ، فلم يبق مجال لعلماء هذا العصر إلا الاختصار والشرح.[2]

ورغم ظهور بعض الأخطاء فى الحركة العلمية من تقليد الغير والاقتصار عليه ، إلا أن هذا لا يعنى أنه لم تظهر فى هذا العصر مؤلفات قائمة بذاتها ، وفيها ابتكار وتجديد

---

(١) تاريخ الأدب العربى للأستاذ أحمد حسن الزيات ص٣٤٦ - مطبعة الاعتماد / مصر .

(٢) ابن دقيق العيد حياته وديوانه د. على صافى .

بل وجدت مؤلفات من هذا النوع كـ « قواعد الأحكام فى مصالح الأنام » و « والإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز » وهما من أجود ما ألف فى بابهما كما ذكر ابن السبكى بقوله : «وهذان الكتابان شاهدان بإمامته وعظيم منزلته فى علوم الشريعة»(١)

وللآمدى كتاب « الإحكام فى أصول الأحكام » وهو أحسن ما ألف فى أصول الفقه فى هذا العصر ، ولابن الصلاح كتاب « معرفة علوم الحديث المشهورة بمقدمة ابن الصلاح وهو أجود ما ألف فى بابه ، ولأبى شامة « الروضتين فى أخبار الدولتين النورية والصلاحية » ، وللنووى كتاب « تهذيب الأسماء واللغات » . وهكذا نلحظ فى هذا العصر بجانب المختصرات والشروح مصنفات قائمة بذاتها .

أما البلاغة فقد كان لها شأن عظيم فى هذا العصر ، فقد اهتم بها العلماء وأعطوها نوعا من العناية ، « فقد كانت المقدرة البلاغية أحيانا سبيلاً ممهدة للوصول إلى مرتبة الوزارة ، وكان المنهج الذى اتبع فى تعليمها يومئذ منهجا علميا قوامه التمرين والاقتداء»(٢)

وقد إقتصر العلماء فى هذا العصر على دراسة كتب السابقين ، ولم يقف علماؤه عند حد الدراسة ، بل تأثروا بغيرهم وزادوا وابتكروا كل حسب ثقافته ، ومن الكتب البلاغية التى ظهرت فى هذا العصر :

١ - "بديع القرآن" لابن أبى الإصبع ، و" المثل السائر" لابن الأثير ، "والتبيان فى علم البيان" لابن الزملكانى ، وغيرهم و"الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز" للعز بن عبد السلام

ويرى الأستاذ الدكتور أحمد بدوى أن دارسي البلاغة فى ذلك الحين كانوا يرمون إلى هدفين : أولهماء دراسة بلاغة القرآن ، ومعرفة مظاهر فصاحته ، وثانيهما: القدرة على تذوق القول الجميل والقدرة على إنتاجه(٣)

ومن المعلوم أن تختلف طريقة العلماء فى تناولهم المسائل البلاغية ، ومن يطلع على ما كتبه ابن الأثير فى كتابه « المثل السائر » لا يخامره أدنى شك فى أن ابن الأثير أديبا موهوباً ، له ذوقه الفنى الخاص ، فهو لم يقدم على تصنيفه إلا بعد أن زود نفسه

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢٤٧ ص٥٣ .
(٢) الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية فى مصر والشام . الأستاذ الدكتور أحمد بدوى ص ٢٣١ طبع دار المعارف
(٣) المصدر السابق ص٢٣٦ .

بطاقات هائلة من الثقافة والمعرفة بموضوعه ».[١]

وتظهر كذلك ثقافة العز وأثرها فى كتابه«الإشارة إلى الايجارة ..» وطريقة تناوله للبلاغة كأصولى متفقة فى علوم الشرع ، ويعزز هذا القول ما ذكره د. أحمد بدوى بقوله: « وقد اختلفت ثقافة دارسى البلاغة فى ذلك العصر ، فكان منهم الأدباء ، كابن الأثير صاحب" المثل السائر" ، وعبد الواحد بن عبد الكريم الزملكانى صاحب كتاب : "التبيان فى علم البيان "، ومنهم من غلب عليه دراسة النحو كبدر الدين بن مالك مختصر المفتاح ، وعمر بن اسماعيل الفارحى المتوفى سنة ٦٨٩هـ ، ومنهم من اشتغل بالمنطق وعلم الكلام ، كمحمد بن يوسف الجزرى ، ومنهم الفقيه المتبحر فى علوم الشريعة ، كعز الدين بن عبد السلام ، ومما لا شك فيه أن ذوق كل واحد من هؤلاء الدراسين كان يؤثر فى منهجه ، وطريقة تناوله لمسائل البلاغة والتطبيق عليها ».[٢]

ومما سبق نتبين أن الحياة العلمية فى هذا العصر كانت حافلة بالحركة والنمو والاضطراد وإن بدت فيها بعض النواقض ، إلا أن هذا العصر لم يخل من نفر فتح الله قلوبهم وعقولهم للعلم والمعرفة ، ومن هذا النفر العز بن عبد السلام الذى سأتحدث عنه بمشيئة الله فى فصول لاحقة تبين مكانته العلمية ، وما كان عليه من دقة الفكر وبعد النظر .

وسيأتى مزيد من البحث عن جهوده البلاغية فى المجاز فى الباب الثانى من هذه الرسالة بإذن الله .

---

(١) مقدمة المثل السائر ص٦ تحقيق . د. بدوى طبانه ، د. أحمد الحوفى - طبعة الرياض .

(٢) الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية فى مصر والشام ص ٢٣٤

# الفصل الثانى

## نشأته وحياته

ويتضمن مباحث أربعة

**المبحث الأول** : نسبه ومولده ونشأته وصفاته الخلقية .

**المبحث الثانى** : طلبه للعلم ورحلاته من أجله .

**المبحث الثالث** : مناصبه التى تولاها ومواقفه التى أبداها .

**المبحث الرابع** : وفاته ، وعمره ، ورثاء الناس له ، وما قيل فيه .

# المبحث الأول

## نسبه ومولده ونشأته
## وصفاته الخلقيه والخلقيه

# المبحث الأول
## نسبه ومولده ونشأته وصفاته الخُلقية والخلقية

**اسمه ونسبه ومولده :**

هو أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم بن الحسن بن محمد بن مهذب «السلمى» ، المغربى الأصل الدمشقى، ثم المصرى الشافعى ، الملقب بسلطان العلماء ، وقد اشتهر بالعز بن عبد السلام[١].

فهو السلمى بضم السين المنسوب إلى قبيلة بنى سليم ، إحدى قبائل مضر العربية ، والمنتسبون إليها كثير[٢] ، وهو المغربى لأن أصله يعود إلى بلاد المغرب العربى ، وهو الدمشقى نسبة إلى دمشق التى ولد بها وترعرع فيها ، وقضى فيها معظم أيام حياته ، ثم المصرى ، لأنه رحل إلى مصر وقضى فيها بقية أيام حياته وتوفى ودفن بها ، وهو الشافعى لأنه شافعى المذهب ، وإن كان له آراء استقل بها حتى قال بعضهم إنه بلغ رتبه الإجتهاد . كنيته ولقبه :

ويكنى بأبى محمد ، وأما لقبه فله ألقاب هى : العز بن عبد السلام ، أو عز الدين ابن عبد السلام ، أو الإمام العز فقط ، ولقبه تلميذه ابن دقيق العيد بسلطان العلماء[٣] وذلك لأنه أنكر على السلاطين المنكر ، وقارعهم بالحجة فغلبهم ، فكان أعظم منهم ، واشتُهر بالعز بن عبد السلام وكثيرا ما يشار إليه بهذه التسمية وقلما يعرف باسمه الحقيقى عبد العزيز ، وقد شاركه غيره فى تسميته بابن عبد السلام ، مما أوقع الكثير فى نسبة بعض المؤلفات والآراء إليه .

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى ٢٠٩/٨ ، وفوات الوفيات ٢٨٧/١ ، وطبقات الشافعية للأسنوى ١٩٧/٢ ، والمختصر لأبى الفداء ٢١٥/٣، وطبقات المفسرين للداوودى ٣٨٨/١ والبداية والنهاية لابن كثير ج١٣ ٢٣٥ ، وشذرات الذهب لابن عماد الحنبلى ٣٠١/٥ ، والنجوم الزاهرة ٢٠٨/٧ وحسن المحاضرة ١٦١/٢ ، والسلوك للمقريزى ٣١٢/١ وطبقات الشافعية لابن هداية ص٨٥ ، وطبقات الشافعية لابن قاضى شبهة ص٥١ وبدائع الزهور لابن إياس ٩٤/١ ، والأعلام للزركلى ٤/ ١٤٤ .

(٢) اللباب فى تهذيب الأنساب لابن الأثير ٥٥٣/١ .

(٣) طبقات ابن السبكى ج٨ ص٢٠٩ .

**ولادته :**

اختلف المترجمون للعز فى تحديد ولادته ، فبعضهم جزم بأنه ولد عام خمسمائة وسبع وسبعين من الهجرة أو ثمان وسبعين وخمسمائة.[١]

ولعل سبب هذا الاختلاف يعود إلى عدم تحديد العز نفسه تاريخ مولده ، ولأنه لم يكن يعلم ذلك،نظراً لولادته فى بيئة قلما تهتم بمثل هذه المسائل ، والناس عندما يولد لهم لا يعلمون ما سيكون وليدهم فلا يثير اهتمامهم فيغفلون عن ولادته .

وأما الذين جزموا بأنه ولد عام سبع وسبعين وخمسمائة فإنهم استندوا إلى رواية ذكرها ابن السبكى فى طبقاته[٢] تفيد بأن شخصاً جاء إلى العز وقال له : رأيتك فى النوم تنشد :

وكنت كذى رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت[٣]

فسكت ساعة ثم قال : أعيش من العمر ثلاثا وثمانين سنة ، فإن هذا الشعر لكثير عزة ، ولا نسبة بينى وبينه غير السن ، أنا سُنى ، وهو شيعى وأنا لست بقصير وهو قصير ، ولست بشاعر وهو شاعر ، وأنا سُلَمى ، وليس هو بسلمى ، لكنه عاش هذا القدر .

وقد أيد ابن السبكى هذه الرواية ، رغم أنه حكاها بلفظ التمريض فقال : ( حكى أن شخصا ..) وذكر القصة كاملة .

وقد رجح الدكتور سيد رضوان الندوى أن مولده كان سنة سبع وسبعين وخمسمائة فقال : « وإذا صحت رواية ابن السبكى التى تنص على أنه عاش ثلاثا وثمانين سنة ، والتى أيدها ابن ثغرى فى كتابه ( النجوم الزاهرة ) جاز لنا أن نقول إنه ولد سنة (٥٧٧هـ) فى حوالى ربيه الآخر منها [٤]

---

(١) فوات الوفيات ٥٩٤/١ ، وطبقات ابن السبكى ج٨ ص٢٠٩ ، والبداية والنهاية لابن كثير ج١٣ ص٢٣٥ ، والنجوم الزاهرة ج٧ ص٢٠٨ ، وحسن المحاضرة ج١ ص٣١٤ .

(٢) طبقات ابن السبكى ج٨ ٤٤٥ ، ص٤٤٦ .

(٣) البيت لكثير عزة . ديوانه ص٤٦ - طبعة دار الثقافة / بيروت .

(٤) كتا بهالعز بن عبد السلام ص٣٤ - طبعة دار الفكر .

وقد تابع د. الندوى فيما ذهب إليه - الدكتور محمد حسن عبد الله فى كتابه « العز بائع الملوك »[١]

وقد تعقبهما الأستاذ الدكتور عبد العظيم فودة ، وخالفهما بقوله : «وبالرجوع إلى طبقات ابن السبكى وإلى كتاب « النجوم الزاهرة » تبين لنا مدى الخطأ الذى وقع فيه هذان الباحثان ، كما هو واضح من النص السابق - فالسبكى - تردد كغيره من المترجمين فى تحديد سنة ولادة العز بين سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة كما اتضح ذلك من النص السابق ، وهذا التردد يضعف إلى حد كبير ما ذكره من تحديد عمره بثلاثة وثمانين عاماً ، بناءً على رؤية منامية رآها أحد الناس للعز ، وفسرها العز بعد ذلك .

ولقد تردد كذلك صاحب كتاب « النجوم الزاهرة» كغيره من المترجمين فى تحديد سنة ولادة العز ، حيث ذكر أن مولده سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة ، وبذلك يكون الترجيح الذى ذهب إليه الدكتور الندرى ، وتابعه فيه الأستاذ محمد حسن عبد الله ترجيح لا أساس له ، لأنه مبني على رواية ضعيفة أو على نقل خاطىء من هذين المصدرين»[٢]

وبالرجوع إلى المصدرين السابقين يتأكد لنا صواب ما قاله الأستاذ الدكتور عبد العظيم فودة .

هذا والخلاف فى تحديد ميلاد العز أو الجهل به لا يضر ولا يترتب عليه كبير فائدة ، ما دمنا قد علمنا مراحل حياته ، وأنه نيف على الثمانين من عمره .

وقد اتفقت المصادر على أنه ولد فى دمشق ، واستمر فيها معظم حياته كما اتفقت المصادر على تاريخ وفاته وهو سنة ستين وستمائة ، وترددت فى تحديد عمره بين ثلاث وثمانين سنة ، أو اثنتين وثمانين سنة بناء على ترددهم فى تاريخ ميلاده .

---

(١) كتابه عز الدين بن عبد السلام بائع الملوك لمحمد حسن عبد الله ص . ٥ - مكتبه وهبه .

(٢) عز الدين بن عبد السلام وأثره فى الفقه والأصول (رسالة ماجستير د. عبد العظيم فوده ، ص٦٢ كلية دار العلوم بالقاهرة - طبع بالاستنسل .

**نشأته :**

لم تذكر لنا كتب التاريخ التى ترجمت للعز الأيام الأولى من حياته ونشأته ، وآبائه وأجداده ، وذلك لأنه نشأ فى أسرة فقيرة لا مجد لها ولا علم ، ومن شدة الفقر كان يتخذ المسجد سكنا له ، فينام فيه الليالى .

ويرى الدكتور على الفقير أن الدافع إلى مبيته فى المسجد علاوة على فقره حبه لبيت الله ، وتعلقه بالعباده ، وحتى لا تضيع عليه صلاة الجماعة ، أو تبركا ببيت الله.[١]

ولا يمكننا أن نذهب هذا المذهب الذى ارتآه الباحث ، فإن التدين يمكن أن يكون موجوداً بغير المبيت فى المسجد والتعرض للبرد الشديد الذى يضره ، وأرى أن الفقر وحده هو الدافع فى مبيته بالمسجد .

وقد ذكر ابن السبكى[٢] أن العز كان فى أول أمره فقيراً جداً ولم يطلب العلم إلا على كبر ، وسبب ذلك أنه كان يبيت فى الكلاسه من جامع دمشق[٣] ، فبات بها ليلة ذات برد شديد ، فاحتلم ، فقام مسرعاً ونزل فى بركة الكلاسة فحصل له ألم شديد من البرد ، وعاد فنام فاحتلم ثانيا ، فعاد إلى البركة ، لأن أبواب الجامع مغلقة ، وهو لا يمكنه الخروج ، فطلع فأغمى عليه من شدة البرد ، ثم شك ابن السبكى هل كان العز - يعنى والده - يحكى أن هذا اتفق له ثلاث مرات تلك الليلة ، ثم سمع النداء فى المرة الأخيرة يابن عبد السلام أتريد العلم أم العمل؟ فقال الشيخ عز الدين : العلم لأنه يهدى إلى العمل ، فأصبح وأخذ التنبيه[٤] فحفظه فى مدة يسيرة ، وأقبل على العلم ، فكان أعلم أهل زمانه ، ومن أعبد خلق الله تعالى »[٥] .

ويسوق ابن السبكى هذه الحادثة ، للدلالة على فقر العز ، وعلى أنه لم يطلب العلم إلا على كبر ، ويرى الأستاذ محمد حسن عبد الله أن الحادثة دليل على أن العز كان متعلماً قبل ذلك ، ويوجه ذلك بقوله :«والذى أريد أن أؤكده هنا هو أن العز لم يشتغل

---

(١) رسالته "العز بن عبد السلام الإمام الأصولى" ص٤٤ ط .

(٢) طبقات ابن السبكى ٢١٢/٨ .

(٣) الكلاسة هى الجانب الشمالى من جامع دمشق . انظر النجوم الزاهرة ٣٠١/٦ .

(٤) التنبيه : متن متداول فى الفقه الشافعى .

(٥) انظر مرآة الجنان لليافعى ج٤ ص١٥٨ - طبع/ بيروت

بالعلم بطريقة مفاجئة ، ولم تنبت أشجاره فى أرض جرداء وإنما هو . وإن لم ينقطع لطلب العلم قبل هذا النداء الداخلى - قد شغل به كثيراً ، وفكر فيه طويلاً ، وأدرك منه أطراناً ووعى من مسائله أشياء وأشياء ، يدل على ذلك هذا النص نفسه ، والذى يتخذ وسيلة لإثبات عكس ما نراه .

فالشاب الذى يتحرج من الاستسلام إلى دفء الفراش فى ليلة قارصة لا شك يعرف قيمة عمله هذا . وإن مبادرته إلى التطهر عقب اكتشاف الأثر لدليل وعى عميق ، وإدراك سليم لمعنى الصلة بالله»[١]

وذكر الدكتور عبد الله الوهيبى أن الصواب ما ذهب إليه ابن السبكى ، لأن الشخص الذى يغتسل بالماء فى ليلة شديدة البرودة قد عرض نفسه للهلاك ، والشارع لا يأمر بذلك ، بل رخص فى التيمم[٢] وقد روى الإمام أحمد عن ابن عمر رضى الله عنهما . قال: قال لى رسول ﷺ : إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»[٣]، فلو كان العز متعلماً قبل ذلك حسب رأى الباحث لما أقدم على ذلك كما فى تلك الحادثة، خاصة - وأن صاحب مرآة الجنان ذكر أن الماء كان جامداً فكسره ثم اغتسل ، فسمع مناديا يقول له : لأعوضنك بها عز الدنيا والآخرة»[٤]

وهذه الحادثة إن دلت على ورعه وتقواه ، وجلده وشدة تحمله للشدائد ، فلا يمكن أن تكون دليلا على أن العز كان متعلماً قبل ذلك ، وإلا ما أقدم على ذلك ، فإن يسر الإسلام أوسع مما فعله العز .

**صفاته :**

لم تتحدث كتب التراجم عن صفاته الخلقية إلا ما ذكره ابن السبكى فى قصة الشخص الذى رآه فى المنام ينشد بيت «كثير عزة» فدل على أنه كان طويلاً ، وكان مهيباً مقبول الصورة ، يهابه من نظر إليه ، وكان معظما عند الناس والسلاطين»[٥]

---

(١) انظر كتابه «عز الدين عبد السلام بائع الملوك» ص٥٣ .

(٢) العز بن عبد السلام حياته وآثاره ومنهجه فى التفسير ج١ الرياض ص٥١ .

(٣) مسند الإمام أحمد ج٢ ص١٠٨ . ط الحلبى .

(٤) مرآة الجنان لليافعى ج٤ ص١٥٨ .

(٥) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢٣٦ .

وأما صفاته الخُلقية : فقد كان شديد الورع والتقوى ، وكان محبا للخير ، يكثر من التصدق على الفقراء - رغم فقره - يعطى الأغنياء والفقراء على السواء ، فلا يخيب ظن أحد فيه ، ولا يرد سائله ، حتى إنه ربما قطع من عمامته ، وأعطى الفقير الذى سأله ، إذا لم يجد معه غير عمامته[١]

وقد حكى قاضى القضاء بدر الدين بن جماعة - رحمه الله - أن الشيخ لما كان بدمشق ، ووقع بلاء كبير حتى صارت البساتين تباع بالثمن القليل ، فأعطته زوجته مصاغا لها وقالت له : اشتر لنا بستانا نصيف به ، فأخذ ذلك المصاغ ، وباعه وتصدق بثمنه فقالت : يا سيدى أشتريت لنا؟ قال نعم . بستانا فى الجنة ، إنى وجدت الناس بشدة فتصدقت بثمنه فقالت له : جزاك الله خيراً.[٢]

ولقد تعدى إحسانه حتى عم العصاة لعل الله يصلح من حالهم ، ويذكر ابن السبكى أن جماعة من المفسدين ، قصدوه فى ليلة مقمرة ، وهو فى بيت عال فى بستان ، متطرف عن البساتين ، وأحاطوا بالبيت ، فخاف أهله خوفا شديدا ، فعند ذلك نزل إليهم وفتح باب البيت ، وقال : أهلا بضيوفنا ، وأجلسهم فى مقعد حسن ، وأخرج لهم ضيافة حسنة ، فتناولوها وطلبوا منه الدعاء ، وعصم الله أهله وجماعته منهم بصدق نيته ، وكرم طويته ، وانصرفوا عنه.[٣]

وفى ذلك دلالة على كرمه وجرأته ، أضف إلى ذلك أسلوبه وحسه التربوى الذى يعامل به الناس بما يتوقع منهم ، وهذا أسلوب عال من سمو الأخلاق ، تعمل به المؤسسات التربوية فى عصرنا الحاضر .

ولقد تجاوز عطاء الفقراء إلى ذوى السلطان وأصحاب الأموال ، فلقد أعطى أستاذ دار الملك الأشرف - الذى جاء بخبر منعه من الفتوى ، وبأن يلزم بيته ، وأن لا يجتمع بأحد - سجادة ، وقال له : والله يا غرز لو كانت عندى خلعة تصلح لك على هذه الرسالة المتضمنة لهذه البشارة لخلعت عليك ونحن على الفتوح ، خذ هذه السجادة صل عليها فقبلها وودعه وانصرف.[٤]

---

(١) المصدر السابق ج٨ ص٢١٤ ، وطبقات المفسرين للداوودى ج١ ص. ٣١ - مطبعة الاستقلال .

(٢) طبقات ابن السبكى ج٨ ص٢١٤ . (٣) المصدر نفسه ج٨ ص٢٣٥ .

(٤) المصدر نفسه ج٨ ص٢٣٦ .

وفى ذلك إشارة منه إلى السلطان وذويه ، أنه ليس من طلاب الدنيا فالذى يعطى لايأخذ .

وقد ذكر مترجموه أنه كان مع إمامته وعلمه ، ناسكا ورعاً ، آمّارا بالمعروف نهّاءً عن المنكر ، لا يخاف فى الله لومة لائم ، وأما صلابته فى الدين وشدته فيه فحدِّث ولا حرج فما لا نت له قناه ، وهو يقارع السلاطين والمبتدعه ، من أهل الفرق والمذاهب ، ولقد كان مع شدته ، وصلابته لطيفا ظريفا حسن المحاضرة بالنوادر ويستشهد بالأشعار[١]

---

(١) حسن المحاضرة ج١ ص١٢٧ .

## المبحث الثانى
## طلبه للعلم ورحلاته من أجله

**طلبه للعلم** : إن الباحث فى حياة العز يجد فيها مثال العالم العامل الدؤوب فى تحصيل العلم والحريص على جمعه ونشره وتطبيقه .

والعز لم يطلب العلم إلا على كبر ، لذا جدّ واجتهد فى حفظ المتون ، ودراسة الكتب والتردد على كبار الشيوخ فى عصره تعويضا عما فاته فى صغره ، وقد تلقى علومه على جلة علماء دمشق فى زمانه كابن عساكر والآمدى ، وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والفقه والأصول والعربية ، واختلاف أقوال الناس ومآخذهم.(١)

وأتى فى ذلك بالعجب العجاب ، وانتهت إليه معرفة المذهب ، مع الزهد والورع وبلغ رتبة الاجتهاد ، وقصده طلبة العلم من أنحاء البلاد ، وتخرج به أئمة يشار إليهم بالبنان.(٢)

كما لا يفوتنا أن نثوه أن كبر سنه وذكائه أعاناه على تحصيل العلم الكثير وهضمه وإدراك مسائله العميقة ، فقد أعطاه الله - تعالى - ذكاءً خارقًا ، أغناه عن إكمال قراءة العلوم على شيوخه ، وما يتوسط علماً حى يقول له أستاذه : استغنيت عنى فاشتغل به مع نفسك ، ومع ذلك لا يتركه حتى يختمه عليه.(٣)

وفى هذا دلالة على قوة ذكائه ، وإحاطته بالعلم بمجرد أن يتعلم مبادئه الأولى فيه ، وكذلك على تواضعه ، واحترامه لأستاذه حيث لا يستشعر الحرج فى دراسة العلم عليه ، مع إمكانية دراسته وحده ، وقد حباه الله مع هذا الذكاء الجَلد على دراسة كتب العلم ، وخاصة كتاب الله ، فلم يدع مدراسته حتى وهو فى سجنه .

---

(١) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلى ج١ ص٣٠١ - طبع المكتب التجارى .

(٢) تاريخ ابن الفرات ج١١ ص٨ مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢١١٠) تاريخ ، وحسن المحاضرة ج١ ص١٢٧ .

(٣) انظر طبقات المفسرين للداوودى ج١ ص٣١٣ .

وكان يقول العز - رحمه الله - مضت لى ثلاثون سنة ، لا أنام حتى أمرر أبواب الأحكام على خاطرى.[١]

ولم يكتف العز بعلماء بلده دمشق ، بل كان رحالا فى طلب العلم ، حيث يمم وجهه شطر بغداد ، عاصمة الخلافة العظمى ، وكعبة العلم ، ودخلها سنة (٥٩٧هـ) فتردد على علمائها ، ونهل من علمهم ، والتقى بأبى حفص عمر بن طبرزد ، وحنبل بن عبد الله الرصافى من علماء الحديث ، إلا أنه لم يمكث بها طويلا ، وسوف أفرد لشيوخ العز فصلا مستقلا .

---

(١) انظر : رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر العسقلانى ص. ٣٥ / طبع بيروت .

**رحلاته :**

كان للعز رحلات ثلاث إلى بغداد ومصر والحجاز ، الأولى للعلم وتحصيله، والثانية لنشره وتطبيقه ، والثالثة للحج والعمرة ، وتكلم المؤرخون عن رحلتيه إلى بغداد ومصر وسكتوا عن الثالثة ، لكنه ذكر فى فتاويه الموصلية ، ما يعبر عن رحلته هذه ، من خلال إجابته على سؤال رقم ٤٢ ، ورد عليه ، عن توسيع الأكمام والأردان ، وتكبير العمائم ، وهل يجوز للعلماء أن يتميزوا بلباس خاص بهم دون العمامة فقال : لا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين ، ليعرفوا بذلك فيسألوا ، فإنى كنت محرماً فأنكرت على جماعة من المحرمين - لا يعرفوننى - ما أخلوا به من آداب الطواف ، فلم يقبلوا ، فلما لبست شعار الفقهاء ، وأنكرت على الطائفين ما أخلوا به سمعوا وأطاعوا ، فإذا لُبس شعار الفقهاء لمثل هذا الغرض ، كان فيه أجر ، لأنه سبب فى امتثال أمر الله ، والانتهاء عما نهى ، إلا أنه لم يذكر لنا تاريخ هذه الرحلة .

أما رحلته إلى بغداد ، فقد نص اليافعى على أنه دخل بغداد سنة تسع وتسعين وخمسمائة ، وأنه اتفق يوم دخوله موت الإمام أبى الفرج ابن الجوزى ، أقام بها شهرا ثم عاد إلى دمشق[١] والصحيح أن دخوله كان سنة ٥٩٧هـ ، لأن ابن الجوزى مات فى هذه السنة [٢] ، ولعل هذا من تصحيف النساخ لأن ابن قاضى شهبة صرح بأن رحلته إلى بغداد كانت سنة (٥٩٧هـ) ، وأقام بها شهرا ، وهذا هو الصحيح[٣]

وسبب هذه الرحلة هو طلب العلم ، وسماع الحديث عن حنبل بن عبد السلام الرصافى ولعلها كانت فى الأيام الأولى من تلقيه العلم .

أما رحلته إلى مصر ، فقد كانت سنة (٦٣٩هـ) ، وهى رحلة لم يخطط لها ولا قصدها ، وإنما ساقته الأقدار إليها ، حيث تعرض للمضايقات فى دمشق ، من تحديد إقامته ومنعه من الفتوى ، والاجتماع بالناس ، وأنه لم يجد الجو المناسب لنشر العلم ، ودليل ذلك أن الملك الكامل دعاه إلى الاجتماع به وهو فى مصر ، فأبى ليتمكن آنذاك من نشر رسالته[٤]

---

(١) مرآة الجنان لليافعى ج٤ ص١٥٧ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ص٣٤٣ ، ودائرة المعارف الإسلامية ج١ ص٢٤٤ - طبعة بيروت .

(٣) طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة فى تراجم الطبقة العشرين فى رقم ٢١٢ معهد المخطوطات

(٤) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢٤٣ .

وقد ذكر ابن السبكى قصة رحيل العز إلى مصر وسببها ، نقلا عن عبد اللطيف ابن العز[١] ، فقد سئل عن مبايعة الفرنج السلاح فقال : يحرم عليكم مبايعتهم لأنكم تتحققون أنهم يشترونه ليقاتلوا به إخوانكم المسلمين ، وعلى أثر هذه الحادثة جاءه كتاب السلطان بالاعتقال ، وظل مدة معتقلاً .

وسير الملك الصالح بعض إخوانه إلى الشيخ بمنديله ، وقال له : تدفع منديلى إلى الشيخ ، وتتلطف به غاية التلطف ، وتستنزله ، وتعده بالعود إلى مناصبه على أحسن حال ، فإن وافقك فتدخل به علي ، وإن خالفك فاعتقله فى خيمة إلى جانب خيمتى ، فلما اجتمع الرسول بالشيخ ، شرع فى سياسته ، وملاينته ثم قال له : بينك ، وبين أن تعود إلى مناصبك ، وما كنت عليه وزيادة ، أن تنكسر للسلطان وأن تقبّل يده لا غير فقال له : والله يا مسكين ما أرضاه أن يقبّل يدى فضلا أن أقبل يده ، يا قوم أنتم فى واد ، وأنا فى واد والحمد لله الذى عافانى مما ابتلاكم به ، فقال له : قد رسم لى إن لم توافق على ما يطلب منك ، وإلا اعتقلتك ، فقال : افعلوا ما بدالكم ، فأخذوه ، واعتقلوه فى خيمة إلى جنب خيمة السلطان وكان الشيخ يقرأ القرآن ، والسلطان يسمعه فقال يوما لملوك الفرنج ، تسمعون هذا الشيخ الذى يقرأ القرآن؟ فقالوا : نعم ، قال : هذا أكبر قسوس المسلمين ، وقد حبسته لإنكاره علىّ تسليمى لكم حصون المسلمين ، عزلته عن الخطابة بدمشق ، وعن مناصبه ، ثم أخرجته ، فجاء إلى القدس ، وقد جددت حبسه واعتقاله لأجلكم ، فقال له ملوك الفرنج : لو كان قسيسنا لغسلنا رجليه وشربنا مرقتها ، ثم جاءت العساكر المصرية ونصر الله - تعالى - الأمة المحمدية ، وقتلوا عساكر الفرنج ، ونجى الله - سبحانه - الشيخ ، فجاء إلى الديار المصرية .

ومن ذلك نرى أن العز قد ضاق ذرعاً بالخيانة وتحالُف الحكام فى دمشق مع الفرنج ، ولعله قد يئس - أيضا - من رجالات دمشق ، وعلمائها ، بعد أن تركوه وحده يقارع الظلم والطغاة ، ولم يشاركه فى هذه الحملة إلا ابن الحاجب.[٢] الذى سجن معه ، وارتحلا معا بعد أن ضاقا ذرعاً بمن حولهما ، فقررا الرحيل لا خوفا على نفسهما أو طلبا للسلامه ، أو إخلاداً للراحة ، وإنما انتقالا من ميدان إلى ميدان أرحب وأوسع .

---

(١) المصدر نفسه ج٨ ص٢٣٨ .

(٢) طبقات ابن السبكى ج٨ ص٢١٠ ، ص٢٤٣ ، ومرآة الجنان ج٤ ص١٥٦ ، والنجوم الزاهرة ج٦ ص٣٣٨ .

# المبحث الثالث
# مناصبه التى تولاها
# ومواقفة التى أبداها

## المبحث الثالث
## مناصبه التى تولاها
## ومواقفة التى أبداها

بعد تعلّم العز وتضوجه الفكرى ، بدأ يزاول حياته العملية ، ولم يكتف بالعلم فقط ، فبدأ بالتدريس ، والإفتاء ، والقضاء ، والخطابة ، وقد زاول هذه الأعمال فى دمشق التى قضى فيها معظم حياته ، ثم فى مصر التى قضى فيها بقية حياته .

### أعماله فى دمشق

**١ - التدريس والإفتاء :**

لقد عمل بالتدريس كأول عمل له بعد أن ارتوى من معين العلوم الدينية ، ونضج علمه فدرّس فى عدة مدارس فى دمشق[١] منها المدرسة الغزالية ، وذكر ابن السبكى - رحمه الله - أن الملك الكامل هو الذى ولى الشيخ التدريس فيها عند قدومه إلى دمشق[٢] ، وهى مكان صغير تقام فيه العبادة ، والأذكار والتدريس ، وهى الزاوية الغربية للجامع الأموى ونسبت إلى الغزالى لكثرة اعتكافه فيها وتدريسه ، وقد قام بالتدريس فيها كبار علماء العصر ، وتولى العز التدريس بها من قبل الملك العادل بعد وفاة الشيخ جمال الدين محمد الدولعى الذى كان يدرس بها فى جمادى الأولى سنة (٦٣٥هـ)[٣]

ولا يمكن أن يكون العز قد تأخر كل هذه المدة حتى مارس مهنة التدريس ، خاصة وأنه قد نضج علمه قبل هذا الوقت ، بدليل أن فتنة الحنابلة التى سنفرد لها مبحثا خاصاً قد حدثت له قبل هذا التاريخ ، لأنها حدثت فى عهد الملك الأشرف موسى ، وراجعه بشأنها الملك الكامل عند قدومه إلى دمشق ، وقد مارس العز الإفتاء كذلك بدليل منع الأشرف له ، عند وقوع الفتنة بينه وبين الحنابلة ، وقد اعترف له علماء دمشق آنذاك بالبروز العلمى ، مما جعل الشيخ جمال الدين الحصرى - رحمه الله - يقول للأشرف فى حق العز : هذا رجل لو كان فى الهند ، أو فى أقصى الدنيا كان ينبغى للسلطان أن يسعى فى حلوله فى بلاده لتتم بركته عليه ، وعلى بلاده . ويفتخر على سائر الملوك[٤]

---

(١) البداية والنهاية ج١٣ ص٢٣٥ .

(٢) طبقات ابن السبكى ج٨ ص٢٤٢ .

(٣) المصدر السابق ، والذيل على الروضتين ص١٦٦ .

(٤) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢٣٧ .

وهذه شهادة على مبلغ العلم الذى وصل إليه العز ، فكيف يتأخر - إذن - إلى هذا الوقت عن مزاولة مهنة التدريس .

وكان للعز مجلس آخر للتدريس بالمدرسة العزيزية ، وكان يدرس بها - أيضا - شيخه سيف الدين الآمدى ، وقد اخذت هذه المدرسة من الآمدى[١] ، وهذا الخبر يدل على أن العز كان يدرس بها قبل وفاة شيخه .

ويجدر بالإشارة إلى أن العز لم تدم فترة توليه التدريس ، حيث عزله الصالح إسماعيل سنة (٧٣٨هـ) إثر تشنيعه عليه تحالفه مع الفرنج ضد الصالح نجم الدين أيوب سلطان مصر آنذاك ، وتسليمه قلاع المسلمين لهم ، مما أثار حفيظة العز ، فدعا عليه ، وسفّه تصرفه ، مما جعل الصالح إسماعيل يعزله عن الإفتاء ، وعن كافة مناصبة وألزمه داره حتى تم اعتقاله فيما بعد .

٢ - الإفتـاء :

لم تكن مهمة الإفتاء فى عصر العز مهمة رسمية يعين فيها المفتى من قبل الحكومة ويخصص له مرتب عليها ، وإنما هى مهمة يقوم بها عالم كفؤ ، يرى الناس فيه أهلية لذلك ، بشرط أن يتصف بالورع والتقوى ، فيقصدونه للاستفتاء فيما يشكل عليهم من أمور دينهم فيفتيهم محتسبا ذلك عند الله تعالى - ولذلك كان لفتاواهم صدىً فى النفوس ، لأنهم لم يكونوا علماء شرطة أو سلطة .

وكان العز مفتى الشام منذ عهد الملك الأشرف موسى بن العادل (ت ٦٣٥هـ)[١] ويدل على ذلك الفتيا التى أفتى بها الحنابلة فى مسألة كلام الله بأنه معنى قائم بذاته قديم أزلى ، وليس بحرف ولا صوت ، ومن قال : بأنه حرف وصوت فإنه مخطىء ومبتدع وكان الملك الأشرف يقول بذلك ، فوشوا بها إليه ، وكان هدفهم الإيقاع بينه وبين الأشرف وكان العز يعلم ذلك حيث قال : « هذه الفتيا كتبت امتحاناً لى ، والله ما كتبت فيها إلا ما هو الحق».[٢]

فكتب عقيدته المشهورة « ملحة الاعتقاد » فلما قرأها الأشرف غضب غضبا شديدا عليـه ، وكتب إليـه جوابا عنها ، فرد عليه العز ، فاشتد غضبـه ، فأرسـل وزيره الغرز

---

(١) الذيل على الروضتين ص.١٧ - طبع دار الجيل ببروت .

(٢) طبقات ابن السبكى ج٨ ص٢١٨ .

خليلاً إلى العز ، ليبلغه أنه اشترط عليه ثلاثة شروط ، أحدها ، أنه لا يفتى ، والثانية : أنه لا يجتمع بأحد ، والثالثه : أنه يلزم بيته .

فقال العز : « يا غرز إن هذه الشروط من نعم الله الجزيلة عليّ الموجبة للشكر لله - تعالى - على الدوام ، أما الفتيا فإنى كنت والله متبرّمًا بها وأكرهها ، وأعتقد أن المفتى على شفير جهنم ، ولولا أنى أعتقد أن الله أو جبها عليّ لتعينها علي فى هذا الزمان ، لما كنت تلوثت بها ، والآن فقد عذرنى الحق ، وسقط عنى الوجوب وتخلصت ذمتى ولله الحمد والمنة ، ياغرز ، من سعادتى لزومى لبيتى ، وتفرغى لعبادة ربى والسعيد من لزم بيته وبكى على خطيئته ، واشتغل بطاعة الله - تعالى - وهذا تسليك من الحق ، وهدية من الله - تعالى - إليّ أجراها على يد السلطان وهو غضبان وأنابها فرحان والله يا غرز ، لو كانت عندى خلعة تصلح لك على هذه الرسالة المتضمنة لهذه البشارة لخلعت عليك ، ونحن على الفتوح ، خذ هذه السجادة صلّ عليها ، فقبلها وقبّلها وودعه وانصرف إلى السلطان ، وذكر له ما جرى بينه وبينه ، فقال لمن حضره : قولوا لى ما أفعل به ، هذا رجل يرى العقوبة نعمة ، اتركوه بيننا وبينه الله[1]

وظل العز على تلك الحال ثلاثة أيام ، ثم ذهب العلامة الشيخ جمال الدين الحصرى - شيخ الحنفية فى زمانه - إلى الأشرف فقال له : إيش بينك وبين ابن عبد السلام - وذكر ما سقناه من قبل - هذا رجل لوكان فى الهند أو أقصى الدنيا ينبغى للسلطان أن يسعى فى حلوله إلى بلاده ، لتتم بركته عليه ، وعلى بلاده ، ويفتخر به على سائر الملوك .

قال السلطان : عندى خطة باعتقاده فى فتيا ، وخطة أيضا فى رقعه جواب رقعة سيرتها إليه ، فيقف الشيخ عليها فيكون الحكم بينى وبينه ، ثم أحضر السلطان الرقعتين فوقف عليهما ، وقرأهما إلى آخرهما ، وقال : هذا اعتقاد المسلمين ، وشعار الصالحين ، وكل ما فيها صحيح ، فقال السلطان - رحمه الله - نحن نستغفر الله مما جرى ، ونستدرك الفارطة فى حقه ، والله لأجعله أغنى العلماء ، وأرسل إلى الشيخ ، واسترضاه ، وطلب محاللته ، ومخاللته[2]

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢١٨ .

(٢) المصدر السابق ص٢١٨ ج٨ .

فكان بعد ذلك لا يأخذ إلا بفتواه ومشورته ، وقد طلبه فى مرض موته ، وسأله محاللته ، فنصحه العز بأن يحول عساكره الذين استعدوا لقتال أخيه الملك الكامل ملك مصر إلى جهة العدو المشترك التتار ، وكانوا قد ظهروا فى شرق بلاد الإسلام فى ذلك الوقت ، فأمر الأشرف بذلك ، كما نصحه بإبطال المنكرات التى يرتكبها نواية من الزنا ، وإدمان الخمور ، وتمكيس المسلمين ، وظلم الناس ، فأمر الأشرف إبطال ذلك ، كما باشر العز بنفسه إبطال بعضها .

وبعد هذه النصيحة الغالية قال له الأشرف : « جزاك الله عن دينك ، وعن نصائحك وعن المسلمين خيراً ، وجمع بينى وبينك فى الجنة بمنه وكرمه ، وأطلق له ألف دينار مصرية ، فردها عليه ، وقال : هذه اجتماعة لله لا أكدرها بشىء من الدنيا[١]

ثم لم يلبث إلا قليلا حتى قدم أخوه الملك الكامل بجيوشه من الديار المصرية إلى دمشق ، وحاصر أخاه اسماعيل ، ثم اصطلح معه ، وأكرم الكامل العز غاية الإكرام ، ولما اجتمع مع العز بحضور أخيه اسماعيل قال الكامل : « إن هذا له غرام برمى البندق ، فهل يجوز ذلك ؟ فقال العز : بل يحرم عليه ، فإن الرسول ﷺ نهى عنه ، وقال «إنه يفقىء العين ويكسر العظم»[٢]

ولأن العز كان آمرا بالمعروف نهاءً عن المنكر ، لا يخشي فى الله لومة لائم ، ولايهاب الملوك ، ولا يجاملهم ، من أجل ذلك ، أحبه الملوك ، وعملوا بنصحه ، وأكرم غاية الإكرام ، كما هو واضح مما سبق .

فالعز قد وصل إلى مرتبة عالية من العلم والورع ، مما أهله لأن يكون مفتى المسلمين بلا منازع ، حتى أصبحت الفتوى متعينة عليه فى زمنه ، وقصده الناس من كل صوب ليستفتونه ، وقد كان متبرماً بها نظراً لأنها مهمة خطيرة فالمفتى إنما يذبح بغير سكين ، وقال ﷺ : « من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه »[٣]

ولهذا فقد أفتى العز فتيا ، ثم ظهر أنه أخطأ ، فنادى فى الأسواق على نفسه « من أفتى له فلان بكذا ، فلا يعمل به فإنه خطأ[٤]

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٢ ص٢٤١ ، ص٢٤٢ .

(٢) الحديث : متفق عليه رواه أبو داود وابن ماجه ، انظر: الجامع الصغير ج٢ ص١٩ .

(٣) رواه أبو داود والحاكم بإسناد صحيح ، أنظر: الجامع الصغير ج٢ ص١٦٦ .

(٤) طبقات المفسرين للداوودى ج١ ص٣١٥ ، وحسن المحاضرة للسيوطى ج١ ص١٢٧ .

وما كان ليصدر منه ذلك لولا مراقبته لله ، وخشيته منه ، وحرصه على أن لا يضل أحداً من عباده رغم ما تسوّل للمرء نفسه فى مثل هذه المواقف ، السكوت خشية أن يوصم بالجهل وعدم التثبت ، وما أكثر أن يؤتى العلماء والمفتون من هذا المدخل ، إلا أن العز آثر سلامة الآخرة على سلامة الدنيا حتى « نادى على رءوس الأشهاد بخطئه يوم بان خطؤه ، ولم يعمه المجد عن الحق ، ولم يدعه حب السيطرة والسلطان إلى النزول عن كرامته ، أو الرجوع عن معتقده »[١]

وللعز الفتاوى السديدة التى سارت بها الركبان ، كما أن شهرته طبقت الآفاق لدرجة أنها وصلت إلى مصر قبل أن يذهب إليها ، بدليل أنه لما وصلها امتنع مفتيها الحافظ المنذرى من الفتيا وقال : « كنا نفتى قبل حضور الشيخ العز ، وأما بعد حضوره فمنصب الفتيا متعين عليه »[٢]

**٣ - الخطابة :**

كان للخطابة دور هام فى العصور التى مضت - وماتزال - فهى من أخطر وأهم المناصب لأنها إحدى الوسائل المؤثرة فى الرأى العام عند المسلمين ، فالخطيب يوجهه حيث يريد ، وبقدار ما لديه من علم وتقوى يكون التأثير ، وبخاصة على العامة .

وقد كانت الخطابة الوسيلة الإعلامية التى تثقف الأمة ، حيث لا يتهيأ مثله للوسائل الأخرى ، من وسائل الاتصال بقطاعات الشعب الأخرى ، فالتدريس قاصر على فئة قليلة من أفراد الأمة ، أما الصلاة ، وخطب الجمع ، والأعياد ،فهى شاملة كل قطاعات الشعب المسلم ، أغنياء وفقراء ، حكامه ومحكوميه ، بحيث لا يتخلف عنها إلا من له عذر شرعى .

ولهذا وجدنا الصالح إسماعيل الذى أسند للعز التدريس والإفتاء ، والخطابة . والقضاء قد أبقى عليه التدريس والإفتاء ، ومنعه الخطابة والقضاء بادىء الأمر ، لمالها من أثر فى أوساط المجتمع الإسلامى .

ولقد نبغ العز في الخطابه ، وساعده على النبوغ فيها علم غزير بمختلف علوم عصره ، وجرأة فى قول الحق ، لا يخشي أن ينطق بها ، حتى لو تعرض لغضب السلطان وسخطه

---

(١) الحياة العقلية فى عصر هروب الصليبية بمصر والشام . د. أحمد بدوى ص١٦٢ .

(٢) حسن المحاضرة ج١ ص٣١٥ ، وبدائع الزهور ج١ ص٣١٧ .

وإخلاص فيما يقول ، وإيمان بما يدعو إليه .

وقد اختلفت الرواية فى تحديد وقت تسلمه للخطابه : ذكر أبو شامة أن العز تولى الخطابة بالجامع الأموى من قِبل الملك الصالح إسماعيل فى ربيع الأول سنة (٦٣٧هـ)[١] وقيل إنه تولى الخطابه بعد خطيبه جمال الدين محمد بن ياسين الدولعى[٢]

وهذا القول مخالف للأول ، لأن الفاصل بينهما سنتان ، وأرجّح قول أبى شامة ، لأن الذى تولى الخطابة بعد الدولعى هو كمال الدين بن طلحة - كما ذكره أبو شامة فى حوادث (٦٣٥هـ) ، وقول أبى شامة أصح من غيره ، لأنه معاصر لهذه الحوادث ، وهو تلميذ العز ، فهو أعلم به من غيره .

يقول أبو شامة فى العشر الأخير من ربيع الآخر (٦٣٧هـ) تولى الخطابة بدمشق أحق الناس بالإمامة يومئذ الشيخ الفقيه عز الدين بن عبد السلام السلمى مفتى الشام يومئذ[٣]

وبقى العز خطيبا للجامع الأموى سنة تقريبا ، ثم عزله الملك الصالح إسماعيل ، لإنكاره عليه تحالفه مع الصليبين وتسليمه لهم بعض حصون المسلمين ، ودعاء العز عليه ونيله منه من على المنبر .

وبعد هذه المحنة اتجه الشيخ إلى مصر فوصلها (سنة ٦٣٩هـ)[٤] ، فرحب الملك الصالح نجم الدين فولاه الخطابة والقضاء فبدأ الشيخ نشاطه فى مصر بإقامة السُّنة ومحاربة البدعة ونشر العلم .

وكان العز متصلا بملوك الأسرة المالكة ، راسلوه ، وأحبوا لقاءه واستشاروه ، واستنصحوه ، واتخذ هو من هذه الصلة وسيلة لصلاح الشعب ، والنهوض بأخلاقه ، وإصلاح الأداة السياسية[٥] وبقى أن نقول إن العز رحمه الله قد أحيا رسالة المنبر الأصلية

---

(١) الذيل على الروضتين ص.١٧ ، وطبقات المفسرين للداوودى ج١ ص٣٢٢ ، والنجوم الزاهرة ج٦ ص٣٠٢.

(٢) تاريخ ابن الفرات ج١١ ص٩ ، وفوات الوفيات لابن شاكر ج١ ص٥٩٤ ، والبداية والنهاية ج١٣ ص١٥٥ .

(٣) الذيل على الروضتين ص.١٧ .

(٤) الذيل على الروضتين ص١٧١ .

(٥) الحياة الأدبية فى عصر الحروب الصليبية بمصر والشام . أحمد بدوى ص٣٩٩ .

وأبعد عنه ما علق به من البدع ، والضلالات التى كان الخطباء يفعلونها ، كدق السيف على المنبر ، والثناء على السلاطين ، والحكام ، واقتصر على الدعاء لهم بقوله « اللهم أبرم لهذه الأمة أمراً رشداً تعز فيه وليك وتُذل فيه عدوك ، ويُعمل فيه بطاعتك ، ويُنهى فيه عن معصيتك » . ولم يلبس سوادا - كما جرت عادة الخطباء من عهد بنى العباس - وأزال السجع المتكلف ، فلم يخطب إلا مترسلا ، ولم يؤذن بين يديه يوم الجمعة إلا مؤذن واحد .

من خلال ما تقدم يتضح لنا أننا أمام شخصية واثقة بنفسها ، تعتقد أنَّ عليها رسالة يجب أن تؤديها بلا تفريط ، ولا إفراط ، جريئة لا تخشى صولة سلطان ، ولا تفكر فى عاقبة ما تُقدم عليه إذا آمنت به ، كل هذه الصفات يجب أن تكسو الخطابة صفة الوضوح والقوة والصراحة .

ولم يترك العز لنا ديوان خطب للتعرف على ما كان يموج به مجتمعه من اتجاهات ، وكيف أصلح فاسدها ، وقوّم معوجها ، وهذا يجعلنا نؤكد أنه كان يرتجل خطبه ، وقد كان فصيح اللسان ، مؤثرا فى نفوس سامعيه ، يجمع القلوب حوله ، فينقادون إليه ، ويعملون بمشورته ، وإشارته.[١]

---

(١) المصدر السابق بتصرف ص٣٩٩ ، ص.. ٤٠ ط ١ نهضة مصر .

### ٤ - القضاء والرسالة إلى الخليفة العباس :

ذكر ابن السبكى عن رسالة ولد العز الشيخ عبد اللطيف عن أخبار والده أن الملك الكامل لما حاصر دمشق ، واستولى عليها من أخيه الملك الصالح إسماعيل ولىّ والده الشيخ تدريس زاوية الغزالى بجامع دمشق ، وذكر بها الناس ، ثم ولاه قضاء دمشق بعدما اشترط عليه الشيخ شروطا كثيرة ، ودخل فى شروطه[١] ثم عينة للرسالة إلى الخلافة المعظمة ، ثم اختلسته المنية رحمه الله - فى ٢٢ رجب (سنة ٦٣٥هـ) ، فكانت مدة ملكه دمشق شهرين ونصف تقريبا[٢]

وأغفل بعض المترجمين هذه الناحية ، فلم يشيروا إليها ، ولعله لم يصح عندهم أنه تولى القضاء فى دمشق ، وأيد هذا الاتجاه ، أنه لم يترجم له ضمن قضاةدمشق فلوكان قد تولاه ، لما أغفل ذكره نظراً لاشتهاره ، ومعرفة العامة والخاصة له .

وقد حاول بعض الكتاب المحدثين الجمع بين هذه الروايات ، فذكر الدكتور رضوان الندوى ، أن حكم الكامل لدمشق لم يستمر إلا شهرين ونصف تقريبا ، من أوائل جمادى الأولى (سنة ٦٣٥هـ) إلى ٢٢ رجب من نفس السنة ، ولعل العز قد تولى القضاء هذه الفترة ، ولقصر هذه الفترة جعل أصحاب التراجم ، وابن طولون لا يذكرونه بين قضاة دمشق ، فقال : ولعل عز الدين بقى فى منصب قضاء دمشق برهة من الزمن خلال هذه الفترة القصيرة من حكم الكامل لدمشق إذ حكم بعده أخوه الصالح إسماعيل ، ولم يكن يعجب بالشيخ ، ولا يرضى أن يبقيه فى القضاء[٣] ولو أن الدكتور الندوى قرأ نص الداوودى صاحب الطبقات ما قال ذلك ، فقد ذكر الداوودى أن الكامل ولى الشيخ تدريس الزاوية الغزالية بجامع بنى أمية ، وعزم على ولايته قضاء دمشق ، وإرساله فى الرسالة إلى بغداد فمات دون إمضاء ذلك بدمشق[٤]

وقد تشكك الأستاذ محمد حسن عبد الله فيما قاله الندوى إعتماداً منه على أن الصالح إسماعيل قد ولاه الخطابة بمسجد دمشق ، وهذا منصب أخطر من منصب القضاء لتأثيره الكبير على جماعات المسلمين ، فلا يعقل أن يعفيه من القضاء الذى

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢٤٢ .

(٢) الذيل على الروضتين لأبى شامة ص١٦٦ .

(٣) انظر رضوان الندوى فى كتابه العز بن عبد السلام ص٤٢ .

(٤) طبقات المفسرين للداوودى ج١ ص٣٢٢ .

ولاء إياه الكامل ، ويبقى لديه الخطابة ، ولهذا رجح أن يكون هذا القرار الذى اتخذه الكامل فى إسناد منصب القضاء إلى العز مجرد قرار مات الكامل قبل أن يأخذ سبيله إلى التغيير العملى ، ولهذا أغفل أصحاب التراجم ذكره[١]

والرأى الصحيح ما ذكره الداوودى صاحب طبقات المفسرين ، وعلى هذا يحمل قول ابن الشيخ عز الدين أن الملك الكامل ولاه قضاء دمشق بعد ما اشترط عليه الشيخ شروطا كثيرة ، ودخل فى شروطه على مرحلة المفاوضات بين الكامل والشيخ ، فليس من المعقول أن يولية منصب القضاء قبل عرضه عليه ، فلما عرضه عليه تمنع بادىء ذى بدء ، حتى أقنعه بعد الاشتراط، وقبله ثم عاجلته المنية قبل أن يتخذ القرار بتعيينه قاضيا لدمشق.

وعبارة الشيخ عبد اللطيف بن العز تفيد ذلك ، ويحتمل أنه اتخذ القرار إلا أن مرض الكامل وانشغال الناس به حال دون ذلك ، فلما مات وتسلم مدة الحكم الصالح اسماعيل الذى لم يكن علي وفاق مع الشيخ امتنع من تنفيذ رغبة الكامل ، فمنع العز من تولى هذا المنصب .

وأما شك البعض القائم على أن الصالح اسماعيل قد أبقاه على خطابه دمشق يصح ، لأن الصالح لم يبق للعز المناصب التى أسندها إليه الكامل سوى التدريس فى الزواية الغزالية والافتاء ، ولم يوله القضاء ، ولا الخطابه ، وبقى الحال كذلك إلى أن ولاه الخطابة فى ربيع الآخر (٦٣٧هـ) بعد وفاة الكامل بعامين تقريبا . كما ذكر من قبل .

ومن هذا العرض الموجز لحياة العز فى دمشق ، يتضح أنه قد شغل عدة مناصب من تدريس وإفتاء ، وقضاء ، وسفارة ، وخطابة ، وكان مخلصاً فى عمله يؤديه على أكمل وجه بما يرضى الله تعالى - ويجهر بكلمة الحق ، ولا يخاف فى الله لومة لائم ، وقد عرضه ذلك لسخط بعض الملوك ، كما فى موقفه من الملك الأشرف فى مسألة الكلام وموقفه من الملك الصالح إسماعيل ، وتحالفه مع الصليبيين ، فقد صدع العز بالحق فى وجه هذين الملكين ، وخاطر بنفسه فامتحن بذلك فصبر ، واحتسب ، ثم نصره الله عليهما بظهور الحق ، وذهاب الباطل ، وأرضاهما عنه لأنه قد أسخطهما لرضى الله - عز وجل - ومن أسخط الناس لرضى الله ، رضى عنه وأرضى عنه الناس ، ومن أسخط الله لرضى الناس ، سخط الله عليه ، وأسخط عليه الناس .

---

(١) العز بن عبد السلام بائع الملوك لمحمد حسن عبد الله ص٦٢ .

## أعماله فى مصر

تولى العز فى مصر الخطابة والقضاء ، والإفتاء ، والتدريس . وسوف أعرض لذلك بشىء من التفصيل .

### ١ - القضاء :

كان القضاء من أول المناصب التى أسندت للعز إثر قدومه على الصالح نجم الدين أيوب ، بعد أن أطلق سراحه من المعتقل الصالح إسماعيل ، وكان هذا التعيين بمثابة رد اعتبار للشيخ ، ووفاءً له ، بعد أن حاول الصالح إسماعيل الإساءة إليه ووافق قدوم العز وفاة قاضى القضاة شرف الدين بن عين الدولة ، وكانت وفاته فى السابع عشر من ذى القعدة سنة (٦٣٩هـ)[١]

وذكر المقريزى أنه تولى القضاء ، يوم عرفة من عام (٦٣٩هـ) بدلا من ابن عين الدولة[٢] ولعل ما ذهب إليه صاحب تاج المعارف وتاريخ الخلائف[٣] لأبى السعادات هو الأصح ، حيث نص على أنه تولاه فى ١٩ ذى القعدة من نفس العام لأنه لا يعقل أن يدع السلطان الناس بدون قاض ، ما بين السابع عشر وهو يوم وفاة القاضى ابن عين الدولة ، ويوم عرفة الذى ذكره المقريزى .

وقد ذكر الدكتور الندوى أن تعيينه فى ١٠ جمادى الأولى (٦٣٩هـ)[٤] ، وقد ولاه نجم الدين أيوب ، الذى يعرف فضل الشيخ ، وغزارة علمه ، وقوة إيمانه ، قضاء مصر والوجه القبلى ، وأبقى القاضى السنجارى على قضاء القاهرة والوجه البحرى ، فقام بعمله على أحسن وجه ، آمراً بالمعروف ناهيا عن المنكر ، كما اتسم فى قضائه بالعدل بين الناس ، والصرامة فى تطبيق الشرع بين القوى والضعيف ، وبسبب ذلك لاقى صعوبات ، وتعرض للخطر ، ولم يعبأ بذلك كله ، وأصر على أن يكون من أعوان الحق وأنصاره ، وأن يحارب الباطل وأهله .

ولقد كان العز متبرما من القضاء ، والانغماس فيه ، وأنه ما قبله إلا على[٥] مضض

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص١٦٥ . (٢) السلوك للمقيزى ج١ ص. ٣١ .
(٣) تاج المعارف وتاريخ الخلائف لأبى السعادات ص. ٢٥ .
(٤) عز الدين عبد السلام . د الندوى ص٤٤ .
(٥) الذيل على الروضتين ص١٧٢ .

ولهذا تراه يتحين الفرص للخلاص من هذا العمل الثقيل ، وقد سنحت له الفرصة إثر حادثتين جعلته يعزل نفسه عن القضاء مرتين.[١]

أما المرة الأولى فلم يصرح أحد من المترجمين له متى كانت ، ولعلها كانت على إثر حكمه ببيع أمراء الدولة ، وقد أشار إلى ذلك ابن السبكى[١] إذا أشار إلى أنه عزل نفسه مرة قبل ذلك ، فتلطف السلطان فى رده إليه ، فباشره مدة ، ويرجح أن هذا العزل إنما كان على أثر حكمه ببيع أمراء الدولة الذين لم تثبت عند الشيخ حريتهم ، وأن حكم الرق مستصحب عليهم لبيت مال المسلمين فلم يصحح لهم بيعا ولا شراءً ، ولا نكاحاً ، وتعطلت مصالحهم بذلك ، وكان من جملتهم نائب السلطنة ، فاستشاطوا غضباً ، وراجعوه فى ذلك ، إلا أنه بقى مصرا على رأيه ، وقرر عقد مجلس بيع لهم ، فشكوه إلى السلطان ، الذى بعث إليه بذلك ، فجرت من السلطان كلمة فيها غلظة ، صاحبها الإنكار على الشيخ فى دخوله فى هذا الأمر ، وأنه لا يتعلق به ، فغضب العز ، وحمل حوائجه على حمار ، وأركب عائلته على حمار آخر ، ومشى خلفهم خارجاً من القاهرة ، قاصداً نحو الشام.

ولعل هذا العزل عند إنكار السلطان تدخله بشأن الأمراء المماليك ، ولم يقتصر على العزل ، بل قرر الرحيل من مصر ، مما دعا السلطان - الذى قيل له أدرك ملكك - أن يلحق بالشيخ ، ويسترضيه ، ويطيب قلبه ، فرجع بعد أن اتفق معه على أن ينادى على الأمراء ، فكان له ما أراد ، وباعهم ، وبالغ فى أثمانهم مراعاة للمصلحة العامة .

وقد أشار إلى ذلك صراحة الإمام السيوطى ، حيث ذكر أنه عزل نفسه بعد أن أورد قصة بيع الأمراء[٣] وهذا الموقف العظيم قد خلد ذكرى العز ، وأقام منارا للحق ، وأخضع الملك ، والأمراء ، والمتكبرين على الشعب لحكم الله ، وحقق المساواة بين الناس حيث يقف الحاكم والمحكوم سواء أمام شرع الله ، كما أنه أعطى درساً لكل قاض فى أن يقف موقفا حاسماً أمام الباطل الذى يمنع تطبيق شرع الله ، وبذلك - أيضا - يكون قد ضرب أروع النماذج للاستقامة والعدل ، والنزاهة مما حدا بالأديب أبى الحسين يحيى بن عبد العزيز الجزار أن يقول فيه :

---

(١) الذيل على الروضتين ص١٧٢ .

(٢) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢٤٤ .

(٣) حسن المحاضرة ج٢ ص٩٨ .

سار عبد العزيز فى الحكم سيرا  لم يسره سوى ابن عبد العزيز
عمنا حكمه بعدل وسيط  شامل للورى ولفظ وجيز

أما العزل الثانى فقد كان على إثر حادثة بناء معين الدولة[١] ابن شيخ الشيوخ أستاذ دار[٢] السلطان طبلخانه[٣] على ظهر مسجد بمصر لعماد الدين ابن شيخ الشيوخ[٤] فلما ثبت هذا عنده حكم بهدم ذلك البناء ، وحكم بفسق الوزير ، فأسقط شهادته ، وعزل نفسه من القضاء فى ١٣ ذى القعدة (٦٤٠هـ) ، وهى المرة الأخيرة التى لم يعد العز بعدها إلى القضاء[٥] وقام بتنفيذ الحكم الذى أصدره بنفسه ، وبمعاونة أولاده ، فعظم ذلك على السلطان ، فأمضى عزل نفسه عن القضاء ، وعين بدلا منه : موهوب بن عمر الجزرى ، وكان أحد نوابه .

وقد فصلت فى حادثتى عزل نفسه ، لأن فيهما إبراز جانب عظيم من شخصيته ، كما أن لهما أثر كبير فى مجتمعه .

وذكر ابن السبكى أن السلطان أقر جميع نوابه من الحكام ، وكتب لكل حاكم منه تقليداً ، ثم ولاه تدريس المدرسة الصالحية بالقاهرة المعزية ، وظن معين الدولة أنه لا يتأثر بهذا الحكم فى الخارج ، فاتفق أن جهز السلطان الصالح رسولا من عنده إلى الخليفة المستعصم ببغداد ، فلما وصل الرسول إلى الديوان ، وقف بين يدى الخليفة ، وأدى الرسالة ، خرج إليه وسأله : هل سمعت هذه الرسالة من السلطان فقال : لا ، ولكن حملنيها عن السلطان معين الدين بن شيخ الشيوخ أستاذ داره فقال الخليفة : إن المذكور أسقطه ابن عبد السلام ، فنحن لا نقبل روايته ، فرجع الرسول إلى السلطان حتى شافهه بالرسالة ثم عاد إلى بغداد وأداها[٦]

---

(١) تاريخ ابن الفرات ج١١ ص٩ .

(٢) أستاذ : كلمة فارسية معربة ، معناها : الماهر بصنعته ، راجع «المعرب من الكلام الأعجمى» للجواليقى . ووظيفة أستاذ الدار أو « الاستادار » النظر فى إدارة البيوت السلطانية من المصالح والنفقات ، والكساوى . راجع : حسن المحاضرة ج٢ ص١٣١ .

(٣) طبلخانة : دار للغناء واللهو .

(٤) فوات الوفيات للكتبى ٥٩٥/١ ، النجوم الزاهرة ٣٥٢/٦ ، السلوك ٣١٢/١ ، بدائع الزهور ١/ ٢٧٣ .

(٥) العز بن عبد السلام . د. الندوى ص١٤٦ .  (٦) طبقات ابن السبكى ج٨ ص٢١ .

وهذا دليل على مكانة العز فى قلوب الناس ، واعتمادهم لأقواله ، حتى كان لإسقاط عدالة الوزير صدى فى العالم الإسلامى ، لأنه يواجه الملوك بقول الحق ولا يخشي فى الله لومة لائم ، لذا لقبه أحد تلاميذه « بسلطان العلماء » .

**٢ الخطابة :**

كانت الخطابة من المناصب التى أسندت إلى العز عند قدومه من الشام إلى مصر ، فعينه نجم الدين أيوب خطيباً فى الجامع القديم (جامع عمرو بن العاص - رضى الله عنه). وقد مارس العز من على منبر الخطابه مهمته التى عاش من أجلها ، مهمة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإيقاف الظالمين عند حدود الشرع .

وقد كان العز حريصا على ألا يعزل نفسه عن الخطابة بخلاف القضاء ، نظراً لأن الخطابة لا يخشى منها الحيف والجور ، والظلم للناس ، بل كلها نصح وإرشاد ، وتعليم وإنكار للباطل ، ولهذا السبب الذى رجحته ، كان الصالح أيوب وجلا من ابن عبد السلام وهو يتولى منصب الخطابة فى جامع عمرو بن العاص ، ولعله أدرك أن عزل العز نفسه عن القضاء دون الخطابة ، أنه يضمر له ما أعلنه على المنبر فى حق الصالح إسماعيل فى دمشق ، ولهذا استغل عزل الشيخ نفسه عن القضاء بعد حادثة الطبلخانه ، فسارع إلى عزله عن الخطابة أيضا[١] وذلك عملا بنصيحة حاشيته إذ قالوا له : اعزله عن الخطابة ، وإلا شنع عليك على المنبر ، كما فعل فى دمشق ، فعزله[٢] وتولى الخطابة من بعده المجد الإخميمى[٣] .

**التدريس والإفتاء :**

حينما عزل العز نفسه عن القضاء ، عظم ذلك على الملك نجم الدين فتلطف به وحاول معه أن يعود ، ولكن العز كره العود ، لعزله السلطان عن الخطابة ، وولاه تدريس المذهب الشافعى فى المدرسة الصالحية ، التى تم بناؤها فى هذه الفترة [٤]

---

(١) مرآة الجنان لليافعى ج٤ ص١٥٦ ، وتاريخ ابن الفرات ج١١ ص٩ ، وشذارت الذهب ج٥ ص٣٠٢.

(٢) فوات الوفيات ج١ ص٥٩٥ ، وتاريخ ابن الفرات ج١١ ص٣ .

(٣) طبقات المفسرين للداوودى ج١ ص٣١ ، وتاج المعارف لأبى السعادات ص. ٢٥ .

(٤) فوات الوفيات ج١ ص٥٩٥ .

وكانت هذه المدرسة مخصصة للمذاهب الأربعة ، وأسند تدريس المذهب الشافعى إلى العز بن عبد السلام ، وظل يدرس بها إلى أن توفى - رحمه الله - إلا أنه لم يقتصر على هذا الجانب من التدريس ، بل كان يعقد حلقات العلم فى المساجد ، وأقبل عليه التلاميذ من كل صوب ينهلون من معينه الثر الفياض ، وخرج فى هذه الفترة معظم تلاميذه الذين بزوا الأقران ، وكانوا غرة فى جبين الزمان ، وقد تنوعت دروسه ، ولم يقتصر على لون منها ، وكان أول من تناول التفسير فى دروسه بجانب الفقه.(١)

وقد عرض عليه الملك الظاهر بيبرس عند بناء المدرسة الظاهرية (نسبة إليه) ، أن يجعل أمر التدريس فيها إليه إضافة إلى تدريسه فى الصالحية ، فأبى وقال : إن معى تدريس الصالحية فلا أضيّق على غيرى ، فسأله أن يشترط فى وقفها أن يكون لأولاده فقال : إن فى هذا البلد من هو أحق منهم ، فقال لابد لهم أن يكون لهم فيها وظيفة بالشرط ، ففكر وقال : إن كان ولابد ، فتكون الإمامة ، فشرط لهم(٢)

وذكر الكتبى أن السلطان الظاهر بيبرس ، لما مرض العز أرسل إليه قائلاً عين مناصبك لمن تريد من أولادك . فقال : ما فيهم من يصلح ، وهذه المدرسة الصالحية تصلح للقاضى تاج الدين ، يعنى ابن بنت الأعز - أحد تلاميذه - ففوضت إليه(٣)

وقد ضرب بهذا أروع الأمثلة فى حرصه على دينه وعدم إيثاره أولاده على مصلحة المسلمين ، فأسند الأمر إلى أهله ، ومن يستحقه ، علماً بأن ابنه عبد اللطيف كفي لهذا المنصب ، إلا أنه لم يصل إلى رتبة ابن بنت الأعز العلمية ، فكان أولى منه ، وقد أعجب به السلطان إذ قال : ليس فيهم من يصلح لجرأته وصدقه ، ويدل هذا أيضا على نزاهته فى الحكم وعدالته ، وإيثاره لقول الحق على مصلحة أولاده .

وقد كان يحضر دروسه جلة العلماء فى زمنه كالحافظ المنذرى ، وأبى العباس المرسى ،

---

(١) طبقات الفقهاء للإسنوى ج٢ ص١٩٧ ، وشذرات الذهب ج٥ ص١٠٢ ، وفوات الوفيات ج١ ص٥٩٥ .

(٢) طبقات الفقهاء للإسنوى ج٢ ص١٩٧ .

(٣) بدائع الزهور ج١ ص٣١٧ ، وحسن المحاضرة ج١ ص٣١٥ ، وفوات الوفيات ج١ ص٥٩٦ ، وذيل مرآة الزمان لليونينى ج١ ص٥٠٦ .

وعنه يقول أبو الحسن الشاذلى : « قيل لى : ما على وجه الأرض مجلس فى الفقه أبهى من مجلس الشيخ عز الدين[١]، وكان مهيبا فى درسة لا يشغله إلا العلم ، ولا يهتم بمظهر ولا ملبس ، وقد ذكر ابن السبكى فى طبقاته أنه كان يلبس قبع لباد ، وحضر به المواكب السلطانية ، وكان يلبس العمامة أيضا ، ولا يتكلف فى لباسه[٢]

وقد تفرغ فى هذه الفترة للتدريس ونبغ فى علوم متعددة ، وبرز ، واشتغل بالفقه ، وأصوله ، وفاق أقرانه ، حتى قال أكثر مترجميه : إنه بلغ رتبه الإجتهاد ، وقال عنه جمال الدين بن الحاجب - أحد أقرانه - ابن عبد السلام أفقه من الغزالى[٣]

وفى هذه الفترة أيضا - قام العز بتأليف غالب مؤلفاته ، لاستقراره بينما كان فى الفترة السابقة كثير التنقل مشغولا بوظائف الدولة ، وقد اعترضته صعوبات أشغلته أحيانا .

كما أنه فى هذا السن قد اكتمل علمه ، ونضج ، واتسع أفقه ، وقد اجتمعت له تجارب كثيرة ، وقد تفرغ للتدريس وهو أكبر عون على التأليف .

**٣ - الإفتاء :**

وكان العز يقوم بالإفتاء من حين قدومه إلى مصر ، حيث امتنع فقيهها وزاهدها الحافظ زكى الدين المنذرى عن الفتيا ، وقال : كنا نفتى قبل حضور الشيخ عز الدين وأما بعد حضوره ، فمنصب الفتيا يتعين فيه[٤]

وقد بادله العز نفس الإكرام ، فقد كان يحدث ويسمع الحديث ، وهو فى دمشق - فلما حضر إلى مصر امتنع عن التحديث لوجود حافظ عصره المنذرى - رحمه الله - وكان كل منهم يجل الآخر ، ويحضر دروسه ، وهذا دليل على غزارة علم العز ، وجدارته بذلك وفضله .

ولم يكن للإفتاء منصب رسمى ، إنما يتفرغ له من يرى فى نفسه أهلية له وأداء رسالة العلم ، وخدمة الجمهور . وقد وردت إلى العز بعض الفتاوى الموصلية ، وله أيضا الفتاوى المصرية ، وهى جملة من المسائل مرتبة على أبواب الفقه ، سئل عنها فى مصر فأجاب عليها ، وهي دليل علي عظمته وقوة حجته وسلامة فتاويه .

---

(١) حسن المحاضرة ج١ ص١٢٧ .
(٢) طبقات ابن السبكى ج٨ ص٢١٤ .
(٣) المصدر السابق ج٨ ص٢١٤ .
(٤) فوات الوفيات ج١ ص٥٩٥ .

ولذا قال ابن الحاجب كان الإمام العز أفقه من الغزالى ، وقال عنه ابن كثير فى البداية والنهاية ، والسيوطى فى حسن المحاضرة « إنتهت إليه رياسة المذهب ، وقصد بالفتوى من سائر الآفاق ، ثم كان فى آخر عمره لا يتعبد بالمذهب بل اتسع نطاقه ، وأفتى بما أدى إليه اجتهاده[١]

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج١٣ ص٢٢٥ ، وحسن المحاضرة للسيوطى ج١ ص١٢٧ .

# المبحث الرابع

## وفاته وعمره ، وما قيل فيه

## المبحث الرابع
## وفاته وعمره ، وما قيل فيه

**١ - وفاته :**

بعد حياة مليئة بالتضحيات ، وحافلة بالمواقف المجيدة ، والجهاد فى سبيل نصرة الحق أغمض العز بن عبد السلام - عليه رحمة الله - عينيه إلى الأبد فى عشرة جمادى الأولى سنة ستين وستمائة هجرية .

وقد ذكر ابن السبكى فى طبقاته ، وفاة الشيخ مرتين ، ذكر فى المرة الأولى أنه توفى فى تاسع جمادى الأولى من سنة ستين وستمائة[١] وهذه الرواية نقلا عن ولده الشيخ عبد اللطيف ، وذكر فى المرة الثانية ، أنه توفى فى العاشر من جمادى الأولى من السنة نفسها .[٢]

والجمع بين هاتين الرواتين ممكن ، وذلك بأن نقول توفى يوم التاسع من جمادى الأولى ودفن فى اليوم الذى يليه ، وهو اليوم المشهود ، فمن ذكر أنه توفى فى اليوم التاسع ذكر اليوم الذى قاضت فيه روحه إلى بارئها ، والذى ذكر أن وفاته كانت يوم العاشر ذكر اليوم الذى دفن فيه ، وشهد الناس فيه موته .

وهذا ما ذكره ابن رافع السلامى نقلاً عن الحافظ الدمياطى تلميذ العز ، فقال : وتوفى يوم السبت تاسع جمادى الأولى (٦٦٠هـ) ودفن من الغد بسفح المقطم ، وحضرت ذلك وهى أدق الروايات وأضبطها إذا توافق رواية ولد العز من جهة ، ثم تفوقها فى التفصيل من جهة أخرى ، وقد اشتهر اليوم العاشر لأنه يوم دفن ، وهو يوم مشهود ، وقد تخفى وقت الوفاة بالضبط على عامة الناس[٣]

وكان يوم وفاته يوما شهوداً ، وجنازته حضرها الخاص والعام من أهل القاهرة ومصر ، وقد شهدها ملك مصر والشام الظاهر بيبرس ، وأجناده ، وشارك فى الصلاة عليه وحمل نعشه ودفنه ، كما شهدها خلق كثير من الناس ، ولولا مماليك السلطان ما وصل إلى التربة - على حد قول القطب اليونينى - من كثرة الزحام من أجل التبرك .

---

(١) ، (٢) طبقات ابن السبكى ج٨ ص٤٥ ، ٢٤٨ .

(٣) العز بن عبد السلام . د. الندوى ص٥١ .

وقد تأسف السلطان على موته من جهة أنه مات فى دولته فقال : لا إله إلا الله ما اتفقت وفاة الشيخ إلا فى دولتى[١] ، واطمأن على ملكه من جهة أنه استقر له ملكه بوفاة الشيخ ، فلما رأى كثرة من خرج فى جنازته من الناس قال : اليوم استقر أمرى فى الملك ، لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس اخرجوا عليه لانتزع الملك منى[٢]

أما عامة الناس فقد رزئوا بوفاته نصيراً للضعفاء والمظلومين ، وعامة الشعب فلا غرو أن يخرج فى جنازته القاصى والدانى وفاءً بحق من دافع عنهم وحماهم من جور الحكام من جهة ، وتبركا بالشيخ من جهة أخرى .

وقد دفن فى آخر القرافة على سفح جبل المقطم من ناحية البركة[٣] وما أن تناها إلى مسامع الأقطار الإسلامية خبر وفاته حتى بادروا بالتجمع فى المساجد للصلاة عليه ، صلاة الغائب ، وقد ذكر أبو شامة أن دمشق قد صلت على العز يوم الجمعة فى جامعها وبقية المساجد فيها ، ونادى المؤذن بعد الفراغ من صلاة الجمعة بالصلاة على الفقيه الإمام شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام[٤]

وذكر القطب اليونينى أن صلاة الغائب قد صليت على شيخ الإسلام عز الدين فى جميع ديار مصر وبلادها ، والبلاد الشامية إلى الفرات والرحبة ، ثم بالمدينة المنورة ، ومكة - شرفها الله تعالى - وكذلك فى بلاد اليمن ، وما ذلك إلا لعظمة هذا الشيخ وعموم فائدته ، وأثره حتى تعلق به الناس ، وأحبوه هذا الحب الذى لم يتوفر لأحد من سلاطين زمانه[٥]

٢ - عمره :

أما عمره فقد اختلف فيه المترجمون ، تبعاً لاختلافهم فى تحديد سنة ميلاده ، فمن ذهب إلى أنه ولد سنة (٥٧٧هـ) اعتبر عمره (٨٣ عاماً) ، ومن ذهب إلى أنه ولد عام (٥٧٨هـ) اعتبر عمره (٨٢ عاماً) .

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢٤٥ .

(٢) المصدر السابق ج٨ ص٢١٥ ، وبدائع الزهور ج١ ص٣١٨ .

(٣) الذيل على الروضتين ص٢١٦ ، وتراجم رجال القرنين لأبى شامة ص٢١٦ .

(٤) تراجم رجال القرنين ص٢١٦ .

(٥) ذيل مرآة الزمان ج١ ص٥٠٦ .

وأما ما ذكره المقريزى من أن عمره اثنتان وستون سنة[١] فهو مخالف لما ذكره عامة المؤرخين ، ولعله أخطأ أو أنه تحريف من النساخ ، إذ لم يؤيده بذلك أحد من ترجم له ، خاصة وأن ولادته ، ووفاته معلومتان ، فلا مجال للخطأ فى ذلك ، ولا وجه لهذه الرواية إلا أنها خطأ من النساخ فقط .

ويتضح مما سبق أن العز - رحمه الله - عاش ثلاثة وثمانين عاماً ، للقصة التى ذكرتها فى ولادته .

وقد نُصب عزاؤه يوم الاثنين الخامس والعشرين من جمادى الأولى[٢] يقول أبو شامة : وعمل عزاؤه بجامع العقيبة (التوبة) فى بعض الروايات يوم الاثنين ٢٥ جمادى الأولى (٦٦٠هـ) . رحمه الله رحمة واسعة ، وأسكنه فسيح جناته ، وجمعنا وإياه فى دار الخلد.

وقد رثاه أبو الحسن الجزار بقصيدة قال فيها :

أما الفتاوى فعليها السلام ... مذ فقد الشيخ ابن عبد السلام
راعنى اللـه لفقـد امرىء ... قـام بحق اللـه حـق القيـام[٣]

**٣ - ما قيل فيه :**

إن إحصاء الثناء والإطراء على العز ، وما قاله العلماء فيه من الصعوبة بمكان ، ولهذا فسأقتصر على بعض ما قيل فيه ، فإن ألسنة الخلق أقلام الحق ، ويكون لما قيل فيه أعظم الشأن إذا كان من علماء الأمة وصلحائها .

قال عنه تلميذه شيخ الإسلام ابن دقيق العيد : كان ابن عبد السلام أحد سلاطين العلماء[٤] ، وقال عنه اليافعى فى مرآة الجنان : الشيخ الفقيه العلامة الإمام المفتى المدرس القاضى الخطيب سلطان العلماء ، وفحل النجباء ، المقدم فى عصره على سائر الأقران ، بحر العلوم والمعارف ، والمعظم فى البلدان ، والتحقيق والإتقان والعرفان والإتقان ، المشهود له بصاحبة العلم والصلاح ، والجلالة والوجاهة والاحترام .... مفتى الآنام وشيخ الإسلام ، عز الدين بن عبد السلام[٥]

---

(١) السلوك ج١ ص٤٧٦ .
(٢) الذيل على الروضتين ص٧٢٤ .
(٣) رفع الإصر عن قضاة مصر ص. ٣٥ .
(٤) طبقات ابن السبكى ج٨ ص٢١٤ .
(٥) مرآة الجنان لليافعى ج٤ ص١٥٣ .

وقال فيه ابن كثير : انتهت إليه رياسة المذهب ، وقصد بالفتوى من سائر الآفاق ، ثم كان آخر عمره لا يتعبد بالمذهب ، بل اتسع نطاقه وأفتى بما أدى إليه اجتهاده ، وكان لطيفا يستشهد بالأشعار[١] ، وذكر أيضا ابن كثير فى حديثه عن وقعة عين جالوت والتحضير لها : إن قاضى مصر بدر الدين السنجارى ، والشيخ عز الدين بن عبد السلام حضر مجلساً بين يدى المنصور بن المعز التركمانى ، وتفاوضوا الكلام فيما يتعلق بأخذ شىء من أموال العامة لمساعدة الجند : « وكانت العمدة على ما يقوله ابن عبد السلام»[٢]

وقال تلميذه : قطب الدين اليونينى : « وكان مع شدته وصلابته حسن المحاضرة بالنوادر والأشعار[٣] ، ويقول فيه صاحب مفتاح السعادة : « وكان رحمه الله يتكلم بالحق ويصدع به لا تأخذه فى الله لومة لائم ، ينادى سلاطين مصر باسمهم فى مجالسهم العظام عند تقبيل العلماء أيديهم ، بل الأرض بين أيديهم جزاه الله عن العلم والإسلام خيراً .[٤]

ويقول فيه اليافعى فى موضع آخر من ترجمته : وهو من الذين قيل فيهم علمهم أكثر من تصانيفهم ، لا من الذين عبارتهم دون درايتهم ، ومرتبته فى العلوم الظاهرة مع السابقين فى الرعيل الأول.[٥] ، وقد بلغ من العلم مكانة جعلته مضرب المثل ، فكان الناس يقولون للرجل ك ما أنت إلا من العوام ولو كنت ابن عبد السلام.[٦]

وقد ذكرت من قبل مقالة الشيخ جمال الدين الحصرى للسلطان الأشرف عن العز ، وما ذكره ابن الحاجب فى العز ودخوله السجن معه بسبب أنه لا يطيق فراقه ، وسبق أيضا أن ذكرت ما قاله فيه ملوك الفرنجة عندما اعتقله الصالح إسماعيل فى بيت المقدس : « لو كان هذا فسيسنا لغسلنا رجليه وشربنا مرقتها[٧] والفضل ما شهدت به الأعداء، وما ذلك

---

(١) البداية والنهاية ج١٣ ص٢١٥ ، ص٢٣٥ . (٢) البداية والنهاية ج١٣ ص٢١٥ ، ص٢٣٥ .
(٣) ذيل مرآة الجنان ج٦ ص٥٠٦ .
(٤) انظر مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ج٢ ص٢١٣ / مطبعة الاستقلال .
(٥) مرآة الجنان ج٤ ص١٥٧ .
(٦) الوافى بالوفيات ج١ ص٥٩٦ ، وطبقات المفسرين للداودى ج١ ص٣١٣ .
(٧) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٢٣٧ .

إلا علاقة القبول والرضا من الله سبحانه وتعالى لأنه إذا أحب عبداً أحبه كل شيء ، وإذا رضى عن عبد أرضى عنه كل شيء .

فالحق أن العز كان فى عصره الكل بالكل ، ولا يجرؤ حاكم ولا محكوم على مخالفة أمره ، والعامة لا تطيع إلا أمره ، ولا تنفذ إلا رغبته ، لأن العز لم يكن يريد لنفسه عزا فى الدنيا ، بل يتوخى بعمله وجه الله تعالى .

وكلام العلماء فى العز أكثر من أن يحصى ، ويكفى أن نقول فيه ما قاله فيه ابن قاضى شبهة : « وشهرته تغنى عن الإطناب فى وصفه »[1]

---

(١) طبقات الفقهاء لابن قاضى شبهة الطبقة العشرون - طبع بيروت .

# الفصل الثالث
# شيوخه وأقرانه وتلاميذه

**وقد ضمنته ثلاثة مباحث**

**المبحث الأول** :شيوخة وأثرهم فيه .

**المبحث الثانى** : أقرانه وزملاؤه وموقفه منهم .

**المبحث الثالث** : تلاميذه وأثره فيهم .

# المبحث الأول

## شيوخه وأثرهم فيه

**شيوخة الذين تلقى عنهم بطريق مباشر .**

١ - بركات الخشوعى .
٢ - حنبل بن عبد الله الرصافى .
٣ - فخر الدين بن عساكر .
٤ - عبد الصمد الحرستانى .
٥ - عبد اللطيف البغدادى .
٦ - سيف الدين الآمدى .
٧ - عمر بن طبرزد .

**ب - شيوخه الذين تلقى عنهم بطريق غير مباشر .**

١ - سيبويه .
٢ - أبو عبيدة .
٣ - أبو على الفارس .
٤ - الزمخشرى .

# المبحث الأول
## شيوخه وأثرهم فيه

لقد عاش العز فترة من الزمن صاحبها وجود نخبة من العلماء والفحول فى كل ، خاصة فى مصر والشام ، حيث عاش العز ، وقضى أيام حياته فيها ، وقد كا ق فى ذاك الوقت موئل العلماء ، وقد أتيح للعز أن يتلقى علومه على أهم ع ٔمة آنذاك ، وقد رحل إلى بغداد ليتلقى عن علمائها أيضا ، لذا فقد أخذ عن ا من العلماء ، إلا أن المصادر التاريخية لم تذكر إلا القليل منهم ، لذا سأقتصر على ر بعضهم ، وأتكلم عن حياتهم بما يتناسب وهدف البحث حسب ترتيب حروف المعجم .

**١ - بركات الخشوعى :**

هو أبو طاهر بركات بن إبراهيم بن طاهر الخشوعى ، كان حافظا واعياء وكان مسند الشام ، وعالمها المجلى فى وقته ، وقد انتفع به خلق كثير ، وكان لقاء العز به مبكرا حيث تلقى عليه علوم الحديث ، وتوفى سنة (٥٩٨هـ) وله من العمر تسع وثمانون سنة وذكر ابن كثير أن وفاته كانت سنة سبع وتسعين وخمسمائة من الهجرة.(١)

**٢ - حنبل بن عبد الله الرصافى :**

هو أبو على حنبل بن عبد الله بن الفرج بن سعادة المكبر بجامع الرصافة ، روى مسند الإمام أحمد بن حنبل عن ابن الحصين عن ابن مذهب عن أبى مالك عن عبد الله عن أبيه وهو آخر من رواه عنه ، وقد رحل إلى أربل والموصل ودمشق ، وأسمع المسند بهذه البلاد وقد عظم شأنه ، وطار صيته حتى استدعاه واستقدمه ملوك دمشق إليها فسمع الناس منه المسند ، وقد سمع منه الملك المعظم عيسى بن العادل فى جمع كثير فى الجامع الأموى ، وكان فقيراً جداً فى أول حياته ، ثم حصل مالا طائلا ، وكان كثير الأمراض ، توفى ببغداد سنة أربع وستمائة وله تسعون سنة ، وآلى ماله إلى بيت المال لأنه لا وارث له ، وقد سمع العز منه الحديث.(٢)

---

(١) الذيل على الروضتين ص٢٨ ، والنجوم الزاهرة ج١ ص١٨١ ، والبداية والنهاية ج١٣ ص٣٢ .

(٢) الذيل على الروضتين ص٦٢ ، والنجوم الزاهرة ج٦ ص١٩٥ وتاريخ دول الإسلام ج٢ ص١٠٧ .

### ٣ - فخر الدين بن عساكر :

هو الإمام عبد الرحمن بن محمد بن حسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقى فخر الدين بن عساكر ، والشيخ الكبير ، وكان يلقب بأبى منصور ، ويلقب أيضا بفخر الدين بن عساكر .

ذكر ابن السبكى فى الطبقات أن ولادته كانت سنة خمس وخمسين وخمسمائة للهجرة وذكر ابن خلكان أن ولادته كانت سنة خمسين وخمسمائة ظنا ، وعبارة ابن خلكان لا يستقيم آخرها مع أولها ، فلابد أن يكون سقط من آخرها لفظ خمس ، وهو ما أثبته ابن السبكى.[١]

وقد نشأ فى دمشق وترعرع فيها ، وتلقى علومه على الشيخ قطب الدين النيسابورى وزوجه بابنته ، وسمع الحديث من عميه الإمامين الحافظ الكبير القاسم بن عساكر ، والصائن هبة الله بن عساكر .

وقد وصل مرتبة من العلم عظيمة جعلت منه شيخ الشافعية بالشام وفقيه زمانه ، ومحدثا جمع بين العلم والعمل ، وكان صالحا زاهداً منقطعاً إلى العلم والعبادة .

وحدث بدمشق ومكة والقدس ، وله تصانيف فى الفقه والحديث ، وبه تخرج العز بن عبد السلام ، وتأثر به كثيرا فى علمه وزهده وورعه وسلوكه فى الحياة .

وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ولا يجامل أحداً حتى ولو كان ، حاكماً فقد أنكر على الملك المعظم تضمين المكوس والخمور ، وقد طلبه الملك العادل للقضاء فامتنع ، وقال الملك عيِّن غيرك فعين له ابن الحرستانى . توفى فى العاشر من رجب سنة (٦٢٠هـ)[٢] .

### ٤ - عبد الصمد الحرستانى :

هو القاضى جمال الدين أبو القاسم محمد بن على بن عبد الواحد الحرستانى الأنصارى الخزرجى ، ولد سنة عشرين وخمسمائة ، وهو أحد الأجلة من الفقهاء البارعين ، حتى إن العز قال فيه : لم أر أفقه منه .

---

(١) الطبقات الكبرى لابن السبكى ج٨ ص١٧٧ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ج٢ ص٣١٦ - طبع بيروت .

(٢) المصدر السابق ج٨ ص١٧٧ : ص١٨٧ ، والنجوم الزاهرة ج٦ ص٢٥٦ والبداية والنهاية ج١٣ ص٥ .

وقال أبو شامة تلميذ العز - وسألت الإمام العز أيهما أفقه الشيخ فخر الدين بن عساكر أو ابن الحرستانى ، فرجّح ابن الحرستانى ، وقال : إنه كان يحفظ « وسيط الغزالى » .

وقد تلقى علومه من العلماء فى عصره ، فقد سمع الحديث من عبد الكريم بن حمزة وطاهر بن سهل بن بشر الإسفراييني وآخرين ، وحدث بالإجازة عن أبى عبد الله الفزارى وغيره ، وتفقه بحلب على أبى الحسن المرادى ، ورحل إليه .

وقد درس فى المدرسة العزيزية ، وقد عرضت عليه الولاية والمناصب فأباها ، وكان يتحرج منها أشد التحرج ، وبقى مصرا على ذلك حتى أخريات أيامه ، فقبلها بعد أن أشار ابن عساكر لما طلب منه السلطان الملك العادل أن يعين غيره للقضاء عند رفضه لذلك بإسناد هذا المنصب إليه ، وقد ضرب أروع الأمثلة فى مدة ولايته القضاء فى الاستقامة والتقى والورع والعدل بين الخصوم وتوفى - رحمه الله - سنة أربع عشرة وستمائة.(١)

وقد تفقه عليه العز أولا ثم انتقل إلى الشيخ فخر الدين بن عساكر ، وقد رجحه كما مر - على ابن عساكر ، وكما أن العز تأثر به فى فقهه ، فقد تأثر به فى عدله وجرأته فى تطبيق الحق ، ويدل على ذلك موقف العز من أمراء المماليك حين حكم ببيعهم كما أسلفنا .

**٥ - عبد اللطيف البغدادى :**

هو أبو الحسن ضياء الدين عبد اللطيف بن إسماعيل بن شيخ الشيوخ أبى سعد البغدادى ولد سنة (٥٢٣هـ) ، وسمع الحديث من والده أبى البركات إسماعيل ، ومن قاضى المارستان ، وابن السمرقندى وآخرين ، وكان صالحاً ثقة صوفيا ، ورحل إلى مصر والقدس والخليل ، وقدم دمشق وتوفى بها سنة ( ٥٩٦هـ) ، وقد سمع منه العز الحديث.(٢)

**٦ - سيف الدين الآمدى :**

هو على بن أبى على بن محمد بن سالم بن محمد الإمام العلامة أبو الحسن سيف

---

(١) طبقات السبكى ج٨ ص١٩٦، ١٩٩ ، والنجوم الزاهرة ج٦ ص٢٢ .

(٢) الذيل على الروضتين ص١٧ ، والنجوم الزاهرة ج٦ ص١٥٩ .

الدين الآمدى ، الثعلبى الشافعى ، أحد أذكياء العلم ، ولد عام واحد وخمسين وخمسمائة للهجرة ، وولد فى « آمد » ، وتلقى فيها علومه الأولى وقرأ بها القرآن ، وحفظ كتابا فى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، إذ كان حنبلياً آنذاك ، ثم تحول فيما بعد إلى مذهب الشافعى ، ثم قدم إلى بغداد ، فقرأ بها القراءات وتفقه على أبى الفتح بن المنى الحنبلى ، وصحب أبا القاسم بن فضلان وبرع عليه فى الخلاف ، وتفنن فى علم النظر ، وأحكم الأصلين والفلسفة ، وسائر العقليات .

وقدم إلى حلب ، واجتمع بالشهاب السهروردى الحكيم المقتول ، وعزم على الرحيل إلى مصر ، وتصد للإقراء ، وتخرج به جماعة ، ثم وقع التعصب عليه لشهرته وسعة علمه واتهم بالتعطيل واتباع مذهب الفلاسفة وعقيدتهم فخرج من مصر مستخفيا فوصل إلى حماه ، فأحسن صاحبها وفادته ، وأعطاه مدرسة فأقام بها فترة ، ثم قدم دمشق ، ودرس بالمدرسة العزيزية ، ثم أخذت منه وتوفى بدمشق سنة (٦٣١هـ) .

وقد ترك من الآثار العلمية والمصنفات ما يشهد له بعلو المرتبة ، وتدل على فضله وعلمه وذكائه منها :« الإحكام فى أصول الأحكام » الذى قال فيه ابن الحاجب ما صنف فى أصول الفقه مثل كتاب سيف الدين الآمدى و « أبكار الأفكار فى الكلام » ، والباهر فى الحكم ، وغير هذه المؤلفات كثير ، وقد لاقت مصنفاته القبول والشهرة .

وقد درس عليه العز الأصول واستفاد منه كثيراً ، وتأثر به ، ويبدو ذلك فى كتاب العز « قواعد الأحكام فى مصالح الأنام » ، وكان من المعجبين به فى طريقة تدريسه ومناظرته ، وقد ذكر فيه عبارات تشيد بذلك : « ما سمعت أحدا يلقى الدرس أحسن منه ..» وقوله : « ما علمنا قواعد البحث إلا من سيف الدين الآمدى ، وقال : « لو ورد على الإسلام متزندق يشكك،ما تعين لمناظرته غير الآمدى لاجتماع أهلية ذلك فيه[1]

**٧ - عمر بن طبرزد :**

هو أبو حفص عمر بن محمد بن يحيى المعروف بابن طبرزد الدارقزى ، ولد سنة (٥١٦هـ) وسمع الكثير ، وأسمع ، وكان خليعا ظريفا ماجنا وكان يؤدب الصبيان ويعلمهم بدار القز ببغداد ، وسافر مع حنبل إلى الشام ثم عاد إلى بغداد ، وقد جمع مالا

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكى ج٨ ص٣٠٦ ، ص٣٠٨ ، وطبقات الشافعية للأسنوى ج١ ص١٣٧ والنجوم الزاهرة ج٦ ص٢٨٥ ، والذيل على الروضتين ص١٦١ ، والبداية والنهاية ج١٣ ، ص١٤١ ، وفيات الأعيان ج٢ ص٦٩٢ ، ص٦٩٣ ، والاعلام للزركلى ج٥ ص١٥٣ .

كثيرا ، وتوفى سنة (٦٠٧هـ) وعاد ماله إلى بيت المال لأنه لا وارث له.[١]

هؤلاء أهم شيوخ العز الذين ذكرهم ابن السبكى فى ترجمته ، وقد استفاد منهم العز وتخرج عليهم ، كما أنه تأثر بسلوكهم فى الحياة ، وهناك شيوخ سمع منهم العز ، كما أشار إلى ذلك ابن السبكى ، ولم يذكر أسماءهم ، ولا شك أنه من العسير حصر جميع الشيوخ الذين أخذ عنهم العز .

كما أن العز تأثر بشيوخ لم يلتق بهم لأنهم ماتوا قبل ولادته بزمن طويل ، لكنه درس كتبهم فتأثر بها واستفاد منها ، وضمن مؤلفاته نقولا منها ، وقد صرح فى كثير من كتبه ، ومن هؤلاء سيبويه وأبو عبيدة ، وأبو على الفارس والزمخشرى .

**١ - سيبوية :**

هو عمر بن عثمان بن قنبر ، وهو فارس الأصل ، إمام النحاة ، وتلميذ الخليل بن أحمد ، ومن تلاميذه أبو الحسن الأخفش ، وقطرب والناشى ، وله « الكتاب » أشهر مصنف فى النحو ، ولقد سماه الناس قديما « قرآن النحو » ومن طريف ما يروى أن أحد نحاة الأندلس كان يختم كتاب سيبوية فى كل خمسة عشر يوما - وهو عبد الله بن محمد بن عيسى .

واختلف المؤرخون اختلافا شديدا فى تاريخ وفاته ، وأرجح الأقوال أنه توفى سنة (١٨٠هـ)[٢]

**٢ - أبو عبيدة :**

هو معمر بن المثنى تيم قريش ، ولد سنة ١١٠هـ ، وكان من المعمرين مات سنة ٢٠٩هـ،كان واسع العلم بجميع العلوم ، روى عنه المازنى وأبو حاتم السجستانى ، أخذ عن أبى عمرو بن العلاء ، روى عن هشام بن عروة ، وعاصر الأصمعى .

ولم يكن أبو عبيدة راوية وأخباريا جافا وحسب ، وإنما كان إلى وفرة محصوله العلمى يدرك ما فى اللغة والشعر من جمال .

---

(١) الذيل على الروضتين ص٧٠ ، والنجوم الزاهرة ج٦ ص٢٠٧ .

(٢) انظر ترجمته فى : بغية الوعاة للسيوطى ص٢٢٩ تحقيق أبو الفضل ابراهيم وتاريخ بغداد ج١٢ ص١٩٨ ، والفهرست لابن النديم ص٨٢ ، ومعجم الأدباء ج١٦ ص١١٤ وإنباه الرواه للقفطى ج٢ ص٣٤٦ ، وأخبار النحويين البصريين للسيرافى ص٣٧ والكتاب لسيبويه ج١ ص٣ .

أما تصانيفه فقد تعددت ، وتعددت موضوعاته فيها ، ونقل الرواة أنها تقارب المائتين ولكن أغلبها لم يصل إلينا إلا عن طريق ذكره فى المصادر التى تحدثت عن أبى عبيدة ، ومن أشهر كتبه « مجاز القرآن »[١]

**٣ - أبو على الفارس :**

هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسى أبوه فارسي وأمه عربية من سدوس شيبان ولد سنة ٢٨٨هـ فى مدينة فسا بفارس أخذ عن الزجّاج وابن السرّاج .

رحل إلى بغداد والشام وشيراز ، وكان فى رحلاته يجالس العلماء ويحاضر الطلاب ، ويؤلف الكتب التى نسب بعضها إلى البلاد التى ألفت فيها كالبغداديات والبصريات ، والمسائل الحلبية ، والشيرازيات ومن تصانيفه الإيضاح فى النحو، والحجة فى القراءات والتذكرة والتكملة فى التصريف .

يختلف المؤرخون في تاريخ وفاته والأرجح أنه توفى سنة ٣٧٧هـ[٢]

**٤ - الزمخشرى :**

هو أبو القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشرى ولد بزمخشر سنة ٤٦٧هـ ، وهى قرية كبيرة من قرى خوارزم ، وتوفى سنة ٥٣٥هـ .

كان إمام عصره ، تُشد إليه الرحال من كل مكان ، وكان إماما فى الحديث والتفسير والنحو والبلاغة والمعانى والبيان .

---

(١) انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان لابن خلكان ج٢ ص١٥٦ ، وتاريخ بغداد ج١٣ ص٢٥٤ ، والمزهر للسيوطى ج٢ ص١٠٤ ، وأخبار النحويين للسيرافى ص٦٧ والأعلام للزركلى ج٧ ص٢٧٢ ، وإحياء النحو للأستاذ ابراهيم مصطفى ص١٢ ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ومجاز القرآن لأبى عبيدة مقدمة من ط ص١٣ .

(٢) انظر ترجمته فى : وفيات الأعيان لابن خلكان ج١ ص١٦٣ ، ومعجم الأدباء ج٧ ص٢٤١ ، تاريخ بغداد ج٧ ص٢٧٦ ، وبغية الوعاء ص٢١٧ ، والخصائص لابن جنى ج١ ص٢٧٧ ، وأبو على الفارس للدكتور عبد الفتاح شلبى .

صنف التصانيف البديعة منها : الكشاف فى التفسير ، وأساس البلاغة فى اللغة ، والفائق فى الحديث ، والمفصل فى النحو ، والقسطاس فى العروض ، والمنهاج فى الأصول ومقدمة الأدب فى اللغة ، وديوان الرسائل .

سافر إلى مكة وجاور بها زمانا فصار يعرف بـ « جار الله الزمخشرى »[1]

---

(١) انظر ترجمته فى : معجم الأدباء ج١٩ ص١٢٩ ، وشذرات الذهب ج٤ ص١١٨ وترجمته بالكشاف ج٤ ص٣٠٧ .

# المبحث الثانى

## زملاؤه وأقرانه

١ - أبو العباس المرسى .

٢ - عبد العظيم المنذرى .

٣ - ابن الصلاح .

٤ - ابن الحاجب .

٥ - على بن أحمد بن الحسن التجيبى الخرالى .

٦ - جمال الدين الحصرى .

٨ - شهاب الدين السهروردى .

٩ - القاسم بن على بن عساكر .

# المبحث الثانى
## زملاؤه وأقرانه

إن من الصعوبة بمكان أن أحصى أصحاب العز وزملاءه الذين عاصروه والتقوا به ، حيث كانت الشام ومصر - وهما موطنه الذى قضى فيها أيام حياته - موئل العلماء ومقصدهم فى مشارق الأرض ومغاربها ، لأنهما كانا يزخران بالحركة العلمية التى لا يتوفر مثلها فى أى بلد إسلامى آخر .

لذا فسأقتصر على ذكر أهمهم وأقربهم إلى العز مع إلمامه موجزة عن حياة كل منهم :

**١ - أبو العباس المرسى :**

هو شهاب الدين أحمد بن عمر أبو العباس المرسى ، العارف بالله ، قطب زمانه ، كان علامة زمانه فى العلوم الإسلامية ، وقد تتلمذ على العارف بالله الشيخ أبى الحسن الشاذلى ، ولازمه ، واكتسب من طريقته الشىء الكثير .

ولما أراد أبو الحسن الشاذلى السفر للحج سنة (٦٥٦هـ) جمع تلاميذه وأصحابه ووجه الحديث إليهم قائلا : إذا أنامت فعليكم بأبى العباس المرسى فسيكون الخليفة من بعدى وسيكون له من بينكم مقام عظيم .

وقد كان العز يعظمه ويجله ، ويدل على ذلك أنه لما كان يدرس الرسالة القشيرية ودخل عليه أبو العباس المرسى ، فطلب إليه أن يتكلم في فصل من فصولها ، فلما تكلم أبو العباس بدأ الشيخ عز الدين يزحف على ركبه ويقول : اسمعوا إلى هذا الكلام الغريب ، القريب العهد من ربه .

وكان يعمل بوصية أستاذه أبى الحسن الشاذلى إذ قال له : « يا أبا العباس اعرف الله وكن كيف شئت ، ومن عرف الله فلا عليه إن أكل هنيئا وشرب مريئا » .

توفى - رحمه الله - فى الاسكندرية سنة ست وثمانين وستمائة ، ودفن فيها وقبره معروف ويزار.[١]

---

(١) النجوم الزاهرة ٣٧١/٧ ، والبداية والنهاية ٢١٣/١٣ .

٢ - عبد العظيم المنذرى :

هو الحافظ الكبير والورع الزاهد عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله بن سلامة بن سعد المنذرى ، تفقه على الإمام أبى القاسم عبد الرحمن بن القرشي الوراق ، وسمع على خلق كثير من حفاظ زمانه فى مصر ومكة ودمشق ، وصنف شرحا على التنبيه ، ومختصر صحيح مسلم » ، وألف الترغيب والترغيب ، وقد تخرج به الحافظ الدمياطى وإمام المتأخرين تقى الدين ابن دقيق العيد الذى قال فى حقه : « كان أدين منى وأنا أعلم منه .

وكما سبق ذكره : أن العز كان يجل الحافظ المنذرى ، وأنه امتنع عن التحديث عندما قدم الديار المصرية - وكان يسمعه فى دمشق إحتراما وإجلالا للحافظ المنذرى ، وهذا اعتراف من العز بأن الحافظ المنذرى قد بلغ فى الحديث شأوا لايدانيه فيه غيره من المعاصرين وقد سلم له المنذرى بالمقابل الاختصاص بالفتوى وكان يفتى قبل قدوم العز ، فلما قدم قال : « حيث دخل الشيخ عز الدين لا حاجة بالناس إليّ » .

٣ - ابن الصلاح :

هو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى بن أبى نصر الكردى الشهرزورى نسبة إلى شهرزور ، وهى كورة واسعة ، ولد سنة سبع وسبعين وخمسمائة فى العام الذى ولد فيه العز رحمهما الله .

تلقى علومه الأولى على والده،كان يشار إليه بالبنان بين علماء الأكراد ، ثم أرسله والده إلى الموصل فسمع الحديث من ابن السمين ، وسمع ببغداد من ابن طبرزد ، ثم قدم دمشق فسمع من القاضى ابن الحرستانى ، ودرس فى هذه الأثناء بالمدرسة الصلاحية التى بناها صلاح الدين بالقدس .

وقد تلقى عليه العلوم من الطلاب ، وتخرج به فحول العلماء وجلتهم كتاج الدين الفركاح ، وأحمد بن هبة الله بن عساكر ، وقد بلغ من العلوم مرتبة جعلت منه إماماً كبيراً ، وفقيها محدثا ، وزاهداً ورعا ، ومعلما مفيداً ، ومن مصنفاته العلمية طبقات الفقهاء ومقدمة ابن الصلاح ، وأدب المفتى .

وقد جرت بينه وبين العز منازعات فى بعض المسائل الفقهية كصلاة الرغائب التى ألف كل واحد منهما رسالة فى الرد على الآخر منتصراً لرأيه ، وقد شهد العلماء للعز بالبروز فى هذه المسألة لقوة حجته ووضوح أدلته وسأذكرها عند الحديث عن مصنفاته .

ولم يمنع هذا الخلاف العز أن يعترف لابن الصلاح بمكانته الفقهية ومرتبته العلمية حيث اعتمد على فتوى ابن الصلاح فى بعض فتاويه وذكر رأيه فيها تدعيما لرأيه وسنداً لفتواه.(١) ،

وهذا يدل على أن خلاف العز مع ابن الصلاح كان يبتغى من ورائه جلاء الحقيقة وكشف الزيف ، لا يحول دون ذلك حقد ولا هوى شخصى ، فالحق رائده ، وخدمة دين الله هدفه ومسعاه .

وتوفى ابن الصلاح سحر يوم الأربعاء الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة ، ودفن بطرف مقابر الصوفية.(٣)

## ٤ - ابن الحاجب :

هو عثمان بن عمرو بن أبى بكر بن يونس الرويني المصرى الدمشقى ، الاسكندرى يكنى أبا عمرو المعروف بابن الحاجب ، وكان والده حاجب الأمير عز الدين موسك الصلاحى فعرف والده بذلك ، وكان مولده بإسنا بالصعيد الأعلى سنة سبعين وخمسمائة للهجرة وانتقل به والده إلى القاهرة واشتغل بحفظ القرآن الكريم ، ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك ثم بالعربية والقراءات ، وذكره أبو شامة فقال : كان ركنا من أركان الدين فى العلم والعمل بارعاً فى العلوم الأصولية وتحقيق علم العربية ، وكان ثقة حجة متواضعاً .

استوطن مصر ثم استوطن الشام ، وهناك تم اللقاء بينه وبين العز ، فأحبه وتعلق به ، حتى إنه عندما سجن من قِبل الصالح إسماعيل - بعد أن حط عليه في الخطبة لتحالفه مع الصليبيين ضد أخيه الملك الكامل فى مصر - دخل معه السجن لتدوم رؤيته للعز - رحمه الله - فلما خرج من الشام إلى بيت المقدس صاحبه ابن الحاجب وارتحل معه إلى مصر إلا أنه ذهب إلى الإسكندرية ، وذهب العز إلى القاهرة وكان قدوم ابن الحاجب على دمشق عام (٦١٨هـ) ومكث فيها إلى عام (٦٣٩هـ) عندما غادرها بصحبة العز .

---

(١) انظر ترجمة فى : النجوم الزاهرة ٦٣/٧ ، وحسن المحاضرة ١٤٩/١ ، وطبقات ابن السبكى ٨/ ٢٥٩ ، والبداية والنهاية ٢١٢/١٣ ، والسلوك ٤١٢/١ ، شذرات الذهب ٢٧٧/٥ .

(٢) الفتاوى المصرية للعز ص١٦٩ .

(٣) طبقات ابن السبكى ٣٢٦/٨ ، وطبقات الاسنوى ١٣٣/٢ ، وطبقات ابن هداية الله ص٨٤ طبعة بيروت ، والذيل على الروضتين ص١٧٥ ، والنجوم الزاهرة ٣٥٤/٦ ، والبداية والنهاية ١٦٨/٣ ، والأعلام للزركلى ج٤ ص٣٦٩ . طبعة دار القلم / بيروت .

وقد تلميذ على يديه علماء كثيرون منهم شهاب الدين القرافى ، والقاضى ناصر الدين ابن المنير . وصنف مصنفات عديدة منها مختصرة فى الفقه ومختصره فى الأصول الذى اختصر فيه كتابه « منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل »، وقد نالت مختصراته اهتماما عاليا على مر العصور ، وله الشافية فى التصريف والأمالى فى النحو، وهى غاية الحسن وقد كان من أحسن خلق الله ذهنا على حد قول ابن خلكان .

توفى بالاسكندرية ضحى يوم الخميس السادس والعشرين من شهر سنة ست وأربعين وستمائة.[١]

**٥ - على بن أحمد بن الحسن التجيبى الحرالى :**

هو الإمام على بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم التجيبى المعروف بالحرالى الأندلسى الأصل ، ولد بمراكش ، ونشأ بها ، وأخذ عن ابن خروف .

رحل وحج ولقى جماعة من العلماء ، وناظرهم ، لأنه يميل إلى النظريات وعلم الكلام ثم عاد إلى بلاده فمكث فيها مدة ، ثم عاد إلى المشرق الإسلامى ، والتقى بجلة علماء الإسلام ، ومارس التدريس ، وبرع فى التفسير .

وله تفسير سلك فيه سبيل التحرير تكلم عليه لفظة لفظة ، ووقع الكلام بينه وبين الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، إمام مصر فى زمنه على التفسير ، طلب أن يقف على شىء منه ، فلما وقف عليه ، قال : أين قول مجاهد ؟ أين قول ابن عباس ؟ أين قول قتادة ؟ وكثر القول فى مثل هذا ، ثم قال : يخرج من بلادنا ، فلما بلغ كلامه الشيخ قال : هو يخرج ويقيم عبد الله ، فكان كذلك ، فخرج العز إلى مصر ، وبقى هو إلى أن مات فى حماه ودفن فيها .

وكان متقدما فى علم الحديث ، وفى العربية نحوا ولغة وأدباً ، وأما علم التصوف فهو الإمام فيه ، وكان أحسن الناس خلقا ، وتزوج بحماه ، وكانت زوجته تؤذيه ، وتشتمه ، وهو يبتسم ويدعو لها . توفى - رحمه الله - فجأة سنة سبع وثلاثين وستمائة (٦٣٧هـ)

---

(١) مفتاح السعادة ١٣٩/١ ، ووفيات الأعيان ٣٩٥/١ ، والبداية والنهاية ١٧٦/١٣ والنجوم الزاهرة ٣٦٠/٦ ، وحسن المحاضرة ١٩٤/١ ، والأعلام ج٦٢٩/٢ .

## ٦ - أبو الحسن الشاذلى :

هو أبو الحسن على الشاذلى الحسن بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم ينتهى نسبه إلى سيدنا رسول الله ﷺ - من جهة الحسن بن على - رضى الله عنهما - ولد ببلاد المغرب سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة (٥٩٣هـ) للهجرة ، وأخذ يدرس بها العلوم الدينية ، وانتهى به المطاف إلى بغداد ، ثم رجع إلى بلده فى المغرب وسكن بلدة يقال لها شاذلة وإليها ينسب ، ثم غادر تونس إلى الديار المقدسة للحج ، فلما حج رجع إلى تونس فمكث بها مدة ثم غادرها إلى الديار المصرية ، بسبب حسد ابن البراء له ومحاولة تأليب السلطان عليه .

وقد تم اللقاء بينه وبين العز ، وكان كل واحد منهما يجل الآخر ، ويدل على ذلك حضور العز مجلس الشاذلى ، وتواجده فى درسه من شدة ما يعجبه من ذكر الواردات والمشاهد ، واللطائف الربانية ، وكان الشاذلى يحترم العز ويقدره .

وقد بلغ من المكانة العلمية ما دفع بعضهم إلى القول : ما على وجه الأرض مجلس فى علم الحقائق أبهى من مجلس أبى الحسن الشاذلى ، وفيه يقول ابن دقيق : « ما رأيت أعرف بالله من الشاذلى » .

واستمر الشيخ يدعو إلى الله بمصر إلى أن مات فى شهر شوال سنة (٦٥٦هـ) للهجرة ودفن حيث توفاه الله.[٢]

## ٧ - جمال الدين الحصرى :

هو الإمام محمود ابن عبد السيد بن عثمان بن عبد الملك البخارى جمال الدين أبو المحامد المعروف بالحصرى ، ولد سنة ست وأربعين وخمسمائة ، ببخارى وتفقه فيها على جماعة منهم الإمام حسن بن منصور قاضى خان ، وسمع صحيح مسلم ، وسمع بنيسابور من منصور الفزارى ، وسمع فى حلب من الشريف أبى هاشم وقدم دمشق ودرس بالنورية، وأفتى وحدَّث ، وانتفع به ، وتفقه عليه الملك المعظم عيسى والإمام يوسف

---

(١) النجوم الزاهرة ج٦ ص٣١٢ .

(٢) النجوم الزاهرة ٦٩/٧ ، وحسن المحاضرة ٢٢٢/١ ، والإعلام للزكلى ١٢./٥ ، كتاب أبو الحسن الشاذلى « الدكتور عبد الحليم محمود - طبع دار الإسلام / القاهرة .

سبط ابن الجوزى ، وروى مؤلفات محمد بن الحسن وتفرد بروايتها ، وانتهت إليه رياسة أصحاب أبى حنيفة ، وشرح الجامع الكبير ، وكان كثير الصدقة ، غزير الدمعة ، عاملا نزها عفيفا وحج من الشام .

وقد سبق موقفه من الملك الأشرف عندما انتصر للعز منه ، وخاطبه بما يسوؤه ، وقال عن عقيدة العز التى بعث بها إلى الأشرف ردا على المبتدعة الحنابلة (هذه عقيدة المؤمنين ، وشعار الصالحين ، ومن قال بخلاف ذلك فهو حمار .

ومثل هذه الجرأة لا تصدر إلا عن عالم واثق بربه لا يهاب سطوة الظالمين ولا يخاف فى الحق لومة لائم .

توفى يوم الأحد ثامن صفر سنة ست وثلاثين وستمائة (٦٣٦هـ) للهجرة ، ودفن فى مقابر الصوفية ، مات وله تسعون سنة رحمه الله .[١]

## ٨ - شهاب الدين السهروردى :

هو أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله القاسم بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق - رضى الله عنه - ولد سنة تسع وثلاثين وخمسمائة بسهرورد ، وصحب الشيخ عبد القادر الجيلانى ، وكان فقيها فاضلا زاهد عارفا شيخ وقته فى علم الحقيقة ، وإليه المنتهى فى تربية المريد .

وصنف كتابه المشهور « عوارف المعارف » وأسمعه وانتفع الناس به ، عمى فى آخر عصره ، وأقعد ، توفى ببغداد ولم يخلف كفئا سنة (٦٣٢هـ)[٢]

---

(١) النجوم الزاهرة ٣١٣/٦ ، وشذرات الذهب ١٨٢/٥ ، ومرآة الزمان ٧٢./٨ ، والبداية والنهاية ١٥٢/١٣ .

(٢) انظر ترجمته فى : طبقات ابن السبكى ٣٥٢/٨ ، وطبقات الإسنوى ٢١٨/٢ والنجوم الزاهرة ٦/ ١٨٦ ، والذيل على الروضتين ص٤٧ ، والبداية والنهاية ج١٣ ص٣٨ .

### ٩ - القاسم بن على بن عساكر :

هو الحافظ بهاء الدين أبو محمد القاسم بن الحافظ الكبير أبى القاسم على بن عساكر ولد سنة (٥٢٧هـ) ، وهو من أسرة علم اشتهرت بالفضل والحفظ ، وقد سمع بدمشق من أبى الحسن السلمى وآخرين ، وأجازه أكثر الشيوخ ، وكتب الكثير حتى أنه كتب تاريخ والده مرتين ، وأملى كثيرا ، وحدث ، وكان ناصراً للسنة مجدا فى إماتة البدعة ، دخل مصر ، وانتفع به أهلها ، صنف كتاب « المستقصى فى فضائل المسجد الأقصى » وكتاب « الجهاد » توفى نة (٦٠٠هـ) ، وقد سمع منه العز الحديث .

# المبحث الثالث

# تلاميذه وأثره فيهم

١ - جلال الدين الدشناوى .

٢ - عبد اللطيف بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمى الشافعى .

٣ - تاج الدين بن بنت الأعز

٤ - تاج الدين الفركاح .

٥ - الحافظ أبو شامة الدمشقى .

٦ - الحافظ شرف الدين الدمياطى .

٧ - الإمام علاء الدين أبو الحسن الباجى .

٨ - شيخ الإسلام ابن دقيق العيد .

٩ - العلامة أبو محمد هبة الله القفطى .

عليه فحول العلماء وتعلق به الخاصة والعامة ، ومن العسير جداً أن نحيط بتلاميذه جميعهم حيث لا يتأتى لأحد ذلك .

ويلاحظ أن من ترجم لرجالات هذا العصر لم يعدوا الكثير ممن تتلمذوا على العز ، مع العلم بأن سُمعته ومكانته العلمية فاقت كل وصف ، وجاوزت الخيال ، وأصبح حديث القاصى والدانى ، وما دعاهم إلى ترك الإشارة إلى ذلك إلا خشية الإطالة ، واكتفوا بالقول : « ورحل إليه الطلبة من سائر البلاد وتخرج به أئمة[1] ، ومادام ذكر تلاميذه والإحاطة بهم من العسير بمكان فإنى سأذكر أهمهم حسب ترتيب المعجم .

**١ - جلال الدين الدشناوى :**

هو الإمام أحمد بن عبد الرحمن بن محمد الكندى الشيخ جلال الدين الدشناوى ، كان إماماً عالماً أصوليا ، زاهداً ورعاً .

ولد سنة (٦١٥هـ) بدشنا من صعيد مصر ، وسمع الحديث من الفقيه بهاء الدين بن الجميزى ، والحافظ المنذرى ، والشيخ مجد الدين القشيرى ، والإمام العز بن عبد السلام وقرأ الأصول على الشيخ شمس الدين الأصفهانى شارح المحصول حين كان حاكما بقوص وقرأ النحو على الشيخ شرف الدين المرسى ، ثم وصل إلى القاهرة ، وصنف كتابا فى المناسك ومختصر فى أصول الفقه ومقدمة فى النحو ، وشرح التنبيه إلى كتاب الصيام فى مجلدين .

وكان صديقا لابن دقيق وتتلمذا معا على العز بن عبد السلام ، وفيهما يقول النصر بن الطباخ ليس فى الصعيد مثل هذين الشابين ، فقال العز : ولا فى البلد ، يعنى مصر والقاهرة .

---

(١) شذرات الذهب ٣٠١/٥ ، وفوات الوفيات ٥٩٤/١ .

وحدث ودرس ، وسمع منه شمس الدين بن القماح وغيره ، وانتهت إليه رئاسة المذهب بمدينة قوص ، وتفقه عليه خلق كثير .

توفى يوم الاثنين مستهل شهر رمضان سنة سبع وسبعين وستمائة (٦٧٧هـ) بقوص ودفن فيها[١]

**٢ - عبد اللطيف بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمى الشافعى :**

ولد سنة (٦٢٨هـ) ، وطلب الحديث بنفسه ، وقصد الشيوخ ، وروى عن ابن اللتّى .

وقد أتقن الفقه واعتنى بالحديث ، ودرس وأفتى وبرع فى العربية ، وولى مشيخة دار الحديث الأشرفية ، والإقراء بتربة أم الصالح . قال عنه الإسنوى : « كان عالما راسخا فى العلم فقيها مقرئا محدثا نحويا ، يكتب الخط المليح المتقن ، وفيه تواضع واطراح كثير جدا »[١]

وقد روي عنه ابن السبكي طرفا من أخبار والده ، والخلاف بينه وبين الملك الأشرف في مسألة الكلام التي عرفت في التاريخ بفتنة الحنابلة ، وفتواه فيها بـ « ملحة الاعتقاد » توفي في القاهرة في شهر ربيع الآخر سنة (٦٩٥ هـ)[٢]

**٣ - تاج الدين ابن بنت الأعز :**

أبو محمد : عبد الوهاب بن خلف بن بدر العلامى قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز ، والأعز كان وزيرا للكامل ، والعلامة نسبة إلى قبيلة من لخم .

كان تاج الدين عالماً فاضلاً صالحاً ، نزها ، قائما فى الحق لا تأخذه فى الله لومة لائم ، وقد اقتبس هذا الخُلق من أستاذه العز ، وخاصة فى مقارعة السلاطين والشدة عليهم .

ولد فى مستهل رجب سنة أربع وستمائة (٦٠٤هـ) ، وسمع من جعفر الهمذانى ، وقرأ سنن أبى داود على الحافظ المنذرى ، وحدث .

قال فيه ابن السبكى : كان رجلا فاضلا ذكي الفطرة ، حاد القريحة ، صحيح الذهن ، رئيساً عفيفاً نزها ، جميل الطريقة ، حسن السيرة ، مقدما عند الملوك ، ذا رأى سديد

---

(١) طبقات الإسنوى ١١٨/٢ .

(٢) انظر : طبقات ابن السبكي ٣١٢/٨ ، وطبقات الإسنوي ١٩٩/٢ وحسن المحاضرة ٤٢٠/١ .

وذهن ثاقب ، وعلم جم ، يقول فيه ابن دقيق العيد : لو تفرغ للعلم فاق ابن عبد السلام.

ولي قضاء القضاة بالديار المصرية والوزارة والنظر والتدريس فى قبة الشافعى رضى الله عنه - والصالحية واجتمع له من المناصب ما لم يجتمع لغيره .توفي سنة ٦٩٠ هـ[١]

## ٤ - تاج الدين الفركاح :

هو عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء بن سباع الفزارى ، المصرى الأصل ، الدمشقى ، الملقب تاج الدين المعروف بالفركاح لإعوجاج فى رجليه ، ولد سنة (٦٢٤هـ) .

كان فقيها أصوليا ، مفسراً ، محدثا ، دينا كريما ، حسن الأخلاق والآداب ، لطيف الطباع كثير الاشتغال والأشغال ، محببا إلى الناس ، يحب السماع ،يحضره ، وروى البخارى عن ابن الزبيدى ، وسمع من ابن اللتى وابن الصلاح ، تفقه على الشيخ عز الدين بن عبدالسلام .

وهو فقيه أهل الشام ، وكان إماماً مدقّقا نظاراً ، وكان العز يسميه : « الدُّوَيْك لحسن بحثه ، ومن مصنفاته الإقليد للذوى التقليد ، وشرح ورقات إمام الحرمين فى أصول الفقه، درس وأفتي وهو ابن ثلاثين سنة ، وذكر الإسنوي أن أهل بلده كانوا يغالون في حبه والثناء عليه ، وذكر أن مصنفاته لا تقضى ما ذكروه ، إذ ليس فيها ما يدل على كثرة إطلاع ، ولا على قوة التفقه باستنباط تفريعات وتوليد إشكالات .

وهذا القول لا يحط من مكانة الشيخ العلمية ، فإن كثرة المصنفات لا تدل على اتساع العلم فأستاذه وشيخه العز - رحمه الله - من هذا النوع الذين مصنفاتهم دون علمهم .

وتوفى رحمه الله فى خامس جمادى الآخرة سنة تسعين وستمائة ( ٦٩٠هـ)[١]

---

(١) انظر طبقات ابن السبكي ١٦٥/٨ ، و فوات الوفيات ٥٢٧/١ ، و بغية الوعاء ٧٧/٢ ، والنجوم الزاهرة ٢٢٤/٧

(٢) طبقات ابن السبكى ٣١٢/٨ ، وطبقات الإسنوى ١٩٩/٢ ، وحسن المحاضرة ٤٢٠/١ .

### ٥ - الحافظ أبو شامة الدمشقى :

هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسى الأصل الدمشقى الشافعى ، يكنى بأبى القاسم ، وأبى شامة ، المقرى النحوى الأصولى المؤرخ الذى بلغ رتبه الاجتهاد .

ولد سنة تسع وتسعين وخمسمائة (٥٩٩هـ) ، وأخذ عن شيخ الإسلام عز الدين عبدالسلام ، وختم القرآن وله دون عشر سنين ، وقرأ الروايات على العالم السخاوى ، وقد لازم العز بن عبد السلام ، ورحل معه إلى المقدس سنة (٦٢٤هـ) لزيارة الأقصى ، والخليل وما بتلك الديار من الآثار ، وكتب كثيراً من أخباره.(١)

وله مصنفات في علوم كثيرة منها : اختصار تاريخ دمشق وكتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية والذيل عليه ، وكتاب البسملة الأكبر والأصغر وكتاب نور المسري فى تفسيرآية الإسراء ، وقد نقل ابن السبكي في ترجمته نماذج من هذا الكتاب .

توفى رحمه الله ليلة السابع والعشرين من شهر رجب خمس وستين وستمائة (٦٦٥هـ)(٢)

### ٦ - الحافظ شرف الدين الدمياطى :

هو عبد المؤمن بن خلف بن أبى الحسين بن شرف بن الخضر بن موسى التونى ، من أهل تونة قرية من أعمال دمياط ، وتفقه ببلده دمياط ثم انتقل إلى القاهرة ، والتقى بحافظها عبد العظيم المنذرى ، وتخرج عليه فى الحديث ، وكان حافظا فقيها أصوليا لغويا نسابة شافعى المذهب ، ولد سنة (٦١٣هـ) .

وتتلمذ على سلطان العلماء وخرج له أربعين حديثا عوالى ، وسمع من الجم الغفير ، والعدد الكثير بالاسكندرية ، ودمشق وحلب ، درس بالقاهرة لطائفة من المحدثين بالمدرسة المنصورية ، وهو أول من درس فيها لهم ، سكن دمشق مدة ثم ارتحل إلى القاهرة ، وتوفى بها فجأة يوم الأحد بعد صلاة العصر ، فى الخامس عشر ذى القعدة سنة سبعمائة (٧٠٥هـ) .

---

(١) كتاب الذيل على الروضتين ص١٥١ .

(٢) طبقات ابن السبكى ٣١٨/٨ ، وطبقات الاسنوى ١٤٧/١ ، والبداية والنهاية ٢٤٩/١٣ وحسن المحاضرة ١٧٤/١ ، والذيل على الروضتين ص.٢٤ ، والنجوم الزاهرة ٢٢٢/٧ .

ومن مؤلفاته : كتاب الصلاة الوسطى ، وكتاب « الخيل » ، وكتاب « قبائل الخزرج » وكتاب « الأربعين المتباينة فى الإسناد فى حديث أهل بغداد »[١]

## ٧ - الإمام علاء الدين أبو الحسن الباجى :

هو على بن محمد عبد الرحمن بن خطاب الشيخ الإمام علاء الدين الباجى ، ولد سنة (٦٣١هـ) تفقه علي شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام بالشام ، وصحب النووى ، وكانت بينهما صداقة وصحبة أكيدة ، وكان إمام الأصوليين وفارس ميدانه ، وله الباع الواسع فى المناظرة ، وكان فقيها متقنا ، وأعلم الناس بمذهب الأشعرى ، يقول فيه ابن السبكى : «كان أعلم أهل الأرض بمذهب الأشعرى فى علم الكلام ... وكان فقيها متقنا سمعت بعض أصحابه يقول : كان الباجى لا يفتى بمسألة حتى يقوم عنده الدليل عليها ، فإن لم ينهض عنده ، قال : مذهب الشافعى كذا أو الأصح عند الأصحاب كذا ، ولا يجزم

ولما رآه ابن تيمية عظّمه ولم يجر بين يديه بلفظة،فأخذ الشيخ علاء الدين يقول : تكلم نبحث معك ، وابن تيمية يقول مثلى لا يتكلم بين يديك ، وأنا وظيفتى الاستفادة منك .

وكان شيخ الإسلام ابن دقيق العيد يعظمه ، ويقول له إذا ناداه : يا إمام ، ويقول لابن الرفعة يافقيه ، ويقول للسلطان ومن دونه يا إنسان .

ومع اتساع علمه وباعه فى المباحث لم يوجد له كتاب أطال فيه النفس غير كتاب « الرد على اليهود والنصارى » ، بل له مختصرات ليست على مقداره منها كتاب « التحرير مختصر المحرر » فى الفقه ، ومختصر فى الأصول ، ومختصر فى المنطق ، قيل ما من علم إلا وله فيه مختصر .

وقد ولى قضاء الكرك قديما ، ثم استقر بالقاهرة ، وتوفى بها فى سادس ذى القعدة سنة(٧١٤هـ).[٢]

---

(١) فوات الوفيات ٥٩٤/١ ، ٣٧/٢ ، وطبقات الشافعية لابن السبكى ١٩٠٢/١٠ ، ١٢٣ ، وطبقات الإسنوى ٥٥٢/١ : ٥٥٤ ، وحسن المحاضرة ٣٥٧/١ ، وطبقات المفسرين للداوودى ٣٠٩/١.

(٢) طبقات ابن السبكى ٣٣٩/١٠ : ٣٦٦ ، وطبقات الإسنوى ٢٨٦/١ ، وفوات الوفيات ١٥٠/٢ وحسن المحاضرة ٢٣٤/١ ، والأعلام ١٥٥/٥ .

## ٨ - شيخ الإسلام ابن دقيق العيد :

هو تقى الدين محمد بن على بن وهب بن مطيع القشيرى أبو الفتح المعروف بابن دقيق العيد ، ولد فى الخامس والعشرين من شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة . (٦٢٥هـ) فى سفينة شراعية كانت تبحر فى مياه البحر الأحمر على مقربة من ينبع أثناء توجه والديه إلى الديار الحجازية للحج ، وطاف به حول الكعبة ، ودعا الله أن يجعله من علماء هذه الأمة العاملين .

وتفقه ببلده قوص - إحدى مدن صعيد مصر - على والده ، وكان مالكى المذهب ثم رحل إلى القاهرة وتفقه على العز بن عبد السلام فحقق المذهبين .

وقد ولي قضاء القضاة على مذهب الشافعى بمصر بعد تقى الدين عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن بنت الأعز بعد إباء شديد ، وعزل نفسه أكثر من مرة ثم يعاد ، وكان بهذا يضاهى أستاذه سلطان العلماء حيث كان متبرماً من القضاء وإن تسنمه غادره ، وعزل نفسه حتى لا يكون وسيلة لإسكانه عن قول الحق .

وكان فى تسلمه القضاء مثال العالم العامل ، الذى لا يحابى ولا يدارى ، وقد أزال المظالم ، ورد أوقافاً كثيرة اعتدى عليها بعض المتنفذين فأعادها إلى ما وقفت عليه .
وقد حارب البدع كأستاذه العز ، فكان القاضى يخلع عليه الحرير فأبى ذلك وخلع عليه الصوف ، واستمرت هذه العادة الحميدة فى القضاة بعده ، وكان يكتب إلى نواب القضاة يذكرهم ويحذرهم .

وكان من أكثر تلامذة العز اتصالاً به ، واستفاد منه ولقب العز بـ « سلطان العلماء » وقد تأثر به فى علمه فكان متقنا دقيقا فى عباراته عميقا فى علمه وفهمه ، متمكنا من الفقه وأصوله والعربية ، حسن المحاضرة بالنوادر والأشعار .

كما تأثر به فى زهده وورعه وحياته العلمية ، وجرأته فى قول الحق ، وعدم تبجيله للسلاطين ، فمن ذلك أنه كان يخاطب عامة الناس والسلطان فمن دونه بقوله : يا إنسان وهذا شبيه بموقف العز حينما دخل على الملك الصالح أيوب فى يوم العيد والجنود الحفيرة تحيطه فناداه باسمه المجرد: يا أيوب طالبا منه تغيير منكر .

**ومن مواقفه أيضا** - موقفه من السلطان محمد بن قلاوون حينما أراد أن يجمع المال من الرعية لحرب التتار ، وقد أفتاه بجواز ذلك ابن الخشاب ، ولكن ابن دقيق العيد منعه من ذلك لأن الأمراء لديهم الأموال والذهب ، وأن فيهم من جهز ابنته لتُزف إلى زوجها وأنه عمل فى شوارها الجواهر واللآلىء والحلى والذهب واتخذ لها الأوانى من الفضة وأن منهم من رصع مداس زوجته بالجواهر .

وهذا شبيه بموقف العز من الملك قطز حينما أراد أن يأخذ المال من الرعية لحرب التتار فمنعه العز من ذلك حتى يحضر الأمراء ما عندهم من الذهب والفضة والسروج المذهبة .

أما مصنفاته فقد بلغت من العد والروعة والجمال ومنها : « الإلمام فى الحديث قال عنه ابن السبكى : « وهو جليل لم يصنف مثله » ، وشرح عمدة الأحكام ، وله ديوان شعر صغير ، ولخص كتاب الإلمام فى كتاب سماه الإهتمام ، وله كتاب « اقتناص السوانح » أتى فيه بأشياء غريبة ومباحث عجيبة ، وله شرح مختصر ابن الحاجب » فى فقه المالكية وله مصنفات غير ما ذكرت أضربت عن ذكرها خشية الإطالة .

وله من الشعر الشيء الكثير وقد جمعها الأستاذ على صافى حسن فى كتابه الذى أسماه « ديوان ابن دقيق العيد » وهو مطبوع ، و يدل على طول باع فى الأدب والشعر والنثر على حد سواء . فهو كما قال فيه ابن السبكى : فهو المجدد للأمة أمر دينها على رأس المائة السابعة ، وفيه يقول الإسنوى : التقي لقباً ونعتاً ، والولي سمة وسمتاً وذو الطريقة التى لا عوج فيها ولا أمتا ، ويقول عنه ابن كثير : « أحد علماء وقته ، بل أجلهم وأكثرهم علماً وديناً ، وورعاً ومداومة على العلم فى ليلة ونهاره ، مع كبر سنه وشغله بالحكم توفى فى حادى عشر صفر سنة (٧٠٢هـ )[1]

---

(١) طبقات ابن السبكى ٢/٦ ، والبداية والنهاية ٢٧/١٤ ، وحسن المحاضرة ١٢٨/١ والنجوم الزاهرة ٢٠٦/٨ ، وفوات الوفيات ٤٨٤/٢ ، ومرآة الجنان ٢٣٦/٤ وابن دقيق العيد حياته وديوانه ص٧٩ .

### ٩ - العلامة أبو محمد هبة الله القفطى :

هو هبة الله بن عبد الله بن سيد الكل ، لقبه بهاء الدين ، وكنيته أبو القاسم ، ولد بقفط ، ولكنه اختلف فى مولده فقيل : سنة (٦٠١هـ) أو (٥٩٧هـ) ، وهو غير القفطى أبى الحسن على بن يوسف صاحب كتاب « إنباه الرواه على أنباء النحاة » .

قرأ بقوص الفقه على مجد الدين ابن دقيق القشيرى ، وقرأ الأصول على قاضيها الإمام شمس الدين الأصبهانى ، وبرع فى الفقه والنحو والفرائض والجبر ، وانتهت إليه رئاسة المذهب الشافعى بقوص ثم توجه إلى إسنا ، ونشر بها بعد أن كان التشيع بها فاشيا ، وصنف كتابا فى ذلك سماه « النصائح المفترضة فى فضائح الرفضة » وهموا بقتله فحماه الله تعالى منهم .

وتاب على يده خلق وأخذ العلم عنه خلق كثير ، منهم شيخ الإسلام تقى الدين العيد ولد شيخه ، وكان يجله ويقول : لولا البهاء بالصعيد لتحرج أهله بسبب الفتيا .

وقد صنف فى التفسير كتابا وصل فيه إلى سورة « كهيعص » وله « شرح الهادى » فى الفقه خمس مجلدات ، و « شرح عمدة الطبرى » ، « شرح مختصر أبى شجاع » و «الأنباء المستطابة فى فضائل الصحابة والقرابة» .

وكان يقول عن نفسه : أعرف عشرين علماً أُنسيت بعضها لعدم المذاكرة ، وكان يستوعب الزمان فى العبادة والعلم والحكمة ، وقد توفى رحمه الله بإسنا سنة (٦٩٧هـ) ودفن بها.[١]

---

(١) طبقات ابن السبكي ٨/٣٩٠ : ٣٩٢ ، وبغية الوعاة ٢/٣٢٥ ، وحسن المحاضرة ١/١٧٦ ، وطبقات الإسنوي ٢/٣٣١ .

# الفصل الرابع

## مؤلفاته وطريقته فى التأليف واتجاهاته وأراؤه الفكرية

**وفيه مبحثان :**

**المبحث الأول :**

أولا : فى ترتيبها حسب حروف المعجم .

ثانيا : فى ترتيبها حسب الفنون مع الكلام على بعض مسائلها .

ثالثا : فى ذكر ما نسب إليه من المؤلفات خطأ .

**المبحث الثالث** : طريقته فى التأليف

# المبحث الأول
# مؤلفاته تفصيلا وإجمالا

# المبحث الأول
## مؤلفاته تفصيلا وإجمالا

إن العز من الذين قيل فيهم : علمهم أكثر من مصنفاتهم ، لا من الذين عبارتهم دون درايتهم ، ورغم ذلك فقد ترك لنا ثروة من المصنفات تدل على باع طويل وقدرة فائقة على التصنيف تنم عن علم جم واطلاع واسع ، وكما قال فيه من حضره وهو يكتب جواب رقعة السلطان الأشرف التى سيرها إليه ، وكان يظن أنه يعجز عن الجواب لما شاهد فى ورقة السلطان من شديد الخطاب : لو كانت هذه الرقعة التى وصلت إليك ، وصلت إلى قس بن ساعدة لعجز عن الجواب ، وعدم الصواب ، ولكن هذا تأييد إلهى .

ولقد فتح الله عليه فيما صنف ، فجاءت مصنفاته فى غاية الكمال ، ولو أتيحت الظروف ووأتته كما واتت غيره من العلماء المشهورين بالتصنيف لأغنى المكتبة الإسلامية بما عجز عنه غيره ، لمرتبته العلمية ، وسيولة قلمه ، غير أن متاعب الدعوة ، ومقارعة الظلم والظالمين أخذت عليه وقته ، وحرمته من التفرغ العلمى ، وكذلك متابع الدرس والتدريس التى اشتغل بها أيام حياته العامرة .

وهذه الثروة العلمية التى خلفها لنا العز ، لم يقيض لها أن ترى النور لتصبح متداولة بين الناس ، وما تزال مخطوطة موزعة فى مكتبات العالم ، ولم ينشر منها إلا القليل ، وعلى حد علمى لم ينشر منها إلا كتاب : الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز وقواعد الأحكام ، وفوائد فى شكل القرآن ، ورسالة فى صلاة الرغائب تحت عنوان مساجلة علمية بين سلطان العلماء العز بن عبد السلام ، وابن الصلاح فى صلاة الرغائب ورسالة الملحة فى اعتقاد أهل الحق ، التى ضمنها الإمام ابن السبكى طبقاته ، ومسائل الطريقة فى علم الحقيقة ، وترغيب أهل الإسلام فى سكنى الشام ، وبداية السول فى تفضيل الرسول ﷺ ، أضف إلى ذلك أن معظم ما نشر ينقصه التحقيق العلمى السليم ، باستثناء كتاب : فوائد فى شكل القرآن الذى حققه الدكتور الندوى ورسالة بداية الرسول فى تفضيل الرسول ﷺ ، والتى حققها الدكتور صلاح المنجد .

وبقية مصنفاته ما تزال محتاجة إلى الأيدى الأمينة المخلصة التى تحققها وتنشرها لتعم فائدتها على طلاب العلم والمعرفة ، ولعل الله تعالى - يتيح لى فرصة نيل هذا الشرف فى القريب العاجل إن شاء الله .

وها هى مؤلفاته على حسب حروف المعجم .

**أولا : التفسير وعلومه :**

١ - اختصار تفسير الماوردى « النكت والعيون » .
٢ - تفسير القرآن العظيم من تأليفه .
٣ - أمالى عز الدين بن عبد السلام .
٤ - فوائد فى مشكل القرآن .
٥ - الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز .

**ثانيا : الحديث :**

٦ - شرح حديث « لا ضرر ولا ضرار » .
٧ - شرح حديث « أم زرع »
٨ - مختصر صحيح مسلم .

**ثالثا : العقيدة :**

٩ - رسالة فى علم التوحيد .
١٠ - وصية الشيخ عز الدين .
١١ - نبذة مفيدة فى الرد على القائل بخلق القرآن .
١٢ - الفرق بين الإسلام والإيمان .
١٣ - بيان أحوال الناس يوم القيامة .
١٤ - ملحة الاعتقاد والعقائد .

**رابعا : الفقه وأصوله :**

١٥ - قواعد الأحكام فى مصالح الأنام .
١٦ - القواعد الصغرى .
١٧ - الإمام فى بيان أدلة الأحكام .
١٨ - مقاصد الصلاة .
١٩ - الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة .
٢٠ - مقاصد الصوم .
٢١ - مناسك الحج .
٢٢ - أحكام الجهاد وفضله .

٢٣ - الغاية فى اختصار نهاية المطلب فى دراسة المذهب لإمام الحرمين الجوينى .
٢٤ - الجمع بين الحاوى والنهاية .
٢٥ - شرح منتهى السؤل والأمل فى علمي الأصول والجدل لابن الحاجب المالكى .

**خامسا الفتاوى :**

٢٦ - الفتاوى الموصلة .
٢٧ - الفتاوى المصرية .

**سادسا : التصوف :**

٢٨ - شجرة المعارف والأحول والأقوال والأعمال .
٢٩ - الفتن والبلايا والمحن .
٣٠ - رسالة فى القطب والأبدال والأربعين .
٣١ - مقاصد الرعاية لحقوق الله للحارث المحاسبى .
٣٢ - مسائل الطريقة فى علم الحقيقة .

**سابعا : السيرة :**

٣٣ - بداية السول فى تفضيل الرسول ﷺ ، أو غاية الأصول فيما سنح من تفضيل الرسول ، أو منية السول فى تفضيل الرسول ﷺ .
٣٤ - قصة وفاة النبى ﷺ .

**ثامنا : علوم أخرى :**

٣٥ - مجلس فى ذم الحشيشة .
٣٦ - نهاية الرغبة فى آداب الصحبة .
٣٧ - ثلاث وثلاثون شعرا فى مدح الكعبة .
٣٨ - ترغيب أهل الإسلام فى سكنى الشام .

# مؤلفاته تفصيلا

فى باب التعريف بالعز لا يكون لنا بد من تناول مؤلفاته وآثاره على وجه التفصيل معرفا بها ، ومبينا المطبوع منها والمخطوط ، ومكان وجوده ، معتمداً فى جمع هذه المؤلفات ونسبتها إلى العز على مؤلفاته نفسها وما شاهدته بنفسي وأطلعت عليه ، وتحققت منه بعد أن ذكرتها المراجع الإسلامية القديمة والحديثه [١]

ولن اكتفى بمجرد الحصر والإثبات لهذه الآثار ، بل سأنقل نماذج من بعضها لإيضاح أسلوبه فيها وطريقة معالجته للموضوع .

**أولا : التفسير وعلومه :**

يوجد للعز تفسيران : أحدهما : اختصار تفسير الماوردى « النكت والعيون » يوجد منه نسخة واحدة بدار الكتب المصرية برقم (٣٢) تفسير تقع فى (٢٣٠) ورقة أى (٤٦٠) صفحة .

وقد بدأ تفسيره هذا بمقدمة ذكر فيها أسماء القرآن ومعنى السورة والآية والأحرف السبعة ، والإعجاز بكلام موجز ، ثم شرع فى تفسير القرآن سورة سورة من الفاتحة إلى الناس ، واقتصر فيه على معانى المفردات بشكل مقتضب مع الإشارة إلى بعض الصور البيانية والبلاغية ، وقد حقق نصفه من سورة الفاتحة إلى سورة الكهف - تحقيقا علميا الدكتور عبد الله الوهيبى [٢]

**الثانى :** تفسير كامل للقرآن العظيم من تأليفه ، يوجد منه ثلاث نسخ .

**النسخة الأولى :** توجد فى مكتبة دماد ابراهيم باشا باستنابول برقم (١١٥) وتقع فى مجلد صغير (٣٦٣) ورقة .

---

(١) انظر هذه المؤلفات طبقات الشافعية لابن السبكى ٢٤٧/٨ ، وشذرات الذهب ٣٠١/٥ وكشف الظنون لحاجى خليفة ص٩٢ ، ١٦٦ ، ٢٢٠ ، ٣٣٩ ، ٤٣٨ ، ٨٨٣ ، ١٠٢٧ ، ١٠٨١ ، ١١٤٣ ، ١١٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٥٩٠ ، ١٧٨٠ ، ١٨١٧ ، ١٨٥٢ ، ١٩٨٥ ، ومفتاح السعادة ١٢٢/٢ ، ٢١٣ ، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة جزء ٥ ترجمة العز ، وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان ١ : ٤٨٨ - ٥٥٤ ، وذيله ١ : ٧٦٦ - ٧٦٩ .

(٢) مخطوط بكلية اللغة العربية (رسالة دكتوره) د. عبد الله الوهيبى .

**النسخة الثانية :** توجد فى مكتبة قليج على باشا باستانبول برقم (٤٣) عدد صفحاتها (٢٨٦) صفحة ، وبعض أوراقها متآكلة بسبب سوء التخزين .

**والثالثة :** تقع فى مجلدين ، يوجد منها المجلد الثانى فى مكتبة قطر برقم (٧٢٣:٢٥) وتشتمل على تفسير النصف الأخير من القرآن من أول سورة مريم إلى سورة الناس .

وقد ذكر بروكلمان أنه يوجد لتفسير العز بن عبد السلام نسخة فى مكتبة دماد زاده باستانبول برقم (٨١) ، ويذكر الدكتور الوهيبى أنها نسخة لتفسير السلمى أبى عبد الرحمن « الحقائق والإشارات »[١]

**٢ - أمالى العز بن عبد السلام :**

يوجد لهذا الكتاب نسخة فى دار الكتب المصرية برقم (٧٧) تفسير وعنوانها فوائد العز بن عبد السلام ، وتسمى أيضا بإعجاز القرآن . مخطوطة كتبت سنة (٩٨٢هـ) بخط أحمد خطاب المنشاوى الشعراوى ، وخطها جيد عدد أوراقها (١٦٦) ورقة ، وتشمل هذه النسخة على فوائد فى القرآن والحديث والفقه .

وقد حققها الدكتور الندوى فى تحقيق القسم الأول من الكتاب ، وهو الفوائد المتعلقة بالقرآن .

**٣ - فوائد فى مشكل القرآن :**

هذا الكتاب مطبوع بوزارة الأوقاف فى الكويت عام ١٩٦٧م بتحقيق الدكتور رضوان الندوى ، وهو القسم الأول من الأمالى المتعلق بالقرآن .

ولعل العز أملاه فى دروسه فى التفسير التى أشار إليها مترجموه إذ قالوا « وهو أول من ألقى التفسير دروساً فى مصر »، وطريقته فى هذا الكتاب أنه يصور إشكالا حول آية من آيات القرآن الكريم فى مسألة ثم يجيب عنها بجواب موجز ومفيد ، وقد تناول فى هذه المسائل بعض الآيات من سور القرآن مرتبة من سورة الفاتحة إلى سورة الناس .

---

(١) نقلا عن كتاب « العز بن عبد السلام حياته ومنهجه فى التفسير » د. الوهيبى ص١١/١ .

وأكثر هذه المسائل فى اللغة والبلاغة ، وقد اعتمد فيها على مصادر أصيلة مشهورة فمن مصادرة « معانى القرآن » للفراء ( ت : ٢٠٧هـ) ، « والحجة فى القراءات السبع» لأبى على الفارس ( ت ٣٧٧هـ) ، ويقتبس منه أكثر من المصدر الأول و « المحرر الوجيز » لابن عطية ( ت ٥٤١هـ) ، والكشاف للزمخشرى ( ت ٥٢٨) وهى نفس المصادر التى أخذ عنها فى كتابه « الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز » .

وهذان مثالان من كتابه ليتبين منهما منهج العز وأسلوبه فى تناول الإشكالات :

**المثال الأول :** قوله عز وجل ﴿ **ذلك الكتاب لا ريب فيه** ﴾[1] إشارة بـ «ذلك» إلى البعيد من المكان والزمان حقيقة ، وشبه به البعد فى الرتب فمن التشبيه قصة يوسف لما قالت النسوة فى حقه : ﴿ **ما هذا بشر** ﴾[2] فأشرن إليه إشارة القريب لأنه لم يعل عندهن فى الرتبة كما علت رتبته عند زليخا ، وزليخا لما علت رتبته عندها وعظم لديها أشارت إليه بذلك : إشارة البعد المفرط فقالت :

﴿ فذالكن الذى لمتننى فيه ﴾[3] . فتكون الإشارة بذلك إلى القرآن ، لعلو رتبته وشرف قدره.[4]

وقوله عز وجل:« لا ريب فيه » فيه سؤالان : أحدهما : كيف يقول « لاريب فيه » وقد وقع الريب فيه من أهل الملل . والثانى : أن الريب فى المرتاب لأن الريب : الشك ، وهو فى الشاك لا فى المشكوك فيه ، ونفيه عن الكتاب يستلزم صحة وقوعه فى الكتاب وليس كذلك .

والجواب عن الأول : يجوز أن يكون عاما مخصوصاً بأهل الكفر ، أو على حذف مضاف تقديره : لا سبب ريب فيه ، يعنى من الركاكة والعي والتناقض والاختلاف . أو يكون خبرا بمعنى الأمر ، كقوله ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ أى لا ترفثوا ولا تفسقوا .[5]صورة للإعجاز فى لفظه ووصفه ما يقطع بأنه من عند الله لا من عند البشر .

---

(١) البقرة [ ٢ ] . (٢) سورة يوسف [ ٣١ ] .

(٣) سورة يوسف [ ٣٢ ] .

(٤) فوائد فى مشكل القرآن ص٦٤ تحقيق د. الندوى / الكويت .

(٥) المصدر نفسه ص٦٩ .

والمثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ **أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم** ﴾[١]

كيف يصح هذا على رأى سيبويه ، فإن عنده أن « من » لا تزاد فى الموجب وأنها ههنا للتبعيض ، وأن المغفور هو بعض الذنوب ، مع أن الإسلام يَجُبُّ ما كان قبله ، بحيث لا يبقى منه شيء ، فلا يستقيم المعنى هنا إلا على قول الأخفش ، لأن تقدير الكلام عنده : يغفر فيه ، وكل آية منه آية إعجاز فأجاب بقوله : إن إضافة الذنوب إليهم إنما تصدق حقيقة فيما وقع لأن ما لم يقع لا يكون ذنبا لهم ، وإضافة ما لم يقع مجاز كقوله عز وجل : « واحفظوا أيمانكم »[٢] فإن المراد:الأيمان المستقبلة ، وإذا كانت الإضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فسيبويه يجمع بين الحقيقة والمجاز فى هذه الإضافة وذلك جائز يقول : يغفر لكم البعض الذى وقع ، وفائدة ذلك عدم إطماعهم فى غفران المستقبل لمجرد الإسلام حتى يجتنبوا المنهيات[٣]

ومن هذين المثالين يتضح تمكن العز من اللغة العربية وفهمه للفروق الدقيقة بين معانى الألفاظ والحروف ، وإدراكه للنكات البلاغية ، وقد أورد بعض الإشكالات التى لم يجب عليها، فوردت فى كتابه إشكالاً فحسب وقد تصدى بعض العلماء للإجابة على هذه الإشكالات بما يتيسر لهم من علم فوفق البعض ، وجانب الصواب البعض الآخر .

وقد جعل الدكتور الندوى هذه الإجابات ملحقا فى آخر كتابه « الفوائد » تتميما للفائدة ، وحتى لا يلتبس الأمر على القراء ، حيث يقرءون الإشكال ولا يجدون الجواب على ذلك .

ويلاحظ أن العز قد تناول مسائل بلاغية مشتركة بين هذا الكتاب ، وكتاب الإشارة إلى الإيجاز « كالحذف ، والمجاز ، ومجاز المجاز ، إلا أنه كان فى كتاب الإشارة أدق وأوضح.

**٤ - الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز :**

وهو محور الدراسة والبحث وسأقوم بتناوله فى القسم الثانى من البحث .

---

(١) سورة نوح [ ٣ ، ٤] . (٢) سورة المائدة : ٨٩ .

(٣) فوائدمشكل القرآن للعز تحقيق د. الندوى ص٢٤٧ .

**ثانيا الحديث :**

لم يكن للعز فى مجال الحديث بمقدار ما كان له فى مجال التفسير والفقه وأصوله والسبب أنه كان قد اعتنى بالحديث وإسماعه فى دمشق ، فلما قدم مصر ترك ذلك من أجل الحافظ المنذرى - كما ذكرنا - ولهذا لم يترك لنا فى مجال الحديث إلا ما نسبه إليه بعض المترجمين من اختصاره صحيح مسلم ، ولم أجد من أشار إلى مكانه فى مكتبات العالم ، ونسب إليه الدكتور الندوى شرح حديث « لا ضرر ولا ضرار » ، ولكننى لم أجد فى حدود المصادر والمراجع التى أتيح لى الإطلاع عليها من أشار إلى هذه الرسالة ، ولم يذكر الدكتور الندوى المصدر الذى استقى منه ما يتعلق بهذه الرسالة.(١)

١ - شرح حديث « أم زرع»(٢) الذى روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : ذكر الدكتور الوهيبى أنه يوجد بمكتبة الفاتح باستانبول برقم (١١٤١) ، ويقع فى ثلاث ورقات ، وهو ملحق بمجلد كبير به مختصر صحيح مسلم للحافظ المنذرى (ت٦٥٦هـ) .

وأول الشرح قوله : « بسم الله الرحمن الرحيم : شرح حديث أم زرع وهو قول النسوة اللاتى اجتمعن وتعاهدن أن لا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئا ، قول الأولى : زوجى لحم غث يعنى المهزول على رأس جبل ، تصف قلة خيره وبعده مع القلة كالشىء فى قمة الجبل الصعب لا يُنال إلا بمشقة ، قال الخطابى : معنى البعد فى هذا أن تكون وصفته بسوء الخلق ، والترفع فى نفسه ، والذهاب بها نهبا وكبرا ، تريد أنه مع قلة خيره ونذارته قد يتكبر على العشيرة فيجمع إلى منع الرفد الأذى وسوء الخلق .

وفى آخره:تم شرح حديث أم زرع والحمد لله وحده وصلوات الله على سيدنا محمد وعلى آله أجمعين ، عني به الشيخ الإمام العلامة الفقير إلى الله تعالى عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمى نور الله مضجعه.(٣)

---

(١) كتاب العز بن عبد السلام ص٧٥ . د. الندوى .

(٢) الحديث الذى شرحه العز موجود فى كتاب صحيح مسلم كتاب الفضائل باب حديث أم زرع ج١٥ ص٢١٦ ، وفى صحيح الإمام البخارى فى كتاب « النكاح » فى باب « حسن المعاشرة مع الأهل » حديث رقم ٥١٨٩ .

(٣) العز بن عبد السلام حياته ومنهجه فى التفسير ص١٢٩ : ص.١٣ .

**٢ - مختصر صحيح مسلم :**

نسبه ابن السبكى إليه[١] ، ولم يذكر أحد من المترجمين له مكانا لوجوده ولعله نُسب إليه خطأ لأن رسالة العز فى شرح حديث أم زرع ملحقة فى آخره ، ويبدو أن الذي نسبه إلى العز اطلع على آخر الكتاب فنسبه كله إليه بدون تحقيق .

**ثالثا : العقيدة :**

**١ - الملحة فى الاعتقاد :**

هـذه رسالة مطبوعة ضمن ترجمة للعز فى طبقات الشافعية لابن السبكى[٢] نقلا عن الشيخ عبد اللطيف بن العز ، كما طبع قسم منها ضمن رسالة بعنوان : « إيضاح الكلام فيما جرى للعز بن عبد السلام فى مسألة الكلام » بقلم ابنه الشيخ عبد اللطيف.[٣]

وسبب تأليفها مسألة الكلام التى وقع فيها خلاف كبير بينه وبين بعض الحنابلة الذين يقولون فى كلام الله بالصوت والحرف ، وأثروا على الملك الأشرف ، واعتقدوا بما يقولون ثم وشوا بالشيخ عنده ، وقالوا إنه أشعرى لا يقول بالصوت والحرف ، ويقول بقول الأشعرى إن الماء لا يروى والخبز لا يشبع ، والنار لا تحرق ، فاستهول الأشرف ذلك ولم يصدقهم ولكنهم كتبوا بذلك فتيا وقدموها للشيخ فعلم أنها مكيدة له ، ولكنه أصر أن يجيب عليها بمر الحق ، فعرضوا ذلك على الأشرف فغضب على الشيخ ، ونال منه فى مجلسه ، وامتحن الشيخ بسبب هذه الفتنة ، إذ كتب إليه الأشرف بألا يفتى ، ولا يجتمع بأحد ، ويلزم بيته ، وبقي على ذلك ثلاثة أيام إلى أن ذهب جمال الدين الحصرى - شيخ الحنفية فى زمانه إلى الأشرف وبين له أن ما عليه ابن عبد السلام هو اعتقاد المسلمين وشعار الصالحين ويقين المؤمنين ، فقال الأشرف : « نحن نستغفر الله مما جرى ، ونستدرك الفارطة فى حقه ، والله لأجعلنه أغنى العلماء ، وأرسل إلى الشيخ واسترضاه وطلب محاللته ، ومخاللته ، وقد سبق الإشارة إلى هذه الفتوى وجوابها وموقف جمال الدين الحصرى .

---

(١) الطبقات الشافعية لابن السبكى ج ٨ ص ٢٤٨ ط . دار الأنوار بالقاهرة .

(٢)المصدر السابق ط. دار الأنوار بالقاهرة

**٢ - رسالة فى علم التوحيد :**

توجد منها نسخة فى مكتبة برلين برقم (٢٤٢٦) ، ونسخة أخرى فى المكتبة الظاهرية بدمشق برقم (٥٢٠٧) ضمن مجموع من ورقة ٨ : ٩ ، وقد ذكر الأستاذ على مصطفى الفقير أنها ثلاث وعشرون ورقة[١] ، وأميل إلى قول د. الوهيبى الذى ذكر أنها ورقة واحدة لأنه اطلع على نسخة المكتبة الظاهرية ، أما الدكتور الفقير فقد صرح بما ينفى اطلاعه على هذه الرسالة .

ومما تجدر الإشارة إليه أن ما كتبه العز فى مجال العقيدة لم يخرج عن المذهب الأشعرى فى الاعتقاد .

**٣ - الفرق بين الإسلام والإيمان :**

وهى رسالة صغيرة جدا يبدو أنها جواب سؤال وُجِّه إليه بدليل أن قسما منها فى فتاويه الموصلية ، وتكلم عن زيادة الإيمان ونقصانه ، تبعا لتقسيمه الإيمان إلى حقيقى ومجازى .

وتوجد منها نسخة فى دار الكتب المصرية ، ونسخة فى معهد المخطوطات العربية مع كتاب آخر للعز وهو شجرة المعارف تحت رقم (٣٨٣) تصوف ، وقد اطلعت عليها ، وسأذكر قسماً منها فى عقيدته والتفرقة بين الإيمان والإسلام فى الفصل القادم .

**٤ - نبذة مفيدة في الرد على القائل بخلق القرآن :**

موجودة بدار الكتب المصرية برقم (٢٠٧٤٠) ضمن مجموع من ورقة ٤٤ : ٤٦ .

**٥ - بيان أحوال الناس يوم القيامة :**

نسبه إليه الدكتور رضوان الندوى[٢] ، ولم أعثر عليه .

**٦ - وصية الشيخ عز الدين :**

وهى رسالة صغيرة فى العقيدة موجودة بالمكتبة الظاهرية برقم (٥٢٥٨) ضمن مجموع من الورقة (١٨٨ - ١٨٩) وهى ورقتان ، أولهما : « اعلم أن حقوق الله تعالى على القلوب منقسمة إلى المقاصد والوسائل،فأما المقاصد:فكمعرفة ذات الله تعالى

---

(١) الإمام العز بن عبد السلام ج١ ص٢٣٢ . مخطوط بجامعة الأزهر . ط بالاستنسل .
(٢) كتابه العز بن عبد السلام ص٨٣ .

وصفاته ، وأما الوسائل فكمعرفة أحكامه تعالى فإنها ليست مقصودة لعينها وإنما هى مقصودة للعمل بها . وكذلك الأحوال قسمان : أحدهما : مقصود لنفسه ، كالمهابة والإجلال . والثانى : وسيلة إلى غيره كالخوف والرجاء ، فإن الخوف وازع عن المخالفات لما رتب عليها من العقوبات » ثم ذكر فيها من الحقوق المتعلقة بالقلوب ستة عشر نوعا .

وهذه الوصية أو العقيدة قد ذكرها العز فى كتابه : «قواعد الأحكام فى مصالح الأنام»[١]

**رابعا : الفقه وأصوله :**

أكثر مصنفات العز فى مجال الفقه ، فقد ترك لنا أكثر من أثر قيّم يدل على مكانته العظيمة فى الفقه الإسلامى ، مما أهله لأن يكون مجتهد العصر بلا منازع ، كما ذكر عنه الإمام السيوطى أنه ( اتسع نطاقه فى أخريات حياته حتى أصبح لا يتعبد بالمذهب بل يفتى بما أدى إليه إجتهاده ) .

**١ - قواعد الأحكام فى مصالح الانام :**

هذا الكتاب يعرف أيضا فى المصادر القديمة بالقواعد الكبرى[٢] ، فهذه مسميات لكتاب واحد مكون من جزأين .

وطبع الكتاب أربع طبعات فى جزأين ، **الأولى:** طبعة المكتبة الحسينية سنة ١٣٥٣هـ. **والثانية** : طبعة المكتبة التجارية ، **والثالثة** : طبعة دار الشروق سنة ١٣٨٨ ، والرابعة طبعة دار الجيل سنة ١٤٠٠هـ ، بمراجعة وتعليق الأستاذ طه عبد الرءوف سعد ، إلا أن الطبعات التى طبع بها هذا الكتاب جاءت مليئة بالأخطاء الواضحة التى تدل على عدم اعتناء من أشرف عليها ، وهذا الكتاب جدير بأن يخرج فى طبعة محققة تحقيقا علميا خالية من الأخطاء .

وتوجد منه عدة نسخ فى المكتبات العالمية ، منه نسختان فى المكتبة الظاهرية تحت رقم (١١٩) ، ٤٢٥٨) ، ونسخة فى دار الكتب المصرية (٥٣٣/١) ، ونسخة فى مكتبة الاسكندرية تحت رقم (٣٣) فقه شافعى ، ونسخة فى المكتبة الأزهرية ضمن مجموعة برقم (٢٣٦) مجاميع .

---

(١) قواعد الأحكام فى مصالح الانام من ص١٩٨ : ص٢٠٥ .

(٢) تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٤٨٨/١ ، والعز بن عبد السلام د. رضوان الندوى ص٧٨ ، ٧٩ .

وهذا الكتاب وكتاب « الإشارة إلى الإيجاز » شاهدان بإمامة العز وعظيم منزلته فى علوم الشريعة كما قال ابن السبكى[١]

وقد اختصر العز كتابه فى مجلد يشار إليه أحيانا باسم القواعد الصغرى » « والفوائد فى مختصر القواعد » و « الفوائد فى اختصار المقاصد » .

وقد ألف العز هذا الكتاب بقصد بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات ، ليسعى العباد فى تحصيلها ، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد فى درسها ، وليكون العباد على خير منها ، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض،وما يؤخر من بعض المفاسد على بعض ، وما يدخل تحت اكتساب العبيد ، دون ما لا قدرة لهم عليه ، ولا سبيل لهم إليه[٢]

وقرر فى كتابه أن الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح ، وهذه المصالح ليست فى مرتبة واحدة ، بل هى متفاوته ، فمنها الحقيقى وهو اللذات ، ومنها المجازى وهو أسبابها ، فقال فى بيان حقيقة المصالح والمفاسد : « المصالح أربعة أنواع : اللذات وأسبابها ، والأفراح وأسبابها ، والمفاسد أربعة أنواع الآلام وأسبابها ، والغموم وأسبابها ، وهى منقسمة إلى دنيوية وأخروية ، فأما لذات الدنيا وأسبابها وأفراحها وآلامها وأسبابها وغمومها وأسبابها فمعلومة بالعادات ، ومن أفضل لذات الدنيا لذات المعارف وبعض الأحوال ، ولذات بعض الأفعال فى حق الأنبياء والأبدال ، فليس من جعلت قرة عينة فى الصلاة كمن جعلت الصلاة شاقة عليه،وليس من يرتاح إلى أداء الزكاة كمن يبذلها وهو كاره لها ، ثم ذكر أدلة قرآنية على هذه اللذات والآلام والأفراح والغموم.[٣]

ثم شرع بعد ذلك يذكر المصالح والمفاسد ويقررها بالشرح ثم يوضحها بالأمثلة الكثيرة المتنوعة ، فذكر أن القاعدة فى اجتماع المصالح المجردة عن المفاسد كالمصالح الأخروية ، فإن أمكن تحصيلها حصلناها ، وإن تعذر تحصيلها حصلنا الأصلح فالأصلح ، والأفضل لقوله تعالى ﴿ **فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه** ﴾[٤] فإذا تساوى وتعذر جمعها تخيرنا فى التقديم والتأخير للتنازع بين المتساويين ، وضرب لذلك

---

(١) طبقات الشافعية ٢٤٧/٨ .

(٢) قواعد الأحكام فى مصالح الآنام للعز ج١ ص١٠ - طبع دار الشروق .

(٣) المصدر السابق ج١ ص١٢٢١١ .

(٤) سورة الزمر [ ١٨ ] .

أمثلة عديدة منها : لو رأينا صائلا يصول على نفسين من المسلمين متساويين وعجزنا عن دفعه عنهما فإنا نتخير وهكذا استمر فى التمثيل حتى ذكر إحدى عشر مثالا .

ثم ذكر فصلا فى الإقراع عند تساوى الحقوق فقال : وإنما شرعت القرعة عند تساوى الحقوق دفعا للضغائن والأحقاد ، وللرضا بما جرت به الأقدار ، وقضاء الملك الجبار ، فمن ذلك الإقراع بين الخلفاء عند تساويهم فى مقاصد الخلافة ومن ذلك الإقراع بين الأئمة عند تساويهم فى مقاصد الإمامة ، ومن ذلك تقارعهم على الآذان عند تساوى المؤذنين ..»[١]

« أما المفاسد المجردة إذا اجتمعت فإن أمكن درؤها درأنا ، وإن تعذر درء الجميع ودرأنا الأفسد فالأفسد ، والأرذل فالأرذل ، فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخير ، وقد يختلف فى التساوى والتفاوت ، ولا فرق فى ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات »[٢]

وضرب على ذلك أمثلة توضح هذا المعنى من فروع الشريعة ، وأردف ذلك بقوله : «فإذا اجتمعت المصالح والمفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ، ودرء المفاسد فعلنا ذلك ، وإن اعذر الدرء والتحصيل ، فإن كان المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالى بفوات المصلحة»[٣] وضرب على ذلك اثنين وستين مثالا .

ثم تكلم عن وسائل المصالح ووسائل المفاسد ، وما يثاب عليه الإنسان من الصفات وما لا يثاب عليه ، وما يعاقب من قبيح الصفات ، وما لا يعاقب عليه ، وما يثاب عليه من العلوم ، ثم تكلم عن الإخلاص فى العمل ، وأثر الرياء فى إبطال الأعمال ، وأيهما أفضل الإسرار بالأعمال أو الإعلان ، وأكثر من الأمثلة الموضحة ، وقسم الحقوق إلى ثلاثة أقسام : حق خالص لله ، وحق خالص للعبد ، وحق لهما ، وتكلم عن هذه الحقوق فى تقديم بعضها على بعض والحالات المرجحة فى تقديم بعضها على بعض .

وخلص بعد ذلك إلى قاعدة الجوابر والزواجر فى الشريعة الإسلامية كوسيلة من وسائل حفظ التوازن بين الحقوق ، فالجوابر مشروعة لجلب ما فات من المصالح ، والزواجر مشروعة لدرء المفاسد ، وضرب على ذلك الأمثلة من أعمال الإنسان من عبادة وغيرها ، ثم تكلم عن النيات من حيث اشتراطها وقطعها أثناء العبادة والتردد فيها وتفريقها على أجزاء العبادة . وبذلك يكون قد أنهى الجزء الأول من الكتاب .

---

(١) قواعد الحكام ج١ ص٩٠ .
(٢) المصدر السابق ج١ ص٩٣ .
(٣) المصدر السابق ج١ ص٩٨ .

تكلم فى الجزء الثانى منه عن أثر النسيان على الأفعال ، وما يتدارك من الأعمال إذا فاتت بعذر وما لا يتدارك ، وبيان تحقيقات الشرع ، والمشاق الموجبة لذلك ، واتبع ذلك بالحديث عن التهم القادحة فى الظنون المعتبرة فى الشرع وغير القادحة .

وأفرد فصلاً مستقلاً عن مصالح المعاملات والتصرفات ، ونقل الحق من مستحق إلى مستحق وقبضها والتزامها ، والخلط والاشتراك فيها ، ثم تكلم عن الإباحة والاختصاص بالمنافع ، ثم تكلم عن ألفاظ التصرفات ، وفيما تحمل عليه هذه الألفاظ ، وتكلم فى الموانع والشروط فى المعاملات ، وحمل الألفاظ على ظنون مستفادة من العادات .

ثم تكلم عن قاعدة الضمان والقصاص وموجبهما والشبهة الدارئة للحدود ، والمستثنيات من القواعد الشرعية العامة .

وقرر فى النهاية أن من تتبع مقاصد الشرع فى جلب المصالح ودرء المفاسد حصل من مجموع ذلك اعتقاد ، أو عرفان أن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها ، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها ، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك .

وقال فى آخر الجزء الثانى مؤكداً ما سبق : « ولو تتبعنا مقاصد ما فى الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقة وجله ، وزجر عن كل شر دقة وجله ، وهذا ظاهر فى الخير الخالص والشر المحض ، وإنما الإشكال إذا لم يعرف خير الخيرين ، وشر الشرين ، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلا كل ذى فهم سليم ، وطبع مستقيم ، يعرف بهما دق المصالح والمفاسد وجلهما ، وتفاوت الناس فى ذلك على قدر تفاوتهم فيما ذكرته ، وقد يغفل الحاذق الأفضل عن بعض ما يطلع عليه الأخرق المفضول ولكنه قليل»[1]

وذكر أن أجمع آية فى القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى : ﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون** ﴾[1] فإن الألف واللام فى العدل والإحسان للعموم والاستغراق ، فلا يبقى من رق العدل وجله شىء إلا اندرج فى قوله : ( إن الله يأمر بالعدل ) ، ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيىء إلا اندرج فى أمره بالإحسان - والعدل هو التسوية والإنصاف ، والإحسان : إما جلب مصلحة أو

---

(١) قواعد الأحكام ج٢ ص١٨٩ .

دفع مفسدة ، وكذلك الألف واللام فى الفحشاء والمنكر والبغى عامة مستغرقة لأنواع الفواحش ، ولما يذكر من الأقوال والأعمال ، وإفراد البغى - وهو ظلم الناس - بالذكر اندراجه فى الفحشاء والمنكر للاهتمام به »[٢]

ثم تكلم فى فصول ختامية عن الأذكار وما شرع منها ، والسؤال ما يجوز منه وما لا يجوز ، والبدع ما يحل منها وما لا يحل ، والاقتصاد فى المصالح والخيور ، ومدح الإنسان نفسه ما يشرع منه وما لايشرع ، وحكم السماع والرقص والتصفيق الذى يمارسه بعض المتصوفة ، وتكلم عن أعمال القلوب من خضوع وخشوع ورضا وتوبة ، وزهد ، وأيهما أفضل الغنى أم الفقر ، ورجح أن الغني الشاكر خير من الفقير الصابر ، وأحوال بعض العارفين والأولياء ، وتفضيل الخلق بعضهم على بعض ، ففضل الأنبياء والمرسلين على جميع مخلوقات الله ، ثم بعض خواص المؤمنين ، ثم الملائكة ، ثم بقية الإنس والجن.

ثم ختم الكتاب بالحديث عن تفضيل النبوة على الرسالة ، فجاء هذا الكتاب محققا الغرض منه ملما بكل جوانب الموضوع ، مشتملا علي فوائد عديدة حازت إعجاب علماء الأمة علي مر العصور ، فكان هذا الكتاب شاهداً علي مرتبة العز الفقهية ومكانته الأصولية ، وهذا ما يؤكد ما ذهب إليه ابن السبكى .

وأسلوب الكتاب جيد واضح خال من تعقيدات الفقهاء ، فيه سجع غير متكلف وأثر التصوف ظاهر عليه ، فيغلب عليه فى بعض مواضعه أسلوب الوعظ والخطابة ، من ذلك قوله : « وعلى الجملة فمن أقبل على الله أقبل الله عليه ، ومن أعرض عن الله أعرض الله عنه ، ومن تقرب إلي الله شبراً تقرب منه ذراعاً .... إلى أن يقول : فأين المهرب وأين المذهب ، وأين الذهاب عن الله ؟ وأين الفرار من قدرة الله ، والله لن تصل إلى شيء إلا بالله ، فكيف توصل بغيره... »[٣]

ويمتاز العز فى كتابه هذا أنه يخرج بعض الأحاديث التى يستدل بها ، ومن أمثلة ذلك قوله : « ومما يدل على أن الثواب لا يترتب على قدر النصب فى جميع العبادات ما رواه أبو الدرداء عن النبى ﷺ أنه قال : : « ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم

---

(١) سورة النجل [ ٩٠] .

(٢) المصدر السابق ج٢ ص١٩ .

(٣) قواعد الأحكام ج١ ص٤٥ : ٥٠ .

وذكر الحديث ، وفى نهايته قال : رواه الترمذى[١]

ويركز العز فى كتابه على الأحكام الفقهية ، جامعا لها تحت قواعد أصولية ، فالكتاب من كتب الفقه والأصول إلا أنه يستطرد فى أمور العقيدة والتصوف .

ويلاحظ فى كتابه تكرار بعض الأمور فى مواضع متعددة ، وقد اعتذر عن ذلك بقوله « وإنما أتيت بهذه الألفاظ فى هذا الكتاب التى أكثرها مترادفات وفى المعانى متلاقيات حرصا على البيان والتقرير ... إلى أن يقول : صاد الباب أمام أى منهم[٢]

ومن يطلع على الكتاب يشعر بروح العز بارزة فى كتابه ، فهو يناقش الأقوال ويرجحها ويوجه ما يرجحه ، ويرد قول المخالف ، كما يلحظ القارىء سعة علمه وقوة حجته فى بيان ما ترجح له ، وفكره الثاقب الذى يلحظ دقائق الأمور ، ولهذا السبب تناولت الكتاب بالعرض الموجز .

## ٢ - القواعد الصغرى :

والعز فى هذا الكتاب اختصر كتابه السابق « قواعد الأحكام » فترك بعض الفروع الفقهية والاستطرادات والتعليقات ، وما عدا ذلك نجد نفس الكتاب بأبوابه وفصوله وموضوعاته ، ويوجد منه نسخة بدار الكتب المصرية برقم (٨٤٦) فقه شافعى[٣] ، ونسخة أخرى فى المكتبة الظاهرية بدمشق برقم (٦٠) فقه شافعى ، وهناك نسخ أخرى متفرقة فى مكتبات العالم.[٤]

## ٣ - الإمام فى بيان أدلة الأحكام :

وهو من أجل كتب العز - رحمه الله ، وهو بديع جدا على حد قول ابن السبكى فى طبقاته ، ويذكر فى بعض المصادر بعنوان : الدلائل المتعلقة بالملائكة والنبيين عليهم السلام والخلق أجمعين » ، وقد التبس الأمر على ابن السبكى فذكرهما على أنهما كتابان للعز[٥] .

---

(١) ج١ ص١٣ .
(٢) المصدر السابق ج١ ص١٦١ .
(٣) رسالة الدكتور عبد العظيم فودة « عز الدين بن عبد السلام » ص١٥٨ .
(٤) تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٤٨٨/١ ، ٥٥٤ ، وكتاب د. رضوان الندوى العز بن عبد السلام ص٨٠ .
(٥) طبقات الشافعية ٢٤٨/٨ .

والصواب أنهما إسمان لكتاب واحد ، والاسم الثانى مكمل للأول ، بدليل ما جاء فى أول الكتاب وهو : « بسم الله الرحمن الرحيم . قال الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ المجتهد الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله : هذا بيان لأدلة الأحكام المتعلقة بالملائكة والمرسلين وسائر العالمين ... » الخ[١]

وقد اطلعت على المخطوط فى معهد المخطوطات تحت رقم (٣٦) توحيد و (٢٤) فقه شافعى ، وفى هذا المخطوط اسم الكتاب على النحو التالى : الإمام فى أدلة الأحكام ، وذكر متبدأه قوله : هذا بيان لأدلة الأحكام المتعلقة بالملائكة والمرسلين وسائر العالمين .

وقد اختلف الباحثون فى موضوع هذا الكتاب فمنهم من عده من كتب العقيدة[٢] ومنهم من عده من كتب أصول الفقه[٣] ، والصواب أن الكتاب أقرب إلى أصول الفقه منه إلى العقيدة ، غير أن الطابع البلاغى يغلب عليه فى تناول بعض المسائل والأحكام ، بدليل أنه ذكر فيه أنواعاً كثيرة من الحذف والمجاز ومجاز المجاز ، ويتضح الأمر من خلال عرض لمحتويات هذا الكتاب .

وقد قسم العز الأحكام إلى ضربين : أحدهما : ما كان طلباً لاكتساب فعل أو تركه ، والثانى : ما لا طب فيه كالإباحة ، ونصب الأسباب والشروط والموانع والصحة والفساد ، وضرب الآجال ، وتقدير الأوقات ، والحكم بالقضاء والآداء والتضييق والتعيين والتخيير ، ونحو ذلك من الأحكام الوضعية الخبرية .

ثم قسم أدلة الأحكام إلى قسمين :

**أحدهما** : لفظى يدل بالصيغة تارة وبلفظ الخبر تارة أخرى .

**والثانى** : معنوى يدل دلالة لزوم إما بواسطة ، وإما بغير واسطة .

فكل فعل طلبه الشارع أو أخبر عن طلبه أو مدحه أو مدح فاعله لأجله أو نصبه سببا لخير عاجل أو آجل فهو مأمور به .

وكل فعل طلب الشارع تركه ، أو أخبر أنه طلب تركه أو ذمه ، أو ذم فاعله لأجلـــه

---

(١) العز بن عبد السلام حياته ومنهجه فى التفسير ص١٤٣ .

(٢) العز بن عبد السلام . د. الندوى ص٧٦ .

(٣) العز بن عبد السلام للوهيبى ص١٤٤ .

أو نصبه سببا لشر عاجل أو آجل فهو منهي عنه .

وكل فعل خير الشارع فيه على استواء طرفيه أو أخبر عن تلك التسوية فهو مباح ، وقد تكلم حول هذه الجزئيات فى عشرة فصول .

**الفصل الأول** : فى الدلالة اللفظية .

**الفصل الثانى** : فى تقريب أنواع الأمر ، وذكر أن الله لم يأت بالأوامر الشرعية على نمط واحد محدد ، بل تنوع فى ذلك فتارة يمدح الفعل ، أو يمدح فاعله لأجله ، أو فرح به وأحبه ، أو رضي به أو رضي عن فاعله ، أو ووصفه بالاستقامة وما شابه ذلك .

وقد ذكر ثلاثة وثلاثين أسلوبا فى الأمر بالشىء وطلبه ، ودلل على ذلك من الكتاب والسنة بضرب الأمثلة العديدة التى توضح الأمر .

**الفصل الثالث** : فى تقريب أنواع النهى ، وتكلم فيه عن أساليب الشارع فى النهي على الصورة التى تكلم فيها على الأمر .

**الفصل الرابع** : فيما يصلح للدلالة على الأمرين وضرب لذلك أمثلة عديدة .

**الفصل الخامس** : فى نفى التسوية بين الفعلين أو الفاعلين أو الجزأين ، فإن رجع إلى تفاوتها فى الرتبة دل على تفضيل أحد الفعلين على الآخر ، وإن رجع إلى الثواب والعقاب دل على الأمر والنهى ، وإن رجع إلى مدح أحد الفعلين وذم الآخر رجع إلى أن أحدهما مأمور به ، والآخر منهى عنه .

**الفصل السادس** : فيما يتضمنه ضرب الأمثال من الأحكام ، وتطرق فى هذا الفصل إلى أمثلة من القرآن وكيفية استنباط الأحكام منها .

**الفصل السابع** : وهو أطول فصول الكتاب من ورقة (٢٣) إلى آخر الكتاب ورقة (٥٤) وقد ذكر فيه اثنين وثلاثين فائدة ضرب على ذلك من الأمثلة التوضيحية ما جعل الأمر مبسطا ميسور الفهم ، وقد ذكر فيه أنواعا من المحذوفات كحذف المضاف وحذف جواب لو وحذف القسم ، وحذف جواب الشرط ، وحذف بعض القصة .

وذكر المجاز ، ومجاز المجاز علي الوجه الذي ذكره في كتاب الإشارة إلي الإيجاز في بعض أنواع المجاز .

وهذا الكتاب يدل على طول باع العز فى أصول الفقه ، وسعة علمه بمقاصد كتاب الله تعالى ، ومعرفته لدلالة الألفاظ ، واختلافها ، وتمكنه من اللغة العربية ، وعلم البيان والمعانى .

**٤ - مقاصد الصلاة :**

وهى رسالة صغيرة يوجد منها نسخة فى دار الكتب المصرية برقم (٢ مجاميع) ، (٢٦ مجاميع) و (٣٦٦) مجاميع .

وتتحدث الرسالة عن فضل الصلاة وبيان شرفها ، وأنها أفضل العبادات بعد الإيمان بالله لأنها قد اشتملت علي أفعال القلوب واللسان والجوارح ندبا وفرضا ما لم تشتمل عليه عباده أخرى ، وفيها من الأعمال ما هو خاص لله تعالى ، وخاص بالعبد وخاص بالرسول ﷺ .

وختم أفعال الصلاة بالكلام عن التحيات ومعناها ، والصلاة على النبى ﷺ وآله ، والصلاة على إبراهيم وآله ، ثم أثار إشكالاً وأجاب عليه ، مؤداه أنّ محمداً ﷺ أفضل من إبراهيم .

وقد ورد ذكر هذه الرسالة بتنويه عظيم فى أخبار الشيخ عبد اللطيف عن والده العز ، حيث ذكر أنها قرئت على الملك الأشرف فاستحسنها ، وأمر بتكرار قراءتها كلما دخل عليه أحد من خواصه . ولما دخل عليه الشيخ شمس الدين سبط ابن الجوزى وكان واعظ زمانه ويحضر له الألوف من الناس ناوله إياها فقرأها واستحسنها ، وقال : لم يصنف أحد مثلها فأمره الملك بأن يطرز مجلسه بالحديث عنها ، ويحث الناس على قراءتها ، فلما علم الناس بها أعجبتهم ، وقصدوا العز يستنسخونها ، ويسمعونها منه.[١]

**٥ - صلاة الرغائب :**

وهى رسالة صغيرة فى الرد على من يدعى مشروعية صلاة الرغائب ، وهذه الرسالة قد طبعت بالمكتب الإسلامى بدمشق بتحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألبانى ، ومحمد زهير الشاوش بعنوان : « مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح » ، وقد اشتملت هذه المساجلة على ثلاث رسائل وفتوى للإمام النووى وهى :

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكى ٢٣٩/٨ ، وإيضاح الكلام فيما جرى للعز فى مسألة الكلام ص١١، ص١٢ .

١ - الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة وبيان ما فيها من مخالفة السنن المشروعة للعز بن عبد السلام .

٢ - الرد على الترغيب عن صلاة الرغائب الموضوعة وبيان ما فيها من مخالفة السنن المشروعة لابن الصلاح .

٣ - رسالة للعز فى تفنيد رد ابن الصلاح .

٤ - فتوى للإمام النووى ألحقها الناسخ نقلا عن أحد تلامذة النووى الشيخ نجم الدين حسن النبهانى .

وقد ذكر ابن السبكى فى ترجمة العز هذه الرسالة[١] إلا أن فيها نقصاً كثيرا عما فى المطبوعة .

وصلاة الرغائب هى اثنتا عشرة ركعة تصلى فى أول ليلة جمعة من شهر رجب وقد منعها العز وقال إنها بدعة مكروهة ، لأن الحديث الوارد فيها موضوع ، ولم يقل بها أحد من العلماء السابقين وأئمة الدين ، وصلاتها فى ليلة مخصوصة ابتداع فى الدين لا يجوز لقوله ﷺ : « من أحدث فى أمرنا ما ليس فيه فهو رد »[٢]

أما ابن الصلاح فإنه يحبذها ويرغب فيها ، لأن الناس اعتادوها ، فنهيهم عنها ربما يشغلهم فى غير عبادة ، وهى وإن كان الحديث الوارد فيها موضوع إلا أن الأحاديث الواردة فى الصلاة ، وأنها نور وخير ترشد إليها .

وقد رد عليه العز بأن الأحاديث الواردة فى الصلاة بأنها نور وخير مخصوصة بالصلاة المشروعة ، وصلاة الرغائب مخالفة للصلاة المشروعة فهى بدعة مخالفة للشرع ، وأمور العبادات مبناها على الاتباع لا على الابتداع .

**٦ - مقاصد الصوم :**

وهى رسالة صغيرة يوجد منها نسخة فى مكتبة اسكو ريال برقم (١٥٣٦:٢)[٣] ونسخة أخرى فى معهد المخطوطات برقم (٢٥٣) فقه شافعى ، وتقع هذه الرسالة فى

---

(١) طبقات الشافعية ٨/٢٥١ ، ٢٥٢ .

(٢) الحديث فى صحيح البخارى كتاب الصلح رقم ٢٥٥٠ ، وفى صحيح مسلم كتاب الأقضية ج١٢ ص١٦ .

(٣) كتاب العز بن عبد السلام د. رضوان الندوى ص٧٧ .

خمس ورقات تحدث فيها العز عن الصوم وفضائله ، وفوائده الدنيوية والأخروية ، وما اختص به من الأحكام ، ومكانته عند الله فى الدنيا والآخرة ، وتطرق فى النهاية إلى مفسدات الصوم ، وما يوجب منها الكفارة ، وما يوجب القضاء ، وصيام التطوع وأيامه والآثار الواردة فى ذلك . ثم تناول الاعتكاف وسننه وآدابه والمرغبات فيه .

**٧ - مناسك الحج :**

وهى رسالة فى الحج والعمرة وسفرهما ، ولم تتعد خمس ورقات أيضا ، تحدث فيها العز عن الحج ، وآداب السفر وأدعيته المأثورة ، وكيفية الإحرام والتلبية والطواف والسعى ، وأعمال الحج من أولها إلى آخرها .

ويوجد من هذه الرسالة نسخة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم (٢٥٣) فقه شافعى ، والاسكوريال كما هو الشأن فى مقاصد الصوم .

**٨ - أحكام الجهاد وفضله :**

يوجد منه نسخة فى مكتبة برلين برقم (٤.٨٨) تقع فى (٥٣) ورقة ، وهو كتاب مهم يظهر من وصفه فى فهرس مكتبة برلين.[١]

وبالرجوع للكتب القديمة لم أجد من أشار إلى هذا الكتاب كأحد مؤلفات العز ، مع أن الدكتور رضوان الندوى ذكر وجود نسخة من هذا المخطوط فى مكتبة برلين ولعل هذا الكتاب لعز آخر ، فإن كثيرا من الخلط واللبس وقع فيه بعض المترجمين الذين عزوا بعض المؤلفات إلى العز ، وهى ليست له إعتماداً منهم على ظاهر ما كتب عليه أنه للعز بن عبد السلام ،ومعلوم أنه قد شارك بعض العلماء العز بهذه التسمية مما أدى إلى مثل هذه الأغاليط .

**٩ - الغاية فى اختصار النهاية :**

وهو مكون من خمسة أجزاء من الحجم الكبير يوجد منه نسخة فى دار الكتب برقم (١٨٩) ينقصها الجزء الثالث لا الرابع كما ذكر الدكتور الندوى[٢] ، ويوجد الجزء الأول من نسخة أخرى بمعهد المخطوطات مصور على ميكرو فيلم من نسخة خطية .

---

(١ ، ٢) كتاب « العز بن عبد السلام » د. الندوى ص٧٧ .

وقد اختصر العز فى كتابه « هذا نهاية المطلب فى دراية المذهب » لإمام الحرمين الجوينى (ت ٤٧٨هـ) والتى تقع فى سبع وعشرين مجلدا ، وتوجد نسخة منها فى معهد المخطوطات ينقصها بعض الأجزاء ، وقد قام إمام الحرمين باختصار كتابه وسماه « المعتصر »

وقد اتجهت جهود العلماء إلى هذا المختصر شرحاً واختصاراً ، ولعل العز اختصر مختصر إمام الحرمين لا كتابه الأصلى[١]

وطريقة العز فى اختصاره أنه يترك التفريعات ، والاستطرادات البعيدة عن الموضوع ، ويهتم بذكر الموضوع الفقهى تحت باب أو فصل خاص ، ثم يذكر الأدلة الواردة فيه ، ثم يذكر أقوال أئمة المذهب وأدلتهم ، وكذلك رأى الإمام الجوينى ودليله ، وأحيانا يذكر هو رأيه ودليله الذى قد يتفق فيه مع رأى الجوينى أو يختلف معه فيه مع بيان حجته ودليله .

**١٠ - الجمع بين الحاوى والنهاية :**

ذكره ابن السبكى ، وقال عنه : « وما أظنه كمل »[٢] ، ولم أعثر على مكان وجوده فى المصادر التى تعنى بذلك ، ولعله مفقود .

وهو كتاب يجمع فيه العز بين الحاوى للماوردى (ت ٤٥٠هـ) ، الذى يقع فى (٢٣) جزءاً ، وتوجد منه نسخة كاملة بدار الكتب المصرية برقم (٨٢) فقه شافعى ، أما النهاية فهى نهاية المطلب فى دراية المذهب لإمام الحرمين الجوينى ، وقد اختصره العز - كما سبق - وجمع بينه وبين الحاوى .

وهذان الكتابان من أعظم الكتب وأكثرها توسعاً فى المذهب الشافعى .

**١١ - شرح منتهى السؤل والأمل فى علمى الأصول والجدل لأبى عمرو بن الحاجب المالكى (ت٦٤٦) هـ :**

هذا الكتاب نسبه إلى العز د. رضوان الندوى[٣] لم أعثر عليه ، ولم أجد من ذكره فى مكتبة من مكتبات العالم ، وأشك فى نسبته إليه .

---

(١) رسالة د. على الفقير ورسالة الإمام العز ، وقد اعتمد عليه فى معظم آراء العز التى درسها فى القسم الفقهى من رسالته ج١ ص٢٣٣ .

(٢) طبقات الشافعية ٢٤٨/٨ .

(٣) كتاب العز بن عبد السلام ص.٨ .

**خامسا : الفتاوى :**

**١٢ - الفتاوى الصرية :**

توجد نسخة منها بدار الكتب المصرية برقم (١٤) مجاميع هى والفتاوى الموصلة . وهى مجموعة أسئلة وجهت إلى العز فى مصر وأفتى بها ، وقد جمعها أحد تلامذته ودونها حسب ترتيب الأبواب الفقهية ، وخصص فيها بابا ختاميا للتفسير ، كتبت عام (٦٤٢هـ) أى فى حياة المؤلف نفسه وعن الشيخ نفسه وبحضوره - كما ذكر كاتبها .

**١٣ - الفتاوى الموصلية :**

وهى مجموعة من الأسئلة بلغت تسعين سؤالا وردت من خطيب الموصل بالقاهرة ، وهى متضمنة معظم أبواب الفقه ، ويتخللها أسئلة قليلة فى علم الكلام والحديث والتفسير ، يوجد منها نسخة بدار الكتب المصرية برقم (١٤) مجاميع ونسختان بالمكتبه الظاهرية بدمشق برقم (٧٨٢٦) ورقم (٦٩٦٢) .

**سادسا : التصوف :**

**١ - شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال :**

وهو كتاب يقع فى (١٥١) ورقة ، وهو حسن جداً على حد قول ابن السبكى فى طبقاته ، وقد اطلعت على نسخته فى معهد المخطوطات العربية تحت رقم (٣٨٣) تصوف

وقد تكلم فيه العز عن صفات الله ، وكيفية توحيده وتنزيهه والوجه الأسلم فى ذلك وكيفية التخلق بصفات الله - سبحانه وتعالى - ، وجاء هذا الكتاب فى عشرين بابا وفصولاً تمهيدية .

تكلم فى الفصول التمهيدية عن القربات وآداب القرآن ، وبيان فضائل الأعمال الظاهرة والباطنة ، وبيان رتب الوسائل والأسباب ، وثمرات المعارف وفوائدها ، وما يتفاضل به العباد ، وهذه الفصول موجودة فى مقدمة وخاتمة كتابه قواعد الأحكام فى مصالح الأنام .

ثم تكلم فى الباب الأول فى التخلق بصفات الرحمن على حسب الإمكان ، وقسم صفات الرحمن من حيث إمكانية التخلق بها ، أما الباب الثانى : فقد تكلم فيه عن كل صفة من صفات الرب مع ذكر دليلها وثمرة معرفتها وكيفية التخلق بها ، وفى الباب الثالث : تكلم عما تشتمل عليه القلوب من الصفات والأخلاق ، وفى الباب الرابع تكلم عما يتعلق بالقلوب والجوارح من الأحكام من المأمورات والمنهيات والمعفوات والمباحات .

**أما الباب الخامس** : ففى المأمورات الباطنة وفيه ستة وخمسون ومائة فصل تتعلق بكل ما أمر الله به من الأعمال الباطنة كالتوكل على الله والوجل مع إصلاح العمل والصبر على بلاء الله ، وهذا الفصل من ورقة ( ١٦ : ٢٨ ) ويكتفى فيه العز بذكر عنوان الفصل والدليل من القرآن أو السنة ، ومثال ذلك : فصل فى رجاء رحمة الله تعالى قال « ويرجعون رحمته »[١] ، وقال : « أولئك يرجون رحمة الله »[٢]

**وفى الباب السادس** : تكلم عن المنهيات الباطنة كالجهل وانشراح الصدر بالباطل وتكلم فى ثلاث ومائة فصل ومثال ذلك قوله : « فصل فى الغفلة عن كتاب الله : قال «ولاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا»[٣]

**أما الباب السابع** : فى الإحسان العام القاصر منه والمتعدى ، وذكر متعلقات الإحسان فى أفعال الإنسان من عبادات ومعاملات وعقوبات لأن الإحسان مطلوب للشارع فى كل شىء .

وتكلم عن الإحسان فى سبعة أبواب من الباب الثانى إلى الباب الثالث عشر وهو أطول أبواب الكتاب من ورقة ٣٦ إلى ورقة ٧٤) .

**ثم تكلم فى الباب الرابع عشر** : عن المناهى الفعلية والقولية الظاهرة سواء كانت قاصرة أو متعدية ، وتكلم عن ذلك فى خمسين ومائة فصل .

**وفى الباب الخامس عشر** : تكلم عن المأمورات الظاهرة من قولية وفعلية سواء كانت قاصرة أو متعدية ، وتكلم عن ذلك فى ثلاث وسبعين فصلا .

**أما الباب السادس عشر** : فقد تكلم فيه عن فوائد متفرقة ، وتكلم فيها عن السؤال والتشاور والإشهاد ، والضحك والتبسم حتى بلغن ستين فائدة .

**أما الباب السابع عشر** : ففى الإحسان المتعلق بالجهاد وفيه عشرون فصلاً ، والباب الثامن عشر فى تعرف المصالح والمفاسد ، وما يتقدم فيها عند التعارض ، وهذا تكرار لما هو موجود فى أول كتاب « قواعد الأحكام » .

---

(١) سورة الإسراء : ٥٧ . (٢) سورة البقرة : ٢١٨ .

(٣) سورة الكهف : ٢٨ .

**وفى الباب التاسع عشر :** تكلم عن حسن العمل بالظنون الشرعية ، وهو تكرار لما هو موجود فى قواعده أيضا .

وختم الكتاب بالباب العشرين فى الورع فى العبادات والمعاملات . [١] .

وبذلك أكون قد أعطيت صورة موجزة عن كتاب شجرة المعارف والأحوال ، ولا تغنى هذه العجالة عن الاطلاع على الأصل ، فإنه جدير بكل ثناء وإطراء .

وقد اشتبه هذا الكتاب على الأستاذ الدكتور عبد العظيم فودة[٢] بكتاب عز الدين ابن عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدس (ت ٦٧٨هـ) ، وهو بعنوان « الشجرة » أو « شجرة الإيمان » ، وهى نسخة موجودة بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم (٢٦٠) فنون متنوعة ، وقد عرّف به الدكتور فودة ونقل نصوصاً منه على أنه كتاب العز بن عبد السلام السلمى ومنه : « إنى نظرت إلى الكون وتكوينه فرأيت الكون كلمة شجرة أصل بذرتها من حبة ( كن ) وأما فروع هذه الشجرة وثمارها فهو ما يحدث فى الكون من الحوادث كالنقص والزيادة والغيب والشهادة والكفر والإيمان والطاعة والعصيان .. » الخ

وهذا الكلام ليس منه شىء فى كتاب العز المذكور ، بل هو ينطبق تماما على نسخة مصورة لكتاب عز الدين المقدس من مكتبة جامعة استنبول برقم (٣٨١٦). [٣]

## ٢ - الفتن والبلايا والمحن والرزايا :

وهى رسالة صغيرة لا تتعدى الورقتين ، توجد فى مصادر قديمة أخرى بعنوان « فوائد البلوى والمحن» ، وذكر فيها الفوائد التى يجنيها المسلم من جراء إصابته بالبلايا والمحن والمصائب ، ويوجد منها نسخة بمعهد المخطوطات العربية برقم (٤٩٧) توحيد .

---

(١) أنظر شجرة المعارف للعز ، مخطوط بمعهد المخطوطات برقم (٣٨٣) تصوف

(٢) رسالته العز بن عبد السلام وأثره الفقه الأصول ص٤٨ .

(٣) العز بن عبد السلام حياته ومنهجه فى التفسير ص١٥٤ .

**٢ - قصة وفاة النبى صلى الله عليه وسلم :**

ذكر الدكتور / عبد الله الوهيبى أنه يوجد نسخة منها فى مكتبة برلين برقم (٩٦١٤)H[١] ، ولم أطلع على شىء منها .

**٣ - مختصر رعاية المحاسبى :**

ذكره ابن السبكى فى طبقاته ، وتوجد منه نسخة تحت رقم (٢ : ٣١٨٤) فى تشستربنى.[٢]

**٤ - رسالة فى القطب والأبدال الأربعين :**

أشار إلى هذه الرسالة حاجى خليفة[٣] ، ولم أعثر على وجودها فى المصادر القديمة وقد بين العز فى هذه الرسالة بطلان قول الناس فيهم ، وعدم وجودهم كما زعموا .

**٥ - مسائل الطريقة فى علم الحقيقة :**

وهى رسالة تتضمن ستين عبارة عن أسئلة فى التصوف والجواب عنها بعبارة موجزة ، منها سؤال فى الإيمان وسؤال فى تأويل لا حول ولا قوة إلا بالله ، وسؤال فى الفرق بين الإسلام والإيمان ، ولم يزد هذا الكتاب على ثلاث ورقات .

وطبعت هذه الرسالة فى مصر سنة (١٣٢٢هـ) مع مجموعة تحفة الإخوان لأحمد الدردير ، ولعلها منسوبة إلى العز خطأ ، وأظن أنها لعز الدين عبد السلام المقدسى ، ودليل ذلك أن منهجه فيها وطريقته تختلف تماماً عن باقى كتبه وخاصة رسالته التى كتبها بعنوان « الفرق بين الإسلام والإيمان » .

---

(١) كتاب العز بن عبد السلام حياته ومنهجه فى التفسير ص١٥٧ .

(٢) رسالة على مصطفى : العز بن عبد السلام ص٢٤٩ .

(٣) كشف الظنون لحاجى خليفة ج١ ص٨٨٣ - طبع بغداد .

**سابعا : السيرة :**

**١ - بداية السول فى تفضيل الرسول صلى الله عليه وسلم :**

وهى رسالة صغيرة فى بيان تفضيل الرسول صلى الله عليه وسلم على جميع الأنام ، وهى لا تتعدى خمس ورقات ، وتوجد منها نسخة فى معهد المخطوطات العربية برقم (٤٧) توحيد و (٧٨) تاريخ ، ونسخة بدار الكتب (٢ ، ٢٦ ، ٢٠٧ ، مجاميع ، ورقم (٥٠) حديث .

وقد طبعت هذه الرسالة بتحقيق علمى للدكتور صلاح الدين المنجد ، بعنوان « منية السول فى تفضيل الرسول صلى الله عليه وسلم .[١]

وقد ذكر العز فيها اثنين وثلاثين وجها لتفضيل الرسول صلى الله عليه وسلم - على سائر المخلوقات ، وهى فى الحقيقة تعداد لخصائص الرسول صلى الله عليه وسلم التى خصه الله بها .

**ومن الوجوه التى ذكرها فى تفضيل الرسول صلى الله عليه وسلم :**

١ - أنه ساد الكل . فقال صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر »[٢] .

٢ - أن الله تعالى أخبره بأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، ولم ينتقل أنه أخبر أحدا من الأنبياء بذلك .

٣ - أن الله - تعالى - أقسم بحياته . « لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون »[٣] . للدلالة على شرف حياته ، وعزتها عند الله - عز وجل -

وهكذا استمر العز يذكر وجوه تفضيل النبى صلى الله عليه وسلم على سائر الخلق ، ومكانته عند الله ، ويرى أن هذه الأدلة إشارات تكفى العاقل الذكي لمعرفة منزلة الرسول صلى الله عليه وسلم - ويدعو فى النهاية إلى اتباعه فى سنته ، وطريقته ، وجميع أخلاقه .

---

(١) طبعة دار الكتاب الجديد - بيروت .

(٢) أخرجه الترمذى ٢٩٨/٨

(٣) سورة الحجر : آية [٧٢]

# الكتب التى نسبت إلى العز خطأ

لقد نسب إلى العز كتب كثيرة ليست من مؤلفاته ، وسبب ذلك أنه يشترك مع غيره من العلماء فى التسمية بابن عبد السلام ، فقد شاركه فى هذه التسمية بعض مشاهير العلماء منهم :

١ - عز الدين بن عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدس الواعظ توفى بالقاهرة سنة ثمان وسبعين وستمائة .

٢ - محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير قاضى الجماعة بتونس توفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة ، ويعرف فى كتب المالكية بابن عبد السلام ، وكانت له مؤلفات فى الأصول والفقه .

٣ - وابن عبد السلام الفاسى محمد بن عبد السلام بن محمد بن العربى بن يوسف أبو عبد الله كبير علماء القراءات فى عصره ، توفى سنة (١١٦٣هـ) .

٤ - وشهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد السلام الشافعى المتوفى سنة (٩٣١هـ) .

٥ - والشيخ عز الدين بن عبد العزيز بن محمد بن سعيد الدميرى ، ويعرف بالدرينى توفى سنة (٦٩٧هـ) .

٦ - وعز الدين عبد العزيز بن على البغدادى ثم المقدس الحنبلى المتوفى سنة ٨٤٦ هـ ونظرا لهذا التشابه بين العز وبين هذا الأخير تشكك د. على الفقير فى نسبة رسالة (مسائل الطريقة فى علم الحقيقة) إليه ، وصرح بذلك فى قوله : « ولعل هذه الرسالة لعز الدين البغدادى المقدسى »[١]

٧ - وابن عبد السلام أحمد بن محمد أبو العباس شهاب الدين بن عبد السلام المصرى الشافعى المتوفى سنة ٩٣١هـ .

ومن جراء هذا التشابه فى التسمية دخل الإلتباس على البعض فى مؤلفات العز بن عبد السلام السلمى أذكر منها ما تأكدت من نسبته إلى غيره .

---

(١) رسالته الإمام العز بن عبد السلام ص٢٥٣ .

### ١ - كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار :

هذا الكتاب لعز الدين بن عبد السلام بن أحمد المقدس ، وقد ذكره الدكتور الندوى ضمن مؤلفات العز[١] وأطلعت على الكتاب لمؤلفة الحقيقى بمكتبة مجمع اللغة العربية ، ويعزز هذا القول أن الدكتور الوهيبى ذكر أن الكتاب مطبوع بمطبعة وادى النيل وعليه اسم مؤلفه الحقيقى « عز الدين المقدس »[٢]

وهو كتاب طريف كتبه مؤلفه موعظة لأهل الاعتبار وتذكرة لذوى الأبصار والاستبصار فأكثر فيه من ضرب الأمثال وذكر الحكايات والأشعار والألغاز كما اشتمل على فوائد فى اللغة والنحو .

### ثامنا : كتب أخرى :

### ١ - مجلس فى ذم الحشيشة :

ذكر الدكتور الندوى وجود نسخة منه فى مكتبة برل ( ليدن) برقم (٢ : ١٠٥٦)[٣]

### ٢ - نهاية الرغبة فى أدب الصحبة :

لم أجد من أشار إلى هذه الرسالة من المترجمين القدامى ، ولم يذكرها - أيضا - إلا الدكتور الندوى ، اعتماد منه على أنه يوجد كتاب بهذا الإسم فى مكتبة باريس تحت رقم (١٥ : ١١٧٦)[٤] .

### ٣ - ثلاثة وثلاثون شعرا فى مدح الكعبة :

يوجد منها نسخة فى مكتبة برلين برقم (٦٠٦٨)[٥] .

وهذه مما نسب إليه ، لأن ابن السبكى روى عن الإمام فخر الدين عثمان بن بنت أبى سعد أن العز أنشد بيتا من لفظه لنفسه للطلبة ، وقال لهم : أجيزوه ، ولا يعرف له من النظم غيره وهو :

لو كان فيهم من عراه غرام ما عنفونى فى هواه ولا موا[٦] .

---

(١) انظر كتابه ص٧٧ .
(٢) كتابه العز بن عبد السلام ص١٦٣ .
(٣) المصدر السابق ص٨٣ .
(٤) المصدر السابق ، وذيل بروكلمان (١:٧٦٦:٧٦٩)
(٥) المصدر السابق
(٦) كتابه طبقات الشافعية (٨/٢٤٦) .

ويضاف إلى ذلك أن المؤلفات القديمة لم تذكر هذه الأبيات ضمن مؤلفاته رغم حرصها على ذكر جميع مؤلفاته .

**٤ - ترغيب أهل الإسلام فى سكنى الشام .**

وهى رسالة صغيرة تقع فى ست عشرة صفحة مطبوعة بالمطبعة التجارية بالقدس سنة ١٣٥٩هـ بتحقيق أحمد سامح الخالدى الديرى ، ولا يرقى مستوى تحقيقها إلى مستوى المنهج العلمى السليم .

وتشمل هذه الرسالة على عدد من الأحاديث والأخبار فى فضل الشام عموماً ودمشق خصوصاً ، وهى تبين إحدى الاتجاهات الفكرية فى زمن الحروب الصليبية فقد أراد مؤلفها أن يشيد بذكر الشام وخطره ، وما ورد فيه من الآيات لتشجيع المسلمين على سكناه والتمسك به والمدافعة عنه .

ويوجد منها نسخة بدار الكتب المصرية برقم (٣٦٠٠جـ) وأوراقها لا تتعدى الثمانية .

**٢ - حل الرموز ومفاتيح الكنوز :**

هذا الكتاب قد اشتمل على فصول فى التصوف ، وسبب تأليفه حل الرموز التى يستعملها المتصوفة مما فيه غموض عند غيرهم .

وهذا الكتاب وقع فيه خلط كثير ، وقد ذكره أكثر من واحد على أنه من مؤلفات العز والغريب أن الكتاب طبع فى مصر سنة ١٣١٧هـ ونسب إلى العز بن عبد السلام ، وكتبت عليه ترجمته ، والصواب أنه لعز الدين بن عبد السلام المقدس المتوفى سنة ٦٧٨هـ صاحب كشف الأسرار سالف الذكر ، وتوجد منه نسخة فى معهد المخطوطات العربية ، وفى أوله نسبته إلى عز الدين بن غانم المقدس المذكور ، وليس للعز، تحت رقم (١٤٣) .

وقد نسبه د. الندوى فى كتابه الذى ألفه عن العز إليه[١] ثم رجع ونسبه إلى مؤلفه الحقيقى فى مقدمة تحقيقه لكتاب العز « فوائد فى مشكل القرآن » .

ونسبة الكتاب إلى العز خطأ قد أوقع معظم من ترجم للعز فى الوهم ، فذكروه على أنه أحد مؤلفاته فى التصوف ، وعلى أنه يمثل مذهبه واتجاهه فى التصوف ، فاعتمد

---

(١) كتابه العز بن عبد السلام ص٨١ .

عليه الأستاذ محمد حسن عبد الله فى تفريقه بين الحقيقة والشريعة وبين ما جاء فى كتاب العز « قواعد الأحكام » .

ولعله قد اعتمد فى ذلك على الكتاب المنشور فى مصر تحت عنوان « زيد خلاصة التصوف المسمى بحل الرموز[١] » .

وممن وقع فى ذلك أيضا الدكتور على صافى حسين[٢] ، والأستاذ محمود رزق سليم[٣] والدكتور عبد العظيم فودة[٤] ، والأستاذ محمود الشرقاوى.[٥] وجميعهم أطنب فى الكلام على تصوف العز من هذا الكتاب .

**٣ - فرائد الفوائد وتعارض القولين لمجتهد واحد :**

نسبه إلى العز الدكتور / رضوان الندوى ، وذكر أنه مذكور فى فهرست دار الكتب المصرية ج١/٥٢٧ ، وبالرجوع إلى المصدر المذكور ، وجدت خلاف ما قال ، والكتاب منسوب لشمس الدين محمد السلمى الشافعى ، ولعل الذى جعل الباحث يتوهم أنه للعز تشابه الاسم الأخير « السلمى الشافعى »[٦] .

**٤ - نخبة العربية فى ألفاظ الأجرومية فى النحو :**

وقد نسب هذا الكتاب إلى العز د. رضوان الندوى[٧] اعتماداً على كتاب « إيضاح المكنون » ، والصواب أنه لابن عبد السلام آخر هو أحمد بن محمد أبو العباسى شهاب الدين ابن عبد السلام المصرى المنوفى .

وقد حقق ذلك د/ على الفقير فقال : « ومما يؤيد أنه ليس من مؤلفات إمامنا العز أن ابن أجروم مؤلف متن الأجرمية كان قد ولد عام (٦٧٢هـ) أى بعد وفاة الإمام العز باثني عشر عاما ، ومن المستحيل أن يكون إمامنا العز قد شرح الأجرومية بعد وفاته فلابد من أن يكون غيره الشارح .[٨] .

---

(١) المطبعة التجارية بطنطا . (٢) ابن دقيق العيد حياته وديوانه ص. ٥ .

(٣) كتابه : عصر سلاطين المماليك وإنتاجه العلمى والأدبى .

(٤) رسالة للماجستير عز الدين عبد السلام ص. ١٤ : ص١٤٥ .

(٥) كتابه : سلطان العلماء : ص٦٧ : ص٧١ . (٦) كتابه : العز بن عبد السلام ص. ٨ .

(٧) كتابه العز بن عبد السلام ص٨٣ . (٨) رسالته : الإمام العز بن عبد السلام ص ٢٨.

وقد ذكر هذا صاحب « كشف الظنون » فقال ، مقدمة الأجرومية فى النحو لأبى عبد الله محمد بن محمد أبى داود الصنهاجى المعروف بابن أجروم . ثم قال : وشرحها أحمد بن محمد بن عبد السلام شرحين أحدهما سماه ( النخبة العربية فى شرح ألفاظ الأجرومية) والآخر سماه ( الجواهر المضية لألفاظ الأجرومية )[١]

**٥ - وصية الشيخ عز الدين :**

وقد نسب هذه الرسالة إليه د. الندوى ، اعتمادا على فهارس بعض دور الكتب ، وخاصة فهرس دار الكتب الظاهرية ، وهى فى الحقيقة لابن غانم المقدس وهى عبارة عن ورقة واحدة فقط .

**٦ - العماد فى مواريث العباد :**

هذا الكتاب مخطوط من تأليف عز الدين بن أحمد بن محمد عبد السلام المصرى الشافعى المتوفى[٢] ، وقد نسبه إليه صاحب معجم المؤلفين ، وقد نفى د. الندوى نسبتها إليه وذكر أنها لعز الدين آخر[٣] ، والسبب فى ذلك - كما ذكرت - هو تشابه الأسماء .

**٧ - إفهام الأفهام فى شرح عقيدة شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام :**

زعم صاحب كشف الظنون فى أكثر من موضع فى كتابه أن هذه العقيدة المشروحة بهذا الكتاب للعز المتوفى سنة ٦٦٠هـ .

ويوجد بمعهد المخطوطات نسخة من هذ الشرح تحت (٢١) توحيد ، وهى عقيدة عز الدين بن عبد السلام بن غانم المقدس المتوفى سنة ٦٧٨ وليست للعز .

---

(١) رسالته الإمام العز بن عبد السلام » ج١ ص٢٥٤ ، ص٢٥٥ .

(٢) كشف الظنون لحاجى خليفة ٩١١/٢ .

(٣) كتابه العز به عبد السلام ص٨٤ .

### ٨ - كشف الإشكالات عن بعض الآيات :

وهى رسالة صغيرة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٨٣٦) ، وقد نسبها مفهرس الدار إلى العز بن عبد السلام ، وفيها ورقة من مدير الدار يرجو القراء ذكر المؤلف الحقيقى للرسالة .

وقد حققها د. الندوى ، وأخرجها فى ملحق لكتاب العز الذى حققه فوائد مشكل القرآن ونبه على أنها ليست للعز ، وإنما هى تعقيب عليه من أحد العلماء المتأخرين عنه .

ويوجد بدار الكتب - أيضا - نسخة أخرى برقم (٢٩٧) تيمورية مكتوب عليها اسم المؤلف الحقيقى مع العنوان كالآتى :«أجوبه على استشكالات وقعت للعز بن عبد السلام تأليف محمد بن أحمد بن عبد الهادى المتوفى سنة ٧٤٤هـ .

* * *

## المبحث الثاني

# طريقته ومنهجه في التأليف

# المبحث الثانى

## طريقته فى التأليف

بعد أن عرَّفنا بالعز وتناولنا مؤلفاته وآثاره بالحصر والإثبات ، لا يكون لنا بد من ذكر بعض النتائج التى تبين أسلوبه فى كتبه ، وما يغلب عليه من طريقة التأليف وها هى بعض النتائج التى توصلت إليها والتى تشير إلى أسلوب العز وطريقته فى الكتابة والتأليف .

١ - لا يكتب لمؤلفاته مقدمات يوضح فيها منهجه ومصادره ، ويكتفى بسطور قليلة لا تفى بغرض المقدمة ، ثم يدخل فيما يريده مباشرة .

٢ - أسلوبه فى الكتابة سلس واضح ، خال من التعقيد ، فيه سجع غير متكلف أحيانا .

٣ - يغلب على بعض كتاباته أسلوب الوعظ والخطابة[١]

٤ - يخرّج بعض الأحاديث فى كتبه ، وأحيانا كثيرة لا يخرّجها.[٢]

٥ - يأتى بالآيات المستشهد بها ناقصة ، وكذلك الحديث الشريف .

٦ - ينسب بعض الأقوال والشعر إلى أصحابه أحيانا ، وأحيانا كثيرة لا ينسبها .

٧ - يلاحظ فى كتبه تكرار لبعض الأمور فى مواضع متعددة ، وقد اعتذر عن ذلك[٣] بقوله : « وإنما أتيت بهذه الألفاظ فى هذا الكتاب التى أكثرها مترادفات ، وفى المعانى متلاقيات ، حرصا على البيان والتقرير .

٨ - يسهب فى بعض كتبه ، ويوجز فى بعضها الآخر ، حيث أسهب فى كتاب «قواعد الأحكام» ، ومال إلى الإيجاز الشديد فى كتاب « الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز » .

---

(١) انظر : قواعد الأحكام للعز ج١ ص٤٥ : ص.٥ .
(٢) انظر : المصدر السابق ج١ ص٩٩ .
(٣) انظر : المصدر السابق ج١ ص١٦١ .

٩ - تبرز روحه وشخصيته فى كتاباته ، فهو يناقش الأقوال ، ويتعقب أصحابها بالرد ويرجح بعضها ويوجه ترجيحه ، ويرد قول المخالف دون تعصب .

١٠ - يلاحظ عليه سعة علمه ، وقوة حجته فى بيان ما يترجح له بفكره الثاقب الذى يلحظ دقائق الأمور .

١١ - يستخدم التصوير والإفتراض فى بعض كتاباته ، كما صور أشكالا حول الآيات المتشابهة فى القرآن ، وأجاب عليها فى « فوائد فى مشكل القرآن » .

١٢ - يستشهد بالتوجيهات اللغوية والنحوية والبلاغية فيما يتناوله من أفكار .

١٣ - واسع الإطلاع فى جميع مجالات العلوم العربية والشرعية .

١٤ - يلاحظ عليه أنه كثيرا ما يقتبس فصولا من مؤلف له ، ويضمه إلى مؤلف آخر ويظهر ذلك فى معظم مؤلفاته ، ويؤيد هذا ما جاء فى الفصل الثامن من كتاب « أدلة الأحكام » حيث تكلم على الأحكام من صفات الله تعالى ، وهذا الفصل مقتبس من كتاب « شجرة المعارف » وكرره فى كتاب الإشارة إلى الإيجاز » فى مجاز التشبيه .

والفصول التمهيدية من كتاب شجرة المعارف موجودة فى مقدمة وخاتمة كتابه « قواعد الأحكام » ، والباب الثامن عشر من كتاب شجرة المعارف تكرار لما هو موجود فى كتاب « قواعد الأحكام » .

وتطرق فى كتاب « أدلة الأحكام » إلى الحديث عن المجاز وأنواعه ، وأنواع الحذف وهو تكرار لما هو موجود بكتاب « الإشارة إلى الإيجاز » الذى خصه للحديث عن الإيجاز والمجاز والحذف ، و كرر كثيرا مما ذكره فى كتاب الإشارة بكتاب « فوائد فى شكل القرآن مثل : المجاز ومجاز المجاز ، ومجاز التعقيد ، ومجاز التسبيب والجمع بين المجازين ، وسوف أبرز ذلك من خلال دراستى لموضوع الكتاب ، واكتفى هنا بمجرد الإشارة .[١]

ومن نقولاته فى مؤلفاته أيضا ما ذكره فى أسماء القرآن ، وهو موجود فى كتاب الإشارة وصدّر به مختصرة لتفسير الماوردى .

---

(١) انظر : الإشارة إلى الإيجاز ص٢٣ ، ٧٢ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ٢٢٠ ، وكتاب «فوائد فى مشكل القرآن ص٤٧ ، ص٧٥ ، ٨١ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٣١ ، ١٦٩ ، ١٩٩ ، والإمام فى أدلة الأحكام : لوحة ٣١ .

١٥ - طريقته فى الاختصار أن يترك التفريعات ، والاستطرادات البعيدة عن الموضوع ، ويهتم بذكر الموضوع نفسه ، وأحيانا يذكر رأيه هو ، ودليله الذى قد يتفق مع رأى صاحب الكتاب الأصلى أو يختلف معه ، كما فعل فى اختصار تفسير الماوردى « النكت والعيون » .

« فاختصاره ليس اختصاراً تقليديا ، يعتمد فيه على الكتاب الأصلى فقط ، ولكنه اختصار فيه نوع من الاجتهاد ، بحيث يذكر ويعلق عليها ، إما بالموافقة أو الرفض مع ذكر الحجة والدليل»[١]

١٦ - يكون العز فى تأليفه المنهجى أو فى وأدق كما فى كتاب الإشارة - مما يمليه من ذاكرته فى دروسه كما فى كتاب « فوائد فى مشكل القرآن »[٢]

وفرق بين الإملاء والتأليف ، فالذى يملى يأخذ من ذاكرته من غير معاناة وبحث بينما التأليف اجتهاد ويحتاج إلي بحث ومعاناة .

١٧ - يميل العز إلى الطريقة المدرسية فى مؤلفاته ، من ضرب الأمثلة التوضيحية ليجعل الأمر مبسطا ميسورا ، ولعل سبب ذلك تأثره بالمهنة التى عمل فيها طويلا وهى مهنة التدريس .

١٨ - يعتمد العز فى كتبه على : مصادرة أصلية مشهورة ، فمن مصادره :

١ - الكتاب لسيبوية (ت.١٨٠هـ) .

٢ - معانى القرآن للفراء ت (٢٠٧هـ)

٣ - مجاز القرآنى لأبى عبيدة ت (٢١٠هـ).

٤ - الحجة فى القراءات السبع لأبى على الفارس ت (٣٧٧هـ) ويقتبس منه كثيرا .

٥ - والكشاف للزمشخرى ت (٥٢٨هـ) ويتعقبه كثيراً ، ويرد عليه ويأخذ توجيهاته للآيات فى كثير من الأحيان بنصها تحت مصطلح بلاغى من إبداعه .

٦ - والمحرر الوجيز لابن عطية ت (٥٤١)هـ .

١٩ - كانت كتبه صورة صادقة للحركة العلمية النشطة فى عصره ، فبرزت شخصيته الجامعة بين الفقه والأصول والبلاغة ، والتفسير والتصوف .

---

(١) رسالة د. عبد العظيم فودة « عز الدين بن عبد السلام وأثره فى الفقه والأصول ص١٦١ .

(٢) انظر تعليق د. الندوى على القراءات السبع بكتاب فوائد فى شكل القرآن ص٧٤ .

٢٠ - يكثر من الاستشهاد بالآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية الشريفة ، ويدعم آراءه وما يذهب إليه بالاستشهاد الشعرى .

٢١ - أودع من الشواهد الشعرية أشعاراً كثيرة لمختلف العصور ، كالعصر الجاهلى والإسلامى و العباسى ، ولشعراء مشهورين كامرئ القيس ، وزهير بن أبى سلمى والأعشى ولبيد ، وغيرهم ، وأرجّح أن يكون أخذها عن دواوين الشعراء .

٢٢ - نراه يترفع عن الاستشهاد بالشعر المكشوف المزدول ، معتمداً على الشعر المتضمن لمعانى الحكمة ، والزهد والحماسة ، على شرط أن تكون من أحسن الصور وأبلغها ، بحيث يغلب فيها المعنى على اللفظ .

يبرز هذا الاستشهاد فى كتاب الإشارة إلى الإيجاز . وكتاب « فوائد فى شكل القرآن وكتاب « الإمام الأحكام » ومختصر تفسير الماوردى .

# الفصل الخامس
# اتجاهاته وآراؤه الفكرية

ويتضمن هذا الفصل المباحث الآتية :

**المبحث الأول** : اتجاهاته وآراؤه فى علوم اللغة والبلاغة .

**المبحث الثانى** : اتجاهاته وآراؤه فى التفسير .

**المبحث الثالث** : اتجاهاته وآراؤه فى الحديث .

**المبحث الرابع** : اتجاهاته وآراؤه فى العقيدة .

**المبحث الخامس** : اتجاهاته وآراؤه فى الفقه والأصول .

**المبحث السادس** : اتجاهاته وآراؤه فى التصوف .

**المبحث السابع** : اتجاهاته وآراؤه فى الدعوة والخطابة .

وهذا ما سنتناوله بعونه تعالى .

# اتجاهاته وآراؤه الفكرية

لقد برع العز فى علوم متعددة ، وترك مؤلفات كثيرة ، أغلبها رسائل كثيرة - كما مر - ولكن علمه أكثر من تصانيفه كما ذكر ذلك اليافعى اليمنى فى قوله : « وهو من الذين قيل فيهم : علمهم أكثر من تصانيفهم ، لا من الذين عبارتهم دون درايتهم ، ومرتبته فى العلوم الظاهرة مع السابقين فى الرعيل الأول .[١]

ونبغ فى الفقه والأصول ، وفاق الأقران والأضراب ، وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والفقه ، واختلاف أقوال الناس ومآخذهم ، وبلغ رتبة الاجتهاد ، وقصده الطلبة من الآفاق ، وتخرج به أئمة ، وله التصانيف المفيدة والفتاوى السديدة.[٢]

وكان يعرف قدر نفسه وسعة علمه ، لذا لما وقع الخلاف بينه وبين الملك الصالح إسماعيل ، فرحل عن دمشق ، ومر بالكرك تلقاه سلطانها وسأله الإقامة عنده ، فقال : هذه قليلة على علمى ، وقصدى نشره.[٣]

ورجل كالعز شهد له الأئمة بإمامته ، وشهد هو لنفسه بسعة علمه - وعلى حد قول ابن السبكى : « لم يرمثل نفسه ولا رأى من رآه مثله علما وورعاً وقياماً فى الحق وشجاعة وقوة جنان وسلاطة لسان »[٤] - رجل كهذا لابد وأن يكون له اتجاهاته الخاصة ، وآراؤه التى انفرد بها فيما برع فيه من علوم .

وسوف أبرز فى هذا الفصل اتجاهاته وآراءه فى جوانب متعددة لبيان مكانته العلمية ومدى نبوغه وإدراكه وبعد نظره .

**ويتضمن هذا الفصل المباحث الآتية :**

١ - اتجاهاته وآراؤه فى علوم اللغة والبلاغة .
٢ - اتجاهاته وآراؤه فى التفسير .
٣ - اتجاهاته وآراؤه فى الحديث .
٤ - اتجاهاته وآراؤه فى العقيدة .
٥ - اتجاهاته وآراؤه فى الفقه والأصول .
٦ - اتجاهاته وآراؤه فى التصوف .
٧ - اتجاهاته وآراؤه فى الدعوة والخطابة .

---

(١) العز بن عبد السلام د. الندوى ص٥٨ .
(٢) النجوم الزاهرة ٢.٨/٧ ، وشذرات الذهب ٣.١/٥ .
(٣) طبقات المفسرين للداودى ٣١./١ ، وطبقات الإسنوى ١٩٨/٢ .
(٤) طبقات الشافعية ٢.٩/٨ .

# المبحث الأول
# اتجاهاته وآراؤه
# فى علوم اللغة والبلاغة

# المبحث الأول

## اتجاهاته وآراؤه فى علوم اللغة والبلاغة

إن المتفحص لكتب العز يجده عالماً أديبا ملك ناصة البيان ، وتربع على عرشه ، وله نظرات بيانيه وبلاغية من خلال تفسيره للقرآن الكريم تدل على مبلغ مرتبته فى اللغة ، ويدل على ذلك أيضا جمال عبارته ورشاقتها وخاصة فيما يتعلق بكتابة الفقه وتقعيد القواعد التى يغلب عليها الألغاز والإبهام ، إلا أنه جانب التعقيد ، وصاغها بعبارة رشيقة وقلم سيّال ، وكان كثير الاستشهاد بالشعر حتى قال عنه مترجموه « كان حسن المحاضرة بالنوادر والأشعار ، ويدل على اهتمامه بالشعر رسالته إلى الملك الأشرف التى احتوت على ثلاثة عشر بيتا من الشعر رغم قصر الرسالة .

ونلمس عظمة العز البيانية والبلاغية فى كتابه « فوائد فى كتابه مشكل القرآن » وكتابه « الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز » حيث يشهدان له بعظمته فى علم البيان واللغة .

ذكر العز فى كتابه « فوائد في مشكل القرآن » عن الاستعاذة قوله : « وذات الشيطان لا يستعاذ منها ، فلابد من محذوف ، وأولى ما قدر به المحذوف ما ظهر فى كتاب الله عز وجل وقد ظهر أعوذ بك من همزات الشياطين[١] ، وظهر : من شر الوسواس الخناس[٢] وأولى الظاهرين : الوسواس . لأن الشيطان يوسوس للقارىء ليلهيه عن ذكر ربه .

والرجيم ، هو فعيل بمعنى مفعول ، أو بمعنى فاعل . فالأول إن حمل على الرجم بمعنى الشتم والسب من الله تعالى وعباده كان مجازا ، وإن حمل على الرجم بالشهب كان حقيقة ، وإن جعلناه بمعنى فاعل ، كان معناه أن يرجم الناس بداوهيه ومصائبه ، وهو مجاز »[٣]

ويظهر من هذا النص مدى اهتمام العز بمسائل اللغة والنحو والبلاغة ، وذكر الحذف ، والحقيقة والمجاز ، ويبرز هذا الاتجاه فى كل ما تعرض له العز من الآيات المتشابهات ، وما صوره العز من مشكل حول الآية .

---

(١) سورة المؤمنون [٩٧] .  (٢) سورة الناس [٤] .

(٣) فوائد فى مشكل القرآن ص٣٤ ، ص٣٥ .

وهذا مثال آخر : « وقُدِّم » « إياك نعبد » على « وإياك نستعين » لأن إياك نستعين خبر بمعنى الدعاء ، فيكون من النصف المختص بالعبد ، والعبادة مختصة بالله تعالى . وقد قال عليه السلام حكاية عن ربه : « قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين » ثم قال : « وإذا قال العبد : إياك نعبد وإياك نستعين ، قال الله : هذه بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل » فقدم إياك نعبد ليقع ما لله فى نصفه ، وما للعبد فى نصفه ، أو قدم اهتماما بذكر العبادة لأنهم يقدمون الأهم فالأهم .

وقال « إياك » ولم يقل : إياه ، وإن كان هو الأصل ، لمناسبة قوله : الحمد لله وما بعدها - لأن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب يسمى الالتفات ، وفيه تنشيط للسامع وبسط له ... واختلف النحاة فى « إياك » فقال الخليل : « إيا » اسم مضمر ، وأضيف لما بعده للبيان لا للتعريف .. ، وقال المبرد : هو اسم مبهم أضيف للتخصيص لا للتعريف وقال الكوفيون : إياك بكماله اسم مضمر ، ولا يعرف مضمر يتغير آخره غيره.[١]

وكما أشار العز إلى التقديم والالتفات فى الآية ، نلاحظ إشارته إلى بعض الوجوه النحوية فذكر ثلاثة وجوه للنحاة فى « إياك » نسب الأول إلى الخليل ، والثانى إلى المبرد والثالث إلى الكوفيين .

وكما يظهر نبوغ العز وتمكنه من علم البيان والمعانى وسعة علمه بذلك ، فقد عني بالمعانى اللغوية ، إذ يستطرد فيذكر الأصول اللغوية للكلمات ويستشهد عليها بالشعر، لأنه يرى أن تفسير القرآن يتوقف على معرفة اللغة ، وقد أوضح ذلك فى كتابه « الإشارة إلى الإيجاز فقال : وتتوقف معرفة القرآن على معرفة اللغة والإعراب . قال ابن عباس : إذا أشكل عليكم شىء من القرآن فالتمسوه فى الشعر فإنه ديوان العرب ، فما كان موجبا للعمل جاز أن يستدل عليه بالآحاد والبيت والبيتين من الشعر وما كان موجبا للعلم فلا يستدل عليه بمثل ذلك »[٢]

ومن أمثلته كذلك بيانه لأصل اشتقاق الكلمة ، وربطه بينه وبين الكلمة في الآية من قوله تعالى: « ومما رزقناهم ينفقون »[٣] قال العز : « أصل الرزق الحظ ، فكان ما جعله حظا من عطائه رزقا.« ينفقون » وأصل الإنفاق الإخراج نفقت الدابة خرجت روحها، والمراد

---

(١) فوائد فى شكل القرآن ص٥١ ، ص٥٢ .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٢ طبع الآستانة .
(٣) البقرة [٣] .

الزكاة ، أو نفقة الأهل ، أو التطوع بالنفقة فيما يقرب إلى الله تعالى»[١]

وكثيرا ما يستشهد العز بالشعر على معانى بعض الكلمات ، ومثال ذلك : قوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً »[٢] قال العز : أى حالهم كحال الذى استوقد ناراً ، أو قضيتهم كقضيته أو شأنهم كشأنه . قال ابن عطية : مثلهم مبتدأ ، والخبر فى الكاف وهى على هذا اسم كما قال الأعشى .

أتنتهون ؟ ولا ينهى ذوى شطط
كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً ، تقديره : مستقر ، فالكاف على هذا ، حرف ، ولا يجوز ذلك فى بيت الأعشى»[٣]

وكذلك قوله تعالى : « وذكرهم بأيام الله »[٤] قال العز : وذكرهم : عظهم بما سلف لهم فى الأيام الماضية ، أو بالأيام التى انتقم فيها بالقرون الأولي أو بنعم الله لأنها تسمى بالأيام .

وأيام لنا غر طوال ...»[٥]

ومن أمثلة استشهاده بالشعر - أيضا - ما ذكره فى كتاب « الإشارة إلى الإيجار » فى التعبير بالمصدر عن الفاعل فى قوله تعالى : « رب العالمين » قلل : لفظ الرب هنا مصدر رب يرب ربا فهو راب أى : راب العالمين ، ومنه قول الشاعر :

ترتع مارتعت حتى إذا ادكرت فإنما هى إقبال وإدبـــار

أى : ذات إقبال وادبار »[٦]

واكتفى بهذه الأمثلة للإشارة على مدى تضلع العز فى مجال اللغة والبلاغة وسأفيض بالحديث عن ذلك عند تناولى لكتاب الإشارة إلى الإيجاز الذى يشهد بعظمة العز فى هذا المجال .

---

(١) مختصر تفسير الماوردى للعز تحقيق د. الوهيبى ج١ ص١٨ رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر - طبع بالاستنسل .

(٢) سورة البقرة [١٧] .

(٣) فوائد فى مشكل القرآن ص.٨ .

(٤) سورة ابراهيم [٥.] .

(٥) مختصر تفسير الماوردى ج٢ ص٥.٥ .

(٦) كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص١١ .

ويلاحظ من خلال ما عرضته من أمثلة أن العز يُعنى بذكر الأصول اللغوية للكلمات ويربط بينها وبين المعنى المراد من الكلمة فى الاية ، كما أنه يذكر الفروق بين الكلمات المتقاربة فى اللفظ أو المعنى ، ويشير إلى بعض الوجوه النحوية والبلاغية ولا يتوقف جهده فى كتاب بعينه بل نلمس ذلك فى جميع ما كتبه سواء كان فى مجال العقيدة أو التفسير أو الفقه وأصوله ، وهو فى ذلك كله يستشهد بالشعر ، وهذا يؤكد ما ذهب إليه مترجموه : أنه كان حسن المحاضرة بالنوادر والأشعار ويهتم بالشعر .

أما السؤال الذى يطرح نفسه ونحن بصدد الحديث عن جهود العز فى مجال اللغة والبلاغة - هل نظم العز الشعر ؟

وللإجابة على هذا السؤال أقول : أن ما روى من أشعاره فهو قليل ، وما أظن أن ما ذكروه هو شعره فقط ، لأن حبه للشعر وتعلقه به وكثرة ترديده له - وهو العربى البليغ ونظمه بعض الشعر ، وكل هذه الأمور تدل دلالة قوية على أنه قد نظم الكثير من الشعر لكننا لم نطلع إلا على القليل منه .

وقد ذكر ابن السبكى نقلا عن قاضى القضاه عز الدين أبى عمرو عبد العزيز بن بدر الدين جماعة قال : أنشد الشيخ الإمام فخر الدين عثمان بن بنت أبى سعد من لفظه ، قال : أنشدنا الشيخ عز الدين من لفظه لنفسه قال : أعنى ابن بنت أبى سعد - ولا يعرف للشيخ عز الدين من النظم غيره ، قال : وقد أنشده للطلبة ، وقال لهم : أجيزوه وهو :

لو كان فيهم من عراه غرام ... ما عنفونى فى هواه ولاموا

فأجازه الشيخ شمس الدين عمر بن العزيز بن الفضل الأسوانى قاضى أسوان فقال :

لكنهم جهلوا لذاذة حسنه ... وعلمتها ولذا سهرت ونامروا
لو يعلمون كما علمت حقيقة ... جنحوا إلى ذاك الجناب وهاموا
إذ لو بدت أنوارهم لعيونهم ... خروا ولم تثبت لهم أقدام
فبقيت أنظره بكل مصور ... وبكل ملفوظ به استعجام
وأراه فى صافى الجداول إن جرت ... وأراه إن جاد الرياض غمام
لم يثننى عمن أحب ذوابل ... سمر وأبيض صارم صمصام
مولاى عز الدين عز بك العلا ... فخراً فدون حذاك منه الهام
لما رأينا منك علما لم يكن ... فى الدرس قلنا إنه إلهام

جاوزت حد المدح حتى لم يطق نظما لفضلك فى الورى النظام
فعليك يـا عبـد العزيز تحيـة وعليك يـا عبد العزيز سـلام

وأنشد الأبيات كلها للشيخ فى مجلس الدرس ، وهو يسمع إليها ، ولما قضاها قال له أنت إذاً فقيه شاعر .

وأما قول ابن بنت أبى سعد بأنه لا يعرف للشيخ عز الدين من النظم غيره فليس بمسلم حيث ثبت أنه نظم غيره ، ولعله حتى تلك اللحظة التى روى فيها هذه القصة لم يكن قد نظم غيره . وإلا فكيف ينفى عدم وجود نظم له غيره ، وغيره قد وجد ونسب إليه ، وذلك عندما تولى القضاء فى مصر ، وجاء بعض أصحابه فلامه ، وعتب عليه فرفع إليه رأسه وأنشد :

يـا ذا الذى يؤلمنى عتبه أنسيت ما قدر فى الماضى
إن الذى سـاقك لى واعظـا هو الذى صيرنى قاضى
إن كنت لا ترضى بأحكامـه إنى بمـا قـدره راضى[1]

وهذا الذى ذكرته يدل على أنه قد نظم غير البيت سالف الذكر .

وقد نقل الشيخ تاج الدين ابن المحب عن صديقه سديد الدين أبى محمد الحسن بن الوليد الطيبى الفقيه الشافعى قال : أنشدنى قاضى القضاة عز الدين أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام لنفسه فى قصيدة قوله :

أوجه وجهى نحوهم مستشفعـــاً إليهم بهم فيهم إذا الخطب أعيانى
فهم كاشفو ضرى وكربى وشـدتى وهـم فارجوهمى وغمى وأحزانى
وهم واهبوا الإبصار والسمع والنهى وهم عالموا سرى وجهرى وإعـلانى
وإن مـذنب يومـا أتى متنصـلا ومعتـذراً حنـوا عليـه بغفـران
وإن سائل يوما أتاهم بفاقـة ومسكنـة جادوا عليه بإحسـان
بروح رجانى فيك تبقى حشاشتى وخوف مـعادى منك هـد أركـانى
فأصبحت ما إن لى إليك وسيلة سـوى فاقتى والذى منى وإذعـانى[2]

---

(١) الكانى فى معرفة علماء المذهب الشافعى . لوحة ١١٣ ، مخطوط بدار الكتب رقم (٩٠) تاريخ.
(٢) مرآة الجنان ١٥٨/٤ .

وأشك أن يكون هذا الشعر للعز لأن الأبيات الأولى منه توحى أن صاحبه شيعى يخاطب آل البيت ، والعز كان سنيا ، أو أن صاحبه صوفيا متعمقا والعز كان معتدلا فى تصوفه غير مغال .

ولا تعنى هذه الأبيات المنسوبة للعز أنه كان شاعراً بدليل قوله لمن رآه فى المنام ينشد.

وكنت كذى رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت

فسكت ساعة ثم قال : أعيش من العمر ثلاثا وثمانين سنة ، فإن هذا الشعر لكثير عزة ولا نسبة بينى وبينه غير السن ، أناسني وهو شيعى ، وأنا لست بقصير وهو قصير ولست بشاعر وهو شاعر .....»[1]

---

(١) طبقات الشافعية ٨/٢٤٥ ، ٢٤٦ .

# المبحث الثانى
# اتجاهاته وآراؤه فى التفسير

# المبحث الثانى

## اتجاهاته وآراؤه فى التفسير

لقد خلّف العز فى هذا المجال ثروة قيّمة تدل على مبلغ اهتمامه بكتاب الله وحرصه عليه بحثا وتنقيبا وتعليما ، وكان أول من ألقى التفسير دروسا فى مصر بجانب العلوم الأخرى فأحيا سنة حسنة كادت أن يقضى عليها الزمن وتصبح من الدوارس مع مرور الأيام [١] .

والكتب التى تجلت فيها موهبته فى مجال التفسير تفسيرة الكامل للقرآن الكريم كما قام باختصار تفسير الماوردى : « النكت والعيون » ويقع فى مجلد ضخم ، حقق نصفة الدكتور الوهيبى ، وألف فى مجاز القرآن كتابة « الإشارة إلى الإيجاز فى فى بعض أنواع المجاز » أبرز فيه ما اشتمل عليه كتاب الله من فنون البيان والمعانى ، وحقق ما فيه من إعجاز لم يستطيع العرب الفصحاء أن يأتوا بمثله رغم ما كانوا يجدون من فنون القول ، وهذا ما سأبينة فى القسم الثانى من الرسالة .

وله كتاب « فوائد فى مشكل القرآن » الذى أورد فيه بعض الإشكالات على بعض من الآيات القرانية ، وجعل هذه الإشكالات لغوية أو نحوية أو بلاغية وقلما يتعرض فيها لمسائل كلامية ، فعناية الغز فى تفسيره موجهة دائما للمعانى البيانية واللغوية .

وقد حدد العز فى كتابة « الإشارة إلى الإيجاز » رأيه وطريقتة فى تفسير القرآن الكريم وبين أن معرفة القرآن تتوقف على معرفة اللغة والإعراب ، واستشهد على رأيه هذا بقول ابن عباس : « إذا أشكل عليكم شيء من القرآن فالتمسوه فى الشعر فإنه ديوان العرب »

وقد نص على منهاجه فى تفسير كتاب الله فى كتابه السابق ، ويرى أن فهم معنى اللفظ ينقسم إلى ثلاثة أقسام . فقال :

« واعلم أن للتفسير أحكاماً وضروباً ، فمن ذلك فهم معنى اللفظ وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

---

(١) البداية والنهاية ١٣ / ٢٣٥ ، ومرآة الجنان ٤ / ١٥٢ ، وحسن المحاضرة للسيوطى ١ / ٣١٥ وطبقات الأسنوى ٢ / ١٩٩ .

١ - ما يعرفه العامة والخاصة كالأرض والسماء والجبال والرجال والأشجار والأمطار.
٢ - ما يعرفه معظم الخاصة كالمعاد والملاذ .
٣ - ما يعرفه القليل من الخاصة كالرفرف والصفصف . » [١]

ويرى أن اللفظ الذى يتردد بين محملين له حالات،فيحمل على أحد محمليه باعتبار هذه الحالات ، وقد فصّل القول فى ذلك فى المصدر السابق فقال :

« ومن ضروب التفسير ما يتردد بين محملين أحدهما أظهر ما يحمل على أخفى محمليه لدليل يقوم عليه ، ومنه ما يتساوى فيه الأمران ، فيخص أحدهما بالسبب الذى نزل لأجله ، ومنه ما يتساوى من غير ترجيح عندنا ، وهو راجح فى نفس الأمر ، لأن الرسول عليه السلام قد بين للناس ما نُزل إليهم ، فبعض المتأخرين يحمله على جميع محامله ، والوقف أولى » [٢]

وإذا تردد اللفظ بين محامل كثيرة فيرى أن أولاها ما دل عليه الكتاب فى موضع آخر ، أو السنة أو سياق الكلام فقال : « وقد يتردد بين محامل كثيرة يتساوى بعضها مع بعض ، ويترجح بعضها مع بعض ، وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب فى موضع آخر أو السنة ، أو إجماع الأمة ، أو سياق الكلام ، وإذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى ، ويقدر بعض النحاة ما يقتضية علم النحو ، ولن يمنع منه أدلة شرعية ، فيترك التقدير ، ويقدر تقدير آخر يليق بالشرع ، وقد يعبر النحاة والمفسرون وغيرهم بالعام ويريدون به الخاص فيجهله كثير من الناس » [٣]

ثم قال : « وعلى الجملة فالقاعدة فى ذلك أن يُحمل القرآن على أصح المعانى وأفصح الأقوال ، فلا يحمل على معنى ضعيف ، ولا على لفظ ركيك ، وكذلك لا يقدر فيه من المحذوفات إلا أحسنها وأشدها موافقة وملائمة للسياق .

وإذا كان للاسم الواحد معانى ، كالعزيز بمعنى القاهر ، وبمعنى الممتنع ، وبمعنى الذى لا نظير له حُمل فى كل موضع على ما يقتضية ذلك السياق ، كيلا يتبتر الكلام وينخرم النظام »[٤]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٢ . (٢) كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٢ .
(٣) المصدر نفسة ص ٢٢ (٤) المصدر السابق ص ٢٢.

وقال فى اتحاد معنى القراءتين أو اختلافه : « وإذا اتحد معنى القراءتين كالسراط والصراط فهذا ظاهر . وإن أختلف معناهما وجب القطع بأنهما مرادتان مثال ذلك قوله تعالى ﴿ **ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون** ﴾ [١] « ويكذّبون » أخبر بأنهم يعذبون بالتكذيب والكذب ، وهذا اختصار فى صورة الخط دون اللفظ »[٢]

وذكر أن ابن عباس قسم الآيات بحسب إمكانية تفسيرها وعدمه إلى أربعة أقسام :

١ - تفسير يعلمه العلماء .

٢ - وتفسير يعرفه العرب .

٣ - وتفسير لا يعذر أحد بجهالتة بقوله من الحلال والحرام .

٤ - وتفسير لا يعلم تأويله إلا الله ، فمن ادعى علمه فهو كاذب . » [٣]

ويعتمد العز فى الدرجة الأولى على تفسير آيات القرآن نفسة فاذا أمكن تفسير بعض آياته بالبعض الآخر فهو الأولى ، ولا يعدل إلى غيره إلا عند تعذره ، ولهذا يقول : تقدير ما ظهر فى القرآن أولى فى بابه من كل تقدير » [٤] .

وضرب لذلك أمثلة منها قوله تعالى ﴿ **ويخوفونك بالذين من دونه** ﴾ [٥] تقديرة : ويخوفنك بالذين يدعون من دونه بدليل قولة تعالى ﴿**والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا** ﴾ [٦] ويحتمل ويخوفونك بالذين تعبدون من دونه ، بدليل قولة ﴿ **قل يأيها الناس إن كنتم فى شك من دينى فلا أعبد الذين تدعون من دون الله** ﴾ [٧] وقوله : ﴿ **إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا** ﴾ [٨] وتقدير العبادة أولى لأنه صريح .

وذكر العز ضروبا أخرى من ضروب التفسير وأحكامه تناول معظمها فى كتابه «الإشارة إلى الإيجاز» فقال : « ومن ضروب التفسير وأحكامه بيان كون اللفظ حقيقة أو مجازا ، ومنه بيان رجحان إحدى الحقيقتين على الأخرى ، ومنه رجحان أحد المجازين على الآخر ، ومنه بيان ترجيح الحقيقة على المجاز ، ومنه بيان ترجيح ما يناسب الكلام

---

(١) سورة البقرة : آية [١٠]
(٢) كتاب الإشارة ص ٢٢٠
(٣) كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٢٣
(٤) المصدر نفسه ص ١١٦
(٥) سورة الزمر آية [٣٦]
(٦) سورة النحل : آية [٢٠]
(٧) سورة يونس : آية [١٠٤]
(٨) سورة العنكبوت : آية [١٧]

وبطابقة على ما ليس كذلك ، ومنه ترجيح بعض الإعراب على بعض ، ومنه بيان التقديم والتأخير ، ومنه بيان مظان الإطالة ، ومنه بيان مظان الاختصار ، ومنه الحذف ، ومنه تعيين المضاف المحذوف ، ومنه ترجيح بعض المضافات المحذوفة على بعض ، ومنه استواء المضافات المحذوفة من غير ترجيح» .[١]

ويرى العز أن من محاسن التفسير بيان صلة الآيات بما قبلها إلا إن وقعت على أسباب مختلفة ، فقال : « واعلم أن من الفوائد أن من محاسن الكلام أن يرتبط بعضه ببعض ، لئلا يكون مقطعاً متبراً . وهذا بشرط ان يقع الكلام فى أمر متحد فيرتبط أوله بآخره ، فإن وقع على اسباب مختلفة لم يشترط فيه ارتباط أحد الكلامين بالآخر ، ومن ربط ذلك فهو متكلف لما لم يقدر عليه إلا بربط ركيك يُصان عن مثله حسن الحديث فضلا عن أحسنه ، فإن القرآن نزل على الرسول ﷺ فى نيف وعشرين سنة شرعت لأسباب مختلفة غير مؤتلفة ، وما كان كذلك لايتأتى ربط بعضه ببعض ، إذ ليس يحسن أن يرتبط تصرف الإله فى خلقه وأحكامه بعضه ببعض مع اختلاف العلل والأسباب ، ولذلك أمثله : **أحدها** : أن الملوك يتصرفون فى مدة ملكهم بتصرفات مختلفة متضادة ، وليس لأحد أن يربط بعض ذلك ببعض ، **المثال الثانى** : الحاكم يحكم فى يومه بوقائع مختلفة وأحكام متضادة ، وليس لأحد أن يلتمس ربط بعض أحكامه ببعض » . [٢].

ثم ذكر مثالين آخرين لتقرير ما ذهب إليه .

وهذا القول الذى ذكره العز لا يؤخذ على إطلاقه دون نظر ، ذلك لأن ترتيب الآيات فى سورها مع اختلاف زمن النزول وأسبابه هو سر من أسرار إعجاز القرآن لأن الذى رتبه قد أحاط بكل شىء علماً ، وجعل من أسرار هذا الترتيب ما يؤدى إلى تناسق الآيات وانسجامها ، وكذلك لترتيب وضع السور فى المصحف أسباب قطع على أنه توقيفى صادر عن حكيم » [٣]

أما تمثيله بتصرف الملوك بحسب اختلاف الظروف والعلل فهذا تمثيل مع الفارق لقصور علمهم وتجدد جزئيات العلم بحسب ما يجدّ من المصالح ، أما القرآن فهو تنزيل من الذى

---

(١) كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٢٠ ، ص ٢٢١ .

(٢) كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٢١ .

(٣) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ج ١ ص ٢٦٠ ، مطبعة دار التراث .

يعلم السر وأخفى ، ويمكن أن نلتمس للعز العذر فى ذلك لانه يوضح الأمر بمثال تقريبى على طريقة التعليم المدرسى ، وهذا من آثار عمله بالتدريس .

هذا وهناك ضروب أخرى للتفسير ، وقواعد للترجيح ذكرها العز فى الفصول التى ختم بها كتابه تحت عنوان « مقاصد الكتاب العزيز » تركت إيرادها خشية الإطالة و كلها تدل على سعة علمه بالتفسير وتمكنه منه ، وبعد نظره فيه ، وأعانه على ذلك تمكنه من اللغه وعلم المعانى والأصول .

وقد طبق العز قواعد الترجيح التى سبق ذكرها فى تفسيره ، وذلك فى بعض المواطن ، وكثيرا ما كان يكتفى بسرد أقوال المفسرين ، وبيان المعانى التى يحتملها اللفظ دون ترجيح إلا فى حالات قليلة .

ولكن يلاحظ عليه من خلال نهجه أنه لا يفتئت على القرآن ، ولا يحمله ما لا يحتمله من المعانى ، ولا يقدم على التفسير بالمأثور شيئا ، ولا يجيز إبداء الرأى فى القرآن إلا بقيود ، وهذا كله يدل على حذره الشديد من خوض هذا المعترك ، ولولا ثقته بنفسه وعلمه لما اقتحم هذا المنزل الصعب .

# المبحث الثالث
# اتجاهاته وآراؤه في الحديث

# المبحث الثالث
## اتجاهاته وآراؤه فى الحديث

سبق أن ذكرنا أن العز تتلمذ فى الحديث على استاذه الحافظ أبى محمد الحافظ بن الحافظ الكبير أبى القاسم بن عساكر ، وشيخ الشيوخ عبد اللطيف بن إسماعيل بن أبى سعيد البغدادى وعمر بن محمد بن طبرزد ، وحنبل بن عبد الله الرصافى وغيرهم من جلة الحفاظ فى عصره . (١)

وسافر أيضا الى بغداد لسماع الحديث من عالمها حنبل بن عبدالله الرصافى ، وقد بلغ فيه شأنا عظيماً ، وخرج له تلميذه الحافظ الدمياطى أربعين حديثا عوالى (٢)...(٣)

وقد ذكر ابن السبكى فى طبقاته (٤) نقلا عن والده أن العز كان يسمع الحديث فى دمشق فلما دخل القاهرة بطل ذلك ، وصار يحضر مجلس الشيخ ذكى الدين المنذرى ، ويسمع عليه فى جمله من يسمع منه ولا يُسمع ، وقابله الشيخ ذكى الدين المنذرى الاحترام بمثلة حيث امتنع عن الفتوى وقال : حيث دخل الشيخ عز الدين لا حاجة للناس إلىّ . وكان يحضر مجلسه فى الفقه أيضا ، فهوى يرى أن العز أولى منه بالإفتاء ، كما أن العز ترك إسماع الحديث لأنه يرى أن الشيخ ذكى الدين أولى منه بذلك .

ولهذا لم يُعرف العز محدثا بقدر ما عرف فقيها أو مفسّرا أو أصوليا ، ولم يترك آثارا فى الحديث اللهم إلا ما ذكره ابن السبكى من أن له اختصار صحيح مسلم ، ولم يشر أحد المترجمين له إلى مكان وجوده فى مكتبات العالم ، ولعله من الكتب التى نسبت إليه ، وقد سبق الإشارة إلى ذلك فى مؤلفاته .

لذا نجده يذكر أحاديث ضعيفة (٥) أو موضوعة (٦) فى تفسيره ولا ينبه على ذلك، ويرفع أحاديث موقوفة(٧) ويعكس ذلك إيضا ، ولا يعزو الاحاديث إلى من أخرجها ،

---

(١) طبقات ابن السبكى ٨ / ٢٠٩ ، ومرآت الجنان ٤ / ١٥٣ (٢) فوات الوفيات ١ / ٥٩٤

(٣) عوالى الحديث ، جمع عال ، يقصد بذلك الإسناد العالى ، وعلو الإسناد هو : الذى قل عدد رجالة بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعدد اكثر . انظر تيسير مصطلح الحديث . د . محمود الطحان ص ١٨١ . الرياض .

(٤) طبقات ابن السبكى ج ٨ ص ٢١١ ، ص ٢١٢

(٥) الحديث الضعيف مالم يجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن .

(٦) الحديث الموضوع : هو الكذب المختلق المصنوع المنسوب إلى رسول الله ﷺ .

(٧) الحديث الموقوف : ما روى عن الصحابى من قول أو فعل تقرير .( ٥ ، ٦ ، ٧ ) انظر : اختصار علوم الحديث ومصطلحة . د صبحى الصالح ص ٥٩ ، ص ٨٩ ، ٥٨ طبعة دار الكتب

بينما فى كتابة « قواعد الأحكام » عزا بعض الأحاديث التى استدل بها إلى من أخرجها وترك بعضها دون عزو .

وفى رسالته « الترغيب عن صلاة الرغائب » رد الحديث الوارد فيها وقال إنه موضوع .

ومما سبق يتضح أن العز ليس فى مصاف المحدثين الذين لهم دراية واسعة بعلم الجرح والتعديل ، ولهم خبرة بالأسانيد ، فيذكرون سند الحديث ، ويتكلمون عن رجالة واحدا واحدا ، ويذكرون ما قيل فيهم من الجرح والتعديل ، ورغم ذلك فقد سئل فى فتاويه المصريةعن بعض الأحاديث فأجاب عنها وبين درجة صحتها ، وهذا يدل على أنه قد بلغ شأوا فى الحديث والتحديث بحيث شاع أمره فى البلاد الإسلامية ، مما دعاهم إلى إرسال الفتاوى الحديثية إليه .

# المبحث الرابع
# اتجاهاته وآراؤه في العقيدة

# المبحث الرابع
## اتجاهاته وآراؤه فى العقيدة

يعتبر الحديث عن عقيدة العز من نافلة القول ،لأنه أحد الأشاعرة المتفق معهم فى معتقداتهم ، وعقيدته عقيدة أهل الكتاب والسنة ، وبحثى سيقتصر على بعض المسائل التى له فيها رأى بارز حتى لا يكون الكلام من باب تكرار ما كتبه العلماء فى العقائد

**أولا : تعريف الإيمان وهل يزيد أم لا ؟ وتعليقه بالمشيئة .**

عرّف العز الإيمان بأنه تصديق القلب بما أوجب الرب التصديق به وهذا هو الإيمان الحقيقي أما الإيمان المجازى ، فهو عبارة عن فعل كل طاعة ، وترك كل معصية لأنهما مسببان عن الإيمان الحقيقى ، والإيمان الحقيقى محله القلب ، والإيمان المجازى محله القلب والأركان، وقد يطلق الإيمان على طمأنينة القلب وسكونه ، وعلى الإقرار باللسان ، وقد خص الشارع استعمال التصديق - تصديق القلب - بالتصديق بالأمور الشرعية ، وأقل مراتب التصديق بالشهادتين ، ويليه التصديق بملائكته ، وكتبه ،ورسله ، والقدرخيره وشره من الله واليوم الآخر .

وقد فرق بين الإيمان والإسلام لأن الإسلام عبارة عن الإنقياد والاستسلام ، وقد خص الشارع بالإنقياد إلى الشهادتين باللسان ، وعليه يحمل عند الإطلاق ، بدليل أنه لو حلف لا يكلم مسلما فإنه يحنث بتكلم المقتصر على الشهادتين دون من لم يأت بهما ، وإن كان تاركا لجميع فروع الإسلام .

وعلى هذا فلا عموم بين الإيمان والإسلام ولا خصوص ، أما إن حملنا الإسلام على الانقياد اللغوى فإنه يكون أعم من الإيمان ، إذ كل مؤمن منقاد ، وليس كل منقاد مؤمنا أى مصدقا ، وإن حمل الإيمان على التصديق بأعمال الجوارح ، وحمل الإسلام على الشهادتين أو الدعائم الخمس ، كان الإيمان أعم من الإسلام .

أما من حيث زيادة الايمان ونقصانة ، فقد ذكر أن الإيمان الحقيقى من حيث زيادته ونقصانه ينقسم إلى قسمين :

١ - ما يختلف متعلقه : كالايمان بوجود الله ثم بواحدانيته ، ثم بكل صفه من صفاته ثم بكل آية من آيات كتابه ، فهذا يزيد وينقص .

٢ - الإيمان بمتعلق متحد وحقيقته مفردة : كالإيمان بوجود الله ، فهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، أما الإيمان المجازى فلا شك أنه يزيد وينقص .

وأما تعليق الإيمان بالمشيئة كأن يقول :« أنا مؤمن إن شاء الله » فقد أجازه العز لغة وشرعا لأدلة كثيرة ذكرها . »[١]

**ثانيا : النبوة والرسالة :**

لن أناقش المسألة من جهة وجوب الإيمان بهما ، لأن ذلك مما تقرر أمره عند المسلمين عامة، وإنّ هذا مما علم من أمر الدين بالضرورة ، وكذلك الإيمان بنبوة ورسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وإنما ينصب كلا منا على تفضيل النبوة على الرسالة الذى ذهب إليه العز .أما مسألة تفضيل النبوة على الرسالة ، فقد ذكر العز أن النبوة أفضل المراتب وأعلى المطالب ، ولا تنال بالمكاسب ، والسبب فى ذلك أن النبوة إخبار عما يستحق الرب من صفات الجمال ونعوت الكمال ، وهى متعلقه بالله من طرفيها ، والإرسال دونها فهى أمر بالابلاغ إلى العباد ، وهذا متعلق بالله من أحد طرفيه ، وبالعباد من الطرف الآخر ، ولا شك أن ما يتعلق من طرفيه ، أفضل مما يتعلق من أحد طرفيه .

والنبوة سابقة على الإرسال فإن قوله تعالى لموسى ﴿ **إنى أنا الله رب العالمين** ﴾[٢] متقدم على قوله تعالى : ﴿ **إذهب إلى فرعون إنه طغى** ﴾[٣] فجميع ما تحدث به قبل قوله « إذهب إلى فرعون » نبوة ، وما أمره بعد ذلك من التبليغ فهو إرسال .

والحاصل أن النبوة راجعة إلى التبليغ بالإله ، وبما يجب له ، والإرسال راجع إلى أمر الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عباده ما أوجب عليهم من معرفته وطاعته واجتناب بعض معصيته[٤] .

وقول العز هنا ، لا يعنى أن النبى أفضل من الرسول ، لأنه مما تقرر لدينا أن كل رسول نبي ، وليس كل نبي رسولا ، فالرسول أفضل من النبى لأن الرسول يتصف بصفتين: صفه النبوة وصفة الرسالة ، ولهذا فهو يفضل النبي لزيادة اتصافه بصفة الرسالة التى خصه الله بها ، والتبليغ الذى أمره الله به .

---

(١) الفرق بين الإسلام والإيمان للعز . خ ، وانظر الفتاوى الموصلية سؤال (٤٥) .
(٢) سورة القصص آية : ٣٠ (٣) سورة النازعات آية : ١٧
(٤) شجرة المعارف للعز ، وقواعد الأحكام ج ٢ ص ٢٣٦ .

ولهذا فقد قال فى موضع آخر من كتاب « شجرة المعارف » فى معرض تفضيل بعض الخلائق على بعض : « والرسل أفضل من النبيين والنبيون أفضل من العارفين ، والعارفون أفضل من العاملين ، والعاملون متفاوتون على قدر الأعمال والأحوال ».[١]

وأمامن جهه تفضيل سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم ،فقد ألف العز رسالة خاصة في هذا المجال أسماها « بدايه السول فيما سنح من تفضيل الرسول صلي الله عليه وسلم وقد دلل فيها علي أن الرسول صلي الله عليه وسلم أفضل الخلق علي الإطلاق ، فهوأفضل من الإنس والجن والملائكه المقربين لقوله تعالي:« **إن الذين أمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية** »[١] ، والملائكة من جملة البرية ، لأن البرية : الخليقة مأخوذه من برأ الله الخلق أى : اخترعه وأوجده .[٢]

**ثالثا : الإيمان بالصفات والقول فيها :**

وسأتحدث عن ذلك من خلال عقيدته المسماه « ملحمة الاعتقاد » والتى أرسلها إلى الملك الأشرف حينما وقع الخلاف بينهما فى مسأله كلام الله ، وقد ذكرها ابن السبكى فى ترجمة العز نقلا عن ولده الشيخ عبد اللطيف [٣] وسأذكر منها بعض المسائل لتوضيح ذلك وتسليط الضوء على بقيه آرائه فى العقيدة .

قال فى أولها : « الحمد لله ذى العزة والجلال ، والقدره والكمال ، والإنعام والإفضال ، الواحد الأحد ، الفرد الصمد ، الذى لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، ليس بجسم مصور ، ولا جوهر محدود مقدر ، ولا يشبه شيئا ، ولا يشبهه شيء ، ولا تحيط به الجهات ، ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات .

كان قبل أن كون المكان ، ودبر الزمان ، وهو الآن على ما عليه كان ، خلق الخلق وأعمالهم ، وقدر أرزاقهم وآجالهم ، فكل نعمة منه فهى فضل ، وكل نقمة منه فهى عدل. « لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون ».[٤]

استوى على العرش المجيد على الوجه الذى قاله ، وبالمعنى الذى أراده استواء منزها عن المماسة والاستقرار ، والتمكن والحلول والانتقال ، فتعالى الله الكبير المتعال ، عما يقول أهل الغى والضلال ، بل لا يحمله العرش ، بل العرش وحملته محمولون بلطف

---

(١) قواعد الأحكام ج ٢ ص ٢٣٦ (٢) سورة البينة : آية [٧]
(٣) بداية السول فى تفضيل الرسول - تحقيق . المنجد - طبعة بيروت
(٤) طبقات الشافعية ٢١٩/٨ : ٢٣٥ (٥) سورة الأنبياء : آية [٢٣]

قدرته ، مقهورون فى قبضته ، أحاط بكل شىء علما ، وأحص كل شيء عدداً ، مطلع على هواجس الضمائر،وحركات الخواطر ، حى مريد ، سميع بصير ،عليم قدير،تكلم بكلام قديم أزلى ليس بحرف ولا بصوت . ويرد عل « من ذهب أن الله متكلم بصوت وحرف بقوله « ولايتصور في كلامه أن ينقلب مدادا في الألواح والأوراق شكلا ترمقه العيون

والأحداق ، كما زعم أهل الحشو والنفاق ، بل الكتابة من أفعال العباد ، ولا يتصور فى أفعالهم أن تكون قديمة ، ويجب احترامها لدلالتها على كلامه ، كما يجب احترام أسمائه لدلالتها على ذاته ، وحق لما دل عليه ، وانتسب إليه أن يُعتقد عظمته وتُرعى حرمته ولذلك يجب احترام الكعبة والأنبياء والصلحاء .

أمر على الديار ديار ليلى  أقبل ذا الجدار و ذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبى  ولكن حب من سكن الديار[1]

ولمثل ذلك يقبل الحجر الأسود ، ويحرم على المحدث أن يمس المصحف أسطره وحواشيه التى لا كتاب فيها وخريطته التى هو فيها ، فويل لمن زعم أن كلام الله القديم شىء من ألفاظ العباد ، أو رسم من أشكال المداد .

ثم قال بعد ذلك :

« واعتقاد الأشعرى - رحمه الله - مشتمل على ما دلت عليه أسماء الله التسعة والتسعون ، التى سمى بها نفسه فى كتابه وسنة رسوله ﷺ وأسماؤه مندرجة فى أربعة كلمات ، هن الباقيات الصالحات .....» الخ .

ثم قال بعد تفصيل الكلام على الباقيات الصالحات : « فهذا إجمال من اعتقاد الأشعرى - رحمه الله تعالى - واعتقاد السلف ، وأهل الطريقة والحقيقة ، نسبته إلى التفصيل الواضح كنسبة القطرة إلى البحر الطافح .

يعرفـه الباحث من جنسـه  وسائر النـاس لـه منكر

غيره :

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد  إلا على أكمه لا يعرف القمرا

ثم ذكر أن مذهب السلف هو التوحيد والتنزيه فقال : « ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه ، ولذلك جميع المتبدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف ، فهم كما قال القائل :

---

(١) البيتان لمجنون ليلى فى ديوانه ص ١٧٠ - طبع مكتبة مصر .

وكل يدعى وصال ليلى * وليلى لا تقر لهم بذاكا .

وأخذ يدافع عن الأشعرى فى مسألة أن المسبب هو الخالق لا السبب ، فيقول :

« والعجب أنهم يذمون الأشعرى بقوله : إن الخبز لا يشبع والماء لا يروى والنار لا تحرق ، وهذا كلام أنزل الله معناه فى كتابة ، فان الشبع والرى والإحراق حوادث انفرد الرب بخلقها ، فلم يخلق الخبز الشبع ، ولم يخلق الماء الرى ، ولم تخلق النار الإحراق ، وإن كانت أسبابا فى ذلك ، فالخالق هو المسبب دون السبب كما قال تعالى : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى»[١] ، نفى أن يكون رسوله خالقا للرمي وإن كان سببا فيه » وقد قال تعالى : « وأنه هو أضحك وأبكى ، وأنه هو أمات وأحيا»[٢] ، فاقتطع الإضحاك والإبكاء والإماته الإحياء عن أسبابها وأضافها إلى خالقها لقوله تعالى : «خالق كل شىء »[٣]

وكم من عائب قولا صحيحاً وآفته من الفهم السقيم[٤]

ومما تجدر الإشارة إليه أن العز لا يكفر المجسمة ، وإنما يفسقهم ويبدعهم وقد سئل عن قول ابن أبى زيد المالكى ( .. بأن الله على عرشه بذاته ، هل هو اعتقاد بالجهة ؟ فأجاب : بأنه اعتقاد بالجهة ، ولا يكفر من يقول بالجهة وكذلك سائر المبتدعة لأن العلماء لم يخرجوهم عن الإسلام بذلك.[٥]

أما الحلولية والجهة : فقد نص العز على المسألتين فى كتابه القواعد أعنى مسألة الحلولية ، ومسألة اعتقاد الجهة - فذكر أن اعتقاد الجهة خطأ معفو عنه لمشقة الخروج منه والانفكاك عنه ، فلأجل هذه المشقة عفا الله عنها فى حق العامة ، لأن الرسول - عليه السلام - لم يلزم العامة بالبحث عن ذلك واكتفى منهم بظاهر الإيمان فقط ، وكذلك فعل الخلفاء الراشدين ولولا أن الله قد سامحهم بذلك وعفا عنه لعسر الانفصال منه .

---

(١) سورة الأنفال [١٧] (٢) سورة النجم [ ٤٣ ، ٤٤] .

(٣) سورة الأنعام [١٠١] .

(٤) البيت لأبى الطيب المتنبى . ديوانه ج٤ ص. ١٢

(٥) الفتاوى المصرية ص١٥٥ .

**وأما الحلول فقد ذكر :**

أن من زعم أن الإله يحل فى شىء من أجساد الناس أو غيرهم فهو كافر ، لأن الشرع إنما عنا عن المجسمة لغلبة التجسيم على الناس ، فإنهم لا يفهمون موجوداً فى غير جهة بخلاف الحلول فإنه لا يعم الابتلاء ، ولا يخطر على قلب عاقل ولا يعفى عنه[١] .

والحديث عن عقيدة العز يطول ، وقد أكثر من الحديث عن معتقدة فى كتابه : شجرة المعارف الذى تكلم فيه عن صفات الله بالتفصيل وخاصة أسماء الله الحسنى ، ويكفى أن أقول إنه أحد العلماء الأشعريين ، ولا يخالفهم فى شىء من ذلك ، ولا يغير من معتقده رغم ما تعرض بسببه لفتنة كادت تقضى عليه .

---

(١) قواعد الأحكام ج١، ص٢٠٢ ، وفتاوى ابن الصلاح سؤال (١٣٩) خ برقم (٢٣١) فقه شافعى معهد المخطوطات العربية .

## المبحث الخامس

# اتجاهاته وآراؤه في الفقه والأصول

# المبحث الخامس
## اتجاهاته وآراؤه فى الفقه وأصوله

لقد تبحر العز فى الفقه ونبغ فيه ، وأحاط بمسائله ، واشتهر به ، فبرز فيه وانتهت إليه رئاسة المذهب الشافعى ، والناظر فى مؤلفات العز يجد أنه قد ترك ثروة عظيمة فى الفقه وأصوله تدل على سعة علمه وبعد نظره ، ودقة ملاحظته ، وكثرة اطلاعه ، ولم يقتصر فقط على علمه بالفقه ، بل طبقة عمليا عن طريق القضاء والحكم بين الناس والفتوى .

وقال عنه كثيرون أنه بلغ رتبه الاجتهاد ، وقال ابن الحاجب : « إنه أفقه من الغزالى»[١] ، وقال أبو الحسن الشاذلى : «قيل لى : ما على وجه الأرض مجلس فى الفقه أبهى من مجلس الشيخ عز الدين بن عبد السلام»[٢]

وليس ذلك بكثير على العز فلقد كان الفقه من أول العلوم التى اتجه إليها فى حياته العلمية ، وأول كتاب قرأه كتاب «التنبيه» فى الفقه الشافعى ، وحفظه فى مدة يسيرة وتلقى علومه الفقهية على جلة فقهاء عصره كفخر الدين بن عساكر ، وابن الحرستانى حتى برع فيه وفاق الأقران والأضراب ، وكان يفتى فى المذاهب الأربعة حتى قال عنه كثير من مترجميه : إنه بلغ رتبة الاجتهاد[٣]

وقد تخرج على يديه كوكبة من فقهاء الأمة كابن قيق العيد مجدد القرن الثامن ، وابن المنير الذى يقول فيهما العز : الديار المصرية تفتخر برجلين فى طرفيها إبن دقيق العيد بقوص ، وابن المنير بالاسكندرية .

وقال السيوطى : أجمع المالكية والشافعية على أن أفضل الديار المصرية فى زمنهم ثلاثة : القرافى ، وناصر الدين بن المنير ، وابن دقيق العبد . وثلاثتهم تلاميذ العز ، ولا شك أنهم قد تأثروا بأستاذهم وخاصة فى مجالسه الفقهية .

ولقد ترك العز ثروة ضخمة فى الفقه تدل على إمامته فيه ، وإنه بلغ فيه شأوا عظيما دعا الحافظ المنذرى أن يمتنع من الفتوى إكراماً له ، وقال حيث دخل الشيخ عز الدين لا حاجة للناس إلي .

---

(١) طبقات الشافعية لابن السبكى ٨/٢١٤.
(٢) المصدر السابق، وحسن المحاضرة للسيوطى ٢/١٢٧
(٣) شذرات الذهب لابن عماد الحنبلى ٥/٣٠١ ، وفوات الوفيات ١/٥٩٤ .

ومن هذه الثروة كتابه « الغاية فى اختصار النهاية ، وكتابه قواعد الأحكام فى مصالح الأنام » .

وقد ألف العز فى ذلك المؤلفات التى تدل على مكانته فى هذا الفن ، ورغم أنها قليلة فهى قيّمة وجليلة تدل على بعد نظره ودقة فهمه منها : « قواعد الأحكام فى مصالح الأنام» التى دلت على إمامته وعلو مرتبته فى الفقه والأصول ، والذي ليس لأحد مثله.

وقد أرجع الفقه إلى قاعدة المصالح والمفاسد ، وذكر أن الله أمر بكل خير دقه وجله وزجر عن كل شر دقه وجله ، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد ، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح[١]

وعلى هذا فإن العز أرجع الفقه كله إلى قاعدة واحدة ذى شقين شق إيجابى هو جلب المصلحة ، وشق سلبى هو دفع المفسدة ، وأطلق على الشقين اسم الخير الذى يقابله الشر المتضمن لجلب المفاسد ودرء المصالح .

وقد ذكر ابن السبكى أن القاضى حسينا ذكر أن مبنى الفقه على أربعة قواعد هى : اليقين : لا يزال بالشك ، والضرر : يزال ، والعادة : محكمة والمشقة:تجلب التيسير .

وذكر عن بعض آخر أنهم أخذوا عليه إهمال خامسة هى : الأمور بمقاصدها وقال : بني الإسلام على خمس ، والفقه على خمس ، إلا أن ابن السبكى لم يرق له ذلك وقال : إن التحقيق : عندى أنه إن أريد رجوع الفقه إلى الخمس تعسف وتكلف ، وقول مجمل ، فالخامسة داخلة فى الأولى وفى الثانية أيضا بل أرجع شيخ الإسلام عز الدين الفقه كله إلى اعتبار المصالح فإنّ درء المفاسد من جملتها ، ويقول على هذا واحدة من هذه الخمسة كافية ، والأشبه أنها الثانية ، وإن أريد الرجوع بوضوح فإنها تربو على الخمسين بل على المئين[٢]

ونلاحظ من ذلك كله أن العز قد أرجع الفقه إلى قاعدة المصالح حيث أرجع فروع الشريعة إلى الخير المتضمن جلب المصلحة ، ودرء المفسدة الذى هو أساس الشرع ، وإليه تعود جزئياته وفروعه ، فلقد اعتبر درء المفسدة من المصلحة أيضا ، وليس فى هذا تعسف كما ذهب إليه ابن السبكى لأن الخمسين التى رد الفقه إليها تعود فى النهاية إلى هذا الأصل الواحد .

---

(١) قواعد الأحكام ج٢ ص١٨٩ .

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكى ص١١ تحقيق د. عبد الفتاح أبو العينين . رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر - كلية الشريعة .

**١ - ادعاء السوقة على الحاكم :**

قال العز لو ادعى السوقة على الخليفة أو على عظيم من الملوك أنه استأجره لكنس داره وسياسة دوابه فإن الشافعى يقبله ، وهذا فى غاية البعد ومخالة الظاهر ، وخالف بعض أصحابه فى ذلك وخلافه متجه لظهور كذب المدعي[١]

**٢ - فى عموم الحرام فى الأرض :**

قال : « لو عم الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة ، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات ، لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد ، واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام ، ولا نقطع الناس عن الحرف ، والصنائع والأسباب التى تقوم بمصالح الأنام[٢]

ومن الأمور البارزة فى فقهه عنايته بتعليل الأحكام وسهولة عبارته ووضوحها ، وخلوها من تعقيدات الفقهاء ، ومن أمثلته :

**فى السرقة :**

قال : فإن قيل : كيف تُقطع يد ديتها خمسون من الإبل أو خمسمائة دينار بربع دينار أو بعشرة دراهم ، كما قال أبو حنيفة رحمه الله قلنا : ليس الزجر لما أخذ ، وإنما الزجر عن تكرير ما لا يتناهى من السرقة المفوته للأموال الكثيرة التى لا ضابط لها ، لو شرط الشرع فى نصاب السرقة ما لا خطيراً لضاعت أموال الفقراء الناقصة عن النصاب الخطير ، وفى ذلك مفسدة عامة للفقراء.[٣]

**أصول الفقه :**

لقد كان علم أصول الفقه أحد العلوم التى برع فيها العز ، وتتلمذ فى هذا المجال على أحد أذكياء عصره (سيف الدين الآمدى) الذى تخصص فى علم النظر وسائر العقليات ، وكان العز أحد العباقرة الذين تلقوا عنه علم الأصول ، واعترف بأنه ما علم قواعد البحث إلا من سيف الدين الآمدى[٤] .

---

(١) قواعد الأحكام ج٢ ص١٢٥ .

(٢) المصدر نفسه ص١٨٨ .

(٣) المصدر نفسه ج١ ص١٩٣ .

(٤) طبقات ابن السبكى ج٨ ص١٠٦ .

ولقد كان له الباع الطولى فى علم الأصول نظرا لما توصل إليه من مرتبة علمية بلغت درجة الاجتهاد ، والاجتهاد لا يكون إلا إذا برع المجتهد فى علم سائر الناس

**٢ - فى تقليد الحاكم لمجتهد آخر :**

ذكر اختلاف العلماء فى تقليد الحاكم لمجتهد آخر فقال : أجازه بعضهم لأن الظاهر من المجتهدين أنهم أصابوا الحق ، فلا فرق بين مجتهد ومجتهد ، فإذا جاز للمجتهد أن يعتمد على ظنه المستفاد من الشرع فلم لا يجوز له الاعتماد على ظن المجتهد المعتمد على أدلة الشرع ، ولاسيما إذا كان المقلد أنبل وأفضل فى معرفة الأدلة الشرعية ، ومنعه الشافعى وغيره ، وقالوا : ثقة بما يجده من نفسه من الظن المستفاد ومن أدلة الشرع أقوى مما يستفيده من غيره ولاسيما إن كان هو أفضل الجماعة .

وخيّر أبو حنيفة فى تقليد من شاء من المجتهدين لأن كل واحد منهم على حق وصواب ، وهذا ظاهر متجه إذ قلنا : كل مجتهد مصيب»[١]

وكما أجاز العز تقليد المجتهد لمجتهد آخر ، فقد أجاز تقليد الفاضل والمفضول مع وجود الأفضل ، وأجاز للعامة كذلك أن ينتقل أحدهم من تقليد مذهب معين إلى تقليد مذهب آخر بشرط أن لا ينقض فى المذهب الذى يريد الانتقال إليه الحكم[٢]

وبهذا يكون العز قد أرسى قواعد البحث السليمة التى تعتمد على الأدلة الشرعية بعيداً عن التعصب الدينى ، ونجده يذم - كما رأينا - الفقهاء المقلدين الذين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه ، ومع هذا يقلده ويتأول .

ومن الأمور التى امتاز بها العز فى مباحثه الفقهية نظرته الواقعية إلى القضايا ، كالمثال الذي ساقه من قبل «ادعاء السوقه علي الحاكم » .

ولقد كانت له آراء فقهية تدل على ثاقب نظره واطلاعه الواسع على الأدلة الشرعية ، وإحاطته بأصول الاجتهاد . وتميز بأنه الفقيه الذى يأسره الدليل فلا يحيد عنه ما لم يجد عنه مصرفا من دليل أقوى ، ورائده فى ذلك توخى الحق لذات الحق بصرف النظر عن الموافق أو المخالف ، ولهذا كان حربا على ظاهرة التعصب المذهبى التى اصطبغت بها العصور المتأخرة من عصور الإسلام .

---

(١) طبقات ابن السبكى ج ٢ ص ١٦ (٢) المصدر السابق من ص١٥٨ : ص. ١٦ .

وقد نعى عليهم الحالة التى وصلوا إليها فقال : « ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلّدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا ، ومع هذا يقلده فيه ، ويترك من الكتاب والسنة ، والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامة بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة لمقلده »[١] .

واعتبر العز الحديث مع هؤلاء مضيعة للوقت مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجنيها . ويسجل على هذه الفئة أنها لم ترجع عن مذهب إمامها وقالت لعل إمامنا وقف على دليل لم نقف عليه ، ولم نهتد إليه ..»[٢]

وقد نقل عن الإمام الشافعى رحمه الله - أنه قال : ما ناظرت أحداً إلا قلت اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه فإن كان الحق معى اتبعنى ، وإن كان الحق معه اتبعته [٣] .

وقد نال العز من التعصب الذميم الذى ساد عصره ، وجر الويلات على بعضهم مما كان له أسوأ الأثر فى نمو الحركة الفقهية ، فأوصدوا الأبواب أمام طموح الطامحين ، وحبسوهم فى زوايا التقليد الأعمى ، وأدخلوا فى عقولهم إستحالة إدراك السابقين الأول أولى النهى الأبصار .

ولهذا فقد خالف العز إمامه الشافعى فى مسائل عديدة رجح فيها مذهب غيره من الفقهاء الآخرين ، فهو يتميز فى فقهه بحريته الفكرية كما قال السيوطى : «ثم كان فى آخر عمره لا يتقيد بالمذهب بل اتسع نطاقه ، وأفتى بما أدى إليه اجتهاده .[٤]

**فهو يقف مع الدليل ويفتى بما يترجح له ولو خالف فيها مذهبه ما يلى :**

**فى القذف :** قال العز : إذا قال الرجل: أنت أزنى الناس أو قال أنت أزنى من زيد ، فظاهر هذا اللفظ أن زناء أكثر من زنا زيد وأكثر من زنا سائر الناس .

---

(١) قواعد الأحكام للعز ج٢ ص١٥٩ .

(٢) ، (٣) المصدر السابق ج ٢ ص ١٦٠ .

(٤) حسن المحاضرة للسيوطى ج١ ص ٣١٥ .

# المبحث السادس
# اتجاهاته وآراؤه في التصوف

# المبحث السادس

## اتجاهاته وآراؤه فى التصوف

لقد اختلف الباحثون فى نسبة التصوف إلى العز ، وهذا الاختلاف يتميز بأنه خلاف بين جيلين : جيل مضى ، وجيل موجود .

فالقدماء من علماء الأمة[١] ومؤرخيها نسبوا إليه أنه مر بمرحلتين فى موقفه من الصوفية والتصوف ، المرحلة الأولى مراقبته لأحوال التصوف من بعيد ليرى مدى ملاءمته لعقائد الإسلام الصحيحة .

ولهذا نراه يحط من قدر بعض المتصوفة لصدور أقوال منهم تتنافى وظواهر الشرع الحنيف ، فتكلم عن محي الدين ابن عربى وأمثاله ، فكان مثال العالم الذى يسجل الحوادث ويحكم عليها من غير ممازجة لأهلها لتهيبه من ولوج هذا الباب .

**والمرحلة الثانية :**

اقترابه من أئمة التصوف فى عصره واطلاعه على أحوالهم عن كثب ليكون حكمه عليهم صادقا ، قائما على القناعة والتجربة ، والمشاهدة الحسية خشية أن يقع فى خطأ لم يسلم منه كثير ممن تصدى للحكم عليهم ، دون أن يتعرف طرق القوم ، فينسب إليهم أقوالا ، ويحكم عليهم بأحكام لا تتصف بالدقة العلمية والتجرد عن الهوى .

وجاء حكمه فى هذا الطور منسجما مع مشاهدة من أحوال أقطاب التصوف وأئمته ، وكان هذا اللقاء فاتحة عهد جديد فى حياة العز-رحمه الله - حيث امتدح طريقة القوم ، وأثنى عليهم ، واعتذر عنهم فى بعض ما ينسب إليهم،ونسب إليهم علما يختصون بمعرفته ، لأن الله ضمن لمن يجاهد فى سبيله أن يهديه إلى سبيله « والذين جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا »[٢] ، ولأن الأولياء يهتمون بمعرفة أحكامه وشرعه فيكون بحثهم عنه أتم واجتهادهم فيه أكمل مع أن من عمل بما يعلم ورثه الله علم ما لم يعلم[٣] .

---

(١) شذرات الذهب ٣٠٢/٥ ، وتاريخ ابن الفرات ٩/١١ ، وحسن المحاضرة ١٢٧/٢ .

(٢) سورة العنكبوت آية ٦٩ .

(٢) قواعد الأحكام للعز ج١ ص٢٨ .

(٣) المصدر السابق ج١ ص٢٩ .

وتساءل عن تسوية البعض بين الفاسقين والمتقين فقال : لا والله لا يستوون فى الدرجات ولا فى المحيا ولا فى الممات ، والعلماء ورثة الأنبياء..[١]»

وفى معرض تقسيمه للفضائل ومعرفتها، والأحوال وما يتبعها قال : « ولقد نال الأنبياء من ذلك أفضل منال ، فورث عنهم العارفون بعض المعارف والأحوال ، وورث عنهم العارفون التقرب بالأقوال والأعمال وورث عنهم الفقهاء التقرب بمعرفة الأحكام المتعلقة بالجوارح والأبدان وورث عنهم أهل الطريقة الأحكام... »[٢] .

وقد ذكروا عنه أنه لبس خرقة التصوف[٣] من شهاب الدين السهروردى وأخذ عنه ، وكان يجتمع بأبى الحسن الشاذلى وأبى العباس المرسى ، ويعجب بطريقتهم وكان يدرس الرسالة القشيرية ، وهى من أهم كتب التصوف[٤] ، وقال عنه ابن السبكى «وقد كانت للشيخ عز الدين اليد الطولى فى التصوف وتصانيفه قاضية بذلك » .

ونصوص كتبه تدل على أنه له الباع الطويل فى التصوف ، والقدم الراسخة فى طريق الحقيقة التى هى على حد تعبيره : « إصلاح القلوب التى تصلح الأجساد بصلاحها ، وتفسد بفسادها ، وتطهيرها من كل ما يباعد عن الله وتزيينها بكل ما يقرب إليه ويزلفه لديه من الأحوال والأقوال والأعمال وحسن المآل ، ولزوم الإقبال عليه والإصغاء إليه والمثول بين يديه على حسب الإمكان.[٥]

وذكر أن الحقيقة لا تخرج عن الشريعة ، بل الشريعة طافحة بإصلاح القلوب بالمعارف والأحوال ، والعزوم والنيات ، وغير ذلك مما ذكرناه من أعمال القلوب ، فمعرفة أحكام الظواهر معرفة لدق الشرع ولا ينكر شيء منها إلا كافرا أو فاجر[٦] .

وهذه النصوص التى ذكرناها والتى سأذكر بعضها الآخر بعد قليل دعت من ترجم له من القدماء أن يسجلوا له ظاهرة التصوف فى حياته ، وأن يسجلوا له بعض الكرامات والمقامات التى تدل على مكانته ومنزلته فى هذا الطريق ومنهم كما ذكرنا ابن السبكى .

---

(١) المصدر السابق ج١ ص٢٩ . (٢) قواعد الأحكام ج٢ ص٢٢٦ .

(٣) الخرقة : قطعة من القماش يعطيها صاحب الطريقة إلى مريدية ، ويراد بها العلامة على مبايعة المريد للشيخ للاستقامة على الطريق (طبقات ابن السبكى) ٢١٤/٨ .

(٤) مفتاح السعادة ٣٥٤/٢ .

(٥) طبقات ابن السبكى ٢١٤/٨ ، ٢١٥ .

(٦) قواعد الأحكام ج٢ ص٢١٢ .

أما المحدثون ممن ترجموا للعز - رحمه الله - منهم من حاول نفى التصوف عنه ولكنه لم يستبعد أن يكون العز قد تصوف بطريقته الخاصة التى لا تتفق وصورة التصوف فى عصره عنده ، لأنه اعترف أنه تصوف على طريقة السلف التى تجمع بين العلم والعمل ، واعتبروا ذكره التصوف فى مؤلفاته على أنه مؤرخ لها فقط ، فنظر إليه على ما هو عليه فى عصره على أنه لون من المعرفة وهو الفقيه الراغب فى المعرفة ينشدها أنى وجدها.(١)

ومن المحدثين من أقر للعز بالتصوف إلا أنه ينكر أن يكون قد مارس بعض أعمال المتصوفه ، والرقص وتشكك فى كراماته ، وحاول تبرير ما نقل عن العز من بعض الأعمال الخارقه بتبريرات ظنها تتناسب والعصر الحاضر القائم على التجربة والأختبار ، والذى لا يقر الغيبيات ويعتبرها ضربا من التخلف . (٢)

ولعل الذى دفع هؤلاء الباحثون إلى ذلك التحفظ ما ذكرته كتب التاريخ عن بعض متصوفة ذلك العصر من شطحات مخالفة للشرع ، ونبذ للعمل وركون للكسل ، وترك للدنيا وتشبيه المال بالعقارب ، فراحوا يتحفظون فى الكلام عن تصوفه وقالوا إنه جمع بين الحقيقة والشريعة .

ولا نرتضى هذا الرأى لأنه يعم الحكم على كل متصوف مع أن كتب الكثير منهم طافحة بالإنكار على كل ما يعتقد تمثل هذه الشطحات كالحلول والاتحاد .

وقد ذم العز بعض المتصوفه الذين انحرفوا عن طريق المتصوفه الذين جمعوا بين الحقيقة والشريعة فقال : « قد يشبه بالقوم من ليس منهم ولا يقاربهم فى شىء من الصفات وهم شر من قطاع الطريق ، لأنهم يقطعون طريق الذاهبين إلى الله تعالى ، وقد اعتمدوا على كلمات قبيحات يطلقونها على الله ويسيئوا الأدب على الأنبياء والرسل وأتباع الأنبياء من العلماء الأتقياء . » (٣)

ويرى أن الغنى لا ينافى الزهد فيقول : « ويتحقق الزهد بقطع تعلق القلب عما ذكرناه من المحرمات والمكروهات ، والمباحات وليس الذهد عبارة عن خلو اليد من المال ، وإنما الذهد خلوا القلب عن التعلق به ، فليس الغنى مناف للذهد . (٤)

---

(١) عز الدين بن عبد السلام بائع الملوك . محمد حسن عبد الله . ص١٨٢ .

(٢) العز بن عبد السلام . د. رضوان الندرى ص ١٠٤ ، ص ١٠٥

(٣) قواعد الأحكام للعز ج ٢ ص ٢١٢ . (٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٣٣

وبسبب شطحات بعض المتصوفين حاول المحدثون ممن ترجموا للعز أن ينفوا عنه ما جره عليهم هذا الموقف من إنكار بعض الحقائق المسلم بها فى الفكر الإسلامى من وجود أولياء الله وظهور كرامات على أيديهم ، أضف إلى ذلك ثناء الكثير من العلماء المحققين على أئمة التصوف .

ويرى العز أن الشرع هو الميزان الذى توزن به أعمال الناس والحكم بين العلماء فى الحكم على من يدعى الولاية والإمامة فى التصوف .

« والشرع ميزان يوزع به الرجال ، وبه يُتيقن الربح من الخسران ، فمن رجح فى ميزان الشرع كان من أولياء الله ، وتختلف مراتب الرجحان ، ومن نقص فى ميزان الشرع فأولئك أهل الخسران ، وتتفاوت خفتهم فى الميزان ، وأخسها مراتب الكفار ولا تزال المراتب تتناقص حتى تنتهى إلى منزلة مرتكب أصغر الصغائر .

فإذا رأيت إنسانا يطير فى الهواء أو يمشى على الماء أو يخبر بالغيبيات ويخالف الشرع بارتكاب المحرمات بغير سبب محلل ، أو يترك الواجبات بغير سبب مجوز فاعلم أنه شيطان ، نصبه الله فتنة للجهلة ، وليس ذلك ببعيد من الأسباب التى وضعها الله للضلال فان الدجال يحي ويميت فتنة لأهل الضلال » . (١)

وهذا النوع من التصوف هوالذى يذم ويقام على صاحبه النكير فى كل عصر ، ولا يمكن لإنسان ما أن يدعى أن كل المتصوفة هكذا ، ولا يمكن أيضا أن نصحح بعض ما ينسب بعض أئمتهم من أقوال تخالف ظاهر الشرع ، وخاصة أن أقوال كثير منهم مصرحة بأن طريقهم موافقة للكتاب والسنة .

وأما ما زموا به من أنهم يؤمنون بالحلول والاتحاد فقد أجاب عنه كثير من أهل التصوف بما يدفع عنهم هذه التهمة .

وقد فسر العز بعض الرموز التى يستعملها المتصوفه ويشكل ظاهرها فقال :

« ولهم ( الصوفية ) ألفاظ يطلقونها ، يستعمظها سامعها منها :

التجلى : وهو عباره عن العلم والعرفان ، وكذلك المشاهدة ، ومنها الذوق : وهو عبارة عن وجدان لذة الأحوال ، ووقع التعظيم والإجلال ، ومنها الحجاب : وهو عبارة عن الجهل والغفلة والنسيان ، ومنها قولهم : قال لى ربى ، وإنما ذلك عبارة عن القول بلسان الحال دون المقال ، كما قالت العرب : امتلأ الحوض وقال قطنى ومنها قولهم : القلب بيت الرب

---

(١) قواعد الأحكام للعز ج ٢ ص ٢٢٩

ومعناه أن القلب بيت معرفة الرب ، وشبهوا حلول المعارف بالقلوب بحلول الأشخاص فى البيوت ، ومنها : البيتوته عند الرب سبحانه وتعالى فى قوله ﷺ « إنى أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى[١] فجوز بالمبيت عن التقرب ، وبالإطعام والسقي عن التقوية »[٢] .

وقد فسر العز الغناء الناشئ عن الإستغراق من بعض هذه الأحوال والتى يصدر عنها مثل هذا الكلام غفله وغيبة وفراغ القلب عن الأكوان إلا عن السبب المغنى .[٣]

ولا مجال للتردد بعد كل هذا الذى ذكرناه فى أن العز كان صوفيا ، خاصة أنه صرح بأنه من القوم الذين تأتيهم المعارف والأحوال ، فقد قسم الناس من جهة حضورهم المعارف والأحوال مراتب ، فأعلى هذه المراتب أن تبدأ القلوب من غير سعي فى استحضارها واكتسابها ، وهذه ثابتة للنبيين والمرسلين فى أغلب الأحوال والقليل من الأبدال .

والرتبة الثانية : أن يستحضرها العبد باستجلابها واستذكارها حتى تحضر وينشأ عنها أحوالها اللائقة بها ، ويختلف الناس فى ذلك ، فمنهم من تستمر عليه هذه المعارف فتستمر به الأحوال الناشئة عنها ، وهذا دأب الأولياء ، ومنهم من تنقطع عنهم هذه المعارف والأحوال على الفور من استحضارها ، وهذا حال مثلنا وأمثالنا .[٤]

ولا مجال لتكذيب العز - إذن - بعد أن صرح أنه تأتيه المعارف والأحوال ، ولا مجال لتكذيب من ترجم له وقال : إنه كان له باع طويل فى التصوف ، وأنه لبس خرقة التصوف من شهاب الدين السهروردى وغيره مما ذكرته[٥] .

وقد نص العز على تفضيل العارفين بالله من أهل التصوف فقال :

« العارفون بالله أفضل من العارفين بأحكام الله ، بل العارفون بالله أفضل من أهل الفروع والأصول لأن العلم يشرف بشرف المعلوم وبشمراته فالعلم بالله وصفاته أشرف من العلم بكل معلوم من جهة أن متعلقه أشرف المتعلقات وأكملها ، ولأن ثماره أفضل الثمرات ، ولا شك أن معرفة الأحكام لا تورث شيئا من الأحوال الناشئة عن معرفة الله وصفاته .

ومما يدل على فضل العارفين على الفقهاء ما يُجرى الله تعالى من الكرامات الخارقة للعادات ،ولا يجرى شئ من ذلك على يد الفقهاء إلا أن يسلكوا طريق العارفين ،

---

(١) ، (٢) قواعد الأحكام للعز ج٢ ص٢١٩

(٣) ، (٤) المصدر السابق ج٢ ص٢١٤ ، ص٢١٥

(٥) طبقات ابن السبكى ٢١٤/٨ ، ومفتاح السعادة ٣٥٣/٢ ج

ويتصفوا بأوصافهم ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : ما سبقكم أبو بكر بصوم ولا صلاة، ولكن بشئ وقر فى صدره »[١] .

أما حضور السماع فقد أجاب عنه بنفسه حيث ذكر أن السماع بالحداء ونشيد الأشعار بدعة لا بأس بسماع بعضها ، وأما سماع المطربات المحرمات فغلط من الجهله المتشيعين المتشبهين المجترئين على رب العالمين ، ولو كان ذلك قربة كما زعموه ، لما أهمل الأنبياء أن يفعلوه ، ويعرفوه لأتباعهم وأشياعهم ، ولم ينقل ذلك عن أحد من الأنبياء ، ولا من أكابر الأولياء ، ولا أشار إليه كتاب من الكتب المنزلة من السماء .

وقد قال تعالى : « **اليوم أكملت لك دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا** »[٢] ، ولو كان السماع بالملاهى المطربات من الدين لبينه رسول رب العالمين ، وقال عليه السلام : « والذى نفسي بيده ما تركت شيئا يقربكم من النار ويباعدكم عن الجنة إلا نهيتكم عنه »[٣] .

وقد قسم السماع إلى خمسة أقسام ، وبين حكم كل منها فقال : « أحدها : من تحضره المعارف وأحوالها عند سماع القرآن ، وهؤلاء أفضل أهل السما .

الرتبة الثانية : من تحضره المعارف والأحوال عند سماع الوعظ والتذكير ، وهؤلاء فى الرتبة الثانية .

الرتبة الثالثة : من تحضره هذه المعرف والأحوال عند سماع الحداء والنشيد ، وهذا فى الرتبة الثالثة ، لارتياح النفوس ، والتذاذها بسماع المتزن من الأشعار والنشيد ، وفى ذلك نقص من جهة ما فيه من حظ النفس .

الرتبة الرابعة : من تحضره هذه المعارف والأحوال المبنية عليها عند سماع المطربات المختلف فى تحليلها كسماع الدف والشبابات ، فهذا إن اعتقد تحريم ذلك فهو مسئ بسماعه محسن بما يحصل له من المعارف والأحوال ، إن اعتقد إباحتها تقليدا لمن قال بها من العلماء ، فهو تارك للورع باستماعها ، محسن بما حضره من المعارف والأحوال الناشئة عنها .

الرتبة الخامسة : من تحضره هذه المعارف والأحوال عند سماع المطربات المحرمة عند جمهور العلماء كسماع الأوتار والمزمار فهذا مرتكب لمحرم ملتذ النفس بسبب محرم ، فإن حضره معرفة وحال تناسب تلك المعرفة ، كان مازجا للخير بالشر ، والنفع بالضر ، مرتكبا

---

(١) الفتاوى المصرية ص١٦٣ (٢) سورة المائدة آية : ٣

(٣) قواعد الأحكام للعز ج٢ ص٢١٥ ، ص٢١٦

لحسنات وسيئات ، ولعل حسناته لا تفي بسيئاته ، فإن انضم إلى ذلك نظر إلى مطرب لا يحل النظر إليه قد زادت شقوته ومعصيته » [١] .

**ما قيل فى سماع العز :**

ذكر بعض مترجمى العز أنه كان يحضر السماع ويرقص ويتواجد . فأما الرقص والتواجد فقد نسبه إليه ابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب نقلا عن الذهبى فقال : « كان يحضر السماع ويرقص » [٢] ، وقال صاحب فوات الوفيات « إنه كان يحضر السماع ويرقص ويتواجد » [٣] ، وذكر صاحب مرآة الجنان :«إنه كان يحضر السماع ويرقص » [٤] .

وهذه النقول قاضية بأن العز كان يسمع ويرقص ، ودلالتها على ذلك صريحة وجازمة لا لبس فيها ولا غموض ، وكان من الممكن التسليم بها لو لم نجد النقول الصحيحة التى وردت عن العز نفسه والتى تبين رأيه بصراحة فى الرقص والسماع وحكمه عليهما .

فالذين قالوا عنه إنه كان يسمع ويحضر السماع فقولهم هذا ليس على إطلاقه ، بل نقيده بالسماع المباح الذى لا يخالطه مكروه أو محرم .

ويؤكد الدكتور/ الندوى على أن حضوره للسماع لعله من النوع الثالث الذى سبق أن سماه : « بدعة لا بأس بسماع بعضها » ولا يمكن أن يكون ، لأنه قد ذمه ووصف صاحبه بالجهالة والاجتراء على رب العالمين »[٥] .

وقد سئل عن جماعة من أهل الخير والصلاح يجتمعون فى وقت فينشد لهم منشد أبياتا فى المحبة ، فمنهم من يتواجد ويرقص ، ومنهم من يصيح ويبكى ، ومنهم من يغشاه شبه الغيبة ، فهل يكره لهم هذا الفعل أم لا ؟

فأجاب - رحمه الله - بأن الرقص بدعة لا يتعاطاه إلا ناقص العقل ، ولا يصلح إلا للنساء ، وأما سماع الإنشاد المحرك للأحوال السنية المذكرة بما يتعلق بالآخرة فلا بأس به بل يندب إليه عند الفتور وسآمة القلوب . لأن الوسائل إلى المندوب مندوبة ، ولا يحضر السماع من فى قلبه هوى خبيث ، فإن السماع يحرك ما فى القلوب من هوى مكروه أو

---

(١) قواعد الأحكام للعز ج١ ص٢٣٢ ، ج٢ ص٢١٥ ، ص٢١٦ ، والفتاوى المصرية ص١٥٨

(٢) شذرات الذهب ٣٠٢/٥

(٣) فوات الوفيات لابن شاكر ٥٩٥/١

(٤) مرآة الجنان لليافعى ١٥٤/٤ (٥) الفتاوى المصرية ص١٥٨

محبوب » [١] .

وهذا يدل على أن السماع للأناشيد والأشعار - التى تتضمن أمرا مكروها أو محرما من المندوبات أذا حركت فى السامع كوامن الشوق إلى لقاء الله والخوف من عقابه ، وذكرته بالآخرة ، ولم يعب العز على السماع لذاته ، وإنما عاب عليه إذا تعلق به من المحرمات والمكروهات من اجتماع المرد والنساء والمطربات وآلات اللهو المحرمة أو المكروهة ، أو المختلف فى كراهتها ، ولم يرخص السماع لمن فى قلبه هوى .

وأما الرقص والتواجد فقد شدد عليه فى أكثر من موقع من مؤلفاته ، وقد تعرض له فى « قوعد الأحكام » وقال عنه : « أما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة لرعونة الإناث ، لا يفعلها إلا راعن أو متصنع كذاب » [٢] .

وتساءل عن كيفية تأتّى الرقص المتزن بأوزان الغناء ممن طاش لبه وذهب قلبه ، وقد قال عليه السلام : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » [٣] ، ولم يكن أحد من الذين يُقتدى بهم يفعل شيئامن ذلك ، ومن هاب الإله وأدرك شيئا من تعظيمه لم يتصور منه رقص ولا تصفيق ، ولا يصدر التصفيق والرقص إلا من غبي جاهل ، ولا يصدران عن عاقل فاضل » [٤] .

ومن هنا لا نستطيع أن ننفى بالكلية أقوال القدماء عن العز بأنه كان يرقص ، لأن القول بالنفى المطلق للرقص يؤدى إلى التشكك فى أقوالهم الأخرى ، ولا يعقل أن يجمع معظم المترجمين القدامى على أن العز قد رقص ، مع العلم أنهم قد اطلعوا على قواعده التى نص فيها على حكم الرقص والراقصين ، وهذا تناقض - كما لا يخفى - وهم من الذكاء ما يبعدهم عن الوقوع فى هذا التناقض الواضح الظاهر .

ويبدوا أنهم أرادوا بالرقص : الحركات العشوائية غير المنتظمة والتى تعبر عن إعجابه بما يشاهده .

والتعارض الذى يبدو بين أقوال المترجمين وكلام العز عن الرقص هو مجرد تعارض شكلي يزول عندما نعلم أن الرقص الذى عناه العز على أيامه هو الرقص المصحوب بتصفيق الأيدى ، والذى تصدر عنه نوعا من النغم المرسيقى الذى يبعث على التكسّر والتمايل ، وهذا النوع لا شك فى بدعيته .

---

(١) الفتاوى المصرية ص١٥٨ (٢) قواعد الأحكام ج٢ ص٢٢

(٣) متفق عليه الجامع الصغير ج٢ص٩ (٤) فتح البارى لابن حجر العسقلانى ج٧ ص٤٩٩

أما حدوث حركات عشوائية من إنسان إثر مشاهدة أو سماع أمر مبهج مفرح من تجلى أو مشاهدة فلا أظن حرمته أو كراهيته ، ولعل هذا اللون هو الذى أراده المترجمون للعز بقولهم : إنه كان يرقص .

ويُروى فى صحيح البخارى أن سيدنا جعفرا ـ رضى الله عنه ـ رقص بين يدى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما قال له : أشبهت خلقى وخَلقى [١] ، وذلك من لذة هذا الخطاب ولم ينكر عليه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ذلك .

وذكر ابن حجر فى الفتح رواية عن الإمام أحمد أن جعفرا قام فحجل حول النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ودار عليه ، فقال الرسول ـ عليه السلام ـ ما هذا ؟ قال : شئ رأيته من الحبشة يصنعونه بملوكهم ، وفى رواية أخرى : أن النجاشى كان إذا أرضى أحدا من أصحابه قام فحجل حوله .[٢]

ومن الواضح أن نهي العز عن الرقص قاصدا به معناه الأول ولا يمكن أن يشمل هذا الحكم الحركة التى تصدر من المتصوف المعتدل لا إراديا كهزة الفرح ، والسرور والإعجاب كالذى حدث من سيدنا جعفر ـ رضى الله عنه ـ أمام الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

وبهذا يزول اللبس بين حكم العز ونقول أهل التراجم عنه أنه كان يرقص ، ونؤكد على أن رقصه من النوع الأخير الذى ذكرته خاصة أن العز كان معتدلا وهو الذى لم يغلب عليه جانب الحقيقة على الشريعة فيشطح كما فعل بعض المتصوفة ، بل جمع بينهما كما أشرت ، والذى أكد على أن الشرع هو الميزان الذى توزن به أعمال الناس .

## رأى العز فى الكرامة :[٣]

ذكر العز : « أن الأولياء يشاركون الأنبياء فى بعض الكرامات ، وذكر أن المعارف والأحوال غير الكرامات وخرق العادات ، لتعلق المعارف بالله ، وتعلق الكرامات بخرق العادات فى بعض المخلوقات ، وفرق فيما يتعلق برب الأرض والسماوات وفيما يتعلق بفك اطراد العادات من النظر إلى رب الأرباب ومالك الرقاب » [٤] .

---

(١) فتح البارى لابن حجر العسقلانى ج٧ ص٤٩٩

(٢) فتح البارى ج٧ ص٥٠٧ ، والحجل : الوقوف على رجل واحدة ، وهو الرقص بهيئة مخصوصة .

(٣) الكرامة : هى ظهور أمر خارق للعادة على يد الولي مقرون بالطاعة والعرفان بلا دعوى نبوة ، وتكون للدلالة على صدقه وفضله .

(٤) قواعد الأحكام للعز ج٢ ص٢٢٦

وقد نسب للعز من كرامات ذكرها ابن السبكى فى طبقاته وإن لم يصرح بلفظ الكرامة [١] ،واعتبرها بعض المحدثين نوعا من الحدس الصادق الناتج من التجربة الطويلة لنفس صافية وقلب سليم ، ورفض أن يعترف للشيخ بالكرامة لأن عظمة الرجل إن بنيت على هذا الاعتقاد فإنها تبنى على أساس هش يستطيع نقضه كل من لا يؤمن بالواقع والتجربة ، والملاحظة الحسية ، والشيخ عز الدين - على حد تعبيره - فى غنى عن ذلك » [٢] ومما تجدر الإشارة إليه أن العز لم ينسب لنفسه شيئا من هذه الكرامات .

وأرى أنه لا مجال للتشكيك فى كرامات الشيخ لأنه يجب أن نحكم على مجريات الأمور من خلال مفاهيم الإسلام ومعتقداته لا من خلال التجربة والواقع والملاحظة الحسية كما ذكر الأستاذ محمد حسن عبد الله ، لأننا لو أخضعنا عقائد الإسلام ومسلماته لهذا المقياس لأسقطنا كل أمر غيبى فيه .

وخلاصة القول أن العز بنى تصوفه على العلم والعمل ، وقد سار على هذا المنهج فى حياته ، فشارك فى بناء مجتمعه بالتدريس والقضاء ، والإفتاء والخطابة والتأليف ، كما كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، ولا يخاف فى الله لومة لائم .

وهذا هو منهج المتصوفة العاملين العاملين ، وهو يخالف لمنهج البعض المتواكلين المتقوقعين على أنفسهم ، المنعزلين عن مجتمعهم ، المغالين فى علم الحقيقة على حساب الشريعة ، والذين ذمهم العز ، ووصفهم بالجهل والغباء ، ويرى أنهم شر من قطاع الطريق ، لأنهم يقطعون طريق الذاهبين إلى الله تعالى .

---

(١) طبقات ابن السبكى ٢١٣/٨

(٢) محمد حسن عبد الله فى كتابه : العز بن عبد السلام بائع الملوك ص١٨٧

# المبحث السابع
# اتجاهاته وآراؤه
# في الدعوة والخطابة

# المبحث السابع
## اتجاهاته وآراؤه فى الدعوة والخطابة

اشتهر عن العز أنه فارس هذا الميدان ، ولذلك كانت صورته داعيا وخطيبا من أكثر الصور انطباعا عند العامة والخاصة ، ، وضرب فى هذا المجال أروع الأمثلة للعالم الداعية والخطيب الذى لا يشق له غبار .

والعز قد أرجع بأسلوبه ماضي الإسلام وأحيا ما غبر من السنن التى أماتها أهل العصور التى بعدت عن الإسلام شيئا فشيئا حتى صارت البدعة سنة ، والسنة بدعة ، فجاء صوته مدويا بالحق ليزيل ما علق بالأذهان من انحرافات وأوهام ، فكان للإسلام أكثر مما كان لنفسه .

وأبرز ما اتسم به العز فى الدعوة والخطابة أنه كان يقول الحق للحق لا يصرفه عنه جور جائر ، ولا تسلط ظالم ، حتى ولو كان هذا الجائر أحد السلاطين الجبارين .

وذكر صاحب مفتاح السعادة « أنه كان - رحمه الله - يتكلم بالحق ويصدع به ، ولا تأخذه فى الله لومة لائم ، وينادى سلاطين مصر بأسمائهم فى مجالسهم العظام عند تقبيل العلماء أيديهم ، بل الأرض بين أيديهم »[١] .

وقد ذكر أصحاب الطبقات قصته مع نجم الدين أيوب الذى يقول فيه صاحب « النجوم الزاهرة » واصفا ظلمه وجبروته : كان كثير الغضب والمؤاخذة مع الذنب الصغير ، والمعاقبة على الوهم ، لا يقبل عثرة ، ولا يقبل معذرة ، ولا يرعى سالف خدمة ، السيئة عنده لا تغتفر ، وكان جبارا متكبرا شديد السطوة كثير التجبر على أصحابه وندمائه وخواصه .....وكان يلازم فى خلواته ومجالس أنسه من الناموس ما يلازمه إذا كان جالسا فى دست السلطنة »[٢] .

وهذا السلطان على ما وصف صاحب النجوم الزاهرة فيه من الدواعى ما يدفع منتقده أن يفكر ألف مرة فى مصيره قبل أن يقدم على ذلك ، إلا أن هذا لم يمنع العز وهو الواثق بربه أن يجابهه بقول الحق ، ويجرحه فى سلطانه وبين حاشيته والجماهير ملتفة من حوله ، وقد سبق الإشارة إلى القصة كاملة .

---

(١) مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زاده ٣٥٣/٢

(٢) النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ٣٣٥/٦ ، ٣٣٦

وإن هذه الصورة الفريدة أحيت فى النفوس صورة العالم العامل الذى يريده الإسلام ليكون المصحح لمسار السلاطين نظرا لما تجره السلطة والملك على أصحابها من الإنحراف والغرور والظلم .

ولم يكن موقف العز هذا النموذج الذى لم يتكرر ، أو الموقف الوحيد له ، بل هو النموذج الذى تكرر واستمر وصاحب حياته حيثما حل وحيثما ارتحل .

وقد جرّت عليه هذه المواقف أنواعا من الظلم فى نفسه وماله وأهله من منعه من التدريس وكافة وظائفه من فتوى وغيرها إلى أن وصل به الأمر إلى تحديد إقامته ومنعه من الإجتماع بالناس ، إثر مخالفته لمعتقد السلطان الأشرف فى مسألة الصفات الإلهية ، التى قلد فيها بعض علماء الحنابلة ، كل ذلك لم يثنه عن الصدع بكلمة الحق ، وبقى مصرا على رأيه حتى غير السلطان من رأيه ، ونزل عند رأى العز موافقا الحق والصواب بعد أن نأت به الفئة الضالة عن جادة الصواب .

وكان يتوخى بفتاويه وجه الله وإن كان المستفتي السلطان نفسه ، وكان الجواب مغضبا كما حدث في جوابه للملك الكامل وحكم الرمي بالبندق ، وقد سبق بيان ذلك ، ولم يمنعه وجود السلطان من قول الحق، وإن غضب السلطان لأنه لا يراعي إلا غضب الله .

ولقد ساعد العز علي جرأته تلك قوة إيمانه-أولا- ثم عدم حرصه علي الاجتماع بالسلاطين والوقوف علي أبوابهم الذي من شأنه أن يضعف هيبة العالم في نظر السلطان.

ذكر ابن السبكي أن الملك الكامل سعي وهو فى الديار المصرية الي أن يشخص إليه العز ليجتمع به فاعتذر إليه - لتكون الجرأة في الإنكار أوفر ما تكون - فلما دعاه السلطان الأشرف وهو علي فراش الموت إلي أن يعوده ويوصيه بما ينتفع به غدًا عند الله قال : نعم : إن هذه العيادة لَمِن أفضل العيادات لما فيها من النفع المتعدي إن شاء الله تعالي ، فلم يجب إلا عندما علم أن الزيارة لله ، وأنه من الممكن أن يتخذها وسيلة لإزالة بعض أنواع الظلم ، أجاب الدعوة ، فسار إليه وكان أول ما وعظه به أن طلب إليه أن يزيل الوحشة بينه وبين أخيه ليتفرغا لملاقاة التتار ، وأشار عليه بأن يترك ضرب دهليزه إلي جهة أخيه ، وأن ينقله إلي جهة التتار ، وقال : «فإن مَنَّ الله بعافية السلطان رجونا من الله إدالته علي الكفار ، وكانت في ميزانه هذه الحسنة العظيمة ، فإن قضي الله تعالى بانتقاله إليه كان السلطان في خفارة نيته ، فأجاب السلطان من فوره وحول دهليزه إلي جهة التتار وقال له : جزاك الله خيرًا عن إرشادك ونصيحتك .[٢]

---

(١) ابن السبكى فى طبقاته ٢٤٧/٨ (٢،١) طبقات الشافعية ٢٣٨/٨ : ٢٤٠.

ومن ذلك نرى أن العز عندما قرر الاجتماع بالسلطان كان واضعا نصب عينيه هموم الأمة ومخافة الله وغيرته عليه ، بحيث لا يرتضي أن يُعصي في ديار الإسلام تحت سمع الحاكم وصمت العلماء ، ولم يدر في خلده أن يطلب لنفسه حظا من حظوظ الدنيا التي أضاعت كثيرا من العلماء فأخرستهم عن قول الحق .

ولهذا عندما أمر السلطان بإعطاء الشيخ ألف دينار مصرية مقابل نصحه له وصدقه في هذا النصح -ولعله استشعر حاجة الشيخ الماسة الى المال-فإن الشيخ ردها عليه قائلا له : هذه اجتماعة لله لا أكدّرها بشيء من الدنيا .[١]

**أما الخطابة :**

فقد أبطل الكثير من البدع التى عقت بها- كما سبق ذكره - بالإضافة إلي أنه جعل من منبرها مكانا يبث من عليه آلام الأمة وآمالها ، فكان نائب الأمة الذى لا يتاجر بها ، ولا يضحي بها في سبيل مآربه الشخصية ، بل كان يعاني ما يعانون ، ويعيش كما يعيشون حتي أحبه القطاع العريض منها .

وخالف العز عادة خطباء زمانه ، فلم يدع لملك أو حاكم بطول البقاء أو يصفه بأوصاف كاذبة ،بل كان يدعو له بالتوفيق والخير .

ومن مواقفه الجليلة التي تنم عن مكانته الرفيعة بين العلماء والدعاء العاملين الذين لا يقدمون علي الحق شيئا ،ما سجلته كتب التراجم عن بيعه أمراء الدولة ونائب السلطنة - وقد أشرت الي ذلك - وذلك بعد أن ثبت عنده أنهم مماليك لبيت مال المسلمين اشتراهم سلاطين بني أيوب من أموال المسلمين ، والمملوك لا تنفذ تصرفاته ، ولا يمارس شيئا من أعمال الأحرار إلا بإذن السيد . فأصدر العز حكما بذلك واشترط لنفاذ تصرفاتهم أن يباعوا ثم يتم عتقهم بعد ذلك من قبل من يشتريهم .

وهذه القصة الفريدة من نوعها أشهر ما عرف به العز حتى تصدر هذا الموقف عناوين بعض ما كتب عن العز « العز بن عبد السلام بائع الملوك »

نحن - إذًا - علي حد قول الأستاذ الدكتور أحمد بدوي - أمام شخصية واثقة بنفسها تعتقد أن عليها رسالة يجب أن تؤديها ولا تريد أن تفرط فى شيء من حقوقها جريئة لا تخشى صولة سلطان ، ولا تفكر في عاقبة ما تقدم عليه إذا آمنت به [٢] .

---

(١) طبقات الشافعية ٢٣٨/٨ : ٢٤.

(٢) الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية في مصر والشام ص ٢١٣ .

وخلاصة القول أن العز لم يكن سلبيا تجاه الأحداث التي واجهته، بل كان إيجابيا متفاعلا معها ، متأثرا بها ومؤثرا فيها ، فكشفت عن معدنه الأصيل ، وأبرزت معالم شخصيته الفذة من التمسك بالعقيدة ونصرة الحق ، والشجاعة الأدبية ، والمخاطرة بالنفس في سبيل إعزاز الدين والوطن .

* * *

# الباب الثاني

*** ويشتمل علي خمسة فصول وخاتمة**

الفصل الأول : الإعجاز القرآني وأثره علي البلاغة

الفصل الثاني : الحذف بين النظم والمجاز

الفصل الثالث : الحذف عند عز الدين بن عبد السلام

الفصل الرابع : المجاز بين الأصوليين والبلاغيين

الفصل الخامس: المجاز عند عز الدين بن عبد السلام

الفصل السادس: مباحث أخري في كتاب « الإشارة الي الإيجاز»

**الخاتمة :**

وتضم هذه المباحث:

١- بين العز والذين كتبوا في المجاز

٢- مناحي التأثير والتأثر .

٣- المحدثون والعز .

٤- دراسة تقويمية لكتاب «الإشارة الى الإيجاز»

# الفصل الأول

# الإعجاز القرآني وأثره علي البلاغة

*** وفيه مبحثان :**

**المبحث الأول :**

دراسات سابقة علي العز في إعجاز القرآن

**المبحث الثاني :**

أ - الإعجاز عند عز الدين بن عبد السلام في كتابه « الإشارة إلى الإيجاز »

ب- نسبة الكتاب إلى العز ونبذة عنه .

# المبحث الأول
# دراسات في الإعجاز سابقة علي العز

تمتاردراسات الإعجاز وبحوثه ، بأنها كانت محاولات لفهم القرآن الكريم ، ومعرفة أسراره ، وأفردت بحوث ودراسات لذلك منها : إعجاز القرآن للواسطي ، والنكت في إعجاز القرآن للرماني ، وإعجاز القرآن للباقلاني .

وقد كثرت كتب التفسير منذ القرن الثاني الهجري تقريبا ، والتي يكشف أصحابها إعجاز القرآن ، وبعض الصور البلاغية فيه ، والتي تنم أسماؤها عن ذلك ، مثل : مجاز القرآن ، ومعاني القرآن ، ومتشابه القرآن ، ومشكل القرآن ، وغريب القرآن ، فقد تكلم الفراء مثلا - المتوفي سنة ٢٠٧ هـ- في كتابه « معاني القرآن » علي ما نسميه بالكناية والتشبيه والمجاز والاستعارة والالتفات في القرآن ، وتحدث فيه أيضا عن نظم القرآن ، وأثره في نفوس السامعين .

وقد ذهبت طائفة من النقاد والبلاغيين إلي أن كشف الإعجاز وبيانه لن يكون بغير طريق البلاغة ، فالإنسان إذا أغفل علم البلاغة ، وأخل بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما شحنه به من الإيجاز البديع والاختصار اللطيف .[١]

وقد نقل السيوطي عن السكاكي - المتوفي سنة ٦٢٦هـ قوله : «اعلم أن إعجاز القرآن لا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطرة ، إلا بإتقان علمي المعاني والبيان ، والتمرن فيهما.[٢] ، فلقد استمد -إذن- العلم البلاغي وجوده من القرآن الكريم ، ولقد نبه الباحثون قديما وحديثا ، إلي هذا الأمر ، وذلك لتحقيق هدفين كبيرين هما : التعرف على الشرع وإدراك الإعجاز القرآني ، ولذلك فقد أكد ابن خلدون علي ضرورة معرفة هذا العلم بقوله : « ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة ، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة ، وهي بلغة العرب ، ونقلها من الصحابة والتابعين عرب ، فلابد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة[٣]

وقد بدأ هذا العلم نتفاً صغيراً ، ثم تزايد علي مر السنين ، وتتابع الدراسات في الإعجاز والبلاغة حتي استوي علي سوقه ، وأصبح علما ذا قواعد وأصول ، وذكر

---

(١) كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري - معدمته - ص ١ تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم . ط بيروت .
(٢) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج ٢ ص ١٢ . ط بيروت .
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٥٤٥ نشر المكتبة التجارية بالقاهرة .

الزمخشري : « أنه لا يستطيع التفسير إلا شخص برزقي علمي المعاني والبيان ولا يغوص علي شيء منه إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة ، وتعب في التنقير عنهما أزمنة » [١]

ولم تكن هذه الدراسات عند القدماء عبثا ، بل من أسمى أهدافها ، التعرف على الإعجاز القرآني ، قال ابن خلدون : « أعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هى فى فهم الإعجاز من القرآن »[٢] ، ويوكد هذا القول ما ذكره العلوى فى تعريفة لعلمى البيان والمعانى بقوله : « هو العلم الذى يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الإعجاز ، لأن الإجماع ينعقد من جهة أهل التحقيق ، على أنه لا سبيل إلى الاطلاع على معرفة حقائق الإعجاز وتقرير قواعده من الفصاحة والبلاغة ، إلا بإدراك هذا العلم ، وإحكام أسسه [٣] .

فالقدماء لا يشكون فى أن نشأة العلم البلاغى ، إنما كان لتحقيق أهداف دينية ، والمحدثون يتابعونهم فى ذلك ، وليس أدل على هذا من قول الأستاذ الدكتور حفنى شرف : « إن مباحث البلاغة والنقد كانت ترمى إلى بيان ما فى القرآن الكريم من صور البيان ووجوه الإعجاز » [٤] .

والأستاذ الدكتور : بدوى طبانة ، ذكر أن العامل الدينى كان من أهم البواعث فى إثاره الهمم ، وحفز العزائم ، وأن تلك الغيره على العقيدة وكتابها ، هى التى دفعت إلى البحث فى متصرفات الخطاب [٥] ، وهو لا يرى أن علم البيان ، من العلوم العربية فحسب ، ولكنه من جملة العلوم الإسلامية .

ومما تجدر الإشارة إليه أن القرآن الكريم مصدر أمدّ البلاغة العربية في اتجاهها العلمي والأدبي ، ذلك لأن الباحثين ينظرون إليه تارة علي أنه كتاب تشريع ، وينظرون إليه تارة أخري علي أنه المثل الأعلي في البلاغة [٦]

وإن المعني القرآني هو الشيء الذي اتجهت له الأنظار منذ اليوم الأول للدعوة ، ولم يكن إدراك المعني القرآني عسيرا علي الرعيل الأول، فالقرآن نزل بلسانهم ، إضافة الي ذلك، فإن الرسول- صلي الله عليه وسلم- قد بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه[٧] .

---

(١) الكشاف للزمخشري ج ١ ص ١٦ ط دار المعرفة . (٢) مقدمة ابن خلدون . ص ٥٤٥
(٣) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ج ١ ص ١٣ - دار الكتب العلمية - بيروت
(٤) بديع القرآن لابن أبي الإصبع تحقيق أ.د/حفني شرف في تصديره للكتاب .
(٥) البيان العربي ص ١٣ .
(٦) تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية د. مهدي السامرائي، ص ٩ . ط بغداد .
(٧) مقدمة في أصول التفسير . ابن تيمية .

ولقد كان في الصحابة حرص كبير علي فهم معاني القرآن ، يدل علي ذلك " أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات ، لم يجاوزوها حتي يتعلموا ما فيها من العلم والعمل"[١] علي أن هذا لا يعني أنه ليس في عهد الرسول ﷺ من يطلب المعني ويسأل عنه " ففي عهده نري أعرابيا يسأله في معني بعض ألفاظ القرآن في مثل قوله ﴿ **ولم يلبسوا إيمانهم بظلم** ﴾[٢] قائلا : وأينا لم يظلم نفسه ؟ وفسره ﷺ بالشرك ، واستشهد عليه بقوله تعالي : ﴿ **إن الشرك لظلم عظيم** ﴾[٣] ...[٤]

وتحدثنا الروايات أن بعض الناس كانوا يسألون الصحابي ابن عباس - رضي الله عنه- عن معني ألفاظ معينة من القرآن الكريم ، فيفسرها لهم ، ويحتج بتفسيرها بأبيات من الشعر ، وقد جُمعت هذه الأسئلة وإجاباتها في كتاب مستقل باسم : "سؤالات نافع بن الأزرق [٥] إلي عبد الله بن عباس" نشره د. إبراهيم السامرائي ، وذكرها جلال الدين السيوطي في كتابه «الإتقان في علوم القرآن » .

وكلما ابتعدنا عن صدر الإسلام وعظم الاتصال بالأعاجم ، اشتد طلب المعني القرآني والسؤال عنه ، فقد اشتدت حركة التأليف في معاني القرآن ، وغريبه في القرنين الثاني والثالث .[٦]

---

(١) مقدمة في أصول التفسير ، ابن تيمية ص ٩ - منشورات دار مكتبة الحياة .

« وقد قال أبوعبدالرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن - كعثمان بن عفان وعبدالله بن مسعود وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتي يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا »

(٢) سورة الأنعام ، [٨٢] (٣) سورة لقمان [١٣]

(٤) أثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٢٩ للأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام . نقلا عن (مرآة التفاسير ) .

(٥) نشره د. إبراهيم السامرائي» في بغداد سنة ١٩٦٨ م

وهذه المسائل نقلها الحافظ "جلال الدين السيوطي" في كتابه "الإتقان في علوم القرآن" مدرجة في باب "معرفة شروط المفسر وما ينبغي له من معرفة علم اللغة : أسماء وأفعالا وحروفا" وقد ذكر فيه قول ابن عباس : إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب .

وقد ذكرتها كاملة الدكتورة «بنت الشاطي» في آخر كتابها «الإعجاز البياني للقرآن الكريم» ط. دار المعارف ١٩٧١ .

(٦) الفهرست لابن النديم من ص ٥٧ : ٦١ - ط. القاهرة .

من أجل ذلك كان الحرص علي المعني هدفا كبيرا ، يركض وراءه المفسر ، فظهرت الكتب المستقلة التى اتجه أصحابها إلي الدراسات القرآنية ، مفردات وغريبا ، ومجازا ، ومعاني ، ونظما ، وإعجازا ، للإهتداء إلي سر بلاغته ، وإعجازه وأثره في النفوس .[١]

## مجاز القرآن :

ألفه أبو عبيدة معمر بن المثني [٢] بسبب باعث ديني مشهور [٣] ، وأن الغرض منه الكشف عما أشكل من معاني القرآن ، وتفسير غريبه ، وبيان منهجه ومجازه في التعبير ووجوه نظمه ، ولم يقصد أبوعبيدة بكلمة المجاز المعني البلاغي الاصطلاحي ، الذي عرفه علماء البلاغة المتأخرون ، بل أطلق المجاز ، وأراد به معناه اللغوي الواسع ،-وهو المعبر والممر والطريق إلي فهم المعاني القرآنية . ويؤكد هذا الرأي ما ذكره ابن تيمية أن " أول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثني في كتابه ، ولكنه لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ، وإنما عني بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية .[٤] بدليل أنه استعمل كلمة «مجاز» في تفسير مطالع السور : (الر) ساكنة لأنها حروف جرت مجري فواتح السور اللواتى مجازهن مجاز حروف التهجي ، ومجاز موضعهن في المعني كمجاز ابتداء السور .[٥]

إن الناظر في كتاب أبي عبيدة يلاحظ أن القضية الأساسية التي تشغل باله ، ويهتم لها هي : قضية المعني وطرق تأديته ، فهو لم يخصص لفظة المجاز إلي ما عرف عند المتأخرين فيما بعد من المجاز الذي هو قسيم الحقيقة ، بدليل أنه استعملها في آيات ليست من المجاز في شيء ، يقول في قوله تعالي: ﴿ **وأقاموا الصلاة** ﴾ [٦] مجازه : ويقيمون الصلاة[٧] ، ومن الأساليب التي نبه عليها وهي من المجاز المرسل قوله تعالي : ﴿ **وأرسلنا السماء عليهم مدرارا** ﴾ [٨] قال أبو عبيدة مجاز السماء ههنا مجاز المطر يقال مازلنا في سماء أي في مطر، ومازلنا نطأ السماء أي أثر المطر .[٩]

---

(١) أحاديث في تاريخ البلاغة وفي بعض قضاياها ص ١٣٤ . د. عبدالكريم محمد الأسعد ط. دار العلوم سنة ١٩٨٥ .

(٢) توفي أبوعبيدة سنة ٢١٠ هـ

(٣) لمعرفة السبب يرجع الي كتاب «وفيات الأعيان لابن خلكان ج٤ ص ٣٢٣ ،٣٢٤ .

(٤) الإيمان لابن تيمية ص ٦٩ .

(٥) مجاز القرآن ج١ ص ٢٧٢ . ج٢ ص ١١٣ .

(٦) سورة قاطر [٢٩]

(٧) مجاز القرآن ج٢ ص ١٥٥ ط. بيروت .

(٨) سورة الأنعام [٦]

(٩) مجاز القرآن ج١ ص ١٨٦ .

وهذا يؤكد ما ذهب إليه الإمام ابن تيمية من أنه لم يقصد بكلمة المجاز ما هو قسيم الحقيقة .

وقال في قوله تعالي : ﴿ **ثم نكسوا علي رؤوسهم** ﴾ [١] : مجازه : قلبوا ، ويقال نكست فلانا علي رأسه إذا قهره وعلاه ونحو ذلك [٢] ، والواضح في هذه الآية أنها استعارة لأنها مبنية علي النقل والمشابهة ، لكن أبا عبيدة لم يستعمل كلمة "مجاز" لتفيد هذا النوع من المجاز وحسب ، لأنه عبر بها عن الحقيقة في مواضع كثيرة من كتابه . لقد استعمل أبوعبيدة هذه الكلمة بمعني الطريق إلي فهم معني الآية فمأخذ الآية يشبه مأخذ قول العرب : نكست فلانا علي رأسه إذا قهرته بالحجة .

ومن الأساليب التي أشار إليها أبوعبيدة وجعلها مجازا إلي فهم آيات القرآن : إطلاق معني الفاعل وإرادة المفعول[٣] وخروج الخبر مخرج الاستفهام [٤] وما سمي - فيما بعد - باسم الالتفات [٥] ، والمجاز العقلي[٦] ، والمجاز المرسل[٧] .

ومن أساليب العرب التي أشار إليها أبوعبيدة الإيجاز ، فقد ذكر في قوله تعالي : ﴿ **وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا** ﴾ [٨] ، إن هذا مختصر فيه ضمير مجازه : «وانطلق الملأ منهم » ثم اختصر إلي فعلهم وأضمر فيه : وتواصوا أن امشوا ، أو تنادوا أن امشوا أو نحو ذلك .[٩]

وإذا كان أبو عبيدة قد تنبه الي أن العبارة القرآنية قد تؤدي المعني بطريق الإيجاز فقد وضع لفظ «المجاز» علي الحقيقة ، وهذا ما يؤكد - مرة أخرى - ما ذهب إليه الإمام ابن تيمية من أنه لم يقصد بكلمة «المجاز» ما هو قسيم الحقيقة .

وهذه الرحلة التي بدأها أبو عبيدة،والصور البيانية التي أشار إليها دعت العلماء من بعده الي التنبه الي موضوع المجاز بمعناه الإصطلاحي المعروف ، وتخصيص جزء من دراساتهم ومؤلفاتهم للمجاز ، ومنهم العز بن عبدالسلام الذي تأثر تأثرا كبيرا بأبي عبيدة ونقل عنه في كتابه " الإشارة الي الإيجاز في بعض أنواع المجاز" .

---

(١) سورة الأنبياء [٦٥] (٢) مجاز القرآن ج٢ ص ٤٠ .

(٣) المصدر نفسه ج١ ص ٣١ الآية ٦ من سورة البقرة .

(٤) المصدر السابق ج ١ ص ١١ آية ٢٢ من (يس) ، ٣٣ من (القيامة)

(٥) المصدر نفسه ج١ ص ١٣الآية ٤١ من سورة فصلت .

(٦ ، ٧) نفس المصدر ج١ ص ١٨٦ الآية ٦ من سورة الأنعام .

(٨) سورة ص [٦] . (٩) مجاز القرآن ج١ ص ٨ .

## معاني القرآن :

كتاب معاني القرآن لأبي زكريا يحي الفراء [١] ، يعتبر من أهم الكتب التي ألفها ، ويمثل هذا الكتاب جهدا مبكرا متخصصا في دراسة العبارة القرآنية ، ولم يكن معاني القرآن كتاب تفسير بالمعني المعروف ، بل كان هم المؤلف الكشف عن معني العبارة القرآنية ، وحصر أساليبها ، وعمله هذا لا يختلف في طبيعته وغايته عن عمل أبي عبيدة .

ومن الأساليب القرآنية التي أشار إليها الفراء - وكان لها أثر بالغ في مجال البلاغة- أسلوب الحذف استغناء عن المحذوف ، والحذف لون من ألوان الإيجاز ، قال في قوله تعالي : ﴿ **والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم** ﴾ [٢] يقولون سلام عليكم . القول مضمر كقوله تعالي : ﴿ **ولو تري إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا** ﴾ [٣] أي يقولون ربنا ثم تركت .[٤]

ومما أشار إليه من أساليب القرآن إطلاق اسم السبب وإرادة المسبب مثل إطلاق كلمة "اليمين" - الجارحة - علي القوة كقوله تعالي : ﴿ **إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين** ﴾ [٥] أي كنتم تأتوننا من قبل اليمين ، أي تخدعوننا بأقوي الوجوه . واليمين : القدرة والقوة . وكذلك قوله : ﴿ **فراغ عليهم ضربا باليمين** ﴾ [٦] أي بالقوة والقدرة .[٧]

وإطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول كقوله تعالي : ﴿ **وجاؤا علي قميصه بدم كذب** ﴾ [٨] . قال الفراء : معناه مكذوب ، والعرب تقول للكذب مكذوب ، وللضعف مضعوف ... فيجعلون المصدر في كثير من الكلام مفعولا [٩] .

وأشار إلي أساليب أخري كإطلاق اسم الفاعل علي اسم المفعول [١٠] وإسناد الفعل الي غير ما هو له [١١] وهو المجاز العقلي، والإنتقال من ضمير الي ضمير وهو الإلتفات[١٢] ، وكذلك المثل. [١٣] .

---

(١) توفي سنة ٢٠٧ هـ .
(٢) سورة الرعد [٢٣ ، ٢٤] .
(٣) سورة السجدة [١٢] .
(٤) معاني القرآن للفراء ج٢ ص ٦٢ ط. الدار المصرية للنشر .
(٥) سورة الصافات [٢٨] .
(٦) سورة الصافات [٩٣] .
(٧) معاني القرآن ج٢ ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .
(٨) سورة يوسف [١٨] .
(٩) معاني القرآن ج٢ ص ٣٨ .
(١٠، ١١، ١٢، ١٣) معاني القرآن ج٢ ص ١٥، ١٦ ، ج٢ ص ١٥٥، ١٥٦ ، ج٢ ص ٥ ، ج٢ ص ٢٥٤ . علي الترتيب المذكور (الآية ٢١ من الحاقة ، والآية ٢١ من سورة محمد ، والآية ٨٣ من سورة يونس ، والآية ٣٩ من سورة النور .

ولا يهم أن يعرض الفراء هذه النماذج تحت مصطلحات المعاني والبيان ، ذلك لأن هذه الفترة من التاريخ لم تعرف المصطلحات البلاغية .

وقصاري القول أن كتاب معاني القرآن للفراء كان له أثر كبير علي كثير من العلماء كما كان له أثر بارز في أبواب البلاغة التي أشرنا الي بعضها .

## تأويل مشكل القرآن :

لوحظ من خلال الدراسة لكتابي أبي عبيدة والفراء، أنهما يهدفان الي ضبط معني العبارة القرآنية ، والتعرف علي أساليبها ، والأساليب التي أشارا إليها ، قصدا منها تفسير الآيات التي أشكل معناها ، وسبب ذلك أن أساليب العبارة لم تكن مسماه باصطلاحاتها البلاغية المعروفة الآن .

أما كتاب « تأويل مشكل القرآن » فيضع أيدينا علي دراسة أكثر نضجا وتحددا من الدراسات السابقة ، ويلاحظ ذلك في تقسيم الكتاب الي أبواب منظمة ذات أسماء علمية، ولا شك أن مثل هذا العمل يشير الي ما ناله البحث البلاغي من نضج .

ولا ننكر أن خلاصة أفكاره وصياغتها متأثرة بأبي عبيدة في "مجاز القران " والفراء في " معاني القرآن " لأنه لا يختلف في طريقة معالجته في حصر المعني ، والتعرف علي طرق أدائه علي الكتابين السابقين إلا من الناحية الشكلية المتمثلة في التنظيم والتسميات العلمية .

ولقد صنف ابن قتيبة كتابه للرد علي الذين يطعنون علي القرآن ، ويقولون إن به تناقضا ، وفسادا في النظم ، ويعرفنا ابن قتيبة بهدفه من الكتاب فيقول : وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه ، وفهم مذاهب العرب ، وافتنانها في الأساليب[1].

فقضيته الأساسية - إذن - هي معرفة فضل القرآن ، هذه المعرفة لا تتم إلا بالتعرف علي معانيه ، وهذا لا يكون إلا بالتعرف علي أساليب العرب ، والتعرف علي أساليب العرب هو النقطة الأساسية التي تدور عليها كل الدراسات القرآنية لفهم القرآن الكريم .

وهذا الكتاب يمثل - كما ذكرت - جهدا دفاعيا أمام الملحدين الطاعنين في القرآن الكريم ، فقدم الكاتب صورا من مطاعنهم في القرآن ، ثم رد عليها بصورة علمية صارمة، بعيدة عن النظرة الفنية ، وطبيعي جدا أن يكون الرد علي الشبهة علميا وليس

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٤ .

فنيا ليجد السبيل لدحض مطاعن الملحدين ، ولم يكتف - فقط - بالرد علي مطاعنهم بل زاد بما يشبه إنكارهم فقال : " وقد ذكرت الحجة عليهم في جميع ما ذكروا وغيره مما تركوا ، وهو يشبه ما أنكروا ليكون الكتاب جامعا للفن الذى قصدت إليه .[١]

ومن الشبه التي أثارها الطاعنون ورد عليها ابن قتيبة قولهم : " ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن من أراد بعباده الهدي والبيان ؟ [٢]

فرد ابن قتيبة بقوله : « إن القرآن نزل بألفاظ العرب ، ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والإطالة والتوكيد والإشارة الي الشيء ، وإغماض بعض المعاني حتي لا يظهر عليه إلا اللقن [٣] ، وإظهار بعضها وضرب الأمثال لما خفي .[٤] فليس المتشابه مما يتفرد به القرآن ، وما من علم إلافيه من الدقائق والمتشابهات ما لا يدركه إلا من ترقي في معارج الفهم والإدراك .

إن انتباه المؤلف مشدود الي قضية علمية ، فهو لا ينظر الي الإيجاز والإطالة والتوكيد والإشارة بقصد الموازنة بين أنماط الكلام ، وإنما ينظر اليه بعين العالم المدافع عن فكرته . إذن فالكتاب ليس فنيا يعني بالحكم علي الأساليب من حيث الجودة والرداءة .

ومما يؤكد منهج ابن قتيبة العلمي في معالجة النصوص ، ما كتبه في المجاز « وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل ، وتشعبت بهم الطرق واختلفت النحل[٥] .

ولقد بين ابن قتيبة في أول حديثه عن المجاز كيف غلط النصاري في تفسير النصوص المجازية الواردة في الإنجيل كالنصوص التي تثبت نبوة المسيح لله تعالي[٦] . وأن كثيرا من الناس قد غلطوا - أيضا - في تأويل مجازات القرآن ، وانتهي بهم هذا التأويل الي عقائد فاسدة ، وبذلك فقد درس المؤلف المجاز من الزاوية التي يزيل بها الشبهة ويصحح الغلط .

وبين بعد ذلك غلط الفرق الإسلامية في توجيه النصوص المجازية الواردة في القرآن مثل النصوص التي تثبت الكلام لله تعالي ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة** ﴾[٧] أو للجمادات في قوله تعالي : ﴿ **إئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين** ﴾[٨] ، وقوله تعالي ﴿ **يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد** ﴾[٩] . قال

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٥ . (٢ ، ٤) نفس المصدر ص ٨٦ .

(٣) اللقن : سريع الفهم والحفظ ، مادة لقن اللسان - القاموس المحيط - .

(٥،٦) المصدر نفسه انظر ص ١٠٣ . (٧) سورة البقرة [ ٣٠]

(٨) سورة فصلت [ ١١] (٩) سورة ق [ ٣٠]

المؤلف : " وذهب قوم في قول الله وكلامه : إلي أنه ليس قولا ولا كلاما علي الحقيقة ، وإنما هو إيجاد للمعاني ، وصرفوه في كثير من القرآن الى المجاز .[١]

وقد تناول ابن قتيبة اختلاف الفرق في آيات القدر كذلك [٢] ، ولاح له في الأفق أن النصوص المجازية تمس عقيدة الأمة، فتقدم بدافع من الأفكار الدينية الي معالجة الفكرة المجازية .

والمؤلف يؤمن بوجود الأساليب المجازية في القرآن ، وليس في وجودها في القرآن ما يطعن به ، بحجة أن المجاز كذب ، قال : « وأما الطاعنون علي القرآن بالمجاز ، فإنهم زعموا أنه كذب ، لأن الجدار لا يريد والقرية لا تسأل ، وهذا من أشنع جهالاتهم ، وأدلها علي سوء نظرهم وقلة أفهامهم ، ولو كان المجاز كذبا ، وكل فعل ينسب الي غير الحيوان باطلا ، كان أكثر كلامنا فاسدا ، لأنا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة .[٣]

إذن فابن قتيبة يؤمن بوجود المجاز في القرآن ، ولكنه لا يتوسع فيه ، وعدم التوسع فيه ينم عن روح الحيطة الدينية خوف الوقوع في الحرام ، فهو يرفض أن يحمل قول السموات والأرض علي معني الإخبار عن تكوينه لهما ، ويرفض كذلك أن يحمل قول جهنم علي معني الإخبار عن سعتها ، ويري أن هذا التأويل ضرب من التعسف والتماس المخازرج بالحيل الضعيفة، وما ينفع من وجود ذلك في الآية والآيتين والمعني والمعنيين ، وسائر ما جاء في كتاب الله عز وجل من هذا الجنس ، و حديث رسول الله ﷺ ممتنع عن مثل هذه التأويلات .[٤]

ويبدو من خلال عرض المؤلف لأبواب كتابه ، ومعالجته للمجاز معالجة علمية تهدف إلي إقرار أفكار دينية يؤمن بها المؤلف ، وهو يحاول جاهدا أن يحصر معني العبارة المجازية دون أن يلتفت الي آثارها الجميلة ، وأن هذه الطريقة العلمية في المعالجة هي طريقة المؤلف في الكتاب .

وقد نشأت الملاحظات البلاغية في جو علمي أملته البواعث الدينية ، فالذي يتتبع هذه الملاحظات في كتاب "مجاز القرآن" وكتاب "معاني القرآن" و "تأويل مشكل القرآن" وغيرها من الكتب التي سنتناولها يجد صدق هذا القول .

ومن خلال استقراء كامل لكتاب ابن قتيبة يبدو أنه كان يؤمن بأن بلاغة القرآن هي في إعجازه ، وقضية الإعجاز قضية ذوقية أكثر من كونها قضية علمية ، لأنه يتعرض لقضية علمية واحدة هي أن القرآن معجز .

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٠٦ تحقيق السد صقر - القاهرة .

(٢، ٣) المصدر نفسه ص ١٢٣ ، ١٣٢ ... (٤) المصدر نفسه ص ١١٣ ...

والواقع أن البلاغة تحمل الإتجاهين باستمرار ، وذلك بسبب وحدة الباعث الديني، علي أن الاتجاه العلمي هو الغالب علي البلاغة العربية ، وذلك بسبب الباعث الديني ، وبسبب روح التشريع ، والصبغة الأدبية بسبب روح الإعجاز القرآني ، والاتجاه العلمي هو الغالب علي البلاغة العربية ، ولا يعيب البلاغة العربية أن تعتمد علي هذا الاتجاه العلمي ، حتي لا تنزلق الي ميدان الأهواء . يقول الأستاذ أمين الخولي « تمتاز البلاغة المشرقية بغلبة الطابع العقلي الجاد المتمثل في الجدل والمناقشة ، والتحديد اللفظي ، والعناية بالتعريف الصحيح والقاعدة المقررة »[١] .

ومن هذا يتضح أن للبيئة أثر كبير في الأذواق ، ولكنها ليست هي المؤثر الموجب ، ولا من يعيش في البيئة يتأثر بمعطياتها بشكل سلبي ، فلربما يكون العكس هو الصحيح، فالإنسان يمثل عنصر الإيجاب ، والبيئة تمثل عنصر السلب ، وأنه قد يولد في البيئة الواحدة اتجاهان مختلفان ، وقديما ولد في اليونان مذهبان بلاغيان ، مذهب الفلاسفة ومن رجاله بركليس وديميستين ، ومذهب البيانيين ، ومن رجاله السوفسطائيون والمتشدقون من أمثال طراسيماك وجرجياس .[٢]

ثم نلتقي في أواخر القرن الثالث وخلال القرن الرابع بأربعة علماء ركزوا علي دراسة الإعجاز وهم الواسطي المتوفي سنة ٣٠٦ هـ ، والرماني المتوفي سنة ٣٨٢ هـ و الخطابي المتوفي سنة ٣٨٨ ، والباقلاني المتوفي سنة ٤٠٣ هـ .

**١- أما الواسطي (محمد بن يزيد)** ، فقد وضع أول كتاب مختص لشرح الإعجاز وسماه " إعجاز القرآن " واهتم به عبدالقاهر فشرحه شرحا كبيرا سماه "المعتضد" وشرحا آخر أصغر منه [٣] .

ويري الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام أن كتاب الواسطي : كان علي شيء غير قليل من الأهمية ، لاهتمام عبد القاهر به ، وتناوله له بالشرح مرتين .[٤]

**٢- وأما الرماني (أبوالحسن علي بن عيسي)** فقد ألف النكت في إعجاز القرآن [٥] وأثبت فيه إعجاز القران عن طريق البلاغة ، ووصف بلاغة القرآن بأنها معجزة، والبلاغة عنده علي ثلاث طبقات، عليا ووسطي ودنيا فما كان « أعلاها طبقة فهو

---

(١) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ص ١٥٩ ط. دار المعرفة .

(٢) دفاع عن البلاغة ، الأستاذ أحمد حسن الزيات ص ١٨ ط. مؤسسة المطبوعات الإسلامية القاهرة .

(٣) انظر تاريخ آداب العرب للرافعي ج٢ ص ١٤٥ ، ١٥٠ ط. الأخبار ١٩١١ م .

(٤) أثر القرآن في تطور النقد العربي .ص ٢٣٤ .

(٥) وهي رسالة مطبوعة مع ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق أستاذنا الدكتور محمد زغلول سلام والرسالتان الأخريان هما للخطابي ولعبد القاهر . ط. دار المعارف (٦) المصدر السابق .

معجز وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك ، فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس »[١] .

ويعرّف البلاغة بقوله :« إنما البلاغة إيصال المعني إلي القلب في أحسن صورة من اللفظ »[٢] وهو بذلك يهدف الي تحقيق معنيين ، أحدهما متعلق بالأثر النفسي للبلاغة وهو إيصال المعني الي القلب ، والثاني متعلق بالأسلوب أو الصورة البيانية للبلاغة من اللفظ والصياغة أو النظم وهو في أحسن صورة من اللفظ ، ولذلك فالقرآن عنده معجز بألفاظه وأسلوبه ونظمه وأثره في النفوس .[٣]

وجعل الرماني البلاغة علي عشرة أقسام هي : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ، والمبالغة ، وحسن البيان ، وعقد لكل باب منها فصلا يبدأ بتعريف الباب ، ثم يقدم شواهد قرآنية منه .

وتري الأستاذة « بنت الشاطيء » أن هذا ما نفتقده في أكثر الكتب التي تناولت إعجاز القرآن من جهة البلاغة بعد الرماني ، فنري الباقلاني مثلا يخرج في كتابه عن الدراسة القرآنية الي دراسة الشعر ، ونري عبدالقاهر يستكثر في "الدلائل" من الاستشهاد بالشعر فيما عدا قلة منهم جعلت للشواهد القرانية المكان الأول في مباحثها البلاغية .[٤] وأري أن من هذه القلة التي سارت علي نهج الرماني في تقديم الشواهد القرآنية علي غيرها - العز بن عبدالسلام في كتابه " الإشاره الي الإيجاز في بعض أنواع المجاز " .

والأبواب العشرة التي حصر الرماني فيها البلاغة هي أبواب مستقلة ، ومنظمة ومدروسة ، ومحددة الإصطلاح بصورة لا نكاد نراها عند من تعرضنا لهم ، ويقول الأستاذ الدكتور محمد زغلول : « إنه قد وردت لفتات السابقين تشير الي معاني تلك الأبواب ، ولكن وضعها في أبواب مستقلة ، ودراستها بعد التحديد الإصطلاحي نراه لأول مرة عند الرماني .[٥]

**٣- وحذا الخطابي (أحمد بن محمد إبراهيم)** في كتابه "بيان إعجاز القرآن" حذو الرماني ، فذهب الي أن إعجاز القرآن راجع الي بلاغته التي ترجع الي جمال ألفاظه وحسن نظمه وسمو معانيه ، ولم يعتمد علي شهادة القدماء في إدراك بلاغة القرآن من القول بالصرفة أو تضمنه للأخبار .

---

(١، ٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق أستاذنا الدكتور محمد زغلول ص ٦٩ .

(٣، ٥) أثر القرآن في تطور النقد العربي . ص ٢٣٧ .

(٤) الإعجاز البياني للقرآن ص ٩٤ د. بنت الشاطيء ، ط. دار المعارف .

وهو يقسم الكلام إلي ثلاثة أقسام ، فالقسم الأول أعلي طبقات الكلام وأرفعه ، والقسم الثاني أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه . فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة ، وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة ، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة .[١]

وتري «الأستاذة بنت الشاطيء» أن العبارة - هنا - موهمة ، قد يفهم منها أن في القرآن ما هو من الدرجة العليا في البلاغة ، وفيه ما وهو من أوسطها وأدناها ، وذلك مردود [٢] ، وبذلك يكون الخطابي مخالفا للرماني الذي جعل البلاغة علي ثلاث طبقات.

فالخطابي يعتقد أن السبب الذي من أجله صار القرآن معجزا هو أن بلاغة القرآن قد حازت من طبقات الكلام أرفعها البليغ الرصين الجزل ، وأوسطها هو الفصيح القريب السهل ، وأقصدها هو الطلق الرسل ، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود دون النوع الهجين المذموم ، الذي لا يوجد في القرآن شيء منه البتة"[٣]

وقد تنبه الخطابي الي تأثير بلاغة القرآن في النفوس ، وعدّ هذا التأثير وجها من وجوه إعجاز القرآن قال : « فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منثورا ، إذا قرع السمع خلص له الي القلب من اللذة و الحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخري تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور ... »[٤]

وتعتبر دراسة الخطابي لمسألة الإعجاز متممة ومكملة لما بدأه الرماني غير أن الخطابي ركز دراسته في الإعجاز حول النظم دون اللفظ والمعني فيقول : « واعلم أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني »[٥] .

ويرى بعض المعاصرين أن هذا الملحظ الدقيق هو المحور الذي أدار عليه عبد القاهر نظريته في النظم ، ومن ثم التوصل للإعجاز معتمدا في تعليل جمال الصورة البيانية وكشف أسرارها علي الدراسات البلاغية ، وعلي الرماني في كشف آثارها النفسية ، فأفاد عبدالقاهر من الرجلين إفادة غير مباشرة .[٦]

وحين ننتقل بالإعجاز الي القاضي المتكلم **أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني** [٧] ، يكون لأمر الإعجاز شأن ، وذلك لأنه يتناول رأي الأشاعرة خاصة وأن

---

(١.٣.٥) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، ص ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) الإعجاز البياني للقرآن ، بنت الشاطيء . ص ٩٠ .

(٤) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، ص ٦٤ .

(٦) انظر أثر القرآن في النقد العربي ، الأستاذ الدكتور محمد زغلول ، والإعجاز البياني للقرآن

العز أشعري مثله ، ولقد اتسعت دائرة الإعجاز والكلام عن بلاغة القرآن علي يد صاحب "إعجاز القرآن" الذي تحمس للقضية ، واجتهد في بيانها ، حتي اعتبره الأستاذ الدكتور حفني شرف . قنطرة عبر عليها حديث بلاغة القرآن ، من أفكار تدور علي ألسنة العلماء والأدباء ، ينقلها واحد عن الآخر ، وآراء متشعبة فردية ، الي أفكار ثابته منظمة في أسلوب علمي سليم ، وطريقة واضحة ، حتي أصبح بحق مدرسة تخرّج فيها علماء البلاغة ، ومؤلفو كتب بلاغة القرآن وبديعه من بعده .[١]

ولا يقتصر عرض الباقلاني لقضية الإعجاز في كتابه "إعجاز القرآن الكريم" فقط بل يتناولها في كتابين آخرين هما : كتاب "التمهيد" ، وكتاب "الإنتصار"

وقد رد الباقلاني وجوه الإعجاز القرآني إلي ثلاثة وجوه :

الأول والثاني : أنه تضمن الإخبار عن الغيوب ، وما فيه من القصص الديني ، وسير الأنبياء و مما روته الكتب السماوية ، وأنه كان معلوما من حال الرسول ﷺ أنه كان أميا لا يقرأ ولا يكتب . والتنبؤ بالغيب والحديث عن الماضين ، إن اتخذ دليلا علي نبوة الرسول ﷺ لم يصلحا برهانا علي إعجاز القرآن ، ذلك أن معظم القرآن ليس تنبؤا ولا قصصا ، ولو كان الوجه ما ذكر ، لفقد معظم القرآن صفة الإعجاز ، لأن التحدي وقع بأقصر سورة منه ،وهي لا تحوي من التنبؤ والقصص شيئا .[٢]

الوجه الثالث : بلاغة الأسلوب ونظمه ، وأنه لا يضارعه فيه غيره ، الي الحد الذي يعلم عجز الخلق عن بلاغته .

ويحمل هنا نظريته في الإعجاز البلاغي ، ويعود الي أن الأمر في الإعجاز أمر البلاغة ، فيقول : « أنه بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه في البلاغة الي الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه»[٣]

وهكذا يكون الباقلاني مسبوقا الى القول في إعجاز القرآن بالنظم ، قال به الخطابي - كما ذكرت - والجاحظ من قبله .

ويؤكد هذا القول ما ذكره الدكتور شوقي ضيف أنه يتأثر في الشطر الأول من نظريته بفكرة الجاحظ ، التي ذهب فيها الي أن مرجع الإعجاز في القرآن الكريم إلي نظمه ، وأسلوبه العجيب المباين لأساليب العرب في الشعر والنثر ، وما يطوي فيه من

---

(١) انظر مقدمة بديع القرآن لابن زبي الإصبع . تحقيق د. حفني شرف .

(٢) من بلاغة القرآن ص ٥ . د. أحمد أحمد بدوي . ط. دار نهضة مصر .

(٣) إعجاز القرآن للباقلاني تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر ص ٣٥ ط. دار المعرفة .

سجع [١] أما الشطر الثاني من نظريته فيتأثر بفكرة الرماني ، والتي يذهب فيها الي أن القرآن يرتفع الي أعلي طبقة من طبقات البلاغة .[٢]

ولا يغض هذا السبق من شأن الباقلاني الذي وسّع مفهوم النظم بمقارناته بين القرآن وغيره من الأساليب ليتوصل الي معرفة الأبلغ ، فأثبت من خلالها بلاغة أسلوب القرآن ونظمه ، وأن أسلوبه خاص به ، يعجز إن يضارعه فيه الحق ، واستنتج من هذه المقارنات أنه ليس فى العربية أثر يجارى القرآن فى بلاغته .

مما جعل أحد الباحثين المهتمين به يقول : « إن هذه المناحي التي تصور عليها الباقلاني النظم في القرآن الكريم ، وهو تصور لم يستغرقه أحد قبله ، وإن كانت الفكرة الأساسية مما قيل من قبله ، وذلك في الحقيقة يجعل الباقلاني - بحق - من أوائل من حاولوا تبيين الإعجاز في القرآن الكريم من ناحية النظم علي هذا النحو العريض»[٣] .

وقد تأثر العز بن عبدالسلام بمنهج الباقلاني في تناوله لقضية الإعجاز في القرآن الكريم ، كما تأثر غيره بهذا الرصيد الضخم الذي تركه الباقلاني يتقاسمه البلاغيون الذين تكلموا في الإعجاز بعده .

ثم يدفعنا تيار الاهتمام بالإعجاز الي أن نلتقي في هذا الوقت-أيضا-بالشريف الرضي (توفي سنة ٤٠٦هـ) ، الذي عني بالمجاز في القرآن الكريم،صاحب الكتابين المشهورين "تلخيص البيان في مجازات القرآن" ، و"المجازات النبوية" .

يغلب علي الشريف الرضي في كتابيه الاتجاه الأدبي ، ويهتم بالمعني وحده في مواضع كثيره من كتابيه ، وسوف يكون التركيز علي الكتاب الأول ، وأكثر كلامه فيه عن الإستعارات الواردة في القرآن الكريم ، قال في قوله تعالي : ﴿ **في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا** ﴾[٤] « فالمرض في الأجسام حقيقة وفي القلوب استعارة ، لأنه فساد في القلوب ، كما أنه فساد في الجسوم ، وإن اختلفت جهة الفساد في الموضعين[٥] وقال في قوله تعالي : ﴿ **لهم دار السلام عند ربهم** ﴾[٦] وهي استعارة ، والمراد لهم محل الأمنة والسلامة والمنجاة ، وتلك صفة الجنة ، والسلام ههنا جمع سلامة .[٧]

---

(١) البيان والتبيين للجاحظ ، ج١ ص ٣٨٣ تحقيق الأستاذ عبد سالسلام هارون - بيروت .
(٢) البلاغة تطور وتاريخ د. شوقي ضيف ص ١٠٨ ، ١٠٩ .
(٣) الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن د. عبدالرؤف مخلوف ، ط. دار مكتبة الحياة - بيروت .
(٤) سورة البقرة [١٠]
(٥) تلخيص البيان في مجازات القرآن للرضي ص ٢٨ تحقيق د. مقلد - بيروت .
(٦) سورة الأنعام [١٢٧] . (٧) المصدر السابق ص ٦٦ .

ويعرض الآية الكريمة ﴿ **وقيل يا أرض ابلعي ماءك ، ويا سماء أقلعي وغيض الماء و قضي الأمر** ﴾[١] فيقول « وهذه استعارة لأن الأرض والسماء لا يصح أن تؤمرا أو تخاطبا ، لأن الأمر والخطاب لا يكونان إلا لمن يعقل ، ولا يتوجهان إلا لمن يعي ويفهم تدبيره وذلك أدل علي نفاذ القدرة وطواعية الأمور من غير وقفة ولا لبثة»[٢]

والمؤلف - هنا - يختلف مع ابن قتيبة وموقفه من كلام الجمادات وكلام الله ، فهو مثلا يرفض أن يحمل قول السموات والأرض في ﴿ **إءتيا طوعا أو كرها** ﴾[٣] علي معني الإخبار عن تكوينه لهما، ولا أن يحمل قول جهنم ﴿ **وتقول هل من مزيد** ﴾[٤] علي معني الإخبار عن سعتها ، ويري أن هذا ضرب من التعسف والتماس المخارج بالحيل الضعيفة[٥] ويمنع كذلك مثل هذه التأويلات في أحاديث رسول الله ﷺ .

ورغم أن ابن قتيبة شديد الإلتصاق بظاهر النصوص القرآنية ، خشية الوقوع في الحرام - كما ذكرت من قبل - إلا أن الشريف الرضي يقول في كتاب «المجازات النبوية » ناقضا رأي ابن قتيبة في امتناع التأويل في حديث رسول الله ﷺ فذكر حديثه ﷺ لما نظر الي أحد منصرفة من غزوة خيبر "هذا جبل يحبنا ونحبه" فقال الرضي : « وهذا القول محمول علي المجاز ، لأن الجبل في الحقيقة لا يصح أن يُحِب ولا يُحَب ، إذ محبة الإنسان لغيره إنما هي كناية عن إرادة النفع له ، أو التعظيم المختص به ، وكلا الأمرين لا يصح علي الجماد : لا التعظيم المختص به ولا النفع العائد عليه ، فمستحيل أن يعظِّم أو يعظَّم أو ينفع أو يُنتفع به ، فالمراد إذاً أنَّ أحدا جبل يحبنا أهله ونحب أهله وأهله هم أهل المدينة من الأنصار أوسهم وخزرجهم »[٦]

والشريف الرضي - كما هو واضح من النماذج التي اخترناها - يجري وراء المعني لا يلوي علي شيء آخر ، شأنه في ذلك شأن اللغوي الذي يكشف عن معاني الألفاظ المبهمة .

---

(١) سورة هود [٤٤] .

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٠٥ ، ١٠٦ .

(٣) سورة فصلت [١١] .

(٤) سورة ق [٣٠] .

(٥) تأويل مشكل القرآن . ص ١٠٦ .

(٦) المجازات النبوية ص ١٥ ، ١٦ .

ونترك الشريف الرضي لنلتقي بعبدالقاهر الجرجاني (توفي سنة ٤٧١ هـ) ، ومنهجه في الكشف عن أسرار الإعجاز في القرآن يقوم علي دراسة الكلام المؤلف لا الكلمة المفردة، وضرب علي ذلك أمثلة من الشعر وعلق عليها [١] وأثبت أن الوجه الوحيد من وجوه الإعجاز هو النظم ، وألف في ذلك «أسرار البلاغة» ، و «دلائل الإعجاز» .

وقد صنف عبد القاهر «الرسالة الشافية في الإعجاز » وتحدث فيها عن إثبات الإعجاز عن طريق عجز العرب عن معارضة القرآن ، واستقصي فيها شبهات من صرفوا الإعجاز عن وجهه البلاغي ، وبخاصة من قالوا فيه بالصرفة .[٢]

ويرى عبد القاهر أن الإعجاز البلاغي لا يفهمه إلا من أوتي آلته وهي العلم بالبلاغة والفصاحة ، وأن اللفظ عنده من حيث هو لفظ لا يمكن أن يكون موضعا للمزية ، وإنماتكون المزية لمعاني النحو وأحكامه .

فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وإنما تثبت لها الفضيلة وخلافها ، في ملاءمة معني اللفظة لمعني التي تليها ، أو ما أشبه ذلك ، مما لا تعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك أنك تري الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينك تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر.[٣]

ولذلك خصص عبدالقاهر الفصول الأولي من كتابه «دلائل الإعجاز» للتأكيد علي ما ذهب إليه من أن مرد الإعجاز هو الفصاحة والبلاغة ولا يكون ذلك إلا بالنظم ، وأن بلاغة النظم عنده لا تعرف إلا باستقراء كلام العرب . وصرح بذلك في قوله : «إن الجهة التي يقف منها - الباحث - والسبب الذي تعرف به بلاغة النظم ، استقراء كلام العرب ، وتتبع أشعارهم والنظر فيها .[٤]

ومن ثم مضي عبدالقاهر في كتابه فاستوفي الكلام في : تحقيق الفصاحة والبلاغة ، وتوقف النظم علي التركيب النحوي ، ونظم الكلام ومكان النحو منه ، والكناية والاستعارة ، ومزايا النظم ، والتقديم والتأخير .... ملتمسا لكل ذلك شواهده من بليغ الشعر والنثر ، وقد يقدم بين الحين والآخر شاهدا قرآنيا علي سبيل التنظير .

---

(١) دلائل الإعجاز ، عبدالقاهر الجرجاني . تحقيق د. محمد رضوان الداية وزميله ص ٤٠ ، ٤١ - طبع دار ابن قتيبة .

(٢) الرسالة الشافية لعبد القاهر الجرجاني ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٠٥ : ١٤٤ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٠ .

(٤) المصدر السابق ص ٣٥ .

ويسجل أستاذنا الدكتور فتحي عامر علي عبدالقاهر ملاحظتين[١] :

**أولاهما** : أنه بصدد بلورة النظم يستدل به علي قضية الإعجاز القرآني ، فكان أليق به أن تكون أمثلته من القرآن الكريم ، أو معظم أمثلته ، ولكننا نراه يستشهد كثيرا بالشعر ، ويوضح فيه جوانب الحسن والقبح ، مدعما به مسائله وقضاياه في تحقيق فكرة النظم القرآني ، وكان من المناسب حقا أن تتلون تطبيقاته ، وتتعدد وتكثر أمثلته من الآيات البينات .

**وثانية الملاحظتين** : أنه يغفل أحيانا عن أسرار الجمال في التعبير ، ويكتفي أن يذكر ألوانا مختلفه منه ترتبط بالنحو .

وتصف بنت الشاطيء كتاب "دلائل الإعجاز بأنه خير ما كتب في قضية النظم ، ولكنها تختلف مع الجرجاني ، في أن تلتمس أسرار البيان العربي في شعر الشعراء ، ونثر البلغاء ، ولا تلتمس في النص الأعلي الذي لا يمكن أن يصح لنا ذوق العربية بمعزل عنه ، بما جعلها تصرح بأن اتصاله بالإعجاز غير مباشر .[٢]

وكون عبد القاهر قصر الإعجاز علي النظم ، وجعله أساس الإعجاز ومحوره فإن ذلك لا يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارات وأنواع المجاز المختلفة من جملة ما هو معجز ، وذلك لأنها من مقتضيات النظم وبها يكون .

وعبد القاهر أكثر شمولا من الشريف الرضي لقضية الإعجاز، لأن الرضي يقصر الإعجاز في القرآن علي الاستعارات الواردة فيه ، وذلك لا يعد وجها من وجوه الإعجاز ، لأنه لا يمكننا أن نجعل الاستعارة الأصل في الإعجاز لإن ذلك يؤدي إلي أن يكون الإعجاز محصورا في عدد من الآيات ، وفي مواضع من السور ، واحتج فى كل مقام بما يناسبه من شعر العرب البليغ ونثرهم الفصيح .

وقد تأثر العز بن عبدالسلام بما كتبه عبدالقاهر في مسألة الإعجاز ، لأن الإعجاز عنده مبني علي المجاز ، غير أن العز جعل للشواهد القرانية المكان الأول في بحوثه البلاغية ، سائرا علي نهج الرماني في تقديم الشاهد القرآني ، وتلي الأهمية في شواهده الحديث النبوي ثم البليغ من الشعر ومنثور العرب الفصيح .

ومن البلاغيين الذين اهتموا بقضية الإعجاز « ابن ناقيا البغدادي (توفي سنة ٤٨٥هـ) صاحب كتاب "الجمان في تشبيهات القرآن" ،درس فيه صاحبه الإعجاز من ناحية هذا الفن البلاغي ، فذكر التشبيهات التي وردت في القرآن الكريم مرتبة علي السور وفى الآيات .

---

(١) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز د . فتحى عامر ص ٨٣ ط - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
(٢) الإعجاز البيانى للقرآن ص ١٠٨ ، ص ١١١ .

أما في القرن السادس فنلتقي بالزمخشري المعتزلي المتوفي سنة (٥٣٨ هـ) وقد ظهرت عناية الزمخشري بالمعاني والبيان والإعجاز في « تفسيره الكشاف » حتي فاقت عناية غيره من المفسرين .

وهو يرى أن صدق الإخبار عن الغيوب معجزة ، وبين لم كان ذلك معجزة بقوله : « فإن قلت : من أين لك أنه إخبار بالغيب علي ما هو به حتي يكون معجزه قلت لأنهم لو عارضوه لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه إذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العاده محال لا سيما والطاعنون فيه أكثف عددا من الذابين عنه ، فحين لم ينتقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة .

وتطبيق الزمخشري لعلمي المعاني والبيان علي آيات القرآن يعد خدمة جليلة أظهرت علي مستوي رفيع أسرار الإعجاز القرآني " غير أن الناحية العقدية مستأثرة باهتمامه تدفعه الي أن يشكل معني النص وفق الرأي الإعتزالي .[١]

ويختلف الأستاذ الدكتور الجويني مع من عد هذه الناحية من سيئات الزمخشري لأنها من الوجهة العلمية الخالصة التى تنم عن أصالة ورسوخ قدم في البحث الكلامي .[٢]

ولقد أفاد العز من الزمخشري ، ونقل عنه كثيرا ، وأحيانا يذكر ذلك وأحيانا لا يذكره فاستفاد من جهده ، غير أنه كان يتناول الظاهرة البلاغية ثم يعدد الشواهد القرآنية علي ذلك فيما هو معجز .

وقد طبق الزمخشرى ما رآه عبد القاهر فى تظرية النظم وإعجاز القرآن تطبيقا واسعاً شمل القرآن كله ، وقرر - كما ذكرنا - أنه لا يغوص على شئ من حقائق التفسير ودقائق الإعجاز إلا رجل برع فى علمى المعانى والبيان .

وإذا كانت العلوم البلاغية قد وصلت عصرها الذهبي وازدهرت علي يد عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري ، فإ شمسها آذنت بالأفول بعدهما ، متأثرة بالفلسفة والمنطق والكلام فبدل من أن يمضي البلاغيون في الطريق الي الأمام أخذوا يدورون في أماكنهم ويراوحون الفكر ، ويتجلي ذلك في ظاهرتين اثنتين :

**إحداهما** : التلخيص **وثانيهما** : الشرح .

فالإمام فخر الدين الرازي (توفي سنة ٦٠٦ هـ) صاحب كتاب « نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز » تأثر بكتابي عبدالقاهر ، ولخصهما ، واهتم فيه بإرساء قضايا البلاغة في قواعدخالصة ، ويكثر من التقسيمات ، «وبذلك تحجرت قواعد البلاغة وتجمدت ، حتي أصبحت مجموعة من القواعد الجافة كقواعد النحو والصرف »[٣]

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ د . شوقى ضيف ص ٢٧٢ ط . دار المعارف .
(٢) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه د . مصطفى الجوينى ص ٢٩٩ ط . دار المعارف
(٣) البلاغة تطور وتاريخ . د . شوقى ضيف ص ٢٧٢ ط . دار المعارف .

ولذلك فقد وصف المؤلفون المعاصرون الرازي بالجسر الذي عبرت منه البلاغة من قمة الجرجاني الي حضيض السكاكي ، وأنه فتح باب المنطق والغموض ، والتعقيد والجفاف ، والأسلوب السقيم والأمثلة المحنطة لمن جاء بعده ، وقد أوفي السكاكي علي الغاية من الإجمال الشديد ، مع دقة الحدود والتعريفات والتقسيمات .[١]

وكان حظ القرآن من كتاب السكاكي بعض شواهد قرآنية سيقت مع حشد كبير من شواهد وأمثلة هي من صنع البشر ، وبذلك توارت قضية الإعجازعن الدرس البلاغي في عصر الشروح والمختصرات والحواشي علي نص كتاب السكاكي ، وانحصرت قضية الإعجاز عند علماء التفسير يتناولوها ضمن ما يعرضونه من تأويل وتفسير لآيات الكتاب الحكيم حتي جاء النصف الثاني من القرن السابع وقد برز علي ساحة الميدان البلاغي علماء أولوا قضية الإعجاز جل اهتمامهم، ، واستكثروا من الشواهد القرآنية ، وعقدوا بينها وبين قول البشر مقارنات ، منهم العز بن عبدالسلام في كتابه «الإشارة الي الإيجاز في بعض أنواع المجاز» وهو محور الدراسة والبحث .

***

(١) البلاغة تطور وتاريخ ، د.شوقي ضيف ص ٢٧٢ ط. دار المعارف .

## المبحث الثاني

### أ - الإعجاز عند عز الدين

# في كتابه « الإشارة الي الإيجاز...»

### ب - نسبة الكتاب للعز ونبذة عن الكتاب

# المبحث الثاني

## أ- الإعجاز عند العز

وفي القرن السابع ألف عز الدين بن عبدالسلام (توفي سنة ٦٦٠ هـ) كتاب «الإشارة الى الإيجاز في بعض أنواع المجاز» - ~~وهو موضوع البحث~~ - وقد تأثر ~~كما~~ ذكرنا - بالرماني ، وسار علي نهجه في تقديم الشاهد القرآني علي غيره من الشواهد ، وهذا الأمر يفتقد في أكثر الكتب التي تناولت إعجاز القرآن من جهة البلاغة بعد الرماني ، فالباقلاني يخرج في كتابه عن الدراسة القرآنية إلي دراسة الشعر ، ويستكثر عبدالقاهر في كتاب « دلائل الإعجاز » من الإستشهاد بالشعر ، وقلّما يأتي بشواهد قرآنية تظهر المنحى البلاغي ، وهذا ما غلب علي جمهرة المصنّفين من البلاغيين فيما عدا قلة منهم جعلت للشواهد القرآنية المكان الأول في مباحثها البلاغية .[١]

ويلي الشاهد القرآني - عند العز - الحديث النبوي الشريف ثم البليغ من الشعر ، ومنثور العرب الفصيح . وقد تأثر العز في حديثه عن الإعجاز بالباقلاني ، والشريف الرضي ، وعبدالقاهر ، والزمخشري .

وإعجاز القرآن عنده في بلاغته ، وإيجازه ومجازه ،وبيانه وفصاحته وقد دل عنوان الكتاب الدقيق علي ذلك «الإشارة إلي الإيجاز في بعض أنواع المجاز » الذي التزم به مؤلفه في جميع صفحات الكتاب ، فلم يتجاوز - رحمه الله - الإشارة الي الإيجاز والمجاز .

ولهذا لم يأت عنوان الكتاب ليدل علي ضرب من ضروب السجع ، بمقدار ما جاء دالا علي المنهج الفني المتذوق في تناوله للشواهد التي أثبت بها إعجاز القرآن الكريم .

وركّز العز في كتابه على إعجاز القرآن من جهة اختصار الكلام وإفادته المقصود ، بأخصر عبارة وأعظمها ، وعَرّف الاختصار بأنه الإقتصار علي ما يدل علي الغرض مع حذف أو إضمار .

ثم تكلم عن الإعجاز في القرآن بشكل مقتضب في فصل قصير [٢] وذكر أن الإعجاز ليس مقتصرا علي وصف القرآن الذي أخرجه عن عادتهم في النظم والنثر والخطب والشعر والرجز والسجع والمزدوج مع أن ألفاظه مستعملة في كلامهم بل يشمل أيضا إعجازه من

---

(١) الإعجاز البياني للقرآن ص ٩٤ .

(٢) كتاب الإشارة الي الإيجاز ص ٢١٥ .

جهة أن قارئه لا يملّه ، وزيادة حلاوته مع كثرة تلاوته بخلاف غيره، فإنه يُمل إذا أكثر منه ، وكذلك إخباره بما مضي كقصة أهل الكهف وذي القرنين وجميع قصص الأنبياء وإخباره عما يكون كقوله تعالي : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ وكذلك اشتماله علي العلوم التي لم تكن فيها آلتها ولا تعرفها العرب ، ولا يحيط بها أحد من الأمم ، أو صرفهم عن القدرة علي معارضته ، أو صرفهم عن معارضته مع قدرتهم عليها وحرصهم علي إبطاله ، أو إعجازه بجميع ذلك لاشتماله علي جميعه .

ننتهي من ذلك الي نتيجة هامة هي خلاصة نظرية العز في الإعجاز وهي أن الإعجاز هو الإيجاز والبلاغة كقوله تعالي: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ (١)

وليس العز أول من قال بذلك في نظرية الإعجاز بل سبقه الي ذلك الرماني (٢) والإيجاز عند العز نوعان : إيجاز بالحذف ، وإيجاز بالقصر، كما يهتم العز بجمال ألفاظ القرآن ، وحسن تركيبه ، وبديع رصفه ونظمه كوجه من وجوه الإعجاز ، وهو في ذلك متأثر بقول الباقلاني الذي لا يأخذ بفصاحة الألفاظ وحدها، يقول « ليس الإعجاز في نفس الحروف ، وإنما في نظمها وإحكام رصفها، وليس رصفها أكثر من وجودها متقدمة أو متأخرة ، ومترتبة في الوجود ، وليس لها نظم سواها ، وهو كتتابع الحركات ، ووجود بعضها قبل بعض ووجود بعضها من بعض »(٣)

ويظهر هذا التأثير في الوجه الثاني من وجوه الإعجاز ، والذي قال فيه العز « وهو البيان والفصاحة كقوله تعالي: ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ (٤) وهو رصفه الذي أخرجه عن عادتهم في النظم والنثر والخطب والشعر والرجز والسجع والمزدوج مع أن الفاظه مستعملة في كلامهم (٥) .

ومضي العز بعد أن ذكر أن الإعجاز هو الإيجاز والبلاغة يعدّد أوجها أخري لمسألة الإعجاز ، منها ما اتفق عليه البلاغيون ، ومنها ما رده بعضهم ، كالصرفة ، والإخبار بالغيب ويبدو لي أن العز في هذه القضية أراد الإجماع بجميع ما سبقه بعض الوجوه التي ذكرها (بقوله: كثيرة أو قليلة - وهذا الرأي ضعيف من ذاته، لأنه الصواب

وواضح أن العز قد أكّد علي أن وجه الإعجاز هو الإيجاز والبلاغة ، لأن الوجوه التي ذكرها بعد ذلك كانت مسبوقة بقوله «أو» وكأنه يحكيها عن قوم سبقوه ، ومعني ذلك أن العز لم يرتض هذا الرأي مذهبا للإعجاز

---

(١) سورة البقرة [ ]

(٢) التمهيد للباقلاني نقلا عن كتاب أثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٢٧٠ .

(٣) سورة الحجر [٩٤] (٤) الإشارة الي الإيجاز ص ٢١٥ .

أما الإخبار بالغيوب فهو رأي قال به كثير من العلماء كوجه من وجوه الإعجاز وأخذوا به، لذلك لا نعجب إذا رأينا العز يتناوله علي أنه أحد الوجوه التي يثبت منها إعجاز القرآن وهو ليس بأول في هذه المسألة ، وإنما قبله قال به الرماني والباقلاني وغيرهما كثير .

واللافت للنظر أن العز لم يناقش هذه الآراء ، وكنا ننتظر منه مناقشتها وقد سُبق بالقول فيها من علماء رواد .

وقد رد عبد القاهر الجرجاني في رسالته الشافية علي القائلين بالصَّرفة [1] ، أما الإخبار بالغيوب فسألة مر بها كثير من العلماء دون وقوف عندها حتي لكأنها حقيقة مسلمة يثبت من جهتها للقرآن ذاته إعجاز ، وقد نقض الأستاذالدكتور مخلوف هذا الوجه بقوله : «وقيام الحجة بالقرآن وبصدقه فيما ينبيء به علي الرسالة لا يستلزم أن يكون القرآن معجزا من الناحية الفنية أعني البلاغية والفصاحة والنظم والتأليف ، ومن ثم لا يكون الإنباء بالغيوب دليلا نتمسك به ولا يكون حجة حين نتحدث عن القرآن وإعجازه» [2] وقد رد عبد القاهر الجرجاني في رسالته الشافية علي القائلين بالصَّرفة [4] ، ونقل القضية نقلة حاسمة الي الميدان الأصيل للمسألة وهو القرآن الكريم ورد الإعجاز في نهاية الأمر الي جميع ما ذكره من وجوه لاشتماله علي جميعه ، وترك الباب مفتوحا دون أن يغلقه ، ولم يقل أنه قال الكلمة الأخيرة فيه - كما فعل كثير من العلماء [3] - ولكنه رسم معالم الطريق لمن جاؤا بعده ، فظهر أثره فيهم كالعلوي في « الطراز » وابن القيم في « الفوائد المشوق » ، والزركشي في « البرهان » والسيوطي في كتابه « الإتقان في علوم القرآن » . [4]

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الرسالة الشافية ص ١٣٢ . والمراد بالصَّرفة أنه لم يكن في قدرة العرب أن يأتوا بمثل القرآن ولكن صرفهم الله عن ذلك ، وهذا رأي النظام المعتزلي .

(٢) الباقلاني وكتابه د. عبدالرؤف شلبي ص ١٧١ مكتبة الحياة .

(٣) الباقلاني وابن حزم والعلوي .

(٤) انظر الطراز ص ٢٩١ ط. دار الكتب العلمية .

# ب- نسبة الكتاب للعز

بعد تتبع المحاولات السابقة للعز في ميدان بحثه ، وبيان مدي تأثره بها في مسألة الإعجاز أري أن نتحدث عن الكتاب ونسبته الي العز - خاصة وأن أحد الباحثين المحدثين شكك في نسبة الكتاب إليه وفي وجوده أيضا .

ثم أقف وقفة عاجلة أمام الكتاب متناولا رءوس موضوعاته ، قبل تفصيلها لبيان ما انفرد به العز عن الدراسات التي سبقته أو أضاف إليها .

**الإشارة الي الإيجاز في بعض أنواع المجاز :**

يذكر هذا الكتاب في مصادر قديمة بـ (مجاز القرآن) (أو المجاز الي حقائق الإعجاز) وقد لخصه مع زيادات كثيرة الإمام السيوطي (توفي سنة ٩١١ هـ) في كتاب سماه "مجاز الفرسان الي مجاز القرآن " [١] ، ولكنه لم يصل إلينا .

وموضوعه في علم البيان والمعاني ، وقد قال ابن السبكي : إنه وكتاب "قواعد الأحكام" شاهدان بإمامة العز وعظيم منزلته في علوم الشريعة .[٢] ، وذكره صاحب البرهان وهو يتحدث عن المجاز بقوله : « وقد أفرده بالتصنيف الإمام أبو محمد بن عبدالسلام ، وجمع فأوعي »[٣]

ويبدو أن العز ألف كتابه «الإشارة الى الإيجاز ...» للرد علي الذين أنكروا وقوع المجاز في القرآن الكريم ، ليثبت إعجاز القرآن من جهة : اختصاره الكلام وإفادته المقصود بأخصر عبارة وأعظمها .

ولكن هل يقصد العز من المجاز المعني الاصطلاحي أم المعني اللغوي ، والرأي الذي أرجّحه ، ويفصحه كتابه هو أنه عني بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة غير مجاز القرآن لأبي عبيدة ، وهو أول من عُرف أنه تكلم بلفظ المجاز ، ثم تكلم عن المجاز بمعناه البياني مؤلف آخر شيعي معتدل الفكر ، هو الشريف الرضي في كتابه «تلخيص البيان في مجازات القرآن » الذي حققه الأستاذ محمد عبدالغني حسن ، والذي ادعي في مقدمة الكتاب أن الشريف الرضي قد تفرد في هذا التأليف . ولم يشاركه فيه أحد ، شاكا في أن يكون للعز كتاب يبحث في مجاز القرآن .

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ج ٢ ص ٣٦ . (٢) طبقات ابن السبكي ج ١ ص ٢٤٧ .

(٣) البرهان في علوم القرآن . للزركشي ج ٢ ص ٢٥٥ .

يقول في المقدمة « ويظهر أن الله شاء أن يظل كتاب " مجاز القرآن" للشريف الرضي وحده ، وأن يتفرد بهذه المزية فلا يشركه كتاب عربي في مجازات القرآن ، فقد ذكر صاحب كشف الظنون أن لسلطان العلماء عز الدين بن عبدالسلام المصري الشافعي الدمشقي المتوفي سنة (٦٦٠ هـ) كتابا اسمه " مجاز القرآن " وأن جلال الدين السيوطي قد اختصره وسماه " مجاز الفرسان الي مجاز القرآن" فأين كتاب العز بن عبدالسلام ، وأين مختصرالسيوطي وهل هو في مجاز القرآن بالمعني الذي قصده أبوعبيدة أم بالمعني المعروف للمصطلح البلاغي الذي انفرد الشريف الرضى بالتصنيف فيه ؟

الحق أن مصادرنا تسكت سكوتا مطبقا عن كتاب مجاز القرآن للعز بن عبدالسلام ، ولعله ضاع فيما ضاع من تراث الإسلام .[١]

ومرة أخري يشك المحقق في وجود كتاب العز في مجاز القرآن ، والأدهي من ذلك أنه لا يكتفي بالشك فى وجوده ، بل يتجاوزه الي الشك في تأليفه إياه فيقول : « إن الكتبي لم يذكر هذا الكتاب فيما ذكره من مؤلفات الشيخ »[٢] ولا أريد أن أتعرض للأستاذ الباحث فيما ذكره في تفرد الشريف الرضي الكتابة في موضوع المجاز ، وأدع ذلك للفصل الخاص بالمجاز عند العز بن عبدالسلام يرد هو علي دعواه .

أما إنكار كتاب بهذا الاسم للعزأو ضياعه ، فهذا ما لا يمكن أن نقبله أو نرضي عنه ، فلو كلف الباحث نفسه الرجوع الي كتاب « طبقات الشافعية » لابن السبكي وكتاب « الإتقان في علوم القرآن » للسيوطي ، وكتاب « البرهان في علوم القرآن » للزركشي وكتاب بروكلمان ، وغيرهم من كتب التراجم والفهارس ، وفهارس المكتبات العامة لوجده مطبوعا في الأستانة سنة (١٣١٣ هـ) في (٢٢٣ صفحة في قطع كبير) باسم «الإشارة الي الإيجاز في بعض أنواع المجاز » ، وقد صورت هذه الطبعة بالأوفست بمطبعة دار الفكر بدمشق ، وهذا كله يؤكد وجود الكتاب ونسبته للعز بن عبدالسلام ، ويؤكد ذلك - أيضا - وجود مخطوطة منه بالمتحف البريطاني برقم ٩٦٩١ - Add وهي موجودة عندي في ميكرو فيلم . واطلعت عليها كاملة .علاوة علي وجود نقولات كاملة من كتاب «الإشارة الي الإيجاز ..» في كتب العز الأخري ككتاب « فوائد في مشكل القرآن » وكتاب « الإمام في أدلة الأحكام » ومقدمة تفسير مختصر الماوردي ، وقد أثبتنا ذلك وبيناه عند حديثنا عن أسلوبه ومنهجه في التأليف .

---

(١) مقدمة تلخيص البيان في مجاز القرآن للشريف الرضي تحقيق الأستاذ محمد عبدالغني حسن ، ط. الحلبي . ص ٣٠

(٢) المصدر السابق ص ٣١ .

ويتكون كتاب العز «الإشارة الي الإيجاز...»من مقدمة وبابين فيهما فصول كثيرة وهذه المقدمة قصيرة تقع في خمسة أسطر - كعادة العز في كتبه - ومما قاله في تعريفه الاختصار وهو "الإقتصار علي ما يدل علي الغرض مع حذف أو إضمار ، والعرب لا يحذفون ما لا دلالة عليه ، ولا وصلة إليه ، لأن حذف ما لا دلالة عليه مناف لغرض وضع الكلام من الإفادة والإفهام .

وفائدة الحذف تقليل الكلام وتقريب معانيه الي الأفهام . ولقد عهدنا من المؤلفين في مقدمة كتاباتهم بيان الأسباب التي من أجلها ألف الكتاب ، والظروف التي كتبت فيه ، والمصادر التي اغترف منها ، لكن العز لم يذكر شيئا من ذلك - كعادته في مؤلفاته ، ولعل سبب ذلك أن العز لم يكن مشغولا بأمر التأليف، وأنه كان يملي ذلك في دروسه .

وتكلم في الباب الأول من الكتاب علي الحذف في القرآن الكريم وأنواعه ، وقد ذكر فيه تسعة عشر نوعا هي :

١- حذف المضاف ٢- حذف المفعولات .
٣- حذف الموصوفات . ٤- حذف الأقوال .
٥- حذف الشروط . ٦- حذف أجوبة الشروط .
٧- حذف جواب لو . ٨- حذف جواب لولا .
٩- حذف القسم . ١٠- حذف أجوبة القسم .
١١- حذف المبتدأ . ١٢- حذف الخبر .
١٣- حذف بعض حروف الجر . ١٤- حذف الأفعال العاملة .
١٥- حذف المفاعيل التي يغلب حذفها كمفعول المشيئة والإرادة وكمفعول الإفساد .
١٦- حذف ضمائر الموصولات . ١٧- حذف فعل الأمر .
١٨- حذف الجملة .
١٩- حذف الجمل الكثيرة استغناء عنها لدلالة السياق عليها .

ثم تحدث عن كل نوع من أنواع الحذف وأدلته ، ومثل له من القرآن والحديث وكلام العرب وشعرهم .

وذكر أن الحذف لا يكون إلا إذا بقي في الكلام ما يدل عليه لأن حذف ما لا دلالة عليه مناف لغرض وضع الكلام من الإفادة والإفهام فذكر ثمانية أدلة للحذف ، وقد ضرب نماذج عديدة من كتاب الله علي هذه الأدلة وهي [١]

---

(١) الإشارة الي الإيجاز ... ص ٢ .

١- ما يدل العقل علي حذفه والمقصود الأظهر علي تعيينه .
٢- ما يدل عليه العقل بمجرده .
٣- ما يدل عليه الوقوع .
٤- ما يدل العقل علي حذفه والعادة علي تعيينه .
٥- ما تدل العادة علي حذفه وتعيينه .
٦- ما يدل عليه السياق .
٧- ما دل العقل علي حذفه والشرع علي تعيينه .
٨- ما دل الشرع علي حذفه وتعيينه .

وذكر أن حذف المضاف ليس من المجاز ، لأن المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا ، والكلمة المحذوفة ليست كذلك ، وإنما التجوز في أن ينسب الي المضاف إليه ما كان منسوبا الي المضاف .

ثم تكلم في الباب الثاني عن المجاز في القرآن - وهو معظم الكتاب - فعرف المجاز وفرق بينه وبين الحقيقة ، وقد قسمه الي عدة فصول ، بدأها بالكلام عن مجاز الحروف ، ثم تكلم عن مجازالأفعال ، وتكلم فيه علي أنواع عديدة ، كالتجوز بالماضي عن المستقبل تشبيها له في التحقيق ، والتعبير بالمستقبل عن الماضي ، والتجوز بلفظ الخبرعن الأمر ، والتجوز بلفظ الخبر عن الدعاء وهكذا يتابع كلامه عن أنواع المجاز في سبعة وأربعين فصلا ، وتحت بعض هذه الفصول أنواع بلغ عددها تسعة ومائة نوع من أنواع المجاز .

ومن فصول هذا الباب التجوز بلفظ العلم عن المعلوم ، والمعلوم عن العلم والقدرة عن المقدور ، والمقدور عن القدرة ... وفي تسمية الشيء الي ما يؤول إليه ، وفي تنزيل المتوهم منزلة المتحقق ، ومنه أيضا مجاز التضمين .

وتكلم في الفصل السادس والأربعين عن مجاز المجاز فقال : ومجاز المجاز هو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة الي مجاز آخر فتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينه وبين الثاني وذكر لذلك أمثلة من القرآن .

ثم تكلم في الفصل السابع والأربعين عن الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة ، وضرب لذلك مثالا من القرآن الكريم .

ثم ذكر في الفصل الثامن والأربعين أمثلة من حذف المضافات علي ترتيب السور والآيات ، وهذا الفصل من أطول فصول الكتاب (بدأ من ص ١١٥ الي ص ٢٠٦) ، وهو فصل تطبيقي ، فقد طبق فيه العز أنواع الحذف التي شرحها وقررهافي الباب الأول ... وختم هذا الفصل بقوله : « فهذا ما حضرني من المضافات المحذوفة ووراء ما ذكرته حذف كثير في مضافات خفية » .

وختم العز كتابه بفصول في مقاصد القرآن من المدح والذم واللوم علي الأفعال، وما رتب عليها من عقاب أو ثواب ، تنويعا من الشارع في أساليب الخطاب ليكون أبلغ في التأثير .

ثم تكلم عن الإعجازفي القرآن بشكل مقتضب في فصل قصير ، وذكر أن الإعجاز ليس مقتصرا علي وصف القرآن الذي أخرجه عن عادتهم في النظم والنثر والخطب ، والشعر ، والرجز والسجع والمزدوج ، مع أن الفاظه مستعملة في كلامهم ، بل يشمل أيضا إعجازه من جهة أن قارئه لا يمله ، وزيادة حلاوته مع كثرة تلاوته بخلاف غيره فإنه يمل إذا أكثر منه وقد سبق أن تحدثناعن الإعجاز في الفصل الخاص به .

وقدبين العز أيضا في هذا الفصل اللغات التي نزل بها القرآن ، وأسمائه وإعجازه، وأنواع الحمد ، وأقسام التفسير ، وتعرض لمنهجه في تفسير القرآن ، وهذا الفصل من (ص ٢.٦ : ٢٢٣) آخر الكتاب .

وهذه هي رؤس الموضوعات التي تناولها العز في كتابه وقد عرضتها لنتمكن من تصورموضوع الكتاب تصورًا إجماليا قبل تناوله بالتفصيل وبيان ما إذا كان العز يقصد من المجاز المعني الإصطلاحي المعروف أم المعني الذي قصده أبو عبيدة ، وسوف أزيد القضية وضوحا بعقد فصل بين العز وبين الذين كتبوا في المجاز .

ويلاحظ علي العز أنه ركّز في كتابه علي القرآن الكريم ، وتناول أثناء ذلك بعض الأحاديث ، فهو من الكتب التي أفردت مجاز القرآن بالدرس والبحث والتطبيق ، ونلاحظ - أيضا - أن ثقافته الفقهية والأصولية قد أثرت علي بحثه البلاغي تأثيرا كبيرا ، إذ يعد العز من الأصوليين القلائل الذين طبقوا الدرس البلاغي علي القرآن الكريم لبيان إعجازه .

وأدع المجال الآن لمواضيع الكتاب لتتحدث هي عن نفسها من خلال التحليل الكامل للكتاب ، وسأبدأ بموضوع الحذف عند العز، وقبل الشروع في الحذف يجدر بي أن أتناول الحذف بين النحو البلاغة ، أو بين النظم والمجاز في التعبير لإمكانية الربط بين الحذف وعلاقته بالمجاز ، وذلك لأن العز جعله أحد أنواع المجاز، كما يشير الي ذلك عنوان الكتاب .

* * *

# الفصل الثاني

# الحذف بين النظم والمجاز وأثر العز فيه

## وفيه مبحثان

### المبحث الأول
### الحذف بين النحويين والبلاغيين

### المبحث الثاني
### الحذف عند عز الدين بن عبد السلام

# المبحث الأول
# الحذف بين النحويين والبلاغيين

**ويشتمل على ما يأتى :**

أ - بين الحذف والإتساع

ب - علاقة الاتساع والاختصار بالإيجاز .

جـ - موقف الباحثين المحدثين من الحذف

# الفصل الثانى
# المبحث الأول

## الحذف بين النحويين والبلاغيين

سبق أن بينت أن فكرة النظم كانت أبرز وجوه الإعجاز بين العلماء وبخاصة عبد القاهر الجرجانى الذى ربط فكرة النظم بالنحو وأخضعه لفكرة النظم ، وأخضع فكرة النظم إليه وأصبح النظم الذى يرتبط بالنحو ، أو النحو الذى يعود إليه النظم مباحث فى الأسرار البلاغية ، فالنظم مجاله النحو البلاغى أو البلاغة النحوية ، ومسائل النحو بهذا الشكل لم تعد قاصرة على علماء النحو ، ، بل أدلى فيه علماء المعانى بدلوهم بعد أن فتح لهم عبد القاهر هذا الباب .

ولقد اهتم العز بن عبد السلام بفكرة النظم فأخضع كثيراً من المسائل النحوية إلى علم البلاغة ، كالحذف الذى جعله من المجاز ، فربط مسائل النحو بعلم المعانى ربطا محكما ، ولهذا السبب رأيت أنه من الضرورى أن أعقد فصلاً للحذف بين النظم والمجاز ، كفكرة شغلت بال المفكرين من نحويين وبلاغيين .

ولا يعنى كون الحذف دائراً بين النحاة والبلاغين أنه خاص بأحدهما دون الآخر ، بل لكل منهما مجاله فيه ، وإن كانت هناك نقط يشترك فيها الطرفان .

وقبل أن أفيض فى هذا الموضوع لا بد من تعريف الحذف لغة واصطلاحاً فالحذف لغة القطع والإسقاط [٢] ، وفى الاصطلاح إسقاط جزء من الكلام أو كله لدليل [٣] ، وهناك مصطلح دائر بين النحاة فى الحذف والإضمار ، وهل الأخير عين الحذف أم لا ؟ والإجابة : أن كلا منهما قد يستعمل بمعنى الآخر [٤] .

---

(١) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم د . فتحى عامر ص٨١

(٢) القاموس المحيط ، ولسان العرب مادة « حذف » .

(٣) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ج ٣ ص ١٠٢ ط . الحلبى

(٤) المصدر نفسه ص ١٠٢ ~~ط الحلبى~~

فإذا اتضح ذلك ينبغى علينا أن نذكر الحذف الذى يلزم النحوى النظر فيه ، والحذف الذى يلزم البلاغى ، أما الحذف الذى يلزم النحوى ، فهو ما اقتضته الصناعة ، وذلك بأن يجد خبراً بدون مبتدأ أو بالعكس [١] .

أما البلاغى فهو يهتم بالحذف من جهة المعنى ، لأنه يدور فى فلكه ، ويصرح ابن هشام بذلك فيقول : « وكذا قولهم : يحذف الفاعل لعظمته وحقارة المفعول أو بالعكس أو للجهل به ، أو للخوف عليه أو منه أو نحو ذلك ، فإنه تطفّل منهم على صناعة البيان [٢] .

وينص سيبويه فى مواضع كثيرة من كتابه على ضرورة الحذف لأسباب تدخل فى فن البلاغة مثل التخفيف والإيجاز والسعة[٣] ويبين أن العرب قد جرت عادتها على الحذف ، وحبذته لخفته ، فيقول فى باب الترخيم : « والترخيم حذف أواخر الأسماء المفردة تخفيفا كما حذفوا غير ذلك من كلامهم تخفيفاً » [٤] .

ومن يستطلع « الحذف » المتناثر فى كتاب سيبويه يتبين له أن الحذف لا يكون مطلقا حيث أردنا المحذوف ، وإنما يكون ذلك إذا علم به المخاطب ، فيعتمد المتكلم على بديهة السامع فى فهم المحذوف يقول : « ومما يقوى ترك نحو هذا لعلم المخاطب قوله عز وجل:« والذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ » [٥] ، فلم يعمل الآخر فيما عمل فيه الأول استغناءً عنه [٦] فحذف المفعول من الحافظات والذاكرات لدلالة ما تقدم ، والتقدير : والحافظاته والذاكراته [٧] .

**وذكر مما جاء على سبيل الإستقصاء قول الشاعر :**

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راضٍ والرأىُ مختلفُ

والمراد : نحن بما عندنا راضون ، فحذف الخبر الأول اكتفاءً بالخبر الثانى [٨] .

---

(١) مغنى اللبيب لابن هشام ص ٨٥٣ . تحقيق د . مازن المبارك وزميله - طبع دار الفكر - بيروت

(٢) المصدر السابق ص ٨٥٣

(٣) أثر النحاة فى البحث البلاغى د. عبد القادر حسين ص ٦٩ ط . دار نهضة مصر .

(٤) الكتاب لسيبويه ج٢ ص ٢٣٩ تحقيق الأستاذ / عبد السلام هارون / الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٥) الأحزاب : آية [٣٥] (٦) الكتاب ج ١ ص ٧٤ .

(٧) هامش كتاب سيبويه ج ١ ص ٧٤ (٨) الكتاب ج ١ ص ٧٥ .

ويذكر سيبويه فى موضع آخر أن الحذف قد يكون لسعة الكلام والإختصار وذلك قولك : متى سير عليه ، فيقول : مقدم الحاج ، وخفوق النجم ، وخلافة فلان ، وصلاة العصر ، فإنما هو زمن مقدم الحاج ، وحين خفوق النجم ، ولكنه على سعة الكلام والإختصار [١] .

ويؤيد الآمدى نظرة سيبوية فى الحذف بقوله : « وإنما تستحسن العرب الحذف فى بعض المواضع لاقتضاء الكلام المحذوف ودلالته عليه » [٢] .

ويظهر من كلام سيبويه أن السبب الذى دفع العرب إلى الحذف إما أن يكون الخفة على اللسان ، وإما اتساع الكلام والاختصار ، وهذه الأغراض التى حددها سيبويه للحذف هى التى دار فى فلكها كل من جاء بعده ، وصاروا عالة عليه .

ولقد أشار أبو عبيدة إلى بعض أنواع الحذف مبيناً سببه ، وهو اختصار الكلام وتخفيفه لعلم المستمع فى قوله : « ومن المحتمل من مجاز ما اختصر وفيه مضمر قوله تعالى : « وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا » [٣] فهذا مختصر فيه مضمر مجازه : وانطلق الملأ منهم ، ثم اختصر إلى فعلهم وأضمر فيه : « وتواصوا أن امشوا أو تنادوا » [٤]

وتعرض لحذف جملة القول فى قوله تعالى : « فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ » [٥] ، العرب تختصر لعلم المخاطب بما أريد به ، فكأنه خرج مخرج قولك فأما الذين كفروا فيقول لهم : أكفرتم ، فحذف هذا واختصر الكلام . [٦]

واشترط الفراء - أيضا - أن يكون المحذوف معلوماً فى ذهن المخاطب ، ويشترط وجود الدليل والقرينة التى ترشد المخاطب إلى المحذوف ، وهو فى ذلك لا يخرج عما قاله سيبويه ، وأبو عبيده فلا يرى فى الحذف معنىً بلاغى أكثر من الإيجاز والإختصار ، فيقول من شأن العرب الإيجاز ، وتقليل الكثير إذا عرف معناه [٧] .

---

(١) الكتاب ج ١ ص ٢٢٢

(٢) الموازنه للآمدى ج ١ ص ٤٨ / تحقيق محيى الدين عبد الحميد - طبع دار السعادة / القاهرة .

(٣) سورة ص [٦]

(٤) مجاز القرآن ج ٢ ص ١٤٣

(٥) سورة آل عمران [١٠٦]

(٦) مجاز القرآن ج ١ ص

(٧) معانى القرآن ج ١ ص ٢

ويرى أن فى قوله تعالى : « فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ » [١] وجهان : أحدهما : معناه فما الذى صبَّرهم على النار ، والوجه الآخر : فما أجرأهم على النار [٢] ، إلا أنه قد يسمَّى الحذف إسقاطاً وقد يسميه تركا [٣] .

وهذا الاهتمام من الرواد الأوائل بموضوع الحذف يؤكد على أنه عريق فى اللغة العربية - كما ذكر الشريف الرضى - وما دام الأمر كذلك فإن كل كلمة أو جملة يمكن أن يُفهم المعنى بدونها لوجود دليل عليها ، حريٌّ بها أن تحذف ليكون الكلام حسنا وجميلاً .

وإذا أردنا أن ندرك القيمة البيانية للحذف فلنتصور أحد الناس وهو يكلمنا بكلام معجوج يعيد فيه اللفظ ، ويكرِّر المعنى ، فلا شك أن النفس تمجُّه ، والقلب يشمئز منه ، والعقل ينكره ، فتمله أسماعنا وتنفر منه ، وما ذلك إلا لما فيه من زيادة تدخله فى باب النقص .

ويؤكد هذا القول ما ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجانى فى الحذف بقوله : « هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن »[٤] .

فالمعنى - إذن - هو المقصود ، فإذا أمكن تأدية هذا المعنى بلفظ قليل ففى ذلك خير للمتكلم والمخاطب على السواء ، لأن « الأصل فى مدح الإيجاز والاختصار فى الكلام أن الألفاظ غير مقصودة فى أنفسها ، وإنما المقصود هو المعانى والأغراض ، وبذلك يكون اللفظ بمنزلة الطريق إلى المعانى التى هى مقصودة ، وإذا كان طريقان يوصل كل منهما إلى المقصود على سواء فى السهولة إلا أن أحدهما أخصر وأقرب من الآخر ، فلا بد أن يكون المحمود منهما هو أخصرهما وأقربهما سلوكا إلى المقصد [٥] .

---

(١) سورة البقرة [١٧٥] (٢) معانى القرآن ج ١ ص ١٠٣

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٢٨ ، ص ٢٢٩ ، ج ٢ ص ٢٠٤ . ص ٢١٩

(٤) دلائل الإعجاز ص ١٠٣ تحقيق د . محمد رضوان الداية وزميله ط . دار قتيبة

(٥) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى ص ٢١٤ ص ، دار الكتب العلمية .

فنحن نحذف ما نحذفه ونحن على يقين أن الحذف لا يزيدنا شيئاً من حيث المعنى ، بل نجد فيه خفة واختصاراً من حيث اللفظ ، وقيمة كل أثر بياني من حيث المعنى وهذا ما قرره سيبويه أنه يحسن الحذف كلما وجدنا أنفسنا بغنى عن الكلمات المحذوفة وكلما كنا أكثر استغناءً عن الكلمة كان الحذف أكثر جمالا .

والحذف يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم المعانى ، ذلك لأنه يرتبط بالنظم - والنظم - كما ذكر الأستاذ الدكتور فتحى عامر - مجاله النحو البلاغى ، أو البلاغة النحوية ، ومسائل النحو على هذا النمط هى التى يبحثها علم المعانى ، منذ أن كشف عبد القاهر عنه النقاب ، وتكاملت لديه نظرية النظم [١] .

ويقول الأستاذ عبد الرحمن البرقوقى - رحمه الله - عن الحذف فى تعليقه على تلخيص القزوينى : « هو باب رفيع المنزلة شامخ فى الشرف ، بل هو أنف البلاغة الذى تعطس منه ، وبابها الذى تفتر عنه ، وقديما تكلم العلماء فيه ، وأفردوه بالقول والإيضاح » [٢]

والمتتبع لموضوع الإيجاز والاختصار يرى أنه كان من أسبق موضوعات علم المعانى التى أشاد بها العلماء كالجاحظ وابن قتيبة والرمانى والباقلانى وأبو هلال العسكرى ، وابن سنان وابن الأثير وصاحب الطراز .

والمتتبع - أيضا - لأقوالهم يجد أن الإيجاز عندهم أقل من المعنى المراد مع استثمار أقل قدر من الألفاظ فى أكبر قدر من المعنى ، ولا يعنى هذا أن الإيجاز والاختصار هو قلة اللفظ وحسب ، بل لا بد من أن يكون المعنى وافيا وكاملاً ، ولقد فطن الجاحظ لهذا فقال : « ولو أن قائلاً قال لبعضنا ما الإيجاز لظننت أنه يقول الاختصار ، والإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ ، وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسع بطن طومار فقد أوجز » [٣] .

---

(١) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم . د . فتحى عامر ص ٨٦ . ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(٢) التلخيص فى علوم البلاغة ضبط وتعليق الأستاذ البرقوقى ص ٢٠٩ ط دار الكتاب العربى ١٩٣٢م

(٣) الحيوان للجاحظ تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ج ١ ص ٤٤

* بين الحذف والاتساع :

عَرَّف أبو بكر السراج الاتساع بقوله : الاتساع ضرب من الحذف ، ونقله عنه السيوطى[١] ، ولعل الذى دفع ابن السراج إلى هذا القول : كثرة الاتساع عن طريق الحذف ، إذ هو أكثر فى كلامهم من أن يحصى أو يحاط به [٢] .

والاتساع يدل دلالة واسعة على مرونة اللغة وسعة أفقها ، بالإضافة إلى كون هذا المصطلح العلمى دائراً بين النحاة واللغويين [٣] .

فالاتساع - إذن - يتعلق بالحذف ، ومنه الإتساع فى إقامة المضاف إليه مقام المضاف وهو ما اتفق عليه النحويون والبلاغيون ، وكثر تناولهم لهذا المثال فى كتبهم « وأسأل القرية » [٤] .

أى : أهل القرية ، إذ لا بد من ادراج شئ آخر ضرورة صحة الكلام [٥] فحذف «أهل» وعمل الفعل فى القرية كما كان عاملا فى الأهل لو كان ههنا [٦] .

ويترتب على هذا الحذف نوع من المجاز لنقلك الكلمة عن حكم لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها ، ففى الآية المذكورة آنفا الحكم الذى يجب للقرية فى الأصل وهو الجر والنصب فيها مجاز [٧] .

وهذا ما ذكره العز فى كتابه « الإشارة إلى الإيجاز » تحت عنوان : ليس حذف المضاف من المجاز ، وبيَّن سبب ذلك بقوله : « لأن المجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له أولاً ،والكلمة المحذوفة ليست كذلك ، وإنما التجوّز فى أن يُنسب إلى المضاف إليه ما كان منسوبا إلى المضاف ، كقوله تعالى:« وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِى كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِى أَقْبَلْنَا فِيهَا » [٨] .

---

(١) الأصول فى النحو ج ٢ ص ٢٥٥ ، والأشباه والنظائر ج ١ ص ٢٩

(٢) الكتاب لسيبويه ج ١ ص ٢١٤ ، ص ٢١٥

(٣) دراسات فى فقه اللغة للدكتور صبحى الصالح ص ٢٩٢ - بيروت

(٤) سورة يوسف : [٨٢]

(٥) التعريفات للجرجانى - تحقيق د . عبد الرحمن عميرة ص ٢٨٢ - بيروت

(٦) الكتاب لسيبويه ج ١ ص ٢١٢

(٧) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى . تحقيق د . خفاجى ص ٢٩٨ - الأزهر

(٨) سورة يوسف [٨٢]

فنسبة السؤال إلى القرية والعير هو التجوز ، لأن السؤال موضوع لمن يفهمه فاستعماله فى الجمادات استعمال اللفظ فى غير موضعه ، فكونهما مسئولين من جهة اللفظ دون المعنى هو المجاز ، ومصحّح هذا المجاز ما بين أهل القرية وأصحاب العير من ملازمتهما ، وشرط مجاز الملازمة أن تقع الملازمة فى غالب الأمر ولا يشترط عدم الانفكاك [١] .

وبرغم أن العز يبدو أثر عبد القاهر فى كلامه إلا أنه كان أعمق وأدق وأشمل من عبد القاهر لكونه بيّن السبب الذى نفى أن يكون حذف المضاف من المجاز ، ثم وضح ما ترتب عليه المجاز ، ولم يسكت بل حدد نوعية المجاز لنفسه وأطلق عليه « مجاز الملازمة » ، ولم يكتف بالتسمية بل اشترط لمجاز الملازمة أن تقع الملازمة فى غالب الأمر ولا يشترط عدم الإنفكاك .

ويعلق الأستاذ الدكتور فتحى عامر على نص الآية بقوله : « والتركيب بالحذف - فى الآية - أبلغ منه بغير الحذف ، لأن فى سؤال القرية والعير ما يدل على معنى الشمول ، وأنهم يريدون من أبيهم أن يسأل أى فرد فى القرية ، وأى فرد فى العير التى أقبلوا فيها ، بخلاف واسأل أهل القرية ، وأصحاب العير ، فإنه لا يدل على ذلك الشمول ، وإنما هو لو سأل البعض كان كافيا فى الجواب والمجاز بالحذف عندنا فتحى عامر - يأخذ وضعه الأكيد فى حيز المعانى الثانية [٢] كما ذكر الدسوقى [٣] .

ومما جاء على سبيل الإتساع فى إقامة المضاف إليه مقام المضاف ما ورد عن العرب من قولهم : بنو فلان يطؤهم الطريق ، أى : أهل الطريق [٣] .

فالحذف - إذن - على سبيل التوسع ينتج عنه نوع من المجاز ، لأن التوسع أضيق من الحذف .

ويذهب ابن جنى إلى أن السبب فى العدول عن الحقيقة إلى المجاز فى هذا ونحوه إنما هو راجع إلى معانٍ ثلاثة هى : الاتساع والتوكيد والتشبيه .

يقول : « ألا ترى أنك إذا قلت : بنو فلان يطؤهم الطريق ، ففيه من السعة إخبارك عما لا يصح وطؤه بما يصح وطؤه ، فنقول على هذا : أخذنا على الطريق الواطئ لبنى فلان ، ومررنا بقوم موطئين بالطريق ، ويا طريق طأ بنى فلان ... »

---

(١) كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ٨٢

(٢) المعانى الثانية فى الأسلوب القرآنى ص ٣٩١ ، ٣٩٢ - دار المعارف .

(٣) الكتاب لسيبويه ج ١ ص ٢١٣ ، وأسرار البلاغة ص ٢٩٨

ووجه التشبيه إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه ، فشبهته بهم إذا كان هو المؤدى لهم فكأنه هم .

وأما التوكيد : فلأنك إذا أخبرت عنه بوطئه إياهم كان أبلغ من وطء سالكيه لهم ، وذلك أن الطريق مقيم ملازم ، فأفعاله مقيمه معه ، وثابته بثباته ، وليس كذلك أهل الطريق ، لأنهم قد يحضرون فيه ، ويغيبون عنه ، فأفعالهم أيضاً كذلك ....[١]

ويتسع الكلام بحذف حرف الجر ، وإيصال الفعل إلى المجرور فينصب ويتصل بذلك الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين وحقها أن تتعدى إلى الثانى بحرف الجر ، إلا أنه قد يتسع بحذفه ، فيتعدى الفعل إلى المفعول الثانى ، ومنه قوله تعالى : « وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ » [٢].....[٣] .

## علاقة الإتساع بالإختصار والإيجاز :

يقترن الإتساع بالإيجاز والاختصار ، فنرى سيبويه يعقد بابا لاستعمال الفعل فى اللفظ لا فى المعنى لاتساعهم فى الكلام والإيجاز والاختصار [٤] كما يعقد باباً آخر لما يكون فيه المصدر حينا لسعة الكلام والاختصار [٥]

وحتى لا يحدث لبس فى الأمر نسأل أنفسنا هذا السؤال . هل هناك فرق بين الحذف والإتساع ؟ وللإجابة على السؤال أقول : إننا فى الإتساع نقيم المتوسع فيه مقام المحذوف وتعربه بإعرابه ، مع بقاء العامل على حاله ، وأما فى الحذف الذى ليس على سبيل التوسع نحذف العامل فيه ، وندع ما عمل فيه على حاله فى الإعراب ، وهذا هو الفرق الرئيسى بينهما ، والذى نص عليه ابن السراج وتبعه السيوطى وذكره سيبويه وعبد القاهر وغيرهما وتابعهم العز فى ذلك .

ونستخلص من هذا أن الحكم الإعرابى فى الاتساع لا بد وأن يتغير ، وهذا بدوره ينتج عنه نوع من المجاز لانتقال الكلمة من حكم كان لها إلى حكم ليس بحقيقة فيها .

---

(١) الخصائص لابن جنى ج ٢ ص ٤٤٦ تحقيق محمد على النجار - دار الهدى للطباعة والنشر / مصر

(٢) سورة الأعراف : آية [١٥٥]

(٣) الكتاب لسيبويه ج ١ ص ٢٢٢

(٤) المصدر السابق ج ١ ص ٢١١

(٥) المصدر السابق ج ١ ص ٢٢٢

أما إذا لم يوجب الحذف تغير الإعراب فلا يعد اتساعاً ، ويترتب على ذلك أن قولنا : زيد منطلق وعمرو بحذف الخبر ، لا يكون حذفا على سبيل الاتساع ، لأنه لم يتغير حكم ما بقى من الكلام [١] .

وإذا كان حذف المضاف هو عين المجاز أو معظمه ، فليس كل حذف مجازا [٢] وبالتالى ليس كل حذف اتساعاً ، فالاتساع - إذن - أخص من مطلق الحذف .

وبما أن الإتساع ضرب من الحذف ، فيجرى عليه بعض ما يجرى على مطلق الحذف من أن الأمر إذا دار بين كون المحذوف أولا أو ثانيا أولى [٣] ، لأن التجوز فى أواخر الجمل أسهل ، والاتساع فى الأعجاز أولى منه فى الصدور [٤] .

ومن المقرر لدى النحاة أن الحذف خلاف الأصل [٥]

وقد قرر النحويون والبلاغيون أنه إذا ورد أى حذف فى الكلام فلا بد من شروط وأدلة [٦] لأن اللفظ إذا حذف وكان عليه دليل وهو مراد كان فى حكم الملفوظ به إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه [٧] ، لأن المحذوف كالمثبت [٨] ، ولا قيمة للحذف بغير دليل .

وذكر حازم القرطاجنى فى منهاجه « إنما يحسن الحذف ما لم يشكل به المعنى لقوة الدلالة عليه ، فيحذف ويكتفى بدلالة الحال عليه ، وتُترك النفس تجول فى الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها على الحال [٩] .

---

(١) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ج٢ ص ١٠٣، ص ١٠٤ ، والإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ج٢ ص ٥٣

(٢) المصدر السابق . (٣) مغنى اللبيب لابن هشام ص ٦١٩ ، ص ٦٢٠

(٤) المصدر السابق . (٥) الكتاب لسيبويه ج ١ ص ٢٤ ، ومغنى اللبيب لابن هشام ص ٦١٣

(٦) مغنى اللبيب ص ٧٩٦ ، والإيضاح للقزوينى ج ١ ص ٢٩٩ - بيروت

(٧) الخصائص ج ١ ص ٢٨٢ ، ص ٣٤٣

(٨) مغنى اللبيب ص ٦٠٩

(٩) المعانى الثانية فى فحوى علمى نقلا عنه .

(١) انظر : منهاج البلغاء وسراج الأدباء ص

وقد ذكر العز للحذف ثمانية أدلة وأكد عليها ~~فهي~~ كون الباحث على تعيين المحذوف وتقديره ، والمحذوف من اللفظ إذا دلت الدلالة عليه كان بمنزلة الملفوظ به [١] .

**ويقسم ابن مضاء المحذوفات إلى ثلاثة أقسام :**

* منها محذوف لا يتم الكلام إلا به ، يحذف لعلم المخاطب به ~~وذكر~~ أن المحذوفات فى كتاب الله لعلم المخاطبين بها كثيرة جداً ، وهى إذا ظهرت تم بها الكلام وحذفها أوجز [٢]

وذكر ابن هشام أنه ينبغى أن يكون المحذوف من لفظ المذكور مهما أمكن[٣] والمحذوف يعنون به ما قد يستغنى عنه .

ويؤكد العز فى كتابه « الإشارة إلى الإيجاز » و « فوائد فى مشكل القرآن » أن أولى ما قدر به المحذوف فى القرآن لأنه أولى فى بابه من كل تقدير ، وسأبين ذلك عند الحديث عن الحذف عند العز .

*** موقف الباحثين المحدثين من الحذف :**

سعى بعض الباحثين المحدثين للتخلص من الحذف ، ~~فالدكتور شوقى ضيف يرى~~ أنه لا ضرورة إلى ذكر المحذوفات فى مسائل النحو المختلفة [٤] ويرى الدكتور مهدى المخزومى « أن حذف الفعل فى باب الاشتغال غير مستساغ ، ويذكر فى قوله تعالى « وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ » [٥] فقوله « أحد » فاعل للفعل الظاهر بعده ، وينتهى إلى أن حذف الفعل غير مستساغ ، ويقول : « ولا أظن عربيا فصيحا كان يفكر فى مثل هذا أو يستسيغ مثل هذا » [٦] .

ويرى الدكتور تمام حسان أنه لا مانع من ذكر المحذوف من الأفعال إذا دلت عليه القرينة بالتفسير ، أو دخول الأدوات التى تتطلب الأفعال ، فيقول : « والفعل يذكر أو يحذف إذا دلت عليه القرينة بالتفسير نحو : « إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ » [٧] ، أو دخول الأدوات التى تتطلب الأفعال على الاسم المنصوب نحو : التمس ولو خاتما من حديد » [٨]

---

(١) الخصائص لابن جنى ج ١ ص ٢٩٣

(٢) الرد على النحاة ص ٧٢ . تحقيق د . البنا - دار الإعتصام

(٣) مغنى اللبيب ص ٨٠٤ (٤) مقدمة الرد على النحاة ص ٦٦

(٥) سورة التوبة [٦]

(٦) فى النحو العربى . د . مهدى المخزومى ص ٨٥ ، ص ١٢٩ - بيروت

(٧) سورة الإنشقاق آية [١]

(٨) اللغة العربية معناها ومبناها ص ٢١٩ - طبع الهيئة المصرية العامة .

وينكر الدكتور إبراهيم السامرائى حذف المضاف إليه فى قراءة الشذوذ « فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ » [١] أى : فلا خوف شيئ ، وينكر هذه القراءة بقوله : « ولا نعرف أن لغة القرآن ذات النظم العجيب أن تتسع لمثل هذه الآلاعيب [٢]

ولعل ما ذهب إليه هؤلاء الباحثون يهدف إلى تيسير اللغة على الدارسين مما حدا بصاحب « التأويل النحوى فى القرآن » أن يرد عليهم فيقول : إن كثيراً مما قيل عنه أنه تجديد وتيسير يدور فى فلك ما ذهب إليه النحويون القدامى كالكوفيين ، ولن يتثنى لهؤلاء الحريصين على هذه المسألة ، تيسير النحو إلا بإلغاء كثير من مسائله ... وهو عمل يجعل فهم النصوص الفصيحة كالقرآن مستعصياً » [٣] .

وإن إصلاح النحو وتيسيره على الدارسين ، وتقويم إعوجاج اللسان لا يكون أبداً بحذف بعض أبوابه ومسائله والتى هى فى الصميم من لغتنا العربية والقرآن الكريم ، وإلا يعنى هذا - شئنا أم أبينا - إننا نحرص على تربية النشئ على الثرثرة الخالية من دقة المعانى ، ونحن فى غنى عن ذلك .

وأظن أن سبيل الإصلاح والتجديد يكمن - فقط - فى تقويم إعوجاج المعلم والمتعلم والمنهج ، وأن تحظى قضية النظم فى مدارسنا وجامعاتنا العناية الأكبر بزيادة عدد الساعات وقدراً كافيا من الدرجات ، وتعزيزا مناسبا للموهوبين .

وليس من الخير لنا أن نتحمس لمثل هذه الدعوات التى تجعلنا ندور فى فلك العامية ، فيغدو القرآن والتراث العربى بعد ذلك فى ذمة التاريخ .

ومن الأفكار المعتدلة التى طرحت فى هذا المجال ما ذكره الأستاذ الدكتور فتحى عامر أن الحذف لا يحسن فى كل موضع « وهناك مواضع لا يليق فيها الحذف ، ويكون الذكر للمسند إليه أولى لدلالة فنية يشير إليها النظم والتركيب فى مقام معين لدلالة الحال عليها ، مثل ما إذا لم يكن فى التعبير قرينة على الحذف لنكتة فيه .

ككون ذكره هو الأصل ، ولا مقتضى للعدول عنه ، وزيادة التقرير والإيضاح كقوله تعالى : « أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » [٤] ، والرد على المخاطب

---

(١) سورة البقرة آية [٣٨]

(٢) النحو العربى نقد وبناء د . إبراهيم السامرائى ص ١٠٢ - دار صادر - بيروت

(٣) التأويل النحوى فى القرآن ج ١ ص ١٢٩ - طبع الرياض .

(٤) سورة البقرة آية [٥]

نحو: الله واحد ، رداً على من قال : الله ثالث ثلاثه ، والتلذذ مثل : الله حسبى ، والتعجب إذا كان الحكم غريبا ... » [١] .

وفى موضع آخر من الكتاب يوازن الدكتور عامر بين آية واحدة فى موقفين : **أحدهما** : موقف الحذف الذى اقتضاه السياق ، **والثانى** : موقف الذكر الذى لا اقتضاه إياه ، ويطالب القارئ أن يسأل نفسه ويحكّم ذوقه ليرى أى الموقفين يختار ، وذلك فى قوله تعالى : « أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [٢] ، ويذكر أن هذا هو الموقف الأول الذى يجئ فى تسلسل وتناسق ، وإحكام فى الربط كموسيقى حيث تتعادل الكلمات فى كل قسم أو تكاد ، فالطول هو الطول تقريباً ، والحركات والسكنات هى الحركات والسكنات فى معظم الكلمات .

والموقف الثانى هو : أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سويا على صراط مستقيم - أم من يمشى سويا على صراط مستقيم أهدى ممن يمشى مكبا ، أظن أن الموقف قد طال - والكلام ما يزال لأستاذنا د . عامر - واختل فيه تسلسل الأنغام الموسيقية ، وحدث فى العبارة تفكك واضطراب [٣] .

وهذا الرأى من الأستاذ الدكتور عامر فى غاية الاعتدال ، فهو يحيل القارئ إلى ذوقه ليحكّمه ويشبه فى ذلك صنيع عبد القاهر فى إحالة القارئ إلى الذوق - وقد حكّمت ذوقى وعرفت أن الموقف الأول لا يضارعه سواه من المواقف ، وأرى أن فى ذلك رد على أولئك الداعين إلى شطب الحذف من قضايا النحو بغية التجديد والتيسير على الباحثين .

نعم إن طريق الحذف قد يصل بالمتكلم إلى هدفه من غير تمهيد أو زيادة لا يقتضيها المعنى ، وبه يأتى الكلام قصيراً يسهل حفظه وروايته ، وبهذا الأسلوب تصل المعانى أيضاً إلى القلب فى أسرع ما يكون وتؤثر فيه ، فيهتز طرباً إن كان الكلام مما يفرحه وينفعل ويتجهم إن كان مما لا يفرحه .

وحتى لا يخرجنى حماسى للحذف،أختم هذا البحث بقول ابن قيتبة : إن الحذف ليس بمحمود فى كل موضع ، ولا بمختار فى كل كتاب ، ولكن لكل مقام مقال ، وإلى ذلك نبه بقوله :

---

(١) المعانى الثانية ص ١١١ (٢) سورة الملك آية [٢٢]

(٣) المعانى الثانية فى القرآن الكريم ص ٣٩٥

ولو كان الإيجاز محموداً فى كل الأحوال لجرده الله تعالى فى القرآن . ولم يفعل الله ذلك ، ولكنه أطال تارة للتوكيد ، وحذف تارة للإيجاز وكرر تارة للإفهام [١] وقد حسم القضية من المحدثين الأستاذ الدكتور عامر بقوله : لا تُذكر كلمة فى السياق إلا إذا اقتضاها السياق ، وتطلَّبها النظم ، ولا تحذف كلمة فى القرآن إلا وحذفها أبلغ وأنسب ، وأكثر ترابطا فى الأسلوب ، وأحكم للصياغة الفنية المعجزة ، لأن نظم القرآن أرفع أنماط الكلام ، ومن ثم فلا حشر ولا تطويل يفسد المعنى ، ويترتب عليه الملل ، ولا اختصار تُستغلق به الأفكار ، ويعسر معه الفهم ، بل لكل مقام مقال ، فللذكر مجاله فى الصياغة القرآنية وللحذف مجاله هو الآخر [٢] .

* * *

---

(١) أدب الكاتب لابن قتيبة ص ١٩ تحقيق أ . محمد الدالى - طبع مؤسسة الرسالة

(٢) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز فى القرآن د . عامر ص ١٨٨

## الحذف عند العز بن عبد السلام

يبدأ حديث العز عن الحذف منذ اللحظة الأولى التى ألف فيها كتابه « الإشارة إلى الإيجاز » ، وذلك فى مقدمته التى لا تتجاوز خمسة أسطر ، والتى تمثل منهجه فى تناول الحذف وتعريفه،وليست مقدمة للكتاب ككل - كما مر - .

فقال : إن كل كلمة يسيرة جمعت معاني كثيرة فهى من جوامع الكلم .

وعرَّف الاختصار بقوله : « هو الإقتصار على ما يدل على الغرض مع حذف أو إضمار وبين أن فائدة الحذف : تقليل الكلام ، وتقريب معانيه إلى الأفهام .

وذكر أن العرب لا يحذفون ما لا دلالة عليه ، ولا وصلة إليه ، لأن حذف ما لا دلالة عليه مناف لغرض وضع الكلام من الإفادة والإفهام .

وما ذكره العز فى مقدمته القصيرة لا يخرج بحال عما قاله سيبويه ، وأبو عبيدة والفراء وغيرهم كابن جنى الذى اعتبر الغرض من الحذف هو التخفيف والإيجاز [1] .

وهكذا ليس للعز فى باب الحذف أصاله تذكر عند التحقيق ، وإنما اتبع - من خلال مقدمته - الطريقة التى كانت سائدة لديهم ، حيث كان الحذف لا يدل على أكثر من الاختصار والإيجاز .

والجديد فى المسأله هو أن العز لمَّ الموضوع وجمع شمله ، وتناوله تناولاً مترابطاً ، وقعَّد القواعد ، وحدَّد الأدلة واستقصى شواهده من القرآن الكريم .

وجاءت دراسته دراسة تطبيقية نحا فيها منحىً بلاغيا جمع فيه بين الذوق والاصطلاح ، مستفيداً من جهود من سبقوه فى هذا المضمار ، وهذا وحده يحسب للعز ، ولا يعيبه أبداً أن يكون مسبوقاً فى تناول الموضوع ، ولكن المعيب حقا هو أن يقف عند آخر ما وصلوا إليه دون إضافة أو تجديد .

فجاء الموضوع على غير ما عهدناه عند البلاغيين القدامى ، ومن نهج نهجهم من المحدثين ، الذين مزقوا الحذف ، وجعلوه متناثراً فى مواطن عدة من أبواب البلاغة ، فى باب حذف المسند ، والمسند إليه ، وإيجاز الحذف ، والأولى أن تجمع أبواب الحذف كلها فى موطن واحد حتى تكتمل الفائدة ، كما فعل إمام البلاغين عبد القاهر الجرجانى ، وتابعه فيما ذهب إليه العز بن عبد السلام - رحمه الله .

---

(١) الخصائص ج١ ص ٢٨٧

ولقد اعتنى العز بموضوع الحذف ، وأولاه اهتماماً كبيراً ، وذكره فى كثير من مؤلفاته وأكثر من موضع فى كتابه « الإشارة إلى الإيجاز » مع تخصيصه بابا مستقلاً له ، ويبدو أن سبب ذلك أن العز جعل الحذف من جوامع الكلم ، ودليله فى ذلك أن النبى صلى الله عليه وسلم : بعث بجوامع الكلم واختُصر له الحديث اختصاراً ، على حد قول العز - ويؤكد ما ذهب إليه ما أثنى به النبى صلى الله عليه وسلم على نفسه بقوله : « أوتيت جوامع الكلم »[١] .

وإذا كان الحذف عند العز لا يدل على أكثر من الاختصار والإيجاز وهو- كما هو معروف عند البلاغيين - نوعان : إيجاز بالحذف ، وإيجاز بالقِصر ، فأى النوعين كان قصد العز ؟

ويبدو أن العز مولع بالقسم الثانى من الإيجاز ، وهو الإيجاز بالحذف ، وهو ما يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعيّن المحذوف .

فمدار الإيجاز - عند العز - على الحذف ، لأن موضوعه الاختصار ، وذلك يكون بحذف ما لا يخل بالمعنى « فإيجاز الحذف جزء من الكلام الذى نعبر به عن المعنى المراد ، وقد يكون هذا الجزء كلمة ، وقد يكون جملة ، وهذا المحذوف لا بد أن يستغنى الكلام عنه ، أى : يفهم بدونه .

كما أن هذا الحذف لا بد له من قرينة تدل عليه حتى يتضح الكلام ، ويفهم المخاطب المراد ، فيكون هذا الدليل بمثابة الضوء الهادى الذى يرشد المخاطب إلى فهم المعنى ، فإذا لم يوجد هذا الدليل كان الكلام تعمية وتغطية للمعنى ، والبلاغة بمنأى عن ذلك .

وقد أجمع البلاغيون على أن « الأصل فى المحذوفات جميعها على اختلاف ضروبها أن يكون فى الكلام ما يدل على المحذوف ، فإن لم يكن هناك دليل على المحذوف فإنه لغو من الحديث لا يجوز بوجه ولا سبب »[٢] . وهذا الدليل لا بد له من إستناد إما إالى العقل ، أو إلى العادة ، أو كليهما معاً .

---

(١) وجوامع الكلم جمع جامع وهو القليل الجامع للكثير ، أو قليل عدد حروفه ، وكثر عدد معانيه ، فجمع الله لرسوله صلى الله عليه وسلم الأمور الكثيرة التى كانت تكتب قبله فى الأمر الواحد والأمرين ، ونحو ذلك ، والحديث رواه الشيخان .أنظر: الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ج ٣ ص١٦٤

(٢) المثل السائر لابن الأثير ج ٢ ص ٣١٦

**أدلة الحذف :**

وأدلة الحذف كثيرة ذكر منها العز ثمانية أدلة تدلنا على تعيين المحذوف فى ألفاظ الشارع ، سأذكرها مجملة ، ثم أفصلها بعد ذلك .

**الدليل الأول :** ما يدل العقل على حذفه والمقصود الأظهر على تعيينه .
**الدليل الثانى :** ما يدل عليه العقل بمجرده .
**الدليل الثالث :** ما يدل العقل على حذفه والعادة على تعيينه .
**الدليل الرابع :** ما يدل العقل على حذفه والشرع على تعيينه .
**الدليل الخامس :** ما يدل عليه الوقوع .
**لديل السادس :** ما تدل العادة على حذفه وتعيينه .
**الدليل السابع :** ما يدل عليه السياق .
**الدليل الثامن :** ما دل الشرع على حذفه وتعيينه .

**أولا :** قد يرشد إلى المحذوف العقل ، وهذا المحذوف الذى يرشد إليه العقل تارة يعينه العقل نفسه ، وتاره يعينه الشرع ، وتاره تعينه العادة ( العرف ) وتارة يعينه المقصود الأظهر .

**فما دل العقل على حذفه . عند العز - أقسام أربعة :**

١ - ما عينه العقل بمجرده : ومن الأمثلة التى ذكرها العز لهذا النوع قوله تعالى : « وجاء ربك »[١] فإن العقل يعين المحذوف هنا ، وتقديره كما ذكر العز : « وجاء أمر ربك أو عذاب ربك ، أو بأس ربك »[٢] .

ووما يدل العقل فيه على الحذف قوله تعالى : « أوفوا بالعقود »[٣] . وقوله تعالى : « أوفوا بعهد الله »[٤] ، والتقدير أى بمقتضى العقود ، وبمقتضى عهد الله ، لأن العقد والعهد قولان قد دخلا فى الوجود وانقضيا ، فلا يتصور فيهما نقص ولا وفاء ، وإنما النقص والوفاء لمقتضاها ، وما يترتب عليهما من أحكامها .[٥]

---

(١) سورة الفجر [٢٢] .

(٢) فالمقصود من الآية هو مجئ أمر الرب ، وليس مجيئه حقيقة لاستحالة الحقيقى ، لأن إسناد المجئ والحركة والإنتقال إنما يجوز على من كان من جهة ، والآية عند الزمخشرى من باب التمثيل / الكشاف ج٤ ص ٢٥٣

(٣) سورة المائدة [١] (٤) سورة النمل [٩١]

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص ٤

ويجرى هذا النوع أيضاً - فى النكث والفسخ والنقص كقولنا ، انتقضت طهارته : أى انتقض حكم طهارته ، ويبدو أثر الثقافة الأصولية على العز من خلال أمثلته التى يختارها سواء التى من عنده،أو من القرآن الكريم .

٢ - وقد يدل العقل على الحذف ، ولكن المقصود الأظهر هو الذى يعين المحذوف كقوله تعالى « حرمت عليكم الميتة » [١] فهل يا ترى حرم أكلها أم الإنتفاع بها من شعر وجلد وغير ذلك ، وكذلك قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم » [٢] .

ذكر العز « أن المقصود الأظهر فى الآيتين يرشد إلى أن التقدير ، حرم عليكم أكل الميتة ، وحرم عليكم نكاح أمهاتكم ، لأن الغرض الأظهر من هذه الأشياء أكلها والغرض الأظهر من النساء نكاحهن » [٣] .

ووضح العز أن العقل يدل على الحذف فى الآيتين ، لأنه لا يصح تحريم الأجرام ، فضلا عن أن الأجرام ( الذوات ) لا تتعلق بها قدرة ولا إرادة ، وما لا يتعلق به قدرة ولا إرادة ، لا تكليف به عند العز ، لأن شرط التكليف - كما ذكر - « أن يكون الفعل مقدوراً عليه » [٤] ، [٥] .

وذكر العز أيضا أن العادة قد ترشد إلى المقصود الأظهر الذى يعين المحذوف كقول القائل : « حرمت عليكم هذه العمامة ، أو هذا القميص ، فإنه يتبادر إلى الأفهام أن تقدير المحذوف حرمت عليك لبس هذه العمامة ، أو اعتمام هذه العمامة ، ولبس هذا القميص على ما هو معتاد فيها » [٦] .

٣ - وقد يدل العقل على أصل الحذف ، ولكن العادة ( العرف ) هى التى تعين المحذوف ، وذلك كقوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز تخاطب النسوة « فذلكن الذى لمتننى فيه » [٧] . فإن العقل هنا يدل على محذوف ، فيوسف - عليه السلام - ليس محلا للوم ، لأن الذوات لا يتعلق بها لوم [٨] ، وإنما يلام الإنسان على كسبه وفعله ، والآية تحمل أكثر من وجه عند العز .

---

(١) سورة المائدة آية [٣] (٢) سورة النساء آية [٢٣]

(٣) كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص٣ (٤) نفسه ص ٣

(٥) ذكر ابن هشام أن هذا النوع يكثر فيما نسب فيه حكم شرعى إلى ذات ، لأن الطلب لا يتعلق إلا بالأفعال : أنظر مغنى اللبيب ص ٨١١ ، ص ٨١٢ .

(٦) كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ٣ (٧) سورة يوسف آية [٣٢]

(٨) مغنى اللبيب لابن هشام ص ٨١٢ .

يحتمل أن يكون لومهن لها إما على حبها المفرط ، لقوله تعالى : « قد شغفها حبا »[١] وإما على مراودته لقوله سبحانه : « تراود فتاها عن نفسه »[٢] والاحتمال الثالث : أن يكون لمتنني فى شأنه وأمره فيدخل فيه المراودة والحب »[٣] .

والعادة إذن تعين المحذوف وهو المراودة ، والسبب-كما ذكر العز- أن الحب المفرط لا يلام الإنسان عليه فى العاده لقهره وغلبته ، وإنما يلام على المراودة الداخلة تحت كسبه ... ولا يقدر الشأن والأمر ، لأنه لو قدر لدخلت فيه المحبة »[٤] .

وهذا الكلام فى غاية الدقة والوضوح ، ويدل على عقلية أصولية فذة توجه الآية أكثر من وجهة أو احتمال للوصول إلى تقدير مناسب للمحذوف .

٤ - وقد يدل العقل على الحذف ، ولكن الشرع هو الذى يعين المحذوف ، ومثل لذلك بقوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين »[٥] دل العقل على الحذف فيه ، إذ لا يصح النهى عن الأعيان ، ودل الشرع على الصلة لقولة صلى الله عليه وسلم : لأسماء لما سألته عن صلة أمها وهى مشركة « صلى أمك »[٦] ، فكان التقدير : لا ينهاكم الله عن صلة الذين لم يقاتلوكم فى الدين إنما ينهاكم الله عن صلة الذين قاتلوكم فى الدين »[٧] .

**ثانيا : ومن أدلة الحذف ما يدل عليه الوقوع :**

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم »[٨] قدره العز بقوله : « رأى شئ أفاء الله على رسوله منهم ، والذى أفاء الله عليهم إنما كان أموالهم ، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يملك رقاب بنى النضير ، ولم يكونوا من جملة الفئ » والذى أفاء عليهم إنما كان أموالهم[٩] .

---

(١) سورة يوسف آية [٣٠]
(٢) المصدر السابق
(٣) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٥
(٤) السابق ص ٥
(٥) سورة الممتحنة آية [٨،٩]
(٦) أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب فضل النفقة والتصدق على الآخرين » ج ٧ ص ٨٩ ، وفى كتاب الأدب باب « صلة المرأة أمها ولها زوج ج ٨ ص ٤١٣ ، حديث رقم ٥٩٧٩ .
(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص ٦ .
(٨) سورة الحشر آية [٦]
(٩) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٤ .

ويمضى العز على هذا النحو فى كشف النقاب عن جمال اختيار أفصح وأحسن ما يمكن تقديره ، فيوجه التقدير أجمل تقدير وألطفه ، وذلك فى قوله تعالى : « فما أوجفتم عليه »[١] قدره بقوله : « فما أوجفتم على أخذه ، أو على حيازته ، أو على اغتنامه ، أو على تحصيله »

ويقدر العز من هذه المحذوفات أخفها وأحسنها وأفصحها وأشدها موافقة للغرض ، فرجح العز فى الآية تقدير : أخذه ، وعلل لذلك الاختيار بقوله : « لأن العرب لا يقدرون إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام ، كما يفعلون ذلك فى الملفوظ به .

ويوازن العز بين آراء العلماء ويرجح بينهم ويظهر ذلك فى تعليقه على قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس »[٢] قال : « قدر أبو على »[٣] جعل الله نصب الكعبة ، وقدر بعضهم : جعل الله حرمة الكعبة ، وهو أولى من تقدير أبى على ، لأن تقدير الحرمة فى الهدى والقلائد ، والشهر الحرام لا شك فى فصاحته ، وتقدير النصب فيها بعيد عن الفصاحة .

ثالثاً : ومن أدلة الحذف : ما تدل العادة على حذفه وتعيينه : فقد تشير العادة إلى المحذوف وتعينه كقوله تعالى : « لو نعلم قتالا لاتبعناكم »[٤] ، والمحذوف هنا تعينه العادة « لأنهم كانوا أخبر الناس بالقتال ويتعيرون بأن يتفوهوا بأنهم لا يعرفونه ، وقدر العز المحذوف فى الآية نقلاً عن مجاهد[٥] - رضى الله عنه - « لو نعرف مكان قتال » يريدون : أنكم تقاتلون فى موضع لا يصلح لقتال ونخشى عليكم منه ، ويدل عليه أنهم أشاروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن لا يخرج من المدينة ، وإن الحزم البقاء فيها »[٦] .

---

(١) الحشر [٦] (٢) سورة المائدة [٩٧]

(٣) لعله يقصد أبو على الفارسى ، وهو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوى المعروف المتوفى سنه ٣٧٧ هـ ، وعده ابن عطية من الموازين المتأخرين فى تفسير القرآن ، وله تفسير القرآن والحجة فى القراءات . أنظر ترجمته فى وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ١٦٣

(٤) سورة آل عمران آية [١٦٧] (٥) مجاهد : سبق التعريف به .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ٦

وهذا التقدير الذى اختاره العز ، وتابعه فيه السيوطى [١] ، يحتاج إلى نظر ، ولا يمكن أن يدل عليه ما ذكره العز من كونهم أشاروا على الرسول صلى الله عليه وسلم بالبقاء فى المدينة ، وذلك لأن القوم كانوا منافقين كما ظهر فى صدر الآية التى نحن بصددها « وليعلم الذين نافقوا » ، فهم يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر ، ويظهرون النصح ويخفون الخيانة والغدر ، ولا أشم رائحة صدق لما أشاروا إليه ، وعجز الآية يؤكد ذلك فى قوله تعالى : « هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان » فكيف يكون المحذوف - إذن - لو نعلم مكان قتال .

ولعل المحذوف هنا - يكون لو نعلم ما يسمى قتالاً من وجهة نظرهم ، لأنه لا يتوقع منهم قتال ، فقد خانوا أنفسهم ، وظاهروا الرسول صلى الله عليه وسلم بالقول .

**رابعاً ما يدل عليه السياق :**

وقد يدل السياق على المحذوف كقوله تعالى : « فمن يملك لكم من الله شيئا » [٢] أى : فمن يملك لكم من دفع مراد الله شيئا ، أو من دفع فتنة الله شيئا إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا » [٣] .

ولا يقدر العز إلا ما يليق بالسياق ، فيقدر فى قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله » [٤] أى : فتوكل على نصر الله ومعونته [٥]

ولا يترك العز العنان للسياق فى التقدير دون قيد ، بل لا بد أن يكون ذلك لائقا بملائمته للسياق ، ولائقابه ، ويدير الآية على جميع وجوهها ليصل إلى ما يدل على السياق ويناسبه ، ويظهر ذلك فى قوله تعالى : « إن العهد كان مسئولا » [٦] ، فقال العز : قدر بعضهم : إن ناقص العهد كان مسئولا عنه ، وقدر بعضهم : إن العهد كان مسئولا لم نقصت ؟ كقوله تعالى : « وإذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت » [٧] وقد جعل العز هذا التقدير [٨] من مجاز التعقيد وسبب ذلك كما ذكر « لما فى تقدير سؤال العهد من البعد بخلاف الموؤدة ، فإنها تسأل حقيقة ، ولا يجعل هذا كمسائلة الديار فى أشعار

---

(١) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ج ٣ ص ١٩٦

(٢) سورة الفتح آية [١١]

(٣) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٦

(٤) سورة آل عمران [١٥٩]

(٥) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٦

(٦) سورة الإسراء : آية [٣٤]

(٧) التكوير [٨،٩]

(٨) صاحب هذا التقدير الزمخشرى . أنظر الكشاف ج ١ ص ٥٢٨ .

العرب ، فإن ذلك على التقدير والتنزل ، إذ يصح تقدير الديار ناطقة مسئولة ، ولا يصح مثله فى العهد .[١] .

**خامساً : ما دل الشرع على حذفه وتعيينه :**

ويظهر المحذوف الذى يدل الشرع على حذفه وتعيينه فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى »[٢] أى لا تقربوا مواضع الصلاة وأنتم سكارى ، وقال العز هذا عند من رأى ذلك[٣] ويُعتبر العز مقلا فى أمثلة هذا النوع ، بالإضافة إلى ما ذكره من تقدير لغيره ، ومع ذلك لم يبين رأيه .

ومن جملة الأدلة على الحذف عند العز أن لايستقيم الكلام بدونه ، فى قوله تعالى « ثم لا تجد لك به علينا وكيلا »[٤] ، فإنك لو لم تقدر : ثم لا تجد لك برده إليك علينا وكيلا لم يستقم الكلام ، وكقوله صلى الله عليه وسلم : « إياك والحلوب »[٥] . أى : إياك وذبح الحلوب[٦] .

وضرب لذلك نماذج عديدة من القرآن الكريم والسنة النبوية ، وقول أبى بكر رضى الله عنه « العجز عن درك الإدراك إدراك « معناه : معرفة العجز عن درك المدرك إدراك للعظمة عن أن يدركها بشر .

وهذا الكم الهائل من الأمثلة تراه فى طول الكتابة كله ، وما أذكره هنا مجرد تمثيل واختيار مما ذكره العز خشية الإطالة .

وقد أخذ البلاغيون عن العز هذه الأدلة وذكروها فى كتبهم دون ذكر اسمه ، أو ابراز مساهماته هذه،حتى الذين هاجموه من المحدثين أخذوها عنه مما يدل على أن العز مفترى عليه فى هذا المجال[٧] .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ٦ (٢) سورة النساء [٤٣]

(٣) ذكر هذا القول الزمخشرى فى قوله : « وقيل لا تقربوا مواضعها وهى المساجد ، لقوله صلى الله عليه وسلم « جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم » أنظر الكشاف ج ١ ص ٥٢٨ .

(٤) سورة الأسراء آيه : [٨٦] (٥) أنظر صحيح مسلم كتاب الأشربه [١٤٠] .

(٦) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٧

(٧) أنظر الإيضاح للقزوينى ص ٣٠٠ والمطول على التلخيص ص ٢٩٠ - المطبعة العامرة ، وأساليب بلاغية للدكتور أحمد مطلوب ص ٢١٢ - طبع / بيروت

وقد ذكر البلاغيون أنواعاً أخرى لأدلة الحذف لم يذكرها العز ، كالشروع فى الفعل كقول المؤمن عند الشروع فى القراءة : بسم الله الرحمن الرحيم ، فإنه يفيد أن المراد : باسم الله أقرأ ، وكافتران الكلام بالفعل كقولنا لمن أعرس بالرفاء والبنين أى : بالرفاء والبنين أعرست ، والنوعان ذكرهما الخطيب فى إيضاحه .[١].

وذكر العلوى أن المحذوف يظهر من جهتين إحداهما : من جهة الإعراب كقولك : أهلا وسهلاً ، وثانيهما : من جهة المعنى كقولنا : فلان يعطى ويمنع [٢] وذكر النحويون أدلة أخرى للحذف [٣] .

ومع أن العز عدد الأدلة التى تعين الدارسين على تقدير المحذوف ، فقد أرشدنا أيضاً إلى أنه لا يقدر المحذوف إلا فيما يليق به ، ولا يقدر من المحذوفات إلا أخفها ، وأحسنها وأفصحها ، وأشدها موافقة للغرض ، ويقدر منها ما هو أخصر كما بين ذلك فى قوله تعالى : « فما أوجفتم عليه » تقديره : فما أوجفتم على أخذه ، أو على حيازته ، أو على اغتنامه .

---

(١) الإيضاح للقزوينى .

(٢) الطراز ج ٢ ص ٩٢ ، ص ٩٣

(٣) ومما ذكره النحويون من أدلة : وجود دليل حالى أو مقالى ، ضمن دلالة الحالة قوله تعالى : « قالوا سلاما » ( هود ٦٩ ) ، فإن الحال يدل على أن الحذف فى الآية : سلمنا سلاما . وقد يرشد إلى الحذف دلالة المقال كقوله تعالى « وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا خيرا » النحل ٣٠ ، أى أنزل خيرا ، وإنما دلنا على هذا المحذوف « أنزل » الذى تقدم عليه « ماذا أنزل ربكم » .

والدليلان السابقان اعتبرهما ابن هشام دليلين غير صناعيين ، وأما الدليل الصناعى فهو ما يختص بمعرفته النحويون - أيضاً - وهو أن تستدل على المحذوف بالصناعة النحوية ، فإن النحويين يقدرون فى مثل هذا « لا تفتأ » أى تا لله لا تفتأ ، وقوله تعالى : لا أقسم بيوم القيامة « القيامة آية : ١ » ، إن التقدير : لأن أقسم بيوم القيامة ، وذلك لأن فعل الحال لا يقسم عليه فى قول البصريين .

وقد سبق أن أومأنا مجرد إيماء لذلك فى موضوع الحذف بين النظم والمجاز . * أنظر مغنى اللبيب لابن هشام من ص ٧٨٧ : ص ٧٨٩

## أنواع الحذف :

الحذف ظاهرة لغوية تشترك فيها اللغات الإنسانية ، وتبدو مظاهرها فى بعض اللغات أكثر وضوحا ، ووضوح هذه الظاهرة وثباتها فى اللغة العربية يفوق غيرها من اللغات ، لما جبلت عليه العربية فى خصائصها من ميل إلى الإيجاز [١] .

والحذف أحد فنون البلاغة العربية ، فهذا عبد القاهر شيخ البلاغيين يصفه بقوله : « إنه باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وما من اسم أو فعل تجده قد حذف ، ثم أصيب به موضعه وحذف فى الحال ينبغى أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره فى النفس أولى وآنس من النطق به » [٢] .

والعز كذلك - يتيه بالحذف ، ويذكره فى أكثر من موضع ، وأكثر من كتاب من كتبه ، فأولاه عناية خاصة ، واهتماما كبيرا ، كما فعل من قبله الرواد الأوائل .

وكثيراً ما نراه يوجه الآية من ناحية مجاز الحذف ، ولو كان حديثه فى غير الحذف ، وذلك لأن مجاز الحذف عنده أرجح من مجاز التشبيه ، وصرح بذلك فى كتابه « الفرق بين الإسلام والإيمان » بقوله : « والحياء شعبه من الإيمان فيحتمل أن يريد آثار الحياء من الكف عن القبائح ، ويحتمل أن يشبه الحياء بالإيمان لاشتراكهما فى المنع من الإقدام على الفواحش فيكون مجاز تشبيه ، والأول أظهر لأن مجاز الحذف أغلب فى الجذف من مجاز التشبيه »

### والحذف كما هو معروف عند البلاغيين - قسمان :

**الأول** : حذف الكلمة ، أو جزء الجملة ، أو حذف المفردات ، وهو كثير فى القرآن الكريم ، ويكون على صور مختلفة .

**الثانى** : حذف الجمل ، غير أن العز لم يلتفت إلى هذه التقسيمات والتعريفات وتحدث عن النوعين فى تسعة عشر فصلا ، منها سبعة عشر مثالا فى حذف المفردات ومثالان فى حذف الجمل .

وسأتناول هذه الأنواع بشىء من التفصيل حتى أتمكن من الوصول إلى نتائج علمية صحيحة فى هذا الموضوع .

---

(١) ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى د . ظاهر سليمان حموده ص ٩ . ط الإسكندرية .
(٢) دلائل الإعجاز ص ١٠٣

## ١ - حذف المضاف :

ذكر ابن جنى أن حذف المضاف كثير واسع ، وأنه فى عدد الرمل سعة [١] ، ونقل الزركشى عنه أن فى القرآن منه زهاء ألف موضع [٢] وهو باب عريض طويل ، كثير الدور والجري فى كلام الله تعالى وكلام العرب [٣] .

ولم يدون البلاغيون ولا النحويون مواضع حذف المضاف فى القرآن الكريم مكتفين بذكر شواهد قليلة منه ، ومن كلام العرب ونظمهم ، ونثرهم [٤] .

غير أن العز استقصى ما حضره من القرآن فى هذا النوع ، ما فذكر ما يقرب من الفي موضع من مواضع القرآن الكريم ، مستثنيا منها مواضع كثيرة،حذفه فى قوله تعالى « واتقوا الله » ... أى واتقوا عذاب ، وهي فى القرآن تزيد على المئتين [٥]

وحذف المضاف يرِد فى القرآن على أوجه ثلاثه : أولها : حذف المضاف نفسه ، وهو ما ركّز عليه العز ، وثانيها : حذف المضاف إليه وهو ما يأتى على القلة والندرة ، وثالثها : حذفهما جميعا ، وهذا نادر أيضاً [٦] .

### أولا : حذف المضاف :

ذكر العز أمثلة كثيرة منها : نسبة التحليل والتحريم ، والكراهة ، والإيجاب ، والإستحباب إلى الأعيان ، وجعل هذا من مجاز الحذف لأنه لا يتصور تعلق الطلب بالإجرام ، وإنما تطلب أفعال تتعلق بها ، فتحريم الميْته : تحريم لأكلها ، وتحريم الخمر تحريم لشربها ، وتحريم الحرير : تحريم لاستعماله [٧] .

ومن شواهد العز على ما ذكره من أمثله قوله تعالى : « حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم » [٨] تقديره : أى : حرمنا عليهم أكل طيبات إو تناول طيبات أحل لهم أكلها أو

---

(١) الخصائص لابن جنى ج ٢ ص ٣٦٢ ، والمحتسب لابن جنى ج ١ ص ١٨٨
(٢) البرهان للزركشى ج ٣ ص ١٤٦
(٣) أنظر المثل السائر ج ٢ ص ٣٤٤ ، والطراز للعلوى ج ٢ ص ١٠٦
(٤) أنظر المصدر السابق وللإيضاح ج ١ ص ٢٩٠
(٥) التأويل النحوى فى القرآن د . الحموز ج ١ ص ٣٦٤
(٦) الطراز للعلوى ج ٢ ص ١٠٥ : ص ١٠٧
(٧) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٢ .
(٨) سورة النساء : آية [١٦٠]

تناولها ، وتقدير التناول أولى فى نظر العز ليدخل فيه شرب ألبان الإبل ، فإنها من جملة ما حرم عليهم » [١] .

وقوله تعالى : « وأنعام حرمت ظهورها » [٢] وفى الآية احتمالان عند العز : أحدهما : يحتمل حرم ركوب ظهورها ، والثانى : يحتمل حرمت منافع ظهورها . والاحتمال الثانى عند العز أولى لأنهم حرموا ركوبها وتحميلها [٣] .

وأما شواهده من الحديث الشريف فقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد » [٤] ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تحل الصدقة لغني » [٥] والتقدير فى الحديثين : لا يحل أخذ الصدقة أو تناول الصدقة ، والمراد بالصدقة هنا الزكاة ، إذ لا تحرم صدقة التطوع على الغني ، ولا على ذى المرة السوي [٦] .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « إن هذين فى الحرير والذهب حرام على ذكور أمتى حل لنسائها » [٧] تقديره : استعمال هذين ، أو لبس هذين حرام [٨] .

**والمضاف عند العز قسمان :**

أحدهما : ما يتعين تقديره لقوله تعالى : « آمنوا بالله » [٩] تقديره : آمنوا بوحدانية الله ، ولا يقدر آمنوا بوجود الله ، لأن الذين خوطبوا بهذا كانوا مؤمنين بوجوده ، وأنه خلق السموات والأرض ، وسخر الشمس والقمر ، وأنزل من السماء المطر .

وهو يقدر فى كل مكان ما يليق به - كما سبق - فإن كان الخطاب مع المشركين قدر فآمنوا بوحدانية الله ورسوله لأن الكلام مع قوم جحدوا ، وإن كان الكلام مع اليهود قدر : ولو آمن أهل الكتاب بدين الله ، وإن كان الكلام مع النصارى جاز أن يقدر : آمنوا بدين الله ، وآمنوا بواحدانية الله [١٠] .

---

(١) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٣ (٢) سورة الأنعام : آية [١٣٨]

(٣) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٣

(٤) أخرجه النسائى فى باب استعمال آل النبى صلى الله عليه وسلم على الصدقة ج ٥ ص ١٠٦ .

(٥) (٦) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٢ .

(٧) أخرجه النسائى « كتاب الزينة » باب « تحريم لبس الذهب » ج ٨ ص ١٩٠

(٨) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٣ . (٩) سورة الحجرات : آية [١٥]

(١٠) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٨

ولا يتوقف التقدير المناسب فى المكان المناسب عند الإيمان ، بل يتعداه إلى الكفر أيضاً ، فيقدر فى قوله تعالى : « ألا إن عادا كفروا ربهم »[١] التقدير : ألا إن عادا كفروا نعم ربهم .

الثاني : ما لا يتعين تقديره ، ولو قدر لجاز : كقوله تعالي : « آمنوا بما نزل علي محمد »[٢] تقديره عند العز : آمنوا بإنزال ما نزل علي محمد ، وإن أخذ مع صفة كونه منزلا لم نحتج الي حذف .[٣]

ثم ذكر فصلا فيما يتعلق بالله من الأقوال والأفعال ، وهي ضربان :

**أحدهما** : لا حذف فيه كقوله تعالي : « اذكروا الله »[٤] و كقوله تعالي : « وكبره تكبيرا »[٥] أي انسبوا الي الله العظمة والكبرياء وأخبروا بهما عنه ، وكذلك قولك : سبحت الله : معناه برأته من العيوب والنقائص ، بأن أخبرت عنه بالبراءة ونسبتها إليه .[٦] .

**أما الثاني** : فهو ما لا يتم إلا بحذف : ومنه قوله تعالي : « واتقوا الله »[٧] وتقديره أى : واتقوا عذاب الله أو معصية الله ، أو مخالفة الله ، ومواضع هذا الضرب تزيد على مائتي موضع فى القرآن الكريم .

وكقوله تعالى : « لمن كان يرجو الله »[٨] أى : يرجو ثواب الله ، أو رحمة الله ، وظهر هذان المضافان فى قوله تعالى : « ويرجون رحمته ويخافون عذابه »[٩] .

وسبب وجوب هذا التقدير عند العز فى الآية هو أن الرجاء توقع حصول الخير والخوف توقع حصول الشر ، وأنه لا يتعلق شيئ من ذلك التوقع بذات الله ولا بصفاته .

وهذا النوع يختلف عن السابق الذى يتعلق فيه القول ، أو العمل بذات الله وصفاته كالتكبير والتعظيم والمهابة والإجلال .

---

(١) سورة هود [١١] (٢) سورة محمد [٢١]

(٣) الإشارة الي الإيجاز ص ٨ .

(٤) سورة الأنفال [٤٥] والأحزاب [٤١] والجمعة [١٠]

(٥) سورة الإسراء [١١١] (٦) الإشارة الي الإيجاز ص ٩ .

(٧) سورة البقرة : آية [٢٣١] (٨) سورة الأحزاب : آية [٢١] والممتحنة آية [٦]

(٩) سورة الأسراء : آية [٥٧]

ومن أمثلة ميله إلى تقدير ما ظهر فى القرآن الكريم قوله تعالى « حتى تأتيهم البينة » [١] .

**تقدره** : رسول من عند الله ، لأنه قد ظهر فى قوله تعالى : « ولما جاءهم رسول من عند الله » [٢] .

ويزج العز بين المعنى الإعرابى والمعنى البلاغى فى تقديره ، يقول فى قوله تعالى «قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل» [٣] تقديره : قل ربى عارف بعدتهم ما يعرف عدتهم إلا قليل ، وإنما جعل العلم هنا بمعنى المعرفة لاقتصاره على مفعول واحد فى قوله ما يعلمهم إلا قليل ، أى ما يعرفهم ، ولو كان على بابه لتعدى إلى مفعولين ، وكان أعلم ههنا بمعنى عالم من جهة أن عدتهم حقيقة واحدة لا يتصور فيها تفاوت فى العلم .

*** حذف اسمين مضافين :**

وكما ذكر العز أمثلة على حذف مضاف واحد ، ذكر أيضا - أمثلة من القرآن ظهر فيها حذف المضاف مكرراً ، وهذا الضرب أكثر اتساعاً من غيره كما ذكر ابن الأثير فى مثله السائر [٤] .

ومن الآيات التى ذكرها العز ، ويمكن أن ندرجها تحت هذا النوع مع أنه لم يسمه بهذا الإسم - هنا - بل جعله مما يقدر فيه طول عند الاضطرار إلى الإطالة - قوله تعالى : «إن الله مبتليكم بنهر» [٥] تقديره : إن الله مبتليكم بتحريم شرب ماء نهر ، وقوله تعالى : « فقبضت قبضة من أثر الرسول » [٦] .

**تقديره** : فقبضت قبضة من أثر حافر فرس الرسول ، وكقوله تعالى : « فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذى يغشى عليه من الموت » [٧]

**تقديره** : فإذا جاء الخوف أبصرتهم ناظرين إليك ، دائرة أعينهم دورانا كدوران أعين الذى يغشى عليه من حذر الموت أو من خوف الموت .

---

(١) سورة البينة [١]
(٢) سورة البقرة [١٠١]
(٣) سورة الكهف [٢٢]
(٤) المثل السائر ج ٢ ص ٣٤٥
(٥) سورة البقرة [٢٤٩]
(٦) سورة طه [٩٦]
(٧) سورة الأحزاب [١٩]

ومما ذكره من قول الرسول الكريم قوله : « الماء من الماء » [١] تقديره : وجوب استعمال الماء من خروج الماء ، أو استعمال الماء واجب من خروج الماء [٢] .

ولم يتحدث العز عن حذف أكثر من مضافين [٣] ، ولم يتحدث - كذلك - عن حذف المضاف إليه ، وهو موجود فى القرآن الكريم ، وكقوله تعالى : « لله الأمر من قبل ومن بعد » [٤] وتقديره : أى من قبل ذلك ومن بعده ، وهذا ما ذكره ابن جنى والعلوى [٥] .

ولعل العز أغفل المضاف إليه فى كتابه لندرته ، ولكن هذا لا يعفيه من المسئولية ، لذكر البلاغيين له مع التمثيل من القرآن الكريم ،رغم قلة وقوعة .

وقد يعترض الباحث هذا السؤال . لماذا كان حذف المضاف إليه على القلة ، وحذف المضاف نفسه كثير الوقوع ؟ ويجيبنا على هذا السؤال صاحب الطراز بقوله : « هو أن المضاف إليه يكتسى منه المضاف تعريفا وتخصيصاً فحذفه لا محالة يخل بالكلام لإذهاب فائدته ، بخلاف المضاف نفسه فإنه لا يخل حذفه من جهة أن المضاف إليه يذهب بفائدته ويقوم مقامه » .[٦] .

وقد أوفى العلوى فى الإجابة مما لا يحتاج منى إلى تعليق .

*** فوائد أكدها العز فى حذف المضاف :**

طالما أكد العز على فوائد تعين الدارس على تقدير الحذف ، وكأنها لافتات أمام الدارسين تذكرهم بين الفينة والأخرى إلى الطريق الصحيح خشية الوقوع فى الخطأ .

---

(١) أخرجه مسلم باب بيان الغسل يجب بالجماع » ج ٤ ص ٣٨ .

(٢) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٥

(٣) ذكر ابن هشام ما فيه حذف ثلاث متضافيات كقوله تعالى : « فكان قاب قوسين أو أدنى النجم آية [٩،٨] - أى فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب قوسين ، وكذا قدره الزمخشرى - أنظر مغنى اللبيب ص ٦٠٠

(٤) سورة الروم [٤]

(٥) أنظر الخصائص ج ٢ ص ٦٣٣ ، والطراز للعلوى ج ٢ ص ١٠٦

(٦) الطراز للعلوى ج ٢ ص ١٠٧

**أحدهما** : تقدير ما ظهر فى القرآن أولى فى بابه من كل تقدير ، ولا يكتفى العز بمجرد الإعلان ، ولكنه ينتقل إلى مجال التطبيق ، ومن الأمثلة التى طبق عليها الفائدة قوله تعالى : « ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا »[١] تقديره : رحمة من عندنا ، لأنه قد ظهر فى سورة الأنبياء فى قوله تعالى : « رحمة من عندنا وذكرى للعابدين »[٢] .

وقد يقفز أمام الباحث مضاف أو مضافان ، فأيهما يا ترى أولى بالترجيح ؟ يذهب العز إلى أن ترجيح أحد هذين المضافين ، ونحوهما موقوف على توفيق الله تعالى لمن ألهمه الله ـ تعالى – رشده ، ويسر له فهم كتابه ، ومعرفة خطابه .

ويظهر ذلك فى قوله تعالى : « ويخوفونك بالذين من دونه »[٣] . قدره العز بقوله : « ويخوفونك بالذين يدعون من دونه ، بدليل قوله تعالى : « والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا »[٤] ، ويحتمل : أو يخوفونك بالذين تعبدون من دونه ، بدليل قوله تعالى : « قل يا أيها الناس إن كنتم فى شك من دينى ، فلا أعبد الذين يعبدون من دون الله »[٥] ، وقوله تعالى : « إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا »[٦] ، وتقدير العباده أولى لأنه صريح[٧] .

وهكذا تبدو دقته فى اختيار التقدير المناسب فى المكان الذى يليق به ، ودون وسيط خارج عن القرآن الكريم نفسه ، لنفهم القرآن بالقرآن ، ونحيط ببلاغته من بحره الزاخر ، ومعينه الذى لا ينضب .

ومن أجل ما ذكره العز تحت هذا العنوان « فائدة » فى باب المضاف فى قوله : ليس حذف المضاف من المجاز ، لأن المجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له أولا ، والكلمة المحذوفة ليست كذلك ، وإنما التجوز فى أن ينسب إلى المضاف إليه ما كان منسوبا إلى المضاف ، كقوله تعالى : « واسأل القرية التى كنا فيها ، والعير التى أقبلنا فيها »[٨] فنسبة السؤال إلى القرية والعير هو التجوز ، لأن السؤال موضوع لمن يفهمه فاستعماله فى الجمادات استعمال اللفظ فى غير موضعه ، فكونهما مسئولين من جهة اللفظ دون المعنى هو المجازومصحح ( موجه ) هذا المجاز ما بين أهل القرية وأصحاب العير من ملازمتها .

---

(١) سورة ص [٤٣]
(٢) سورة الأنبياء [٨٤]
(٣) سورة الزمر [٣٦]
(٤) سورة النحل [٢٠]
(٥) سورة يونس [١٠٤]
(٦) سورة العنكبوت [١٧]
(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠
(٨) سورة يوسف [٨٢]

وشرط مجاز الملازمة أن تقع الملازمة فى غالب الأمر ، ولا يشترط عدم الانفكاك[١]

ففى هذا النص بين العز أن حذف المضاف ليس من المجاز ، وقد وجه ذلك بتوجيه دقيق ، فى عبارة واضحة ، وموجزة ، وأسلوب سلس ، ومثل لذلك بآية من القرآن ، وطبق عليها ما قرره ،وتطرَّق العز لهذا المبحث الدقيق من المجاز ، وتقديره وشرحه له على هذا النحو الذى لا يصل إليه إلا أصحاب الإختصاص ، دليل على سعة علمه بهذا الفن ، وتمكنه منه ، وقد ذكرنا أنه كان أعمق ممن سبقه فى هذا المجال .

## ٢ - وصف الفاعل والمفعول بالمصدر :

لقد تحدث العز عما يسمى بإقامة المصدر مقام الفاعل ، وإقامة المصدر مقام المفعول ، لكنه لم يتحدث عن إقامة المصدر مقام الفعل كما فعل البلاغيون [٢]

ذكر العز أن وصف الفاعل والمفعول بالمصدر قد يكون من مجاز الحذف أو من مجاز المبالغة فى الصفة ، أو يكون بعض ذلك من مجاز التعبير بالمتعلق عن المتعلق به ، كالتعبير بالأمر عن المأمور به ، وبالهزء عن المهزو به لأنهما قولان عبر بهما عن متعلقهما .

ومن أمثلته فى التعبير بالمصدر عن الفاعل قوله تعالى : « يؤمنون بالغيب »[٣] أى يؤمنون بالغائب ، وقوله تعالى : « والسماء ذات الرجع ، والأرض ذات الصدع » [٤] ومعناهما : والسماء ذات المطر الراجع فى كل عام ، والأرض ذات النبات الصادع ، أى : الشاق للأرض [٥] .

وقول الشاعر : [٦] .

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت * فإنما هى إقبال وإدبار

أى : هى ذات إقبال وإدبار ، وأجاز تقدير ذلك فيما سبق من الآيات فيقول : فاحتمل الماء ذو السيل ، والسماء ذات الماء الراجع ، والأرض ذات النبات الصادع .

أما توجيه العز للبيت ففيه نظر ، فالبلاغيون تداولوا هذا البيت فى كتبهم على أنه من المجاز العقلى ، والعز اعتبره من مجاز الحذف ، والظاهر أنه قد تأثر بتعليق ابن الأنبارى على البيت المذكور ، فإنه يرى فى كلام الخنساء حذف المضاف ، فهى تريد : إنما هى ذات إقبال وإدبار [٧] .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ٨
(٢) المثل السائر ج ٢ ص ٣٣٧
(٣) سورة البقرة [٣]
(٤) سورة الطارق [١٢]
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠
(٦)
(٧) الأضداد لابن الأنبارى ص ٢٤٩ - طبع الكويت .

ولكن ابن جنى لا يؤيد هذا الرأى ويضعفه ، فالخنساء تريد أن تصف ناقتها كأنها مخلوقة من الإقبال ، و الإدبار ، لا على أن يكون قولها من باب حذف المضاف : أى ذات إقبال وذات إدبار [١] .

وقد استشهد الإمام عبد القاهر الجرجانى بالبيت ، واعتبره من المجاز الحكمى (العقلى) حيث يقول فى الدلائل : « ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء ، ثم ذكر البيت ، وعلق عليه بقوله : « وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما ، فتكون قد تجوزت فى نفس الكلمة ، وإنما تجوزت فى أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ، ولغلبة ذلك عليها ، واتصاله بها ، وأنه لم يكن لها حال غيرهما ، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار ... واعلم أنه ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معد ما حذف منه المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله عز وجل : « واسأل القرية » [٢] .

وما ذهب إليه عبد القاهر يخالف ما قرره العز فى البيت ويفسده ، وأن القول بالحذف لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق ، ، صحيح المعرفة ، نسابة للمعانى ، فيقول : « إذا نحن قلنا : فإنما هى ذات إقبال وإدبار أفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى شيئ مغسول ، وإلى كلام عامى مرذول » [٣] .

وكان الأجدر بالعز أن يناقش هذه الآراء المسبوق بها ، ويرجح منها ما يشاء،أما كونه لا يتعرض لها ، فإنما يعنى هذا أنه يتغاضى عن آراء من سبقه بجهد بلاغى رغم اتصاله وتأثره به .

أما التعبير بالمصدر عن المفعول فقد ذكر العز له أمثلة منها قوله تعالى : « أحل لكم صيد البحر » [٤] أى أحل لكم أكل مصيد البحر ، وقوله تعالى : « إلا من استرق السمع » [٥] أى : المسموع من الملائكة اختطافاً ، ومنه قوله صلى اله عليه وسلم : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » .[٦] أى : إذا أمرتكم بأمور فأتوا من ذلك المأمور ما استطعتم [٧]

---

(١) الخصائص ج ٢ ص ٢٠٣ (٢) دلائل الإعجاز ص ٢٠٩

(٣) المصادر السابق ص ٢١٠ (٤) سورة المائدة : آية [٩٦]

(٥) سورة الحجر : آية [١٨]

(٦) أخرجه البخارى فى كتاب الإعتصام بالسنة ، باب الاقتداء بالسنن ج ١٣ حديث رقم ٧٢٨٨ ، وصحيح مسلم كتاب الحج باب ( فرض الحج مرة واحدة فى العمر ج ٩ ص ١٠١ - والنسائى باب مناسك الحج ج ٥ ص ١١٠

(٧) إنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١١، ١٢

ورجح العز أن يكون هذا النوع من مجاز التعبير بالمتعلق عن المتعلق به ، لأن الأمر قول متعلق بالمأمور به ، ومنه قوله تعالى : « ثم يجزاه الجزاء الأوفى » [١]

ويتفق العز مع ابن الأثير فى بيان السر البلاغى لهذا الباب أنه ضرب من المبالغة والتوكيد والاختصار [٢] .

**٣ - حذف الأفعال العاملة :**

يدور هذا النوع من الحذف فى مؤلفات النحويين ، لكنهم لم يستقصوه باستثناء بعض المواطن التى دارت فى كتبهم ، وقد يجمع بعضهم حذف الفاعل وفعله ، وحذف الفعل وحده فى مكان واحد [٣] .

ويشترك معظمهم فى تداول شواهد معينة تكاد تكون واحدة على الرغم من كثرته المفرطة فى القرآن الكريم ، وقد استقصى العز شواهد هذا النوع فى القرآن ، ومما ذكره قوله تعالى : « انتهوا خيرا لكم » [٤] ، وتقدير الآية عنده : « انتهوا وأتوا خيرا » [٥] وهذا الشاهد نجده متداولا فى كتب النحويين [٥] .

أما قوله تعالى : « والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم » [٦] ، فتقديره للآية : وآثروا الإيمان من قبل هجرتهم ، ومنه أيضا قوله تعالى : « قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا » [٧] تقديره : وأرسل رسولا .

**٤ - حذف المفعولات :**

ذكر علماء البلاغة أن اللطائف فى حذف المفعول أكثر وأعجب ، لأن الحاجه إليه أمس وبسببه يظهر الحسن والرونق أنجب وأظهر [٨] .

**والحذف فيه عند العز يكون على وجهين :**

**أحدهما** : ما يصير فيه الفعل كاللازم الذى لا مفعول له .

---

(١) النجم : آية [٤١] (٢) أنظر المثل السائر ج ٢ ص ٣٣٨

(٣) أنظر مغنى اللبيب ص ٨٢٧ ، والبرهان للزركشى ج ٣ ص ١٩٩ .

(٤) سورة النساء : آية [١٧١]

(٥) قال الكسائى فى الآية : يمكن الإنتهاء خيرا ، وقال الفراء : الكلام جملة واحدة ، وخيرا : نعت لمصدر محذوف أى : انتهاءً خيراً . أنظر مغنى اللبيب ص ٨٢٨ .

(٦) سورة الحشر : آية [٩] (٧)

(٨) أنظر المثل السائر ج ٢ ص ٣٤٠ ، ودلائل الإعجاز ص ١١٨ .

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى : « والله يحيى ويميت » [١] ، « لأنه ليس الغرض ذكر المحيا والممات ، ولكن الغرض وصف الفاعل بهذه الأفعال ، أى الذى منه الإحياء والإماته » [٢] .

**والثانى :** ما يدل عليه السياق : وذكر العز لهذا النوع آيات كثيرة منها قوله تعالى : « لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون » [٣] تقدير : لا يعلمون أن خلقهما أشد من خلق الناس ، بل عجزوا ربهم عن تجديد خلق الناس يوم القيامة ، مع إعترافهم بأنه خلق السموات والأرض ، ولك أن تقدر لخلق السموات والأرض أكبر من تجديد خلق الناس [٤].

وقوله تعالى : « إن الساعة لآتية لا ريب فيها ولكن أكثر الناس لا يعلمون » [٥] قدره العز بقوله : « لا يؤمنون بإتيانها » وذكر أن السياق قد أرشد إلى هذه المفاعيل .

وبين العز أن من هذا النوع ما هو مختلف فيه كقوله تعالى : « أضحك وأبكى » [٦] فقال : « منهم من يجعله كاللازم - ولعله يقصد بذلك عبد القاهر [٧] ومنهم من يقول : أضحك أهل الجنة فى الجنة ، وأبكى أهل النار فى النار [٨] .

وختم العز هذا الفصل بقوله : « والعرب ينظرون إلى مقصود الإفادة فى هذا الباب ونحوه ، فإن كان المقصود نسبة الفعل إلى الفاعل اقتصروا عليه ، فقالوا : فلان يعطى ويمنع ويصل ويقطع ، لأنه ليس الغرض ذكر المعطى والممنوع ، والموصول والمقطوع ، ولكن الغرض وصف الفاعل بهذه الأفعال [٩] .

والعز فى هذا القول يدور فى فلك عبد القاهر ، وما ذكره فى الدلائل بقوله : « أعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها تارة ، ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعانى التى اشتقت منها للفاعلين ، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين ، فإن كان الأمر كذلك ، كان الفعل المتعدى كغير المتعدى مثلا فى أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا ومثال ذلك قول الناس فلان يحل ويعقد ويأمر وينهى ويضر وينفع ..... والمعنى فى جميع ذلك على إثبات المعنى فى نفسه للشئ على

---

(١) (٢) دلائل الإعجاز ص ١١٠ .

(٣) سورة غافر : آية [٥٧] (٤) إنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١٢

(٥) سورة غافر " آية [٥٩] (٦) سورة النجم : آية [٤٣]

(٧) وهذا النوع مما يخلو فعله عن المفعول - عند عبد القاهر - وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه . أنظر الدلائل ص ١١٠ ، وهو عند العلوى مما يحذف على جهة الإطراد ، وينسى فعله ، ويجعل كأنه من جملة الأفعال اللازمة لأن الغرض هو ذكر الفعل دون متعلقة ، أنظر الطراز ج ٢ ص ١٠٤

(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٢ (٩) المرجع السابق ص ١٧

الإطلاق ، وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول حتى كأنك قلت : صار إليه الحل والعقد ، وصار بحيث يكون منه حل وعقد ، وأمر ونهى ، وضر ونفع ، وعلى هذا القياس قوله تعالى : « هو أضحك وأبكى » [١] ... وذكر عبد القاهر أن الفعل فى مثل هذه المواضع لا يعدى ، لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى [٢] .

ثم ذكر العز : أنه إذا كان الغرض من الكلام ذكر المفعول لا غير لم يتعرض للفاعل ومن الأمثلة التى ذكرها لهذا النوع قوله تعالى : « قتل الإنسان ما أكفره » [٣] وقوله : «كبتوا كما كبت الذين من قبلهم » [٤] وقوله « ولعنوا بما قالوا »[٥] وقوله « أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا » [٦] .

قال العز : « ليس الغرض ههنا ذكر الكابت ولا القاتل ، ولا اللاعن ، ولا المبسل ، وإنما الغرض فى نسبة القتل واللعن والكبت والإبسال إلى المذكورين »[٧] .

وقد يتعلق الغرض بالفاعل والمفعول ، وفى هذه الحالة يؤتى بها جميعا ، كما نص العز ، ومن ذلك قوله تعالى : « وخلق كل شئ »[٨] ، وقوله « وخلق الله السموات والأرض » [٩] .

**٥ - حذف المفاعيل التى يغلب حذفها كمفعول المشيئه والإرادة :**

ويكون ذلك فى باب الشرط ، وباب « لو » وكمفعول الإفساد .

(أ) حذف مفعول المشيئة والإرادة فى باب « لو » وباب « الشرط .

ذكر البلاغيون أن مجئ المشيئة بعد « لو » وبعد حروف الجزاء موقوفه غير معداه إلى شئ كثير ، ومن يتتبع ما جاء فى القرآن وكلام العرب من هذه التراكيب يجد أن المفعول لا يكون محذوفا إلا من جنس جواب « لو » [١٠] ومعنى هذا أن حذفه يطرد فى القرآن الكريم إذا كان فى حيز « لو » .

وهذا ما يظهر واضحاً من خلال الأمثلة التى ذكرها العز ومنها قوله تعالى : « ولو شاء لهداكم أجمعين » [١١] قدره بقوله : ولو شاء هدايتكم كلكم لهداكم أجمعين ، وقوله تعالى : « ولو شاء الله ما فعلوه [١٢] قدره بقوله : ولو شاء الله أن لا يفعلوه ما فعلوه [١٣] .

---

(١) سورة النجم [٤٣] (٢) نظر دلائل الإعجاز ص ١١٠ . (٣) سورة عبس [١٧]
(٤) سورة المجادلة [٥] (٥) سورة المائدة [٦٤] (٦) سورة الأنعام [٧٠]
(٧) إنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١٧ (٨) سورة الأنعام [١٠١]
(٩) سورة الجاثية [٢٢]
(١٠) أنظر دلائل الإعجاز ص ١١٥ ، ونهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز للرازى ص ٣٤٣ - طبع دار العلم للملايين - بيروت . ، والبحر المحيط ج ١ ص ٨٩ .
(١١) سورة النحل [٩] (١٢) سورة الأنعام : آية [١٣٧]
(١٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٧

وللزركشى رأى يخالف ما ذهب إليه العز [١] .

وتحدث العز عن إظهار مفعول المشيئة ، واستشهد بقول الشاعر [٢]

فلو شئت أن أبكى دما لبكيته  عليك ولكن ساحة الصبر أوسع

واكتفى العز فى تعليقه على البيت بقوله « وظهر مفعول المشيئة فى قول الشاعز ، وذكر البيت [٣] .

أما عبد القاهر فقد ذكر أن أظهار المفعول فى البيت هو الأحسن [٤] ، وبين سبب ما ذكره مما جاء أوفى وأدق ، وأعمق مما ذكره العز فى قوله : « فقياس هذا لو كان على حد : « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » [٥] أن يقول : لو شئت بكيت دما ، ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة ، وعدل إلى هذه لأنها أحسن من هذا الكلام خصوصاً ، وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكى دما ، فلما كان كذلك ، كان الأولى أن يصرح بذكره ، ليقرره فى نفس السامع ويؤنسه به [٥]

والعز لم يذكر مفعول الإرادة فى قوله تعالى : « لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا » [٦] ، وقوله تعالى : « ولو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى » [٧] والأمر الذى نخرج منه هو - أن مفعول المشيئة يحذف دائماً ، اللهم إلا إذا كان أمراً غريباً ، أو كان شيئاً عظيما يعظم على النفوس أن تتصوره ، فمفعول الإرادة فى البيت أمر مستغرب ، لأن بكاء الدم من الأمور المستغربة التى لم يتعودها بشر ، وأكثرها غرابة أن يتخذ الله ولداً ، لذلك جاء المفعول ظاهراً غير محذوف فى الآيات السابقة ، وقد ذكر الزركشى أموراً أخرى يظهر فيها مفعول المشيئة [٨] .

---

(١) يرى الزركشى أنه ينبغى التمهل فى تقدير مفعول المشيئه لأن المعنى يختلف بحسب التقدير . أنظر البرهان ج ٣ ص ١٦٩

(٢)  (٣) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١٧

(٤) دلائل الإعجاز ص ١١٥  (٥) سورة الأنعام [٣٥]

(٦) سورة الأنبياء [١٧]  (٧) سورة الزمر [٤]

(٨) ذكر الزركشى أن مفعولى « شاء وأراد » يذكر فى ثلاثة مواضع :

الأول : إذا كان مفعول المشيئة أو الإرادة عظيماً أو غريباً .

والثانى : إذا احتيج لعود ضمير عليه .

والثالث : أن يكون السامع منكرا لذلك أو كالمنكر ، فإن لم يكن منكراً ، فالحذف . أنظر البرهان ج ٣ ص ٧٠ .

ومما ذكره العز من أمثلة فى حذف مفعول الإفساد قوله تعالى : « إن الله لا يحب المفسدين » [١] وقوله تعالى : « وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا : إنما نحن مصلحون » [٢] ولم يوجه العز الآيات ، ولم يذكر شيئاً غير ذلك .

## ٦ - حذف الموصوفات

وهذا النوع عند العز ضربان :

**أحدهما** : ما يظهر المراد به من السياق كقوله تعالى : « إن لى عنده للحسنى »[٣] أى : إن لى عنده للمنزلة الحسنى[٤] .

والضرب الثانى : ما تقوم الصفة فيه مقام الموصوف كالعاقبة والآخرة والأولى ، ولم يذكر أمثلة على الضرب الثانى [٥]

وقد لاحظت أن العز مقلا فى شواهده وأمثلته من هذا النوع ، وأن ما ذكرهما من ضربين لهذا النوع يعتبران من نوع واحد هو إقامة الصفة مقام الموصوف .

وقد فصل ابن جنى هذه المسألة وقعدها فى كتابه « الخصائص » أكثر مما ذكره العز ، وينتهى إلى أنه يجوز الحذف فى هذا النوع متى قام الدليل على حذفه ، وكلما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق [٦] ، وقد اشترط الزركشى لهذا النوع أمران آخران [٧] .

ويلقى الباحث تفصيلا أكثر لدى البلاغيين فى هذا الموضوع دون إغفال للجانب الآخر : وهو ما يقوم فيه الموصوف مقام الصفة [٨] .

---

(١) سورة القصص [٧٧] (٢) سورة البقرة [١١]

(٣) سورة فصلت [ ٥٠]

(٤) أولها الزمخشرى بقوله ... للحالة الحسنى ، الكشاف ج ٣ ص ٤٥٧

(٥) وذكر ابن هشام فى المغنى ما يوضح كلام العز ، فذكر شواهد قرآنية منها قوله تعالى « ولدار الآخرة خير »أى ولدار الساعة الآخرة ، وذكر أيضا تقدير كل من المبرد وابن الشجرى أى : الحياة الآخرة أنظر : مغنى اللبيب ص ٨١٧ .

(٦) الخصائص لابن جنى ج ٢ ص ٣٦٦ ، ص ٣٧٠

(٧) واشترط الزركشى لحذف هذا النوع أمران : أحدهما : أن يعتمد على مجرد الصفة ، والثانى : أن تكون الصفة خاصة بالموصوف حتى يحصل العلم بالموصوف . أنظر البرهان ج ٣ ص ١٥٤

(٨) أنظر : المثل السائر ج ٢ ص ٣٤٦ ، والطراز للعلوى ج ٢ ص ١٠٨٠٧ ، والإيضاح ص

**٧ - حذف الشروط :**

حذف جملة الشرط دون الأداة كثير [١] وإن كان العز قصر حديثه فى هذا المبحث على موضع واحد من المواضع التى يحذف فيها جملة الشرط وهو : جواب الطلب ( الأمر والدعاء ) .

ومما ذكره العز من أمثلة هذا النوع قوله تعالى : « فاتبعنى أهدك صراطا سويا »[٢] وقوله تعالى « فاتبعونى يحببكم الله »[٣] وذلك يكون فى الأمر ، ووجه الآيتين على النحو التالى : « فإن تتبعونى يحببكم الله ، والثانية فإن تتبعنى أهدك صراطا سويا »

ومن أمثلة « الدعاء » قوله تعالى : « فهب لى من لدنك وليا يرثنى » [٤] ، وقوله تعالى « فأرسله معى ردءاً يصدقنى » [٥] ، وتوجيه الآيتين عند العز : فإن تهبنيه يرثنى ، والأخرى : فإن أرسلته معى ردءاً يصدقنى [٦] .

**٨ - حذف أجوبة الشرط :** [٧]

**ولحذف أجوبة الشروط عند العز مواضع وأنواع :**

**أحدهما** : ما يدل عليه ما قبله .
**والثانى** : ما تدل عليه العبارة .
**والثالث** : ما يدل عليه السياق .

**النوع الأول : ما يدل عليه ما قبله :**

ذكر العز لهذا النوع أمثلة منها قوله تعالى « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » [٨] تقديره ، إن كنتم مؤمنين فاتقوا الله ، وقوله تعالى « وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين » [٩] تقديره إن كنتم مؤمنين فتوكلوا على الله [١٠] .

---

(١) مغنى اللبيب لابن هشام ص ٨٤٨ (٢) سورة مريم [٤٣]
(٣) سورة آل عمران [٣١] (٤) سورة مريم [٥]
(٥) سورة القصص [٣٤] (٦) إنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١٣
(٧) ذكر الزركشى أن حذف أجوبة الشروط يقع فى مواقع التفخيم والتعظيم ولعلم المخاطب بها ، وذكر الفراء : أن العرب تحذف جواب الشئ إذا كان معلوما إرادة الإيجاز .
أنظر : البرهان ج ٣ ص ١٣٨ ، وجمه الهوامش ج ٤ ص ٣٣٥ .
(٨) المائدة [٥٧] (٩) المائدة [٢٣]
(١٠) إنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١٣

ويلاحظ أن الأمثلة التى ذكرها العز تكثر مع « إنْ » ، ويكثر حذف جوابها أن كان فعل الشرط « كان » الماضوية الناسخة .

ويرى العز أن جواب الشرط لا يتقدم على شرطه ، وذكر لذلك مثالا على نهج الأصوليين قوله « أنت طالق إن دخلت الدار » تقديره : إن دخلت الدار فأنت طالق ، ولا يجوز أن يكون قوله : أنت طالق جوابا للشرط ، لأن جواب الشرط لا يتقدم عليه [١] .

**النوع الثانى : ما تدل عليه العبارة :**

وهو من المواضع التى حذف فيها جواب « إن » فى غير « كان » الماضوية وهو قليل الأمثلة فى هذا النوع بمقارنته بأمثلة النوع السابق .

ومن أمثلته قوله تعالى « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » [٢]

قال العز : لما كانت العادة أن المولى إذا طلق آذى المطلقة بقوله وفعله هُدد بأن الله يسمع قوله ، ويعلم فعله زجراً له ، كأنه قال : وإن عزموا الطلاق فلا تؤذوهن بقول ولا فعل ، فإن الله يسمع أقوالهم ، ويعلم أفعالهم .

وذكر العز هذا النوع فى كتابه « الإمام فى أدلة الأحكام » وسماه : « عرف الاستعمال »[٣] .

ويذكر العز أنه لا يصح ترتيب سمعه وعلمه على عزيمة الطلاق والجزاء ، فليحذروا إذا سبهن بقول يسمعه الله أو قد يراه الله .

**النوع الثالث : ما يدل عليه السياق :**

وهو يذكره أيضاً فى كتاب«الإمام» ، ومنه قوله تعالى : « وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك [٤] جواب الشرط فتأسى بمن كذب قبلك من المرسلين ، أو فاصبر كما صبروا .

ولا يجوز أن يكون « فقد كذبت » جوابا للشرط ، لأنه ماض ولا يصح أن يترتب عليه شرط مستقبل ، لأنه متقدم على الشرط وجواب الشرط لا يتقدم عليه [٥] .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١ (٢) سورة البقرة [٢٢٧]

(٣) الإمام فى أدلة الأحكام للعز خ - لوحة ٣٧ - مخطوط بمعهد المخطوطات رقم (٢٨٣) فقه .

(٤) سورة فاطر [٤] (٥) الإمام فى أدلة الأحكام للعز - لوحه [٣٧]

وكذلك قوله تعالى « وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين » [١] لا يجوز أن يكون جواب الشرط على الحقيقة لتقدمه على عودهم » ، وإنما الجواب فليحذروا ما أصاب الأولين [٢] .

**٩ - حذف جواب لو :**

أجاز النحويون والبلاغيون حذف جواب « لو » واعتبروه فصيحاً ، وأن حذفه أبلغ من ذكره ، وأهيب ، وهو ألطف دروب الإيجاز وأحسنها » [٣] .

**وحذف جواب « لو » عند العز نوعان :**

* أحدهما : أن يحذف لدلالة سياق متقدم أو متأخر .
* والثانى : أن يحذف تفخيما له وتهويلاً .

**النوع الأول : أن يحذف لدلالة سياق متقدم أو متأخر :**

ومن شواهده قوله تعالى : « قل أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون »[٤] جوابه : لا تبعتموهم ، وقوله تعالى : « قل أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم » [٥] جوابه : لافتديتم به .

**والنوع الثانى من أنواع حذف « لو » :** أن يحذف تفخيماً له وتهويلا ليذهب السامع فيه إلى كل ممكن من ترغيب أو ترهيب ، لأنه لو عُين اقتصر السامع عليه ، وربما خف أمره عنده ، وإذا حذف فما من شئ يسمعه السامع ، لا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه ، وقد غلب على هذا النوع وقوعه فى سياق التهديد .

ومن الأمثلة التى ذكرها العز قوله تعالى « ولو ترى إذ وقفوا على ربهم » [٦] ، تقديره : لرأيت أمرا هائلاً منكراً لا يعرف مثله [٧] .

---

(١) سورة الأنفال [٣٨] (٢) إنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١٤

(٣) المفصل لابن يعيش ج ٨ ص ٩ طبع بيروت ، والمثل السائر ج ٢ ص ٣٥٥ .

(٤) سورة المائدة [١٢] (٥) سورة الزخرف [٢٤]

(٦) الأنعام [٣٠]

(٧) هذا التقدير ذكره ابن الأثير ، وذكره الزمخشرى بقوله : « إذا رأيت أمراً شنيعاً » ، وهو ما ذكره العز فى كتاب الإمام فى أدلة الأحكام « أنظر : المثل السائر ج ٢ ص ٣٥٧ ، والكشاف ج ٢ ص ١٢.

**١٠ - حذف جواب لولا :**

ومن الأمثلة التى ذكرها العز لهذا النوع قوله تعالى : « ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب رحيم » جوابه عند العز : لعاقبكم بالعصيان المذكور فى هذه السورة كالزنا والقذف وكذب أحد المتلاعنين ، وقيل جوابه : لفضح الكاذبين من المتلاعنين ، أو لما ستر عليهم هذه الفاحشة ، ولما هداكم إلى مصلحة اللعان بالحكم فيه بهذا الحد [١] .

ويؤيد ما ذهب إليه العزقول الزمخشرى فى الآية : « أن جواب لولا متروك ، وتركه دال على أمر عظيم لا يكتنه ، ورب سكوت عنه أبلغ من منطوق به [٢]

وأما قوله تعالى « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات » [٣] جوابه عند العز : لسلطكم على أهل مكة بالقتل والأسر ، بدليل قوله تعالى « لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا » [٤] .

قال الزمخشرى فى الآية « وحذف جواب لولا لدلالة الكلام عليه ، وأجاز أن يكون لو تزيلوا كالتكرير للولا رجال مؤمنون ، لمرجعها إلى معنى واحد ، ويكون لعذبنا هو الجواب » [٥] .

ولست مع الزمخشرى فيما ذهب إليه بكون « لو » تكريرا للولا ، وقد اعترض السيد الشريف على الكشاف بهذا الرأى لوجود تناف ظاهر بين « لو » الدالة على امتناع الامتناع ، ولولا الدالة على امتناع لوجود [٦] .

**١١ - حذف القسم :**

أجمع البلاغيون على حذف القسم وهو كثير جدا ، ويتناثر فى القرآن الكريم فى مواضع كثيرة نحو: لأفعلن أو لقد فعل ، أو لئن فعل ، والقسم يحذف فى مواضع يغنى فيها عن جوابه ، وإذا لم يتقدم جملة قسم فثم جملة قسم مقدرة [٧]

---

(١) ذكر العلوى : ولهذا عقبه بقوله : وإن الله تواب رحيم . أنظر : الطراز ج ٢ ص ١١٣

(٢) أنظر الكشاف ج ٣ ص ٥٢ .

(٣) سورة الفتح [٢٥]

(٤) سورة الفتح [٢٥]

(٥) الكشاف ج ٤ ص ٥٤٨

(٦) حاشية السيد الشريف على الكشاف ج ٤ ص ٥٤٨

(٧) أنظر المثل السائر ج ٢ ص ٣٥٤ ، والطراز للعلوى ج ٢ ص ١١٦ ، ومغنى اللبيب ص ٨٤٦ ، وهمع الهوامع للسيوطى ج ٤ ص ٢٥٦ تحقيق الدكتور عبد السلام هارون ، ود. عبد العال سالم / ببيروت .

ولقد سار العز على نهج البلاغيين ، وذكر أمثلة من القرآن الكريم على هذا النوع منها قوله تعالى : « لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم » [١] تقديره : والله لقد أنزلنا ، وقوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم فى الصالحين » [٢] وتقديره : والله لندخلنهم .

ويلاحظ فى الأمثلة التى ذكرها العز أن جوابها إما متلقى بلقد ، أو متلقى باللام ، فأما الذى جوابه متلقى بـ « لقد » فحذف القسم فيه يكون أكثر دورانا واطراداً فى القرآن الكريم ، واللام الداخله على قد هنا هى لام جواب القسم ، واللام هذه لا بد منها مع قد فى ماض مثبت غير جامد .

ويقرر العز أنه يختلف ما يحذف من القسم باختلاف عادة المقسمين ، فيقدر قوله تعالى على لسان فرعون « لأقطعن أيديكم » [٣] التقدير : فبعزتى لأقطعن أيديكم لأنه كان لا يقر بالله فيقسم به ، والذى عهد فى عصره قول السحرة « بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون » [٤] ، وهذه لفتة رائعة تحسب للعز ، وهو يتناول حذف القسم [٥] .

## ١٢ - حذف أجوبة القسم :

أجمع البلاغيون والنحويون أن جواب القسم يحذف إن دل عليه دليل [٦] وقد ذكر العز فى موضع آخر من كتبه هذا النوع وسماه : حذف المقسم عليه ، وذلك إذا كان فى الكلام ما يرشد إليه [٧] .

وزاد العز المسألة توضيحا فى كتابه « فاشترط أن يكون السياق السابق واللاحق دالا عليه ومرشدا إليه » [٨] .

ومن الأمثلة التى ذكرها لهذا النوع قوله تعالى « ص . والقرآن ذى الذكر »[٩] تقديره : لنهلكن أعداءك ، لأنه مردف بقوله تعالى : « كم أهلكنا من قبلكم من قرن » [١٠] .

---

(١) الأنبياء : آية [١٠] (٢) سورة العنكبوت [٩]
(٣) الأعراف : آية [١٢٤] (٤) سورة الشعراء : آية [٤٤]
(٥) إنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١٤ .
(٦) أنظر : المثل السائر لابن الأثير ج ٢ ص ٣٥٤ ، ومغنى اللبيب ص ٨٤٦ ، وهمع الهوامع ج ٤ ص ٢٥٦ والبرهان للزركشى ج ٣ ص ٤ .
(٧) الإمام فى أدلة الأحكام للعز خ لوحه ٣٥ (٨) المرجع السابق ص ١٥
(٩) سورة ص : آية [١] (١٠) سورة ص : آية [٣]

وقوله تعالى : « ق والقرآن المجيد » [١] ، وتقديره : لتبعثن ، بدليل قوله تعالى : « ذلك رجع بعيد »[٢] ، وقوله تعالى « والنازعات عزقا » [٣] تقديره لتبعثن يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة ، بدليل إردافه بذكر الرادفة ، والرد فى الحافرة [٤] .

والظاهر مما أورده العز من شواهد أن حذف جملة جواب القسم أقل من حذف جملة القسم لأن شواهده كلها تندرج تحت موضع واحد ، وهو ما يمكن أن ندرجه ضمن ما ظاهره أنه جواب للقسم على حذف اللام .

والـواو فى القرآن الكريم للقسـم ، وقد ذكـر العز جوابهـا محذوفا مع أن فى المسألة خلافا [٥] .

ويمضى العز قدما منعما فى أصول الحذف ويجوب أركانه متتبعاً دوره فى جمال التعبير الفنى تتبعاً يدل على سعة الفكر ، وحصافة الرأى ، والأصالة فى البحث ، ثم يطبق ما توصل إليه من نتائج وآراء على نماذج من القرآن الكريم .

## ١٢ - حذف المبتدأ :

من المواضع ما يحسن فيه حذف المبتدأ ، ومنها ما يحسن فيه حذف الخبر ، ومنها ما يمكن فيه الأمران جميعاً [٦] والمبتدأ يشيع حذفه فى القرآن الكريم ، ولم يتعرض العز لجميع هذه المواضع التى يحذف فيها المبتدأ على طريقة النحويين ، ومعظم ما ذكره من أمثلة هذا النوع يكون بعد القول ، وهو أحد مواضع حذف المبتدأ ، وأغفل مواضع أخرى يحذف فيها .

---

(١) سورة ق : آية [١]　　(٢) سورة ق : آية [٣]

(٣) النازعات : آية [١]　　(٤) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص١٥

(٥) من النحويين من ذهب إلى أنه مذكور ، ومنهم من ذهب إلى أنه محذوف ، وفى كونه مذكورا خلاف بينهم ، كما فى كونه محذوفا خلاف أيضا فى تقديره ، فتقديره عند الزمخشرى إنه لمعجز ، وعند قتاده : لتبعثن ، وعند العز - كما سبق - لنهلكن أعداءك ، وعند غيرهم كما فى مغنى اللبيب « إنك لمن المرسلين ، وأخرج ابن قتيبة نفسه من الخلاف فسماه : القسم بلا جواب .

أنظر : الكشاف ج ٣ ص ٣٥٨ ، ومغنى البيب ص ٧١٢ ، وتأويل مشكل القرآن ص ٢٢٤ ، والقرطبى ج ١٥ ص ١٤٤

(٦) الطراز ج ٢ ص ١١٧ .

ومن الأمثلة التى ذكرها العز لمواضع حذف المبتدأ قوله تعالى : « وقالوا ساحر أو مجنون » [١] ، وقوله تعالى : « إلا قالوا ساحراً أو مجنون » [٢] تقديره : إلا قالوا : هذا ساحر أو مجنون .

وقوله تعالى « سيقولون ثلاثه رابعهم كلبهم » [٣] تقديره : « هم ثلاثة رابعهم كلبهم ، وكذلك هم خمسة سادسهم كلبهم ، وكذلك هم سبعة وثامنهم كلبهم » [٤] .

وأما قوله تعالى : « ولا تقولوا ثلاثة » [٥] ، فقد ذكر العز فى الآية ثلاثة أقوال :

**أحدها :** هم ثلاثة وهو للفراء [٦]

**والثانى :** آلهتنا ثلاثة ، وهذا القول رفضه عبد القاهر ، وتابعه فى ذلك الرازى ، وقرر بطلانه ، لأنه يلزم انصراف التكذيب إلى الخبر فقط ، ولأن فى ذلك نفي لأن تكون هذه الآلهة ثلاثة ، ولم ينف أن تكون آلهة .

والصحيح - رأيهما - أن يقال : الثلاثة صفة مبتدأ لا خبر مبتدأ ، والتقدير : ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ، ثم حذف الموصوف الذى هو آلهة فبقي : ولا تقولوا ثلاثة [٧] ولم ينوه العز بالرأيين السابقين رغم سبقها له .

**الثالث :** ولا تقولوا هو ثالث ثلاثة ، وهذا القول لأبى على الفارس ، وارتضاه العز وأكد عليه بسبب ظهوره فى القرآن الكريم فقال : « وقدر أبو على:ولا تقولوا هو ثالث ثلاثة .

فحذف المبتدأ ، أو المضاف من الخبر ، ويدل على ذلك قوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة »[٨] ، وتقدير ما ظهر فى القرآن أولى فى بابه من كل تقدير [٩] .

---

(١) سورة ص : آية [٤] (٢) سورة الزاريات : آية [٥٢]

(٣) سورة الكهف : آية [٢٢]

(٤) هذا التأويل الذى ذكره العز نفس ما ذكره الزمخشرى بقوله : « وثلاثة خبر لمبتدأ محذوف ، أى : هم ثلاثة ، وكذلك خمسة وسبعة . أنظر : الكشاف ج ٢ ص ٤٧٨ .

(٥) سورة النساء : آية [١٧] (٦) معانى القرآن ج ١ ص ١٩٦

(٧) دلائل الإعجاز ص ٢٦٣ ، ونهاية الإيجاز فى دراسة الإعجاز ص ٣٤٦ ، ص ٣٤٧ .

(٨) سورة المائدة : آية [٧٣]

(٩) وهذا التقدير ذكره عبد القاهر فى الدلائل . أنظر دلائل الرعجاز ص ٢٦٥

وقد ذكر أمثلة أخرى لحذف المبتدأ يكون فيها الخبر صفه له [١]

كقوله تعالى : « صم بكم عمي » [٢] وتقديره : هم صم بكم عمي [٣] .

وأما قوله تعالى : « طاعة وقول معروف » [٤] وتقديره : طاعتكم طاعة معروفة . وقد جعل ابن جنى الآية مما تحتمل النوعين : حذف المبتدأ أو حذف الخبر ، وفيه مخالفة للعز [٥] ، وقد جمع ابن هشام بين الرأيين فى تأويله للآية ، فقال : طاعة معروفة أمثل بكم من هذه الأيمان الكاذبة ، أو طاعتكم معروفة أى عُرف أنها بالقول دون العمل [٦] .

**١٣ - حذف الخبر :**

تنقل شواهد البلاغيين القرآنية لحذف الخبر ، ويكاد حديث النحويين عن حذفه بعد « لولا » الامتناعية يكون أو فى هذه المواطن ، وذكر ابن جنى أن ما يحذف خبره لدلالة أكثر من أن يحصى [٧] ، ولست أتفق معه إن كان يقصد ذلك فى القرآن لأن حذفه فى القرآن لا يرقى إلى حذف المبتدأ عددا .

وذكر العز لهذا النوع الكثير من الشواهد القرآنية ، وأكثرها مما يقع بعد الفاء كقوله تعالى : « واللاتى يئسن من المحيض من نسائكم إن أرتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتى لم يحضن » [٨] ، وذكر العز فى الآية أكثر من تقدير .

---

(١) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١٥

(٢) البقرة : آية [٣] ، وآية [١٧١]

(٣) هذا التقدير يوافق ما ذهب إليه ابن عطية - رحمه الله - يقول فى الآية : « صم » رفع على خبر ابتداء ، فإما أن يكون ذلك على تقدير تكرار أولئك ، وإما على إضمارهم »

أنظر : المحرر الوجيز لابن عطية ج ١ ص ١٨١ .

(٤) سورة : آية [٢١]

(٥) بقوله : إن شئت كان على طاعة وقول معروف أمثل من غيرهما ، وإن شئت كان على أمرنا طاعة وقول معروف . أنظر الخصائص ج ١ ص

(٦) أنظر مغنى اللبيب ص ٨٠٦

(٧) أنظر البرهان ج ٣ ص ١٣٩ ، والخصائص ج ٢ ص ٣٦٢ ، ومغنى اللبيب ص ٨٢٤ ، وهمع الهوامع ج ٢ ص ٤٠ .٤٣ .والتأويل النحوى فى القرآن ج ١ ص ١٩٣ .

(٨) سورة الطلاق : آية [٤]

**الأول** : « واللاتى لم يحضن فعدتهن ثلاثة أشهر » [١]

**الثانى** : واللاتى لم يحضن كذلك ، وهو ما يتفق فيه ابن هشام مع العز [٢] .

**الثالث** : وكذلك اللاتى لم يحضن ، وهو فى غاية الدقة ، وذلك لأنه لم يكثر من التقدير ، فيجعله طويلا كالنحاة ، ولا يقدر عين المحذوف تقليلا للمحذوف .

وأما قوله تعالى « فعدة من أيام أخر [٣] ، تقديره : فعليه صوم عدة من أيام أخر [٤] .

ومما ذكره العز من شواهد لحذف الخبر ، ويحتمل أن يكون المحذوف فيها إما المبتدأ وإما الخبر قوله تعالى : « فصبر جميل » [٥] ، تقديره : فصبر جميل أمثل بى وأليق ، أو فصبر جميل أمثل من الجزع أو خير منه ، فيكون من باب حذف الخبر ، ويجوز أن يكون هذا مبتدأ قُدِّم خبره ، فيكون تقديره : « فعلي صبر جميل » [٦]

والملاحظ عليه أنه لم يشر إلى ذلك ولم يفرده فى فصل مستقل كعادته وإنما يفهم ذلك من كلامه وتوجيهاته .

وذكر العلوى فى الآية : « أن حذف الخبر وإن كان وارداً على جهة الكثرة ، لكن حذف المبتدأ ههنا أبلغ ، لأن الآية وردت فى شأن يعقوب - عليه السلام - فلا بد من أن يكون هناك اختصاص به ، فإذا كان تقديره : فأمرى صبر جميل كان أخص به وأدخل فى احتماله للصبر واختصاصه به [٧] .

وإذا كان البلاغيون والنحويون - على حد سواء - يرون أنه يجوز لنا حذف المبتدأ أو الخبر فى بعض المواضع - كما ظهر من الكلام السابق - فأيهما أولى بالحذف - إذن - فى هذه الحالة المبتدأ أم الخبر ؟

---

(١) هذا الرأى ذهب إليه الزمخشرى وابن الأثير والعلوى ، وذكر ابن هشام أنه الفارسى ، وضعفه فقال : وهذا لا يحسن وإن كان ممكنا ، لأنه لو صرح به اقتضت الفصاحة أن يقال : كذلك ، ولا تعاد الجملة الثانية : أنظر الكشاف ج ٤ ص ١٢١ ، والمثل السائر ج ٢ ص ٣٦١ ، والطراز للعلوى ج ٢ ص ١١٩ ومغى اللبيب ص ٨٠٥ .

(٢) المصدر السابق ص ٨٠٥ . (٣) سورة البقرة [١٨٤]

(٤) وهو ما ذهب إليه ابن عطية بقوله : « فعدة مرفوع على خبر الإبتداء تقديره : فالحكم ، أو فالواجب عدة ، ويصح أن يرتفع على ابتداء والخبر بعده ، والتقدير : فعدة أمثلة له ، ويصح فعليه عدة . أنظر : المحرر الوجيز ج ١ ص ٥١١ .

(٥) سورة يوسف : آية [ ] (٦) أنضر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١٥

(٧) الطراز ج ٢ ص ١١٨ .

وأجابا على السؤال ابن الأثير والعلوى واعتبرا أن الأحسن حذف الخبر ، لأن منه ما يأتى جملة،أما حذف المبتدأ لا يكون إلا مفرداً ، ولأن الاتساع بالأعجاز أولى منه بالصدور [١] .

## ١٤ - حذف بعض حروف الجر :

أجمع البلاغيون والنحويون أن حذف حروف الجر كثير فى القرآن الكريم ، وأن البلاغة فى حذفه ، وأن حذفه يطرد مع « أنْ » ، وأنَّ .[٢] .

وذكر العز أن حذفه غالب مع « أنْ » و « أنَّ » ، ومن الشواهد القرآنية التى ذكرها العز فى النون المخففة قوله تعالى : « يمنون عليك أن أسلموا بل الله يمن عليكم أن هداكم » [٣] ، أى : بأن هداكم ، ومن أمثلته فى المشددة قوله تعالى : « وأن المساجد لله » [٤] أى : ولأن المساجد لله [٥]

وقوله تعالى : « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار »[٦] أى : بأن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار .

وذكر أمثلة أخرى فى غير ( أن ) وأن كقوله تعالى : « واختار موسى قومه » [٧] أى : من قومه ، وقوله تعالى « ولا تعزموا عقدة النكاح » [٨] أى على عقدة النكاح .

ولم يصرح العز بالسر البلاغى فى حذف الحرف ، مع أن سيبويه - وهو سابق عليه - ذكر أن السر البلاغى يرجع إلى حب العرب التخفيف فيقول : « ومن العرب من يقول : الله لأفعلن ، وذلك أنه أراد حرف الجر وإياه نوى ، فجاز حيث كثر فى كلامهم ، وحذفوه تخفيفا وهم ينونه [٩] ، وهناك وجهات نظر أخرى [١٠] .

---

(١) أنظر المثل السائر ج٢ ص ٣٦١ ، ومغنى اللبيب ص ٨.٢ : ٨.٦

(٢) أنظر الكتاب لسيبويه ج ٣ ص ٥.٣ ، وتلخيص البيان فى مجازات القرآن للرضى ص ٦٨ ، والبرهان ج ٣ ص ١١٣ ، ص ٢١٥ ، ومغنى اللبيب ص ٦٨١ ، ص ٨٣٨ .

(٣) سورة الحجرات : آية [١٧] (٤) سورة الجن : آية [١٨]

(٥) وهذا الرأى للخليل بن أحمد ذكره سيبويه بقوله : « سألت الخليل عن قوله « وأن هذه أمتكم أمة واحدة » الأنبياء آية ٩٢ ، فقال : إنما هو على حذف اللام ، وقال أن قوله « وأن المساجد لله » بمنزلتها أنظر الكتاب ج ٣ ص ١٢٧

(٦) البقرة : آية [٢٥] (٧) سورة يونس : آية [٥] (٨) البقرة : آية [٢٣٥]

(٩) الكتاب ج ٣ ص ٤٩٩

(١٠) ويخالف المبرد هذه النظرة لأن حرف الجر عنده لا يحذف ولا يعمل إلا بعوض . أنظر الكامل ج ١ ص ٢٠ - ط ببيروت ص ٢١ ، والخصائص ج ٢ ص ٢٧٣ .

**١٥ - حذف الأقوال :**

وهو كثير فى القرآن الكريم وفى كلام العرب ، ويدل عليه المعنى والسياق ، وهذا بإجماع علماء البلاغة والنحو [١] .

وقد اكتفى العز - كما فعل فى كل ما مر بنا - بتدوين بعض الشواهد من القرآن الكريم ليعزز كثرة حذفه ، ويقدر فى كل موضع ما يناسبه من التقدير ، ومما ذكره من أمثلة قوله تعالى : « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم » [٢] وقوله تعالى : « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق » [٣]

التقدير : وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق ، ولا يقدر: ويقال لهم ، لأن « وقيل » يناسب « أعيدوا » [٤]

أما قوله تعالى « يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوامس سقر » [٥] ، يقدر فيه : ويقال لهم: ذوقوامس سقر لمناسبة ويسحبون [٦] .

**١٦ - حذف فعل الأمر :**

وحذف الفعل كثير فى القرآن - أيضا - وحذفه إنما يكون عل جهة الإيجاز بالحذف من أجل البلاغة كما ذكر العلوى [٧] .

**وقد ذكر العز لهذا النوع مثالين فقط :**

**أحدهما** : قوله تعالى : « إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة » [٨] .
**والثانى** : قوله تعالى : « أفغير الله أتبغى حكما » [٩]
تقديره : قل أفغير الله ابتغى حكما .[١٠] .

---

(١) أنظر : البرهان للزركشى ج ٣ ص ١٩٦ ، ومغنى اللبيب ص ٨٢٧ ،

ذكر ابن هشام قول أبى على الفارس : « حذف القول من حديث البحر حدث ولا حرج » ، وذكر الزركشى أنه كثير فى التنزيل حتى إنه فى الإضمار بمنزلة الإظهار ، وجعله ابن هشام أكثر دورانا فى القرآن الكريم من حذف فعل غير القول فقال : « فأكثر من ذلك كله حذف القول .

(٢) سورة الرعد : [٢٣، ٢٤]
(٣) سورة الحج : آية [٢٢]
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٢
(٥) سورة البقرة : آية [٤٨]
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٢
(٧) الطراز ج ٢ ص ١٠٢
(٨) سورة النمل : آية [٩١]
(٩) سورة الأنعام : آية [١١٤]
(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٨ .

### ١٧ - حذف ضمائر الموصولات :

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى : « أهذا الذى بعث الله رسولا » [١] تقديره : أهذى الذى بعثه الله رسولا ، وكذلك قوله تعالى : « وما ذرأ لكم فى الأرض » [٢] تقديره : وما ذرأه لكم فى الأرض [٣] .

* * *

---

(١) سورة الفرقان : آية [٤١]

(٢) سورة النمل : آية [١٨]

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٨

## النوع الثانى من أنواع الحذف

### حذف جملة أو أكثر

ذكر الفراء أن هذا الحذف يكثر فى القرآن الكريم ، والحذف المقصود هنا - يدور فى فلك المعنى ، وليس حذفا صناعيا ، فأحيانا يكون الحذف جملة ، وأحيانا يكون جملا كثيرة لوضوح المعنى .

« وحذف الجمل له فى البلاغة مدخل عظيم ، وأكثر ما يرد فى كتاب الله تعالى ، وما ذاك إلا من أجل رسوخ قدمه ، وظهور أثره ، واشتهار علمه » [١] .

**أولا : حذف الجملة :**

ومن أمثلة هذا النوع - والتى ذكرها العز - قوله « أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت » [٢] ، تقديره : فضربه فانفجرت ، وقوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » [٣] تقديره : فافطر فعليه صوم عدة من أيام أخر .

وقوله تعالى « فمن اضطر غير باغ ولا عاد ، فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم » [٤] تقديره : فمن اضطر إلى أكل شيئ من ذلك فأكله ، فلا إثم عليه [٥] .

**ثانيا : حذف الجمل الكثيرة : استغناءً عنها لدلالة السياق عليها .**

وحذف الجمل هنا إما على جهة التفصيل أو على جهة الاختصار - كما ذكر العز فى كتاب آخر [٦] .

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى : « فأتيا فرعون فقولا إنا رسولا رب العالمين أن ارسل معنا بنى إسرائيل قال ألم نربك فينا » [٧] .

تقديره : فأتياه فأبلغاه ذلك ، فلما سمعه قال : ألم نربك ، وقوله تعالى : « فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا » [٨] .

---

(١) أنظر معانى القرآن ج ٢ ص ١٧٩ ، والطراز ج ٢ ص ٩٣
(٢) سورة البقرة : آية [٦٠]
(٣) البقرة : آية [١٨٤]
(٤) سورة البقرة : آية [١٧٣]
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٢
(٦) الإمام فى أدلة الأحكام لوحه [٣٨]
(٧) سورة الشعراء : آية [١٨]
(٨) سورة الفرقان : آية [٣٦]

ويظهر فى الآيتين أنهما أحد المواضع التى يدور فيها الحذف فى تنفيذ الأمر أما قوله تعالى : « أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق » [١]
تقديره : فأرسلوه فأتاه فقال : يوسف أيها الصديق [٢] أو وقال له يا يوسف .

وسورة « يوسف » عليه السلام - هى إحدى سور القرآن التى يكثر فيها هذا اللون من الحذف [٣] .

وهذا النوع من الحذف ذكره العز فى موضع آخر من كتبه وسماه حذف بعض القصة لدلالة المذكور على المحذوف [٤] .

وقد ذكر النحويون والبلاغيون لهذا النوع مواضع أخرى كثيرة لم يذكرها العز [٥] ولا يأخذنا العجب إذا كان العز قد أكثر من حذف الكلمة ، وكان مقلا فى حذف الجملة .

فمن خلال ما عرضته من مواضع للحذف بنوعيه ( المفـرد والجملـة ) وفى حـدود ما اطلعت عليه من مراجع - لاحظت أن القسم الأول من الحذف ، وهو حذف الكلمة يمكن أن يأتى كثيرا فى كلام البلغاء ، أما هذا القسم - أعنى حذف جملة أو أكثر - لا تكاد تجده إلا فى كتاب الله تبارك وتعالى فحذف الجمل مَرْكب صعب ذلك أن الجملة ذات فائدة مستقلة ، وحينما تحذف فإن ذلك يسبب خللا فى المعنى ، ونقصا فى الغرض المقصود ، فلا يستطيع أحد أن يرتب كلامه بحيث إذا حذفت منه جمل مستقلة يؤدى الغرض المراد لكن كلام رب العالمين المعجزة يعطينا المعانى كاملة ، وفضلا عن ذلك نجد حلاوة الإيجاز فى هذا الحذف ناشئة عن روعة فى الإعجاز [٦] .

ثم ذكر العز فى آخر كتابه أمثلة من حذف المضافات على ترتيب السور والآيات ترتيبا تنازليا ، البقرة فآل عمران ... وهكذا حتى نهاية المصحف ، وبعد هذا الفصل من أطول فصول الكتاب .[٧] .

---

(١) سورة يوسف : آية [٤٦] (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٨
(٣) أنظر سورة يوسف : الآيات [ ١٤ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٩ ، ٨١ ، ٨٢ ]
(٤) الأمام فى أدلة الأحكام للعز ، خ . لوحه [٣٨]
(٥) أنظر المثل السائر ج ٢ ص ٣٢٤ ، ص ٣٢٥ ، والطراز للعلوى ج ٢ ص ٩٣ : ص ١٠٠ ومغنى اللبيب ص ٨٥١ ، ص ٨٥٢ .
(٦) البلاغة فنونها وأفنانها ، فضل حسن عباس ط دار الفرقان الأردن ص ٣٦١ .
(٧) الإشارة من ص ١١٥ : ص ٢٠٦

وهو فصل تطبيقى ، طبق فيه العز أنواع الحذف التى شرحها وقررها فى الباب الأول وختم هذا الفصل بقوله : « فهذا ما حضر من المضافات المحذوفة ، ووراء ما ذكرته حذف كثير فى مضافات خفية ، ومهما تردد المضاف بين المجاز والحقيقة ، نظرت إلى أحسنهما وقدرته محذوفا ، فإن استويا نظرت إلى أيهما أشد ملائمة للسياق وموافقة له فقدرته .

وقد يتردد المضاف بين أن يكون مجملاً أو مبينا ، وتقدير المبين أحسن [١] .

* وقد قسم العز الكلام بالنسبة للحسن والقبح ، وبين ذلك ووضحه :

**أحدها** : ما حسن لفظه ومعناه كالهجو المحرم ، وهو منقسم إلى الحسن والأحسن هذا قسم .

**أما الثانى** : ما قبح لفظه ومعناه : كالهجو والكذب المحرم بالألفاظ الركيكة القباح ، وقسم إلى قبيح وأقبح .

**أما الثالث** : ما حسن لفظه ، وقبح معناه ، كالكذب القبيح ، والهجو القبيح باللفظ الفصيح ، وقسم إلى فصيح وأفصح .

**أما الرابع** : ما قبح لفظه وحسن معناه : كالإخبار عن المعانى الحسان بالألفاظ القباح ، وكل ذلك منقسم إلى : القبيح والأقبح ، والحسن والأحسن .

وأشار إلى أن المعنى الواحد قد يعبر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض وأن استحضار ما يلائم المعنى من الألفاظ لاستعمال أفصحها ، فإنه متعذر على البشر فى أحسن الأحوال ، لكنه عتيد حاصل فى علم الإله ، فلذلك كان القرآن أفصح الحديث وأحسنه ، وإن كان مشتملا على الفصيح والأفصح ، والمليح والأملح [٢] .

ومثل لذلك بقوله تعالى : « وجنى الجنتين دان » [٣] قال : « لو قال مكانه : وثمر الجنتين قريب » لم يكن كقوله « وجنى الجنتين دان ، من جهة الجناس بين الجنى والجنتين ومن جهة أن الثمر لا يشعر بمصيره إلا حال يجنى فيها ، ومن جهة مواخاة الفواصل [٤]

ولعمرى إن العز قد تنبه إلى أهم ركن فى أركان الجمال القرآنى باختيار اللفظ الفصيح المؤثر فى النفس دون سواه ، مبينا ذلك ومعللا إنه « لأجل الإختصار والتخفيف »

فهذه الخلاصة التى ذكرها العز فى ختام هذا الفصل من الفوائد الجليلة النافعة ، لمن يتصدى لتفسير كتاب الله من جهة البيان والبلاغة [٥] .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٠٤ (٢) السابق ص ١٠٤

(٣) سورة الرحمن : آية [٥٤] (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٠٤

(٥) أنظر كتاب العز الإشارة من ص ٢٠٤ : ٢٠٦

# الفصل الثالث

## المجاز بين البلاغيين والأصوليين

ويشتمل علي مبحثين :

* الأول : المجاز عند البلاغيين
* الثاني : المجاز عند الأصوليين

# المبحث الأول

# المجاز عند البلاغيين

# المجاز بين البلاغيين والأصوليين

**تمهيد :**

يعتبر هدا الموضوع من الموضوعات المهمة في البلاغة العربية ، فالمجاز أكثر القضايا البلاغية إثارة لجدل الأصوليين ، ومحل اهتمام البلاغيين ، ولعل سبب ذلك أن البحث فيه يمس العقيدة في جانبيها التشريعي والاعتقادي .

وكل من آيات الصفات وآيات الأحكام ، والتي يحتمل ظاهرها ، كان داعيا قويا لنشأة البحث المجازي، ولأن علم أصول الفقه يبحث في كيفية استنباط الأحكام من أدلتها وهو علم وثيق الصلة باللفظ والمعني ، وبالحقيقة والمجاز، فكان من الضروري علي الفقهاء والأصوليين البحث في هذا الموضوع خشية الوقوع في الضلالة .

ولهذا كان الإمام عبدالقاهر يري أن طالب الدين بحاجة ماسة الي إتقان هذا العلم حيث يقول :« وللشيطان من جانب الجهل مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا الهداية »[1] وعلل ذلك بقوله «لأن الخطأ فيه مورط صاحبه ، وفاضح له ومسقط قدره »[2]

ولقد كان لكل من البلاغيين والأصوليين منهجه الخاص في تناول موضوع المجاز ، فالبلاغيون يتلمسون في المجاز عناصر الذوق والجمال ، أما الأصوليون فقد تناولوه من الناحية الشرعية البحتة .

ولهذا يجد الباحث نفسه مضطرا لتناول الموضوع عند الفريقين بصورة موجزة ، للخروج بنتائج علمية سليمة حول دراستنا لكتاب العز بن عبدالسلام الفقيه الأصولي .

وسوف يقتصر حديثي علي القضايا العامة في هذا الموضوع ، وعند المبرزين من البلاغيين والأصوليين ، مركزا علي الإمام عبدالقاهر الجرجاني الذي يمثل الجانب الذوقي الأدبي ، والسكاكي الذي يمثل الجانب العلمي التقعيدي ، والخطيب القزويني الذي يعتبر قنطرة ربطت بين الإتجاه الأدبي والاتجاه العلمي في البحث البلاغي .

أما الأصوليون فسيكون التركيز علي الموضوع عند الإمام الغزالي ، وابن حزم ، والآمدي والبيضاوي، والإسنوي ، وابن النجار الحنبلي وابن الحاجب .

---

(١ ، ٢) انظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .

# المبحث الأول
# المجاز عند البلاغيين

لقد كان للمجاز نصيب كبير في مباحث البلاغيين ، ولكنه لم يأخذ صورته الدقيقة إلا حينما ألف عبدالقاهر الجرجاني كتابيه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » .

وقبل أن أتعرض لهذا الموضوع يسأل الباحث نفسه ، متي نشأ البحث المجازي وعرف عند العرب ؟

وقد يري بعض الباحثين أن المجاز عند العرب عُرفت تباشيره الأولي من وقت مبكر ربما يرجع الي أبي زيد القرشي المتوفي (١٧٠ هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفي (١٧٥ هـ) وأنه قد مهد الي القول بالاستعارة ، وتأثر به الفراء وأبو عبيدة وغيرهما[١].

والحقيقة أننا لا نستطيع أن نحدد بالضبط متي نشأ البحث في المجاز ومتي عرف ، ولعله ولد منذ اللحظة التي ولد فيها الإنسان الذى يموج بمشاعره وعواطفه الجياشة الذي لا تسعفه الألفاظ الحقيقية عن التعبير بما يدورفى نفسه من أحاسيس فيلجأ الي التعبيرات المجازية لتصوير ما بنفسه فيسيل على لسانه شعرا أو نثرا ، أو مثلا أو حكمة .

ويري البلاغيون أن الحقيقة في اللغة إما فعيل بمعني مفعول من حققت الشيء أحققه إذا أثبتُّه ، فمعناها المثبت ، وإما فعيل بمعني فاعل من حق الشيء يحق إذا وجب فمعناها الثابت .[٢]

أما في الاصطلاح فقد عرفها عبد القاهر بأنها «كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع ، وإن شئت قلت في مواضعه وقوعا لا يستند فيه الي غيره »[٣]

أما المجاز في اللغة فقد عرفه البلاغيون بقولهم : « المجاز في الأصل مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه ، نقل الي الكلمة الجائزة أي المتعدية مكانها الأصلي ، أو المجوز بها علي معني أنهم جازوا بها ، وعدوها مكانها الأصلي ، أو مفعل بمعني الطريق ، يقال جعلت كذا مجازا لحاجتي ، أي طريقا لها ، لأن المجاز الاصطلاحي طريق للمبالغة .[٤]

---

(١) انظر المجاز في اللغة والقرآن ج ٢ ١٠٥٥ - مكتبة وهبة .
(٢) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٦٠ . ط. بيروت .
(٣) انظر : أسرار البلاغة ج ٢ ص ٣٢٠
(٤) انظر الرسالة البيانية للصبان ص ٢٢ ، ٢٣ - المطبعة الوهبية - مصر . والمثل السا ئر لابن الأثير ج ١ ص ١٣١ .

أما المجاز في الاصطلاح فهو اللفظ الدال علي غير معناه الأصلي [١] ، وعرفه عبدالقاهر بأنه كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز ، أو كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع واضع الي ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها .[٢]

وأما المجاز عند السكاكي فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلي نوع حقيقتها ، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع .[٣]

فالحقيقة- إذن - هي كل لفظ له معني محدد وضع له من أول الأمر ، فإذا تجاوز اللفظ معناه الموضوع الي معني آخر ، ولم يستعمل في معناه الأصلي لا يعد حقيقة ، وإنما سمي مجازا ، لأنه اجتاز المعني الأول وتخطاه الي المعني الثاني « وإذا كان كل مجاز لابد له من حقيقة نقل عنها الي حالته المجازية ، فكذلك ليس من ضرورة أن يكون لكل حقيقة مجاز » [٤]

ويتضح لنا من خلال نص ابن الأثير أن الحقيقة أصل والمجاز فرع ، مما يعني أن الحقيقة أكثر الكلام، والمجاز خلاف الأصل .[٥]

وقد تردد في التعريفات الاصطلاحية للمجاز عند البلاغيين مصطلحان هما مصطلح العلاقة ومصطلح القرينة ، وقد أوضح الصبان المراد من العلاقة والقرينة بأنه قيد مستعمل لإخراج ما لم يستعمل ، وقيد في غير ما وضع له ، لإخراج الحقيقة ، وقيد في اصطلاح التخاطب للتنصيص علي إدخال المجاز المستعمل فيما وضع له في غير اصطلاح التخاطب، والعلاقة هي مناسبة خاصة بين المعني المنقول منه ، والمعني المنقول إليه ، وسميت علاقة، لأن بها يتعلق ويرتبط المعني الثاني بالأول فينتقل الذهن منه الي الثاني .[٦]

---

(١) انظر المثل السائر ج١ ص ١٣١ ، و كتاب الإشارة ص ١٨ .

(٢) انظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ٢٣٢ .

(٣) انظر مفتاح العلوم للسكاكى ص ٣٥٩ .

(٤) انظر المثل السائر ج ١ ص ١٣١ .

(٥) انظر المزهر للسيوطي ج ١ ص ٣٥٥ - دارالفكر .

(٦) الرسالة البيانية للصبان ص ٢٥ ، ٢٦ .

والحقيقة أن مفهوم القرينة والاصطلاح مما تفرد به البلاغيون والبلاغة العربيةوفي ذلك يقول الدكتور السامرائي : « إن مفهوم القرينة تنفرد به مباحث المجاز في البلاغة العربية من بين سائر المباحث المجازية في اللغات الأوربية ومن يمعن النظر في تعريف أرسطو للمجاز لا يجد أثرا لقيد القرينة .[١]

فالمطلع علي تعريف البلاغيين للمجاز يجدهم يحرصون علي إضافة مفهوم القرينة كما في تعريف السكاكي الذي سبق ، وذلك لأن فهم المعني المجازي، إنما هو بالقرينة بخلاف الحقيقي ، فإنه بنفس الكلمة الموضوعة له عند العلم بالوضع ، وبذلك يتضح لنا أن الباعث علي إدخال مفهوم القرينة في بحوث المجاز عند البلاغيين العرب إنما هو باعث ديني ، وهو نفس الباعث علي وجود مبحث المجاز في البلاغة العربية وسبب ذلك أن الأساليب المجازية أتهمت بالكذب لمخالفتها للواقع .

ويؤكد هذا المرمي ما ذكره الزركشي «وأما المجاز فاختُلف في وقوعه في القرآن ، والجمهورعلي الوقوع ، وأنكره جماعة منهم ابن القاضي أحد فقهاء الشافعية وبعض من المالكية ، وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب ، وأن العدول إليه لضيق الحقيقة ، وهو مستحيل علي الله سبحانه .[٢]

ولا شك أن هذا حكم خطير في مجتمع مسلم يخشي الشبهة أوالوقوع في الحرام ، وبذلك صار محتما علي القائلين بالمجاز تفادي هذه التهمة الموجهة إليهم ، فلم يجدوا درعا يتلقون به الضربة سوي مفهوم القرينة التي صارت وسيلة لنفي صفة الكذب عن المجاز .

ومن أجل ذلك اشترط البلاغيون لتحديد الأساليب المجازية من وجود القرينة ، كما اشترط الأصوليون من أجل تحديد الأحكام في القرآن والسنة المطهرة - مع ما بها من أساليب مجازية - من وجود علاقة لتظهر الدلالات محددة وتتضح بحيث لا يشرد الإنسان وهذا منهج علمي يحتكم الي العقل .

ولْنترك مفهوم القرينة الي مفهوم الاصطلاح ، الذي شارك القرينة جنبا إلي جنب في حدود المجاز ، ويظهر ذلك من تعريف السيوطي للمجاز «بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب مع قرينة عدم إرادته ولابد من علاقة بينه وبين

---

(١) انظر تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية ص ١٣٣ . د. مهدي السامرائي .

(٢) انظر : البرهان في علوم القرآن للزركشي ج ٢ ص ٢٥٤ .

المعنى الأصلي ليصح الاستعمال ، فلو قيل في تعريف المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضع له دون إضافة قيد الإصطلاح لأصبحت كثير من ألفاظ الشرع غير حقيقية في مسمياتها كالصلاة والزكاة والحج .(١)

ولهذا السبب فإن علماء الأمة ومفكريها يرون أن ما اصطلح عليه الشرع وما تعبدنا به من الحقائق اللغوية .(٢)

ومن هنا نفهم أن الحقيقة لها موضعها الذي تستعمل فيه ، والمجاز أيضا له موضعه الذي يستعمل فيه ، فلا يطغي أحدهما علي الآخر ، وإنما الذي يحدد التعبير بالحقيقة أو التعبير بالمجاز هو مقتضيات الأحوال حتي يتوفر شرط البلاغة ، ففي موضع ينبغى أن تستعمل الحقيقة دون المجاز ، وفي موضع آخر يجب أن يستعمل المجازدون الحقيقة ، فكلاهما في موضعه بليغ ، وكلاهما في غير موضعه خارج عن البلاغة .(٣)

ولقد ذهب البلاغيون الي أن المجاز أبلغ من الحقيقة في تأدية المعني ، وأشار صاحب " الطراز " إلي ذلك بقوله : «اعلم أن أرباب علوم البلاغة متفقون علي أن المجاز أبلغ من الحقيقة في تأدية المعني »(٤) ، وقال في موضع آخر «اعلم أنك إذا حققت النظرفي الإستعارة في مثل قولك : لقيت الأسد ،وجاءني البحر ، علمت قطعا أن التجوز إنما كان في جهة المعني دون اللفظ من حيث اعتقدت أن ذات زيد ذات الأسد من غير مخالفة ، ومن أجل هذا قال أهل التحقيق من علماء المعاني : إن استعمال المجازات يكون أبلغ في تأدية المعاني من استعمال الحقائق .(٥)

وما من كتاب من كتب البلاغة إلا ويجعل أبلغية المجاز عن الحقيقة قاعدة ثابتة تذكر في ثقة ويقين دون مناقشة أو تردد ، فهذا هو ابن الأثير يسوق لنا مثالا يؤكد فيه أبلغية المجاز فيقول : « ألا تري أن حقيقة قولنا "زيد أسد" هى زيد شجاع ، لكن الفرق بين القولين في التصوير والتخيل ، وإثبات الغرض المقصود في نفس السامع ، لأن قولنا " زيد شجاع " لا يتخيل منه السامع سوي أنه رجل جريء مقدام ، فإذا قلنا " زيد أسد" يخيل عند ذلك صورة الأسد وهيئته وما عنده من البطش والقوة ودقة الفرائس .(٦)

---

(١) انظر : إتمام الدراية لقراء النقاية للزركشي ج ٢ ص ٢٥٤ .
(٢) انظر : الأحكام للآمدي . ج ٤ ص ٤١٣ .
(٣) انظر القرآن والصورة البيانية. د. عبدالقادر حسين ص ١٢٢ - عالم الفكر .
(٤ ، ٥) انظر الطراز للعلوي ، ج ١ ص ٣٠٢ ، ٣١٠ .
(٦) انظر المثل السائر ج ١ ص ١٣٦ .

ولا يعني هذا الكلام أن التعبير بالحقيقة أقل بلاغة من التعبير بالمجاز ،وإلا لخلا القرآن الكريم كلية من الحقيقة ، وإنما الذي يحدد أبلغية أحدهما علي الآخر إنما هو مقتضي الحال كما مر .

وننتقل الي مسألة أخري من مباحث المجاز عند البلاغيين وهي إنكار المجاز أو القول به .

والظاهر أن جمهور البلاغيين يذهبون إلي اشتمال اللغة والقرآن علي المجاز ، علي أنهم في ذلك ليسوا سواء في اعتماد التأويل المجازي ، فمنهم المكثر ، ومنهم المعتدل ، ومنهم المقل .

ومن هذا الفريق المكثر قوم يرون أن اللغة كلها مجاز، ومن الناس من زعم أن اللغة حقيقة كلها وأنكر المجاز ، والمختار - كما ذكر العلوي - هو الثالث : وهو أن اللغة والقرآن مشتملان علي الحقائق والمجازات جميعا .[١]

ولقد أشار عبد القاهر إلى هذا الفريق المكثر من التأويل المجازى ، وجعل إكثاره منه ضربا من التعسف ، فهم يستكرهون الألفاظ على الأمثلة من المعانى فيدعون السليم من المعانى إلى السقيم ، ويرون الفائدة حاضرة وقد أبدت صفحتها ، وكشفت قناعها فيعرضون عنها حبا للتشوف ، وتصدا إلى التمويه ، وذهابا فى الضلالة [٢] .

ومن العلماء الذين بالغوا فى وجود المجاز ، وأغرقوا اللغة كلها به ابن جني وأستاذه الفارسى ، ويتوسع ابن جني فيما يسميه مجازا توسعا لا يرتضيه البلاغيون والأصوليون علي السواء حيث يجعل أكثر اللغة مجازا لا حقيقة ، وهم يعدون المجاز خلاف الأصل أى خلاف الغالب ، يقول ابن جني : « اعلم أن أكثراللغة مع تأمله مجازا لا حقيقة ، نحو : قام زيدوقعد عمرو وانطلق بشر ، وجاء الصيف وانهزم الشتاء » [٣]

وتوسع ابن جني في المجاز موصول الأسباب بميله الاعتزالي إذ يصل من ذلك الي أن نحو : خلق الله السماء والأرض مجاز لأنه تعالي ، لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا ، ولو كان حقيقة لا مجازا ، لكان خالقا للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا-عز وعلا-

---

(١) انظر : الطراز للعلوي ج ١ ص ٤٥ .

(٢) انظر أسرار البلاغة ج ص

وكذلك علم الله قيام زيد مجاز ، لأنه ليست الحال التي علم عليها قيام زيد هي الحال التي علم عليها قعود عمرو ولسنا نثبت لله تعالي علما لأنه عالم بنفسه .[١]

والحقيقة أننا نتحرج من مثل هذه المبالغة في وجود المجاز ، ولذلك نري ابن فارس وهو تلميذ ابن جني ، يختلف عن أستاذه ، ولم يتابعه فيما قال في نظرته للحقيقة والمجاز ، وجري عكسه لأنه يعتبر الحقيقة أكثر الكلام لقوله : « وهذا أكثر الكلام وأكثر آيات القرآن الكريم وشعر العرب .[٢]

وكلا الرأيين السابقين فاسد عند البلاغيين ، وأعدل الآراء تمشيا مع المنطق قول ابن الأثير : « وقد ذهب قوم الي أن الكلام كله حقيقة لا مجاز فيه،وذهب آخرون الي أنه كله مجاز لا حقيقة فيه ، وكلا المذهبين فاسد عندي ، وليست اللغة كلها مجازا ولا كلها حقيقة، وإنما فيها الحقيقة وفيها المجاز »[٣]

والذي يفهم من كلام ابن الأثير أن الفريق المعتدل من هذا المذهب يري أن المجاز في عموم اللغة، لغة القرآن ولغة العرب ، وأغلب رجال البلاغة من هذا القبيل .

ولقد قرر الأستاذ الدكتور بدوي طبانة أن إنكار الحقيقة في اللغة إفراط ، وأن إنكار المجاز فيها تفريط ، وأن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة ، كما لا يمكن أيضا إنكار الحقائق ، وأنه إذا تقرر المجاز وجب القضاء بوقوع الحقائق لأنه من المحال أن يكون هناك مجاز من غير حقيقة .[٤]

ومن الذين عنوا بالمجاز في القرآن ، الشريف الرضي ، ولأقوال الشريف الرضي أهمية خاصة في المجاز لأنه صاحب مؤلفين عظيمين في المجاز وهما : «المجازات النبوية» و «تلخيص البيان في مجازات القرآن» ، وبكتابيه يتجاوز مرحلة وقوع المجاز في اللغة الي وقوعه في القرآن والسنة ، فضلا عن أنه يمثل وجهة نظر المذهب الشيعي في المجاز .

فقد أشار الي أن قيمة المجاز عامة ، والإستعارة خاصة القائمة علي علاقة المشابهة ، وعرض لنماذج من المجازات في القرآن ، وفضلها علي الحقائق لأنها أحسن منها موقعا

---

(١) انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص٢٤٧ : ٢٤٩ .

(٢) انظر الصاحبي لابن فارس ص ١٦٧ تحقيق السيد أحمد صقر - طبعة الحلبي .

(٣) انظر المثل السائر ج ١ ص ١٣٢ .

(٤) علم البيان ، د. بدوي طبانة ص ١٢٣ .

حيث يقول : « إن اللفظة التي وقعت مستعارة ، لو أوقعت في موقعها لفظة الحقيقة لكان موضعها نابيا بها ، ونصابها قلقا بمركبها ، إذ كان الحكيم سبحانه لم يورد ألفاظ المجازات لضيق العبارة عليه ، ولكن لأنها أحلي في أسماع السامعين وأشبه بلغة المخاطبين .[١]

ويجاري الرماني الشريف الرضي في مجازات القران الكريم فهو يخرج الموضع علي الإستعارة ، ولا يري في النص مجازا غيرها وبذلك يعزز موقف الشريف الرضي وقصده القول بالمجاز في اللغة والقرآن .

فالرماني من القائلين بالمجاز ، المتخذين منه وسيلة لتحليل النص القرآني ، ومنهم إعجازه - كما سبق - ويري أن المجاز أبلغ من الحقيقة .

إنه يعرف الإستعارة بقوله : « الاستعارة تعليق العبارة علي غير ما وضعت له في أصل اللغة علي جهة النقل للإبانة .[٢]

وفي القرن الخامس الهجري برز الناقد الفذ المتكلم الأشعري عبدالقاهر الجرجاني الذي احتل مكانة مرموقة في مجال البحث البلاغي لم يصل إليها أحد من قبله ولم يتسنمها أحد من بعده، فأثبت وقوع المجاز ، وفصل القول فيه تفصيلا دقيقا ، فقسم المجاز علي أساس نظرية الإسناد الي مجاز عقلي يقع في الإثبات ، ومجاز لغوي يقع في المثبت[٣] وفصل القول في مجاز الحذف والزيادة [٤] وميز بين ثلاثة أضرب من المجاز اللغوي والاستعارة المفردة والتمثيلية والمكنية .

ويري عبدالقاهر أن المجازليس مجاله الكلمة ، وإنما المعني المتكامل حيث يقول : «إن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منهافي الكلم وهي أفراد ما لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره .[٥]

---

(١) انظر مقدمة الشريف الرضي لكتابه " تلخيص البيان " ص ٢٥ تحقيق د. مقلد .
(٢) انظر النكت في إعجاز القران للرماني ص ٧٩ .
(٣) أنظر أسرار البلاغة ج٢ ص ٢٢
(٤) انظر المصدر السابق ص ٢٦
(٥) انظر دلائل الإعجاز ص ٣٣٢

وقد عرف الاستعارة وقسمها الي تصريحية ومكنية ، وفرق بين الإستعارة من حيث الأصالة والتبعية واهتدي الي المجاز العقلي وغيره مما لا يمكن الإحاطة به في مثل هذه العجالة التي هي مجرد إشارة وتأريخ لفكرة المجاز عند البلاغيين .

خلاصة القول أن عبد القاهر قال في المجاز ما كان قاعدة أساسية لكل أبحاث المتأخرين ، وأنه لم يكن مجوزاللمجاز فقط ولكنه كان صاحب دعوة متحمسة للمجاز ورائد من رواده فمهد الطريق لمن جاء بعده .

ونهج نهجه بعد ذلك سلسلة من البلاغيين تثبت وقوع المجاز في اللغة منهم السكاكي والرازي وابن الأثير والعلوي والخطيب ومن تابعه من الشراح ، وكذلك الزمخشري الذي جاء تفسيره تطبيقا لآراء عبدالقاهر البلاغية .

ويتميز الزمخشري بدراساته وأبحاثه في علوم البلاغة ومجازها ، فوضح المجاز ومثل له ، وفصل الأمر تفصيلاشديدا ، يقول ابن خلدون عنه في وصف معجمه " أساس البلاغة" إنه بين فيه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ ، وما تجوزت به من المدلولات[١]

ولقد نال الزمخشري شهرة واسعة منذ عصره بسبب تفسيره « الكشاف » إذ قدّم فيه صورة رائعة لتفسير القرآن ، هذا وقد تأثر بتفسيره كل من جاء بعده ومنهم شيخنا عزالدين بن عبدالسلام ، الذي وافقه في بعض توجيهاته ، وخالفه في البعض الآخر في التسمية دون التوجيه .

ولقد حلل الزمخشري نصوص القرآن الكريم ذاهبا فيها مذاهب شتي ، وقد ظهر في تحليلاته أثر عقيدته الاعتزالية ، وبالاطلاع علي تفسيره نرى ذلك جليا واضحا .

وجملة القول أن جمهور البلاغيين يذهبون الي دخول المجاز في اللغة إلا أنه قد يختلف بعضهم عن الآخر باختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم العقيدية ، ونترك الحديث عن فكرة المجاز عند البلاغيين لننتقل الي تقسيم المجاز عندهم .

* * *

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٥١٨ .

## أقسام المجاز عند البلاغيين

قسم البلاغيون المجاز إلى مجاز لغوى وعقلى ، ويعتبر عبد القاهر أول من قسم المجاز إلى مجاز لغوى واقع فى المثبت ، ومجاز عقلى أو حكمى واقع فى الإثبات ، ونهج نهجه كل من جاء بعده كالسكاكى الذى بحث المجاز العقلى فى علم البيان .

أما الخطيب فعلى الرغم من مجاراته لهما فى التقسيم فإنه خالف السكاكى فى موضع بحثه فبحثه فى علم المعانى لأنه صورة من صور الإسناد وحالة من أحواله ، وتابعه فى ذلك الشراح .

والمجاز اللغوى بحثه الخطيب فى علم البيان ، وعرف الحقيقة اللغوية ، وبين أنواعها من لغوية وشرعية وعرفية [١] ، وعرف المجاز اللغوى بقوله : « والمجاز مفرد ومركب ، أما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته [٢] .

ويظهر من هذا التعريف أن الخطيب جرى مجرى السكاكى الذى يرى أن النقل واقع على اللفظ بمعناه ، دون مذهب عبد القاهر الذى يرى أن النقل فى المجاز اللغوى للمعنى دون اللفظ .

والمجاز اللغوى هو المجاز المفرد ، وهو المجاز فى التشبيه أيضا وقد ذهب بعض البلاغيين إلى أن التشبيه مجاز كابن رشيق [٣] ، وذهب ابن الأثير - فيما بعد - إلى أن الذى انكشف له بالنظر الصحيح أن المجاز ينقسم قسمين :

توسع فى الكلام وتشبيه ، والتشبيه ضربان : تشبيه تام ، وتشبيه محذوف ، فالتشبيه التام أن يذكر المشبه والمشبه به ، والتشبيه المحذوف أن يذكر المشبه دون المشبه به ، ويسمى استعارة [٤] .

---

(١) أنظر : الإيضاح فى علوم البلاغة ج ٢ ص ٣٩١

(٢) أنظر : المصدر السابق ج ٢ ص ٣٩٤ .

(٣) العمدة لابن رشيق ص ١٨٤

(٤) : أنظر : المثل السائر لابن الأثير ج ٢ ص ٧٦ .

وقرر ابن القيم الجوزية فى معرض تفريقه بين الاستعارة والتشبيه « أن الذى عليه جمهور أهل هذه الصناعة أن التشبيه من أنواع المجاز ، وتصانيفهم كلها تصرح بذلك وتشير إليه » [١] .

و قد فصل عبد القاهر القول فى الفرق بين التشبيه والاستعارة ، وأشار إلى التشبيه البليغ ، وذكر كلاما كثيرا فيه حاصله " أنه أقرب إلى التشبيه منه إلى الإستعار [٢] .

## الإستعارة

وهى الضرب الثانى من المجاز ، وعرفها الخطيب بقوله : « وهى ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له [٣] ، وفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، وجرى فيه مجرى عبد القاهر .

والإستعارة عند عبد القاهر مجاز لغوى حيث قال فى الدلائل : « الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة ، وليس كذلك المجاز العقلى الذى لا يكون التجوز فى نفس الكلمة بل فى الإسناد الذى يجرى عليه [٤] .

وقد أفاض البلاغيون فى تقسيم الإستعارة وبيان جهات التقسيم وتقسيمهم لها قائم على الإعتبارات الآتية : « الاستعار تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع ، وباعتبار الثلاثة ، وباعتبار اللفظ ، وباعتبار أمر خارج عن ذلك كله ، ومنها : التصريحية والمكنية والتخيلية والتبعية والأصلية والوفاقية والعنادية والعامية والخاصية [٥] ، وهذا ما لا نجده عند الأصوليين فى معرض حديثهم عنها .

ويرى بعض البلاغيين أهمية دراسة الاستعارة بعد الحقيقة والمجاز [٦] والتفريق بينهما وبين التشبيه ، لأن علاقاتها لا تقوم على المشابهة ، ولكن تقوم على ملابسات أخرى ، ويظهر ذلك من خلال رد عبد القاهر على كلام ابن دريد الذى ذكر فى الاستعارة ألوانا ليست منها [٧] .

---

(١) أنظر : الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ص ٥٤ - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت
(٢) أسرار البلاغة ج ٢ ص ١٩٥ : ص ٢٠٠ (٣) الإيضاح ج٢ ص ٤٠٦
(٤) دلائل الإعجاز ص ٢٩٣
(٥) الإيضاح ص ٤١٨ ومفتاح العلوم للسكاكى من ص ٣٧٤ : ص ٣٨٠
(٦) أسرار البلاغة ج ١ ص ٢٢
(٧) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٨٨ ، والجمهرة لابن دريد ج٣ ص ٤٨٩

ويختلف البلاغيون فى أن الإستعارة هل هى مجاز لغوى أو هى مجاز عقلى وجمهور البلاغيين على أنها مجاز لغوى ، ورأى بعضهم أنها مجاز عقلى ، ولعل الذين ذهبوا إلى أن الإستعارة مجاز عقلى لا لغوى قد تأثروا بفكرة عبد القاهر من أن النقل فى الاستعارة نقل معنى لا نقل لفظ .

ويلحظ على عبد القاهر فى الدلائل أنه يميل إلى جعل الإستعارة أقرب إلى المجاز العقلى وإن كان متردداً فى ذلك ، وعلامات ميله إلى أن الاستعارة أقرب إلى المجاز العقلى قوله : « إن الإستعارة ليست نقل اسم عن شيئ إلى شيئ ، ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيئ .

وإذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم للشيئ علمت أن الذى قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له فى اللغة ، ونقل لها عما وضعت له كلام قد تسامحوا فيه ، لأنه إذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مقرا عليه [١]

وعلى الرغم من محاولات عبد القاهر المتعددة لربط الاستعارة بالمجاز العقلى فى الدلائل إلا أنه صرح فى أسرار البلاغة أنها مجاز لغوى ، وعلى ذلك سار جمهور البلاغيين [٢] .

## علاقات المجاز المرسل

وإذا كانت الاستعارة مجاز لغوى علاقته المشابهه ، فإن المجاز المرسل بجميع علاقاته المختلفة مجاز لغوى أيضاً .

وقد نبه عبد القاهر إلى المجاز المرسل عندما فرق بين قوله : « رأيت أسداً » وفى « اليد للنعمة » ويستنبط من كلام عبد القاهر فى هذا الموضع أن العلاقة فى المجاز المرسل هى غير علاقة المشابهة [٣] .

وقسم الخطيب المجاز المرسل بحسب العلاقة المصححة قسمين وأشار إلى هذا بقوله : « والمجاز ضربان : مرسل واستعارة لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له فهو استعارة وإلا فهو مرسل » [٤] .

---

(١) أنظر دلائل الرعجاز ص ٢٩٣ : ٢٩٦ (٢) أنظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ٢٩١
(٣) أنظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ٢٣٣ ، ص ٢٨٨ ، ص ٢٨٩
(٤) الإيضاح فى علوم البلاغة ج ٢ ص ٣٩٦ ، ص ٣٩٧

وذكر أن المجاز المرسل أحد ضربي المجاز اللغوى وعرفه بقوله : الضرب الأول : المرسل : وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة عن الجارحة ومنها تصل إلى المقصود ... » [١] .

وعلاقات المجاز المرسل كثيرة ، وأبرز هذه العلاقات عند البلاغيين :
الكلية والجزئية والسببية والمسببية واعتبار ما كان ، وما يؤول إليه ، والآلية والمحلية والحالية والمجاورة والملزومية [٢]

وعلاقات المجاز المرسل عند البلاغيين علاقات محددة لا إسراف فيها ولا توسع كما عند علماء الأصول .

## المجاز المركب

لقد انتهينا من أحد قسمى المجاز وهو المجاز المفرد الذى يشتمل على الإستعارة والمجاز المرسل ، وها نحن نتابع القسم الثانى من أقسام المجاز وهو المجاز المركب أو المجاز التمثيلى .

والمجاز المركب عند البلاغيين هو إستعارة صورة وهيئة تركيبية لصورة وهيئة تركيبية أخرى ويشمل نوعين : الإستعارة التمثيلية والمثل ، وليس كل استعارة تمثيلية مثلا ، لأن المثل مشروط فيه الاشتهار والوجازه والترديد ، ومعنى ذلك أن المجاز كما جرى فى المفردات ، فإنه يجرى فى الصور والتراكيب والهيئات .

وقد عرض عبد القاهر لهذا النوع وذكر أمثله كثيرة له وحللها تحليلا رائعا فى كتابه ( دلائل الإعجاز ) ومن ذلك قوله : « وأما التمثيل الذى يكون مجازا لمجيئك به على حد الإستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد فى الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى .

فالأصل فى هذا : أراك فى ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ، ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان فى الأصل [٣] .

---

(١) الإيضاح فى علوم البلاغة ج ٢ ص ٣٩٦ ، ص ٣٩٧

(٢) أنظر : الإيضاح ج ٢ ص ٣٩٩ : ص ٤٠٣ ، والمطول على التلخيص ص ٣٥٦ ، ص ٣٥٧

(٣) أنظر : دلائل الإعجاز ص ٥٣ ، ص ٥٤ ، وأسرار البلاغة ج ٢ ص ٢٩١

وعرف الخطيب المجاز المركب بقوله : « هو اللفظ المركب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى تشبيه التمثيل للمبالغة فى التشبيه أى تشبيه احدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بأخرى ، ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغه فى التشبيه فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه » [١] .

والخطيب فى تمثيله لهذا النوع حذو عبد القاهر فبدأ بما كتبه الوليد بن يزيد إلى مروان بن محمد حين تباطأ فى مبايعته للخلافة ، وساق أمثلة أخرى .

* * *

---

(١) أنظر : الإيضاح ج ٢ ص ٤٣٨

## المجاز العقلى

لقد كان عبد القاهر أول من قسم المجاز إلى عقلى ولغوى ، وسمى العقلى فى الدلائل « المجاز الحكمى » وقال عنه : « وهو أن يكون التجوز فى حكم يجرى على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصودا فى نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض ومثل له بقولهم : نهارك صائم وليلك قائم ، ونام ليلى وتجلى همى ، وقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » [١] ... [٢] .

وسمى عبد القاهر هذا النوع فى أسرار البلاغة » مجازا فى الإثبات ، ومجازاً إسناديا ومجازا عقليا بقوله : « اعلم أن المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول و عرض أمثلة كثيرة ليفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى وحللها تحليلا فوق العادة [٣] .

ورفض ما ذهب إليه بعض البلاغيين من أن المجاز لون واحد ، وتمسك بتقسيمه إلى عقلى ولغوى ، وبذلك كان أول من ميز بين هذين النوعين وعد مبتكرا للمجاز العقلى[٤] ، واعتبر عبد القاهر هذا الضرب من المجاز كنز من كنوز البلاغة [٥] .

وقد نهج نهجه من جاء بعده من البلاغيين وعدوه مبتكراً له كقول العلوى : « اعلم أن ما ذكرناه من المجاز الإسنادى العقلى هو الذى قرره الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجانى ، واستخرجه بفكرته الصافية ، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة كالزمخشرى وابن الخطيب الرازى وغيرها من النظار » [٦]

وقد اهتدى السكاكى بعبد القاهر فى الإشارة إلى كثرة ورود المجاز العقلى فى القرآن وتحليل بعض صوره ، رغم أن السكاكى ناقش المجاز العقلى على طريقة الأصحاب دون اقتناع منه بفكرته ، حيث أنه قد تراجع فى نهاية حديثه عنه وجعله من الإستعارة المكنية ، ويجعل المجاز كله لغويا .

---

(١) سورة البقرة : آية [ ١٦ ]  (٢) أنظر : دلائل الإعجاز ص ٢٠٤

(٣) أنظر : أسرار البلاغة ج ٢ ص ٢٩١

(٤) أنظر : عبد القاهر الجرجانى ، وجهوده فى البلاغة العربية . د . أحمد بدوى ص ٣٦٥ ط . أعلام العرب . ويظهر عبد القاهر بلاغته ونقده د . أحمد مطلوب ص ١٣٨ - طبع الكويت

(٥) أنظر : دلائل الرعجاز ص ٢٥.  (٦) الطراز العلوى ج ٣ ص ٢٥٧ ، ص ٢٥٨

إذ يقول : « هذا كله تقرير للكلام فى هذا الفصل بحسب الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى ، وإلا فالذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة المكنية .. وإننى أجعل المجاز كله لغويا » [١] .

ورد البلاغيون كلام السكاكى فى إنكار المجاز العقلى ودرجه ضمن الإستعارة المكنية وناقشوا آراءه فى المجاز العقلى مناقشة منطقية كما فعل الخطيب مؤيدا رأيه بكلام عبد القاهر والزمخشرى [٢] .

وتابع الخطيب عبد القاهر فيما ذهب إليه فى المجاز العقلى وعرفه بقوله : « فأما المجاز فهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول [٣] .

وذكر الخطيب صورا للمجاز العقلى فى القرآن والشعر العربى الفصيح وحللها تحليلاً رائعا ، غير أن بعض توجيهاته وتحليلاته منقوله عن عز الدين بن عبد السلام أحد علماء الأصول ، ويظهر ذلك فى تمثيله لمجاز التسبيب فى قوله : « ومن هذا الضرب قوله تعالى : « يذبح أبناءهم » فإن الفاعل غيره ونسب الفعل إليه لكونه السبب الآمر به [٤] وهذا كلام العز بنصه كما سيظهر ذلك فيما بعد .

ومع ذلك فإن أحد الباحثين المحدثين ادعى أن ذلك للخطيب وأثنى عليه بقوله : « ولعل الخطيب هو أول من فرق بين نوعى السبب المسند إليه فى المجاز العقلى ، وذكر المثال السابق » [٥] .

---

(١) أنظر : مفتاح العلوم من ص ٣٩٤ : ص ٤٠١

(٢) أنظر : الإيضاح فى علوم البلاغة ج ١ ص ١٠٠

(٣) المصدر السابق ص ٩٧ ، ص ٩٨

(٤) سورة القصص : آية [٤]

(٥) المجاز فى اللغة والقرآن الكريم د. المطعنى ج ١ ص ٣٥

## الكناية

لقد عنى البلاغيون بالكناية ، والمراد بها عندهم : « أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود ، فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه » [١] .

ومن أمثلتها التى ذكروها : هو طويل النجاد : يريدون طويل القامة وكثير رماد القدر : يعنون كثير القرى ، وفى المرأة : نؤوم الضحى ، والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها [٢] .

وقد ساوى عبد القاهر بين الكناية والتعريض والرمز والإشارة ، وجعلها عن طريق إثبات الصفة أو طريقه الحكم والإسناد والعلاقة ، فهى عنده من صور المجاز وفصاحتها فى المعنى لا فى اللفظ ، ولذلك فقد ربطها بوجود النظم كالاستعارة والمجاز العقلى [٣].

وما فعله السكاكى والخطيب فى الكناية ليس فيه أكثر مما فعله عبد القاهر ، والظاهر من كلام السكاكى أنها ليست مجازا لأن مبنى المجاز عنده على الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، أما الكناية فعلى الانتقال من اللازم إلى الملزوم .

وذكر الرازى أن الكناية ليست من المجاز [٤] .

ومعنى ذلك أن البلاغيين انقسموا فريقين بالنسبة للكناية بعضهم جعلها من المجاز ، وبعضهم جعلها حقيقة .

## المجاز بالحذف والزيادة

عرف المجاز بالحذف والزيادة واشتهر عند البلاغيين ، ومن الأمثلة الدائرة فى كتبهم قوله تعالى « وجاء ربك والملك صفا صفا » [٥] والتقدير : وجاء أمر ربك ، وقوله تعالى : « واسأل القرية التى كنا فيها »[٦] ، والتقدير واسأل أهل القرية .

---

(٢،١) أنظر : المجاز فى اللغة والقرآن الكريم د . المطعنى ج ١ ص ٣٥.

(٣) أنظر : المصدر السابق ص ٥٢ ، ص ١٨٥ .

(٤) أنظر الإيضاح ج ٢ ص ٤٥٦ ، ومفتاح العلوم ص ٤٠٣ ، ونهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ص ٢٧٢ .

(٥) سورة الفجر : آية [٢٢]

(٦) سورة يوسف: آية [٨٢]

ومن أمثلة الزيادة قوله تعالى : « ليس كمثله شئ » [١] ، وقوله تعالى : « فبما رحمة من الله » [٢]

وقد عرف هذا النوع عند القدماء وسموه توسعا ، ثم جاء عبد القاهر واعتنى بالحديث عنه فى آخر كتابه « أسرار البلاغة » حيث قال : « اعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لتقلك لها عن معناها فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها » [٣] .

فالحذف والزيادة إذا ترتب عليها تغيير حكم الكلمة من حيث الإعراب فهما من قبيل المجاز بالحذف أو المجاز بالزيادة ، فمثلا « القرية » فى المثال السابق تغير حكمها من الجر إلى الفتح ، لأن إعراب القرية فى الأصل هو الجر ، فحُذف المضاف وأعطي المضاف إليه إعرابه ، وكلمة « ربك » تغير حكمها من الجر إلى الرفع .

أما قوله « ليس كمثله شيئ » فإن مثل تغير حكمها من النصب إلى الجر ، وهو حكم عرض من أجل زيادة الكاف ، أى ليس مثله شئ .

فإذا كان الحذف والزيادة لا يوجب تغيير الإعراب فلا توصف الكلمة بالمجاز [٤] والظاهر أن البلاغيين لم يستريحوا لإطلاق هذه القاعدة دون قيد ، مما جعله بعضهم ملحقاً بالمجاز ، ومشبها به لما بينهما من الشبه ، وهو اشتراكهما فى التعدى عن الأصل إلى غير أصل ، لا أن يعد مجازاً .

ولذلك فقد بالغ عبد القاهر - رحمه الله - فى النكير على من أطلق القول بوصف الكلمة بالمجاز بالحذف أو الزيادة .

وعلى اية حال فإن الحذف قد يترتب عليه مجاز ، ولكنه ليس مجازا مستقلا بنفسه يمكن إضافته إلى أنواع المجاز الأخرى بل هو فرع من فروع المجازات الأخرى .

فمثال « واسأل القرية » قد يكون من باب تسمية الحال باسم المحل ، أو من قبيل المجاز العقلى ، فإن العقل أسند إلى ما ليس حقه أن يسند إليه ، وهذه النظرة مشتركة بين البلاغيين والأصوليين فى مثل هذا التركيب .

---

(١) سورة الشورى : آية [١١] (٢) سورة : آل عمران : آية [١٥٩]

(٣) أنظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ٣٠٣ .

(٤) أنظر أسرار البلاغة ج ٢ ص ١٩٨ ، ص ١٩٩ ، ص ٣٠٣ ، والإيضاح ص ٤٥٤ ج٢ ، ومفتاح العلوم ص ٣٩٢ .

أما المجاز فى أمثلة الزيادة ففيه نظر ، لأن كاف "كمثل" فى المثال السابق إن كانت زائده فى اللفظ ، فهى ليست زائدة فى المعنى ، ولهذا السبب قال عبد القاهر :

« وإذا ثبت أن وصف الكلمة بالزيادة نقيض وصفها بالإفادة علمت أن الزيادة من حيث هى زيادة لا توجب الوصف بالمجاز [١] .

وقد ناقش القدماء والمحدثون هذا التركيب ونفوا أن يكون فى القرآن الكريم زيادات لم يتطلبها المعنى ، فمعنى الآية عند الفخر الرازى : « ليس كهو شيئ على سبيل المبالغة ، وعلى هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الأثر بل كان مفيدا للمبالغة » [٢] .

وقد نقض ابن الأثير كلام الغزالى - أحد علماء الأصول فى معرض تعليقه على قوله تعالى:« فبما رحمة من الله لنت لهم » [٣] ، قال الغزالى : ( ما ) ههنا زائدة لا معنى لها أى : فبرحمة من الله لنت لهم .

ورد عليه ابن الأثير فى مثله السائر بقوله : « وهذا القول لا أراه صوابا ، وفيه نظر من وجهين :

**أحدهما** : أن هذا القسم ليس من المجاز ، لأن المجاز هو دلالة اللفظ على غير ما وضع له فى أصل اللغة ، وهذا غير موجود فى الآية ، وإنما هى دالة على الوضع اللغوى المنطوق به فى أصل اللغة .

**والوجه الآخر** : أنى لو سلمت أن ذلك من المجاز لأنكرت أن لفظة « ما » زائدة لا معنى لها ، ولكنها وردت تفخيما لأمر النعمة التى لان بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم وهى محض الفصاحة ، ولو عرى الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة.

ومن ذهب إلى أن فى القرآن لفظا زائدا لا معنى له فإما أن يكون جاهلا بهذا القول ، وإما أن يكون متسامحا فى دينه وعقيدته .

---

(١) أنظر : أسرار البلاغة ج ٢ ص ٣.١

(٢) أنظر : تفسير الفخر الرازى ج ١٤ ص ١٥٣ - تفسير آية [١١] من سورة الشورى - طبعة دار الفكر .

(٣) أنظر : المثل السائر ج ١ ص ٩٨ ، ص ٩٩

وقول النحاة : إن « ما » فى هذه الآية زائدة ، فإنما يعنون به أنها لا تمنع ما قبلها عن العمل كما يسمونها فى موضع آخر كافة ..... » [١]

وقد ناقش بعض المحدثين فى نفى أن يكون فى القرآن زيادات لم يتطلبها المعنى ، طبق هذا على الكاف فى قوله تعالى « ليس كمثله شيئ » وعالج الآية من جهتين :

**الجهة الأولى :** أثبت فيها نفى الضرر من وجود الكاف فى الآية :

**الجهة الثانية :** أثبت فى وجودها مزايا فى نظم الآية ما كانت لتوجد إلا بوجود « الكاف » ودخولها على « مثل » [٢] .

واكتفى بهذا الكشف والبيان عن المجاز عند البلاغيين ، وهو محدد الخصائص واضح المعالم مميز فى أسلوبه وطريقته ، فهل كان المجاز عند الأصوليين يمثل هذه الدقة والتحديد أم كان ثوبا فضفاضاً تختلط فيه الألوان مع بعضها ، هذا ما سنراه فى الفصل القادم إن شاء الله تعالى .

* * *

---

(١) أنظر : المثل السائر ج ١ ص ١٠٠

(٢) أنظر : النبأ العظيم للدكتور محمد عبد الله دراز ص ٢٢

# الفصل الرابع

## المجاز عند العز بن عبد السلام

المجاز عند العز بن عبد السلام ما ليس بحقيقة ، وهو فرع لها ، فالحقيقة أصل والمجاز فرع ، ولا يصح التجوز عنده إلا بنسبة بين مدلولي الحقيقة والمجاز وهى عنده متنوعة ، إذ نراه يقرر ذلك بقوله : « المجاز فرع للحقيقة ، لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع دالا عليه أولا ، والمجاز استعمال لفظ الحقيقة فيما وضع دالا عليه ثانيا ، لنسبة وعلاقة بين مدلولى الحقيقة والمجاز ، فلا يصح التجوز إلا بنسبة بين مدلولى الحقيقة والمجاز ، وتلك النسبة متنوعة[١]

والعز بهذا التعريف يجارى جمهور البلاغيين فى تعريفهم للمجاز ، ويشبه قول ابن الأثير فى مثله السائر « اعلم أن كل مجاز فله حقيقة ، لأنه لم يصح أن يطلق عليه اسم المجاز إلا الذى ينتقل فيه من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها »[٢]

والنسبة بين مدلولى الحقيقة والمجاز التى ذكرها جعلها شرطا فى صحة المجاز ، وهو يطلق عليها اسم «العلاقة» وهى متنوعة عنده ، ولها مراتب ثلاث :

أحدها : العلاقة القوية والواضحة بين محلي الحقيقة والمجاز ، فتؤدى إلى المجاز الظاهر والواضح .

الثانية : العلاقة الضعيفة الغامضة : والتى تخرج عن المألوف من استعمال العرب وهي ما أطلق عليها «مجاز التعقيد ».

الثالثة : بين بين : وهى التى تقع بين القوية والضعيفة ، وقد تجوز بها بعض العلماء لقوتها بالنسبة إلى العلاقة الضعيفة ، ومنهم من لم يتجوز بها لانحطاطها عن القوية يقول العز : « فإن قوى التعلق بين محلى الحقيقة والمجاز ، فهو الظاهر والواضح ، وإذا ضعف التعلق بينهما إلى حد لم تستعمل العرب مثله ولا نظيره فى المجاز فهو مجاز التعقيد ، فلا يحمل عليه شيء من الكتاب والسنة ، ولا ينطق به فصيح ، وقد تقع علاقة بين الضعيفة والقوية ، فمن العلماء من يتجوز بها لقوتها بالنسبة إلى العلاقة

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص١٨ .

(٢) انظر : المثل السائر لابن الأثير ج١ ص١٣٥ .

الضعيفة ، ومنهم من لا يتجوز بها لانحطاطها عن العلاقة القوية » .

ولقد أدرك العز أهمية هذه العلاقة ، وأنها أصل فى تصحيح المجاز وأساس فى توجيه الألفاظ من دلالاتها المتواضع عليها إلى دلالات أخرى .

وتأكيداً الماذهب إليه العز من ضرورة العلاقة بين المعنى الأصلى والمعنى المجازى ساق لنا أمثلة من القرآن والسنة ، وما نطق به فصحاء العرب ، على هذا الترتيب .

فمثال العلاقة القوية عنده «قول الرجل لامرأته : اعتدى واستبرئى رحمك يريد بذلك الطلاق »[١]

واعتبر العز هذا المثال من المجاز القوى ، وعلل لذلك بقوله : « من جهة أن الاستبراء والاعتداء مسببان عن الطلاق ، والتعبير بلفظ المسبب عن السبب كثير فى كلام العرب»[٢]

ومثل للعلاقة الضعفة بقول الرجل لامرأته : «بارك الله فيك أو أطعمينى أو اسقينى، أو تنعمى ينوى بذلك الطلاق ، وذكر أن ذلك لا يقع به طلاق لضعف العلاقة الرابطة ، ولأن العرب لم تستعمل مثله ، فسماه لذلك بـ «مجاز» التعقيد[٣]

وهذا النوع الذى تحدث عنه العز جعله البلاغيون من الأسباب المخلة بالكلام ، وإذا كان بعضهم يعزو التعقيد إلى قلة المبالاة بقواعد النحو ، مقررا أن هذا لا يجيزه العربى، فإن التعقيد عند العز ينشأ من ضعف التعلق بين محلي الحقيقة والمجاز ، إلى حد لم تستعمل العرب مثله ولا نظيره فى المجاز .

ولذلك نجد مسوغا لإدراج ما ذكره العز ضمن التعقيد المعنوى ، وتسميته له «بمجاز التعقيد» تعنى أن العز أدخله ضمن المجاز ، بينما البلاغيون جعلوه من الكناية[٤]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص١٩ . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص١٩ .

(٣) والتعقيد نوعان:لفظى:وهو كون التركيب خفى الدلالة على المعنى المراد، بحيث تكون الألفاظ غير مرتبة وفق ترتيب المعانى ، فتؤدى إلى اضطراب الكلام وسوء التعبير ، وقد اعتبره ابن جنى أثرا من آثار الإخلال بقواعد النحو ، أما التعقيد المعنوى : فهو كون التركيب خفى الدلالة على المعنى المراد بحيث لا يفهم معناه إلا بعد عناء وتفكير طويل ، بسبب انتقال الذهن من المعنى الأول الظاهر إلى المعنى المراد بواسطة لوازم بعيدة مفتقرة إلى وسائط كثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المعنى .
انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص. ٣٩ : ص٣٩٢ .

(٤) انظر : الكامل فى اللغة والأدب للمبرد ج١ ص١٨ .

والكناية جعلها بعضهم من الحقيقة ، وبعضهم جعلها من المجاز ، والظاهر أن العز يميل إلى جعلها من الحقيقة ، كما سيظهر ذلك عند حديثنا عن الكناية عند العز .

ولا يعنى ترجيح العز للمجاز الظاهر والواضح ، ورفضه لمجاز التعقيد أنها دعوة إلى تناول الشيء ظاهراً ، فيفقد سحر خفائه ، ولكن التعقيد الذى يرفضه العز هو التعمية وغموض المعنى حتى يتعبك ولا تخرج منه بشيء .

والجديد فى المسألة هو إدخال العز ، التعقيد المعنوى ضمن المجاز وهو ما أطلق عليه «مجاز التعقيد» . وما أضافه العز لا يتوقف عند مجرد التسمية والمصطلح ، بل الرائع أنه زودنا بنماذج وأمثلة جديدة للتعقيد المعنوى غير المعهودة فى كتب البلاغيين ، وإن كانت أمثلته وفق منهج الأصوليين ، إلا أنه أكثر من أمثلة القرآن الكريم ، وهو فى القمة السابقة من الفصاحة والبيان .

ومن الطريف أننا لم نعرف التعقيد المعنوى فى كتب البلاغيين إلا من خلال بيتين اثنين يترددان فى كتب البلاغة[١] ، وهذا النوع قد يسميه بعض البلاغيين بالمعاظلة[٢] ، والمعاظلة هى التعقيد فى الكلام .

ومادام الكلام فيه تعقيد فقد خرج عن دائرة الفصاحة لفقده عنصر الربط بين الدلالة والمعنى ، ولا يجوزأن تتبادل الألفاظ مواقعها من غير أن تكون هناك روابط ، وعلاقات قوية بين هذه المواقع ، وتكون هذه الروابط والعلاقات بمثابة علامات مضيئة تجعلنا ندرك المراد من الكلمة دون إتعاب الفكر ، وكد الذهن ، وإلا كان الاستعمال المجازى ضربا من الفوضى ، لا يرشدنا إلى حقيقة ، ولا يهدينا إلى معنى .

---

(١) أحدهما : للعباس بن أحنف وهو بيت مشهور قوله :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

والثانى : بيت الفرزدق : قوله :

وما مثله فى الناس إلا مملكا أبو أمه حي أبوه يقاربه .

انظر : جواهر البلاغة فى المعانى والبيان والبديع للسيد الهاشمى ص٢٤ ، ص٢٥ ط. دار إحياء التراث .

(٢) انظر : كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى ص١٦٢ . والمعاظلة : أن يركب الكلام بعض بعضا.

ولقد أشار عبد القاهر الجرجانى إلى أهمية العلاقة ، وأنها أصل فى المجاز[1] وذكر أنها تقوى وتضعف ، وذكر نصوصا أدبية وحللها وفق ما ذهب إليه .

ولعل العز بن عبد السلام قد اطلع على ما كتبه عبد القاهر فى هذا الصدد وتأثر به ، وإن كانت هذه المسألة أكثر دورانا عند الأصوليين منها عند البلاغيين .

ونعود مرة أخرى إلى العلاقة المختلف فيها ، وهى التى بين الضعيفة ، والقوية والتى مثل لها العز بقول القائل «أغناك الله» يريد بذلك الطلاق ، أخذا من قوله تعالى «وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته »[2] ، ويتوقف ترجيح العز لمثل هذه العلاقة ورقيها إلى مستوى العلاقة القوية لقربها منها على نية القائل فيقول . « ولو نوى يارك الله فيك أغناك الله ، فلا عبرة بنيته لفرط تعقيده ، وإلغازه»

وهو فى هذه الحالة لا يرجح التجوز بها لمجرد انحطاطها عن العلاقة القوية بل هى أدنى من الضعيفة لفرط التعقيد والإلغاز .

وذكر مثالا آخر لا يعتد به كقول القائل لزوجته : «اشربى » يريد بذلك الطلاق ، ومن أدق الأمثلة المختلف فيها قول القائل لزوجته : «ذوقى وتجرعى يريد بذلك الطلاق أيضا ، ودقة هذا المثال ترجع إلى كثرة ما أورده من أدلة قرآنية ، واستعمالات العرب للفظ نفسه إذ يقول العز :

« وإن قال : ذوقى وتجرعى ، فقد تستعمل العرب الذوق والتجرع فى وجدان كل ما يشق على النفوس ، ومنه قوله تعالى : « فذوقوا العذاب[3] ، وقوله تعالى «ذق إنك أنت العزيز الكريم»[4] ، وقوله : «فذاقت وبال أمرها»[5]، [6]

وإذا انظرنا إلى الأفعال التى وردت فى الآيات المستشهد بها نجد أنها قد استعملت فى معنى مجازى ، فالذوق هنا ليس محسوسا باللسان وإنما هو أمر معنوى يشق على النفس أن تتقبله ، ويضعف الوجدان أن يتحمله ، فالفعل « ذاق » لم يستعمل فى معناه الحقيقى كما ذكر العز ، بل تجاوز المعنى الحقيقى المعروف إلى

---

(١) قال : « وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وضعت له فى وضع واضعها للملاحظة بين الثانى والأول فهى مجاز انظر : أسرار البلاغة تحقيق د. خفاجى ص٢٣٢ .

(٢) سورة النساء [١٣٠] . (٤) سورة آل عمران [١٠٦] .

(٥) سورة الدخان [٤٩] . (٦) الاشرة إلى الإيجاز ص١٩ .

معنى مجازى مقصود ، وهو ما اعتبره من مجاز التشبيه .

ووجه العز المثال السابق بقوله : « فهذا من مجاز التشبيه ، شبه وجدانها مشقة الفراق والطلاق بتجرع ما يشق تجرعه ، وذوق ما يشق ذوقه[١]

ومما لا شك فيه أن العز فقيه متبحر فى علوم الشريعة ، وقد أثرت ثقافته على تطبيقاته ، فهو يكثر من التطبيق الفقهى فى مجال البلاغة[٢] ، وهذا ما سنراه جليا عند تفصلينا لأنواع المجاز المختلفة عنده وتمثيله لها .

التعلقات المصححات للمجاز عند العز : ذكر العز كثيرا من أنواع التعلقات المصححات للمجاز على طريقة الأصوليين ، ومنها تجوز العرب بلفظ العلم عن المعلوم ، وبلفظ المعلوم عن العلم ، وبلفظ القدرة عن المقدور .

وبلفظ الاستطاعة عن المستطاع .... الخ[٣]

وهذا ما لا نجده فى كتب البلاغيين ، وإنما هو من قبيل التوسع فى فهم معانى القرآن الكريم ، وسوف يفصل العز الحديث عن هذه العلاقات فى موضع آخر . ومن العلاقات التى ذكرها العز فى هذا الباب ، والتى تربو على أربعين علاقة ، السببية والمسببية ، والحالية ، والمحلية ، والتجوز بالبعض عن الكل ، وبالكل عن البعض ، وهذا الباب هو ما ذكره البلاغيون فى مباحثهم تحت عنوان «المجاز المرسل» غير أن العز خلط بين علاقات المجاز المرسل وغيرها من أنواع المجاز الأخرى كما فعل الأصوليون .

ومعنى هذا أن علاقات المجاز المرسل لم يكن دقيقا عند العز ، وغير محدد ، إنما كان ثوبا فضفاضا يتسع لكثير من ألوان التعلقات المصححات للمجاز .

وقد بين العز فى حديثه عن العلاقة المصححة للمجاز أنها مجرد النسبة والتعلق والارتباط بين المتجوز ، والمتجوز عنه ، فيسمى بعضها بما عرف عند البلاغيين ، ويترك معظمها لنتعرف عليه بفطنتنا من خلال السياق المذكور .

ومن ثم نرى أنه قد فتت العلاقة المصححة تفتيتا شديدا ، ومزق أوصالها ، وأودغ كل جزء منها فى مكان بعيد عن الآخر .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص١٩ .

(٢) انظر : الحياة العقلية فى عصر الحروب الصليبية فى مصر والشام . د. أحمد بدوى ص٢٣٤ .

(٣) انظر : الاشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز ص١٩ .

والعلاقات قد تتعدد عنده فى الآية الواحدة ، وكل علاقة تنفرد عن الأخرى باعتبار الجهة التى حصل منها التجوز ، فقد تكون العلاقة اللزومية أو السببية أو المماثلة أو التشبيه . قال العز : قد يكون بين محلى الحقيقة والمجاز نسبتان فصاعداً وكل واحده منهن تصلح للتجوز من وجهة غير الوجهة التى تصلح له الأخرى مثل أن يكون بين محلي الحقيقة والمجاز ملازمة مصححة لمجاز الملازمة ، وتسبيب مصحح لمجاز التسبيب ومماثلة مصححة لمجاز المشابهة والمماثلة[١]

وتحدث العز عن الاستعارة ، وهو فى حديثة عنها لم يوضح لنا معناها ، ولا أنواعها أو تقسيماتها ، كما فعل البلاغيون ، بل اكتفى بمجرد الإشارة إلى اختلاف العلماء فى كونها مجازا أو غير مجاز ، وواضح من كلامه من أنها من المجاز ، فقال : « واختلفوا فى التعبير عن جميع أنواع المجاز بالاستعارة ، فمن العلماء من يجعل المجاز كله استعارة ، كأنك استعرت اللفظ من مستحقه الذى وضع له أولا ونقلته إلى ما تجوزت به عنه ، وبهذا سموه مجازا لأنك جزت به عن مدلول الحقيقة إلى مدلول المجاز فأشبه المجاوزة من محل إلى محل ، ومن مكان إلى مكان ، فإذا قلت : رأيت أسداً تعنى الرجل الشجاع ، فقد استعرت من الأسد اسمه للرجل الشجاع .

ومن العلماء من لم يجعل الجميع استعارة ، ويخص الاستعارة بما لم يذكر المستعار له كقولك : رأيت أسدا وبحرا ، تريد بذلك الشجاع والجواد وهذا خلاف لا فائدة له إلا فى المجاورات[٢]

ثم أخذ العز بعد ذلك فى بيان المجاز عند العرب فقال : « وقد تجوزت العرب فى الأسماء والحروف والأفعال ، فمن التجوز فى الأسماء : التعبير بالأسد عن الشجاع ، وبالبحر عن الجواد ، وبالنور والحياة عن الإيمان والعرفان.. »[٣]

وشرع بعد ذلك يفصل الكلام عن كل هذه الأنواع ، ويفرد لها فصولا مستقلة منها : المجاز فى الحروف ، والمجاز فى الأفعال ، ومجاز التشبيه الذى فصل فيه الحديث عن الاستعارة ، ومجاز الملازمة ، ومجاز المجاز ، والجمع بين الحقيقة والمجاز ، فضلا عن حديثه عن علاقات المجاز المرسل ، وسأتناول جميع أنواع المجاز عند العز بالتفصيل ، وبيان العلاقة بينه وبين البلاغيين من جهة ، وبين الأصوليين من جهة أخرى .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص١٠٤ .. (٢ ،٣) انظر : الإشارة إلى الإيجاز فى بع أنواع ص.٢ .

# المبحث الأول

## المجاز في الحروف

# المبحث الأول
# المجاز فى الحروف

يتناول العز بعض الحروف التى تجوزت بها العرب كحروف الاستفهام والجر والعطف والحروف الناسخة ، لكنه لا يجعلها من قبيل الاستعارة كما فعل البلاغيون بل جعلها من المجاز .

وهذا دليل على توسع العرب فى استعمال الحروف لتؤدى أغراضا متنوعة ، ومعانى مختلفة غير معانيها الحقيقية مما اعتبرها ابن جنى دليلا على شجاعة العربية[١]

١ - حروف الاستفهام :

أحدها « هل » .

وهى عند العز ليست بمعناها الحقيقى وهو طلب الفهم ، وإنما يتجوز بها عن الأمر والنفى والتقرير ، وقد ذكر أمثله لهذه التجوزات منها قوله تعالى « فهل أنتم منتهون »[٢] أى : انتهوا ، هذا فى الأمر أما فى النفى فقوله تعالى « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان »[٣] ، أى : ما جزاء الإحسان إلا الإحسان[٤] .

وأما قوله تعالى « هل من مزيد »[٥] ، فذكر فيه وجهين أحدهما : نفى الزيادة وثانيهما : طلب الزيادة أى : زدنى[٦] وجعل العز هذه الآية مما اختلف فيه .

---

(١) يقول ابن جنى « وأنه غور من أنحاء العربية طريف ولطيف ، ومصون وبطين ، وأنه فضل حسن يدعو إلى الأنس بالعربية والفقاهة : انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص. ٣١ .

(٢) سورة المائدة آية [١٩] . (٣) سورة الرحمن آية [٦٠] .

(٤) وهذا التوجيه يوافق ما ذكره ابن هشام فى الآية بقوله «أنه يراد بها النفى إذا دخلت على الخبر بعد إلا ، وذلك لأن «إلا» و «الباء» لا تدخلان على الخبر إلا فى حيز النفى» .

(٥) انظر مغنى اللبيب ص٤٥٩ .

(٦) والتوجيهان ذكرهما الزمخشرى فى توجيهه للآية ،ونقلهما عنه العز بتصرف يسير . انظر الكشاف ج٤ ص٩ .

وأما التقرير فذكر العز له مثالين أحدهما قوله تعالى « هل عندكم من علم فتخرجوه لنا »[١] ، وقوله تعالى « هل لكم من شركاء فيما رزقناكم» ، ولم يوجه الآيتين،وهو فى هذا النوع لم يذكر سوى مثالين ، وفى النوع المختلف فيه ذكر مثالا واحداً ، وذكر فى الأمر والنفى أكثر من مثال اكتفيت بواحد للتوضيح ، ويلاحظ فى تناوله لـ «هل» تأثره ببعض النحويين .

**٢ - همزة الاستفهام :**

يتجوز بها العز عن النفى والإيجاب والتقرير والتوبيخ ، وذكر أمثلة كثيرة اكتفى بذكر بعضها على سبيل الاستشهاد .

ومما ساقه من أمثلة النفي قوله تعالى « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»[٢] **معناها** : « لست مكرها الناس حتى يكونوا مؤمنين ، وقوله تعالى : « أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمي»[٣] **معناها** : لست مسمعا للصم ، ولا هاديا للعمى[٤] .

أما الإيجاب فذكر له أمثلة منها قوله تعالى:«أليس الله بكاف عبده»[٥] أى هو كاف عبده ، ومعلوم أن الهمزة إذا دخلت على نفى يكون من معانيها الإيجاب نفى لأن النفى إثبات.

ويلاحظ فى المثال السابق أن العز وجهه على صيغة الجمع بقوله «الوعد بكفاية العباد» ، مع أن الآية جاءت على صيغة الإفراد «عبده» ، وهذا التوجيه الذى يناسب القراءة المشهورة «أليس الله بكاف عباده» وهى قراءة حمز والكسائى»[٦]

وذكر العز أمثلة أخرى دون توجيه كقوله تعالى « أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى»[٧]

---

(١) تحدث الفراء عن الاستفهام بـ «هل» ، ويرى أنها تخرج عن أصل وضعها ، ويتضح ذلك فى تفسيره لقوله تعالى «فهل أنتم منتهون» وقوله «هل يستطيع ربك» وهي عنده تخرج عن الاستفهام انظر : معانى القرآن للفرء ج١ ص٢٠٢ .

(٢) سورة يونس [٩٩] . (٣) سورة الزخرف [٤٠] .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز السابق ص٢١ (٥) سورة الزمر [٣٦] .

(٦) انظر : السبعة فى القراءات لابن مجاهد ص٥٦٢ تحقيق د. شوقى ضيف ط١ دار المعارف

(٧) سورة القيامة [٤٠] .

وذكر من هذا النوع قول الشاعر (جرير) .

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

ولم يوجه البيت كما لم يوجه بعض آيات القرآن .

وأما التقرير فذكر له أمثلة هى قوله تعالى « أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله»[١] وقوله تعالى « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم»[٢] ، وقوله «آلذكرين حرم أم الانثيين»[٣] ، واكتفى العز بذكر الآيات دون توجيه ، وهذا الاختيار من العز يحتاج منى إلى نظر .

ولعل التقرير الذى قصده العز هنا - يعنى التحقيق والتثبيت أو حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه وإلجائه إليه ، وشرط ذلك « أن يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الإقرار به»[٤]

فأما قوله تعالى : « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » وقوله تعالى «أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله» . فواضح فيهما التقرير وإن كان صاحب التلخيص يرى فى الآية الأولى « أأنت فعلت ....» أن يكون الاستفهام فيها على أصله إذ ليس فى السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأن إبراهيم - عليه السلام - هو الذى كسر الأصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام ، وقد خطأه العلامة التفتازانى بردود مفحمه من القرآن الكريم[٥] .

ويطمئنا عبد القاهر إلى ما ذهب إليه العز ويزيد المسألة ثقة فى الدلائل[٦]

أما المثال الذى ذكره العز مبهوما يحتاج إلى نظر وهو قوله تعالى «قل آلذكرين حرم أم الأنثيين» ، والهمزة فيها يتجوز بها إلى التقرير ، ولا أدرى كيف اعتبر العز همزتها للتقرير ، والظاهر من الآية - كما ذكر الزمخشرى - أن الله - تعالى - ينكر عليهم ما فعلوه بدليل قوله تعالى فى نهاية الآية : « نبئونى بعلم إن كنتم صادقين» ، فالهمزة فى الآية للإنكار[٧] .

---

(١) سورة المائدة [١١٦] .
(٢) سورة الأنبياء [٦٢] .
(٣) سورة الأنعام [٤٣ ، ١٤٤] .
(٤) انظر : المطول على التلخيص ص٢٣٦ بتصرف .
(٥) انظر : المطول على التلخيص ص٢٣٦ .
(٦) انظر : دلائل الإعجاز لعبد القاهر ص٨٤ .
(٧) انظر : الكشاف للزمخشرى ج٢ ص٥٧ .

ويزيد هذا الرأى ثقة واطمئنانا ما ذهب إليه عبد القاهر فى الدلائل ، وأن المراد من الآية هو إنكار التحريم من أصله[١]

وبالإطلاع على كلام عبد القاهر فى الآية وجدته أكثر دقة وأدعى إلى الإقناع من كلام العز الذى اعتبر الآية من التقرير ودون مناقشة أو توجيه ، وقلت : ربما يكون الحاكم فى مثل هذه المواقف هو الذوق ، وتتبع التراكيب ، والتصرف ، خاصة ونحن بصدد الحديث عن الاستفهام الخارج عن الحقيقة ، ولكن لم أجد قرينة فى كلام العز تناسب المقام أبداً ، حيث كان تحليل عبد القاهر لتركيب الآية أعمق وأصوب لذا تابعه صاحب المطول فيما ذهب إليه[٢]

وقد تكون الهمزة عند العز للتوبيخ ، وذكر لذلك أمثلة منها قوله تعالى : « أفغير الله تتقون»[٣] ، وقوله تعالى « أتقولون على الله ما لا تعلمون»[٤] ، وقوله تعالى : «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم»[٥] ، وذكر أمثلة أخرى لكنه لم يوجهها .

والعز ذكر قاعدة هامة لهمزة التوبيخ هى قوله «ولا تدخل همزة التوبيخ إلا على فعل قبيح مكتسب ، أو على ما يترتب عليه فعل قبيح» [٦]

وإذا كان العز قد اختلف مع جمهور البلاغيين فى بعض أغراض الهمزة ، فإنه فى هذا الموضع يتفق معهم[٧] غير أنه تميز عنهم بتقعيد المسألة .

وقد يتفق مع النحويين فيما اختاروه من شواهد ، وقد يختلف عنهم ، ويظهر ذلك بوضوح عند الاطلاع على ما ذكره الفراء فى الهمزة[٨] ، غير أن الفراء ذكر أن الاستفهام

---

(١) دلائل الإعجاز ص٨٥ ، وذكر أيضا معنى الآية بقوله : « أخبرونا عن هذا التحريم الذى زعمتم فيم هو ؟ أفى هذا أم ذاك أم فى الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم ، ويظهر مكان الغربة منهم على الله - تعالى - ، ومثل ذلك قولك للرجل يدعى أمرا وأنت تنكره متى كان هذا أفى ليل أم نهار ؟ تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان ، ثم تطالبه ببيان وقته لكى يتبين كذبه ، إذا لم يقدر أن يذكر له وقتا ويفتضح والمصدر السابق ص٨٥ .

(٢) انظر : المطول على التلخيص ص٢٣٨ . (٣) سورة النحل [٥٢] .

(٤) سورة الأعراف [٢٨] . (٥) البقرة : [٤٤] .

(٦) الاشارة إلى الإيجاز ص٢١ . (٦) انظر الكشاف ج١ ص٢٧٧ .

(٧) انظر معانى القرآن ج١ ص٢٣ .

بالهمزة قد يخرج بها إلى معنى الأمر ، وذكر مثالا لذلك قوله تعالى : «وقل للذين أوتو الكتاب والأميين أأسلمتم»[١] بمعنى الأمر[٢] وهذا ما لم يذكره العز .

وهذا يعنى أن العز قد سبق بالقول بخروج الاستفهام عن معناه الحقيقى وقد يطول البحث لو تتبعت أقوال من سبقوه فى هذا الموضوع ، ولكنى سأحيل القارىء إلى مواقعها فى نطاقها والتى تمكنت من الاطلاع عليها .

فهذا أبو عبيدة قد أدرك خروج الاستفهام عن معناه[٣] ، وما ذكره أبو عبيدة ينم عن ذوقه وتفهمه لمثل هذه الأساليب ، لأن ما قرره هو نفسه ما استقر عليه البلاغيون فيما بعد[٤] .

فالفراء وأبو عبيدة - إذن - يتفقان على خروج الاستفهام عن أصل موضعه ، لكنى لا أنكر فضل سيبويه الذى سبقهما إلى ذلك ، وبتفحص ما ذكره سيبويه فى الكتاب[٥] يكون سيبويه صاحب فضل على من جاء بعده فى هذا الباب ، مما يجعلنى أقرر فى غير تردد أن سيبويه أول من مهد للحديث عن خروج الاستفهام عن أصل معناه .

غير أن العز - رحمه الله - لم يقنع بمجرد الوقوف بجوار سيبويه ومن أتى بعده كأبى عبيدة والفراء وغيرهما ، فضلا عن أنه أقر بخروج الاستفاهم عن معناه الأصلى كالأمر والنفى والتقرير والإيجاب والتوبيخ ، إلا أنه نص على أنها من المجاز ، بينما السابقون لم ينصوا على مصطلح المجاز ، وإن كان يفهم من كلامهم باعتبارها مجرد تنبيهات لا أكثر مهدت للعز التصريح بالمجاز .

ولذلك فإن العجب يأخذ الباحث حين يرى العلامة التفتازانى يقرر بقوة أن أحداً لم يحم حول هذا الموضوع بقوله : « ثم إن هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن ، وتحقيق كيفية هذا المجاز ، وبيان من أى نوع من أنواعه مما لم يحم أحد حوله»[٦]

---

(١) سورة آل عمران [٢٠] . (٢) المصدر السابق .

(٣) انظر مجاز القرآن لأبى عبيدة ج١ ص٣١ ، ص١٨٣ ، ص١٨٤ .

(٤) انظر : الكشاف ج١ ص١٥٢ ، ص١٥٣ .

(٥) انظر الكتاب بالسيبويه ج١ ص٣٤٣ ، ج٣ ص١٧٣ ، ص١٧٥ ، ص١٧٦ .

(٦) انظر المطول على التلخيص ص٢٣٥ .

وقد تعقب السيد الشريف الجرجانى فى تعقيباته على المطول ، وبين لماذا لم يحم أحد حول نوع المجاز فى الاستفهام الخارج عن دلالة الوضع ، ثم اهتم ببيان جهة التجوز فيه ، ولكنه لم يبين نوع المجاز ، وهذا يظهر بجلاء من خلال قوله : « مما لم يحم أحد حوله أقول « ذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز ، وكيفية المناسبة المجوزة له ، ونحن نذكر فى هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها ونستعين به فيما عداها »[١]

ويطالعنا أحد الباحثين المحدثين[٢] بما هو أشد من العجب ، فى معرض تعليقه على كلام السعد يقول : « إن كل ما يفهم من كلام السعد أن خروج الاستفهام عن دلالة الوضع ضرب من ضروب المجاز ، فهذا وحده محسوب للسعد ، لأننا لم نر أحدا قبله صرح بمجازيه هذه الظاهرة البيانية ، أما ما هو نوع المجاز فيها ، وما علاقته فأمر مازال مطويا وراء الآفاق[٣] .

ويذكر الأستاذ الدكتور المطعنى فى موضع آخر : أن السؤال الذى كان قد طرحه السعد من قبل عن نوع المجاز فى هذه الظاهرة ، لم نظفر له على جواب ، لا فى كلام السعد نفسه، ولا فى كلام السيد الشريف[٤] ، وإلى هذا الحد يبدو الأستاذ الدكتور منطقيا فيما ذهب إليه ، ولكن المثير هو تتبع الأستاذ فى شرق لأقوال العلماء لمعرفة الشجاع الذى اخترق الحواجز ، واقتحم الحمى ، وإذا به يطلعنا عليه فيقول : « إننا نستطيع أن نقول فى كثير من الاطمئنان أن ذلك الشجاع هو : ابن يعقوب المغربى ، الذى أطلعنا فى شرحه للتلخيص على تحديد نوع ذلك المجاز فيما يشبه الإصرار ... فهو أول من سمى المجاز فى خروج الاستفهام مجازا مرسلا ... وهذا مما يسجل إليه حتى وإن كان كلام السيد الشريف هو الذى أوحى إليه بذلك التحديد[٥]

ومن خلال ما عرضناه لخروج الاستفهام عن أصل معناه عند العز ووضعه تحت باب «التجوز فى الحروف» نستطيع أن نقول فى غير مناقشة كبيرة أن العز أول من صرح بهذه التسمية ، خاصة وأنه سابق للسعد صاحب المطول والذى أخذ من كتاب العز وتأثر به.

---

(١) المصدر نفسه ص٢٣٥ .

(٢) الأستاذ الدكتور عبد العظيم المطعنى فى كتابه «المجاز فى اللغة والقرآن » .

(٣) المصدر السابق ج١ ص٤١٤ .

(٤) المصدر السابق ج١ ص٤١٦ .

(٥) المصدر السابق ج١ من ص٤١٦ : ص٤٢ .

ويبدو مما وصل إليه الأستاذ من نتيجة اطمأن إليها - أنه لم يتصفح هذا الموضوع فى كتاب « الإشارة إلى الإيجاز » وإلا لما حكم هذا الحكم الذى تعوذه الدقة والروية ، وذلك على الرغم من أن كتاب العز ، أحد المراجع التى رجع إليها الباحث فى كتابه ، وهو المرجع رقم ١٨[١]

ولو اطلع على الكتاب إطلاعا كاملا ودقيقا لجعل الشجاع الذى اخترق الحواجز واقتحم الحمى المضروب حول الدرة - على حد قوله - هو العز بن عبد السلام ولا يعقل أبدا أن يطلع باحث كهذا له وزنه وجهده الوافر فى مجال البحث البلاغى ثم يقرر ما قرر ، ولقد هالنى أن يغمط حق العز فى أن ينسب إليه جهد بلاغى وثمرة كفاح طويل لمن سبقه من الرواد ، فماذا يضير القوم أن يكون القاطف هو شيخنا - العز .

**ثانيا : الحروف الجارة :**

التجوز فى الحروف هو ما عرف عند البلاغيين بالاستعارة فى الحرف «ولم يلتفت إليه كثير من البلاغيين قبل الزمخشرى ، وإن وُجدت إشارات موجزة تومىء إليها فى كتب التفسير[٢].

ولا يعنى هذا أنهم لم يعرفوه ، فهذا النوع من الكلام أشهر من أن يخفى ، فهو مذكور فى كتب النحويين ، وقلما يتفطن لاستعماله فى علم البيان[٣]

وعلى الرغم من معرفة بعض البلاغيين للإستعارة فى الحرف ، وتسميتها بالاستعارة التبعية ، إلا أنه قد اختلف إلى ما تؤول إليه الاستعارة فى الحرف ، فمنهم من جعلها تجرى فى متعلقه[٤] ، ومنهم من جعلها تجرى فى الحرف نفسه ، ومنهم من جعلها تجرى فى مدخول الحرف (أى فى مجرورة) ، وهو ما عليه جمهور البلاغيين.[٥]

وهذا ما يفهم من كلام عز الدين فى حديثه عن أنواع التجوز بالحرف «فى» حيث قال: «أحدها أن يجعل المعنى ظرفا لتعلق معنى آخر كقوله تعالى : «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله»[٦] ، جعل سبيل الله وهى طاعته واجتناب معصيته ، أو القتال فى سبيله ظرفا لتعلق الجهاد ، والجهاد قائم بالمجاهدين »[٦]

---

(١) المصدر السابق ج٢ ص١١٥٨ . (٢) التصوير البيانى د. محمد أبو موسى مكتبة وهبه ص٢٢٣ .
(٣) المثل السائر لابن الأثير ج٢ ص٢٥٩ : ص٢٦١ (بتصرف) .
(٤) انظر مفتاح العلوم للسكاكى ص. ٣٨ ، ص٣٨١ .
(٥) انظر: الكشاف ج٣ ص٢٨٩، والمطول على التلخيص ص٣٧٤، والايضاح للقزوينى ج٢ص٤٢٩
(٦) سورة التوبة [٤١] .

وقد اعتبر هذا النوع من مجاز التشبيه ، لأنه شبه المتعلق به بالظر ف ، وشبه المتعلق بالمظروف .

ومع أن حروف الجر كثيرة ، ومتعددة الجوانب والاستعمالات فى اللغة العربية حتى اكسبتها مرونة واتساعا ، فإن العز يرى أن العرب قد تجوزت فى بعضها دون البعض الآخر ، ولم يتناول هذه الحروف فى إنابة بعضها عن بعض ، ولعله ترك ذلك لأن المسألة - كما ذكرت - كانت مثار خلاف بين العلماء بين مؤيد ومخالف .

والعز لا يتجوز بهذه الحروف (فى - على - عن - الباء - من) إلا فى حالة استعمالها مع المعانى ، معنى بمعنى ، أو معنى يجرم ، أو جرم بمعنى ، أما إذا استعملت مع الأجرام : جرما بجرم كانت حقيقة فى استعمالها ، وليس على سبيل المجاز ، وإذا ما تجوز بها فى استعمال جرم قدره محذوفا ، وجعلها من مجاز الحذف .

١ - فى: ذكر العز أنها حقيقة فى احتواء جرم على جرم كقولك:المال فى الكيس وزيد فى الدار ، وكقوله تعالى : « وهم فى الغرفات آمنون» [١].

والتجوز بها (فى) عنده أنواع :

**أحدها** : أن يجعل المعنى ظرفا لتعليق معنى آخر .

**الثانى** : أن يجعل الجرم محلا لتعلق المعنى .

**الثالث** : أن يجعل المعنى محلا لجرم .

وهذه الأنواع الثلاثة عند العز من مجاز التشبيه .

فإذا كان ما بعد (فى) يصلح لأن يكون ظرفا حقيقيا ، كانت (فى) مستعملة فيما وضعت له كزيد فى الدار .

أما إذا كان ما بعدها لا يصلح لأن يكون ظرفا لما قبلها ، فتكون مستعملة فى غير ما وضعت له ، وقد ذكر العز أمثلة كثيرة من القرآن الكريم اكتفى بذكر بعضها لألقاء الضوء على جهوده فيها .

ومن أمثلة النوع الأول قوله تعالى : « وإن الساعة آتية لا ريب فيها »[٢]

---

(١) سورة سبأ [٣٧] .

(٢) سورة الحج [٧] .

وقوله تعالى : « لا ريب فيه »[١] جعل الساعة والكتاب طرفين لتعلق الريب لا لنفس الريب ، فإن الريب حال فى المرتاب قائم به .[٢]

وقوله تعالى : « فذلكن الذى لمتننى فيه »[٣] قال : جعلت حبه ومراودته ظرفا لتعلق لومهن ، لا لنفس اللوم ، فإن لومهن قائم بهن»

وذكر العز قاعدة هامة تؤكد ما أشرت إليه آنفا وهو أن المجاز فى الحروف يجرى عنده فى متعلقه وليس فى الحرف نفسه مفادها : أن الظرف يفيد معنى السببية ، وبين السبب فى ذلك ، وهو تعلق المسبب بالسبب ، مما جعل السبب ظرفا لتعلق المسبب ، لا لنفس السبب ، ولا تدل «فى» هنا على السببية .

أما من لا يفهم هذه القاعدة كما يقول العز - فيعتبر (فى) دالة على السببية ، ورد على من لا يفهم قاعدته - هذه - بشواهد متعددة منها قوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به»[٤] أى : بسبب ما أخطأتم به ، وكذلك : الحب فى الله أى بسبب تعظيم الله ، وكذلك قول تعالى « لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم[٥] أى بسبب ما أفضتم فيه ، لما كان المسبب متعلقا بالسبب ، جعل السبب ظرفا لتعلق المسبب ، لا لنفى السبب ، فلذلك يفيد الظرف معنى السببية »[٦]

واعتبر العز هذه الشواهد ردا على من لا يفهم القاعدة ، وأكد على أن المعنى لا يستقيم إلا بحملها على السببية .

وأجرى العز المجاز فى أحد الشواهد ليكون مثالا يحتذى مع نظائره ، وهو قوله تعالى « لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم قال : معناه « لمسكم بسبب إفاضتكم فى الإفك عذاب عظيم ، فجعل الإفك سببا فى العذاب العظيم لتعلقه به وإنتسابه إليه ، وهذا كله من مجاز التشبيه »[٧]

---

(١) سورة البقرة [٢] .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢١ .

(٣) سورة يوسف [٣٢] .

(٤) سورة الأحزاب [٥] .

(٥) سورة النور [١٤ ] .

(٦ ،٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٢ .

**النوع الثانى :** من أنواع التجوز بـ «فى» أن يجعل الجرم محلا لتعلق المعنى :

ذكر العز لهذا النوع ثلاثة أمثلة منها قوله تعالى : « ويتفكرون فى خلق السموات والأرض »[١] جعل الأجرام محلا لتعلق الفكر ، لا لنفس الفكر ، فإن الفكر قائم بالمتفكر وقوله تعالى « أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خالق الله من شىء »[٢] جعل السموات والأرض والمخلوقات كلها محلا لتعلق النظر ، لا لنفس النظر ، فإن النظر قائم بالناظر حال فيه »[٣]

**النوع الثالث :**

أن يجعل المعنى محلا للجرم :

قال : « « مجاز تشبيه أيضا - يتجوز بها عن كثرة ما جعل ظرفا مجازيا ، لما كان الحاوي (الظرف) أعظم من المحوى (المظروف) ، شبه به ما توالى أو كثر من المعانى،ومن الأمثلة التى ذكرها العز لهذا النوع قوله تعالى « إنا لنراك فى ضلال مبين »[٤] وقوله تالى : « إن لنراك فى سفاهة»[٥] .

وألاحظ أن الكثرة فى المعنى (الظرف) فيما ذكره العز من أمثلة جاءت من تنكير اللفظة الدالة على المعنى ، فالنكرة من معانيها التكثير والتعظيم ، ولعل هذا هو قصد العز من الكثرة فى هذا الموضع .

ومن أمثلة هذا النوع أيضا - قولهم : فلان فى أكل وشرب ، وأتيته فى عنفوان شبابه ، وقد ذكر أمثلة أخرى وجهها توجيهات مختلفة .

**٢ - على :**

وحقيقتها عنده استعلاء جرم على جرم كقوله تعالى « وعلى الأعراف رجال»[٦] وإذا استعلى جرم على جرم ، ولم يستقم التجوز قدر العز حذفا مناسبا كما فى قوله تعالى «ونزلنا عليكم المن والسلوى»[٧] ، قال « هو من نزول جرم على جرم ولابد فيه من حذف تقديره : ونزلنا على أشجاركم ، أو على محلتكم المن والسلوى[٨].

---

(١) سورة آل عمران [١٩١] .
(٢) سورة الأعراف [١٨٥] .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٢ .
(٤) سورة الأعراف [٦٠] .
(٥) سورة الأعراف [٦٦] .
(٦) سورة الأعراف [٤٦] .
(٧) سورة طه [٨٠] .
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٣ .

ثم يتجوز بها عن الثبوت والاستقرار إذا استعلى جرم على معنى كقوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم »[١] ، وقوله تعالى « وانك لعلى خلق عظيم »[٢] قال : وهذا أيضا من مجاز التشبيه ، شبه التمكن من الهدى والأخلاق العظيمة الشريفة ، والثبوت عليها بمن علا على دابة يصرفها كيف يشاء[٣].

والمجاز الذى أجراه العز فى الآية له وجاهته ، ودقته لأن «على» هنا ، كونها تفيد الاستعلاء غير مقصودة ، فالرسول ﷺ لا يستعلى فوق الخلق العظيم ويركبه ، وإنما هو على سبيل المجاز ، أراد به تمكن الرسول ﷺ من الخلق العظيم .

« وكذلك قولهم : عليه دين ، قال سيبويه : كأنه شىء اعتلاه فأشار إلى مجاز التشبيه »[٤]

وواضح كل الوضوح أن الاستعلاء الذى ذكره سيبويه ليس حسيا ، وإنما هو معنوى ، فالدين يعلو المدين ، ويمتطيه لثقل همه وإلحاح الدائن بالمطالبة كلما رأى المدين ، وفى هذا إبراز للصورة ، وتجسيد للمعنى .

ويجعل العز المعنى على الجرم تجوزا ، وذكر لذلك أمثلة وبين الغرض البلاغى من ذلك.

ومما ذكره من أمثلة قوله تعالى « سلام عليكم »[٥] ، وقوله تعالى « رحمة الله وبركاته عليكم »[٦] وقوله تعالى « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة »[٧]

وذلك لأن السلام والرحمة وهى من المعانى مستعلية عليهم ومحيطة بهم ، وذكر العز الغرض البلاغى بقوله : « والغرض بهذا كثرة السلامة والرحمة ، لأن ما علاك وجللك فقد أحاط بك »[٨]

---

(١) سورة البقرة [٥].
(٢) سورة القلم [٤] .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٣ .
(٤) سورة الأنعام : ٥٤ .
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٣ .
(٦) سورة هود [٧٣] .
(٧) سورة البقرة [١٥٧] .
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٣ .

٣ - عن :

تحدث العز عنها مبينا أنها قد تكون حقيقة وقد تستعمل على طريق التشبيه ، ويجعلها للتضمين أيضا .

قال : وهى حقيقة فى مجاوزة جرم عن جرم ، وتعديه عنه ، وتستعمل فى المعانى على طريق التشبيه فى مثل قوله تعالى « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا[١] معناه : انصراف البصيرة عن تأمل ذكره بانصراف المجاوز عما يجاوزه ... وأما قوله تعالى « تراود فتاها عن نفسه »[٢] فعلى تضمين تخادع فتاها عن نفسه ، أى : تصرفه عن غرض نفسه فى العصمة [٣] .

وهذا التوضيح من العز يدل على عمق إدراكه لأسرار العربية فى تجوزها بالحرف وأن هذا التوسع منه لم يكن توسعا ساذجا ، وإنما كان عن عمق الفهم والإحاطة بأسراره .

من :

قال العز : هى حقيقة فى ابتداء غاية الأمكنة ، ويتجوز بها عن الغاية فى الأزمنة على تشبيه الأزمنة بالأمكنة ، ويتجوز بها عن التعليل أيضا ، ولم يذكر سوى مثال واحد لكل نوع من نوعي التجوز بها .

أما المثال الذى ذكره عن التجوز بها عن الغاية فى الأزمنة فقوله تعالى « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه[٤] قال : فاستعملها غاية فى الأزمان لشبهها بالأماكن .

ومما تجوز به عن التعليل قوله تعالى « مما خطاياهم أغرقوا[٥] ، وذلك لأن ابتداء غاية المعلول صادر من علته فشبه ذلك بابتداء الغاية فى المكان »[٦]

ومع أن العز كان مقلا فى شواهده فى هذا النوع ، فقد وجه الآية الثانية على قراءة أبى عمرو «مما خطاياهم» مخالفا بذلك قراءة الجمهور التى أثبتت الهمز والتاء.[٧]

---

(١) سورة طه [٢٤] .
(٢) سورة يوسف [٣٠] .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .
(٤) سورة التوبة [١٠٨] .
(٥) سورة نوح [٢٥] .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .
(٧) القراءات السبع لابن مجاهد ص٦٥٣ - طبعة دار المعارف .

٤ - الباء :

وهى عند العز للإلصاق كما ذكر سيبويه[١] وهو يستعملها حقيقة ومجازا حقيقة فى إلصاق جرم بجرم كقولك :ألصقت الخشبة بالجدار ، ومجازا إذا كان المراد إلصاق المعنى بالجرم كقولك : لطفت بزيد ، ورأفت به ، كأنك ألصقت اللطف والرأفة به لتعلقهما به[٢]

أما إذا كان التجوز بها إلصاق جرم بجرم ، فلابد من حذف قدره العز بقوله : مررت بمكان زيد أو بمحل زيد ، وهو من مجاز التشبيه كأنك ألصقت المر بالمكان .

ويتجوز بها بإلصاق معنى بمعنى كقوله تعالى « النفس بالنفس والعين بالعين»[٣] ويلاحظ هنا ، الارتباط الوثيق بين النفس المقتولة قصاصا ، وبين النفس القاتلة ظلما ، وهو ارتباط المسبب بالسبب ، وهذا الارتباط شبيه بالالصاق الحقيقى على طريق المجاز كما فى قول العز : « أى النفس مقتولة بقتل النفس ، والعين مفقوءة بفقء العين ، أتى بالباء ليكون المسبب وهو القصاص منسوبا إلى الجناية نسبة السببية ، فأشبه لذلك الإلصاق الحقيقى ، وهو جار فى جميع الأسباب .

وقد سبق سيبويه العز فى القول بخروج حروف الجر عن أصلها الحقيقى وتوسعها إلى معانى أخرى ، باعتراف العز نفسه أن سيبويه أول من أشار إلى مجاز التشبيه فى قوله: «وكذلك قولهم :عليه دين قال سيبويه : كأن شيء اعتلاه فأشار بذلك إلى مجاز التشبيه».

وبالرجوع إلى ما أشار إليه سيبويه تأكدت من صحة ما ذكره العز[٤] وبذلك يكون سيبويه أول من مهد الطريق أمام البلاغيين للتجوز بالحروف - وخاصة عند العز - الذى كثر نقله عن سيبويه فى هذا الموضوع ، وقد اعترف له العز بقصب السبق فى الإشارة إلى المجاز فى الحروف .

**ثالثا : حروف العطف :**

لم يعن العز - هنا - بالعطف الذى أورده النحويون فى كتبهم من كون الحروف العاطفة تتبع المعطوف عليه فى الإعراب ، وإن كان مرجعه فيه إلى الأصل النحوى لكنه كان يرمى إلى أمر أكبر من ذلك كصنيعة فيما سبق ذكره من الحروف الجارة .

---

(١) انظر : الكتاب ج٤ ص٢١٧ .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٥ .
(٣) سورة المائدة [٤٥] .
(٤) انظر الكتاب لسيبويه ص٢٢٤ : ص.٢٣ .

وقد ذكر العز فى حديثه على «ثم» دون الحروف الأخرى ، وأشار إشارة خاطفة إلى «الفاء» من خلال حديثه عن «ثم» .

وثم عند العز تستعمل حقيقة فى تراخى الزمان والمكان ، قال العز : « وهى تستعمل حقيقة فى تراخى الزمان والمكان ، ثم يتجاوز بها فى تراخى بعض الرتب عن بعض بالتباعد المعنوى تشبيها للتراخى المعنوى بالتراخى الزمانى والمكانى »[١]

وحديثه عن «ثم» فى غاية الوضوح والبيان ، والدقة والعمق ، فهو يذكر لها ثلاثة شواهد ، ويوجه كلا منها توجيها يخالف الآخر ، وفضلا عن أسلوبه الدقيق وتوضيحه العميق للفكرة ، فإنه يأتى بالحجة والدليل لإثبات ما يذهب إليه .

ومن الأمثلة التى ذكرها العز لـ «ثم» قوله تعالى « ثم كان من الذين آمنوا»[٢] قال : « جاء بثم للتراخى بين الإيمان والعمل الصالح ، فإن الإيمان أفضل من فك الرقاب ، وإطعام السغبان[٣] ، فهما يتراخيان عن الإيمان فى الفضل ، فهو مؤخر فى اللفظ مقدم فى الفضيلة والرتبة على تباعد وتراخ»[٤]

وأكد العز قوله مستدلا بما ذكره الرسول ﷺ لما سئل : أى الأعمال أفضل ؟ قال : الإيمان بالله . قيل : ثم ماذا ؟ قال : جهاد فى سبيله ، قيل ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور»[٥] وذكر العز أن هذا أيضا تراخ فى رتب الفضائل .

ومن الأدلة التى ذكرها العز على أن «ثم» فى الآية لتراخى الرتب لا لتراخى الزمان قوله : « أن الإيمان شرط فى اعتبار فك الرقاب ، وإطعام السغبان ، فلا يجوز أن يتقدم المشروط على شرطه»[٦] .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .

(٢) سورة البلد [١٧] .

(٣) السغبان : ساغب وسغبان وسغب بمعنى جوعان ، وهى سغبى ، وجمعهما : سغبان انظر القاموس مادة : سغب .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .

(٥) رواه البخارى فى كتاب «الإيمان» ج١ ص٧٧ رق الحديث ٢٥١٨ ، وصحيح مسلم كتاب «الإيمان» ج٢ ص٧٢ - طبع بيروت .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .

وقد تكون «ثم» للتفاوت فى الرتبة والفضل ، وذلك فى قوله تعالى « ثم استوى إلى السماء »[١] حيث ذكر لها العز توجيهين فقال : « يحتمل أن تكون «ثم» لتراخى خلق السموات والأرض ، أو لتفاوت الرتبة بين خلق السموات والأرض ، فإن خلق السموات أعلى رتبة »[٢]

وهذا التوجيه على نمط توجيهه لآية سورة البلد ، حيث جعلها هى الأخرى مؤخرة فى اللفظ مقدمة فى الرتبة .

وقد تكون «ثم» للتراخى بين السؤددين من الفضل ، كما فى قول الشاعر[٣]

إن من ساد ثم ساد أبوه ..... قال العز : جاء بثم لتراخى ما بين السؤددين .

أما قوله تعالى « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم[٤] ذكر العز فى الآية عدة أقوال :

أحدهما : جيء بثم لتفاوت ما بين نعمة التصوير ، ونعمة السجود لآدم ، فإن اسجاد الملائكة أكمل إحسانا ، وأتم إنعاما من التصوير .

**الثانى :** ولقد خلقنا طينتكم ثم صورناكم فى ظهر أبيكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم »[٥]

**الثالث :** أن نسبة الخلق والتصوير إلينا من مجاز نسبة ما يتعلق بالواحد إلى جماعته وأمته[٦] ولاسيما إذا كان زعيما أو مقدما كآدم عليه السلام - كقوله « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين »[٧] ، ونسب المعاهدة إلى الجماعة ، والمراد بها معاهدة رسول الله ﷺ .

---

(١) سورة البقرة [٢٩] . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٤ .

(٣) البيت لأبى نواس ، وتكملته : ثم قد ساد بعد ذلك جده ، والبيت من المديد .

انظر : شواهد المغنى فى «ثم» ، وخزانة الأدب للبغدادى ج٤ ص٤١١ - مطبعة بولاق .

(٤) سورة الأعراف [٧] .

(٥) هذا القول ذكره الزمخشرى فى تفسيره . انظر الكشاف ج٢ ص٦٨ .

(٦) ذكر هذا القول ابن قتيبة . أنظر تأويل مشكل القرآن ص١٥٢ .

(٧) سورة التوبة [١] .

وهذه الآراء ارتضاها العز ، أما الرأى الذى لم يرتضه فهو القائل « أن ثم تستعمل فى تراخى بعض الأخبار عن بعض[١] ، وذكر أن هذا الرأى لا يستقيم فى هذه الآية ، ولا قول الشاعر :

إن من ساد ثم ساد أبوه

ثم بين العز سبب ذلك بقوله : « نعلم أنه لم يقل ان من ساد ثم وقف زمنا طويلا متراخيا ، ثم قال : ثم ساد أبوه :

ولأن استعمالها فى تراخى الأخبار بعيد فى استعمال العرب ، لأن التراخى الموجود فى كلامهم إنما يقع بين مدلولات الألفاظ لا بين أنفس الألفاظ »[٢]

وأجاز العز استعمال التراخى فى الأخبار فى «الفاء» ولم يجوزه كما سبق - مع «ثم»[٣] حيث يقول : « وهذا إنما يصح استعماله فى «الفاء» لأن الإخبار فيها متعاقب إن ثبت أنه قول من يعتمد على قوله فى هذا الشأن »[٤]

ويؤيد ما ذهب إليه العز ، ما جاء فى شرح الأشمونى بحاشيتة الصبان بالنسبة «ثم»[٥]

---

(١)صاحب هذا الرأى ابن عطيه . انظر : المحرر الوجيز ج١ ص٢١٤ .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٥ .

(٣) ذكر السيوطى أن «ثم» لترتيب الأخبار لا الحكم ، وقد تقع موقع الفاء مهملة و غير مهلة ولذلك فقد اعتبر «الفاء» للتعقيب فى كل شىء بحسبه ، كقولهم ، تزوج فلان فولد له إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل انظر : همع الهوامع ج٢ ص١٣١ ، دار المعارف .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٥ .

(٥) جاء فى شرح الأشمونى : « والفاء للترتيب باتصال بلا مهلة إلى أن قال : وأما نحو : «فجعله غثاء» ، فالتقدير فمضت مدة فجعله غثاء ، وأن الفاء نابت عن «ثم » فوضعت ثم هنا موضع «الفاء» وقد ذكر الأشمونى أيضا أن «ثم» قد تأتى لترتيب الأخبار كما فى قول الشاعر : إن من ساد ثم ساد أبوه ... ، وقد أجاب ابن عصفور عن البيت بأن المراد أن الجد أتاه السؤدد من قبل الأب ، والأب من قبل الابن .

وقد علق الصبان فى الحاشية على ما أجاب به ابن عصفور عن البيت فقال : حاصل جوابه : أن السيادة لما سرت من الإبن إلى الأب ، ومن الأب إلى الجد ، كانت سيادة الإبن متقدمة رتبة ، ثم سيادة الأب ، ثم سيادة الجد ، وثم فى البيت للترتيب الزمنى لا الخارجى ، وهذا الجواب - كما هو واضح - يوافق ما ذهب إليه العز ، الذى اعتبر ، ثم فى البيت لتراخى ما بين السؤددين ، ورغب عن الرأى القائل بأن «ثم» تستعمل فى تراخى بعض الأخبار عن بعض ، وبين أنه لا يستقيم لا مع البيت ولا الآية « ولقد خلقناكم ثم صورناكم...» .

أما استعمال التراخي في الإخبار مع «الفاء» فقد كان رأى الأشمونى وجواب ابن عصفور، وتعليق الصبان أكثر دقة مما قاله العز فضلا عما ذكره السيوطى[٦] لأن العز قد علق قوله فى «الفاء» ، وكان رأيه فيها ضعيفا بعض الشيء .

وهكذا فإنى أرى أن ما ذكره العز بالنسبة لـ «ثم» مؤيد بالدليل والشاهد القرآنى ، ولذا كان رأيه فيها قويا ، أما ما ورد فى معرض حديثة عن «الفاء» فلم يكن بنفس القوة التى كان عليها رأيه فى «ثم» فما ذكره فى الفاء يكاد يكون مضطربا ، وكأنه يومىء بعدم صحة ما ذكره عنها .

**حروف أخرى ذكرها العز :**

**١ - لعل وعسى :** [٢]

ذكر ابن فارس أن «لعل» تكون بمعنى «عسى»[٣] ، ولعل هذا القول جعل العز يفرد لهما حديثا يجمعها معا .

وقد ذكر العز أن «لعل» للترجى و «عسى» للتوقع ، وهما عنده من مجاز التشبيه أو التسبيب . ومثل «للعل» بمثالين فقط ، ولم يذكر أمثلة «عسى» ، ومن خلال أمثلة العز يفهم أن الرجاء عنده نوعان :

**أحدهما :** رجاء متعلق بكلامه كقوله تعالى « فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى[٤] ووجه الآية بقوله : « لما كان القول اللين سببا للتذكر والخشية أمرهما -أى- موسى وهارون» به لتقوم عليه الحجة » .[٥]

**الثانى :** رجاء متعلق بأفعاله كقوله تعالى « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون»[٦]

ووجه الآية بقوله : « لما ذكر هذه النعم الجسام التى لايتصور وجودها من غيره ، أردفها بقوله تعالى « لعلكم تشكرون » من جهة أن الشكر مرجو من المنعم عليه ،

---

(١) انظر : همه الهوامع ج٢ ص١٣١ . ط دار المعارف

(٢) ذكر سيبويه أن لعل وعسى طمع واشفاق . انظر الكتب ج٤ ص٢٣٣ ، وذكر ابن فارس أن أهل البصرة يقولون : لعل : ترج ، وبعضهم يقول : توقع . انظر الصاحب لابن فارس ص٢٦٧ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) سورة طه [٤٤] .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٦ .

(٦) سورة النحل [٧٨] .

ولاسيما مثل هذه النعم ، ولأنه عاملهم بهذه النعم معاملة الراجى ، كما عاملهم بالفتن معاملة الفاتن ، فوصفه نفسه بكونه راجيا كوصفه نفسه بكونه فاتنا »[١]

الترجى فى «لعل» والتوقع فى «عسى» يجوز أن يكون مجازي تشبيه أو تسبيب كالتالى : أما مجاز تشبيه فلأن معاملته (أى الله) بالأمر والنهى والوعد والوعيد ، مشبه بمعاملة ملك عادل عامل عبيده بذلك على رجاء إجابتهم ، فإن كل من سمع الملك يأمر وينهى ، ويعد ويوعد ، يرجو إجابة المأمور وإنابته ولا سيما إذا كان الملك كريما صدوقا لا يخلف الميعاد .

وأما مجاز التسبيب فلأن رجاء الإجابة ، وما يترتب عليها من الفلاح مسبب عن لين الخطاب وحسن الترغيب والترهيب فى حق العبيد ، فكذلك أمر الرب ونهيه مع وعيده وإيعاده ، يوجبان لكل من سمعها خوفا ورجاء ، لا يوجد مثلهما فى حق غيره[٢]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٦ .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٦ .

# المبحث الثانى
# المجاز فى الأفعال

## التجوز فى الأفعال :

ذكر العز ضمن هذا الباب أنواعا من الأفعال عدها البلاغيون من صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ، لكنه لم يسمها بهذا الاسم ، ولم يزد فيها على تقصى الشواهد من القرآن الكريم والحديث الشريف وفصيح كلام العرب .

### ١ - التجوز بالماضى عن المستقبل :

وقد جعل ابن الأثير وابن القيم هذا النوع أحد تقسيمات الالتفات ، وهو العدول من أسلوب فى الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول[١] ، وسمى بالالتفات لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب ، أو من خطاب غائب إلى حاضر ، أو من فعل ماض إلى مستقبل ، أو من مستقبل إلى ماض[٢] .

ولم يذكره العز بهذا الاسم على الرغم من تصريحه به فى كتاب فرائد فى شكل القرآن» إلا أنه قصره على الخروج من التكلم إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى المغايبة وذكر أنه قد يسمى التلوين أيضا[٣] .

أما هذا النوع من التعبير فقد جعله العز من المجاز مخالفا بذلك ابن الأثير وغيره من البلاغيين .

ويبرز هذا النوع (التجوز بالماضى عن المستقبل) فى كل ما يحدث فى الآخرة من أقوال أهل الجنة أو النار ، وإخبار أهل الموقف ، وخزنة الجنة والنار ، وما يحدث من أهوال القيامة ، ويغلب ذلك فيما إذا كان معنى الفعل من الأمور الهائلة العظيمة التى تشيع الخوف فى النفوس ، وتزرع المهابة فى القلوب.[٤]

وإخبار الله عز وجل - أخبار يقينية مقطوع بوقوعها ، وإن لم تقع بعد تشبيها لها فى التحقيق ، وكذلك الشرط لأن الأصل فيه أن يكون مستقبلا ، فإذا ما عبر عنه بالماضى فإنه يكون على طريق المجاز مثل قولنا : إذا جئتنى أكرمتك ، والشرط وجوابه يدخل ضمن التجوز بالماضى عن المستقبل لأن الشرط لا يكون إلا بمستقبل ، والمرتب على المستقبل مستقبل لا محالة .

---

(١) الطراز ج٢ ص١٣٢ . (٢) المثل السائر ج٢ ص١٨١ .

(٣) انظر فوائد فى شكل القرآن ص٥٢ .

(٤) فن البلاغة د. عبد القادر د. حسين ص٢٨٨ - طبع عالم الكتب .

وجعل العز التعبير بالماضى عن المستقبل مجاز تشبيه ، شبه المستقبل فى تحققه وثبوته بالماضى الذى دخل فى الوجود بحيث لا يمكن رفعه ، وذلك فى الشرط وجوابه ، وفى غيرهما[١]

وذكر أمثلة عديدة وجه بعضها ، وترك معظمها من غير توجيه ، فمن أمثلته فى الشرط قوله تعالى « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا »[٢] معناه عنده : وإن تكونوا فى ريب مما نزلناه على عبدنا ، وقوله تعالى : « فإن تبتم فهو خير لكم»[٣] معناه : فإن تتوبوا .

ومن أمثلته فى جواب الشرط قوله تعالى « ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفراً لظلوا من بعده يكفرون»[٤] ، وذكر قول الخليل بن أحمد فى توجيهه للآية معناه : ليظلن[٥] ، وقوله تعالى « وإن عدتم عدنا »[٦] ومعناه : إن تعودوا إلى قتال محمد نعد إلى نصره.

ومما ذكره العز فى غير الشرط قوله تعالى « ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار[٧] وقوله تعالى « ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك»[٨] ، وقوله تعالى : « إذا وقعت الواقعة[٩] التقدير : إذا تقع الواقعة ، ويقال لكل متوقع قد وقع[١٠]

أما قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه»[١١] فإن أتى « هناك بمعنى قرب .

وذكر البلاغيون أن التعبير بالماضى عن المستقبل لا يعتبر عجزاً عن التعبير ، وإنما هو لقيمة بلاغية عالية ، فالله عز وجل - لم يعجز عن نقل هذا التعبير إلى المضارع ، ولكن التعبير بالماضى هنا يقصد قصداً لسر بلاغى وفائدة جليلة ، وفائدته : «أن الفعل» الماضى إذا أخبر به عن الفعل المستقبل الذى لم يوجد بعد كان ذلك أبلغ وأوكد فى تحقيق الفعل وإيجاده ، لأن الفعل الماضى يعطى من المعنى أنه قد كان ووجد وإنما يفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التى يستعظم وجودها[١٢]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٦ ، ص٢٧ .
(٢) سورة البقرة [٢٣] .
(٣) سورة التوبة [٣] .
(٤) سورة الروم [٥١] .
(٥) سورة الإسراء [٨] .
(٦) سورة الأعراف [٤٤] .
(٧) سورة الأعراف [٤٤] .
(٨) سورة الزخرف [٧٧] .
(٩) سورة الواقعة [١] .
(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٦ .
(١١) سورة النحل [١] .
(١٢) المثل السائر ج٢ ص١٩٨ .

وذلك لأن إيثار الماضى والعدول إليه دال على مبالغة فى الثبوت والاستقرار ويدل على وجود الفعل ، وكونه مقطوع به .[١]

٢ - التعبير بالمستقبل عن الماضى :

ومن أمثلة العز لهذا النوع قوله تعالى « ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون »[٢] معناه : فريقا قتلتم ، وقول الشاعر :[٣]

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمة قلت لا يعنينى (الكامل)

معناه : ولقد مررت .

وقوله تعالى : « واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان »[٤] ، أى اتبعوا ما تلته الشياطين على ملك سليمان .

ولقد رجح العز أن يكون الفعل فى الآيتين السابقتين حكاية للحال الماضية ، فقال «ويجوز أن يكون الفعل فى هاتين الآيتين حكاية للحال الماضية ، كقوله تعالى « إنى أرى فى المنام أنى أذبحك »[٥] معناه : إنى رأيت فى المنام أنى أذبحك ، أو تكون حكاية ماضية ، وذكر لذلك أمثلة كثيرة من القرآن الكريم .

ولم يذكر العز الغرض البلاغى لهذا النوع - كعادته - لأنه كان مشغولا بإبراز مسألة التجوز فيه ، والغرض البلاغى كما ذكره البلاغيون هو استحضار الصورة فى النفوس وتصويرها فى القلوب ، وذلك لفظاعة شأنها وتهويل أمرها ، ولا شك أن الفعل الماضى قد لا يفى بنقل صورة كهذه الهدف منها هو استحضار بشاعة الفعل فى قتل الأنبياء وتصوير فظاعته[٦]

---

(١) المصدر السابق ج٢ ص١٩٩ ، والطراز ج١ ص١٤٠ ، والفوائد المشوق لابن القيم ص١٠٣ .

(٢) سورة البقرة [٨٧] .

(٣) البيت لرجل مولد من نبى سلول ، وقيل هو شمر بن عمرو الحنفى-البيت فى معانى القرآن ج١ والخصائص ج٣ ص٣٣ .

(٤) سورة البقرة [١٠٢] .

(٥) سورة الصافات .

(٦) انظر الكشاف ج١ ص٢٩٥ ، والمثل السائر ج٢ ص١٩٤ ، والطراز ج٢ ص١٣٨ .

ويلاحظ أن التعبير بالماضى عن المستقبل عند العز فيه احتمالات : **أحدها** : أن يكون على سبيل المجاز ، **والثانى** : أن يكون على الحكاية ، **والثالث** : أن يكون للحال المستمرة الماضية ، وضرب لذلك أمثلة من القرآن الكريم ووجهها كقوله تعالى : «وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين»[١] فيها معان أحدها :

وما أرسلنا المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ، تعبير بالمستقبل عن الماضى ، فيدخل فيهم نبينا ﷺ ، لأن إرساله قد تقدم على هذه الآية .

**الثانى** : أن يكون حكاية حال ماضية . **والثالث** : أن تكون للحال المستمرة الدائمة[٢] .

وأما قوله تعالى : « إن الذين كفروا ويصدون »[٣] فقد ذكر العز لها ثلاث تقديرات - -أيضا- **أحدها** : التعبير بالمستقبل عن الماضى : إن الذين كفروا وصدوا .

**والثانى** : إن الذين كفروا ويصدون تعبير بالماضى عن المستقبل .

**والثالث** : إن الذين كفروا وهم يصدون فيكون موضعه نصبا على الحال .

والتقديرات التى ذكرها العز فى الآية تحتاج من الباحث إلى نظر لاختلاف الآراء حولها[٤] ، وقد كان لابن الأثير فى الآية شأن آخر ، فهو لم يجعلها ضمن التعبير بالمستقبل عن الماضى ، واعتبر من أدخله فيه جاهلا ، والغريب من ابن الأثير أن يصرح بأن هذا النوع غير بلاغى مخالفا بذلك جمهور البلاغيين[٥]

وما ذكره ابن الأثير ومن تابعه فى الآية محل اختلاف تعرض له العز ضمن التعبير بالمضارع عن الأحوال المستمرة فى الماضى والحال والاستقبال ، فقال ، « أما التعبير بالمضارع عن الحال المستمرة فإنه مجاز أيضا ، لأنه وضع للحال والاستقبال فكأن استعماله فى الأزمان الثلاثة استعمالا له فى غير ما وضع له »[٦]

---

(١) سورة الأنعام [٤٨] .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص١٣٨ .

(٣) سورة الحج [٢٥] .

(٤) ذكر الزمخشرى أن الآية لا يراد منها حال ولا استقبال ، وإنما استمرار وجود فقال : ويصدون عن سبيل الله : أى الصدود منهم مستمر دائم ، وفى ذلك مخالفة لما ارتآه العز ، انظر الكشاف ج٣ ص.١.

(٥) انظر المثل السائر ج٢ ص١٩٤ .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٧ .

ويلفت العز نظرنا أن الحدث قد يقع فى المستقبل فى زمن معين ، فإذا ما خرج عن هذا الزمن واستمر حدوثه ، فإنه قد يكون بذلك على طريق المجاز لأنه استمر وتجدد .

وقد أدرج العز فى هذا السلك الأفعال التى تتعلق بذات الله تعالى - كقوله تعالى : «والله يحيى ويميت»[١] ، وقوله تعالى « ويفعل الله ما يشاء»[٢] .

وقد كان العز دقيقا فى أمثلته لوضوح ذلك فى أفعال الله وإحيائه وإمامته للأشياء لأنها من الأفعال المستمرة المتجددة والتى لا تتوقف .

وذكر العز من أمثلته قول السيدة خديجة للرسول ﷺ : « إنك لتصل الرحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكل وتكسب المعدوم ، وتعين على نوائب الدهر[٣]

ومما تجدر الإشارة إليه هنا - أن بعض البلاغيين جعل هذه الأنواع من الالتفات ، وبعضهم جعلها من خروج الكلام على غير مقتضى الظاهر[٤]

أما العز فقد اعتبرها من قبيل المجاز ، وحدد نوعية المجاز فيها ، وأنه من حيث الزمن لأن الفعل له دلالتان : **الأولى** للحدث ، **والثانية** : للزمن ، والمجاز التشبيهى على حد قول العز فى أحد دلالتى الفعل وهو الزمن .

أما الأستاذ الدكتور ابراهيم أنيس فلا يرى فى هذه الأنواع السابقة (التعبير عن الماضى بلفظ المضارع ، والتعبير عن المضارع بلفظ الماضى ) نكته بلاغية كاستحضار الصورة ، وكونها ماثلة أمام الأعين ، وغير ذلك ، بل يعتبر ذلك نوعا من التعسف وتحميل الكلام ما لا يحتمله من التأويل .

ويرى أن العدول عن صيغة الماضى إلى المضارع كما فى قوله تعالى : « ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون»[٥] ، ليس للعلة البلاغية التى ذكرها البلاغيون فى استحضار الصورة ، وإنما يرجع هذا العدول إلى ما تتطلبه الفاصلة القرآنية من انسجام صوتي حتم استعمال صيغة تقتلون بدلا من قتلتم .

---

(١) سورة آل عمران [١٥٦] . (٢) سورة إبراهيم [٢٧] .

(٣) انظر المثل السائر ج٢ ص١٩٤ ، والطراز ج٢ ص١٣٨ ، والفوائد المشوق ص١٠٣ ، والإيضاح ج١ ص١٦٢ : ١٦٤ .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٧ . (٥) سورة البقرة [٨٧] .

ولا يمكن للباحث أن يطمئن لهذه النظرة ، وأن يعتبر ما ذكره الأستاذ الدكتور فاصلا فى المسألة ، لأنه عدل إلى ما رفضه فى نفس الكتاب إلى علل البلاغيين ، وأمثلتهم[١]

ثم تحدث العز عن التجوز فيما سماه البلاغيون : وقوع الخبر موقع الإنشاء أو خروج الكلام عن مقتضى الظاهر ، وتحدث كذلك عن وقوع الإنشاء موقع الخبر .

**١ - التجوز بلفظ الخبر عن الأمر :**

ذكر لهذا النوع أربعة أمثلة من القرآن الكريم . **أحدها** : قوله تعالى : «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا»[٢] معناها عند العز : ليتربصن المتوفى عنهن أزواجهن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا[٣]

**الثانى** : قوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين»[٤] ، ومجاز الآية فى رأيه : أى لترضع الوالدات أولادهن حولين كاملين .

**الثالث والرابع** : قوله تعالى : « تؤمنون بالله ورسوله ، وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم »[٥] معناه عند العز : آمنوا بالله ورسوله ، وجاهدوا فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ، ولذلك أجيب بالجزم فى قوله تعالى : « يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الأنهار[٦]

والآية عند الزمخشرى خبر فى معنى الأمر[٧] ، وذكر أن إخراج الأمر فى صورة الخبر تأكيد له وإشعار أنه مما يجب أن يُتلقى بالمسارعة إلى امتثاله[٨] .

ومما يحسب للعز فى هذه المسألة أنه يرفض أن يكون قوله تعالى « يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات»[٩] ، جوابا للاستفهام كما ذهب الفراء ، ولا يكتفى بمجرد الرفض ، بل يذكر الدليل على ما ذهب إليه فيقول : « ولا يصح أن يكون جوابا للاستفهام فى قوله تعالى « هل أدلكم ، لأن المغفرة وإدخال الجنات لا يترتب على مجرد الدلالة .

---

(١) انظر كتاب «من أسرار اللغة» . إبراهيم أنيس ص١٥٦ : ص.١٦ مطبعة الانجلوا المصرية .
(٢) سورة البقرة [٢٣٤] .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٧ .
(٤) سورة البقرة [٣٣] .
(٥) سورة الصف [١١] .
(٦) سورة الصف [١٢] .
(٧) الكشاف للزمخشرى ج٤ ص..١ .
(٨) المصدر السابق ج١ ص٣٦٥ .
(٩) سورة الصف [١٢] .

والعز كعادته – لم يذكر الغرض البلاغى ، لأنه لم يكن مشغولا بهذه القضية ، ولكن اهتمامه كان موجها إلى توضيح ما فى هذا الخروج عن أصله أحقيقة هو أم مجاز ؟ وهو لا يكتفى بمجرد تصريحه بأنه من المجاز ، بل يحدد نوعية هذا المجاز ، ويجريه فى الآية السابقة فيقول : « هذا من مجاز التشبيه شبه الطلب فى تأكده بخبر الصادق الذى لا بد من وقوعه ، وإذا شبهه بالخبر الماضى كان آكد ، وكذلك الدعاء والأمر والنهي إذا أريد تأكيدها عبر عنها بالخبر المستقبل ، فإن بالغت فى التأكيد تجوزت عنها بالخبر الماضى[١]

**٢ – التجوز بلفظ الخبر عن الدعاء :**

ومما ذكره العز من أمثلة هذا النوع قوله تعالى « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم»[٢] معناه : اللهم اغفر لهم[٣]

ولذلك ذكر العز أن الدعاء والأمر والنهى إذا أريد تأكيدها عبر عنها بالخبر المستقبل ، فإن بالغت فى التأكيد تجوزت عنها بالخبر الماضى ، وهذه الأخبار تابعة للأحكام ومؤكدة لها .

ويؤكد هذا ما ذكره العز فى الفصل الأخير من كتابه « الإشارة إلى الإيجاز » بقوله : « وكل هذه الأخبار تابعة للأحكام مؤكدة لها إما بالترغيب فيها إن كانت قربة أو بالترهيب منها إن كانت معصية .[٤]

**٣ – التجوز بلفظ الخبر عن النهى :**

وقد ذكر العز لهذا النوع أمثلة منها قوله تعالى « وما تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله»[٥] **والثانى** قوله « لا تسفكون دماءكم ولا تخرجوا أنفسكم من دياركم»[٥] ، معناه لا تسفكوا دماءكم ، ولا تخرجوا أنفسكم من دياركم .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٨ .

(٢) سورة يوسف [٩٢] .

(٣) ويقال : «غفر الله لك ويغفر الله لك على لفظ الماضى والمضارع جميعا ، وجعلت المغفرة لقوة الرجاء بالاستجابة كأنها وجدت الرحمة ، فهو يخبر عنها .

انظر الكشاف ج١ ص١٠٠ ، ص٣٦٥ ، ج٢ ص٣٤٢ ، ج٤ ص١٠٠ .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢١٧ .

(٥) سورة البقرة [٢٧٢] .

أما المثال الثالث فقوله تعالى : « لا تعبدون إلا الله »[١] معناه : لا تعبدوا إلا الله[٢] والآيات التى ذكرها العز عند البلاغيين فى موضع : لا تعبدوا ، لا تسفكوا[٣]

وقد جوز صاحب الكشاف عطف الإنشاء على الأخبار ، من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء ، أو على العكس ، واعترض السعد على الكشاف ، ورد عليه السيد الشريف فى حاشيته ، وفيه اعتراض على العز لأنه سار على منهج الكشاف فى توجيه الآيات ، وهذا اعتراض فى العطف فقط بدليل إشارة صاحب المطول إلى الغرض البلاغى من وضع الخبر موضع النهى فى الآية « لا تعبدون » وهو مأخوذ من الكشاف[٤]

واستعمال الإنشاء فى موضع الخبر ليس مقصوراً على هذه الأغراض البلاغية الثلاثة (الأمر والدعاء وما هو من مولدات النهى) فأساليب الإنشاء هى الأمر والنهى والاستفهام والتمنى والنداء ، وكلها تخرج عن أصل موضعها ، وتستعمل فى معان أخر غير المعانى الأصلية التى وضعت لها .

وقد تحدث العز - كما ذكرت - عن خروج الاستفهام عن أصله فى حديثه عن مجاز الحروف خاصة مع «هل» و «الهمزة» .

وقد جعل هذه الأنواع أحد مقاصد القرآن الكريم ، وأخرج منها التمنى والنداء ، وقرر أن النداء أحد أنواع المقاصد ، وأسهب فيه القول ، وهو ما سأوضحه فى حينه من البحث .

قال « وعلى الجملة فمقاصد القرآن أنواع ، أحدها : الطلب : وهو أربعة أضرب - ولم يذكرها .

**الثانى** : الإذن والإطلاق . **والثالث** : النداء[٥]

---

(١) سورة البقرة [٨٣] .

(٢) قال الزمخشرى : لا تعبدون إخبار فى معنى النهى ، كما تقول : تذهب إلى فلان تقول له هذا ، تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى ، كأنه سورع إلى الإمتثال والانتهاء ، فهو يخبر عنه ، وتنصره قراءة عبد الله - وأبي : لا تعبدوا » انظر الكشاف ط١ ص٢٩٢ .

(٣) مفتاح العلوم للسكاكى ص٣٢٥ .

(٤) انظر : المطول على التلخيص للسعد ص٢٦٢ : ص٢٦٣ .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٢١٧ .

ولقد اهتم البلاغيون باستعمال الإنشاء فى موضع الخبر إهتماما بالغا ، وأجمعوا على خروجه عن أصل موضعه ، دون أن يلقوا بالا إلى تسمية هذا الخروج أهو حقيقة أم مجازا .

وأغلب الظن أن العز هو أول من أفصح بتسمية هذا النوع بأنه مجاز ، وليس ذلك فقط، بل إنه قد بين الفرع الذى تنتمى إليه هذه الأساليب وجعله من مجاز التشبيه - كما مر .

وحتى أكون منصفا فيما ذكرت يحسن بى أن أنبه إلى أقوال شيوخ البلاغة وأساطينها فى هذا الموضوع ، فلقد تعرض عبد القاهر والسكاكى والخطيب وغيرهم لهذا الموضوع فجعله السكاكى من باب المجىء على خلاف مقتضى الظاهر ، وهو فى ذلك كعبد القاهر لم يدرجه تحت نمط معين من أنماط التعبير الجارى على خلاف مقتضى الظاهر[١]

وقد أشار الخطيب القزوينى إلى خروج هذه الصيغ وغيرها عن دلالة الوضع وجرى فيه مجرى السكاكى[٢]

ومن يطلع على ما ذكره أولئك الرواد الأوائل من أقوال يجد أنها قد بينت خروج هذه الأساليب عن دلالتها دون أن يصرحوا أنها من المجاز ، ولو صح ما أشرت إليه وغلب فيه ظنى ورجحته من أن العز أول من حدد نوع المجاز فى هذه الأساليب الخارجة عن دلالة الوضع ، فلا شك أن ذلك يكون فضلا ينسب إلى العز بكل الفخار ، ويجعله رائداً عظيما من الرواد الذين أسهموا بنصيب وافر فى الإضافة إلى علوم البلاغة .

**٤ - التجوز بلفظ الأمر عن الخبر :**

وهذا النوع من وقوع الإنشاء موقع الخبر .

قال العز : « التجوز بلفظ الأمر عن الخبر توكيداً للخبر لأن الأمر للإيجاب ، فيشبه الخبر فى إيجابه . وذكر لذلك أمثلة من القرآن الكريم منها قوله تعالى « قل من كان الضلالة فليمدد له الرحمن مدا »[٣] قدره بقوله : قل من كان فى الضلالة يمدد له الرحمن مدا، والمثال الثانى قوله تعالى : « اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم »[٤] قدره بقوله : «اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم »[٥]

---

(١) انظر : مفتاح العلوم ص٣١٨ : ص٣٢١ . (٢) انظر الإيضاح ج١ ص٢٤١ : ص٢٤٥ .
(٣) سورة مريم [٧٥] . (٤) سورة العنكبوت [١٢] .
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٨ .

٥ - التجوز بجواب الشرط عن الأمر :

ومن شواهده فى هذا النوع قوله تعالى « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا »[١] ، وكذلك قوله تعالى : « فإن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين »[٢]

ذكر العز أن معنى « يغلبوا » فى الآيات أى « فليغلبوا » ، وبين الغرض البلاغى من التجوز بجواب الشرط عن الأمر بقوله : « والمراد به التأكيد لأنه خبر تجوز به عن الطلب[٣]

**٦ - التجوز بلفظ النهى عن أشياء ليست مرادة بالنهى ، وإنما المراد ما يقاربها أو يلازمها أو تكون مسببة عنه :**

وهذا يعنى أن النهى عن الشىء ليس هو المراد ، وإنما المراد هو شىء آخر يجب أن يحرص على تركه المخاطب ، وذلك لما يلزم من الشىء المنهى عنه من وقوع الأذى بالآخرين بسبب فعل المنهى عنه .

ولبيان ذلك سأذكر ما ذكره العز من أمثلة فى هذا الصدد ، ومنها ما يتجوز فيها بالنهى عما يقاربه كقوله تعالى « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون »[٤]

ومعناها عنده « النهى عن الموت نفسه لا يصح ، لأنه ينافى التكليف ، لكنه تجوز عما يقاربه من الكفر ، فكأنه قال : « لا تكفرن عند موتكم » وكذلك قوله لا أرينك ههنا ، معناه : لا تحضرن فأراك ، فتجوز برؤيته عن سببها وهو الحضور[٥]

ولما لم يبين العز نوع المجاز فى الآية السابقة هل هو مجاز تشبيه أو تسبيب ، إلا أن ما ذكره من مثال توضيحى يدل على أن الغرض من المجاز فى الآية هو التسبيب ، على اعتبار أن الكفر سبب فى النهى عن الموت[٦]

---

(١) سورة الأنفال [٦٥] .
(٢) سورة الأنفال [٦٦] .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٨ .
(٤) سورة آل عران [١٠٢] .
(٥) وهذا المثال مأخوذ عن الزمخشرى حيث قال : « والمراد نهيه عن مشاهدته ، والكون بحضرته ، وذلك سبب رؤيته إياه ، فكان ذكر المسبب دليلا على السبب «الكشاف ج٢ ص٥٣٣ .
(٦)لأن من مات وهو على الكفر، فلا خير فى موته،وأنه ليس بموت السعداء انظر:الكشاف ج١ص٣١٣

وزاد العز الأمر توضيحا بقوله : فالنهى فى الآية ليس عن الموت وإنما عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة ، ولكن تنهاه عن ترك الخشوع فى حال صلاته»[١] ولم يبين البلاغيون أن فى الآية تجوزا كما فعل العز ، والذى حدد نوعيته المجاز فيها بمثاله التطبيقى السالف الذكر .

وأما التجوز بلفظ النهى عما يلازمه فيظهر فى قوله تعالى : « وذروا البيع»[٢] قال «نهى عن البيع فى اللفظ وهو مباح وأراد ما يلزم عنه من ترك السعى الواجب[٣]» - يقصد السعى إلى الجمعة .

وأما التجوز بالنهى عما يكون مسببا عنه ، فقد تركزت أمثلته فى هذا النوع على السنة كنهيه ﷺ : عن البيع على بيع الأخ[٤] . ليس النهى - فى الحديث - عن نفس البيع ، لأنه مستجمع لشرائط الصحة ، إنما النهى عن أذية الأخ المقترنة بالبيع.[٥]

وكذلك نهيه ﷺ - عن الخطبة على خطبة الأخ[٦]

قال العز : « ليس النهى عنها نفسها ، وإنما النهى عما يلازمها من تأذى الخاطب الأول.[٧]

وكما هو واضح - أن النهى الوارد فى الحديثين ليس على حقيقته ، وإنما يتجوز به عما يترتب عن الشىء المنهى عنه من وقوع الأذى بالآخرين بسبب فعل المنهى عنه ، فلا يصح أن ينهى شخص عن الخطبة ، أو عن البيع مادامت تتوفر فيه شرائطه الشرعية ، أما إذا تسبب ذلك فى أذية الآخرين ، فهو ما يجب على الإنسان التوقف عنه .

---

(١) المصدر السابق ج١ ص٣١٣ .

(٢) سورة الجمعة [٩] .

(٣) وهو نفس ما ذهب إليه الزمخشرى بقوله : إن عامة العلماء يرون أن ذلك لا يوجب فساد البيع ، لأن البيع لم يحرم لعينه ، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب ج٤ ص١٠٦ الكشاف .

(٤) رواه البخارى كتاب البيوع ج٤ ص٣٥٣ ، وصحيح مسلم فى كتاب «النكاح» ج٩ ص١٩٨ .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٨ .

(٦) انظر المصدر السابق نفس الصفحات .

(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٩ .

٧ - التجوز بالنهي لمن لا يصح نهيه : والمراد من يصح نهيه .

وقد ذكر العز لهذا النوع أمثلة منها قوله تعالى : « ولا تعد عيناك عنهم»[١] قال « أن النهي في اللفظ للعينين والمراد بذلك ذو العينين ، أي : لا تنظر إلى غيرهم ، وكذلك قوله تعالى « فلا تغرنكم الحياة الدنيا »[٢] قال : «النهي في اللفظ للحياة الدنيا ، والمراد نهي المخاطبين عن الاغترار بها ، وقوله تعالى « فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم[٣] النهي في اللفظ للأموال والأولاد وفي المعنى : نهي المخاطب عن الإعجاب بها[٤]

ويلاحظ في الأمثلة التي ذكرها العز من هذا النوع أن المنهي عنه في اللفظ في الآيات يقع فاعلا ، وهو لا يصح نهيه ، ولا يتأتى منه نهي ، وإنما المراد أن النهي موجه إلى المخاطبين (الرسول ﷺ وغيره من المؤمنين ) . أما ذكره العز في توجيهه لقوله تعالى: « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة»[٥] قال « النهي لضمير الفتنة في اللفظ والمخاطبين في المعنى[٦] .

والعز في أمثلته هذه لم يحدد نوعية المجاز ، كما فعل في التجوز بلفظ النهي عن أشياء ليست مرادة باستثناء مثال واحد حدد فيه نوعية المجاز ، وهو قوله تعالى : « فلا يكن في صدرك حرج منه»[٧] الذي جعله من قبيل مجاز الملازمة قال فيه : « النهي للحرج في اللفظ ، والرسول ﷺ منهي عن ضيق صدره عن الصبر بسبب تكذيبه ، أو بسبب إبلاغه - أو يجوز بالحرج عن الشك لأنه مما يضيق الصدر وتجوز بالصدر عن القلب، فيكون من مجاز الملازمة[٨]

**٨ - التجوز بنهي من يصح نهيه والمنهي في الحقيقة غيره :**

ذكر العز لهذا النوع آيات كثيرة واكتفى بتوجيه الآية - كعادته - حدد نوعية مجاز بعضها ، ولم يحدد نوعية الأخرى .

---

(١) سورة الكهف [٢٨] .
(٢) سورة لقمان [٣٣] .
(٣) سورة التوبة [٥٥] .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٩ .
(٥) سورة الأنفال [٢٥ .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٩ .
(٧) سورة الأعراف [٢] .
(٨) ذكر العز في معنى الحرج وجوها أخرى في مختصر تفسير الماوردي أكثر دقة وأتم مما ذكر هنا .

ومما ذكره من أمثلة قوله تعالى : « ولا يصدنك عن آيات الله»[١] معناه : ولا يصدن عن آيات الله بسبب صدهم إياك ، وكذلك قوله تعالى « ولا يصدنك عنها من لا يؤمن بها »[٢] معناها : فلا يصدن عنها .

وقد جعل العز الآية الأولى ومثيلتها من مجاز التسبيب دون أن يحدده من جهة السبب أو المسبب.[٣]

ومثل هذا النوع من الخطاب لأنبيائه المعصومين على سبيل التهييج والإلهاب . على حد قول الزمخشرى - لأنه يبعد أن يقترب هؤلاء المصطفون الأخيار من ساحة المنهى عنه، فإذا كان موسى - عليه السلام - وهو نبي يُنهى عن التكذيب بالساعة واستماع أقوال الكفار فى هذا ، فما بالنا نحن .

لا شك أن مثل هذا الأسلوب فيه تهييج وإلهاب لمشاعرنا كي نحرص على الإيمان بالبعث وعدم الاستماع لأقوال الكفار فيما يختص به .

وبذلك يظهر مدى التجوز باللفظ فيمن يصح نهيه والمنهى فى الحقيقة غيره - كما ذكرت .

ومما ذكره العز من أمثلة أخرى قوله تعالى « لا يحطمنكم سليمان وجنوده»[٤] ومعناه عند العز : أى لا تلبثن فيحطموكم [٥]

ويلاحظ أن التحطيم هنا - مسبب عن اللبث ، والمراد النهي عن اللبث ، المراد به التحطيم الناتج بسبب جنود سليمان - عليه السلام - وذلك أبلغ .

---

(١) سورة القصص [٨٧] . (٢) سورة طه [١٦] .

(٣) بينما الزمخشرى يجعل الآية من مجاز التسبيب على الوجهين أحدهما : أن صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب ، فذكر السبب ليدل على المسبب ، والثانى : أن صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل فى الدين ولين شكيمته فذكر المسبب يدل على السبب .

انظر : الكشاف ج٢ ص٥٣٣ .

(٤) سورة النحل [ ١٨] .

(٥) وهذا التوجيه من العز قريب من توجيه الزمخشرى للآية يقول لا تكونوا حيث أنتم فيحطمكم على طريقة : لا أرينك هنا .

انظر الكشاف ج٣ ص٤١٧ .

# المبحث الثالث
# مجاز التضمين

# المبحث الثالث

## مجاز التضمين

قبل تناول جهود العز فى هذا المجال يجدر بى أن أتناول معنى التضمين لغة ، واصطلاحا ، وذلك لأن حديث العز وتوضيحه له يختلف عما تناوله البلاغيون وغيرهم فى كتبهم .

والتضمين لغة : ضمنته الشىء تضمينا ، والمضمن كمعظم من الشعر ، وهو ما ضمنته بيتا ، والمضمن من البيت ما لا يتم معناه إلا بالذى يليه ، وتضمنه : اشتمل عليه[١]

ويقول ابن جنى عن التضمين : « ووجدت فى اللغة من هذا الفن شيئا كثيراً ، لا يكاد يحاط به ، ولعله لو جمع أكثره لا جميعه لجاء كتابا ضخما ، وأنه فضل العربية لطيف يشهد على من أنكر أن يكون فى اللغة لفظان بمعنى واحد[٢]

وذكر الزركشى أن ابن الأثير ذكر فى كتاب « المعانى المبتدعة » ان التضمين واقع فى القرآن خلافا لما أجمع عليه أهل البيان[٣] الذين يجمعون على أن معناه هو قصدك إلى البيت من الشعر فتأتى به فى آخر شعرك أو فى وسطه[٤] ، أو يكون الفصل الأول مفتقراً إلى الفصل الثانى ، والبيت الأول محتاجا إلى الأخير[٥] .

وقد ذكر ابن الأثير أنواعا من التضمين منها الحسن ومنها المعيب ، ومنها الكلى ومنها الجزئى[٦] ، والتضمين من القرآن الكريم هو الاقتباس منه ، وليس فيه[٧] .

والتضمين الذى تحدث عند العز يختلف عما تحدث عنه البلاغيون ، وهو يعرفه بقوله : « هو تضمين اسما معنى اسم آخر لإفادة معنى الاسمين ، وتضمين فعلا معنى فعل لإفادة معنى الفعلين »[٨]

---

(١) مادة ضمن / القاموس المحيط .

(٢) انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص٣١ ، وحاشية السيد الشريف على الكشاف ج١ ص١٢٦ .

(٣) البرهان للزركشى ج٣ ص٣٣٨ . (٤) العمدة لابن رشيق ص٣٠٧ ، ص٣٠٨ .

(٥) الصناعتين لأبى هلال العسكرى ص١٣٦ . (٦) المثل السائر ج٣ ص٢٣٥ : ص٢٤١ .

(٧) التبيان فى علم البديع والبيان للطيبى ص٤١٣ تحقيق د. هادى عطيه - طبعة دمشق .

(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ .

وقد بين العز أن التجوز بالتضمين من شأن العرب لغرض الاختصار والإيجاز فقال : «وقد تجوزت العرب بالتضمين أيضا ، فضمنوا اسما معنى اسم آخر فعدوه تعديته ليفيد معنى المضمن والمضمن فيه ، وذلك اختصار منهم ، وضمنوا فعلا معنى فعل آخر فعدوه أيضا تعديته»[١] .

الغرض من التضمين - إذن - كما ذكر العز هو الاختصار ، لأنه يعطى مجموع المعنين فى معنى واحد ، وبذلك يكون مجاز التضمين عنده قريبا من مجاز الحذف ، لأنه يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى ، ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ، ويدل عليه بذكر شىء من متعلقاته - كما ذكر السيد الشريف[٢] ، فيفهم من ذلك أن الحذف والتضمين الغرض منهما الاختصار والتخفيف .

والتجوز بالتضمين عند العز يكون فى الأسماء والأفعال والحروف أيضا .

**١ - التضمين فى الأسماء :**

ومن أمثلته التى ذكرها العز قوله تعالى « حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق»[٣] قال العز « ضمن حقيق معنى حريص ليفيد حرصه على ذلك وكونه حقيقا به فعداه تعديه حريص[٤] ، وفى موضع آخر ذكر أنه ضمن حقيق معنى حريص ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه »[٥] ، واكتفى العز بهذا المثال ولم يذكر غيره من الشواهد .

**٢ - التضمين فى الأفعال :**

والتضمين فى الفعل كما ذكر العز : « أن تضمن فعلا معنى فعل لإفادة معنى الفعلين ، وتعديه أيضا تعديته فى بعض المواطن ، وذكر لذلك أمثلة منها قول الشاعر[٦]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٩ .

(٢) حاشية السيد الشريف على الكشاف ف ط ص١٢٧ (بتصرف يسير)

(٣) سورة الأعراف [١٠٥] . (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٢٩ .

(٥) ذكر الزمخشرى فى نفس الآية أوجها منها : أن يضمن حقيق معنى حريص ، كما ضمن هيجنى معنى ذكرنى . انظر الكشاف ج٢ ص١٠١ .

(٦) هى متطرعة من «رجز» للفرزدق ، قالها لما بلغه موت زياد بن أبيه ، الذى غضب عليه وفر من من البصرة إلى المدينة خوفا منه .

قد قتل الله زياداً عنى ..... [١]

قال : « ضمن قتل معنى صرف لإفادة أنه صرفه بالقتل دون ما عداه من الأسباب فأفاد معنى القتل والصرف جميعا[٢]

ولذلك ذكر ابن جنى أنه لما كان معنى قد قتله ، قد صرفه عداه « بعن »[٣] ولهذا السبب فقد عدّ النحويون التضمين من وسائل التعدية[٤]

ولقد أفاض العز فى حديثه عن التضمين فى الفعل على نحو لم يسبق إليه عند البلاغيين ، وإن كان العز يتفق أحيانا مع توجيهات الزمخشرى ، الذى يصرح بالمصطلح حينا ، ولا يصرح به أحيانا أخرى ، ونادراً ما يختلف العز معه فى التوجيه دون التسمية.

وقد ذكر العز للتضمين فى الفعل ما يزيد عن سبع وأربعين مثالاً ، نكتفى بذكر بعضها ليكون دليلا على ما ذهبنا إليه .

**أحدها** : قوله تعالى « وأخبتوا إلى ربهم »[٥] ووجهه بقوله : « ضمن أخبتوا معنى تابوا وأنابوا » فعداه بإلى ليفيد أنهم جمعوا بين التوبة والتواضع ، وبذلك يفيد الفعل المضمن هنا معنى الفعلين معا : الإخبات والإنابة مما يؤدى إلى الاختصار ، وذلك لأن الفعل المضمن معنى آخر من شأنه أن يبقى على معناه الأصلى مضافا إليه المعنى الطارىء فيفيدهما جميعا »[٦]

وطالما أكد العز على هذه الفائدة من خلال توجيهه لأمثلته مسترشدا بالقرآن الكريم فى اختياره للمعنى المضمن فى الفعل ويستحسنه ومثال ذلك ما ذكره فى قوله تعالى: «يؤلون من نسائهم»[٧] بقوله : « ضمن معنى : يمتنعون من وطء نسائهم بالإليه لإفادة

---

(١) انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص. ٣١ وقبله :كيف ترانى قاليا مجنى أضرب أمرى ظهره للبطن

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٥ .

(٣) انظر : الخصائص لابن جنى ج٢ ص. ٣١ .

(٤) انظر : البرهان فى علوم القرآن ج٣ ص٣٣٨ .

(٥) سورة هود [٢٣] .

(٦) حاشية ابن المنير على الكشاف ج٣ ص٢٩٤ .

(٧) سورة البقرة [١٢٦] .

المعنيين ، وقوله تعالى « الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة»[١] قال : ضمن معنى يختارون راحة الحياة الدنيا وأعراضها على ثواب الآخرة ، أو يؤثرون ، وهو أحسن لقوله تعالى: « بل يؤثرون الحياة الدنيا»[٢] ، وقوله تعالى: « فاستقيموا إليه»[٣] قال العز: « مضمن معنى فأنيبوا إليه أى فارجعوا إلى توحيده ، وقيل مضمن معنى : فاذهبوا إليه كقوله تعالى « إنى ذاهب إلى ربى سيهدين»[٤] .

ويؤكد العز على ما يذهب إليه من معنى ثان لما تضمن فى الفعل بكلام العرب ، فيقول فى قوله تعالى : « أو لتعودن فى ملتنا»[٥] ، وقال : فى الآية فضمن معنى: لتدخلن فى ملتنا ، أو معنى : لتصيرن فى ملتنا ، وتستعمل عادة بمعنى صار فى مثل قول الشاعر [٦]

تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بماء فعاد بعد أبوالا (بسيط)

أى : فصارا ، وفى مثل قولهم : عاد من فلان إلى فلان مكروه : أى صار إليه وفى مثل قول الشاعر[٧]

فإن تكن الأيام أحسن مرة إلى فقد عادت لهن ذنوب (طويل)

أى : صارت [٨]

أما قوله تعالى على لسان شعيب - عليه السلام : « وما يكون لنا أن نعود فيها »[٩] فقد ذكر فيها العز ثلاثة تأويلات ، بعد أن نفى سيدنا شعيب أنه كان فيها .

**الأول والثانى :** المذكوران فى الآية السابقة[٩]

**أما التأويل الثالث :** فقد جعله العز من مجاز نسبة فعل البعض إلى الجماعة[١٠] كقول امرىء القيس :

---

(١) سورة إبراهيم [٣] . (٢) سورة الأعلى [١٦] .
(٣) سورة فصلت [٦] . (٤) سورة الصافات [٩٩] .
(٥) سورة الأعراف [٨٨] .
(٦) انظر : كتاب التبيان فى علم البديع والبيان ص٦٩ للطيبى ، ولم يذكر قائله .
(٧) البيت لكعب بن سعد الغنوى ، يرثى أخاه شبيبا . انظر شواهد المغنى ج٢ ص٦٩٢ .
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٥ . (٩) سورة الأعراف [٨٨] .
(١٠) وهذا التأويل ذكره الزمخشرى إجراء للكلام على حكم التغليب بدليل قولهم « أو لتعودن «فغلبوا الجماعة على الواحد» انظر الكشاف ف ج٢ ص٦٩ .

فإن تقتلونا نقتلكم[١]

لأن أكثر قومه كانوا فى ملة الكفر ، فصح استعمال العود فى ذلك ، لأن العود فى المعانى أن يرجع الإنسان إلى مثل ما كان عليه ، وإن لم يكن شعيب فى ملتهم قط.[٢]

وقد يتضمن الفعل عند العز أكثر من معنى ليصل إلى أربع معان ، وهو يختلف باختلاف الموضع نفسه ، فالفعل « كتب » فى قوله تعالى « كتب عليكم القتال»[٣] وقوله تعالى « كتب عليكم الصيام»[٤] وقوله تعالى « كتب عليكم القصاص»[٥] فالفعل «كتب» فى الآيات يتضمن معنى «فرض» ويختلف المعنى المضمن لنفس الفعل فى آية أخرى كما فى قوله تعالى «لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم[٦] فالفعل «كتب» هنا - يتضمن معنى : قضى عليهم .

ومن أمثلة ما يتضمن الفعل أكثر من معنى قوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا »[٧]

قال العز : ضمن يأكلون : يحشون أو يلقون أو يطرحون ، أو يدخلون ، لأن الأكل لا يقع فى البطون ، وإنما يقع فى الأفواه ، ومثّل لذلك بقول الشاعر :

كلوا فى بعض بطونكم تعفوا .....[٨]

وقد يتجوز بالوعظ والتذكير عن الأمر كما فى قوله تعالى : « **ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم** »[٩] أى : ولو أنهم فعلوا ما يؤمروا به لكان خيرا لهم وقوله تعالى « **فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء** »[٩] أى : فلما تركوا ما أمروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء .[١٠]

وهكذا يمضى العز بنفس طويل يعرض التضمين فى الفعل بأمثله من القرآن الكريم بطريقة غير معهودة من قبل لدى البلاغيين القدامى للتأكيد على بلاغة وإعجاز القرآن الكريم .

---

(١) تكملة : وإن تقصدوا لدم نقصد . انظر موسوعة الشعر الجاهلى ج١ ص٢٩٨ .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٥ .

(٣) سورة البقرة [٢١٦] .

(٤) سورة البقرة [٢١٦] .

(٥) سورة البقرة [١٧٨]

(٦) سورة آل عمران آية : ١٥٤ .

(٧) سورة النساء آية : ١٠

(٨) لم أهتدى لقائله فى حدود مراجعى

(٩) سورة الأنعام [٤٤] .

(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٦ .

فيقول: فى قوله تعالى « **يؤمنون بالغيب** » [١] أى يقرون بالغيب لإفادة معنى التصديق بالقلب والإقرار باللسان ، وكذلك فى قوله تعالى « **ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم** » [٢] ومثله قوله تعالى « **آمنوا بالله** »[٣] معناه : صدقوا بوحدانية الله وأقروا بها ،ضمن" آمن" معنى "أقروا" فعداه تعديته فصار متضمنا لتصديق الجنان وإقرار اللسان .[٤]

ويحسن بى الإشارة إلى أن بعض البلاغيين يرى أن التضمين فى الفعل قد يكون مستعملا فى معناه الحقيقى فقط ، والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته ، فتارة يجعل المذكور أصلا فى الكلام ، والمحذوف حالا كما فى تأويل الزمخشرى لقوله تعالى « يؤمنون بالغيب » أى يعترفون به ، فإنه لابد حينئذ من تقدير الحال : أى يعترفون به مؤمنين ، وإلا لم يكن تضمينا بل مجازا عن الاعتراف[٥]

ويرى ابن جنى أن هذا الباب (التضمين) خال من الدقة والصنعة عند من سبقه من اللغويين والنحاة ، لأنهم لا يعنيهم فيه إلا أن يقولوا : وضع هذا الحرف مكان ذاك وكفى، ولم يصلوا لدقة الصنعة لصنعة فيه ، ومن ثم فهو الذى وضع له الحدود والرسوم فيقول : «اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف ، والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ، إيذانا بأن هذا الفعل فى معنى ذلك الآخر ، فلذلك جىء معه بالحرف المعتاد ، مع ما هو فى معناه[٦] ، وذكر لذلك مثالا من القرآن الكريم قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم »[٧]

وعلى الرغم من اختلاف العز مع ابن جنى فيما ذكره من شواهد شعرية فى التضمين إلا أنهما يتفقان فى المضمون العام ، وفى توجيه الآية السابقة .

ولعل ما قرره ابن جنى - وسبق ذكره - من كثرة التضمين فى لغة العرب ، وأنه لو جمع لاجتمعت فيه مجلدات ، يعد منبها لمن أتى بعده بتناول هذا النوع من المجاز وان لم يسموه باسمه - ويتعهدونه بالشرح والتفسير فى لغة العرب من شعر ونثر وقرآن .

---

(١) سورة البقرة [٣] . (٢) سورة آل عمران [٧٣] .

(٣) سورة النساء [١٣٦] . (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٦ .

(٥) انظر الكشاف وحاشية السيد الشريف ج١ ص١٢٦ ص١٢٧ .

(٦) الخصائص ج٢ ص. ٣١ . (٧) سورة البقرة (١٨٧] .

ولقد التفت الزمخشرى لهذه الإشارة ، فلم يغفل ذكر التضمين فى مواضعه من القرآن الكريم إذ يقول فى قوله تعالى « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم»[١] « فإن قلت : لم عدى الرفث بإلى ؟ قلت لتضمينه معنى الإفضاء»[٢]

ولقد تأثر العز بمقالة الزمخشرى فى الآية فقال العز : « الرفث هو الكلام القبيح ... تجوز بالرفث عن مدلوله ، ثم ضمن مدلوله معنى الإفضاء ، لإفادة المعنيين فعداه تعديته ، أو تجوز بالرفث عن متعلقه وهو الجماع ، فيكون من مجاز التعبير بلفظ القول عن المقول فيه»[٣]

وما ذكره العز فى الآية يشعرنا بمدى عمقه وتوسعه ، فقد كان أكثر دقة مما سبقه ، ولا يكون الباحث منصفا إذا لم يعترف له بإضافات بينت مدى أصالته فى استقصاء وتناول الآيات التى ورد فيها التضمين ، والتأكيد على ذلك من كلام العرب .

وعلى سبيل المثال - لا الحصر - تناول العز التضمين فى الآية السابقة فى أكثر من اتجاه ، وهو ما أغفله الزمخشرى ، ومن قبله ابن جنى .

وبالجملة يمكننا القول : أن حديث العز عن التضمين فى الفعل كان أكثر دقة ووضوحا وأقرب إلى المنهج العلمى منه إلى سابقيه ، ولا يعنى هذا أنى أزعم أن ابن جنى والزمخشرى هما المتبكران الأولان للتضمين ، بل إن التضمين قد لاحظه سيبويه والكسائى باعتراف ابن جنى نفسه فى كتاب الخصائص[٤] .

---

(١) البقرة [١٨٧] .

(٢) الكشاف ج١ ص٣٣٨ .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٥ .

(٤) انظر الخصائص ج٢ ص٣١١ .

**٢ - التضمين فى الحرف :**

إن وضع فعل مكان آخر أقيس وأوسع من وضع حرف مكان آخر ، وكذلك عادة العرب أن تحمل معانى الأفعال على الأفعال لما بينهما من الارتباط والاتصال ، وجهلت النحوية ذلك ، فقال كثير منهم : إن حروف الجر يبدل بعضها من بعض ، ويحمل بعضها معانى البعض فخفى عليهم وضع فعل مكان فعل ، وهو أوسع وأقيس ، ولجوا بجهلهم إلى الحروف التى يضيق فيها نطاق الكلام والاحتمال[١]

وذكر الزركشى أن النحويين اختلفوا فى أيهما أولى ، فذهب أهل اللغة وجماعة من النحويين إلى أن التوسع فى الحرف ، وأنه واقع موقع غيره من الحروف أولى ، وذهب آخرون إلى العكس ، والأول مذهب الكوفيين»[٢]

ولعل هذا هو السبب الذى جعل العز لا يطيل فى مجاز الحرف واكتفى بذكر القليل منه على سبيل الاستشهاد فقط ، ولم يتعرض للإطالة فيه للاختلاف الذى سبق .

وتضمين الحرف معنى آخر واسع فى القرآن الكريم ، وهي مسألة تدور فى فلك تصحيح التعلق[٣]

وقد تناول العز هذا النوع من التضمين ، وجعله مقصورا على الحروف : « من » و «ما» و «الذى» ، وهذا النوع فيه للنحويين سبق فضل ، إلا أن تناول العز له يختلف عما تناوله النحويون ، فقد جعله العز مجازا ، وهذا ما تفرد به عن غيره ، فابن جنى يجعله دليلا على شجاعة العربية كما سبق .

«فمن» تتضمن معنى النفى والاستفهام والشرط ، «وما» تضمن معنى الشرط والاستفهام ، وتضمن «الذى» معنى الشرط فقط .

**أولا : تضمين «من» معنى النفى :**

ذكر العز لهذا النوع خمسة أمثلة تكون فيها «من» بمعنى «لا» منها قوله تعالى «ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه»[٤] ، ووجه الآية بقوله : « أى : ولا يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه[٥] .

---

(١) أحكام القرآن لابن العربى ج١ ص١٧٧ .(٢) البرهان للزركشى ج٣ ص٨٤٣ .
(٣) التأويل النحوى فى القرآن ج٢ ص١٠٢٥٧ . (٤) سورة البقرة آية : ١٣٠ .
(٥) يرى الزمخشرى فى الآية أنها استنكار واستبعاد لأن يكون فى العقلاء من يرغب عن الحق الواضح الذى هو ملة إبراهيم انظر الكشاف ج١ ص٣١٢ .

**٢ - تضمين « من » معنى الاستفهام :**

وذكر العز لهذا النوع أربعة أمثلة دون توجيه ، واكتفى بقوله : « وهو كثير فى النظم والنثر والقرآن .

ومن الأمثلة التى ذكرها قوله تعالى : « مَن إله غير الله يأتيكم به »[١] وقوله تعالى « وقيل من راق »[٢] ، وقوله تعالى «من يرزقكم من السماء والأرض»[٣]

ويبدو غموض التضمين فيما ذكره من أمثلة هذا النوع مما جعلنى أتساءل أين إذن - المعنى الآخر المضمن فيه (أى من» غير الاستفهام الحقيقى وهو المعنى المضمن .

ولربما يكون العز أراد بالمعنى المفهوم من « من » هو أنها للأناسي كما ذكر سيبويه ، والمعنى المضمن هو الاستفهام عن هؤلاء الأناسي[٤]

**٣ - تضمين « من » معنى الشرط :**

وذكر لها ستة أمثلة من القرآن الكريم ، ومثالا واحدا من النظم ، ولم يوجه هذا النوع أيضا ، واكتفى بما سبق ذكره « وهو كثير فى النظم والنثر والقرآن »[٥]

وهذا القول بلا شك غير كاف أبداً ، ويدل دلالة واضحة على عدم اتساق العز فى تناوله للمسائل البلاغية فهو يسهب فى مكان ويقل فى آخر .

ومن الأمثلة التى ذكرها قوله تعالى « ومن يعمل سوءا يجزبه »[٦]
وقول الشاعر : [٧]

ومن يجعل المعروف دون عرضه يفره ومن لا يتقى الشتم يشتم (الطويل)

---

(١) سورة الأنعام [٤٦] . (٢) سورة القيامة [٢٧] .

(٣) سورة يونس [٣١] .

(٤) قال سيبويه الكتاب «من» وهو للمسألة عن الأناسى ، ويكون بها الجزاء للأناسي ويكون بمنزلة «الذى» للأناسي انظر الكتاب ج٤ ص٢٢٨ .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٨ .

(٦) سورة النساء [١٢٣] .

(٧) البيت لزهير بن أبى سلمى . انظر معلقته شرح الزوزنى .

وقد أفادت «من» فى قوله تعالى « ومن يعمل سوءا يجزبه»[١] معنى الموصولية والمعنى الآخر المضمن هو معنى الشرط ، كما فى قوله تعالى « ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله»[٢]

ويلاحظ على العز - هنا - قلة عنايته بتوجيه الآيات ما يجعلنى أوضح ما فيها ما وجدت إلى ذلك سبيلا .

وكما تضمنت من « معنى الشرط والاستفهام تضمنت «ما» أيضا معنى الشرط الاستفهام[٣]

**تضمين «ما» معنى الشرط والاستفهام :**

ومثالها فى الشرط قوله تعالى « وما تفعلوا من خير يعلمه الله »[٤] ، ومثالها فى الاستفهام قوله تعالى « الحاقة ما الحاقة»[٥] ، وقوله تعالى « وما يدريك لعله يزكى»[٦] ويرى بعض النحويين أن (ما) تكون نكرة مضمنة معنى الحرف أحدهما الاستفهامية ، ومعناها : أى شىء[٧] نحو ما لونها وما هى .

**تضمين الذى معنى الشرط :**

ذكر العز لها مثالاً واحداً قوله تعالى:« الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية ، فلهم أجرهم عند ربهم»[٨]

ويعلق ابن عطيه - رحمه الله - على الآية بقوله : « والفاء فى قوله تعالى:« فلهم» دخلت لما فى «الذى» من الإبهام ، فهو يشبه بإبهامه الإبهام الذى فى الشرط فحسن الفاء فى جوابه ، كما حسنت فى الشرط[٩]

---

(١) سورة النساء آية : ١٢٣ (٢) سورة الأنفال [١٦] .

(٣) وقد يتفق بعض النحويين مع العز كابن هشام الذى ذكر أن «من» تكون شرطية ، واستفهامية أرشريت معنى النفى . انظر : مغنى اللبيب ص٤٣١ .

(٤) سورة البقرة [٩٧ . (٥) سورة الحاقة [١ ، ٢] .

(٦) سورة عبسى [٣] .

(٧) مغن اللبيب ص٣٩٢ ، ص٣٩٣ . (٨) سورة البقرة [٢٧٤] .

(٩) المحرر الوجيز لابن عطيه ج٢ ص٢٦٩ - طبعة بيروت .

وقد أفاد ابن عطيه بقوله أن الاسم الموصول قد تضمن معنى الشرط لما فيه من الإبهام الذى يشبه الشرط ، وهذا ما ذهب إليه العز .

ويلاحظ على العز أنه لم يتناول إنابة حرف مكان الآخر ، لا فى مجاز الحروف ولا فى مجاز التضمين الذى بين أيدينا ، على الرغم من تناول السابقين للعز واللاحقين له لهذه المسألة .(١)

ولذلك يحق لى أن أتساءل لماذا فات العز أن يشير إلى ما ذكره البلاغيون فى إنابة حرف مكان الآخر ، ولا يمكن أن يكون اختلاف العلماء فى ذلك سببا ومبررا للعز فى عدم الحديث عنه .

---

(١) وقد أشار أبو عبيدة إلى وضع بعض الحروف مكان بعض ، وذكر فى قوله تعالى «لأصلبنكم فى جذوع النخل» أن معناه على جذوع النخل (مجاز القرآن ج٢ ص٢٣) .

ويشارك أبا عبيدة فيما ذهب إليه ابن قتيبة الذى ذكر فصلا كاملا فى إنابة حرف مكان حرف ، واستقصى فيه معظم الحروف التى تندرج تحت هذا النوع مستشهدا على ذلك بآيات من الذكر الحكيم ، (انظر تأويل شكل القرآن من ص٥٦٥ ص٥٧٨) أما ابن جنى فلا يجعل إنابة حرف مكان حرف بصورة مطلقة ، بل يجعله فى موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه ، والمسوغة له ، فأما فى كل موضع وعلى كل حال فلا (انظر الخصائص ج٢ ص٣٠٨) .

ولقد أفاض صاحب الطراز وابن الأثير فى بيان أسرار ولطائف إنابة حرف عن آخر ، وذكر أن (وضع الحرف مطلقا هو دلالته على معنى فى غيره ، ولا يستقبل بنفسه فى الدلالة ، فأما وضع حروف الجر فإنما هو لاتصال معانى الأفعال بالأسماء ، ويختلف ذلك الاتصال باختلاف معانيها . (انظر الطراز للعلوى ج٢ ص٥٣) .

وعرض العلوى لثلاث آيات من القرآن الكريم مع التعليق الدقيق ، وبيان اللطائف الدقيقة ، والأسرار الغامضة ، واكتفى بواحدة قوله تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر «قال» « إنما أعرض عن ذكر حرف الاستعلاء وهو «على» وعدل عنه إلى حرف الوعاء وهو «فى» ، مع أن الظاهر هو العلو على الأرض والفلك ، إعلاما بأن حرف الوعاء أقعد ، وأمكن ههنا من حرف الاستعلاء ، لأن على «تشعر بالاستعلاء لا غير ، من غير تمكن ، ولا استقرار ، و«فى» تشعر ههنا بالاستقرار والتمكن ، ومن حق ما يكون مستقرا فيه متمكنا أن يكون مستعليا له ، فلما كانت«فى» تؤذن بالمعنيين جميعا آثرها ، وعدل إليها ، وأعرض عن «عل» » دلالة على المبالغة (المصدر السابق ج٢ ص٥٥ ، ص٥٦) والمثل السائر ج٢ ص٢٥٩) .

وذكر ابن فارس أن «فى» تكون للتضمين كما أنها عند الزجاجى بمعنى «الباء» ومعنى «إلى» .

# المبحث الرابع
# ( المجاز المرسل )

# المبحث الرابع

# المجاز المرسل

ذكر العز فصولا فى أنواع المجاز ، هى أنواع للمتعلقات المصححات للمجاز ، وهو فى علاقاته المصححة للمجاز يخالف البيانيين ، ويسير على منهج الأصوليين ويسرف إسرافا شديداً فى تعديدها ، ويجمع فيها بين علاقات المجاز المرسل والمجاز العقلى والاستعارة ، والمشاكلة .

ويظهر ذلك بوضوح من الفصل الأول إلى الفصل الحادى والأربعين من الكتاب ثم تحدث بعد ذلك فى فصل آخر عن مجاز يحذف اللزوم ، ومجاز التشبيه ومجاز المجاز ، والجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهى بقية أنواع المجاز عند العز .

**التجوز بلفظ العلم عن المعلوم :**

ومن أمثلة قوله تعالى « ولا يحيطون بشىء من علمه»[١] ، أى : من معلومه ، وكقوله تعالى « كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون»[٢] ، معناه : كونوا عاملين بعلمكم الكتاب ، ودرسكم إياه ، فتجوز بالعلم عما علموه من الواجبات ، والمندوبات ، كما تجوز بالدرس عن المدروس .

ومن ذلك قولهم : عمل بعلمه أى بمعلومه الذى أمر به ، وقولهم نفعه الله بعلمه أى: وفقه بمقتضى علمه ، فإن العلم نفسه لا يعمل به ، ومثل ذلك عمل برأيه وبمقتضى إشارته[٣].

وألاحظ أن العز هنا يجعل المجاز فى إقامة صيغة مقام أخرى ، أو فى مجىء المصدر فى معنى المفعول ، وهذا ما سيتضح أكثر فى الفصول القادمة .

**فى التجوز بلفظ المعلوم عن العلم :**

ولم يذكر له أمثلة .

**فى التجوز بلفظ القدرة عن المقدور :**

ولم يذكر له سوى مثال واحد هو قولهم : رأينا قدرة الله أى مقدوره [٤]

---

(١) سورة البقرة [٢٥٥] . (٢) سورة آل عمرا [٧٩] .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص.٣ . (٤) نقله عند العلوى فى الطراز ج١ ص٧٢ .

والعلوى يسمى هذا النوع من مجاز المتعلق باسم المتعلق . انظر الطراز ج١ ص٧٢ .

**فى التجوز بلفظ المقدور عن القدرة .**

وذكره دون أمثلة .

**فى التجوز بلفظ الإرادة عن المراد :**

كقوله تعالى « يريدون أن يفرقوا بين الله وورسله» ، والمعنى : يفرقون بين الله ورسله ، بدليل أنه قوبل بقوله تعالى « ولم يفرقوا بين أحد منهم[١] ، ولم يقل : ولم يريدوا أن يفرقوا بين أحد منهم .

**سادسا : فى التجوز بلفظ المراد عن الإرادة :**

ذكر العز لهذا الفصل شواهد كثيرة من القرآن الكريم والسنة المطهرة سأكتفى بذكر بعضها ، فمما ذكره لأمثلة هذا الفصل قوله تعالى « إذا قضى الله أمرا فإنما يقول له كن فيكون»[٢] معناه : إذا أراد قضاء أمر ، وقوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطـان الرجيم»[٣] ، ومعناه : فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقوله تعالى «من يهد الله فهو المهتد»[٤] ، وذكر ابن عباس : من يرد الله هدايته فهو المهتدى ، ولقد أحسن رحمه الله - فيما قال لئلا يتحد الشرط والجزاء .

فالعز هنا يثنى على ابن عباس - رحمه الله - فى توجيهه للآية بتقدير فعل الإرادة على النحو الذى سار عليه ، وذلك لعدم اتحاد الشرط والجزاء ، ولقد كان العز محقا فى ثنائه ، لأن الواجب المخالفة بينهما كما ذهب النحويون

ثم ذكر العز أمثلة أخرى جعل التقدير فيها «بدأوا» أو «شرعوا» ، وهذه الأمثلة التى جعل المجاز فيها عن الشروع والبدء أدخلها فى نطاق المجاز المرسل من التعبير بلفظ الكل عن الجزء .

ومن هذه الأمثلة قوله تعالى : « ولئن نصروهم ليولن الأدبار»[٥] معناه : ولئن أرادوا نصرهم ليولن الأدبار ، أو يكون التقدير : ولئن شرعوا فى نصرهم ، وأخذوا فيه ليولن الأدبار ، وقوله تعالى «إذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين»[٦] أى: إذا بدأوا بالانقلاب

---

(١) سورة النساء [ ١٥٠] .
(٢) سورة مريم [٣٥] .
(٣) سورة النحل [٩٨] .
(٤) سورة الأعراف [ ١٨٠] .
(٥) سورة الشحر [١٢] .
(٦) سورة المطففين [٣١] .

فيكون من مجاز التعبير بلفظ الكل عن الجزء .

وذكر من أمثلة هذا النوع قوله ﷺ « صلى بى جبريل عليه السلام الظهر حين زالت الشمس »[١] أى شرع فى الصلاة وأخذ فيها ، « وصلى بى الظهر اليوم الثانى حين صار ظل كل شىء مثله»[٢] أراد بذلك آخر أجزاء الصلاة ، وهو السلام ، وهو من مجاز التعبير بلفظ الكل عن الجزء .

أما التعبير بالإرادة فهو عنده من المجاز كقوله ﷺ : « من أتى منكم الجمعة فليغتسل»[٣] معناه : من أراد منكم أتيان الجمعة فليغتسل .

وكقوله تعالى « إذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى »[٤] ، معناه : وإذا أرادوا القيام إلى الصلاة قاموا كسالى ، وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة»[٥] أى إذا أردتم القيام .

ويبدو بوضوح تأثر العز هنا بابن جنى الذى ذكر فصلا كاملا بعنوان «الاكتفاء بالسبب عن المسبب وبالمسبب عن السبب « وقال هذا موضع من العربية شريف لطيف واسع لمتأملة وكان أبو على – رحمه الله لا يستحسنه ويعنى به ، وقد نقل العز منه تأويله لآية « فإذا قرأت القرآن » وآية « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » ، والذى أميل إليه أن يكون العز قد تأسى بأبى على الفارس لكثرة نقوله عنه وتصريحه بذلك دون ذكر لابن جنى[٦]

وختم الفصل بقوله « ويصحح هذا النوع ما بين الإرادة والمراد من النسبة والتعليق ، ويجوز أن يكون المصحح كون المراد سببا عن الإرادة فيكون تجوزا باسم المسبب عن السبب بخلاف التعبير بلفظ المعلوم عن العلم ، فإنه ليس مسببا عنه ، ولا مؤثرا فيه »[٧]

وهذا النوع قد اعتبره البلاغيون من مجاز التسبيب[٨] مما يدل على موافقة العز لهم فى ذلك .

---

(١ ، ٢) رواه البخارى ومسلم والنسائى ج١ ص٢٥٥ باب آهر صلاة العصر .
(٣) رواه البخارى ج٢ ص٢٥٦ باب «فضل الغسل يوم الجمعة» وصحيح مسلم كتاب «الجمعة» ج٦ ص١٣ .
(٤) سورة النساء [١٤٢] .
(٥) سورة المائدة [٦] .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٢ .
(٧) انظر الخصائص لابن جنى ج٣ ص١٧٣ .
(٨) انظر الإيضاح للقزوينى ص٤٠٢ ج٢ .

**فى التجوز بلفظ الأمل عن المأمول :**

وهو ما يدخل فى التعبير بالمصدر عن اسم المفعول ، ومثل له العز بمثال واحد هو قوله تعالى « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا »[١] أى وخير مأمولا .

**فى التجوز بلفظ الوعد والوعيد عن الموعود به من ثواب أو عقاب :**

ومن أمثلة هذا الفصل قوله تعالى « إنه كان وعده مأتيا »[٢] معناه : إنه كان موعوده وهو الجنة مأتيا محضوراً فيه ، تحضره أولياؤه ويأتونه ، وقوله تعالى « واقترب الوعد الحق »[٣] أى واقترب الموعود الثابت ، وقوله تعالى : « ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد »[٤] أى ذلك يوم العقاب الموعود .[٥]

والآيات التى اختارها العز هنا جاءت بصيغة المفعول وهى بمعنى فاعل .

**فى التجوز بلفظ العهد والعقد عن الملتزم بهما :**

كقوله تعالى « وأوفوا بالعهد »[٦] ، وقوله تعالى « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم »[٧] وقوله تعالى « أوفوا بعهدى أوف بعهدكم »[٨] ، وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود »[٩] ولم يوجه العز الآيات ، ولكنه ذكر توجيها عاما يشملها وهو قوله: عبر عن هذه العهود كلها بمقتضاها وهو الذى التزم بها .

وافترض العز سؤالا ربما يسبب إشكالا على القارىء فقال : « فإن قيل فما الفائدة فى قوله تعالى « إذا عاهدتم »[١٠] وكانت إجابته كالتالى قلنا : فائدته الاحتراز عن العهد الأول الذى أخذه عليهم لما أخرجهم من ظهر أبيهم آدم وقال : « ألست بربكم ؟ قالوا : بلى »[١١]

والمراد بهذا العهود مع الناس ، ولذلك جعله مستقبلا [١٢] .

---

(١) سورة الكهف [٤٦] .
(٢) سورة مريم [٦١] .
(٣) سورة الأنبياء [٩٧].
(٤) سورة ق [٢٠] .
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٢ .
(٦) سورة الإسراء [٣٤] .
(٧) سورة البقرة [٤٠] .
(٨) سورة النحل [٩١] .
(٩) سورة المائدة [١] .
(١٠) سورة النحل [٩١] .
(١١) سورة الأعراف [١٧٢] .
(١٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٢ .

**فى التجوز بلفظ البشرى عن المبشرية :**

وذكر لهذا الفصل آية واحدة ، ولكنه كان دقيقا فى توجيهه مما يدل على عمق فهمه لأسرار العربية وتذوقه ، وذكر توجيه أبى على الفارسى .

فأما المثال الذى ذكره فقوله تعالى « بشراكم اليوم جنات»[١] ، قال أبو على : بشراكم اليوم دخول جنات أو خلود جنات ، وعلل لهذا التوجيه الذى اختاره بقوله « لأن البشرى مصدر ، والجنات جرم ، فلا يخبر بالجرم عن المعنى ، ولا إلى هذا ، لأن البشرى ليست عين المدخول ، ولا عين الدخول ، كما أنها ليست عين الجنات ، ولابد من تأويله على كلا القولين بما ذكره (دخول أو خلود) ، ولا بأنه دخول ولا خلود »[٢]

ويؤكد العز إلى ما ذهب إليه من خلال القرآن نفسه - كعادته - فيقول ، « كيف والبشارة فى القرآن إنما وقعت بالجنة نفسها فى قوله تعالى « وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون »[٣]

**فى التجوز بلفظ القول عن المقول فيه :**

وقد تجوز العز فى الفصل الحادى عشر بلفظ القول عن المقول فيه ، وقد جعله من مجاز الحذف كقوله تعالى : « فبرأه الله مما قالوا»[٤] أى من مقولهم وهو الأذى أو من مدلول قولهم أو من مقتضى قولهم فيكون من مجاز الحذف ، وقوله تعالى « ونرثه ما يقول»[٥] ويجوز أن يكون من مجاز الحذف تقديره ؛ ونرثه مدلول ما يقول أو مقتضى ما يقول ، أو موجب ما يقول ، أو تجوز بالقول عن المقول فيه ، وهو المال والولد»[٦]

وهذا يدل على علو شأن مجاز الحذف عند العز الذى لا يمل ترديده ، وتوجيه الآيات حسب مجاز الحذف إذا سنحت الفرصة لذلك ، وكان التقدير مناسبا .

**فى التجوز بلفظ النبأ عن المنبأ به :**

كقوله تعالى « فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون»[٧] أى فسوف يأتيهم منبآت ما كانوا يستهزئون .

---

(١) سورة الحديد [١٢] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٣ .
(٣) سورة فصلت [٣٠] .
(٤) سورة الأحزاب [٦٩] .
(٥) سورة مريم [٨٠] .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٣ .
(٧) سورة الأنعام [٥] .

ويقدر العز أيضا فى هذا النوع مجاز الحذف ، فيقول فى قوله تعالى « ولتعلمن نبأه بعد حين»[١] قال : « إن قدرت ولتعلمن صحة نبأه أو صدق نبأه كان من مجاز الحذف ، وإن حملته على المخبر عنه كان من مجاز التعبير بالنبأ عن المنبأ عنه» [٢]

**فى التجوز بلفظ الاسم عن المسمى :**

ذكر لهذا النوع أمثلة كثيرة من القرآن الكريم والحديث الشريف ، وأمثلة صناعية من عنده ، وتوسع فى هذا الفصل توسعا شبيها بابن جنى فى توسعه فى المجاز.

ومن أمثلة ما ذكره قوله تعالى « ما تعبدون من دونه إلا أسماء»[٣] معناه : ما تعبدون من دونه إلا مسميات ، وقوله تعالى « سبح اسم ربك الأعلى[٤] ولذلك نقل عن الصحابة رضى الله عنهم أنهم كانوا إذا قرؤها قالوا:سبحان ربى الأعلى[٥] وقوله ﷺ : « اللهم باسمك أحيا وباسمك أموت[٦] معناه : اللهم بك أحيا وبك أموت ، أى : بقدرتك أحيا ، وبقدرتك أموت .

وكقول لبيد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر[٧]

معناه : ثم السلام عليكما .

ولذلك أمثلة أخرى منها : ركبت الفرس ، واعتقلت الرمح ، وتقلدت السيف وأكلت الخبز ، وشربت الماء ، وذكر أن هذه الأفعال لم تتعلق بأسماء هذه الأشياء وإنما تعلقت بمدلولات الأسماء ، فإن اللفظ لا يركب ، ولا يتقلد ، ولا يعقل ، ولا يؤكل ، ولا يشرب .

وكذلك قولك : حمدت الله ، وعبدته ، وشكرته واستغفرته ، فإنك لم تحمد اسمه ، ولم تعبده ، ولم تشكره ، ولم تستغفره ، وإنما نسبت ذلك إلى المسمى دون التسمية ،

---

(١) سورة ص [٨٨] .
(٢) الأشارة إلى الإيجاز ص٣٤ .
(٣) سورة يوسف [٤٠] .
(٤) سورة الأعلى [١] .
(٥) رواه أبو داود وابن ماجه .
(٦) رواه البخارى كتاب التوحيد ج١٣ ص٣٣٨ باب السؤال بأسماء الله .
(٧) البيت من بحر الطويل ، انظر الخصائص لابن جنى ج٣ ص٥٩ ، وديوان لبيد ص٢٤٨ ط الكويت، ونتائج الفكر فى النحو للسهيلى ص٤٧ دار الاعتصام .

وهذا مجاز غالب يتعين الحمل عليه ما لم يدل الدليل على اعتبار الحقيقة»[١] والغريب أن العز ذكر فى موضع آخر أن «حمدت الله وعبدت الله محمول على الحقيقة .[٢]

والحقيقة أن التجوز فى الاسم عن المسمى عند العز من باب توسعه فى المجاز ، ومن الظاهر والمألوف لدى الجميع أن الذى يذكر اسم الله لا يريد به لفظ الاسم وإنما يريد به المسمى ، وهو الله سبحانه وتعالى .

والعز هنا يلوى ذراع المعانى ويحمل الألفاظ ما لا تحتمله لأنها من الأشياء المتعارف عليها لدى العقلاء .

وإذا وافق الباحث العز فى بعض أمثلته ، فإنه لا يوافق فى باقى أمثلته التى ذكرها كقوله : ركبت الفرس ، وأكلت الخبز ، وشربت الماء ، وحمدت الله ، وعبدته ، فهذا كله يفهم بديهة من ظاهر اللغة ، ولو سلم للعز فى هذه الأمثلة لفقد جمال المجاز ، وأغلب الظن عندى أن هذا خلط وإسراف لا يقبلهما منصف ، ولكى يتبين صدق ما أقول لنأخذ مثالا مما ذكره ونقارنه بمثال آخر ، وليكن قوله : أكلت الخبز ، والقول المشهور : أكل عليه الدهر وشرب ، أظن أن المجال لا يسمح إلى المقارنة ولا التعليق .

والعز فى هذا الفصل يشايع ابن جنى فيما ذهب إليه[٣] ومن تابعه كالشريف الرضى ولعل العز توسع فى هذا الفصل بقصد تنزيه الله تعالى ، كما فعل ابن قتيبة الذى جعل المجاز وسيلة من وسائل الذب عن العقيدة ، وفعل ذلك ابن جنى أيضا[٤]

**فى التجوز بلفظ الكلمة عن المتكلم فيه :**

ومن الأمثلة التى ذكرها العز فى هذا الفصل قوله تعالى « وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون»[٥] معناه : وكذلك وجبت عقوبة ربك على الذين

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٤ . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص١٠٦ .

(٣) الذى يقول : « اعلم أن أكثر اللغة - مع تأمله - مجاز لا حقيقة ، وذلك عامة الأفعال نحو : قام زيد وقعد عمرو ، وانطلق بشر ، وجاء الصيف وانهزم الشتاء ...» .

انظر الخصائص لابن جنى ج٢ ص٤٢٨ ، ص٤٤٨ .

(٤) انظر المصدر السابق ج٢ ص٤٤٩ ، وتأويل شكل القرآن لابن قتيبة ص١٠٦ .

(٥) سورة يونس [٣٣] .

خرجوا عن توحيده لأنهم أو بأنهم لا يؤمنون ، وقوله تعالى : « إن الله يبشرك بكلمة منه إسمه المسيح عيسى بن مريم»[١] تجوز بالكلمة عن المسيح لكونه تكوّن من غير أب بدليل قوله تعالى « وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين»[٢] ، ولا تتصف الكلمة بذلك وأما قوله : اسمه المسيح فإن الضمير فيه عائد إلى مدلول الكلمة والمراد بالاسم المسمى ، فالمعنى مسمى المبشر به المسيح عيسى بن مريم .

وقوله تعالى « يريدون أن يبدلوا كلام الله»[٣] فيجوز أن يكون من مجاز الحذف تقديره : يريدون أن يبدلوا مقتضى كلام الله أو مدلول كلام الله ، ويجوز أن يكون عبر بالكلام عن المتكلم ، وهو ما وعدهم به من غنائم خيبر ، ويجوز أن يكون عبر بالكلام عن الوعد .[٣]

ويلاحظ على العز هنا الخلط بين التجوز بلفظ الكلمة عن المتكلم به ومجاز الحذف ، والتجوز بلفظ الكلمة عن الوعد ، وبالاسم عن المسمى .

**فى التجوز بلفظ اليمين عن المحلوف عليه :**

كقوله تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضه لأيمانكم»[٤] أى : ولا تجعوا قسم الله أو يمين الله مانعا لما تحلفون عليه من البر والتقوى ، والإصلاح بين الناس . ومنه قوله ﷺ «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير»[٥]

**فى التجوز بلفظ الحكم عن المحكوم به :**

كقوله تعالى « إن ربك يقضى بينهم بحكمه »[٦] أى بما يحكم به لكل واحد منهم من ثواب وعقاب ، فتجوز بالحكم عن متعلقه وهو المحكوم به»

وكذلك قوله ﷺ : « أعوذ بك من سوء القضاء»[٧] أى : من سوء ما قضيت به ، إذ لا يصح الاستعاذة من قضاء الله ، لأنه صبغة قديمة لا يمكن تبديلها ولا تغييرها .[٨]

---

(١) سورة آ عمران [٤٥] .
(٢) سورة آل عمران [٤٥ ] .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٤ .
(٤) سورة الفتح [١٥] .
(٥) سورة البقرة [٢٢٤] .
(٦) سورة النمل [٧٨]
(٧) رواه مسلم ج١١ ص١٠٩ ، والنسائى والبخارى فى باب «الايمان» أيضا .
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٥ .

**فى التجوز بلفظ العزم عن المعزوم عليه :**

كقوله تعالى « وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور»[١] أى من معزوم الأمور .[٢]

**فى التجوز بلفظ الهوى عن المهوى :**

كقوله تعالى « ونهى النفس عن الهوى»[٣] ومعناه : ونهى النفس عما تهواه من المعاصى ، ولا يصح نهيها عن هواها ، وهو ميلها لأنه تكليف لما لا يطاق ويقدر العز فى الآية حذف مضاف فيقول : « إلا أن يقدر حذف مضاف معناه ونهى النفس عن اتباع الهوى .

أما قوله تعالى « أرأيت من اتخذ الهه هواه»[٤] ، وجه العز هذا المثال توجيهين أحدهما : التجوز بلفظ الهوى عن المهوى ، والآخر : مجاز تشبيه ، وهذا يدل على الخلط واضطراب هذه العلاقات عنده .

قال : « يحتمل أن يراد به مهويه ، لأنهم كانوا يعبدون الصنم ، فإذا استحسنوا غيره عبدوه ، وتركوا الأول ، ويحتمل أن يكون المراد به مجاز التشبيه ، فإن الإنسان إذا طاوع هواه فيما يأتيه ويتركه ، فقد نزَّل الهوى منزلة المعبود المطاع .[٥]

**فى التجوز بلفظ الخشية عن المخشى :**

كقوله تعالى : « إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون»[٦] معناه : إن الذين هم من عقوبة ربهم خائفون ، وكذلك قوله تعالى : « وهم من خشيته مشفقون»[٧] معناه : وهم من عقوبته خائفون .

**فى التجوز بلفظ الحب عن المحبوب :**

وذكر لذلك مثالا واحد هو قوله تعالى « إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى»[٨] معناه : إنى أحببت محبوب الخير عن ذكر ربى .

---

(١) سورة آل عمران [١٨٦] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٥ .
(٣) سورة النازعات [٤٠] .
(٤) سورة الفرقان [٤٣] .
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ .
(٦) سورة المؤمنون [٥٧] .
(٧) سورة الأنبياء [٢٨] .
(٨) سورة ص [٣٢] .

**فى التجوز بلفظ الظن عن المظنون :**

وذكر له قوله تعالى « اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم»[١] يجوز أن يكون هذا النوع عند العز من مجاز الحذف ، ويجوز بالمصدر عن اسم المفعول قال:«فيجوز أن يكون من مجاز الحذف تقديره : اجتنبوا كثيرا من اتباع بعض الظن إن اتباع بعض الظن ذنب ، ويجوز أن يكون تجوز بالظن عن المظنون ، وهذا أمر بفعل مبهم»[٢]

**فى التجوز بلفظ اليقين عن المتيقن :**

**وذكر لهذا الفصل مثالين :**

**أحدهما** : قوله تعالى « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»[٣] معناه : واعبد ربك حتى يأتيك الموت المتيقن لكل أحد ، أما المثال الثانى فقوله تعالى « وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين»[٤] معناه : حتى أتانا الموت المتيقن لكل أحد .[٥]

**فى التجوز بلفظ الشهوة عن المشتهى :**

كقوله تعالى « زين للناس حب الشهوات»[٦] أى : حب المشتهيات ، بدليل أنه قال « من النساء والبنين»[٧] ، وقوله تعالى « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة»[٨] معناه : إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى أعراض الذين آمنوا .[٩]

**فى التجوز بلفظ الحاجة عن المحتاج إليه :**

كقوله تعالى « ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا»[١٠] معناه : ولا يجدون فى قلوبهم تمنى شىء يحتاجون إليه مما أعطيه المهاجرون ، وقوله تعالى « ولي فيها مآرب أخرى»[١١] أى : ولي فيها حوائج أخرى .[١٢]

---

(١) سورة الحجرات [١٢] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ .
(٣) سورة الحجر [٩٩] .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ .
(٥) سورة المدثر [٤٧] .
(٦) سور آل عمران [٤]
(٧) سورة آل عمران [٤] .
(٨) سورة النور [١٩] .
(٩) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ .
(١٠) سورة الحشر [٩] .
(١١) سورة طه [١٨] .
(١٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ .

والفصول التى سبقت يتضح فيها قانون علاقات المجاز المرسل ، لوجود نسبة بين المعنى المنتقل عنه ، والمعنى المنتقل إليه - تجمع بينهما فى الذهن ، وتبيح استعمال أحدهما مكان الآخر ، مما يجعلنى أؤكد أن ما سبق يمكن إدراجه ضمن المجاز المرسل - فضلا عما هو آت - وباعتراف العز نفسه إذ يقول : «وهذه الأنواع كلها من مجاز التعبير بلفظ المتعلق عن المتعلق به ، أو من مجاز التعبير بلفظ المتعلق به عن المتعلق ، ويصحح المجاز فيه ما بينهما من النسبة»[١]

والعز فيما سبق يسير على نهج الأصوليين فى إقامة صيغة مقام الأخرى ، ومجىء المفعول مقام المصدر ومجىء المصدر مقام المفعول ، ولا يكتفى بمجرد قيام صيغة مكان الأخرى بل قد يأتى بما يرادفها أحيانا كما تجوز بالحب عن الشهوة ، وبلفظ المآرب عن الحاجة .

**فى التجوز بلفظ السبب عن المسبب :**

ومن الأمثلة التى ذكرها العز لهذا النوع قوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم»[٢]

قال العز : سمى عقوبة الاعتداء اعتداءً لأنها مسببة عن الاعتداء .

ونلحظ هنا أنه تجوز بلفظ السبب وهو الاعتداء عن المسبب وهو (العقوبة) وذلك لأن الاعتداء بالمثل ليس اعتداء على جهة الحقيقة ، وإنما هو جزاء على الاعتداء الظالم.

وبنفس التوجيه السابق تجوز بلفظ « السيئة » و « المكر » عن العقوبة المتولدة عن كل منهما ، إلا أنه وجه الآيتين على الحقيقة والمجاز .

فى قوله تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها»[٣] قال : « تجوز بلفظ الجناية عن القصاص لأنه مسبب عنها ، والتقدير : وجزاء جناية قبيحة عقوبة مثلها فى القبح ، وإن عبرت بالسيئة عما أساء لم يكن من هذا الباب لأن الاستياء محزن فى الحقيقة كالجناية»[٤]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٦ . (٢) سورة البقرة [١٩٤] .

(٣) سورة الشورى [٤٠] .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .

والذى يفهم من توجيه العز للآية أنها تحمل محملين أحدهما : على المجاز ، والثانى على الحقيقة ، فنحن إذا فسرنا السيئة الثانية بمعنى القصاص فتكون السيئة الأولى حقيقة لأنها الذنب الذى يعاقب عنه ، وتكون الثانية مجازا ، لأن المراد بها القصاص .

أما إذا كانت السيئة بمعنى ما يسىء ، فالسيئة الثانية تكون حقيقة ، لأن الجزاء مهما كانت عدالته فهو مسىء للجانى الذى عوقب بسبب إساءته .

وبهذا التحليل العميق وجه العز قوله تعالى « ومكروا ومكر الله»[١] قال : تجوز بلفظ"المكر" عن عقوبته ، لأنه مسبب لها ، ويحتمل أن يكون مكر الله حقيقة ، لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم خفية ، وهذا محقق من الله - عز وجل - باستدراجه إياهم بنعمه ، مع ما أعده لهم من نقمه»[٢]

أما قوله تعالى : ونبلو أخباركم[٣] فقد تجوز العز فى الآية بلفظ الاختبار عن المعرفة الناشئة عنه ، أى باسم سببها وهو «الابتلاء» قال : « تجوز بالابتلاء عن العرفان لأنه مسبب عن الابتلاء ، كأنه قيل : « ونعرف أخباركم»[٤]

واستعمل العز لفظ «الجهل فى المجازاة عليه ، وذلك فى قول عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا[٥] (الوافر)

« الجهل الأول حقيقى والثانى مجازى عبر به عن مكافأة الجهل»[٦]

وقد جعل البلاغيون البيت من باب «المشاكلة» وكذلك الآيتين السابقتين[٧] وذلك لوقوع لفظ فى صحبة آخر مشاكل له .

وقد يوجه العز المثال توجيهين بلاغيين مرة على أنه مجاز تسبيب والثانية على أنه مجاز تشبيه ، وذلك فى قول الرسول ﷺ : « خذوا من العمل ما تطيقون فو الله لايسأم الله حتى تسأموا»[٨] وجاء «لا يمل حتى تملوا»[٩]

---

(١) سورة آل عمران [٥٤] . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .

(٣) سورة محمد [٣١] . (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .

(٥) انظر معلقة : شرح المعلقات السبع للزوزنى ص١٤ ، وبديع القرآن لابن أبى الاصبع ص٣٢٦ .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .

(٧) انظر : التبيان فى علم المعانى والبديع والبيان للطيبى تحقيق د. هادى عطيه ص٣٤٧ ، ص٣٤٨ - مطبعة عالم الكتب ١٩٨٧م .

(٨ ، ٩) الحديث فى صحيح مسلم كتاب «مسافرين» ٢٢ وفى مسند الإمام أحمد بن حنبل ج٦ ص٢٤٧ ، رقم ٦٠ .

« فالسآمة والملل المضافان إلينا حقيقيان ، والمضافان إلى الله - تعالى - مجازيان ، تجوز بهما عن قطع المزيد من ثواب الله ، فهو مجاز من وجهين أحدهما : ما ذكرناه (يقصد من جهة التسبيب) ، والآخر : أن يكون من مجاز التشبيه - شبه قطع المزيد من الأجر والثواب بقطع المال ما مل منه»[١]

وقد فات العز أن يوضح التوجيه الأول فى الحديث ، ولعله ترك ذلك بسبب التمثيل الذى ذكره ليكون على غراره .

ويوجه الآية - أيضا - من جهة مجاز التمثيل كما يوجهها من جهة مجاز التسبيب كما فى قوله تعالى « الله يستهزىء بهم»[٢] قال العز : « سمى عقوبة استهزائهم استهزاء لأنها مسببة عن استهزائهم ، ويحتمل أن يكون استهزاء الله من مجاز التمثيل ، بمعنى أنه عاملهم معاملة المستهزىء»[٣]

والظاهر أن الاحتمال الثانى غير صحيح ، لأن الآية أقرب إلى الاحتمال الأول (مجاز التسبيب) ، وذلك لأن جمهور العلماء نبهوا على أن الآية من تسمية العقوبة باسم الذنب والعرب تستعمل ذلك كثيرا ، والمراد تحقير شأنهم ، وازدراء أمرهم[٤]

ومجمل القول أن العز فى هذا الفصل كان مصيبا فى أمثلته التى ذكرها ، والتى جاءت على نهج البلاغيين ، وجعلوها من المجاز المرسل ، وأمثلة العز هى نفسها أمثلة البلاغيين .

ويدل على ذلك أن ما ذكرته للعز من أمثلة هذا النوع ، هى نفس أمثلة أحد علماء البيان ، الذى له الفضل الأعظم فى صياغة علوم البلاغة ، هو الخطيب القزوينى .

وقد تأخذك الدهشة عند ما تجد أمثلته مأخوذة من العز بنصها الكامل ، دون أدنى إشارة إليه ، وأرجح أن يكون صاحب الايضاح قد نقل عن العز ، لأنه سابق عليه ، وقد كرر عنه الأخذ فى غير موضع وسألفت النظر إلى ذلك فى موضعه .

وهذا دليل واضح على أن العز صاحب منهج ومذهب فى البلاغة .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .
(٢) سورة البقرة (١٥) .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٣٧ .
(٤) انظر المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطيه ج١ ص١٧٤ تحقيق صلاح علام .

**فى التجوز بلفظ المسبب عن السبب** : والمجاز يحدث هنا من تسمية السبب باسم المسبب .

ومن أمثلة العز لهذا النوع قوله تعالى « ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله»[١] فعاقب حقيقة ، وعوقب به من مجاز تسمية السبب باسم المسبب ، وكقول العرب : كما تدين تدان ، معناه : كما تفعل تجزى ، لأن الدين هو الجزاء ، فتجوز به عن الجناية ، لأنه مسبب عنها»[٢]

ويفهم من كلام العز أن العرب تتجوز بلفظ «الدين» عن المجازاة والمكافأة فى العمل الذى سببه المجازاة والمكافأة كذلك ، فالفعل الثانى (تدان) حقيقة فى معناه ، لأن المراد منه المجازاة على الفعل ، والفعل الأول «تدين» يراد به العمل الذى وقعت بسببه المجازاة فكان مجازا من إطلاق اسم المسبب وهو المجازاة عن السبب وهو العمل .

غير أن العز قصر المثل السابق على الجناية ، وكلامه يحتاج إلى تدقيق ، فالمثل يضرب لأى عمل يدان به المرء سواء أكان خيرا أم شرا ، ولا يحق للعز أن يقصره على الجناية (الشر) فقط ، فيكون للمكافأة أيضا ، كما هو للجناية .

وذكر العز أيضا قول الشاعر[٣]

ولم يبق سوى العدو ان دناهم كما دانوا

معناه : جزيناهم بما فعلوه ، فدناهم حقيقة ، ودانوا مجازا» .

وكذلك قوله تعالى « يذهب عنكم رجز الشيطان»[٤] يستشهد العز بقول أبى عبيدة فى توجيه الآية فقال : « الرجز والركس وهما العذاب الشديد » .

وبين الحين والآخر تظهر شخصية العز الأصولية من خلال ما يختاره من أمثلة وتوجيهه للآيات ، مما يدل على أنه أصولي متعمق فى الجوانب الفقهية ، وهو يوجه المجاز وفق مباحث الأصوليين وفهمهم للآيات القرآنية ، وهو لذلك لا يحمل المجاز إلا فى الأمور الغالبة ، ولا يحمله على أندر أحواله .

---

(١) سورة الحج [٦٠] . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص.٤ .

(٣) البيت من شعر الفند الزمانى واسمه ثهل بن شيبان .

وهو من شعراء الحماسة انظر : أوضح المسالك إلى ألفته بن مالك . ط دار إحياء التراث .

(٤) سورة الأنفال [١١] .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « وانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن»[١] « أى: والتزموا لهن مهورهن» .

ثم يؤكد العز على ما ذهب إليه فيقول « ولا يدل قوله « وأنكحوهن » على صحة النكاح بغير ولي ، لأنه لم يذكر المأذون له ، فيحتمل أن يكون المراد به الوكيل ، ويحتمل أن يكون المراد به الأمة ، وحمله على الوكيل أولى ، لأن الغالب فى الأنكحة - أن يتولاها الرجل دون النساء ، فيجب الحمل على الغالب ، لأن مباشرة المرأة إنكاح نفسها فى غاية الندور ، فلا يجوز حمل الكلام عليه . [٢]

ولا يتوقف العز فى توجيه المجاز حسب التوجيه الفقهى فقط ، بل هو يوجه معانيه حسب ما تحتمله اللغة وما هو معهود لدى فصحاء العرب ، فيقول : « إذ لا يوجد لمثل هذا نظير فى كلام العرب ، من أنهم إذا أرادوا بيان شىء ، والإرشاد إلى مصلحته أن يبينوا أندر أحواله مع الاستغناء عنه ، ويهملوا الأغلب مع مسيس الحاجة إليه[٣]

ومن الأمثلة التى تبرز نزعته الأصولية توجيهه لحديث رسول الله ﷺ « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها »[٤]

وفصل القول عن المجاز اللغوى ، والمجاز الشرعى على نهج الأصوليين الذين يهتمون بهذه المصطلحات .

**يقول** : إن هذا القول « محمول على صيغة إيجاب النكاح اللغوية دون الشرعية وذلك حقيقة بالنسبة للغة دون الشرع ، كالصلاة المحمولة على الدعاء فى قوله ﷺ « وإن كان صائما فليصل»[٥] أى : فليدع ، وكذلك نهيه ﷺ عن بيع الحر ، فإنه محمول على البيع اللغوى دون الشرعى .

وأما نهى الحائض عن الصلاة ، فليست الصلاة فيه محمولة على العرف الشرعى لتعذره ، ولا على اللغوى الذى هو الدعاء ، لأنه خلاف الإجماع ، وإنما هو مجاز تشبيه لأن صورة صلاتها مشبهة بصورة الصلاة الشرعية ، فهو مجاز عن حقيقة شرعية ،

---

(١) سورة النساء [٢٥] . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٤١ .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٤١ . (٤) رواه الامام أحمد فى مسنده ج٧ ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٥) رواه مسلم فى كتابه النكاح ، وأحمد بن حنبل ج٢ فى ٢٨٩ ، ٥٠٧ ، وأبو داود كتاب الصوم ٧٤ ، ٧٥ .

والمختار أن صلاتها مجاز عن مجاز شرعى بالنسبة إلى اللغة ، لأن الأظهر أن تسمية الصلاة الشرعية بهذا اللفظ من مجاز تسمية الكل باسم جزئه ، لأن الدعاء من أجزاء الصلاة ، فتجوز به عما تجوز عنها بالقيام والركوع والسجود »[١]

وواضح من خلال تناول العز للمجاز اللغوى والشرعى فى الأحاديث التى مضت أنه يطول نفسه ، ويمتد باعه حينما يوجه المجاز فى نطاق تخصصه ، فهو الفقيه المتعمق فى علوم الشريعة الذى يهتم باستقصاء الأمثلة ، وتحليلها فى منهج علمى صارم بعيد عن الناحية الذوقية والفنية .

وإن كان ذلك يعد تداخلا فى تناول العز لأنواع المجاز ، حيث يقفز بنا بعيدا عما يتناوله تحت العنوان الذى حدده للفصل ، وهذا لا يغض من إفاضه العز إفاضة بالغة فى إثبات رأيه الذى بسطه فى الكلام عن المجاز اللغوى والشرعى[٢]

**فى نسبة الفعل إلى سببه :**

ذكر العز لهذا الفصل ما يقرب من أربعين مثالاً منها قوله تعالى « وإن يهلكون إلا أنفسهم »[٣] نسب الإهلاك إليهم لما تسببوا إليه بنهيهم ونأيهم ، لأن المهلك فى الآخرة هو الله عز وجل - على الحقيقة ، وإن عبرت بالاهلاك عن نأيهم ونهيهم كان من مجاز تسمية المسبب باسم السبب ، لأن نهيهم ونأيهم هما السبب فى إهلاكهم ، وقوله تعالى: « قوا أنفسكم »[٤] الواقى على الحقيقة هو الله ، ونسب الوقاية إليهم لتسببهم إليها بالطاعة والإيمان ، وأما وقاية الأهل فمن مجاز النسبة إلى سبب السبب ، لأن تقوى الأهل سبب لوقاية النار ، وأمرهم بالتقوى سبب لتقواهم ، فأضيف الوقاية إلى سبب سببها وهو أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، وذلك جمع بين مجازين ، إلا أن يقدر ، وقوا أهليكم نارا ، فلا يكون جمعا بين مجازين ، بل يكون الأول من مجاز النسبة إلى السبب ، والثانى من مجاز النسبة إلى سبب السبب »[٥]

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٢ .

(٢) المجاز اللغوى هو ما يكون من جهة اللغة ، والمجاز الشرعى ما يكون من جهة الشرع . انظر الفصل الخاص بالمجاز عند الأصوليين .

(٣) سورة الأنعام [٢٦] .

(٤) سورة التحريم (٦) .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٤ .

وهذا التوجيه من العز يدل على شدة اهتمامه بعلاقة السببية لدرجة أنه يولد منها عدة علاقات منها مجاز النسبة إلى السبب ، وإلى سبب السبب وإلى سبب سبب السبب كما سيأتى تفصيله .

وضرب العز أمثلة أخرى لهذا النوع الذى سماه مجاز النسبة ، منها قوله تعالى «لاتلهيهم تجارة ولا بيع»[١] نسب الإلهاء إلى التجارة لأنها سببه ، وكذلك قوله تعالى «إنهن اضللن كثيرا من الناس»[٢] وكقوله : فتنته فلاته بحسنها ، مع أن الأصنام لم يصدر منها فعل كما لم يصدر من الحسناء فعل يفتن به ، بل قام بها سبب الفتنة ، وهو حسنها .

ولا يمكن أن نقر العز فيما ذهب إليه من هذه الأمثلة ، على أنها مجاز من جهة السببية فقط ، فالمسألة تحتاج منا إلى نظر ، والظاهر أنها من المجاز العقلى على جهة السببية ، لأن الفعل لا يمكن أن يسند هنا على الحقيقة (الأصنام - الفتاه) ، وإنما المجاز هنا من جهة إسناد الفعل أو معناه إلى ما لابس غير ما هو له بتأول[٣] والمجاز فيما سبق من أمثلة يستند إلى العقل دون الوضع[٤] .

وقد أشار العز إلى ما يؤكد ما ذهبت إليه بقوله : « وهذا كما ينسب الإثبات إلى الأرض والماء فيقال : أنبتت الأرض العشب ، وأنبت الماء البقل[٥]

ويبدو أنه قصد بمجاز النسبة الإشارة إلى المجاز العقلى دون تصريح منه بذلك .

وسأتناول بالتفصيل هذا النوع الذى ذكره العز وسماه بـ «مجاز النسبة» ومدى صلته بالمجاز العقلى عند البلاغيين ، وذلك فى نهاية الفصول التى ذكر فيها الأمثلة التى تنطوى تحت هذا العنوان .

**فى نسبة الفعل إلى سبب سببه :**

ومن أمثلة هذا النوع عند العز قوله تعالى « قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار »[٦] نسبوا صلي النار إلى سبب سببه ، لأن الكبراء أمروهم فامتثلوه ،

---

(١) سورة النور [٣٧] . (٢) سورة ابراهيم [٣٦] .

(٣ ، ٤) انظر الإيضاح فى علوم البلاغة للقزوينى ج١ ص٩٨ ، ص٩٩ ، والفصل الخاص بالمجاز عند البلاغيين .

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ . (٦) سورة ص [٦١] .

والمقدم على الحقيقة هو الله عز وجل ، وسببه كفرهم ، وسبب كفرهم ، أمر رؤسائهم إياهم بالكفر».[١]

وقد يوجه العز الآية أكثر من توجيه ، ويربطها بأكثر من نوع من المجاز ، ومثال ذلك آية « قوا أنفسكم» وقد سبق عرضها ، وقوله تعالى « لأحتنكن ذريته»[٢] ، فإن أراد بالاحتناك عذاب الآخرة ، وإهلاكها ، فقد نسب الاحتناك إلى سبب سببه ، وإن أراد الإيقاع فى المعاصى فقد تجوز عن المعاصى بالاحتناك لأنها سبب له ، فيكون من مجاز تسمية السبب باسم المسبب ، لأن الإهلاك سبب عن عصيانهم ، وعصيانهم سبب عن أمر الشيطان وتسويله ، أو يجعل ذلك من مجاز التشبيه ، من قولك : احتنكت الدابة إذا أجررتها بما تجعله فى حنكها ، شبه سوقه إياهم إلى المعاصى بتزيينها بالحبل الذى يجعل فى حنك الدابة لتجربة» .[٣]

فالمجاز فى الآية جعله العز فى:

أ - سبب السبب .

ب - مجاز تسمية السبب باسم المسبب .

جـ - مجاز التشبيه ( الاستعارة ).

**فى نسبة الفعل إلى سبب سببه :**

ذكر العز لهذا الفصل مثالا واحدا قوله تعالى « ومنهم من يقول إئذن لى ولا تفتنى»[٤] ، نسب الفتنة إلى الرسول ﷺ لأنه إذا أمره بالخروج كان ذلك سببا فى خروجه وكان خروجه سببا لرؤيته بنات بنى الأصفر ، وكانت رؤيته إياهن سببا لافتتانه بهن»[٥]

وتفرد العز بهذه العلاقة ، وتوسع فى إبراز نسبة التجوز فى الآية وهذا يدل على عمق فهمه وتحليله الدقيق للوصول إلى المجاز فى الآية .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٦ .

(٢) سورة الإسراء [٦٢] .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٦ .

(٤) سورة التوبة [٤٩] .

(٥) سورة التوبة [٤٩] .

**فى نسبة الفعل إلى الأمر به :**

ومن هذا النوع قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة»[١] إن كان هذا أمرا للولاة فهو أمر بالأمر بإقامة الحدود ، وإن كان أمرالمن يستوفى الحقوق ويباشرها فهو حقيقة .

وأما قوله تعالى « ونادى فرعون فى قومه»[٢] أى : وأمر من ينادى فى قومه ، وكذلك قوله تعالى « يذبح أبناءهم»[٣] أى : أمر بتذبيحهم ، وقوله تعالى « حتى إذا جعله نارا » أى أمر بجعله ناراً »

والملاحظ أن الأمر عند العز قد يكون حقيقة ، وقد يكون مجازاً ، حقيقة إن كان أمراً لمن يستوفى الحقوق ، ومجازا فى نسبة الفعل إلى الآمر به على طريقة الأصوليين ، فإن الأمر قد يكون كذلك مجازاً من نسبة فعل البعض إلى الكل ، ومثال ذلك عنده ، قوله تعالى « يذبحون أبناءكم»[٤] ، وقوله « يقتلون أبناءكم»[٥] فمن مجاز نسبة الفعل إلى الآمر به ، وإن حمل الذبح والقتل على المباشرة كان من مجاز نسبة فعل البعض إلى الكل»[٦]

**فى نسبة الفعل إلى الآذن فيه :**

ومنه قوله تعالى : « وأخذن منكم مشياقا غليظا»[٧] ذكر العز فى المثال أن «الآخذ على الحقيقة هو الولي ، والمرأة أذنت فيه ، وهذا أخذ مجازى ، ونسبته إليهن مجازية .

وقوله تعالى « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن»[٨] ، وقوله تعالى « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره»[٩] قال العز : نسب النكاح إليهن لإذنهن.[١٠]

وهذا القول صحيح على قول من قال من الأصوليين أن المرأة العاقلة البالغة الثيب لاتنكح نفسها كما أشار إلى ذلك فى الفصل السادس والعشرين - وأما على قول من قال إنها تنكح نفسها فيكون حقيقة ، غير أن العز قد حسم هذه المسألة عندما ذكر أن الكلام يحمل على الغالب ، ولا يحمل على النادر .

---

(١) سورة النور [٤] .
(٢) سورة الزخرف [٥١] .
(٣) سورة القصص [٤] .
(٤) سورة البقرة [٤٩] .
(٥) سورة الأعراف [١٤١] .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٧ .
(٧) سورة النساء [٢١] .
(٨) سورة البقرة [٢٣٢] .
(٩) سورة البقرة [ ٢٣٠] .
(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٧ .

وألاحظ على العز تفتيته لعلاقات التجوز ، فالفصول (٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١) هذه الفصول الخمسة ، كان بإمكان العز أن يلم شملها تحت سقف عنوان واحد وليكن «إطلاق اسم الفعل على غير فاعله . ثم يضم الأقسام الأخرى تحت هذا العنوان كالسبب فيه ، والآذن والأمر فيه ، أو يدرجها ضمن المجاز العقلي ، أو مجاز النسبة على حد تسميته لهذا النوع .

**في الإخبار عن الجماعة بما يتعلق ببعضهم وفي خطابهم بما يتعلق ببعضهم :**

ذكر العز أمثلة كثيرة لهذا النوع منها قوله تعالى « ثم اتخذتم العجل من بعده»[١] معناه : ثم اتخذ العجل بعض أسلافكم ، فإن جميع الخلف والسلف ، لم يتخذوا العجل إلها ، وإنما وجد من بعضهم فصار هذا كقول امرىء القيس :

فإن تقتلونا نقتلكم .....[٢]

معناه : وإن تقتلوا بعضنا نقتلكم ، إذ لا يتصور أن يقتلوهم بعد استيعاب جميعهم بالقتل»[٣]

وهذا الفصل تعتبر البعضية فيه بعض من مجموع ، وفرد من مجموع ، وقد جعله العز من مجاز الحذف ، ورسم لهذا النوع قاعدة يتفرع عليها المجاز فقال : فإن كان البعض واحداً كان التقدير : إذا فعل أحدكم كقوله تعالى « وإذ قتلتم نفسا»[٤] ، أصله : وإذ قتل أحدكم نفساً ، وإن كان البعض أكثر من واحد كان التقدير : وإذ فعل بعضكم كقوله تعالى « وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة»[٥] ، وكان القائلون سبعين»[٦]

ويتعقب العز في هذا الفصل آراء العلماء بالرد المفحم ، ولكنه لا يذكرهم . بأسمائهم ، ويتضح ذلك في قوله : ومن زعم أنه نسب الفعل إليهم لأنهم رضوا به ، لا يستقيم قوله لأننا نعلم أنهم لم يتفقوا على الرضى بقتل النفس ، ولا باتخاذ العجل ، ولا بقولهم لن نصبر على طعام واحد»[٧]

---

(١) سورة البقرة [٩٢] .
(٢) سبق التعليق على البيت .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز السابق ص٤٧ .
(٤) سورة البقرة [٧٢]
(٥) سورة البقرة [٥٥] .
(٦) سورة البقرة [٥٥] .
(٧) سورة البقرة [٦١] .

وأيضا فإن نسبة الفعل إلى الراضى به مجاز ، وإلى فاعله حقيقة ، فإذا حمل عليهما كان حملا على حقيقة غالبة ، ومجاز مغلوب ، وذلك لا يجوز .

وذكر أمثلة أخرى طبق عليها قاعدته منها قوله تعالى « وإذ نجيناكم من آل فرعون»[١]

وإنما نجى منه أسلافهم ، وقوله تعالى « ويذبحون أبناءكم»[٢] معناها : ويذبحون بعض أبنائكم .

وختم العز الفصل بقوله : ويجوز أن يكون الخطاب مخصوصا بمن فعل ذلك من غير حذف ، ويجوز أن يكون الخطاب للجميع على حذف المضاف[٣]

والعز يؤكد على القاعدة دائما فى أول الفصل وآخره ، ويفهم من كلامه أن هذا النوع إذا خلا الكلام فيه من الحذف يكون مجاز نسبة ( مجاز عقلى) .

أما إذا قدر المحذوف لا يدخل ضمن مجاز النسبة ، وإنما يكون من مجاز الحذف .

**مجاز النسبة : (المجاز العقلى) :**

ويجدر بالاشارة إلى أن جميع الأمثلة التى جعلها العز من مجاز النسبة أنها تدخل ضمن المجاز العقلى عند البلاغيين ، لأن التجوز فيها فى الإسناد لا فى الألفاظ ، وهذا النوع سماه عبد القاهر بالمجاز الحكمى أو الإسنادى ، وسماه السكاكى والخطيب بالمجاز العقلى وأطلق عليه العلوى «المجاز فى التركيب»[٤]

فالآية السابقة – على سبيل المثال – « قوا أنفسكم»[٥] ، لا شك أن المجاز فيها ليس فى الفعل (ق) ، ولا الفاعل (و) حتى يكون مجازا لغويا ، وإنما المجاز فى الإسناد ، أو النسبة – على حد تعبير العز ، أى نسبة الفعل إلى فاعله ، فنسبة الوقاية ، إذن –

---

(١) سورة البقرة [٤٩] .

(٢) سورة ابراهيم [٦] .

(٣) الآشارة إلى الإيجاز ص٤٨ .

(٤) انظر : أسرار البلاغة ج٢ ص٢٢٣ ، والايضاح ج٢ ص. ٢١ ، والطراز ج١ ص٧٣ .

(٥) سورة التحريم [٦] .

ليست على حقيقتها ، لأنهم لا يستطيعون وقاية أنفسهم من النار ، ولكن لما كانوا هم سببافى الوقاية بفعل الطاعات ، واجتناب المنهيات صح إسناد الفعل إليهم لهذه العلاقة وهى السببية .

وقد حلل العز بعض صور مجاز النسبة (المجاز العقلى) تحليلا جمع فيه بين إيجاز العبارة ، ودقتها ، وصحة التوجيه ، ومن ذلك توجيهه لقوله تعالى «ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم»[١] قال العز : نسب الإرداء إلى الظن كونه سببا فيه ، والمردى حقيقة هو الله عز وجل »[٢]

فالإسناد الحقيقى فى الآية إلى الله وعكس الأمر فى الآية ، وأسند إلى الظن لأنه سبب فيه ، فالإسناد فى الآية للسبب ، وهو فى الواقع لله .

ولا يخفى على ذى عقل بمرامى الكلام أن فى إسناد الإرداء إلى الظن تنويها بقبحه حتى كأنه أحدث الإرداء بنفسه .

والعز كما رأينا - غواص ماهر فى تحليلات صور هذا النوع من المجاز (مجاز النسبة) يجرى وراء المعانى الدقيقة ، ففى قوله تعالى « ينزع عنهما لباسهما »[٣]

يقول : « المخرج والنازع حقيقة الله عز وجل - ، وسبب ذلك أكل الشجرة وسبب أكل الشجرة وسواس الشيطان ومقاسمته على أنه من الناصحين .[٤]

وفى ذلك إيحاء بالتحذير الشديد من ذلك الملعون الذى أخرج آدم وحواء من الجنة بنفسه ، وفى مقدوره لو استجبنا لوسوسته أن يحرمنا من دخول الجنة يوم الدين .

وهذا التحليل الدقيق يذكره البلاغيون فى كتبهم[٥] نقلا عن العز دون ذكر لفضل هذا الرجل - رحمه الله .

ويفرق العز بين نوعين من السبب المسند إليهما فى مجاز النسبة ، ويظهر ذلك فى قوله تعالى : « يذبح أبناءهم»[٦] أى يأمر بتذبيحهم[٧] ونسبة الفعل إلى فرعون لكونه السبب

---

(١) سورة فصلت [٢٣] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٤ .
(٣) سورة الأعراف [٢٧] .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ .
(٥) انظر الايضاح للقزوينى ج١ ص١٠٤ .
(٦) سورة القصص [٤] .
(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٧ .

الآمر به ، فالصحيح أنه لم يباشر الذبح بيده ، وإنما الذى ذبح هم شرطته ورجاله ، فهو سبب آمر ولولا أمره ما حدث الذبح .

وسر الإسناد إلى السبب الآمر (فرعون) هو تحديد مسئوليته أمام الله عن كل نفس قتلت بأمره ظلما وعدوانا .

وكذلك قوله تعالى « فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا »[١] من مجاز نسبة الفعل إلى الآمر ، إذ لا يبنى هو السد بنفسه ، وقوله تعالى « حتى إذا ساوى بين الصدفين »[٢] ، « اجعل بينكم وبينهم ردما »[٣] أى : أمر بجعل ذلك. [٤]

وفرق بين أُمر ، وآمر ، بين ملك صالح وهو ذو القرنين ، وجبار طاغية فى الأرض هو فرعون .

وقد ينسب الفعل إليه لكونه السبب الآذن فيه كقوله تعالى « وأخذن منكم ميثاقا غليظا »[٥] فالآخذ على الحقيقة هو الولي ، والمرأة أذنت فيه ، وهذا أخذ مجازى ، ونسبته إليهن مجازيه أيضا - وقد سبق[٦]

ونوّع العز السبب المسند إليه فى مجاز النسبة ، وقد استخلصت من خلال تمثيلاته أنه أراد أن يبين أن السبب أربعة أنواع :

**١ - السبب المباشر :**

كقوله تعالى « فاقتلوا أنفسكم »[٧] ، وقوله « لا تلهيهم تجارة[٨] نسب الإلهاء إلى التجارة لأنها سببه .[٩]

ويفرّع العز من هذا النوع سبب السبب ثم يولد سببا آخر هو : سبب سبب السبب .

---

(١) سورة الكهف [٩٤] .
(٢) سورة الكهف [٩٦] .
(٣) سورة الكهف [٩٥] .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٦ .
(٥) سورة النساء [٢١] .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٧ .
(٧) سورة البقرة [٥٤] .
(٨) سورة النور [٣٧] .
(٩) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٤ .

**٢ - السبب المؤثر بواسطة :**

كقوله تعالى « كما أخرج أبويكم من الجنة»[١] ، وقوله تعالى « فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى»[٢] وقوله تعالى « وينزع عنها لباسهما»[٣]

**٣ - السبب بواسطة سببين :**

كما فى قوله تعالى : « إئذن لى ولا تفتنى»[٤]

**٤ - نسبة الفعل إلى الآمر به :**

كما فى قوله ﷺ : « لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[٥] فذلك من مجاز نسبة الفعل إلى الآمر به . [٥]

**٥ - نسبة الفعل إلى الآذن فيه :**

كقوله تعالى « فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره»[٦] نسب النكاح اليهن لإذنهن . [٧]

**٦ - العلاقة التوقّفية :**

وقد ذكر العز علاقة جديدة للمجاز بالنسبة أسماها العلاقة التوقفية ومن أمثلة هذه العلاقة قوله تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم»[٨] قال العز : « إن نسب التطهير والتزكية إليه ﷺ كان من مجاز النسبة إلى السبب ، لأنه تسبب إليها بأخذ الصدقة ، وإن نسبت التزكية والتطهير إلى الصدقة كان ذلك لتوقفه عليها واستناده إليها ».

وهذا يعنى عنده أننا إذا نسبنا التطهير والتزكية إلى الرسول ﷺ كانت العلاقة السببية ، وإن أسندت إلى الصدقة كانت العلاقة التوقفية ، وهذا شىء جديد من العز ، لم يذكره سواه على وجه التقريب .

---

(١) سورة الأعراف [٢٧] .
(٢) سورة طه [١١٧] .
(٣) سورة الأعراف [٢٧]
(٤) سورة التوبة [٤٩] .
(٥) رواه البخارى ج٦ ص٥١٣ ، ومسلم ج١١ ص١٨٦ .
(٦) سورة البقرة [٢٣٠] .
(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٦ .
(٨) سورة التوبة [١٠٣] .

ويبـدو أنه يوجه الآية وينسبها إلى الترقف إذا لم يصح توجيهها على العلاقة السببية .

وذكر أمثلة أخرى كقوله تعالى « وأخذن منكم ميثاقا غليظا »[١] ، "والأخذ" إنما أخذه الأولياء ، فنسب إليهن ، لأنهن كن سببا فيه بإذنهن ، وإن زوجت إجبارا صحت النسبة إليها ، لترقف ذلك عليها »[٢]

وقد يختلف العز فى توجيه الآية على هذه العلاقة الجديدة مع البلاغيين كما فى قوله تعالى « يوما يجعل الولدان شيبا »[٣] جعل الآية من مجاز الإسناد والعلاقة فيها الترقف حيث قال : « نسب الجعل إلى اليوم لترقفه عليه واستناده إليه »[٤]

بينما ذكر السعد فى مطوله أن العلاقة فى هذا المجاز هى الظرفية[٥] والملاحظ على العز أيضا أنه لم يذكر العلاقة الظرفية ، ولا الحالية ، والمحلية ضمن مجاز النسبة (المجاز العقلى) والتى ذكرها البلاغيون فى كتبهم .

وقد أختلف مع العز فى توجيه بعض لآيات على علاقة الترقف كما فى قوله تعالى « ويقولون يا ويلتنا ما لى هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها »[٦] قال العز نسبة المغادرة والإحصاء إلى الكتاب مجازية لترقفهما عليه ، واستنادهما إليه»[٦]

جعل العز العلاقة فى الآية الترقف ، ولكنى أرى أن العلاقة المسوغة للمجاز فى هذه الآية الظرفية المكانية (المحلية) لكون الكتاب محلا لما يسجل فيه من الأعمال خيرا كان أم شرا ، وهذا هو الأليق فى الآية .

---

(١) سورة النساء [٢١] .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ .

(٣) سورة المزمل [١٧] . (٣) الإشارة ولى الإيجاز ص٤٥ .

(٣) انظر : المطول على التلخيص ج٦٣ ، والإيضاح للقزوينى ج١ ص١٠٥ ، وقد اعتبر صاحب المطول الآية من الكناية نسب الفعل إلى الزمان ، وهو فعل الله حقيقة ، وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والأحزان فيه ، لأن يتسارع عند تفاقم الأحزان الشيب أو عن طوله ، وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة . المصدر السابق ص٦٣ .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ .

**فى التعبير بلفظ البعض عن الكل** : ويحصل المجاز فى هذا الفصل من تسمية الكل باسم جزئه والعز فى هذا الفصل يوافق البلاغيين فى تمثيلاتهم ، غير أنه يكثر من الأمثلة التى تتناسب وثقافته الأصولية ، وقد ذكر لهذا النوع ثلاثة عشر قسماً يضم القسم الأول منها سبعة منها أنواع .

**الأول** : التعبير عن الصلاة ببعض ما شرع فيها من الواجبات والمندوبات وله أمثلة:

التعبير عن الصلاة بالقيام كقوله تعالى:« قم الليل إلا قليلا»[١] أى صل الليل إلا قليلا ، وقوله تعالى « لا تقم فيه أبدا»[٢] وقوله ﷺ : من قام رمضان إيمانا واحتساباً غفرله ما تقدم من ذنبه»[٤] معناه : من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه .[٥]

والعز فى هذه الأمثلة يتفق مع البلاغيين ويسير على نهجهم[٦]

ب - التعبير عن الصلاة بالركوع فى قوله تعالى:« واركعوا مع الراكعين»[٧] ، والتعبير عنها بالسجود كقوله تعالى:« واسجد واقترب »[٨] ، والتعبير عنها بالقراءة كقوله تعالى:« وقرآن الفجر»[٩] ، والتعبير عنها بالتسبيح كقوله تعالى:« وسبحه ليلا طويلا»[١٠] ، والتعبير عنها بالذكر كقوله تعالى:« واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا»[١١]

وذكر العز أمثلة كثيرة ظاهرة واضحة فى التعبير بلفظ الجزء عن الكل لا غموض فيها ولا لبس .

ومن ذلك : التعبير بالرأس عن الجملة كقولهم : عندى عشرون رأسا من البقر ، والتعبير بالذقن عن الوجه كقوله تعالى: «يخرون للأذقان سجدا»[١٢] ، والتعبير بالأنف عن الوجه فى قوله:« سنسمه على الخرطوم»[١٣] ، والتعبير بالرقبة عن الجملة فى قوله: «وتحرير رقبة»[١٤] ، وقوله تعالى:« ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة»٤(١٥) تجوز باليدين عن الجملة والباء زائدة .

---

(١) سورة المزمل [٢] . (٢) سورة التوبة [١٠٨] .
(٣) رواه البخارى ج١ ص٩٢ ، وصحيح مسلم ج٦ ص٣٩ ، والنسائى ج٤ ص١٥٥ .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٨ . (٥) الإيضاح فى علوم البلاغة ج٢ ص٣٩٩ .
(٦) سورة البقرة [٤٣] . (٧) سورة العلق [١٩] .
(٨) سورة الإسراء [٧٨] . (٩) سورة الإنسان [٢٦] .
(١٠) سورة الإنسان [٢٥] . (١١) سورة الإسراء [١٠٧] .
(١٢) سورة القلم [١٥] . (١٣) سورة النساء [٩٢] . (١٤) سورة البقرة [١٩٥] .

وهكذا يبرز العز أمثلة من القرآن تدل على فهمه لأسلوبه وبلاغته ، وهو يوجه المثال أحيانا حسب مجاز الحذف كما في قوله تعالى « ثم محلها إلى البيت العتيق»[1] قال : فإنه تجوز بالبيت العتيق عن الحرم كله إذ لا يجوز النحر فيما اتصل بالبيت من المسجد المحيط به ، ويجوز أن يكون من مجاز الحذف وتقديره : ثم محل نحرها إلى حرم البيت العتيق[2]

**التعبير بلفظ الكل عن البعض :**

والمجاز في هذا الفصل حاصل من تسمية الجزء باسم الكل ، كقوله تعالى «يجعلون أصابعهم في آذانهم»[3] قال العز : « وإنما جعلوا بعض أناملهم ، وقوله تعالى « وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم[4] ، « ومعلوم أنه لم ير جملتهم ، وإنما رأى وجوههم ، وما يبدو منهم غالبا »[5]

« ومنه قولك : خرجت من المسجد ، وقطعت السارق ، إنما قطعت يده ، ولمست الركن وإنما لمست بعضه .[6]

« وقولك : قبلت الحجر : إنما قبلت بعضه ، وقبلت يده ، وقبلت القوم ، وشربت ماء دجلة ، وماء النيل ، وماء الفرات ، ومعلوم أنك لم تستوعب ذلك بفعلك»[7]

ويركز العز في أمثلته على الآيات التي هي محل خلاف عند الأصوليين ويجعلها من المجاز كقوله تعالى « وامسحوا برءوسكم»[8] ، وقوله : «فاغسلوا وجوهكم»[9]

ويعتبر كل ما لم يستوعب بالفعل مجازاً ، وبعض ما ذكره العز من أمثلة يمكن أن يدخل في هذا النطاق وفقاً لما ذكره البلاغيون ، وذلك لما يفهم من ورائها من معان وأسرار بلاغية .

وهناك بعض الأمثلة التي توسع فيها العز ، والتي تفهم من ظاهر الكلام بالبديهة ، والعرف ، وهو في توسعه سلك مسلك ابن جني .

---

(١) سورة البقرة [١٩٥] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٩ .
(٣) سورة البقرة [١٩] .
(٤) سورة المنافقون [٤]
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٨ .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص. ٥ .
(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص. ٥ .
(٨) سورة المائدة [٦] .
(٩) سورة المائدة [٦]

**فى التجوز بوصف البعض بصفة الكل :**

كما فى قوله تعالى « لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة »[١] قال العز « الخطأ صفة للكل ، فوصف به الناصية ، وأما قوله «كاذبة» فالكاذب على الحقيقة هو اللسان ، ونسبة الكذب إلى الإنسان، من مجاز وصفه بصفة بعضه ، ثم تجوز عن هذا المجاز ، بأن وصفت به الناصية ، فيكون مجازا عن مجاز ومثله قوله تعالى:« تظن أن يفعل بها قاقرة»[٢] ، وقوله تعالى : « لسعيها راضية»[٣] وقوله « وجوه يومئذ خاشعة»[٤] وجعل هذا النوع كله من مجاز اللزوم .[٥]

وكما تكلم عن المجاز فى النسبة (العقلى) أشار إلى المجاز فى الكلمة (المجاز اللغوى) ، كما فى قوله تعالى « فأخذهم عذاب يوم الظلة»[٦] قال : نسبة الأخذ إليه مجازية لأنه سبب هلاكهم ، والله هو الآخذ حقيقة ، والأخذ فى نفسه مجاز عن القهر والاستيلاء»[٧]

وبذلك يشير العز إلى إمكانية الجمع بين المجاز اللغوى ، والمجاز العقلى فى جملة واحدة ، وقد تكلم البلاغيون عن الجمع بينهما.[٨]

وكما تحدث عن المجاز العقلى (النسبة ) فى الخبر ، تحدث عنه فى الإنشاء دون التصريح بذلك ، من خلال ما ذكره من أمثلة .

ويمكننى القول من خلال هذه النتائج التى خرجت بها عن مجاز النسبة (المجاز العقلى) أن البلاغيين الذين أتوا بعد العز كانوا عالة عليه فى هذا الموضوع ، والتمثيل من القرآن الكريم ، وذلك جعلنى أتردد فى القول : إن العز سار فى ذلك على نهج البلاغيين فمن حقنا الآن أن نسأل : من سار على منهج من ؟

فإذا كان عبد القاهر - رحمه الله - هو أول من أشار إلى هذا النوع وابتكره - كما ذكر الدكتور طه حسين[٩] ، فإن العز أول من طبقه على القرآن الكريم ، ولم تكن

---

(١) سورة العلق [٦١]
(٢) سورة القيامة [٢٥]
(٣) سورة الغاشية [٩]
(٤) سورة الغاشية [٢]
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص. ٥ .
(٦) سورة الشعراء [١٨٩] .
(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٤٥ .
(٨) انظر : المطول على التلخيص للسعد ص٦٢ .
(٩) انظر : الطراز للعلوى ج٣ ص٢٥٧ ، وعبد القاهر بلاغته ونقد د. أحمد مطلوب ص١٤١ .

تشغله مسألة التقسيمات ، ولا التعريفات ، ولكن كان شغله الشاغل منصبا على تحديد ذلك فى القرآن دون تسمية المصطلح .

ومعظم صور المجاز العقلى التى ذكرها الخطيب والسعد التفتازانى مأخوذة نصا وفصا عن العز[١]

وهذا لا يمنعنا من القول : بأن العز - رحمه الله - قارىء جيد لكشاف الزمخشرى ، حيث يخضع تأويلات وتوجيهات الزمخشرى لبعض الآيات إلى ما ابتكره من علاقات فى التجوز .

وها نحن نكمل جولتنا مع العز وأنواع المجاز عنده ، لنعيش معه فى فصول هى من صميم علاقات المجاز المرسل ، جمع فيها بين تمثيل الأصوليين والبلاغيين ، حيث يقدم تمثيلات الأصوليين على غيرها من التمثيلات .

ولقد أشار البلاغيون إلى هذا النوع وسموه بالعلاقة اللازمية ، والملزومية[٢]

**فى التجوز بوصف الكل بصفة البعض :**

كقوله تعالى:« إنا منكم وجلون»[٣] ، « والوجل:الخوف ، ومحلة القلب ، ويدل عليه قوله:« وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم»[٤] ، وقوله تعالى:« كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا»[٥] قال : « وصف القرآن بالبشارة ، والنذارة وكلاهما بعض من أبعاضه لاشتماله على الأمر ، والنهى ، والحدود ، والحلال والحرام ، وسائر الأحكام ، ونسبة البشارة والنذارة إليه مجازية أيضا .

---

(١) انظر المطول ص٦٢ ، ص٦٣ ، والايضاح ج١ ص١٠٤ ، ص١٠٥ .

(٢) ذكرها السعد فى مطوله ، وبين أن المجاز فيها مبنى على الانتقال من الملزوم إلى اللازم واللزوم إما ذهنى محض ، أو منضم إلى لزوم خارجى ، فيكون أحدهما جزءاً للآخر أو شرطا له . انظر : المطول ص٣٥٦ ، ٣٥٧ بتصرف .

(٣) سورة الحجر [٥٢] .

(٤) سورة الحج [١٣٤ ، ١٣٥] .

(٥) سورة فصلت [٣ ، ٤ ] .

ومن ذلك قوله : زيد عالم ، وجاهل ، وقانع ، وطامع ، وراهب ، وخائف وآمن ، ومفكر ، ومتذكر ، ولين ، فهذه كلها من أوصاف القلوب ، وقد وصفت بها الجملة »[١]

وكلام العز هنا يحتاج إلى تحرير وتدقيق ، وإن كان جريه للمجاز صحيحا ، إلا أنه خروج عن طبيعة اللغة ، التى يتبادر المعنى فيها دون حاجة إلى المجاز ، وهذا يعتبر توسعا من العز كما فى قوله : زيد عالم وجاهل ومفكر ..الخ

وهذا ما لا يتفق عليه جمهور البلاغيين ، والعز هنا شبيه بابن جنى .

**فى التجوز بلفظ الفعل عن مقاربته ومشارفته :**

ذكر العز لهذا النوع أمثلة منها قوله تعالى:« وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف[٢] معناه : وإذا طلقتم النساء فقاربن انقضاء أجل عدتهن فشارفنه ، فأمسكوهن بمعروف[٣]

وهذا النوع قد أشار إليه الزمخشرى وسماه : مجاز المقاربة والمداناة[٤]

وكذلك قوله تعالى « فإذا جاء وعد ربى جعله دكاء»[٥]

معناه : فإذا دنا مجيء موعود ربى جعله دكاء[٦]

**فى تسمية الشيء بما كان عليه :**

وأمثلة هذا الفصل تحصل من تسمية الشيء فيما كان عليه فى الماضى ، ثم تحول عنه ، كقوله تعالى « وآتوا اليتامى أموالهم»[٧] معناه عند العز : « الذين كانوا يتامى إذ لا يتم بعد البلوغ »[٨]

والواضح من كلام العز أن المجاز يقع فى كلمة «اليتامى» لأن هذا الاسم موضوع لمن فقد أباه ، ولم يبلغ سن الرشد ، وهذه الآية تؤكد على بلوغهم سن الرشد لأنها تأمرنا

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٥١ .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٢ .
(٣) سورة البقرة [٢٣١] .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٥١ .
(٥) انظر الكشاف ج٢ ص٤٩٩ .
(٦) سورة الكهف [٩٨] .
(٧) سورة النساء [٢] .
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٥١ .

بتسليم أموالهم إليهم ، وهى لا تسلم إلا بعد بلوغهم سن الرشد ، وتنصرف عنهم صفة «اليتم» فإذا سموا بها بعد ذلك كانت التسمية من قبيل المجاز .

وذكر أمثلة أخرى لهذا النوع على طريقة الأصوليين كقوله تعالى « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن »[١] معناه : الذين كانوا أزواجهن ومن ذلك تسمية السارق ، والزانى ، والكافر ، والمؤمن ، والطائع ، والعاصى بما كانوا ملابسين له من السرقة والزنا والكفر والايمان والطاعة والعصيان»[٢]

**فى تسمية الشىء بما يؤول إليه :**

وهو ما يكون الشىء عليه فى المستقبل ، كقوله تعالى:« كتب عليكم القصاص فى القتلى»[٣] أى : فى قتل القتلى ، معناه : الذين يؤول أمرهم إلى القتل ، أو الذين يشارفون القتل ، وكذلك قوله ﷺ :

« من قتل قتيلا فله سلبه»[٤] فإن القتيل لا يقتل بل سمى بذلك لأنه يؤول إليه[٥] وقوله تعالى:« فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره»[٦] سماه زوجا لأن العقد يؤول إلى زوجيته ، لأنها لا تنكحه فى حال كونه زوجا .

وهذه الأمثلة التى ذكرها العز على نمط الأصوليين ، وهو يقدمها على الأمثلة التى ذكرها البلاغيون .

أما الأمثلة التى أوردها على نهج البلاغيين والأصوليين معا :

قوله تعالى : «إنى أرانى أعصر خمراً»[٧] أى : أعصر عنبا ، فإن الخمر لا يعصر فتجوز بالخمر عن العنب ، لأن خمره يؤول إليه .

وهو يلفت نظرنا فى هذا الفصل إلى مسألة نحوية ، وهى الحال المقدرة ، فيذكر أن الحال المقدرة ، لا تدخل ضمن المجاز المرسل باعتبار ما يؤول إليه ، لأنها وإن كانت ستحصل فى المستقبل ، إلا أنها على اعتبار التقدير كما فى قوله تعالى:« فتبسم

---

(١) سورة البقرة [٢٣٢] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٢ .
(٣) سورة البقرة [١٧٨] .
(٤) رواته البخارى ج٦ ص٢٤٧ ، ومسلم ج١٢ ص٥٨
(٥) انظر الكشاف ج٤ ص١٦٥ .
(٦) سورة البقرة [٢٣٠] .
(٧) انظر الايضاح للقزوينى ج٢ ص٤٠٣ ، وكذلك الفصل الخاص بالأصوليين .

ضاحكا من قولها »[١] مقدرا ضحكه ، وكذلك قوله تعالى:« فادخلوها خالدين »[٢] أى مقدرين الخلود[٣]لأن من دخل مدخلا كريما مقدرا أن لايخرج منه أبدا،كان ذلك أتم السرور ونعيمه ، ولو توهم انقطاعه لتنغص عليه النعيم الناجز ، بما يتوهمه من الانقطاع اللاحق »[٤]

قال العز : « وأما الأحوال المقدرة فليست كذلك ، لأن الذى يقترن بالفاعل أو المفعول إنما هو تقدير ذلك ، وإرادته »[٥]

**فى تنزيل المتوهم منزلة المحقق :**

ذكر العز لهذا الفصل أمثلة منها : قوله تعالى « يرونهم مثليهم »[٦] أى : فى ظنهم وحسابهم .

وقوله تعالى : « وجدها تغرب فى عين حمئة »[٧]

أى : فى عين رائيها وحسبانه .

وقوله تعالى « وضاقت عليهم الأرض بما رحبت »[٨]

أى : فى ظنهم وتوهمهم .

ومن ذلك قول الشاعر :[٩]

تلاعب أولاد الوعول رباعها  دوين السماء فى رءوس المجادل[٩]

قال : يعنى دوين السماء فى الظن والحسبان ، ورأى العين »

---

(١) سورة النحل [١٩] .

(٢) سورة الزمر [٧٣] .

(٣) وهو نفس توجيه الزمخشرى للآيات ، ولكنه جعلها من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته المسببية . انظر الكشاف ج٣ ص٤١١ .

(٤) الإشارة إلى الإيجار ص٥٢ .  (٥) الإشارة إلى الإيجار ص٥٢ .

(٦) سورة آل عمران [١٣] .  (٧) سورة الكهف [٨٦] .

(٨) سورة التوبة [٢٥] .

(٩) البيت لامرئى القيس . انظر ديوانه تحقيق أبو الفضل ابراهيم .

وفى قوله تعالى:« ولو ألقى معاذيره»[١] إذ لا عذر لأحد فى معصيته[٢]

ثم بين العز أن هذا النوع يكون أيضا فى وصف الزمن الطويل بالقصر والقصر بالطول بناء على الظن والحسبان ، وذكر لذلك شواهد من شعر العرب .

كقول الشاعر : زهير[٣]

فظل قصيرا على صحبه وظل على القوم يوما طويلا

وقوله أيضا :

فيالك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شدت بيذبل[٤]

ثم تحدث عن المعتقد الذى يتنزل منزلة المعلوم المحقق فقال : « وقد يتنزل المعتقد منزلة المعلوم المتحقق كقوله تعالى:« فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم»[٥]

معناه : فرحوا بما عندهم من الاعتقاد والذى ظنوه علما ، وهو اعتقادهم أن لا بعث ، ولا نشور ، أو عبر بالعلم عن الجهل تهكما واستهزاء»[٦]

وعلى هذا يرى العز-هنا-أن المجاز فى هذا الفصل من الاستعارة التهكمية[٧] على تنزيل الضد بضده تهكما به ، وقد تناولها البلاغيون بالحديث فى كتبهم[٨] حيث عبر العز بالعلم عن الجهل فى الآية السابقة ، وفى تنزيل المعتقد منزلة المحقق .

ومما تجدر الإشارة إليه ، أن العز ذكر-هنا أيضا-مجاز التشبيه (وهو المجاز على طريق الاستعارة) ، فوضّح الجامع بين المستعار له والمستعار منه لأن الجامع بين العلم والاعتقاد

---

(١) سورة القيامة [١٥] . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٣ .

(٣) انظر : ديوان زهير ص٥٤ - طبعة بيروت .

(٤) المصدر السابق ص٦٠ . (٥) سورة غافر [٨٣] .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٣ .

(٧) وهى الاستعارة فى ضد معناها الحقيقى أو نقيضه . انظر : المطول على التلخيص ص٣٦٥.

(٨) انظر الإيضاح للخطيب ج٢ ص٤٢ ، والمطول ص٣٦٥ ، والطراز للعلوى ج١ ص٢٤٦ ، والكشاف للزمخشرى ج٢ ص٢٨٧ .

وهو الجزم ، والجزم صفة مشتركة بينهما ، فى قوله تعالى:« وما شهدنا إلا بما علمنا »[١] أى : وما شهدنا إلا بما اعتقدنا ، قال : « تجوز بالعلم عن الاعتقاد وهو مجاز التشبيه لاشتراكهما فى الجزم »[٢]

وقد أفرد العز فصلا كاملا لهذا النوع «مجاز التشبيه » سيأتى الحديث عنه إن شاء الله تعالى:

**فى المخاطبة والإخبار المبنيين على زعم الخصم دون ما فى نفس الأمر :**

ومن أمثلته : قوله تعالى « أين شركائى »[٣] وليس هذا إثباتا للشركاء ، بل هو منزل على قول الخصم ، معناه : أين شركائى بزعمهم »[٤] .

وقوله تعالى:« إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون »[٥] قال العز :

« لم يقر فرعون برسالة موسى بل المعنى بزعمه أنه رسول »[٦]

فالعز وضح وفسر الآيـة هنـا ، ورأى المجاز غير ظاهر فيها وذلك لأنـه لم يبين عن العلاقة المصححة للمجاز ومن أى نوع كان .

وقوله تعالى : « يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون »[٧] قال العز : « ليس هذا إقراراً لتنزيل الذكر ، وإنما المعنى : يا أيها الذى نزل عليه الذكر بزعمه إنك لمجنون »[٨]

ويبدو أن العز يجعل الزعم هنا على طريق التهكم ، فيدخله فى باب المجاز ثم تحدث العز مرة أخرى عن المجاز فى هذا الفصل وصرح أنه على طريق الاستعارة التهكمية .

كقوله تعالى « إنك لأنت الحليم الرشيد »[٩] ، قال العز : أى بزعمك واعتقادك »[١٠] وكقوله تعالى « ذق إنك أنت العزيز الكريم »

---

(١) سورة يوسف [٨١] .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز السابق .
(٣) سورة النحل [٢٧] .
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٣ .
(٥) سورة الشعراء [٢٧] .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٣ .
(٧) سورة الحجر [٦] .
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ .
(٩) سورة هود [٨٧] .

(١٠) قال الزمخشرى فى الآية : أرادوا نسبته إلى غاية السفة ، أى قالوا ذلك على سبيل التهكم ، فعكسوا ليتهكموا به ، كما يتهكم بالشحيح الذى لا يبض حجره ، فيقال له : لو أبصرك حاتم لسجد لك انظر : الكشاف ج٢ ص٢٨٧ .

قال : « أى فى نفسك واعتقادك .

وأخذ يبين نوعية الأمثلة التى ذكرها فى هذا الفصل ، ثم انتقل إلى أمر التهديد وجعله نظيرا للاستعارة التهكمية .

قال العز : « هذا كله على طريق التهكم والاستهزاء الذى يراد بهما ضد المنطق به ، فيكنى بالند والشريك عن نفيهما ، وبالرسول عن المفترى الرسالة ، وكذلك بالذى نزل عليه الذكر ، ويكنى بالحليم الرشيد عن السفيه الجاهل ، وبالعزيز الكريم عن الذليل المهان .

ونظير هذا أمر التهديد فى مثل قوله تعالى « اعملوا ما شئتم »[١] ، وفى مثل قوله تعالى « فاعبدوا ما شئتم من دونه»[٢] .....[٣]

وفى مثل قوله تعالى:« واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الأموال والأولاد وعدهم ، وما يعدهم الشيطان إلا غرورا »[٤]

فإن المراد بهذه الألفاظ ضد ما أشعر به الأمر من طلب الفعل ، فعبر بطلب الفعل عن طلب الترك»[٥]

ثم يدلف العز فى بيان أنواع التهكمات ، وقد ذكر أنها كثيرة ، فذكر لها أمثلة من القرآن الكريم والشعر وقول العرب .

كقوله تعالى « هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله»[٦] قال العز أى : عقوبة عند الله ، فإن الثواب هو الجزاء بالخير ، فإذا أطلق لفظ الثواب على الشركاء كان تهكما واستهزاء .

وكقول الشاعر (عمرو بن كلثوم)

قريناكم فجعلنا قراكم قبيل الصبح مرداة طحونا [٧] [الوافر]

---

(١) سورة فصلت [٤٠] . (٢) سورة الزمر [١٥] .

(٣) والمراد بهذا الأمر الوارد على صحة التخيير ،والمبالغة فى الخذلان ، والتخلية.انظر الكشاف ج٣ ص٣٩٢ .

(٤) سورة الإسراء [٦٤] . (٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ . (٦) سورة المائدة [٥] .

(٧) البيت لعمرو بن كلثوم فى معلقة ، وفى جمهرة أشعار العرب لأبى يزيد القرشى - بيروت .

وقول الشاعر :

..... تحية بينهم ضرب وجيع[١] (الوافر)

وكقول العرب : عتابك السيف[٢]

وذكر العز نوعا آخر من التهكم فيه اللفظة على الحقيقة مرة وعلى المجاز مرة أخرى ،

وذكر لذلك أمثلة منها قوله تعالى:«وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه»[٣]

قال العز : « وأما قوله « يستغيثوا » حقيقة معناها : يطلبون الغوث من شدة العطش ، وأما قوله « يغاثوا» فتهكم واستهزاء بهم ، إذ لا غوث فى ماء يشوى الوجوه»[٤]

وبنفس هذه الطريقة ذكر البشارة فتجوز بها عن المجاز على طريقة التهكم ، وذكرها حقيقتها .

ذكرها مجازا كما فى قوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم»[٥] .....»[٦] وذكر «البشارة» على سبيل الحقيقة ، كما فى قوله تعالى:« إن هذا القرآن يهدى للتى هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات بأن لهم أجرا كبيرا وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما »[٧]

قال : « فإن البشارة باقية على حقيقتها ، لأن الله بشر المؤمنين بأنه يأجرهم أجراً كبيراً ، وبأنه يعذب أعداءه عذابا أليما ، ومن أخبر بعقوبة عدوه ، وإهانته ، كان ذلك بشارة له على الحقيقة »[٨]

---

(١) البيت للشاعر : عمرو بن معد يكرب فى الكتاب لسيبويه ج١ ص٣٦٥ ، والكشاف ج٤ ص٤٣٦ وصدر البيت : وخيل قد دلفت لها بخيل ، وعجزه فى المفتاح ص٣٠٦ ، والإيضاح ج٢ ص٢٨٧ .

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ .

(٣) سورة الكهف [٢٩] .

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ .

(٥) سورة آل عمران [٣] .

(٦) أى : أنذرهم ، استعيرت البشارة التى هى الإخبار بما يظهر سرور المخبر به للإنذار الذى هو ضدها إدخاله فى جنسها على سبيل التهكم .

انظر : المطول ص٣٦٥ .

(٧) سورة الإسراء [٩]

(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٥٤ .

# المبحث الخامس
# مجاز الملازمة

# المبحث الخامس
# مجاز الملازمة

ذكر العزلهذا النوع من المجاز ستة عشر نوعا ، سأذكرها مع التمثيل ببعض ما ذكره ، وأدخل ضمن هذا النوع "الكنايات" .لكنايات" .

والظاهر أن العز يتحدث في هذا الفصل عن تلازم المعني بين اللفظ الحقيقي ، ومعناه اللازم له .

والمجاز يبنى على الإنتقال من الملزوم الي اللازم ، ويكثر في بعض أنواع علاقات المجاز المرسل ، ويظهر أكثر في الاستعارة ، لأن وجه الشبه هو أخص أوصاف المشبه به، واللازم قد يكون بحصول أحدهما في الآخر كالحال و المحل ، أو سببية أحدهما للآخر، أو مجاورتهما ، أو يكون أحدهما شرطا للآخر ، أو يكون أحدهما جزءاً للآخر .[١]

فالعلاقة الملزومية من علاقات المجاز المرسل عند البلاغيين، والمجاز يحصل من تسمية اللازم باسم ملزومه .

وأنواع مجاز الملازمة عند العز هي :

**التعبير بالإذن عن المشيئة :**

ذكر العز السبب في ذلك بقوله : « لأن الغالب أن الإذن في الشيء لا يقع إلا بمشيئة الآذن واختياره ، والملازمة الغالبة مصححة (موجهة) للمجاز » [٢]

ومثل لذلك بقوله تعالي :﴿ **وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله** ﴾ [٣] أي : إلا بمشيئة الله، ويجوز في هذا أن يراد بالإذن أمرالتكوين ، والمعني : وما كان لنفس أن تموت إلا بقول الله : موتي . [٣]

وذلك للدلالة علي أنه لا ينبغي لأحد أن يقدم علي قتل نفس ، ويدعي أن ذلك وقع بإرادة الله ومشيئته ، فيكثر القتل وتحدث الفوضي ، ولكن لابد من قتل النفس بالنفس قصاصا .

---

(١) انظر المطول علي التلخيص ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ .
(٢ ، ٣) انظر الإشارة ص ٥٩ .

وأشار العزفي هذا النوع الي ما عرف عند البلاغيين بالمجاز المركب أو الاستعارة التمثيلية .[١]

**التعبير بالإذن عن التيسير والتسهيل :**

كقوله تعالي : ﴿ **والله يدعو الي الجنة والمغفرة بإذنه** ﴾[٢] أي بتسهيله وتيسيره إذ لا يحسن أن يقال دعوته بأذني ،، ولا قمت وقعدت بأذني ، وهذا قول الزمخشري[٣] ويجوز أن يراد بالإذن ههنا الأمر ، أي : يدعوكم الي الجنة والمغفرة بأمره إياكم بطاعته ، وكلاهما من مجاز الملازمة .[٤]

والعز هنا يصرح بالأخذعن الزمخشري ، وهذه هي المرة الأولي التي يصرح فيها العز بالأخذ عنه ، ويرجح ما ذهب إليه ، وكونه ينص صراحة بنقله عنه يدل علي أنه متأثر به وعارض ماهر لتوجيهات الزمخشري ، فهو يتفق معه - كما سبق - في كثير من التوجيهات دون الاصطلاح المجازي .

**تسمية المسافر بابن السبيل :**

ومن أمثلته قوله تعالي ﴿ **وابن السبيل** ﴾[٥] ، وذكر العز أنه سمي بذلك لملازمته الطريق ، كما يلازم الولد أمه .

**نفي الشيء لانتفاء ثمرته وفائدته للزومهما عنه غالبا :**

كقوله تعالي ﴿ **كيف يكون للمشركين عهد** ﴾[٧] ، أي وفاء عهد ، أو إتمام عهد ، فنفي العهد لانتفاء ثمرته ، وهو البر والوفاء .

---

(١) وهي اللفظ المركب المستعمل في معني شبيه بمعناه الأصلي تشبيه تمثيل وطرفا هذه الاستعارة لابد أن يكونا هيئتين منتزعتين من أمرين أو أمور ، وهذه الاستعارة لا تجري في المفردات ، وإنما تجري في المركبات .

انظر الإيضاح ج ٢ ص ٤٣٨ . بتصرف .

(٢) سورة البقرة [٢٢١]

(٣) انظر الكشاف ج ١ ص ٣٦١

(٤ ، ٦) الإشارة الي الإيجاز ص ٥٩ .

(٥) البقرة [١٧٧ ، ٢١٥]

(٧) سورة التوبة [٧]

وكقول الشاعر : [١]

وإن حلفت لا ينقض النأي عهدها فليس لمخضوب البنان يمين

أي وفاء يمين .[٢]

**التجوز بلفظ الريب عن الشك :**

كقوله تعالي ﴿ **لا ريب فيه** ﴾ [٣] ، أي لا شك في إنزاله وفي هدايته ، فإن حقيقة الريب قلق النفس ، بدليل قوله تعالي﴿ **نتربص به ريب المنون** ﴾ [٤] أي مقلقات الدهر، وبدليل قوله ﷺ :

« إن فاطمة بضعة مني يريبني ما يريبها »[٥]

وكقول الشاعر [٦]

أمن المنون وريبه تتوجع .

**التعبير بالمسافحة عن الزنا :**[٧]

قال العز : « لأن السفح صب المني ، وهو ملازم للجماع غالبا ، لكنه خُص بالزنا إذ لا غرض فيه سوى صب المني ، بخلاف النكاح ، فإن مقصوده الولد ، والتعاضد والتناصر بالأختان والأصهار ،والأولاد والأجناد »

ومثل لذلك بقوله تعالي : ﴿ **محصنين غير مسافحين** ﴾ [٨] . أي غير مزانين .

---

(١) هذا البيت لم اهتد لقائله ، انظر البرهان في علوم القرآن ج ٢ ص ٢٦١١ والمستطرف في كل فن مستظرف للابسيهي ج ٢ ص ٣٠٣ .

(٢) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٥٩ .

(٣) البقرة [٢] (٤) الطور [٣٠]

(٥) انظر صحيح البخاري ، كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب فاطمة رضي الله عنها .ج ٧ ص ١٠٥ حديث رقم ٣٧٦٧ .

(٦) لم أعثر علي قائله في حدود ما رجعت اليه من مراجع .

(٧) وهذا المعني مستفاد من قول الزمخشري : المسافح هو الزاني من السفح ، وصب المني ، وكان الفاجر يقول للفاجرة ، سافحيني ومازيني من المزي ، الكشاف ج ١ ص ٥١٩ .

(٨) سورة النساء [٢٤] .

**التعبير بالمحل عن الحال لما بينهما من الملازمة الغالبة :**

كالتعبير باليد عن القدرة والإستيلاء، والعين عن الإدراك ، والصدر عن القلب ، وبالقلب عن العقل ، وبالأفواه عن الألسن ، والألسن عن اللغات ، وبالقرية عن قاطنيها، وبالساحة عن نازليها ، وبالنادي والندي عن أهلها ، وبالغائط وهو المكان المنخفض عما يخرج من الإنسان ، لأنهم كانوا في الغالب يقضون الحاجة في الأماكن المنخفضة تسترا عن الناس .

وواضح أن العز هنا يجمل ثم يفصل ، وهذا شئ عظيم لم نتعوده منه فيما سبق من أبواب ، وهذا النوع جعله البلاغيون من المجاز المرسل .

فأما التعبير باليد عن القدرة والاستيلاء : كقوله تعالي : ﴿ **تبارك الذي بيده الملك** ﴾ [١] أي : بقدرته ، أي في قدرته وقهره واستيلائه الملك .[٢]

وقوله تعالي ﴿ **بيدك الخير** ﴾[٣] أي في استيلائك وقبضك .

والتعبير باليد جعله البلاغيون من المجاز المرسل الذي علاقته السببية وليست المحلية، كما ذهب العز ، والأنسب في الآية أن تكون من هذا النوع ، لأن اليد وإن كانت محلا للضرب والبطش ، فإنه لا يتأتي منها القدرة وحدها ، بل هي سبب في ظهور سلطان القدرة من بطش وضرب وأخذ ومنع وغيره .

**وأما التعبير بالعين عن الإدراك :**

فمنه قوله تعالي : ﴿ **أم لهم أعين يبصرون بها** ﴾ [٤] أي يبصرون بإدراكها ، أو بنورها وذلك لأن العين محل الإدراك .[٥]

وأما التعبير بالصدر عن القلب فمثاله قوله تعالي :﴿ **فلا يكن في صدرك حرج منه** ﴾ [٦] قال أي في قلبك . [٧]

---

(١) سورة الملك [١]

(٢) ذكر الزمخشري في الآية : أن اليد مجاز عن الإحاطة بالملك والإستيلاء عليه . انظر الكشاف ج ٤ ص ١٣٣ .

(٣) سورة آل عمران [٢٦] .

(٤) سورة الأعراف [١٩٥]

(٥) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٦٠ .

(٦) سورة الأعراف [٢]

(٧) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٦٠ .

وأما التعبير بالقلب عن العقل فمثاله قوله تعالي : ﴿ **إن في ذلك لذكري لمن كان له قلب** ﴾ [١] ، أي : إن في ذلك لذكري لمن كان له عقل .[٢]

وأما التعبير بالأفواه عن الألسن ، فمثاله قوله تعالي : ﴿ **وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم** ﴾ [٣] أي بألسنتكم ، وقد صرح بهذا في قوله تعالي : ﴿ **يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم** ﴾[٤]

وهذه الأنواع التي ذكرها العز مما ذكره البلاغيون في المجاز المرسل باسم العلاقة الحالية ، التي يحصل المجاز فيها باسم الشيء الذي يحل فيه .

وأما التعبير بالألسن عن اللغات : فمثاله قوله تعالي : ﴿ **واجعل لي لسان صدق في الآخرين** ﴾ [٥] قال العز : « أي : ذكرا جميلا وثناء حسنا .[٦] وقوله تعالي : ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه** ﴾ [٧] أي بلغة قومه .[٨]

والتعبير باللسان عن اللغة أو الثناء الحسن ، أو غير ذلك مما ذكره العزجعله بعض البلاغيين من المجاز المرسل الذي علاقته الآلية ، حيث عبر باللسان ، وأريد منه اللغة لأنه آلتها .[٩]

ويعتبر هذا خلاف لفظي بين العز والبلاغيين ، لأن اللسان يكون محلا للغة ، والنطق بها ، وهذا لا يمنع أن يكون آلة للغة .

وأما التعبير بالقرية عن قاطنيها : فمثاله قوله تعالي ﴿ **واسأل القرية التي كنا فيها** ﴾ [١٠] ، ومثل للتعبير بالساحة عن نازليها بقوله تعالي: ﴿ **فإذا نزل بساحتهم**

---

(١) سورة ق [٣٧]
(٢) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٦١ .
(٣) سورة النور [١٥]
(٤) سورة الفتح [١] .
(٥) سورة الزمر [٨٤]
(٦) ذكر الزمخشري أن لسان الصدق هو الثناء الحسن . انظر الكشاف ج ٢ ص ٥١٢ ، ٥١٣ .
(٧) سورة ابراهيم [٤] .
(٨) وهو نفس توجيه الزمخشري للآية . انظر الكشاف ج٢ ص ٣٦٧ .
(٩) انظر المطول ص ٣٥٦ ، والإيضاح ج ٢ ص ٤٠٣ .
(١٠) سورة يوسف [٨٢]

**فساء صباح المنذرين** ﴿ [١] معناه : فإذا نزل بهم . [٢]

ومثل للتعبير بالندي والندي عن أهلها بقوله تعالي : ﴿ **فليدع ناديه** ﴾ [٣] أي فليدع أهل ناديه .

وقوله تعلي ﴿ **وإذا تتلي عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنو أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا** ﴾ [٤] معناه عنده : وأحسن أهل مجلس . [٥]

ومثل للتعبير بالغائط بقوله تعالي:﴿ **أو جاء أحد منكم من الغائط** ﴾ [٦] ونلحظ هنا أن العرف قد خصص كلمة " الغائط " بقضاء الحاجة دون غيره من المطمئن من الأرض .

ويرفض ابن الأثير هذه النظرة حيث يقول : « هذا شيء ذهب إليه الفقهاء وليس الأمر كما ذهبوا إليه ، لأنه إن كان إطلاق اللفظ فيه بين عامة الناس من إسكاف وحداد ونجار وخباز ومن جري مجراهم ، فهؤلاء لا يفهمون من الغائط إلا قضاء الحاجة ، لأنهم لم يعلموا أصل وأضع هذه الكلمة ، وأنها المطمئن من الأرض .

وأما خاصة الناس الذين يعلمون أصل الوضع ، فإنهم لا يفهمون عند إطلاق اللفظ إلا الحقيقة لا غير ، ألا تري أن هذه اللفظة لما وردت في القرآن الكريم وأريد بها قضاء الحاجة قورنت بألفاظ تدل علي ذلك ، كقوله تعالي : ﴿ **أو جاء أحد منكم من الغائط** ﴾ [٧] ... [٨].

ويري الدكتور محمد بدر عبدالجليل أن هذا الكلام تعنت فيه ابن الأثير لأن الكلمة داخل مجتمعها ليست في حاجة الي قرائن لأنهاحقيقة ، وخارجها محتاجة الي هذه القرائن لأنها مجاز .

---

(١) سورة الصافات [١٧٧] .
(٢) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٦١ .
(٣) سورة العلق [١٨] .
(٤) سورة مريم [٧٣] .
(٥) أخذه العز عن الزمخشري بتصرف . الكشاف ج ٢ ص ٥٢١ .
(٦ ، ٧) سورة النساء [٤٣] والمائدة [٦] .
(٨) المثل السائر لابن الأثير ج١ ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

ويميل الباحث الي أن اللفظ إذا استخدمته بيئة من البيئات بما هو عرف خاص، فإن صلته بالمجتمع العام بما هو عرف عام ، أو عرف الاستعمال، وصلته بالاستعمال الحقيقي في عرف اللغة ، فإن صلته هي التجوز ، لكنه داخل بيئته حقيقة ، لأن العرف العام متصرف دون بيئاته التي يحتويها ، وإلا فمن الذي جعل الاقتصاد كناية عن البخل ، والاستقصاء كناية عن الجور .[١]

والواقع أن التعبير بالقرية عن قاطنيها والساحة عن نازليها والتعبير بالندي والندي عن أهله ، وبالغائط عما يخرج من الإنسان كل هذا من المجاز المرسل الذي علاقته المحلية، والذي يحصل من تسمية الشيء الحال باسم محله . [٢]

ويجعل البلاغيون والأصوليون التعبير بالقرية عن قاطنيها من مجاز الحذف أيضا.

ثم ينقلنا العز نقلا بعيدا عما يتحدث فيه من المحلية الي المقاربة ، وهي بعيدة عن مجاز الملازمة

**التعبير بالإرادة عن المقاربة :**

ومنه قوله تعالي : ﴿ **فوجد فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه** ﴾ [٣] أي قارب الانقضاض .[٤] ....[٥]

ويقول الشاعر : [٦]

يريد الرمح صدر أبي براء ويرغب عن دماء بني عقيل

**التجوز بترك الكلام عن الغضب :**

لأن الهجران وترك الكلام يلازمان الغضب غالبا، كقوله تعالي ﴿ **ولا يكلمهم الله**

---

(١) انظر : المجاز وأثره في الدرس اللغوي . د. محمد بدر عبدالجليل .ص ١٢٢ . ط. دار النهضة - بيروت .

(٢) انظر المطول ص ٣٥٦ . (٣) سورة الكهف [٧٧] .

(٤) جعل الزمخشري الآية استعارة ، استعيرت الإرادة للمداناة والمشارفة ج ٢ ص ٥٢٧ .

(٥) انظر الإشارة الي الإيجاز ص ٦٣

(٦) البيت قاله الحارثي . انظر : مجاز القرآن ج ١ ص ٤١. ، ولسان العرب مادة روت .

**ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم** ﴾ [١] ، ولم يوجه العز آيات هذا النوع .[٢]

**التجوز بنفي النظر عن الإذلال والاحتقار :**

لأن الاحتقار بالشيء يلازمه في الغالب الإعراض عنه [٣] كقوله تعالي ﴿ **ولا ينظر إليهم يوم القيامة** ﴾

**التجوز باليأس عن العلم :**

لأن اليأس من نقيض المعلوم ، ولازم للعلم غير منفك عنه ، كقوله تعالي ﴿ **أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدي الناس جميعا** ﴾ [٤ ، ٥]

**التعبير بالدخول عن الوطء :**

لأن الغالب من الرجل إذا دخل بامرأته أنه يطأها في ليلة عرسها ، كقوله تعالي : ﴿ **وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم** ﴾ [٦]

**وصف الزمان بصفة ما يشتمل عليه ويقع فيه :**

كقوله تعالي ﴿ **فذلك يومئذ يوم عسير** ﴾[٧] وصفه بالعسر والعسر صفة للخلاص من أهوال ذلك اليوم .[٨]

والبلاغيون قد جعلوا الآية من التجوز في الإسناد ، والعلاقة فيها الزمانية .

وذكر العز أمثلة أخري منها قولهم : « يوم بارد ، ويوم حار ، ويوم قر ، وليلة قر ، والبرد والحر والقر صفات للهواء الذي يشتمل عليه الليل والنهار ويقال : يوم ماطر ،

---

(١) سورة آل عمران [٧٧]

(٢) ذكر الزمخشري أن نفي الكلام عبارة عن غضبه ، كمن غضب علي صاحبه وقطعه وقطع كلامه انظر : الكشاف ج ١ ص ٣٢٩ .

(٣ ، ٨) انظر : الإشارة الي الإيجاز ص ٦١ .

(٤) سورة الرعد [٣١]

(٥) الإشارة الي الإيجاز .. ص ٦٢ .

(٦) سورة النساء [٢١]

(٧) سورة المدثر [٩]

وليلة ماطرة ، وإنما المطر في اليوم والليلة .

وكقوله تعالي ﴿ **والنهار مبصرا** ﴾[١] أي مبصراً فيه ، فوصفه بصفة المبصرين فيه.

وينقل العز عن أبي عبيدة وصرح بذلك في قوله :«قال أبو عبيدة :كل شيء يعمل فيه يصير العمل له ، قال جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان في السري ونمت وما ليل المطي بنائم [٢] الطويل .

واستشهد العز أيضا بقول رؤبة بن العجاج الراجز :

" فنام ليلي وتجلي[٣] همي " والليل لا ينام وإنما ينام فيه [٤] ...[٥]

والأمثلة التي ذكرها العزمن القرآن ، والشواهد الشعرية تدخل جميعها ضمن المجاز العقلي ، الذي علاقته الزمانية ، حيث أسند الحدث الي زمانه وقد ذكره البلاغيون في مباحثهم [٦]

وهذا يدل علي أن المجازالعقلي لم يكن مميزا عند العز ، بدليل أنه تحدث عنه في مواضع متفرقة من الكتاب ، ولم يسمه باسمه ، ولكني لاحظت أنه يطلق عليه أحيانا مجاز النسبة.

ويؤخذ علي العز عدم التصريح بالمصطلح المعروف ، وكأنه لم يطلع علي ما كتبه عبدالقاهر ، والسكاكي والرازي في تقعيد البلاغة والإستفادة مما ذكروه من مصطلحات البلاغة علي الرغم من كثرة نقوله عن الزمخشري والرازي ، ويتضح ذلك من خلال ما ساقه من أمثلة .

**وصف المكان بصفة ما يشتمل عليه ويقع فيه :**

وهذا النوع قد جعله البلاغيون أيضا من المجاز العقلي الذي علاقته المكانية ومن

---

(١) سورة يونس [٦٧]

(٢) قاله جرير . انظر بوابه ص ٤١٩ ، والكتاب لسيبويه ج ١ ص ٦٩ .

(٣) تجلي : انكشف وظهر (٤) انظر مجاز القرآن ج ١ ص ٢٧٩ .

(٥) انظر : الإشارة الي الإيجاز ... ص ٦٢ .

(٦) انظر أسرار البلاغة . ج ٢ ص ٢٤٥ . والإيضاح ج ١ ص ١٠٣ ، ومفتاح العلوم ص ٣٩٥ .

أمثلته قوله تعالي : ﴿ رب اجعل هذا بلدا آمنا ﴾[١]

وصف البلد بالأمن ، وهو صفة لأهله .

وصف الأعراض بصفة من قامت به :

كقوله تعالى « **فما ربحت تجارتهم** » [٢] قال العز : « وصف التجارة بالربح وهو صفة للتاجر . [٣]

والذى يفهم من الآية أنها من المجاز العقلى الذى علاقته السببية لأن التجارة جعلت فاعلا للربح الذى هو سبب فيه ، وقد أشار إلى ذلك الزمخشرى [٤] وكقوله تعالى: «**يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً**» [٥]

قال : « وصف التوبة بالنصوح ، وهو صفة للتائب الناصح لنفسة بتوبته » [٦]. ورغم أن العز يوافق الزمخشرى فى قوله،لكنه لم يؤيده فيما جرى فيه من منحى بلاغى [٧] .

والإسناد فى الأفعال التى بالآيات والتى ذكرها العز لهذا النوع إلى غير ما هى لها عند العقل . [٨]

وقد أنهى العز هذا النوع بأمثله ذكرها البلاغيون فى باب المجاز العقلى الذى علاقته المصدريه « كقولهم : شعر شاعر ، وصفوا الشعر بصفة الشاعر مبالغه ، ومثله قولهم ، جد جده ، وصفوا الجد بصفة الجاد .[٩]

وقد ذكر العز السر البلاغي للمجاز العقلي هنا ، وهو المبالغة علي غير عادته .

والظاهر أنه يتفق مع البلاغيين في توجيهه لما سبق من أمثلة المجاز العقلي ، غير أنه يختلف عنهم في التسمية فقط ، بدليل أنهم لم يزيدوا شيئا عما ذكره ، ولعله قد أطلق عليه اسم "مجاز النسبة" كما بينا ذلك في مجازالتشبيه .

---

(١) سورة البقرة [١٢٦] .
(٢) سورة البقرة آية : ١٦
(٣،٩)أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٣
(٤) أنظر الكشاف ج ١ ص ١١٣
(٥) سورة التحريم آية : ٨
(٦) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٣
(٧) قال فى الآية : وصفت التوبة بالنصح وهو على الإسناد المجازى ، والنصح صفة للتائبين . أنظر الكشاف ج ٤ ص ١٢٩
(٨) أنظر : مفتاح العلوم للسكاكى ص ٣٩٧

# الكنايات

ذكر العز الكناية ضمن مجاز الملازمة ، مع أنه يميل إلي أنها ليست من المجاز في قوله : « والظاهر أن الكناية ليست من المجاز ، لأنها استعملت اللفظ فيما وضع له ، وأرادت به الدلالة علي غيره ، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملا فيما وضع له ، وهذا شبيه بدليل الخطاب في مثل قوله تعالي : ﴿ **ولا تقل لهما أف** ﴾[١]

ويري أحد المحدثين أن شيخ الإسلام عز الدين بن عبدالسلام يميل الي اعتبار الكناية نوعا من الحقيقة .[٢]

ولعل العز قد تأثر بفخر الدين الرازي الذي لم يعد الكناية من المجاز [٣] فتردد العز في أمر الكناية دون البت فيها ، وهل هي من المجاز أم ليست منه ، فقوله « فالظاهر » جاء علي صيغة التمريض تعني تردده في ذلك ، مع أنه أدرجها مع أنواع المجاز .

وذكر العلوي أن «أكثر علماء البيان علي عد الكناية من أنواع المجاز خلافا لابن الخطيب الرازي ، فإنه أنكر كونها مجازا » [٤]

وقد فرق السكاكي بين الكناية ، وبين المجاز في وجهين :

**أحدهما** : أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها ، والمجاز ينافي ذلك .

**الثاني** : أن مبني الكناية علي الإنتقال من اللازم الي الملزوم ، ومبني المجاز علي الإنتقال من الملزوم الي اللازم .[٥] ، وقد رد عليه الخطيب هذا القول .[٦]

ومن الأمثلة التي ذكرها العز في الكنايات قوله : " كما جاء في قول إحدي النسوة في حديث أم زرع « زوجي رفيع العماد ، طويل النجاد ، عظيم الرماد ، قريب البيت من الناد »[٧]

---

(١) سورة الإسراء [٢٣]

(٢) القرآن والصور البيانية ص ٢١٩ . د. عبدالقادر حسين . ط. عالم الكتب .

(٣) انظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ص ٢٧٢ .

(٤) الطراز للعلوي ج ١ ص ٣٧٥ . (٥) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ٤٠٣ .

(٦) انظر : الريضاح ج ٢ ص ٤٥٦ .

(٧) انظر : صحيح البخاري . كتاب " النكاح . ص ٢٥٤ باب حسن معاشرة الأهل . وصحيح مسلم ج ١٥ ص ٢١٦ . حديث أم زرع .

كنت برفعة عماده عن شرفه ومنزلته ، لأن رفع العماد يلازم الشرف غالبا ، وكنت عن طول قامته بطول نجاد سيفه ، لأن من طالت قامته ، طال نجاد سيفه ، وكنت بعظم رماده عن كثرة ضيافته وإطعامه ، لأن الرماد لا يعظم إلا عن كثرة الطبخ ، والإحراق للحطب الكثير ، وكنت بقرب بيته من المجلس عن كرمه ، لأن البخلاء كانوا يبعدون بيوتهم عن المجلس ، كي لا يستتبعون الأضياف منه ، وكانوا ينزلون في المواضع المنخفضة كي لا يراهم الضيفان .[١] فيأتوهم .

ولذلك قال طرفة بن العبد :

ولست بحلال التلاع مخافة ولكن متي تسترفد القوم أرفد

والتلاع جمع تلعة ، وهي من الأضداد ، يطلق علي الإرتفاع والانخفاض .[٢] ...[٣]

ومجمل الأمر أن العز لم يبد حماسا شديدا في فصل القول بالنسبة للكنايات ، فرغم أنه ذكر أمثلة لها ، فإنه يميل الي جعلها الي الحقيقة أميل ، وكأنه يريد أن يقيم قنطرة بين القائلين بأنها من المجاز ، وبين المانعين ، وليلفت نظر القائلين بمجازيتها ليراجع نفسه.

وربما جعل العز الكناية من مجاز الملازمة لأن الكناية لفظ يراد به لازم معناه مع جواز إرادة المعني الأصلي .[٤]

---

(١) انظر معلقته في شرح المعلقات السبع للزوزني ص ٧٨ .

(٢) التلاع : ما ارتفع ، وما انخفض من الأرض . انظر ثلاث كتب في الأضداد للأصمعي والسجستاني، وابن السكيت ص ٢٠ ، ١٠٩ ، ١٧٥ ، ٢٢٥ . ط. دار الكتب العلمية .

(٣) انظر : الإشارة الي الإيجاز... ص ٦٣ .

(٤) انظر : الإيضاح ج ٢ ص ٤٥٦ .

# المبحث السادس
# مجاز التشبيه
# وموقف العز من صفات الله وأفعاله

# المبحث السادس

## مجاز

فى أول هذا الفصل يذكر العز الفرق بين التشبيه الحقيقى والتشبيه المجازى فقال : « العرب إذا شبهوا جرما بجرم أو معنى بمعنى ، أو معنى بجرم ،فإن أتوا بأداه التشبيه كان ذلك تشبيها حقيقيا ، وإن أسقطوا أداة التشبيه كان ذلك تشبيها مجازيا » . (١)

ومعنى ذلك أن العز يخرج من المجاز كل ما كان فيه أداة تشبيه ، وأن التشبيه البليغ أيضا يعده مجازاً لخلوه من الأداة ، ويبدوا أن مدار الفرق بين التشبيه الحقيقى والتشبيه المجازى ، على ذكر الأداة وعدمها ، فالذى يُذكر فيه الأداة يدخل ضمن الحقيقة ، والذى يُعرى من الأدارة يكون مجازاً .

وقد استوحى العز هذا المعنى عن الرمانى فى معرض تعريفه للاستعارة ، فهويذكر الفرق بين التشبيه والاستعارة ، فالتشبيه لا بد فيه من ذكر الأداة فإذا خلا منها صار استعارة ولم يعد تشبيها يقول : « والفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبه فى الكلام فهو على أصله ، لم يعبرَ عنه فى الاستعمال ، وليس كذلك الإستعارة ، لأن مخرج الإستعارة مخرج ما العبارة ليست فى أصل اللغة » (٢)

ثم ذكر العز أمثله للتشبيه المجازى منها قوله تعالى :« **أزواجهم أمهاتهم** »(٣) أى مثل امهاتهم فى الحرمة ، وتحريم النكاح ، ومنها قول الدعي : « زيد بن محمد » (٤) وقولهم : أبو يوسف أبو حنيفه (٥) . يريدون به أنه مثله فى الفقه و الفطنة ، وقولهم : أنت سمعى وبصرى ، معناه : أنت عندى فى العزة والمنزلة مثل سمعى وبصرى . (٦)

---

(١) أنظر : الاشارة إلى الإيجاز ص ٦٤

(٢) أنظر : النكت فى إعجار القرآن للرمانى ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ت د . محمد زغلول سلام .

(٣) سورة الأحزاب آية : ٦

(٤) أنظر : صحيح مسلم ، كتاب فضائل الصحابه ، باب فضل زيد بن حارثه ج ١ ص ١٩٥

(٥) أبو يوسف : هو الأمام أبو يوسف القاضى : يعقوب بن أبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن بحير بن معاويه الأنصارى ، صاحب الإمام أبى حنيفه رضى الله عنه ، ولي القضاء لثلاثه من الخلفاء : المهدى ، والهادى ، والرشيد ، مات ببغداد سنة ١٨٢ ه . أنظر : مناقب الإيام أبى حنيفه وصاحبيه للذهبى ص ٣٧ - طبعة الرياض .

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٤

ولم يذكر العز أمثله للتشبيه الحقيقى كما ذكر للتشبيه المجازى ، ثم يصرح بأن التشبيه البليغ من المجاز بقوله بعد فراغه من التمثيل المجازى : « وهذا كله يسمى التشبيه البليغ ، لأنه شبه شيئا بشيء لاشتراكهما فى وصف واحد ، فإذا أردت المشابهة فى جميع الوجوه والصفات أسقطت أداة التشبيه ، حتى كأنه هو من غير فرق بينهما ، وكذلك قد يكون المشبه دون المشبه به فى الصفه كقولك : زيد كالأسد ، وعمرو كا لبحر فإذا أردت المبالغه فى صفة الشجاعة والكرم قلت : زيد الأسد وعمرو البحر ، شبه الرجل الشجاع بالأسد فى القوة ، وشبه الرجل الجواد بالبحر تشبيها لسعة عطائه بسعه البحر ، ومثله قوله تعالى : « **هذا الذى رزقنا من قبل** »[1] أى هذا مثل الذى رزقناه من قبل .[2]

هذا الكلام يعنى أن العز يجعل التشبيه البليغ من المجاز كالشريف الرضى [3] وجمهور البلاغيين لا يجعلونه مجازا ، وبعضهم جعله أقرب إلى التشبيه ، ومنهم من جعله إلى الاستعارة أقرب ، ومنهم من وقف موقفا محايداً ، ففى المسأله خلاف . [4]

---

(١) سورة البقرة : آية [٢٥] (٢) الإشارة إلى الإيجاز : ص ٦٤

(٣) ويظهر ذلك من كلام الشريف الرضى فى قوله ﷺ : « أنتم بنوا آدم كطف الصاع » قال : خَرج الكلام عن أن يكون مستعاراً ، لأن دخول كاف التشبيه فى الكلام يخرجه عن المجاز ، . وذكر أى ( الشريف ) فى قوله ﷺ « الخلق عيال الله فأحبهم إليه أنفعهم لعياله » قال : « وهذا القول مجاز ، وهو تشبيه بليغ » انظر المجازات النبوية ص ٢٨٢ ، ص ٢٤١ ، ص ٢٤٢ .

ويلاحظ أن الشريف فى الحديث الأول جعل الفرق بين الاستعارة وغيرها ذكر الكاف وتركها وهى أداة التشبيه ، أما الحديث الاخر فقد شبه الخلق فى احتياجهم إلى الله بالعيال الذين يحتاجون إلى من ينفق عليهم ويتولى أمرهم ، وحذف وجه الشبه والأداه . أنظر تعليق المحقق [ د . طه الزينى ] على الحديثين ص (و) وهامش ص ٢٤٢ .

(٤) وذكر القاضى الجرجانى فى كتابه « الوساطه » كلا ما فى الفرق بين التشبيه والاستعارة فيه اعتراض على ما ذهب إليه العز ، ويضم عبد القاهر الجرجانى رأيه إلى رأى القاضى الجرجانى فى التشبية الخالى من الأداة ويذهب إلى أنه تشبيه ولا يعده استعارة فيقول : إن الوجه الذى يقتضيه القياس ، وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ، أنه لا تطلق الاستعـــارة على نحو قولنا : « زيد أسد » و « هندبدر » ولكن تقول : هو تشبيه ، وفصل عبد القاهر المسألة فيذكر رأيا آخر يبدو محايدا بين الطرفين فيقول : « إن هذا الضرب يبعد عن التشبيه قليلا ليقرب بين الاستعارة بمقدار هذا البعد ، واشترط له شروطا ، وأعذر من سماه استعارة وقد نهج نهج صاحب الإيضاح نهج عبدالقاهر ، وابن سنان لا يفرق بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة ويكون حسنا جميلا ، ولا يعده أحد فى جملة الإستعارة لخلوه من الأداة ، كما خطأ ابن الأثير من خلط بين التشبيه البليغ (المضمر الأداة) والاستعارة .

أنظر : الوساطة بين المتنبى وخصومه ص ٤٠ ، وأسرار البلاغة جـ٢ ص ١٩٥ ، ص ٢٠١ ، والإيضاح جـ٢ ص ٤١٠ وسر الفصاحة لابن سنان ص ١١٩ ، والمثل السائر جـ٢ ص ٧٧ ، ص ١٢٩ .

والنتيجة التى يمكن أن نخرج بها هنا هى أن العز قد خلط بين المجاز وغير المجاز ، لأن التشبيه البليغ الذى يحذف فيه وجه الشبه مع الأداة لا مجاز فيه ، وهذا هو الرأى المعمول به عند البلاغيين ، وقل منهم من يقول إنه استعارة أو مجازا ، لأن الاستعارة لايجمع فيها بين المشبه والمشبه به [١] .

وكون العز قد صرح بأن التشبيه البليغ مجاز فلا يعنى ذلك عنده أن كل مجاز التشبيه تشبيه بليغ ، بل إنه ذكر فى هذا الباب أقساما مختلفةمن الاستعارة وذلك يعنى كثرة التشبيه البليغ فى القرآن [٢]

وقد يخلط العز مع مجاز التشبيه المجاز المرسل ، والمجاز العقلى (النسبة) والحذف ، علاوة على أنه يجمع أحيانا بين مجازالملازمة ومجاز التشبيه فى آية واحدة ، ويظهر ذلك فى قوله تعالى « **بل يداه مبسوطتان** »[٣] قال العز : « لما كان الباسط يده غير مانع لما فيها شبه البذل والإنفاق ببسط اليد للإعطاء ، كما عبر بالقبض عن البخل ، لأن القابض على الشيء يمتنع خروجه من يده إلا أن يبسطهما ، وهو من مجاز الملازمة والتشبيه » [٤] .

وقد ذكر العز لمجاز التشبيه مائة نوعا ، تحت كل نوعه أمثلة كثيرة من القرآن الكريم والحديث النبوى وكلام العرب ، يُجرى المجاز فى بعضها ويترك معظمها لفطنة القارىء ، وهذا الكم الهائل الذى ذكره العز فى هذا النوع يدل على عقلية فذة استطاعت أن تستوعب القرآن الكريم استيعابا كاملا ، وتشير كذلك إلى أنه قد استقرأه (القرآن ) بطريقة علمية صحيحة مكّنته من جمع ما فيه من معان يمكن أن تأتى على طريق المجاز .

وتحدث العز فى هذا الباب عن أنواع أخرى من المجاز كالمجاز المركب "الاستعارة التمثيلية » ، والمثل ، واسم الإشارة ويكرر فى حديثه أيضا ما سبق أن تعرض له كالمجاز العقلى (النسبة) والمجاز المرسل ، ولا يفوته أن يقدر الحذف مع مجاز التشبيه أحيانا إذا لم يستقم المعنى ، ولا يذكر كلمة "أو" كعادته عند تقدير الحذف .

---

(١) انظر : التشبيه البليغ هل يرقى الى درجة المجاز ص ٢٠٤ ، ط دار الإنصار - القاهرة .

(٢) ذكر ابن الأثير أن الاستعارة فى القرآن قليلة لكن التشبيه المضمر الأداة كثير ، وكذلك فى فصيح الكلام من الرسائل والخطب والأشعار .انظر : المثل السائر حـ٢ ص ١٠٢ .

(٣) المائدة [٦٤] . (٤) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٧٩

والعز يجمع الآيات القرآنية التى تجتمع حول معنى واحد ويذكر ما بها من مجاز التشبيه كالقبض والبسط والربط ، والضيق ، والسعة ، والشرح ، والتفريق والتفرق ، والكظم ، والطبع ، والحمل والتحميل والحط والوضع والركن وغير ذلك مما ذكره من أنواع مجاز التشبيه .

وقد يجعل جزء من الآيـة عنـوانا لنوع من المجاز مثل قوله تعالى:« **وأذنت لربها** »[١] وقوله تعالى : « **ولما سكت عن موسى الغضب** »[٢] وكالأمر المجازى فى قوله « **إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون** »[٣] والسد المجازى والدحض المجازى ، والجنة المجازية .

وطريقته فيما ذكره من أنواع أن يذكر المعنى على طريق الحقيقة ، ثم يذكره على جهة المجاز مع ذكر أمثلة وفيرة من القرآن الكريم ، وسأكتفى بمثال واحد لتوضيح ذلك النوع الخامس والعشرين : الركن :

قال العز : « وهو حقيقة فى أركان البناء التى تعتمد عليها البناء ، ثم تجوز به عن العشيرة المعتمد عليها فى النصر تشبيها للاعتماد عليها باعتماد البناء على الأركان ومنه قوله تعالى:« **أو آوى إلى ركن شديد** »[٤]

ويتجوز به عن القوة لأن المرء يعتمد على قوته فى مثل قوله تعالى« **فتولى بركنه** »[٥] أى بقوته، وفى مثل قول عنترة :

فما أوهى مراس الحرب ركنى ولكن ما تقادم من زمانى[٦]

أراد : فما أضعف مراسى الحرب قوتى ، وقد يتجوز به عن الجنود ، والذين يرجى نصرهم للإعتماد عليهم فى مثل قوله تعالى : « **فتولى بركنه** »[٧] .

والحق يقال أن العز قد استفاد من الرمانى فى هذا الباب ، كماينقل عنه إرجاع كل استعارة الى حقيقتها ، غير أن العز أكثر من أمثلته مع التوجيه الذى لا يخلو أحيانا

---

(١) الإنشقاق آية : ٢
(٢) الأعراف [١٥٤]
(٣) يس [٨٢]
(٤) هود [٨٠] .
(٥) الذاريات [٣٩]
(٦) انظر ديوانه : ص ١٠٠
(٧) انظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٨٩

من الحس الجمالى ، أما الرمانى فيذكر الآية، ويبين أنها استعارة ، وينوه بما فيها من سر بلاغى ولا يزيد مكتفيا بالشواهد القرآنية ، وشتان بينه وبين العز الذى بين ما فى الآية من معنى أدى بها إلى العدول عن الحقيقة الى المجاز مؤيد ا ما ذهب اليه بالحديث الشريف وفصيح العرب .

وقمت فى هذا الباب بجمع النظير الى نظيره ، وقسمته الى أقسام خمسة مستنبطة مما ذكره العز من توجيه ، وحتى لا أكرر ما كرره العز - رحمه الله -

**وهذه الأقسام هى :**

**الأول** : تشبيه الأجرام بالأجرام
**الثانى** : تشبيه المعانى بالأجرام
**الثالث** : تشبيه المعانى بالمعانى .

**الرابع** : جعل الذوات فى الأعراض والصفات .
**الخامس** : وصف المعانى بصفات الأجرام

وسأذكربعض الأمثلة التى ذكرها العز لكل من الأقسام الخمسة التى ذكرتها،وسوف أتناول كل قسم على حده ، وفى نهاية الباب سأشير إلى المجاز المركب ، لكون العز تحدث عن الاستعارة التمثيلية والمثل ضمن مجاز التشبيه .

## أولا : تشبيه الأجـرام بالأجـرام :

ذكر العز فى النوع الأول : « قولهم لما نحت على صورة الإنسان إنسان ، ولما صور بصورة الشجر شجرة ، ولما صور على صورة الحيوان حيوان ، ومنه قوله تعالى:« **فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار** » .[1]

وواضح من الآية التى مثل بها العز أن المستعار منه هو : ولد البقرة ( العجل ) والمستعار له الحيوان المخلوق من حُليهم .

وذكر العز من هذا القسم النوع الخامس : مدح الأقوال والأفعال بالطيب والتزكية والتطهير ، وذمها بالخبث والنتن والنجاسة والرجس والدنس : فيشبه ما خفى حسنه بما ظهر حسنه ترغيبا فيه ، ويشبه ما خفى قبحه بما ظهر قبحه تنفيرا منه ، فيشبه الأقوال

---

(١) سورة طة آية : ٨٨

والأفعال الحسنه بالطيب والزكاة والطهارة ترغيبا فيها ، وتشبيه الأفعال الأقوال القبيحة بالخبث والنجس والنتن والدنس تنفيرا منها . [١]

ومن أمثله ذلك قوله تعالى « **مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة** ».[٢] وقوله تعالى « **ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة** » [٣] وقوله تعالى « **قل لا يستوى الخبيث والطيب** » [٤] أى لا يستوى الحلال والحرام شبه الحلال بالطيب ترغيبا فيه ، وشبه الحرام بالخبيث تنفيرا منه » [٥] .

وفى هذا القول إشارة إلى السر البلاغى للتعبير بهذا النوع .

وأدخل العز « اللباس » ضمن تشبيه الأجرام بالأجرام كقوله تعالى: « **هن لباس لكم وأنتم لباس لهن** » [٦]

شبة كل واحد من الزوجين لاشتماله على صاحبه فى العناق والضم باللباس المشتمل على لابسه قال الشاعر :

إذا بالضجيع ثنى عطفهـا * تثنت عليه فكانت لباسا [٧]

وهذا من مجاز تشبيه الأجرام بالأجرام ، لان كل واحد منهما يصون صاحبه عن الوقوع فى فضيحة الفاحشة فيكون كاللباس الساتر للعورة » [٨] .

ومن هذا القسم أيضا قوله تعالى : « **وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم** »[٩] قال العز : « شبه قلبه بالحزن على يوسف بامتلاء السقاء بالماء كيلا يخرج منه شىء ، وهذا من مجاز تشبيه الأجرام بالأجرام » .[١٠]

وقد ذكر العز أمثلة أخرى كثيرة ونكتفى بهذا القدر لمجرد التوضيح والتمثيل .

**القسم الثانى : تشبية المعانى بالأجرام :**

---

(١) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٦ (٢) سورة إبراهيم آية : ٢٤

(٣) سورة إبراهيم آية : ٢٦ (٤) سورة المائدة آية : ١٠٠

(٥) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٦ (٦) سورة البقرة آية : ١٨٧

(٧) البت للنابغة الجعدى وهو قيس بن عبدالله بن ربيعة بن جعدة ، صحب النبى عليه السلام وروى عنه ، ومدحه ، وله ترجمة فى المعمرين . البيت فى تأويل مشكل القرآن ، ص ١٤٢ وشواهد الكشاف ص ١٥٢ وعجزه فى مجاز القرآن ج ١ ص ٦٧

(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٧ (٩) سورة يوسف : ٨٤

(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص ٧١ .

ومن هذا القسم ما عبر به الله تعالى - عن الرسول ﷺ - بالسراج فى قوله تعالى: « **وسراجا منيرا** »[١] لما شبه السراج فى إزالة الظلمات ، وأشبه الرسول ﷺ السراج فى إزالة الظلمات والضلالات ، تجوز عنه بالسراج ووصفه بالإنارة لعموم هدايته ، لأن السراج قد يكون ضعيفا فلا تعم إنارته الناس ، وقد يكون قويا تتسع إنارته ، وإزالته للظلمات وهذا من مجاز تشبيه الأجسام بالأجسام . [٢]

ويلاحظ هنا براعة العز فى التحليل والتوجيه وتفوقه على الرمانى الذى اكتفى بقوله : السراج ههنا مستعار ، وحقيقته مبينا ، والاستعارة أبلغ للإحاطة على ما يظهر بالحاسة ، فالعز كان أطول نفسا من الرمانى وحدد مجازه بتشبيه الأجسام للأجسام ، أو الأجرام بالأجرام .

**القسم الثالث : تشبيه المعانى بالأجرام :**

وقد تحدث العز عن الإعوجاج الحقيقى أنه ذم فى الأجرام ، ويتجوز بعوج المعانى عن نقضها وعيبها ، على طريقة الرماني فى توجيه ذلك النوع [٣] وقد فات العز أن ينوه عن العوج بالفتح فى الإعوجاج ، وبالكسر فى المعانى بالأجرام ، وقد استدرك على نفسه وأشار إلى ذلك بقوله : « وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالأجرام ، وفيه نظر من جهة اختلاف حركتي العين ، والمجاز أن يستعمل اللفظ الحقيقى بسكناته وحركاته فيما تجوز به عنه» . [٤]

وبهذه اللفته الرائعه يشير العز إلى ما ذكره الزمخشرى من تفريق بين لفظ « العوج بالكسر والفتح . [٥]

ومن هذا القسم أيضا قوله تعالى: « **واجتنبوا الرجس من الأوثان** » [٦] وتقديره : واجتنبوا الرجس من عبادة الأوثان ، فهو من مجاز تشبيه المعانى بالأعيان ( الأجرام ) .

وكذلك قوله تعالى : « **فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم** »[٧] قال : « شبه مشقه التكاليف بمشقة حمل الأثقال »

---

(١) سورة الأعراف آية : ٤٥ (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ٧٤

(٣) أنظر النكت للرمانى ص ٨٤ (٤) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٦

(٥) أنظر الكشاف للزمخشرى ج ٢ ص ٥٥٣ (٦) سورة الحج آية : ٣٠

(٧) سورة النور آية : ٥٤

وقولـه تعالـى ﴿ وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ﴾ [١] الأوزار هى الأثقال : شبه مشقة عهدة الذنوب بمشقة حمل الأثقال . [٢]

وقد حلل العز هذه الآيات تحليلا رائعا ، بين من خلاله بلاغة هذا النوع من المجاز فقال : « فإنه - أى تشبيه مشقة حمل الأوزار بمشقة حمل الأثقال - أبلغ فى شدة مشقة عذابهم من جهة أن الشىء الثقيل قد يحمل باليد ، فإن أفرط ثقله حمل على الكتف ، فإن أفرط ثقله حمل على الظهر ، فشبه شدة مشقة العذاب بثقل الأشياء المحموله على الظهور لتعذر حملها على الأكتاف » ثم ذكر العز أن هذا النوع ( الكبر والصغر والعظم والدقة والحمل والثقل والخفة والرقة ) من مجاز تشبيه المعانى بالأجرام .

ومنه كذلك قولهم : هذا معنى دقيق ، وفرق دقيق ، يتجوز به عن الخفي على أكثر الناس ، كما يخفى الدقيق من الأجسام ، ولا يتضح لكل أحد .[٣]

ومن مجاز تشبيه المعانى بالأجرام التجوز بالميزان عن العدل ، لكونه آلة الإنصاف كقوله تعالى: « الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان » [٤] ومنه التجوز بالحبال عن العهود والعقود قال العز : « والعرب يعبرون بالحبال عن العهود والعقود ، وتشبيهها للعقود بحبل عقد طرفه بطرف حبل آخر ، فاتصل كل واحد منهما بصاحبه ، فاستعاروا لفظ العقد لكل وصلة بين اثنين .

كقول امرىء القيس :

إنى بحبلك واصل حبلى ..... [٥] ( الكامل )

وكذلك صلة الأرحام ، والنهى عن قطع الرحم ، انما هو نهى عن قطع صلتهما بالبر ، فهو قطع مجازى ، لأن القطع الحقيقى ، فصل جرم عن جرم » [٦]

---

(١) سورة الأنعام آية : ٣١ . (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦ .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦ .

(٤) سوره الشورى آية : ١٧

(٥) البيت فى ديوان امرىء القيس ص ١٥٣ . ط . دار صادر ، وعجزه : وبريش نبلك رائش نبلى .

(٦) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٨ ، ص ٦٩

والعز هنا بين المعنى الحقيقى والمجازى مستشهدا بكلام العرب ، ثم بعد ذلك يذكر الآيات المندرجة ضمن المعنى المجازى ، فيذكر من هذا النوع قوله تعالى : « **واعتصموا بحبل الله جميعا** »[١] ، وقوله تعالى « **ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم** »[٢] أى : ومن يعتصم بحبل الله فقد هدى إلى صراط مستقيم .

ومنه قوله ﷺ فى القرآن المبين : « هو حبل الله المتين »[٣] قال العز : « أراد من تمسك به نجا من عذاب الله ، وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالأجرام »[٤]

ومن هذا النوع « الكفر » وحقيقته : « ستر جرم بجرم وتغطيته به كى لاتراه الأعين ولما كان الكفر مانعا للبصيرة من أدراك الحق شبه ما يمنع البصائر من أدراك المعلومات بما يمنع الأبصار من إدراك المحسوسات ، وذكر قول زهير :

والستر دون الفاحشات وما * يلقاك دون الخير من ستر[٥] .

أراد ذلك المنع دون الفاحشات وما يلقاك دون الخير من مانع ».[٦]

ومن إمثلة هذا النوع قوله تعالى ﴿ **كمثل غيث أعجب الكفار نباته** ﴾[٧] قال : « المراد بالكفار الزراع لأنهم يكفرون الحب فى الأرض أى يسترونه . وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالأجرام .

ومن هذا القسم ( الأقفال ) كقوله تعالى ﴿ **أم على** قلوب أقفالها ﴾[٨] .

وذكر العز قول مجاهد فى الآية فقال : قال مجاهد[٩] وهو أشدها ، وصدق - رحمه الله - ، وبين العز أن الأقفال أشد من الأكنة والأغطية والأغشية ( التى جعلها من مجاز التشبية ) بخلاف الأقفال ، لأنه تعسر خروج ما تحت الأقفال أشد من تعسر خروج ما تحت الطبع والختم والرين .

---

(١) سورة آل عمران : ١٠٣ (٢) سورة آل عمران آية : ١٠١

(٣) الحديث فى الترمذى ، باب ثواب القرآن رقم ١٤

(٤) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٦٩ ، ص ٧٠ . (٥) أنظر : ديوانه ص ٢٩

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٧ . (٧) سوره آية :

(٨) سورة : آية [ ]

(٩) هو مجاهد بن جبير تابعى من تلامذة ابن عباس ، ومشهور بتفسير القرآن ، توفى بين سنتى ١٠٠ ، ١٠٤ ، ، أنظر ترجمته فى تهذيب التهذيب لابن حجر : ج ١٠ ص ٤٢ ، ص ٤٤

شبه قلوبهم بالخزائن ، وشبه موانع خروجها من القلوب بأقفال على خزائن تمنع من إخراج ما فيها ، وهذا تصريح بأن الله هو الذى يمنعهم من الإيمان ، بما خلق فى قلوبهم من موانع وأضداد ، وهذا من مجاز تشبية المعانى بالأجرام. (١)

ومن هذا القسم أيضا التجوز بالروح عن الوحى والقرآن كقوله تعالى : ﴿ **وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا** ﴾(٢) شبه القرآن بالروح . لأنه إذا حل فى القلب حي القلب بحياة الإيمان ، كما أن الروح الحقيقى إذا حل فى الجسد حي بحياة الأبدان ، وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالأجرام .(٣)

وذكر العز أنه بهذا التوجيه قد خالف القاضى (٤)

**القسم الثالث : تشبيه المعانى بالمعانى :**

ومن الأنواع التى ذكرها العز وتصلح لهذا القسم : الربط ، والكظم ، والميل والزيغ والحنف ، والطبع على القلوب والختم ، والبعد ، والمرض ، والشفاء ، يوضح العز فيها المعنى الحقيقى ثم المعنى المجازى مع تأييد ما يذهب إليه بأمثلة ، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ **إن كادت لتبدى به لولا أن ربطنا على قلبها** ﴾(٥) قال العز : « شبه حفظه لما فى القلوب من يقين وإيمان بحفظ من ربط على شيء برباط ليحفظه ويمنعه من الإنقلاب ، فالرباط ههنا الصبر ، والمربوط عليه اليقين والإيمان ، والرابط هو الله عز وجل، وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالمعانى .(٦)

أما الشد فهو عند العز الربط ومثاله قوله تعالى:﴿ **واشددعلى قلوبهم** ﴾(٧) قال « أىواشددعلى كفر قلوبهم حتى لا يخرج منها ، كما يشد على الأوعية بالأوكية حفظا لما فيها ، شبه القلوب بالأوعية ، وشبه ما خلق فيها من موانع الإيمان بالشد على وعاء فيه شيء »(٨)

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٢ .
(٢) سوره الشورى آية : ٥٢ .
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٦ .
(٤) والعز يقصد بالقاضى : أبو بكر محمد الطيب الباقلانى ، الذى علق على الآية بقوله: « **وجعله روحا لانه يحيى الخلق ، فلـه فضل الأرواح فى الأجسـاد** » وفى ذلك مخالفة للعز انظر : إعجاز القرآن للباقلانى ص ١٨٧
(٥) سوره يونس آية : ٨٨ .
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٦ .
(٧) سوره القصص آية : ١٠ .
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٧١ .

ومن أمثلة الكظم قوله تعالى ﴿ **والكاظمين الغيظ** ﴾ [١] شبه امتناعهم من إنفاذ غيظهم بربط من ربط بخيط على سقاء ليمنعه من خروج ما فيه [٢]

وذكر العز من أمثلة الميل والحنف قوله تعالى ﴿ **فلا تميلوا كل الميل** ﴾ [٣] وقوله تعالى :﴿ **وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا** ﴾ [٤] .

ذكر العز الحنف الحقيقى ثم وجهه توجيها مجازيا كعادته فقال : « الحنف الحقيقى ميل القدم ، فتجوز به عن الميل عن الأديان الباطلة إلى دين الحق ، وهذا من مجاز تشبيه المعانى بالمعانى .[٥]

صحيح إن الحنف الحقيقى هو ميل القدم ، واستعمل فى الميل عن الأديان لكن يغلب الظاهر أن المعنى الأصلى وهو الإعوجاج فى القدم قد لا يتبادر إلى الذهن ، بقدر ما يتبادر إليه المعنى المنقول إليه ( المجازى ) وهو الحنيفية ، مما يدل على أن اشتهار المجاز ووضوحه ، صار يجرى مجرى الحقيقة ولكن استقصاء العز وتوسعه جعله من المجاز. [٦]

ومن مجاز تشبيه المعانى بالمعانى الطبع والختم ومنه قوله تعالى : ﴿ **وختم على سمعه وقلبه** ﴾ [٧] ، وقوله تعالى ﴿ **وطبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم** ﴾ [٨] قال العز : « لما كان الختم والطبع على أوعية الأشياء ما نعين من خروج ما فى الظروف ، شبه ما يمنع من خروج الكفر والضلال من القلوب ، وما يمنع من فهم دلالة المسموعات والمبصرات ، بما يمنع من خروج المحفوظات والمخزونات .[٩]

ومن هذا القسم أيضا البعد كقوله تعالى ﴿ **أولئك ينادون من مكان بعيد** ﴾ [١٠] شبه تعذر فهمهم لما يسمعون بتعذر فهم من نودى من مكان بعيد لا يسمع من مثله السامعون .[١١]

---

(١) سوره آل عمران آية : ١٣٤ .
(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٧١ .
(٣) سورة النساء آية:١٢٩
(٤) سورة الأنعام آية : ٧٩
(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٧١ .
(٧) سورة الحاثية آية : ٢٣
(٦) أنظر أساس البلاغة مادة : حنف
(٨) سورة النحل آية : ١٠٨
(٩) الإشارة إلى الإيجاز ص٧١ .
(١٠) سورة فصلت آية : ٤٤
(١١) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٢ .

ومنه أيضا « الشفاء » كما فى قوله تعالى ﴿ **وشفاء لما فى الصدور** ﴾ [١] أى من أمراض القلوب ، شبه شفاء القرآن ، والإيمان من أمراض القلوب بشفاء الأدوية من أمراض الأجسام .[٢]

ومن هذا القسم أيضا التجوز بالنور عن الهدى وبالظلمات عن الضلالات ويظهر ذلك من الأمثلة الآتية :

**قوله تعالى ﴿ الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد** [٣]

قال العز : « وهذا كله من مجازى التشبية لما كانت الأنوار الحقيقية كاشفة للمحسوسات حسنها وقبحها شبه بها الإيمان والقرآن لكشفها للحقائق الشرعيات ولما كانت الظلمات الحقيقية مانعة من نفوذ الأبصار فى المحسوسات والظلمات المجازية مانعة من نفوذ البصائر فى المحسوسات شبهت بها فى المنع .[٤]

**القسم الرابع : جعل الأجرام** [٥] **فى الأعراض وفى الصفات :**

والعز مقل فى أمثله هذا القسم ، ومما ذكره من أمثله قوله تعالى ﴿ **بل قلوبهم فى غمرة من هذا** ﴾ [٦] ، وقوله تعالى ﴿ **لقد كنت فى غفلة من هذا** ﴾ [٧] ، وقوله تعالى ﴿ **إنا لنراك فى سفاهة** ﴾ [٨] وقوله تعالى ﴿ **ونذرهم فى طغيانهم يعمهون** ﴾ [٩]

وكان تعليق العز فى هذه الآية كالتالى قال : « شبههم بمن أحاط به شىء لا يقدر على الخروج منه ، أو شبه عظمه ذلك وإفراطهم فيه بالظرف الحاوى لمظروفه ، لأن الظرف أعظم مما حل فيه .

---

(١) سورة يونس آية : ٥٧ (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٢ .

(٣) سورة آبراهيم آية : ١ (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٧٤ .

(٥) الذى قال فى الآية : « والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار » فكان أوجزو أخصر . أنظر النكت ص ٨٥ .

(٦) سورة المؤمنون آية : ٦٣ (٧) سورة ق آية : ٢٢

(٨) سورة الأعراف آية : ٦٦ (٩) سورة الأنعام آية : ١١٠

والظاهر أن العز قد اكتفى بتعليقه وتوجيهه للآية الأخيرة لتكون مثالا يحتذى فى توجيه الآيات السابقتضمن هذا النوع من مجاز التشبية ، وهذه الطريقة نلحظها على مستوى الكتاب ككل .

**القسم الخامس : وصف المعانى بصفات الأجرام :**

**وذكر العز لهذا النوع تسعة عشر مثالا تحت كل مثال عدد كبير من الأمثلة والشواهد القرآنية والشعرية ، سأذكر هذه الأمثلة مع الاكتفاء ببعض ما مثل لها .**

**الأول : وصفها بالمجىء والإقبال :**

كقوله تعالى ﴿ **قل جاء الحق** ﴾ [١] وقوله تعالى ﴿ **وجاءته البشرى** ﴾ [٢] وذكر العز أن هذه كلها أعراض يخلق فى محالها من غير اتصاف بمجىء حقيقى لكنها لما حصلت فى محالها بعد أن لم يكن فيها شابهت جرما حل فى جرم بعد أن لم تكن فيه .

ويقدر العز المجىء أحيانا حسب مجاز الحذف كما فى قوله تعالى ﴿ **حتى أذا جاء أحدهم الموت** ﴾ [٣] من مجاز الحذف ، تقديره : حتى إذا جاء أحدهم ملك الموت قال رب ارجعون . [٤]

وأما الإقبال فمثل له بقول أبى ذؤيب الهذلى :

ولقد حرصت بأن أدافع عنهم ، فإذا المنية أقبلت لاتدفع [٥] ( الكامل )

**الثانى : وصفها بالذهوق والذهاب والإذهاب :**

**مثال الذهوق قوله تعالى:﴿ وقل جاء الحق وزهق الباطل ﴾** [٦] أى : وذهب الدين الباطل ، ومثل الذهاب فقوله تعالى : « **فلما ذهب عن إبراهيم الروع** ﴾ [٧] ، وأما الإذهاب فقوله تعالى : ﴿ **ذهب الله بنورهم** ﴾ [٨] ، وختم العز هذا المثال بقوله : « هذه المعانى لا تذهب حقيقة ، ولا يذهب ، ولكنها لما خلا منها

---

(١) سورة سبأ آية : ٤٩ (٢) سورة هود آية : ٧٤

(٣) سورة المؤمنون آيه : ٩٩ (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٣

(٥) انظر : الجمهرة للقرشى ص ٣١٤ (٦) الإسراء آية : ٨١

(٧) سورة هود آية : ٧٤ (٨) سورة البقرة آية : ١٧

محلها بعد أن كانت فيه أشبهت جرما حل فى جرم ، ثم زايله وذهب عنه فخلا منه » . [١] والظاهر أن الثال الأول والثانى من هذا القسم يمكن أن ندرجة ضمن المجاز العقلى

**الثالث : وصفها بالأخذ :**

قال العز : « وحقيقته التناول باليد ، ويتجوز به العز عن القبول والرضاء والإلزام والقهر والأستيلاء ، ومثال القبول قوله تعالى ﴿ **خذوا ما آتيناكم بقوة** ﴾ [٢] أى أقبلوا ما أمرناكم به واعملوا به . [٣]

ومثال الرضى قوله تعالى ﴿ **فخذ ما أتيتك** ﴾ [٤] أى فارض بما أتيتك .
وأما الإلزام فكقوله تعالى ﴿ **واذ أخذ الله ميثاق النبيين** ﴾ [٥] وهو عباره عن الإلزام والقبول ، لما كان أخذ الشىء قابلا له عبربه عن إلزام المواثيق وأخذ العهود. [٦]

ولا شك أن هذا خلط من العز لأنه ذكر آن هذا النوع من مجاز الملازمة وقد سبق أن تحدث عنه .

أما القهر والاستيلاء فمثاله قوله تعالى ﴿ **فأخذهم الله بذنوبهم** ﴾ [٧] أى قهرهم واستولى عليهم بقدرته وعقوبته ، وبين العز بعد عديد من الأمثله أن الاستيلاء والقهر والغلبه يشبه الاستيلاء باليد على المقبوض ، وهذا كله من مجاز التشبية . [٨]

**المثال الرابع : وصف المعانى بالنبذ والقذف والرجم والإلقاء والرمى :**

وهو يبين المعنى المجازى لهذه المعانى ، والمعنى الحقيقى الذى نقلت عنه مع التمثيل للنوعين .

قال العز : « أما النبذ فإنه حقيقة فى طرح الأجرام : كقوله تعالى ﴿ **فنبذناه بالعراء** ﴾ [٩] مجاز فى المعانى كقوله تعالى ﴿ **فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا** ﴾ [١٠] قال العز : « تقديره : فنبذوا اتباعه وراء ظهورهم وهذا من مجاز

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٣ .
(٢) سورة البقرة آية : ٦٣ ، ٩٣
(٣) الأشارة إلى الإيجاز ص٩٣ .
(٤) سورة الأعراف آية : ١٤٤
(٥) سوره آل عمران آية : ٨١
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦
(٧) سورة آل عمران آية : ١١
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٤
(٩) سورة الصافات آية : ١٤٥
(١٠) سورة آل عمران آية : ١٨٧

التشبية فإن من يحتقر الشيء ، ولا يكترث به ، ينبذه ويطرحة ، بحيث لا يقبل عليه ولا يلتفت إليه ، فيشبه بذلك من ترك العمل بمقتضى كتاب الله ويقتضى عهـده احتقاراً له بمن كان معه شيء محتقر فنبذه وألقاه .

وأنشد أبو عبيدة :

نظرت إلى عنوانه فنبذته . كنبذك نعلا أخلقت من نعالكا [١]

ثم يقول العز وقوله تعالى: ﴿ **فنبذوه وراء ظهورهم** ﴾ أبلغ فى ذمهم باحتقاره وعدم الإلتفات إليه .[٢]

وبذلك يشير العز إلى بلاغه هذا النوع من المجاز من جهتين الأولى : إحالتنا إلى الشيء المحسوس المتصور ، والثانية : من جهة الذم والاحتقار .

وأما القذف فحقيقته إلقاء الأجرام بسرعة ، كما فى قوله تعالى ﴿ **فاقذفيه فى اليم** ﴾ [٣] وهو مجاز فى المعانى ، ومن أمثلته قوله تعالى ﴿ **إن ربى يقذف بالحق** ﴾ [٤] أى ينزله ، والحق: القرآن .[٥]

وأما الرجم : فحقيقته القذف بالأجرام كالأحجار ونحوها ، ثم تستعمل فى الشتم لإيلام المشتوم كما يؤلم الرجم المرجوم كقوله تعالى ﴿ **لئن لم تنته لأرجمنك** ﴾ [٦] قيل : الرجم بالأحجار ، وقيل أنه شتم الأعراض . [٧]

وأما الإلقاء : فحقيقة الطرح والنبذ فى الأجرام كقوله تعالى ﴿ **فألقيه فى فى أليم** ﴾ [٨] ، ويتجوز به عن المعانى كقوله تعالى ﴿ **يلقى الروح من أمره على من يشاء** ﴾ [٩] والمراد بالروح الوحى والقرآن . [١٠]

---

(١) أنظر : مجاز القرآن لأبى عبيدة ج ١ ص ٤٨ ، ج ٢ ص ١٠٦

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٥ .

(٣) سورة طه آية : ٣٩

(٤) سورة سبأ آية : ٤٨

(٥) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٥

(٦) سورة مريم آية : ٤٦

(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦

(٨) سورة القصص آية : ٧

(٩) سورة غافر آية : ١٥

(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦ .

والرائع من العز أنه يفرق بين إلقاء المعانى وإلقاء الأجرام بقوله : « وأما إلقاء الرواسى فى قوله تعالى ﴿ **وألقى فى الأرض رواسي أن تميديكم** ﴾ [١] فليس من هذا لأنها أجرام ، ولكن إلقائها مما يدل على عظمة المتكلم الخالق » [٢]

وأما الرمي : فحقيقته الطرح والإلقاء فى الأجرام ، وتجوز به عن المعانى . كقوله تعالى ﴿ **والذين يرمون المحصنات** ﴾ [٣] أى الزنا .

وهذا من مجاز التشبيه ، لأنه من رمى أو رجم بشىء ، فإنه يؤلمه ويؤ ثر فيه فشبهت أذية الأعراض بالأقوال بأذية الأجساد برمي الأحجار .[٤]

**المثال الخامس** : وصفها بالنزول والإنزال :

« وحقيقة النزول انحدار الأجرام من عالٍ إلى سافل وإنزالها : انحدارها » [٥]

وذكر له العز أمثله فى المعانى ، فمن أمثلة النزول قوله ﷺ ، « ونزلت عليهم السكينه ومن أمثلة الإنزال قوله تعال ( فإنه نزله على قلبك ) [٦] ، وهذا من مجاز التشبية لما كانت هذه الأشياء مكتوبه فى اللوح المحفوظ،ثم خلقت فى القلوب شبهت بما كان عاليا ثم نزل .[٧]

**٦ - الصعود والإصعاد :**

**والعز عجيب فى توليد المعانى من الأمثلة فهو ينتقل بنا من النزول والإنزال إلى الصعود والإصعاد .**

أما الصعود فمن أمثلته قوله تعالى:( **إليه يصعد الكلم الطيب** ) [٨] وأما الإصعاد فقوله تعالى:( **والعمل الصالح يرفعه** » [٩] فجعل الصعود والإصعاد فى آية واحدة .

---

(١) سورة لقمان آية : ١٠

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦ .

(٣) سورة النور آية : ٤

(٤) الأشارة إلى الإيجاز ص٩٥ .

(٥) سورة البقرة آية : ٩٧

(٦) سورة فاطر آية : ١٠

(٧) الحديث فى النسائى باب صوم النبى ﷺ ج ٤ ص ٢٠٢

(٨) سورة البقرة آية : ٢٥٠

(٩) سورة الفجر آية : ١٣

ومنه قوله ﷺ : « ترفع الأعمال كل ليلة اثنين وخميس فأحب أن لا يرفع عملى إلا وأنا صائم »

ووجه العز هذا بقوله : « لما كانت الأقوال والأعمال تقع فى الأرض ثم تصعد الملائكة بصحائفها إلى السماء شبهت بأجرام رفعت من مكان سافل إلى مكان عالٍ كما فعل ذلك فى الإنزال » [١]

والعز يقدر أمثله هذا النوع حسب حذف المضاف ، ولكنه يميل الى التقدير الأول يقول « ويحتمل أن يكون ذلك من مجاز حذف المضاف وتقديره : إليه يصعد صحائف الكلم الطيب وصحائف العمل الصالح يرفعها ، وكذلك : ترفع صحائف الأعمال كل ليلة اثنين وخميس ، والأول أظهر » [٢]

**٧ - وصف المعانى بالإفراغ والصب :**

فأما الإفراغ فكقوله تعالى:( ربنا أفرغ علينا صبرا ) ، وأما الصب فكقوله تعالى : **( فصب عليهم ربك سوط عذاب )** وكان توجيه العز للآيتين توجيها رائعا بنفس الطريقة التى سبقت . [٣]

**٨ - وصف المعانى بالدخول والخروج والإدخال والإخراج :**

وقد جعل العز وصفها بالدخول ثلاثة أقسام :

**الأول :** دخولهـا فى الأجرام كقوله تعالى: **( ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم )** ووجه الآيه بقوله :الدخول الحقيقى: انتقال جرم من خارج الشىء إلى داخله ، ولا يتصور فى الإيمان انتقال من خارج القلوب إلى داخلها ، ولا خروج منهـا إلى ظاهرهـا ، بل شبه

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٦

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص٩٨

حصوله فى القلوب بعد أن لم يكن فيها بجرم دخل إلى حيز بعد أن لم يكن فيه ، وكذلك شبه خلو القلوب منها بخلو الأحياز من أجرام كانت فيها ثم فارقتها . (١)

**الثانى** : أن يجعل ظرفا لدخول الأجرام وإدخالها كقوله تعالى:« يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة » (٢) وقوله : « يدخلون فى دين الله أفواجا » (٣) وهذا من مجاز التشبيه . شبهت هذه الأشياء بمكان جثمانى دخلت فيه الأجرام . (٤)

**الثالث** : دخول بعض المعانى فى بعض : كقوله صلى الله عليه وسلم : « دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة » .

وهذا أيضاً من مجاز التشبيه لما كان الجرم إذا دخل فى جرم ستره عن الإدراك شبه سقوط أفعال العمرة بجرم دخل فى جرم .

وأخرج العز الدخول بالمرأة من هذا القبيل فى قوله تعالى:« اللاتى دخلتم بهن » (٥) بل جعله من مجاز الملازمة ، وأكد ذلك بقوله : « وليس مجاز الملازمة من مجاز التشبيه » (٦)

*** وأما وصفها بالخروج فأقسام أربعة :**

١ - خروج الجرم من المعنى : كقوله تعالى : « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » (٧) أى من الكفر إلى الإيمان .

٢ - خروج المعنى من الجرم : كقوله تعالى : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » (٨) .

٣ - خروج المعنى من الذات : كقوله صلى الله عليه وسلم : « لن يتقرب إلى الله بأفضل مما خرج منه (٩) وهو القرآن .

٤ - خروج المعنى من المعنى .

وقد كرر العز فى هذا النوع أمثلة ذكرها فى موطن سابق تتحدث عن الخروج الحقيقى والمجازى يمكن أن يكون من المجاز العقلى ، وقد سبق أن تعرضت لها فى المجاز المرسل .

وقد أكثر العز هنا من التقسيمات المملة والتوليدات الفلسفية ، ولكنها على آية حال تدل على فهم عميق وإحاطة دقيقة بأسلوب القرآن .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٨ (٢) سورة القرة آية [٢٠٨] (٣) سورة النصر آية [٢]
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص (٥) سورة البقرة : آيه [٢٥٧]
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٦ (٧) الحديث رواه الترمذى فى باب ثواب القرآن برقم ١٧
(٨) سورة الكهف : آية [٥] (٩) سورة النساء آية [١٦]

ومن أمثلة وصفها بالإدخال قوله (صلى الله عليه وسلم ) « من أدخل فى ديننا هذا ما ليس منه فهو رد »[١]

وأما وصفها بالإخراج فكقوله تعالى « إن الله مخرج ما تحذرون » [٢] وهذا أيضاً من مجاز التشبيه ، لما كان الداخل فى الشئ مستتراً به ، فإذا انفصل عنه وخرج منه ظهر ، استعير إخراج الأضغان للإظهار والبيان .

وفى هذا المثال الأخير لفت العز أنظارنا إلى السر البلاغى فيه وهو الإظهار والبيان .

**٩ - وصفها بالنزع والإنسلاخ :** النزع كقوله تعالى : « ونزعنا ما فى صدورهم من غل » [٣] شبه الغل لما فقد من محله بجرم كان فى محل فنزع منه ، وفصل عنه » .

وأما الإنسلاخ ففى قوله تعالى: « واتل عليهم نبأ الذى أتيناه آياتنا فانسلخ منها »[٤] أى فانسلخ من إتباعها ، والعمل بموجبها ، شبه تركه لملابسه العمل والإتباع للآيات بسلخ الشئ ومزايلته إياه [٥]

**١٠ - وصف المعانى بالكشف :**

ومنه قوله تعالى : « أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء » [٦] وهذا من مجاز التشبيه ، شبه خلو محال هذه المعانى منها بعد أن كانت فيها بكشف جرم عن جرم وإزاله جسم عن جسم » [٧]

**١١ - وصف المعانى بالمس :**

كقوله تعالى: « وماسنا من لغوب » [٨] معناه « وما أصابنا من إعياء وكلال » .

**١٢ - وصف المعانى بالذوق :**

تحدث العز أولا عن الذوق الحقيقى ثم المجازى مع التمثيل له فقال : « الذوق الحقيقى: إدراك طعوم المطعومات ، ثم تجوز به عن إدراك ألم المؤلمات وضرر المضرات ، وخزى المخزيات فهو مجاز تشبيهى كقوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت » [٩] أى ذائقة ألم موت جسدها أو كرب موت جسدها ، فإن الموت ينافى الذوق لأنه ضده ، والنفوس لا تموت » [١٠] .

---

(١) رواه البخارى فى باب الصلح ورواه مسلم فى كتاب الأقضية ج ١٢ ص ١٦
(٢) سورة التوبة : آية [٦٤] (٣) سورة الأعراف : آية [٤٣]
(٤) سورة الأعراف آية [١٧٥] (٥) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٠
(٦) سورة النمل آيه [ ٦٢ ] (٧) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٠
(٨) سورة ق : آية [٣٨] (٩)آل عمران [١٨٥
(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠١

**١٣ - وصف المعانى بالتمسك :**

ومنه قوله تعالى : « فاستمسك بالذى أوحى اليك » [١] .

**١٤ - وصف المعانى بالقرب والبعد :**

ولم يذكر العز أمثله على القرب ، أما البعد فذكر له أمثلة كثيرة منها قوله تعالى «ذلك رجع بعيد» [٢] أى بعيد من الإمكان ، وقوله تعالى « فى الضلال البعيد » [٣] أى العيد عن الحق . [٤]

**١٥ - وصف المعانى بالخلط :**

كقوله تعالى : « وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم » [٥] هذا من خلط الجوارح ، لأنه أراد بالعمل الصالح ما تقدم من غزوهم مع الرسول (صلى الله عليه وسلم ) ، وأراد بالعمل السيئ تخلفهم عن غزوة تبوك » [٦] .

**١٦ - وصفها بالفك والانفكاك :**

« حقيقة الفك إزالة تأليف الأجرام بعضها عن بعض ثم يتجوز به فى مزايلة المعانى للأجرام وانفكاكها عنها ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « فك رقبة »[٧] شبه فصلها عن الرق ، وهو معنى بفصل بعض الأجرام عن بعض وانفصالها عنها » .[٨]

**١٧ - وصف المعانى بكونها مرجوعا إليها :**

وهو تجوز عن الرجوع إلى مثلها ، شبه رجوع المرء إلى مثل ما كان عليه برجوعه إلى نفس ما كان عليه ، فالحقيقة قولك : رجعت إلى المكان والمجاز قولك : رجع إلى الطاعة ، وإلى المعصية فإنه لم يرجع إلى عين ما كان عليه ، وإنما رجع إلى مثل ما كان عليه ، كقوله تعالى : « إنه كان للأوابين غفوراً »[٩] أى أنه كان للرجاعين إلى مثل ما كانوا عليه من الطاعة غفوراً .[١٠]

**١٨ - وصف المعانى بكونها مركوبة :**

ومنها قوله تعالى « لتركبن طبقا عن طبق »[١١] أى لتركبن حالاً بعد حال ، وقولهم : ارتكب فلان كبيرة ، وهو من مجاز التشبيه شبه الاستيلاء على الكبائر وتعاطيها بمن

---

(١) سورة الزخرف : آية [٤٣] (٢) سورة ق : آية [٣] (٣) سورة ق : آية [٢٧]
(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠١ (٥) سورة التوبة : آيه [١٠٢]
(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠١ (٧) سورة البلد آيه [١٣]
(٨) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٢ (٩) سورة الإسراء : آية [٢٥]
(١٠) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٣ (١١) سورة الإنشقاق : آية [١٩]

استولى على مركوب يصرفه كيف يشاء ، وكذلك ركوب الأطباق وهى الأحوال عبارة عن التمكن منها كما يتمكن الراكب من مركوبه » [١]

## ١٩ - وصف المعانى بالملء :

« الملء حقيقة هو الجرم المستوعب أقصى طرفه ، ثم يستعمل فيما كثر من المعانى تجوزاً ومن أمثلته قوله تعالى « لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعبا »[٢] أى وملىء قلبك منهم خوفاً ، تجوز بذلك عن كثرة الخوف واشتداده ، وهو من مجاز التشبيه ، شبه كثرته وتواليه بما يملأ من الأجرام .[٣]

وعلى الرغم من أن العز قد أكثر من التفريعات والأمثلة فى القسم الخامس من أقسام مجاز التشبيه ، فإنى آثرت أن أعدد أنواعه كما هى بشىء من التفصيل ، وبيان معالجته للأمثلة التى ذكرها وذلك لإبراز ما امتاز به من غزارة الإستشهاد من القرآن الكريم والحديث الشريف وتأييد ذلك من كلام العرب ، وبيان عمق تحليله لشواهده ، والتى لم يغفل أن يذكر معها الأثر البلاغى لمجاز التشبيه وهو المبالغة والبيان والإيضاح [٤] ، وهذه المادة الوفيرة التى تناولها العز تشير بحق - إلى علو مكانته فى هذا الفن . وهذا القسم الأخير من ألطف أقسام مجاز التشبيه لأنه يصف المعانى الخيالية بصفات الأجرام الحسية .

ومن أنواع التشبيه التى تحدث عنها العز التجوز بلسان المقال عن دلالة الحال لإشتراكهما فى الدلالة ومن أمثلته عن هذا النوع قوله تعالى : « يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد » [٥] وقوله تعالى:« أنما نطعمكم لوجه الله » [٦] إنما قالوا ذلك بلسان المقال .

وذكر أيضاً لهذا النوع شواهد غزيرة من الشعر تدل على عمق الفهم بدلالات الشعر العربى كقول الشاعر : [٧]

شكا إليَّ جملى طول السرى * صبراً قليلاً فكلانا مبتلى

وقول الشاعر : [٨]

فازور من وقع القنا بلبانه * وشكا إلى بعبرة وتحمحم ( الكامل )

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٣ (٢) سورة الكهف : آية [١٨]

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٣

(٤) والتشبيه عند ابن الأثير يجمع صفات ثلاث هى : المبالغة والبيان والإيجاز .

(٥) سورة ق : آية [٣٠] (٦) سورة الإنسان : آية [٩]

(٧) البيت لعنترة بن شداد ، وهو فى مجاز القرآن جـ ١ ص ٣٠٣ ، ص ٣٠٤ ، والسرى : السير ليلا

(٨) البيت : لعنترة بن شداد من ملعقته بشرح الزوزنى ص ٢٧٧ ، وفى تأويل شكل القرآن ص ١٠٧

وقول الشاعر : [١]

إذ قالت الأنساع للبطن الحق

وقول الشاعر : [٢]

قالت له ريح الصباقرقار

وقول الشاعر [٣]

امتلأ الحوض فقال قطنى * مهلاً رويداً قد ملأت بطنى

وقال العز : « وهذا أيضاً من مجاز التشبيه ، لما كانت حالة هذه الأشياء كحال الناطق الشاكى ، تجوز بهذه الألفاظ عن حالها » [٤] .

وقد بينت فى مطلع حديثى فى هذا الباب أن العز يتحدث عن أنواع أخرى من المجاز من خلال توجيه بعض الآيات فى معرض حديثه عن مجاز التشبيه ، وقد يعتبر ذلك خلطاً ، وقد نعتبره ميزة تحسب له ، وتبرز مقدرته الفائقة وسعة إدراكه فى فهم المعنى القرآنى ، ومن أمثلة ذلك حديثه عن المجاز المرسل رغم أنه خصص لعلاقاته فصولا مستقلة به .

ذكر العز من أنواع مجاز التشبيه « التفريق والتفرق » ومن أمثلته قوله تعالى : « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » [٥] قال العز : « ويجوز أن يكون هذا من مجاز التسبيب لأن التفرق فى الأديان سبب للتفرق بالأبدان ، فيكون من مجاز التعبير بلفظ المسبب عن السبب » [٦]

وفى التولى والإعراض قال : « أما قوله صلى الله عليه وسلم : « وأما الثالث فأعرض فأعرض الله عنه » [٧] .

---

(١) هذا رجز لأبى النجم يوصف ناقة أنضاها السير ، وبعده : قدوما فأحنت كالفنيق المحنق .

(٢) أنظر : شواهد الكشاف ، ولسان العرب . مادة : حنق . والأنساع : جمع نسع ، وهو سير يضفر عريضاً ، تشد به الرحال ، ولحق البطن يلحق لحوقا : ضمر

(٣) لم أهتد إلى قائله فى حدود ما اطلعت عليه من مصادر .

(٤) أنظر كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ٧٦ (٥) سورة البينة : آية [٤]

(٦) أنظر كتاب الإشارة إلى الإيجاز . ص ٨٢

(٧) الحديث فى صحيح البخارى - باب الحلقة والجلوس فى المساجد كتاب « العلم » جـ ٨ ص ١٥٦ حديث رقم : ٦٦ ، ورقم : ٤٧٢ .

فإن إعراض الثالث محمول على حقيقته ، لأنه انصرف على الحقيقة ، وأما إعراض الرب سبحانه عن العبد مجاز عن ترك توفيقه وإكرامه ، أو يكون من مجاز تسمية العقوبة باسم الذنب [١] .

وواضح أن ما ذكره العز سبق أن تعرض له فى المجاز المرسل لهاتين العلاقتين ضمن مجاز التسبيب، وكان الأجدر بالعز أن يجمع النظير إلى نظيره .

ويتحدث العز عن مجاز الملازمة فيقول فى قوله تعالى « وإذ أخذنا ميثاقكم » [٢] قال : « أخذ المواثيق والعهود من مجاز الملازمة ، وهو عبارة عن الإلزام والقبول ، لما كان أخذ الشيئ قابلاً له عبر به عن إلزام المواثيق وأخذ العهود » [٣] .

ويجمع فى الآية الواحدة بين توجيهين ، وها هو يصرح بذلك فى قوله تعالى:« بل يداه مبسوطتان » [٤] لما كان الباسط يده غير مانع لما فيها ، شبه البذل والإنفاق ببسط اليد للإعطاء ، كما عبر بالقبض عن البخل ، لأن القابض على الشئ يمتنع خروجه من يده إلا أن يبسطها ، وهو من مجاز الملازمة والتشبيه » [٥] .

ولا يعنى هذا الجمع بين النوعين أن الأمور متداخلة عند المؤلف فقد ذكر العز فى موضوع آخر : « وليس مجاز الملازمة من مجاز التشبيه » [٦] .

ويوجه العز مجاز التشبيه إلى أسباب الأسباب فى توجيهه لقوله تعالى:« يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم » [٧] .

قال : « لما كان اللباس من نبات الأرض ، ونبات الأرض من ماء السماء ، جعله منزلاً بإنتسابه إلى منزل ، وهذا من مجاز التشبيه إلى أسباب الأسباب » [٨] .

ووجه العز بعض الآيات فى مجاز التشبيه عن طريق الحذف فى قوله : « ويتجوز بالموت عن الشدة المفرطة فى قوله تعالى : « ويأتيه الموت من كل مكان » [٩] .

---

(١) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٨٣
(٢) سورة البقرة : آية [٦٣] ٨٤/٩٣
(٣) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٤
(٤) سورة المائدة : آية [٦٤]
(٥) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٨١
(٦) أنظر المصدر السابق ص ٩٩
(٧) سورة الأعراف : آية [ ٢٦]
(٨) إنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٦ .
(٩) سورة إبراهيم : آية [١٧]

وقيل : هو من مجاز الحذف ، تقديره ويأتيه ألم الموت ، أو كرب الموت من كل مكان ، ومثله قول الشاعر : [١]

ليس من مات فاستراح بميت * أنما الميت ميت الأحياء [٢]

وذكر العز الحذف فى كل أنواع المجاز ، وتوجيهه الآيات على أساسه يوحى باحتفاله واهتمامه به .

وأشار إلى المجاز العقلى كذلك بجانب مجاز التشبيه فى آية واحدة : قال : « وأما قوله فأخذتهم الصيحة » [٣] ، وقوله : « فأخذتهم الرجفة » [٤] فيحتمل فيها فأخذت أرواحهم الصحية والرجفة ، فيكون النسبة إلى الصيحة والرجفة مجازية ، فإن الله هو الآخذ على الحقيقة .

وإن كان الأخذ بمعنى الإستيلاء ، فالأخذ والنسبة كلاهما مجازى وهذه الأمثلة تنقسم إلى ما يكون فيه الأخذ والمأخوذ معنيين ، وإلى ما يكون فيه الأخذ معنى والمأخوذ جرماً » [٥] .

والعز تظهر ثقافته الأصولية فى هذا الباب - كعادته - وذلك من خلال تمثيله فى النوع العاشر منه « النقض » فى قوله : « وكذلك الوضوء لا ينتقض لأن الوضوء حقيقة قد دخلت فى الوجود لا يمكن نقضها ، وإنما ينتقض أحكامه ، أى تنقض كما ينقض تأليف البناء ، ويتفرق بعد تأليفه » [٦] .

وقد تحدث العز عن أنواع أخرى من مجاز التشبيه جعلها البلاغيون من المجاز المركب ( المثل والاستعارة التمثيلية ) ، وقد أفرد العز للمثل فصلا مستقلاً وجه آياته على طريق الاستعارة والتمثيل وهى كثيرة ، وتحدث كذلك عن اسم الإشارة للبعيد ( ذلك ) وجعله من مجاز التشبيه .

---

(١) البيت من أصمعية لعدى بن رعلاء الغسانى ، وهو من المتقارب ، وبعده :
إنما الميت من يعيش كئيباً * كاسفا باله قليل الرجاء .
أنظر الأصمعيات ص ١٥٢ ، والإنصاف فى رسائل الخلاف ص ١٢٤
(٢) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٧٥ .
(٣) سورة الحجر : آية [٧٣] .
(٤) سورة الأعراف : آية [٩١]
(٥) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٤ .
(٦) إنظر المصدر السابق ص ٧٠

وكما رأينا فإن العز جعل الاستعارة من مجاز التشبيه ، وحديثه عنها حديث خطير ، قد يطلق لذوقه العنان فى توجيه الآية التى تشتمل على استعارة لدرجة أن أحد البلاغين اللاحقين ينقل عنه ، والعز لا يهتم بهذه التقسيمات المعهوده عند البلاغيين ومثال ذلك تعليقه على قوله تعالى: « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف »[١] قال العز : « شبه ما ظهر عليهم من أثر الجوع والخوف واللباس الظاهر على الأجساد ، وقيل المراد باللباس ههنا ملابسة الجوع والخوف ، ولو قال : فأجاعها الله وخوفها لم يكن فيه معنى إلاذاقة ، ولا معنى ظهور آثارهما عليهم »[٢]...[٣]

أما الاستعارة التمثيلية من أمثلتها التى أشار إليها العز دون التصريح بالتسمية ، واكتفى بإدخالها ضمن مجاز التشبيه - قوله تعالى - « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى »[٤] .

« شبه الإيمان بعروة وثيقه وشبه المؤمن بمن تعلق بها لينجو من مهلكة كما ينجو من وقع فى بئر أوهوة . إذا تمسك بعروة وثيقة ليرقأبها فهو مجاز تشبيهى »[٥]

وكذلك قوله تعالى:« حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت »[٦] . شبهها فى حسنها ونضارتها بعروس أخذت ثيابها ، وازينت بها .

وذكر العز أمثلة لهذا النوع من الحديث الشريف قول إحدى النسوة فى حديث أم زرع زوجى لحم جمل غث على رأس جبل وعر ، لا سهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقل[٨] شبهت خسة معروفة بلحم جمل مهزول ، وشبهت عسر الوصول إلى ذلك بقولها : لا سهل فيرتقى ، وبالغت فى غثاثته بقولها : ولا سمين فينتقل ، أى فينقله الناس إلى رحالهم ، بل يزهدون فيه ، ويتركونه فى مكانه لغثاثته ، وخساسته .

وأما قول الأخرى منهن : إن أذكره أذكر عجزه وبجره ، فإنها شبهت نقصه ، وعيوبه بالعجز والبجر ، وهى عروق تنعقد فى بطن الإنسان »[٩]

---

(١) سورة النحل : آية [١١٢] (٢) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٢
(٣) وصاحب الإيضاح يجرى مجرى العز فى الآية .أنظر: الإيضاح للقزوينى جـ ٢ ص ٤٣٢ ، ص ٤٣٣
(٤) سورة البقرة : آية [ ٢٥٦] (٥) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠١
(٦) سورة يونس : آية [٢٤] (٧) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩٢
(٨) أنظر حديث أم زرع فى صحيح البخارى جـ ٩ ص ٢٥٤ - رقم الحديث ٥١٨٩ ، وصحيح مسلم جـ ١٥ ص ٢١٢ ، كتاب الفضائل باب حديث أم زرع .
(٩) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩١

ويلاحظ أن المجاز فى الأمثلة السابقة جاء على طريق الإستعارة التمثيلية أو ( المجاز المركب ) وهو اللفظ المستعمل فى معنى مشبه بمعناه الأصلى تشبيه تمثيل ، وطرفا هذه الاستعارة لا بد وأن يكونا مركبين ، أى يكونا هيئتين منتزعتين من أمرين ، أو أمور يشبه أحد الطرفين بالآخر ، ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغة فى التشبيه ، ويستعار للمشبه لفظ المشبه به من غير تغيير [١] . والتمثيل هو المماثلة ، وذلك أن تمثل شيئاً بشئ فيه إشارة » [٢] .

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً قولهم : « فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى » [٣] شبهوا من يتردد فى أمره ، ولا يظهر له الإقدام عليه ، ولا الإحجام عنه بمن يقدم رجلا فى طريقه ، ويؤخر الأخرى إلى ورائه » [٤]

ونلحظ هنا أنه استعير فى هذا القول اللفظ المركب الدال على المشبه به للمشبه .

**٢ - الأمثال :**

الأمثال العربية الفصيحة التى تستعمل فى حالات شبيهه بالوقائع التى قيلت فيها بادئ الأمر هى استعارات تمثيلية ، لأن جملة المثل فيها تنقل من واقعة معينة إلى أخرى شبيهة بها .

وقد ذكر العز « أن العرب لم يضربوا مثلاً سائراً إلا وفيه ضرب من الغرابة ، ولذلك منعوه من التغيير » [٥]

ويتناول العز استعارة كلمة « مثل » للصفة العجيبة والظاهر أنه لما كان المثل السائر دال على حادثة غريبة ، هى مورده الذى قيل فيه أول الأمر ، فقد استعير لفظه «مثل» لكل حالة غريبة ، أو صفة لها شأن أو قصة فيها غرابة بتشبيه الصفة أو القصة الغريبة بالمثل السائر تجمع بينهما الغرابة واستعاروا لفظ مثل من المشبه به للمشبه فتصير استعارة تصريحية .

وقد ذكر العز الغرض البلاغى من ضرب الأمثال بقوله : « والغرض بضرب الأمثال المبالغة فى الإيضاح والبيان حتى يصير الغائب كالحاضر ، والمتخيل كالمتحقق ، والمتوهم كالمتيقن ، ولذلك كثرت الأمثال فى كتاب الله وفى الإنجيل سورة الأمثال .[٦]

---

(١) أنظر بتصرف الإيضاح ص ٤٣٨ (٢) العمدة لابن رشيق ص ١٩٢ - دار الكتب الكلية

(٣) هذا القول مأخوذ مما نسب إلى يزيد الوليد الأموى لمروان بن محمد حين تأخر عن مبايعته بالخلافة « إنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت » .

أنظر أدب الكاتب لابن قتيبة - تحقيق . د محمد الدالى - مؤسسة الرسالة ، والإيضاح جـ ٢ ص٤٣٨

(٤، ٥، ٦) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٩١

وذكر العز أمثلة من القرآن الكريم منها قوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً » [١] كان المعنى حالهم المستغربة العجيبة فى الاستغراب كحال الذى استوقد ناراً ، وقوله تعالى « مثل الجنة التى وعد المتقون » [٢] كان المعنى : وفيما قصصنا عليكم صفة الجنة المستغربة العجيبة الشأن ، ثم أخذ فى بيان عجائبها ، وكذلك قوله تعالى « ولله المثل الأعلى » [٣] يريد الوصف العجيب الشأن فى العظمة والجلال ، وكذلك قوله تعالى:« ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل » [٤] يريد وصفهم وشأنهم المتعجب منه . [٥]

وهذه الأمثلة قد طبق عليها العز ما ذكره عن الأمثال وقد تناول العز الأمثال فى الفصل الأخير من كتابه « مقاصد القرآن الكريم » وبين أن الأمثال مؤكدة للأحكام ترغيباً أو ترهيباً أو تقبيحاً أو تحسيناً ، وأنها لا تنفك من وعد ووعيد أو مدح أو ذم أو لوم أو توبيخ ، وذكر على ذلك أمثلة من القرآن الكريم ووجهها توجيهاً بلاغياً .

**٣ - اسم الإشارة :**

تحدث العز عن إسم الإشارة ضمن وصف المعانى بالبعد وهى أحد أقسام مجاز التشبيه عنده ، ومثل لذلك بأمثلة من القرآن ثم شرع فى التوضيح ، ومن هذه الأمثلة قوله تعالى : « فذلكم الله ربكم » [٦] .

قال العز : « العرب يشيرون بذلك عما بعد عن المسير بالزمان أو المكان ، ثم يعبرون بذلك عن تفاوت الرتب فى الشرف والكمال ، فأشير إلى الرب "بذلك" لبعد ذاته عن مشابهة شيئ من الذوات ، ولبعد صفاته عن مضاهاة شيئ من الصفات .

وأما قوله تعالى : « ذلك الكتاب » [٧] فللعز فيها كلام رائع وتحليل دقيق . قال : « فإن كان إشارة إلى القرآن المكتوب فى اللوح المحفوظ ، أو إلى الموعود إنزاله فى قوله تعالى:« إنا سنلقى عليك قولا ثقيلاً » [٨] فهى إشارة حقيقية إلى بعد زمانى أو مكانى ، لأن البعد فى الزمان والمكان حقيقه .[٩] .

---

(١) سورة البقرة : آية [١٧] (٢) سورة الرعد : آية [٣٥]
(٣) سورة النحل : آية [٦٠] (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ٩١
(٥) سورة الفتح : آية [٢٩] (٦) سورة يونس : آية [٣٢]
(٧) سورة البقرة [٢] (٨) سورة المزمل آية : [٥]
(٩) هذا الرأى للفراء وابن عطية . صرح بذلك العز فى كتابة « الفوائد فى مشكل القرآن ص ٦٤ ، ٦٥ أنظر : المحرر الوجيز جـ ١ ص ١٤٢ ضمن خمسة آراء فى الآية ، وقد كان حديث العز عن اسم الإشارة فى كتاب الفوائد أكثر دقة من كتاب الإشارة .

وإن كان إشارة إلى كمالة كان من مجاز التشبيه لبعده عن مضاهاة شيئ من الكتب السماوية ، وعن مشابهة كل كلام .

ومن جعل "ذلك" بمعنى "هذا" كان تجوزاً ، والعرب تخاطب الشاهد بخطاب الغائب .

قال : خفاف بن ندبه : [١]

أقول له والرمح يأطر متنه * تأمل خفافا إننى أنا ذالكا

أى : إننى أنا هذا . [٢]

ونفهم من كلام العز السابق أن اسم الإشارة « ذلك » قد يشار به حقيقة إذا كان إشارة إلى البعد الزمانى أو المكانى .

وقد يكون مجاز تشبيه إذا أشير به إلى كماله .

وإذا جعل بمعنى « هذا » كان تجوزاً .

وقد يشار بـ « ذلك » لما هو قريب وحاضر لبعد الحسن والجمال ، ويشاربه للبعد من رحمة الله أو الصدق ، أو الإلهية .

يقول العز : « وأما قول امرأة العزيز فذلكن الذى لمتننى فيه » [٣] فإنها أشارت إليه بذلك - التى يشار بها إلى البعيد مع حضوره وقربه ، لبعد حسنه وجماله عندها ، فإنه بعد أن يشابهه جمال ، وقالت النسوة: « ما هذا بشر » [٤] فأشرن إليه بهذا التى يشار بها إلى القريب لفراغهن من غرامها بحسنه وجماله » .

وأما قوله تعالى : « ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم » [٥] فإنه أشار إليه « بذلك » لبعده من رحمة الله أو لبعده عن الإلهية فكأنه قال : فذلك البعيد من الرحمة ، أو فذلك البعيد من الإلهية أو بعيد عن الصدق » [٦]

وقد أشار البلاغيون إلى إسم الإشارة للبعيد ، وبينوا أنه يقصد تعظيمه بالبعد ، لأن المعنى لا يدرك بالحسى حتى يشار إليه إشارة حسية فهو فى حكم البعيد [٧] . وهذا يدل على أن العز سار هنا على نهج البلاغيين .

---

(١) أنظر مجاز القرآن لأبى عبيدة جـ ١ ص ٢٨ .

(٢) البيت من بحر الطويل فى الكامل للمبرد جـ ٢ ص ٢٨٥ ، والأنصاف فى مسائل الخلاف ، والشعر والشعراء لابن قتيبه ص ١٩٦ - أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٢

(٣) سورة يوسف : آية [٣٢] (٤) سورة يوسف : آية [٣١]

(٥) سورة الأنبياء : آية [٢٩] (٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٢

(٧) أنظر : المطول للخطيب القزوينى ص ٧٨ ، وحاشية السيد الشريف بنفس الصفحة أيضاً ، والإيضاح جـ ١ ص ١٢٠

# موقف العز من صفات الله وأفعاله

إن لمباحث الصفات والأفعال إتصالاً وثيقاً بالمباحث البلاغية ، فكل من أراد التكلم فى صفاته تعالى وأفعاله يجد نفسه مضطرا للاستعانة بأساليب الكلام وطرق التعبير على فهم الآية القرآنية .

ولقد اشتمل القرآن الكريم والحديث النبوى على نصوص كانت سبباً لحركة فكرية واسعة ، لأنها تتناول صفات الله وأفعاله ، وفى القرآن نصوص يثبت ظاهرها الصفات المحسوسة لله تعالى ، وفى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ما يثبت هذه الأوصاف كذلك على أن فى القرآن ما يمنع من وصف ذاته بشئ من الأوصاف المحسوسة فيثبت له التجريد المطلق ، فلا تشبه ذاته شيئاً مما يخطر على الوهم ، فقال تعالى « ليس كمثله شيئ » [١] .

وهذه الناحية تمثل جزءاً مهما من عقيدة المسلمين ، وهى من أهم مواضيع علم الكلام التى يحاول إثباتها ، لأن مهمة هذا العلم إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة .

ومن الطبيعى أن تحمل هذه النصوص علماء الأمة على النظر الجاد فيها لمحاولة فهم إشكالها الظاهرى ، فاختلفوا فى فهمهم لإختلاف حظوظهم من الفهم والإدراك ، وتباين ثقافاتهم .

وهكذا انقسم علماء الأمة إزاء هذا الموضوع إلى فريقين :

فريق أهل السنة ، وفريق من عداهم ، وعلى رأسهم المعتزلة ، فأهل السنة يقفون عند ظاهرها ، وهى ألفاظ حقيقية عندهم من غير تكييف ، ويدل على ذلك قول ابن خزيمة « إن أهل السنة يثبتون الصفات كلها ولكنهم لا يشبهونها بصفات المخلوقين حاشا لله أن يكون أحد من أهل السنة والأثر شبه خالقه بأحد من المخلوقين » [٢] .

وأما من عدا أهل السنة من المعتزلة وغيرهم فينفون صفات الله تعالى ، لأن إثبات الصفات عندهم يخالف التوحيد ، إذ الصفة غير الموصوف ويعتبر المعتزلة أصحاب الفضل فى تأسيس كثير من المصطلحات البلاغية ، ولجأوا إلى تأويل ألفاظ القرآن وتراكيبه بما

---

* الصفات هى الأمور التى يتصف بها الرب عز وجل ، فتقوم بذاته ومشيئته ، وقدرته مثل كلامه ومحبته ورضاه ..... ونحو ذلك من الصفات التى نطق بها الكتاب والسنة . أنظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية جـ ٦ ص ٢١٧

(١) سورة الشورى : آية [١١]

(٢) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب - لمحمد بن إسحاق بن خزيمة ص ٢٥ - دار الكتب العلمية .

يتفق مع اللغة والعقل ، وذلك لكشف أسراره ووجوه إعجازه [٤]

ويرى أحد الباحثين المحدثين أن من ينفى صفات الرب يجد نفسه مضطراً إلى تأويل كل آية ، أو حديث تثبت الأوصاف تأويلاً مجازيا ، وبذلك تتسع دائرة المجاز ، وتضيق دائرة الحقيقة » [١]

والجدير بالذكر أن فهم نصوص الشريعة ، وتقويم العقيدة لا يتم إلا عن هذا الطريق ، وعن هذا الطريق يتصل علم الكلام بالبلاغة ، فيتأكد ما ذكرناه من قبل أن بواعث الدراسة المجازية بواعث دينية ترتبط بقضايا تشريعية إعتقادية .

ومهما يكن من شئ فقد أثّرت هذه المسائل فى البلاغة تأثيراً عميقاً ، ولما كان الأمر كذلك فقد رأيت أنه من الضرورى أن من تمام الوفاء بحق العز أن أفرد فصلا خاصاً يتناول موقفه من هذه المسألة ، لأن العز نهج أحياناً نهج علماء الكلام فى توجيهه لبعض الآيات متأثراً بالتيارات الفكرية الكلامية التى وجدت فى عصره كالمعتزلة والأشعرية والماتريدية .

وحيث أن العز أشعري العقيدة ، فقد احتج لمذهبه فى هذا الموضوع بالأدلة والبراهين على طريقته ، ويختلف العز عن غيره من المتكلمين أنه يعالج الآية عن طريق علم البيان فى أكثر من مؤلف من مؤلفاته [٢] .

والعز من الذين قالوا بالتأويل فى هذا الموضوع حسب مذهب الفريق الثانى وخاصة الأشعرية ، وتناول نفس الموضوع فى كتاب آخر [٣] وكان فيه أكثر دقة من حديثه عنه فى كتاب الإشارة إلى الإيجاز .

* أوصاف الرب عند العز أقسام :

١ - نقص ٢ - وكمال ٣ - وما ليس بنقص ولا كمال

ولا يتصف الإله إلا بأوصاف الكمال ، ونعوت الجلال ، وعبر عن هذه الصفات بصفات الذات لأنها قائمة بذاته ، ليست بخارجه عنها . [٤]

---

(١) تأثير الفكر الدينى فى البلاغة العربية ص ٥٩ د . مهدى السامرائى ط . المكتب الإسلامى

(٢) أنظر : فوائد فى شكل القرآن للعز بن عبد السلام ص ٨٧ ، ص ٨٨ تحقيق د . الندوى

(٣) أنظر : الإمام فى بيان أدلة الأحكام ، مخطوط بمعهد المخطوطات العربية - لوحة ٣٨

(٤) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٤

ثم ذكر العز صفات الله تعالى وفصلها ، وبين أن صفات الله قد تكون خاصة بذاته ، وبأفعاله ، ثم عدد صفات الأفعال ، وذكر أن أعمها صفة الخالق لاشتماله على خلق الجواهر كلها ، والأعراض بأسرها ، كما بين أن أعم صفاته الذاتية المتعلقة بالخلق : العلم والكلام ، لتعلقهما بكل واجب وجائز ومستحيل .

ثم عاد العز وقسم صفات الله تعالى إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : صفات الذات ، الثانى : صفات الأفعال [١] ، والثالث : صفات السلب

وكل صفة من صفات ذاته فهى متحدة ، ولا تعدد فيها سواء عم تعلقها كالعلم والكلام ، أو خص كالسمع أو توسط كالبصر . [٢]

وصفات الأفعال كالخالق والرازق والخافض والرافع ، والضار والنافع ، ويسمى هذه الصفات فعلية لدلالتها على ما صدر عن قدرته وإرادته فى غير ذاته من أفعاله .

ثم وضح العز أن وصف هذه الصفات بالسعة يكون مجازياً ، ويظهر ذلك فى توجيهه لقوله تعالى:« وسعت كل شئ رحمة وعلما » [٣] قال : « واتساعهما من مجاز التشبيه لأن الاتساع منبئ عن كثرة التعلقات بالمعلومات ، لأن علمه واحد لا تعدد فيه ولا سعة ، والرحمة إن حملت على الإرادة ، كان اتساعها عبارة عن كثرة الأعداد » [٤] .

أما صفات السلب [٥] ، ولا يسلب عن ذاته ولا صفاته إلا صفة لا كمال فيها ، وأما الخلق فيتصفون بالنقص والكمال ، وبما لا نقص فيه ولا كمال ، والله سبحانه وتعالى غنى بذاته وصفاته عن موجب أو موجد .

---

(١) والفرق بين صفات الذات والفعل ، أن صفات الذات قديمة ، لا تتعلق بالمشيئة ولا ضد لها ، وهى لا تنفك عن الذات ، بل هى لازمة لها أزلاً وأبداً ، ولا تتعلق بها مشيئته وقدرته كصفات الحياة والعلم والقدرة ، أما صفات الأفعال . فهى ما يتعلق بالمشيئة وكان لها ضد ، وهى أفعال متعلقة بذاته كالاستواء ، والمجئ والنزول والضحك والغضب .

أنظر : شرح العقيدة الواسطية ص ١٠٥ . تعليق الشيخ خليل هراس .

(٢) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٤

(٣) سورة غافر : آية [٧]

(٤) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٤

(٥) أنظر : الإمام فى أدلة الأحكام لوحه ٣٨

وقد ذكر العز فى موضع آخر أن الله تعالى يمدح بنفى العيب والنقص كالقدوس وهو الطاهر من كل عيب ونقصان ، ومدحه بنفى مثل كماله عمن سواه ، وهو ضربان :

١ - مدح بنفي بعض صفاته عن غيره كقوله تعالى:« إن الحكم إلا الله »[١] وقوله تعالى:« لا إله إلا الله » أثبت لنفسه الإلهية والحكم ونفاهما عن سواه .

٢ - مدح بنفـي مثل جميـع صفاته عمـن سواه كقولـه تعالـى:« ولم يكن له كفواً أحد »[٢] . معناه : لا يساويه أحد فى ذاته ، ولا فى صفة من صفاته .[٣]

وأما أوصاف العباد المختصة بهم قد يلازمها ما فيه من نفع أو ضر ، وقد ينشأ عنها ما فيه نفع أو ضر كالغضب والرضا ، والحقد والعداوة ، والمحبة والمقت ، والود والفرح ، والضحك والتردد .

فإذا وصف البارى بشئ من ذلك لم يجز أن يكون موصوفا بحقيقته لأنها نقص ، وإنما يتصف بمجازه .

ويرى العز أنه استعمل لفظ الرحمة والغضب والرضا ، والسخط ، والحب والمقت فى أوصاف الإله ، لأجـل الاختـصار ، والتخفيـف وإنبائه عن التشبيه البليغ كقولـه تعالى: « فلما أسفونا » أخصر من قوله تعالى:« فلما عاملونا معاملة المغضب ، أو فلما عصونا معصية المغضب ، أو فلما أتوا إلينا ما يأتيه المغضب ، ويرى أن المجاز فيها أفضل من الحقيقة لأمرين :

١ - لخفته واختصاره من ناحية .

٢ - ولأنه لا يتصف بهذه المعانى حقيقة ، لما فيها من النقص ، لأنه لو عبر عن ذلك بالألفاظ الحقيقية لطال الكلام مثل أن يكون : يعامله معاملة المحب والماقت ، أو يفعل به ما يفعله المحب والماقت .[٤]

وبعد هذا العرض الجيد من العز لصفات الله تعالى على طريقة المتكلمين أخذ فى عرض المسألة من الناحية البيانية ، وربطها ربطاً وثيقاً بمباحث البلاغين .

---

(١) سورة الأنعام : آية [٥٧]

(٢) سورة الإخلاص : آية [٤]

(٣) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٢١٥ ، ٢١٦

(٤) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٠٥

ذكر العز أن المجاز فى الصفات التى يتصف بها العباد مما يتعاورها النقص والكمال ، إذا وصف بها الله عز وجل كالرضا والغضب ، والضحك ، فإنها تكون على طريق المجاز ، والمجاز فيها على ثلاثة أنواع :

١ - مجاز الملازمة ٢ - أو مجاز التسبيب ٣ - أو مجاز التشبية .

واشترط لذلك أن يكون بين محلي الحقيقة والمجاز ملازمة مصححة لمجاز الملازمة ، وتسبيب مصحح لمجاز التسبيب ، ومماثلة مصححة لمجاز المشابهة أو المماثلة .

وهو فى توجيهه لهذه الأنواع من المجاز ينهج نهج أستاذه أبى الحسن الأشعرى ، وقد يوافق العز المعتزلة فيما تذهب إليه .

* **فقال فى النوع الأول** : « أن يعبر بذلك عن إرادته فيكون من مجاز الملازمة ، وهذا مذهب أبى الحسن الأشعرى- رحمه الله-وأكثر أصحابه فعلى هذا يعود إلى صفة الذات وهى الإرادة [١] .

**أما الثانى** : فيعود إلى مجاز التسبيب ، فيكون مجازاً عما يصدر عن هذه الصفات من الآثار ، وعلى هذا يكون من صفات الفعل ، والعز فى هذا النوع يوافق المعتزلة فيما ذهبوا إليه [٢]

**والثالث** : أن يعود إلى مجاز التشبيه من جهة أن معاملته لعباده بآثار هذه الصفات مشبهة لمعاملة من قامت به هذه الصفات » . [٣]

وبعد أن أجمل العز تصوره الكامل عن المجاز فى الصفات والأفعال شرع بعد ذلك يفصل كل مسألة ، ويمثل لها من القرآن والحديث وكلام العرب ، ويوجه الأمثلة حسب ما أجمل فى صدر الموضوع .

---

(١) أنظر : كتاب « الإبانه عن أصول الديانة » لأبى الحسن الأشعرى من ص ١٢٩ : ص ١٣٢ - تحقيق : عبد القادر الأرناؤط . ط : مكتبه البيان بدمشق » ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين « لأبى الحسن الأشعرى . تحقيق هيلموت ريتر ط - دار إحياء التراث ص ٥٠٩ ، ٥١٢ ، والظاهر أن العز نقل عن كتاب « الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٣٧ - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت .

(٢) أنظر : مقالات الإسلاميين .. « ص ٥٠٩ وذلك فى قوله « وقالت المعتزلة بأسرها أن الوصف لله سبحانه ، بأنه مريد من صفات الفعل ، إلا بشر بن المعتمر ، فإنه زعم أن الله لم يزل مريداً بطاعته دون معصيته . (٣) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٥

وطريقته فى ذلك أن يشرح معنى الصفة حقيقة ، ثم معناها من جهة المجاز مع ضرب العديد من الأمثلة ، وتوجيهها التوجيه المجازى وسوف أتناول هذا الموضوع بصورة مجملة ، ثم أفصلها باختيار بعض الأمثلة كنماذج يهتدى بها الباحث إلى التعرف على جهود العز فى هذا الموضوع .

وقد قسم العز أوصاف الرب تعالى التى لا يجوز الاتصاف بحقائقها إلى ما يتعلق بالخير ، ومنه ما يتعلق بالشر ، مثال المتعلق بالخير كالرحمة والمحبة والرضى ونحو ذلك من الأوصاف التى متعلقها خير ، وطبق تصوره السابق عليها فقال : « فإن جعل ذلك عبارة عن الإرادة ، كان بمعنى ما يريده الراحم بمرحومه ، وإن جعل ذلك عبارة عن الفعل كان كمن يعامل وليه معاملة الراحم بمرحومه ، أما من حمل ذلك على التشبيه ، كانت الصفة عائدة إلى تشبيه معاملته المرحوم معاملة الراحم حقيقة [١] وهذا مثال فيما يتعلق بصفات الخير .

وأما مثال المتعلق بالشر : الغضب والسخط والقلى والبغض والعداوة واللعن ونحو ذلك من الأوصاف التى متعلقها شر ، ووجه هذا النوع بنفس التوجيه السابق فقال : « وقد يجعل ذلك عبارة عن الإرادة أى : يريد بالعاصى ما يريده الغضبان بمن أغضبه وقد يجعله عبارة عن الفعل أى : يعامله معاملة الغضبان بمن أغضبه فيكون من مجاز التشبيه ، وقد تكون هذه الأفعال من مجاز إضافة الفعل إلى سببه . [٢]

ثم ذكر أنواعا أخرى من المجاز تعبر عن الأجسام والأعراض تارة بالحقيقة وتارة بالمجاز ، كالتعبير بلفظ الجسم عن جسم آخر ، وبلفظ العرض عن عرض آخر .

فمن التعبير بألفاظ الأجسام عن المعانى « اليد » و « يمينه » وهما عبارة عن قدرته وبطشه ، وقوته ، وكالتعبير بوضع القدم عن الاستهانة ، وقد يستعمل بعض الأفعال المضافة إلى الله والمتعلقة به على نوع من هذا المجاز لتقربنا إليه ، وبعدنا منه ، وإعراضنا عنه ، وإقبالنا إليه .

وطريقته فى عرض ما ذكرته أن يذكر المعنى الحقيقى للصفة أو الفعل أو المعنى المجازى لذلك .

---

(١) أنظر الإمام فى أدلة الأحكام - لوحة ٤٠ - الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٥

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١١

**١ - الرحمة :**

« وهى رقة وشفقة تلزمها فى غالب العادة إرادة العطف على المرحوم ، وهى عند الشيخ ( الأشعرى ) عائدة إلى إرادة الله بعبده ما يريده الراحم بمرحومه » [١]

وقد سبق أن بينت توجيه العز للمجاز عن طريقها .

**٢ - المحبة :**

« ويلازمها إرادة إكرام المحبوب وإرضائه ، ويصدر عنها معاملته بالإكرام بالإرضاء » [٢]

ومثل ذلك بقول تعالى « يحبهم ويحبونه » [٣]

**٣ - الود :**

وده إرادته ما يريده الواد بمودوده ، أو معاملته بما يعامل الواد مودوده ، أو يكون من مجاز التشبيه ، كقوله تعالى:« وهو الغفور الودود » [٤] .

**٤ - الرضى :**

وحقيقته سكون النفس إلى المرضي به ، والله يتعالى عن ذلك ، ومثال ذلك قوله تعالى « رضى الله عنهم » [٥] وفيها معنيان أحدهما : أنه يريد معاملتهم بما يعامل به الراضى من أرضاه ، فيكون صفة فعل ، كقوله تعالى : « أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا »[٦] .

**٥ - شكره- سبحانه وتعالى- عباده :**

تكلم العز عن الشكر الحقيقى بقوله : « والشكر الحقيقى عبارة عن مقابلة الإحسان بالإحسان ولا يتصور ذلك فى حق الله ، إذ لا يتصور أن يقابل إحسانه إلينا بإحساننا إليه ، فإن الله غني عن العالمين .

---

(٢،١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٥

(٣) سورة المائدة : آية [٥٤] (٤) سورة البروج : آية [١٤]

(٥) سورة المائدة : آية [١١٩]

(٦) رواه مسلم باب رؤية الله فى الآخرة « كتاب الإيمان » جـ ٣ ص ٣٣ ، البخارى جـ ١١ ص ٤١٥ رقم الحديث : ٦٥٤٩ .

وأنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٥

ومثل لذلك بقوله تعالى: « فإن الله شاكر عليم » [١] والآية عنده تحتمل مجازين أحدهما : أن يكون من مجاز التشبيه ، لأن معاملته من أطاعه مشبهة لمعاملة الشاكر لمشكوره .

**والثانى** : أن يكون مجاز تسمية المسبب باسم السبب ، لأن شكره عبارة عن طاعته واجتناب معصيته ، فلما كان الثواب عليهما سببا عنها سمى باسمها . [٢]

**٦ - تقرب الله من عبادة :**

ومثل العز لهذا النوع بالحديث القدسى الذى رواه الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة : « .. وإن تقرب منى شبراً ، تقربت إليه ذراعاً ، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعا ، وإن أتانى يمشى أتيته أهرول » [٣] .

قال العز : « فهذه كلها مجاز فى حقنا كما هى مجاز فى حقه ( تعالى ) لأن معنى تقربه إلينا بالنزول إلى سماء الدنيا ، وبالتقرب بالباع والذراع أنه يعاملنا فى الإكرام معاملة سيد مشى إلى عباده ونزل إليهم مقبلا عليهم ، مستعرضا لحوائجهم » [٤]

ويؤكد العز ما ذهب إليه فى هذا الحديث بالحديث كما يفعل فى الشواهد القرآنية - إذ يقول : « ولذلك يقول ( تعالى ) : هل من داع فأستجيب له . هل من سائل فأعطيه ، هل من مستغفر فأغفر له » [٥] .

وكذلك فى التقرب يعاملنا معاملة المقرب من قربه بالحظوة والإكرام ، وكذلك مجيئنا إليه ، وتقربنا إليه ، وذهابنا وهرولتنا إليه ، ومشينا ، وفرارنا . معناه : أنا نعامله معاملة المتقرب الذاهب ، المهرول الماشى الفار إليه إجلالاً له وإعظاماً ، وهذا معروف فى عادة الناس أن من مشى إلى إنسان فهرول إليه ، أو تقرب إليه ، فتقرب إليه أكثر من تقربة كان ذلك إكراماً له وإحتراماً » [٦]

---

(١) سورة البقرة : آية [١٥٨] (٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٥

(٣) وفى رواية هرولة ، وهذا الحديث له طريقتان أن يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن يروى على أنه حديث قدسى يرويه الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه .

(٤) رواه البخارى فى باب « ويحذركم الله نفسه جـ ١٣ ص ٣٨٤ رقم ٧٤٠٥ وأنظر الإشارة ص١٠٦

(٥) رواه البخارى جـ ٣ باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ص ٢٩ ، وفى باب يريدون أن يبدلوا كلام الله جـ ١٣ ص ٤٦٤ رقم : ٧٤٩٤

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٦

ومثال ذلك قوله تعالى : « أولئك المقربون »[١]

ولقد كان تحليل العز للحديث وافيا جدا ، لأنه لم يقف عند التقرب المسند إلى الله تعالى كما فعل غيره [٢] ، ولكنه حلل ، ووجه التقرب الواقع من العبد ، لأن التقرب من الله كالتقرب إلى الله كلاهما يرهم ظاهرهما المكانية . ويحسب للعز أيضاً - تصويره للصور المعنوية بالصور الحسية إبرازاً للمعنى المعنوى فى صورة الحسي اعتناء به وترغيبا فيه .

**٧ - إقباله وإعراضه :**

جعل العز إقبال الله على العبد عبارة عن إكرامه إياه من جهتين :

**الأولى :** إما لأن الإقبال مسبب عن الإكرام ، فيكون من مجاز التسبيب .
**الثانى :** أو لأنه عامله معاملة المقبل فيكون من مجاز التشبيه .

وكذلك إعراضه مجاز عن إهانته ، إما لأن الإعراض سبب عن الإهانة فيكون من مجاز التسبيب كقوله صلى الله عليه وسلم : « وأما الثالث فأعرض ، فأعرض الله عنه »[٣] أو لأنه عامله معاملة المعرض فيكون من مجاز التشبيه كقوله تعالى : « ولا ينظر إليهم يوم القيامة »[٤] فإنه مجاز عن إهانتهم ، واحتقارهم ، فإن من أهان شيئاً واحتقره ، أعرض عنه ، ولم ينظر إليه .. »[٥] .

**٨ - مجيئه وقربه :**

ذكر العز أن مجيئه سبحانه وتعالى مجاز عن حضوره وظهوره للبصائر بعد أن كان غائباً ، ومثل لذلك لقوله تعالى « وجاء ربك والملك صفا صفا »[٦] .

---

(١) سورة الواقعة : آية [١١]

(٢) كالشريف الرضى حيث أطلق المجاز فى الحديث ، ولم يحدد نوعه - كعادته غالبا - فقال ، وهذا القول مجاز ، والمراد أن من فعل الشئ القليل من البر عوضه الله الشئ الكثير من الأجر ، فجعل صلى الله عليه وسلم التقرب من استحقاق الثواب كأنه تقرب من فاعل الثواب على طريق المجاز والإتساع ..» أنظر المجازات النبوية للشريف الرضى ص ٣٧١ ، ص ٣٧٢

(٣) رواه البخارى جـ باب العلم ص ١٥٦ رقم : ٦٦

(٤) سورة آل عمران [٧٧]

(٥) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٦

(٦) سورة الفجر آية [٢٢]

وجوز العز أن يكون هذا من مجاز الحذف ، تقديره عنده : وجاء أمر ربك أو عذاب ربك ، أو بأس ربك .

أما قربه سبحانه - فقد تجوز به عن علمه بما ينطوى عليه الإنسان من أسراره ، ومثل لذلك بقوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » [١] وهو عنده من مجاز الملازمة إذ العلم ملازم للقرب والحضور ، ويجوز أن يكون من مجاز التشبيه ، كقوله تعالى : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان » [٢] . تجوز بذلك عن سمعه لدعائهم ، لأن من قرب منك سمع الخفي والجلي من قولك » [٣] .

**٩ - الضحك :**

أشار العز إلى حديثين فيهما نسبة الضحك لله تعالى أحدهما : قوله صلى الله عليه وسلم : « فيتجلى لهم يضحك » [٤] ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « حتى يضحك الله منه » [٥] .

يقول العز فى ذلك « وله معان أحدها : أن يريد الرب بمن أطاعه ما يريده الضاحك بمن أضحكه ، الثانى : أن يعامله معاملة الضاحك من أضحكه ، الثالث : إنه لما أشبهت معاملته الضاحك بمن أضحكه تجوز عنها بالضحك .

ووصف الله - تعالى - بالضحك محمول على الرضا والقبول ، إذ الضحك فى البشر علامة على ذلك ، ويستدل العز على قوله بأن العرب كانت تضيف الضحك إلى ما لا يصدر عنه ضحك حقيقة فيقول : « ويقال : ضحكت الأرض إذا ظهر نباتها » [٦] [٧]

---

(١) سورة ق : آية [١٦] (٢) سورة البقرة : آية [١٨٦]

(٣) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٧

(٤) رواه مسلم فى باب ( آخر أهل النار خروجا ) جـ٣ ص ٤٨ .

(٥) رواه البخارى فى كتاب ( التوحيد ) باب « وجوه يومئذ ناضرة » جـ ١٣ ص ٢١٩ ، ص ٤٢٠ رقم : ٧٤٣٧ .

(٦) يتفق العز مع الإمام البيهقى فى توجيه ضحك الله تعالى . أنظر الأسماء والصفات ص ٥٩٢ ، ص ٨٩٨

(٧) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٧

**١٠ - الفرح :**

ومثل له بقوله صلى الله عليه وسلم : « لَلَّهُ أفرح بتوبة أحدكم بضالته إذا وجدها » [١] ووجه العز المجاز فيه بنفس الطريقة التى وجهها فى الضحك [٢] .

**١١ - الصبر :**

بعد أن ذكر العز حقيقة الصبر مثل له بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله » وهو عنده من مجاز التشبيه ، ويتفق فى توجيهه مع الإمام البيهقى [٣] .

**١٢ - الحياء :**

وضح العز حقيقة الحياء ، ثم بين أن الله تعالى - يتعالى عن حقيقة الحياء ، وإنما يتصف بمجازه ، ومثل له بقوله تعالى:« والله لا يستحي من الحق » [٤] وقوله صلى الله عليه وسلم:« وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه » [٥] ، وذكر أن الاستحياء حقيقة فى حق الثانى وذكر لاستحياء الله منه مجازات ثلاثة :

**أحدها ، الترك :** أى لا يترك الحق كما يترك المستحي ما استحى منه .

**والثانى :** تسمية جزاء الحياء بإسم الحياء ، لكونه مسبباً عن الحياء ، فيكون من مجاز الملازمة ، لأن ترك ما يستحيا منه مسبب عن الحياء فى الغالب .

**الثالث :** أن يريد لعبده ما يريد المستحي من المستحى منه [٦] .

وتوجيه العز للآية السابقة قد يختلف مع بعض البلاغيين من المفسرين [٧]

---

(١) رواه البخارى ( كتاب الدعوات ) باب ( التوبة ) جـ ١١ ص ١٠٢

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٨

(٣) أنظر الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٤٥ ، ص ٦٣ .

(٤) سورة الأحزاب آية [٥٣]

(٥) رواه البخارى فى كتاب العلم جـ ١ ص ١٥٦ حديث رقم : ٦٦

(٦) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٨

(٧) حيث جعل الزمخشرى الآية من قبيل الإستعارة التمثيلية ، وكذلك طريقته فى جميع صفات الرب قال : « والإستحياء جاء على سبيل التمثيل ، مثل تركه تخييب العبد ، وأنه لا يرد يديه صفراً من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج إليه حياء منه . أنظر الكشاف ج ١ ص ٢٦٣

### ١٣ - الغيرة :

ومثالها عنده قوله صلى الله عليه وسلم : « لا أحد أغير من الله » [١] وغيرة الله تعالى عنده من مجاز التشبيه ، شبه الكراهة الشرعية ، والفواحش ، وأسبابها بالكراهة الطبيعية لها ، ويجوز أن يكون من مجاز التسبيب [٢]

وقد ذكر البيهقى أن الغيرة من الله الزجر .[٣]

### ١٤ - ابتلاؤه وفتنته :

كقوله تعالى : « ونبلوكم بالشر وبالخير فتنة » [٤] . وتوجيه الآية عند العز من مجاز التشبيه لأن الابتلاء والاختبار أن يجرب المبتلى المختبر ليظهر خيره وشره للمبتلى المختبر ، ، ولذلك يقولون : فتنت الذهب بالنار إذا أحرقته ليظهر غشه من خالصه ، والرب عالم بكل شيء لا يحتاج إلى تجربه ، ولكنه لما شابهت معاملته العبيد بالخير والشر معاملة من يختبره غيره بالضرر والنفع ليعلم هل يشكره بنفعه ، أو يتزجر بضره ، عبر عن معاملته بلفظ الإختبار والإبتلاء والفتنة [٥] .

### ١٥ - سخريته واستهزاؤه ومكره وخدعه :

« وهذه كلها من مجاز التشبيه ، ويجوز أن تكون من مجاز تسمية المسبب باسم سببه فإن سخريته مسببه عن سخريتهم ، واستهزاؤه سبب عن استهزائهم ، ومكره سبب عن مكرهم ، وخدعه سبب عن خدعهم » [٦] .

ومثال سخريته قوله تعالى:« سخر الله منهم ولهم عذاب أليم » [٧] ، ومثال استهزائه قوله : « الله يستهزى بهم » [٨] ، ومثال مكره فقوله « ومكروا ومكر الله » [٩] وأما خدعه فقوله : « إن المنافقين يخادعون الله خادعهم » [١٠] ، [١١] .

---

(١) رواه مسلم كتاب « الكسوف » جـ ٦ ص ٢٠١ ، ورواه البخارى جـ ٢ ص ٥٢٩

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٨ (٣) أنظر الأسماء والصفات ص ٦١٠

(٤) سورة الأنبياء : آية [٣٥] (٥) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٩

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٩ (٧) سورة التوبة : آية [٧٩]

(٨) سورة البقرة : آية [١٥] (٩) سورة آل عمران : آية [٥٤]

(١٠) سورة النساء : آية [١٤٢]

(١١) وقد كان البيهقى أكثر توسعا ودقة فى هذا النوع من العز . أنظر الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦١٧ : ص ٦١٩ ، ولعل العز اعتمد على ما ذكره فى مجاز التسبيب .

**١٦ - تعجبة :**

وتعجب الرب عند العز من مجاز التشبيه ، وقد يكون التعجب عنده من قبحه كما يكون من حسنه ، ومن أمثلته قوله تعالى « بل عجبت ويسخرون » [١] .

وقد يكون التعجب من مجاز التسبيب أيضاً « بمعنى أنه يعامل من تعجب من قبح فعله أو من حسن فعله بما يعامل به من أتى إليه قبيحا مستغرب فى بابه ، وأتى إليه ما يتعجب من حسنه فى بابه من أخلاقه وأحبابه » [٢] .

**١٧ - بعده :**

قال العز : « والمراد به بعد ذاته عن مشابهة الذوات ، وبعد صفاته عن مماثلة الصفات فى قوله تعالى : « فذلكم الله ربكم الحق » [٣] .

شبهه بالبعد فى المكان ، لأن اسم الإشارة للبعيد فى الأصل ، وهو يشار به إلى المحسوس ، وإلى البعيد حقيقة ، ولكن الله تعالى - ليس ببعيد عنا ، وهو أقرب إلينا من حبل الوريد ، فيكون ذلك على سبيل المجاز » [٤] .

**١٧ - تردده :**

أشار العز لهذا النوع بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه « وما ترددت فى شئ أنا فاعلـه تـرددى فى قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت ، وأكره مساءته » [٥] .

ووجه العز الحديث بقوله : « وهذا مجاز عن حسن منزلة المؤمن عنده ، لأن من أحب إنسانا ، وكانت مصلحته فيما يسوءه ، فإنه لكرامته عليه ، يترددفى ذلك هل يفعله لمصلحته ، أو يتركه لمساءته ، وهو من مجاز الملازمة » [٦]

وجعل البيهقى التردد فى حق الله كالمثل يقرب به معنى ما أراده [٧] .

---

(١) سورة الصافات : آية [١٢]　　(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٩

(٣) سورة يونس : آية [٣٢]　　(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٠٩

(٥) رواه البخارى كتاب ( رقاق ) جـ ١١ باب التواضع ص ٣٤١

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٠

(٧) أنظر : الأسماء والصفات ص ٦٢٤ ، ص ٦٢٥ .

## ١٨ - استواؤه على العرش :

والإستواء عند العز مجاز عن استيلائه على ملكه ، وتدبيره إياه ، واستدل العز على ذلك بقول الشاعر : [١]

قد استوى بشر على العراق  من غير سيف ودم مهراق [٢]

« وهو من مجاز التمثيل ، فإن الملوك يديرون ممالكهم ، إذا جلسوا على أسرتهم » [٣] ومن أمثلة ما ذكره العز من القرآن قوله تعالى « ثم استوى على العرش » [٤] وقوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » [٥] .

والاستواء وأمثاله لم يتكلم فيه سلف هذه الأمة ، ولم يفسروه ، وكانوا يرون أن تفسيره هو تلاوته ، والسكوت عنه بلا تكييف .

وقد سُئل الإمام مالك بن أنس عن قوله تعالى: « الرحمن على العرش استوى » [٦] . فأطرق رأسه حتى علاه الرحضاء [٧] ، ثم قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . [٨]

وذهب أبو الحسن الأشعرى إلى أن الله تعالى جل ثناؤه ، فعل فى العرش فعلاً سماه استواء ، كما فعل فى غيره فعلا سماه رزقا ونعمة ، وغيرها من أفعاله ، ثم لم يكيف الاستواء إلا أنه جعل من صفات الفعل ، لقوله تعالى : « ثم استوى على العرش ، وثم للتراخى ، والتراخى إنما يكون فى الأفعال ، وأفعال الله تعالى ، توجد بلا مباشرة منه إياها ، ولا حركة [٩] .

---

(١) لم اهتد إلى قائله ، والبيت فى المحرر الوجيز جـ ١ ص ٢١٤ ، وفى لسان العرب مادة ( سوا )

(٢) يريد أنه قهر أهله وغلبهم من غير محاربة ، وبشر : هو بشر بن مروان .

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٠

(٤) سورة الأعراف : آية [٥٤]

(٥،٦) سورة يونس : آية [٣]

(٧) الرحضاء : كالخششاء : العرق إثر الحمى ، أو عرق يغسل الجلد كثرة . أنظر القاموس المحيط مادة : رحض

(٨،٩) أنظر : الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥١٦ ، ص ٥١٧

وقد سار أستاذنا العز على نهج أستاذه الأشعرى ، فلذلك نراه يقول : « وأما قوله تعالى:« ثم استوى إلى السماء » فمعناه : ثم قصد إلى السماء ، ويحتمل : ثم استوى أمره وخلقه إلى السماء ، وكلاهما مجاز لا يترجح أحدهما إلا بدليل خارج » [١] .

وهذه المسألة قد قتلها علماء الأمة بحثا وتوجيهاً ، ويطول بنا البحث لو تتبعناها كاملة [٢] .

**١٩ - فراغة : [٣]**

ومثاله قوله تعالى : « سنفرغ لكم أيها الثقلان » [٤] ، ومعنى الآية عند العز : سنفرغ لحسابكم أيها الثقلان » ، وهو مجاز عن مبالغته فى حساب الثقلين ، ومجازاتهم على أفعالهم ، فإن من كثرت أفعاله ، لم يتأت منه مع الإشتغال بها المبالغة فيما يريده من أفعاله ، ومن تفرغ لشيئ أتى به بكماله ، إذ لا شاغل عنه ، ولا مانع له ، وهو من مجاز التشبيه » [٥]

---

(١) أنظر كتاب الإشارة ص . ١١

(٢) وقد ذكر ابن فورك أن استوى بمعنى علا ، وهى على هذه الطريقة من صفات الذات ، ومنهم من ذكر أن الاستواء بمعنى القهر والغلبة ، وذلك شائع فى اللغة ، وذكر البيت السابق قد استوى بشر .. ، وجعله الزمخشرى كناية عن الملك . أنظر المصدر السابق ص ٥١٨ ، ص ٥١٩ . وتحرير القول عند ابن فورك كالأتى : ان الإستواء على العرش ليس على معنى التمكن والاستقرار ، بل هو على معنى العلو بالقهر والتدبير . أنظر : مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص ١٩٣ ط . دار الكتب العلمية - لبنان

(٣) الفراغ عند البيهقى بمعنى القصد للعقوبة وإحكام الجزاء ، والفراغ عند الفراء من الله وعيد ، لأن الله تعالى لا يشغله شيئ عن شيئ ، وجعلها الزمخشرى من قبيل الإستعارة المكنية ، والإستعارة التمثيلية « ستفرغ لكم » قال الزمخشرى : « مستعار من قول الرجل لمن يتهدده سأفرغ لك ، يريد سأتجرد للإيقاع بك من كل ما يشغلنى عنك ، والمراد التوفر على النكاية فيه ، والإنتقام منه ، فجعلها إستعارة تصريحية تبعية ، والتوجيه الثانى : جعلها إستعارة تمثيلية ، ويتفق مع العز فى التوجيه الثانى . أنظر الكشاف : جـ ٤ ص ٤٧ .

(٤) سورة الرحمن آية [٣١]

(٥) أنظر كتاب الإشارة ص . ١١

**٢ - كشفه عن ساقه :**

وله مثالان أحدهما قوله تعالى:« يوم يكشف عن ساق » [١] والثانى قوله عليه السلام : « فيكشف عن ساقه » [٢] .

وهو عند العز مجاز عن مبالغته فى محاسبة أعدائه وإهانتهم ، وخزيهم وعقوبتهم ، وأصله أن من جد فى عمل من الأعمال ، حرب أو غيرها فإنه يشمر إزاره عن ساقه ، كى لا يعوقه عن جده ، وسرعة حركته فيما يجد فيه ، ولا ساق للرب سبحانه ، كما لا ساق للحرب فى قول الشاعر [٣] .

كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشر الصراح

عبر بذلك عن شدتها وجدها ، وكما أنه لا نا جذان للشر فى قول الشاعر : [٤]

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم * طاروا إليه زرافات ووحدانا ( الكامل )

وكما أنه لا أظفار للمنية فى قول أبى ذؤيب الهذلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع ( الكامل )

وكما أنه لا جناح للذل فى قوله تعالى:« واخفض لهما جناح الذل من الرحمة »[٥] وليس للذل جناح حتى يخفض .[٦]

**وصفة بالغضب :**

بين العز أن الغضب غليان فى الدم ، واستشاطه فى الطبيعة ، والله يتعالى عن ذلك أما غضب الله تعالى فمعناه : انتقامه ممن عصاه ، وذلك من صفات فعله ، ويشبه انتقام الرب ممن أغضبه انتقام العباد ممن أغضبهم ، فعلى هذا يكون غضبه من مجاز المشابهة [٧] .

---

(١) سورة القلم آية [٤٢]

(٢) الحديث فى صحيح مسلم - باب رؤية الله جـ ٣ ص ٢٧

(٣) البيت لسعد بن مالك الكبرى ، حد طرفه بن العبد ، والبيت من مجزوء الكامل ، وهو فى طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحى ، وموسوعة الشعر العربى جـ ٣ ص ٧٥ .

(٤) البيت لقريط بن أنيف : أنظر الحماسة جـ ١ ص ٣ ، والصناعتين لأبى هلال العسكرى .

(٥) سورة الإسراء آية [٢٤] (٦) أنظر كتاب الإشارة ص ١١٠

(٧) المصدر السابق ص ١١٠

ومثل لذلك بقوله تعالى « غير المغضوب عليهم » [١] ، وقوله « وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » [٢] .

**٢٢ - سخطه :**

وسخط الله تعالى معناه : « أنه يريد بهم ما يريده الساخط بمن أسخطه ، أو يعاملهم معاملة الساخط من أسخطه ، أو يكون من مجاز المشابهة .

ومثاله قوله تعالى « لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم » [٣] .

وقوله تعالى فى الحديث القدسى : « وأحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا » [٤] .

وإضافة الإسخاط إلى كفرهم فى الآية السابقة من مجاز إضافة الفعل إلى سببه لأن كفرهم سبب للسخط عليهم [٥] .

**٢٣ - الأسف والقلى والمقت :**

الأسف ومثاله قوله تعالى « فلما آسفونا انتقمنا منهم » [٦] أى فلما أغضبونا انتقمنا منهم ، أما القلى : وهو البغض كقوله تعالى « ما ودعك ربك وما قلى » [٧] أى ما ودعك منذ قربك وما أبغضك منذ أحبك ، وأما المقت : وهو أشد البغض ومثاله قوله تعالى: « كبر مقتا عند الله » [٨] .

ومعناه : أنه يريد بالضالين ما يريده الماقت من ممقوته ، أو يسبهم سب الماقت ممقوته ، أو يعاملهم بما يعامل به الماقت ممقوته ، أو يكون من مجاز التشبيه لتماثل المعاملتين [٩] .

---

(١) سورة الفاتحة : آية [٧] (٢) سورة النساء : آية [٩٣]

(٣) سورة المائدة : آية [٨٠] (٤) أنظر كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ١١١

(٥) ذكر البيهقى أن السخط عن بعض أصحابه من صفات الفعل ، وهو عند الأشعرى يرجع إلى الإرادة فالسخط إرادة تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأبيد وإرادته تعذيبهم . أنظر : الأسماء والصفات ص ٦٤١ .

(٦) سورة الزخرف : آية [٥٥] (٧) سورة الضحى : آية [٣]

(٨) سورة غافر : آية [٣٥]

(٩) أنظر كتاب الإشارة إلى الإيجاز ص ١١١ .

**عداوته ولعنه :**

قال العز : « والعداوة يلازمها إرادة أذية العدو فى الغالب ، ويصدر عنها معاملته بأنواع الأذى فى الغالب ، ومثاله قوله تعال : « فإن الله عدو للكافرين » [١] .

أما لعنه : فهو مجاز عن طرده العصاة والفجرة عن بابه وإبعادهم من ثوابه ، كقوله تعالى:« أولئك الذين لعنهم الله » [٢] أى طردهم وأبعدهم .

وقوله تعالى:« وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما » [٣] وهذا من مجاز التشبيه لأن الإبعاد الحقيقى مختص بالزمان والمكان ، فشبه إبعادهم من رحمته وإحسانه بما أبعد بالزمان أو المكان .[٤] .

ومن خلال ما عرضناه من نصوص قرآنية وأحاديث نبوية شريفة متعلقة بذات الله وصفاته - يظهر لنا أن موقفه منها هو التأويل ، فقد أولها تأويلاً مجازيا بعد الاستشهاد بالمأثور من أهل اللغة سليقة وطبعا ، بهدف تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث .

وبعد أن بين العز صفات الله المتعلقة بالذات والمتعلقة بالأفعال ، بين أن المتعلقة بأفعاله منها ما هو مختص به سبحانه ، ومنها ما يشترك فيها مع العباد سواء كانت صفات موجبة أو سالبة كالغضب والرضا والسخط والفرح والمحبة .

ونلحظ على العز أنه يجرى هذه الصفات على أنها من مجاز التشبيه سوى واحدة فقط جعلها من مجاز التمثيل وهى الاستواء على العرش الذى اتصف به الله تعالى فى قوله: « الرحمن على العرش استوى »

وأجرى مع مجاز التشبيه فى كثير من الأمثلة ألوانا أخرى من المجاز ، وهو مجاز التسبيب ومجاز اللزوم .

وعلى هذا تكون كثير من صفات الله تعالى قد أولت على أكثر من مجاز ، وهذه المجازات ليست من جهة واحدة ، وإنما هى على اعتبار جهات وتفسيرات متعددة ، وقد يقدر الحذف فى بعضها أحياناً .

---

(١) سورة البقرة : آية [٩٨]
(٢) سورة النساء : آية [٥٢]
(٣) سورة النساء : آية [٩٣]
(٤) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢ .

وطريقة العز فى التأويل هنا على مذهب الإمام الأشعرى ، لكنه لا يأخذ عنه مباشرة بل يكثر من الأخذ عن الإمام البيهقى - كما مر .

وقد تناول العز هذا المبحث باستفاضة فى كتاب الإمام فى بيان أدلة الأحكام ، مما يدل على إهتمامه بهذا الموضوع لتعلقه بالعقائد .

# المبحث السابع

# مجاز المجاز

# والجمع بين الحقيقة والمجاز

## المبحث السابع

# مجاز المجاز

لقد انفرد العز بالحديث عن هذا النوع ، ولعله لم يسبق إليه ، بل لا نبالغ فى القول إذا قلنا : إن اللاحقين لم يتعرضوا لهذا النوع من المجاز ، وهذا من دقة نظره وفهمه العميق لمدلول الآيات واستنباطه المعانى الدقيقة منها .

وقد عرف العز هذا النوع من المجاز فقال : « وهو أن يجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر ، فتجوز بالمجاز الأول عن الثانى لعلاقة بينه وبين الثانى » [١] .

وأشار العز لهذا النوع بمثالين من القرآن الكريم ، الأول : قوله تعالى:« ولكن لا تواعدوهن سراً » [٢] ، فإنه مجاز عن مجاز ، فإن الوطء يتجوز عنه بالسر ، لأنه لا يقع غالبا إلا فى السر ، فلما لازم السر فى الغالب سمي سراً ويتجوز بالسر عن العقد لأنه سبب فيه .

فالمصحح ( الموجه ) للمجاز الأول الملازمة ، والمصحح للمجاز الثانى التعبير باسم المسبب الذى هو السر عن العقد الذى هو سبب ، كما سمى عقد النكاح ، نكاحا لكونه سبباً فى النكاح .

وكذلك سمى سبب العقد سراً ، لأنه سبب فى السر الذى هو النكاح فهذا مجاز عن مجاز مع إختلاف المصحح ( التوجيه ) ، فمعنى : ولا تواعدوهن سراً » لا تواعدوهن عقد نكاح [٣] .

---

(١) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢ (٢) سورة البقرة : آية [٢٣٥]

(٣) تحدث العز عن الآية نفسها فى كتابه « الإمام فى بيان أدلة الأحكام » أنظر لوحه : ٣١ وتحدث كذلك عن نفس الآية فى كتابه « فوائد فى شكل القرآن » بقوله : « إنه عبر عن مقدمات عقد التزويج بالنكاح ، فإن النكاح حقيقة فى تداخل الأجسام ، فإطلاقه على سببه الذى هو العقد مجاز ، ثم تجوز به عن العقد إلى مقدماته .

* أنظر : فوائد فى شكل القرآن ص ٨٨ ، ص ٨٩ ، ص ١٣١

و أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢

أما المثال الثانى فقوله تعالى :« ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله »[١]

وفى هذا المثال ذكر العز قول « مجاهد » ووجهه على هذا النوع من المجاز ، قال : قال مجاهد فى الآية : ومن يكفر بلا إله إلا الله فقد حبط عمله ، فإن حمل قوله على ظاهره ، كان هذا من مجاز المجاز ، لأن قول لا إله إلا الله مجاز عن تصديق القلب بمدلول هذا اللفظ ، والتعبير بلا إله إلا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالقول عن المقول فيه ، والأول من مجاز التعبير بلفظ السبب عن المسبب ، لأن توحيد اللسان مسبب عن توحيد الجنان »[٢] .

وكون العز لا يمثل لهذا النوع إلا بمثالين من القرآن ، وهو المكثر من الأمثلة ، مما يدل على ندرة مثل هذا اللون فى كلام العرب ، وتطبيقه على القرآن الكريم .

وليس أدل على ذلك من ورود الآية السابقة فى أكثر من موضع وتحليلها بأكثر من طريق ، للوصول إلى نتيجة واحدة هى : أنها من مجاز المجاز ، وإلا لكان ذكر أمثلة أخرى له .

وتجوز العز بالمجاز عن المعنى المجازى الأول إلى المعنى المجازى الثانى لعلاقة بينهما ، يعتبر هو العمدة فى ذلك ، وصاحب الريادة فيه ، وربما كان أول من طرقه ، وعرف سره البلاغى .

* * *

---

(١) سورة المائدة : آية [٥]

(٢) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢ .

## ـ الجمع بين الحقيقة - والمجاز فى لفظه واحدة

والعز يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز فى اللفظة الواحدة باعتبار ما أسندت إليه قال : « والجمع بينهما عند من رآه مجازا ، لأنه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، فإنه وضع للحقيقة وحدها ، ثم استعمل فيها وفى المجاز » [١]

وهذا النوع قد ذكره الأصوليون ، وبحثوه فى كتبهم ، واختلفوا فيه ، فمنهم من جوز الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظة واحدة ، ومنهم من منع ذلك .

ويوجه العز الآيات التى فيها جمع بين الحقيقة والمجاز على ضوء ما قرره الأصوليون ، فيذكر المثال ويوجه الحقيقة والمجاز فيه فى اللفظة الواحدة ، ثم يذكر توجيها آخر لمن لم يجمع بين الحقيقة والمجاز ، فيقدر محذوفا قبل اللفظ المعطوف على اللفظ الحقيقى .

وذكر منه المجاز على سبيل التمثيل ( الإستعار التمثيلية ، والمجاز العقلى ) ولم تقتصر أمثلته على الجمع بين الحقيقة والمجاز فى الأفعال والأسماء ، بل ذكره فى الحروف أيضاً .

وذكر العز لهذا النوع أحد عشر مثالاً منها قوله تعالى : « أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين »[٢] ، فلعنه الله إبعاده ، ولعنة الملائكة والناس دعاؤهم بالإبعاد ، وقد جمعها فى لفظة واحدة ، وقال : ومن لا يرى ذلك يقدر : أولئك عليهم لعنة الله ، ولعنة الملائكة ، فيكون من مجاز الحذف [٣] .

وقوله تعالى « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون » [٤] .

« معنى يخادعون الله يعاملونه معاملة الخادع ، فهى مجاز تمثيل ، إذ أشبهت معاملتهم الرب . معاملة المخادع للمخدوع ، ومخادعتهم الذين آمنوا حقيقة فقد جمع فى « يخادعون » بين حقيقة المخادعة ومجازها .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢ (٢) سورة البقرة : آية [١٦١]

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢ (٤) سورة البقرة : آية [٩]

ومن لا يرى الجمع يقدر : يخادعون الله ، ويخادعون الذين آمنوا ، فتكون مخادعة الله مجازية على حدتها ، ومخادعة المؤمنين حقيقة [١] .

ولم يكتف العز بمجرد الجمع بين الحقيقة والمجاز فقط ، بل يجمع بين الحقيقة ومجاز المجاز فى لفظة واحدة ، ومثال ذلك قوله تعالى:« أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة » [٢] . أى : أولئك الذين استبدلوا الضلالة بالهدى ، وتسببوا إلى استبدال العذاب بالمغفرة ، فجمع فى قوله « اشتروا » بين المجاز والحقيقة ، وهذا الشراء مجازى استعمل فى مجاز وحقيقة ، فكان استعماله فيهما من باب مجاز المجاز » .[٣]

ثم يورد العز أمثلة أصولية بحته على طريقة علماء الأصول ، حيث يذكر من ضمن أمثلة الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظة واحدة ما له ارتباط بالمواريث حيث يقول : « الجمع بين الأبناء والأحفاد والآباء ، والأجداد فالابن حقيقة فى ولد الصلب ، مجاز فيمن تفرع عنه ، ولو وصَّى لأبناء فلان أو وقف على أبنائه ، اختص به بنو الصلب دون بنيهم » [٤] .وقرر أن ذلك يكون فى المجاز الغالب كقوله صلى الله عليه وسلم : « لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالث » [٥]

ثم شرع العز يفرق بين الابن حقيقة ، والابن مجازا ، ومثل لذلك بقوله تعالى : « واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق » [٦] .

فإنه حقيقة فى أبنية الصلب ، وأبعد من حمله على المجاز ، وقال : كانا رجلين من بنى إسرائيل .

وكذلك الأب والأم حقيقتان فيمن خرج الولد من بين صلبيهما ، وترابيها ، مجاز فيمن فوقهما من الأجداد والجدات .

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٢

(٢) سورة البقرة : آية [١٧٥]

(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٤

(٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٤

(٥) أنظر صحيح البخارى كتاب « رقاق » جـ ١١ ص ٢٥٣ رقم ٦٤٣٦

(٦) سورة المائدة : آية [٢٧]

ومصحح المجاز فى ذلك اشتراك النسل فى الفرعية ، واشتراك الآباء فى الأصالة ، فأقرب الأجداد ، وأقرب الأحفاد وهو من أقرب المجازات وأبعدها من أبعد المجازات .

وقد يطلق لفظ الأب على الأعمام ، فيكون من مجاز المشابهة ، لأنه شابه أباه فى الفرعية لأصل واحد ، ولأنه يُحترم كما يحترم الآباء [١] .

ويؤكد العز ما قرره وذهب إليه بالقرآن والحديث فيقول : وفى الحديث : « عم الرجل صنو أبيه » [٢] .

وقد جمع بين الحقيقة والمجاز فى قوله تعالى :« قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق » [٣] فإبراهيم جد ، وإسماعيل عم ، وإسحق أب فتجوز بلفظ آبائك عن جد وعم وأب .

ومن الجمع بين الحقيقة والمجاز كذلك :« التعبير بالأبوين عن الأب والأم ، وبالقمرين عن الشمس والقمر ، وبالعمرين عن أبى بكر وعمر رضي الله عنهما .

وجعل ذلك كله من مجاز المشابهة كتماثل الشمس والقمر فى الضياء ، وأبى بكر وعمر فى حسن السيرة ، ولمشاركة الأبوين فى الأصلية [٤] .

وحاصل كلام العز يؤكد لديه اجتماع الحقيقة والمجاز فى محل واحد على الرغم من أن فى المسألة خلاف عند الأصوليين [٥] ويحسب للعز أنه قدر الآيات والأمثلة وفق القائلين بالجمع ، والقائلين بالمنع ، مع أنه لم يصرح إلى أى الفريقين كان يميل ، غير أنه يظهر من كلامه ، أنه يذهب مذهب القائلين بالجمع بين الحقيقة والمجاز فى محل واحد .

وعمدة الفريق الثانى : أن اللفظ الواحد ، لا يجوز أن يُراد به الحقيقة والمجاز ، لاختلافهما فى المعنى ، ولأن الحقيقة ضد المجاز . فالأصوليين إذًا تفرقوا فرقتين فى هذه المسألة :

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٤

(٢) أنظر صحيح مسلم « كتاب الزكاة » ومسند الإمام أحمد ٩٤/١ ، ٣٢/٢

(٣) سورة البقرة : آية [١٣٣] (٤) الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٤

(٥) أنظر الوصول إلى الأصول للبغدادى ص ١١٩ تحقيق د . محمود أبو زنيد ، ٣٥٩ ، وفواتح الرحموت لابن عبد الشكور ص ٢١٦ .

فرقة جوزت الجمع بينهما ومنهم شيخنا العز ، وهذا هو الصحيح ، لأن الأمثلة التى استدل بها العز ووجهها كانت أقوى ، وإن كان يُعد بعضها مشهوراً فى عرف الإستعمال كالأبوين مثلاً . والفرقة الثانية : منعت الجمع بينهما .

والملاحظ أن البلاغيين لم يتعرضوا فى مباحثهم لهذا الخلاف الواقع بين الأصوليين ، بل إنهم لم يقتربوا من هذا الموضوع ، لا من قريب ولا من بعيد ، فهي مسألة طرحت فى مباحث الأصوليين للوصول إلى حكم شرعى لبعض المسائل الفقهية كمسائل الميراث وغيرها .

* * *

## الفصل الخامس

## مباحث أخرى فى كتاب

## « الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز »

*** ويشتمل على ما يأتى :**

١ - التكرار .
٢ - نبذ فى مقاصد الكتاب العزيز .
٣ - اللغات التى نزل بها القرآن الكريم .
٤ - منهجه فى تفسير القرآن الكريم .
٥ - أسماء الكتب السماوية .
٦ - تقسيم سور القرآن الكريم .
٧ - ما اشتق منه اسم السورة والآية .

# مباحث أخرى ختم العز بها كتابه
# « الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز »

وختم العز كتابه بذكر نبذ من مقاصد الكتاب العزيز ، تحدث فيه عن مدح الفعل ترغيباً فيه ، وذمه تنفيراً منه ، وفيما يترتب على الفعل من ثواب أو خذلان وفصلا فى إبطال الحسنات بالكفر والرياء .

وذكر أن مقاصد القرآن أنواع منها الطلب والإذن والإطلاق ، والنداء ، وذكر أن النداء تنبيه للمنادى ، ليسمع ما يلقى إليه بعد النداء من الكلام ليعمل بمقتضاه ، ولذلك كثر النداء فى القرآن ، وتحدث عن فوائده .

ومن المقاصد أيضاً - مدح الأفعال ومدح الفاعلين لأجل الفعل الذى وصفوا به ، وذم الأفعال وذم الفاعلين لأجل الفعل الذى وصفوا به .

وتحدث عن الوعد بالخير الآجل والعاجل ، والوعيد بالشر العاجل والآجل ، وذكر أن كل هذه الأخبار تابعة للأحكام ، مؤكدة لها ، إما بالترغيب إن كانت قربة ، أو بالترهيب منها إن كانت معصية .

ويلحظ على العز أنه كرر هذه الفصول فى كتابه « الإمام فى بيان أدلة الأحكام »[١]

ومن هذه المقاصد « الأمثال » وهى مؤكدة للأحكام - ترغيباً أو ترهيباً ، أو تقبيحاً أو تحسيناً .

ومن فصول هذا الباب الطريفة « بحث التكرار » الذى أحسن فيه العز وأجاد ، وذكر الفائدة التى تؤتى من أجله ، ولهذا السبب سأوليه قدراً من العناية والبحث .

**التكرار :**

ويتناول العز التكرار كأحد مقاصد القرآن الكريم ، وهو لا يتناوله تناولا سطحياً ، بل نراه دقيقاً وعميقاً فى تناوله ، وهو عنده « دال على الاعتناء والإهتمام بالمكرر [٢] .

---

(١) أنظر كتاب الإمام من لوحة ١ إلى لوحة ١٨

(٢) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٢١٧

فتكرير صفات الله دال على الاعتناء بمعرفتها ، والعمل بموجبها ، وتكرير القصص دال على الإهتمام بالوعظ للإيقاظ والاعتبار .

ويرى العز فى التكرير توكيداً [١] ، وسره البلاغى : الإهتمام والإيضاح والبيان ، لأنه من المؤكدات المذكورات [٢]

فتكرير الوعد يدل على الإهتمام بفعل الطاعات ، ترغيباً فى ثوابها ، وتكرير الوعيد يدل على الإهتمام بترك المخالفات ، ترهيبا من عقابها ، وتكرير الأمثال ، يدل على الاعتناء بالإيضاح والبيان .

ولا يغفل العز أن يستشهد باللغة فى توجيه ما يرمى إليه ، فهو يقول : « واعلم أنه لا تؤكد العرب إلا ما تهتم به ، فإن من اهتم بشئ أكثر ذكره ، وكلما عظم الاهتمام كثر التأكيد ، وكلما خف خف التأكيد ، وإن توسط الاهتمام توسط التأكيد فإذا قال القائل: زيد قائم ، فقد أخبر بقيامه ، فإن أراد تأكيد ذلك عند من شك فيه أو يكذبه ، أو ينازعه فيه أكده فقال : إن زيدا قائم ، فإذا جاء بإن فكأنه قال : زيد قائم زيد قائم ، فإذا زاد فى التأكيد قال : إن زيداً لقائم ، فيصير بمثابة ما لو قال : زيد قائم ثلاث مرات [٣] .

وبعد هذا التوجيه اللغوى الرائع للتكرار من خلال المثال السابق ، شرع فى ذكر أمثلة من الذكر الحكيم ومنها :

قوله تعالى:« قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما لا تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد . لكم دينكم ولى دين » [٤]

فقوله تعالى « ولا أنا عابد ما عبد تم » تأكيد لقوله:« لا أعبد ما تعبدون » وقوله: « ولا أنتم عابدون ما أعبد » تأكيد لقوله:« ولا أنا عابد ما عبدتم » .

لما وقع الإهتمام بأنه لا يوافقهم على عبادة الأصنام بأن الله قد حرمهم أن يدخلوا فى دين الإسلام ، أكد ذينك لشدة الاهتمام بهما ، فهذا تأكيد واحد لكل واحد من الخبرين .

---

(١) وهو ما ذهب إليه أبو عبيدة . أنظر : مجاز القرآن ج ١ ص ١٢

(٢) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٢١٨

(٣) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٢١٨

(٤) سورة الكافرون [١:٦]

وعلى الجملة فقد أكد نفى عبادته لأصنامهم بقوله:« ولا أنا عابد ما عبدتم » وأكد نفى عبادتهم لمعبوده بقوله:« ولا أنتم عابدون ما أعبد » [١] .

وفى المثال القرآنى السابق نلاحظ دقة استقراء العز للعبارة القرآنية وكشفه عن أسرار التكرير البلاغية فيها فى نموذج فريد من نوعه ، ويعلمنا العز أننا لو حملنا ذلك المعنى على وقتين مختلفين فلا تأكيد فيها .

وقد عرض العز لتكرار التأكيد فى سورة التكاثر ، وبين أن السر البلاغى فيه ليس فقط للتأكيد ، بل للزجر والتهديد أيضاً .

فالعز يقول : « زجرهم عن التكاثر بقوله : كلا [٢] ثم هددهم بقوله : « ثم كلا تعلمون » [٣] ، ثم أكد الزجر الأول بـ « كلا » الثانية ، ثم أكد التهديد « بسوف تعلمون ، ثم أكد الزجر بـ « كلا » الثالثة ، فزجرهم ثلاث مرات للاهتمام بزجرهم عن ذلك ، وهددهم على ذلك مرتين ، للاهتمام بالإستعداد للمعاد .

ومثل هذا قوله تعالى « عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون ، كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون » [٤] .

وأفاض العز بأمثلة من القرآن الكريم لم يسبق لأحد قبله أن تناولها تحت هذا الباب كما فى قوله تعالى « فبأى آلاء ربكما تكذبان » [٥] فيقول : « فيجوز أن تكون مكررة على جميع أنعمه ، ويجوز أن يراد بكل واحدة منهن ما وقع بينهما ، وبين التى قبلها من نعمة ، ويجوز أن يراد بالأولى ما تقدمها من النعم ، وبالثانية ما تقدمها ، وبالثالثة ما تقدم على الأولى والثانية ، وبالرابعة ما تقدم على الأولى والثانية والثالثة ، وهكذا إلى آخر السورة » [٦]

---

(١) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٢١٨

(٣،٢) سورة التكاثر : آية [٣،٢]

(٤) وهو نفس ما ذهب إليه الفراء مع إختلاف قليل فى التناول والعمق من عز الدين - أنظر معانى القرآن ج ٣ ص ٢٨٧ ، ص ٢٨٨ .

(٥) سورة الرحمن : آية [١٣،١٦،١٨ ، .. الخ ]

(٦) الإشارة إلى الإيجاز ص ٢١٩ .

وقد يستغرب الباحث كيف يكون قوله تعالى:« سنفرغ لكم أيها الثقلان » [١] نعمة ، وقوله:« يعرف المجرمون بسيماهم » [٢] نعمة ، وكذلك قوله : « هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون » [٣] ، وقوله:« يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس » [٤] ، وقوله :« يطوفون بينها وبين حميم آن » [٥] .

ولكن العز يرد على هذا الإشكال بقول يشفى الظمأ ويثلج صدر الباحث ، ويبطل الجدل فيقول : « هذه كلها نعم جسام ، لأن الله هدد العباد بها استصلاحا لهم ليخرجوا من حيز الكفر والطغيان ، والفسوق والعصيان إلى خير الطاعة والإيمان ، والانقياد والإذعان ، فإن من حذر من طرق الردى وبين ما فيها من الأذى ، وحث على طرق السلامة الموصلة إلى المثوبة والكرامة كان منعماً عليه غاية الإنعام محسنا غاية الإحسان » [٦]

وأكد العز على ما ذهب إليه بأمثلة أخرى حللها طبقاً لهذا الإتجاه .

ويتعقب العز الزمخشرى فيما ذهب إليه فى قوله تعالى : « وإن كانوا من قبل أن ينزل عليهم لمبلسين » [٧] .

قال العز فإن تقديره عند بعضهم [٨] وإن كانوا من قبل إنزال القطر عليهم لمبلسين ، فأكد قبل الأولى بـ « قبل الثانية » وهذا لا اهتمام فيه ، فإنه معلوم أن اليأس من نزول المطر ، كان محققاً قبل الإنزال فلا حاجة فى مثل هذا إلى التأكيد » [٩] .

والعز لا يكتفى بمجرد التعقيب ، بل يؤيد ما يذهب إليه بالدليل العقلى القاطع .

وكما ذكر العز التأكيد بالجملة ذكر التأكيد بالحرف فقال : وأما التأكيد بالحرف فيمثل له بقوله تعالى:« إن علينا للهدى » [١٠] ويذكر أن فيه ثلاثة تأكيدات :

أحدهما : أن ، والثانى : اللام فى الهدى . والثالث . تقديم الخبر

---

(١) سورة الرحمن : آية [٣١]
(٢) سورة الرحمن : آية [٤١]
(٣) سورة الرحمن : آية [٤٣]
(٤) سورة الرحمن : آية [٣٥]
(٥) سورة الرحمن : آية [٣٦]
(٦) سورة الرحمن : آية [٤٤]
(٧) سورة الروم : آية [٤٩]
(٨) يقصد بذلك الزمخشرى - أنظر الكشاف ج ٣ ص ٢٢٦
(٩) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ١١٩
(١٠) سورة الليل : آية [١٢]

ووضح أن ذلك على طريقة العرب الذى نزل القرآن بلسانهم ، والعرب لا يقدمون إلا ما يعتنون ويهتمون به ، ومثله قوله : « إن فى ذلك لآية »[١] وقوله تعالى : « إن فى ذلك لعبرة »[٢] .

قال : « أكد بأن واللام وتقديم الخبر »[٣]

والعز لا يختلف عمن سبقه فى هذا الباب كأبى عبيده والفراء ، وغيرهما لأنه يتفق معهم فى أن التكرار توكيد ، وكذلك ابن قتيبة[٤]

ويشن العز حملة على كل من يتوهم التأكيد فيما ليس بتأكيد ، ويظهر ذلك فى تعليقه على قوله تعالى : « تلك عشرة كاملة »[٥] مخالفا بذلك رأى أبى عبيدة والفراء اللذان جعلاها من مجاز المكرر فى التوكيد .[٦]

وهو - كعادته - ترتفع هامته شاخصة أمام الأبصار ، فلا يقنع بالوقوف عند محاولات السابقين ، بل أبرز شخصيته بصورة لافته إذ يقول فى الآية السابقة:« وقد يتوهم التأكيد فيما ليس بتأكيد فى مثل قوله تعالى:« تلك عشرة كاملة » ، فإنه لم يرد كمالها فى العدد ، ولو أرادها لكان تأكيداً ، وإنما أراد كمالها فى صفتها ، فإن كمال الصيام فى تتابعه بدليل وجوب المتابعة ، حيث أمرنا بها ، فلما تقرر فى الشريعة أن متابعة الصوم أفضل من تفريقه ، وقيدت هذه الأيام بالتفريق ، فقد يظن ظان أنها ناقصة لتفريقها ، وإن كمالها فى تتابعها ، أخبر أن كمال هذه الأيام فى تفريقها لا فى تتابعها

ويحتمل أن يريد بالكاملة ، كمال الصوم بترك الرفث والفسوق ، وترك المشاقة وغير ذلك مما يكون اجتنابه أو فعله مكملاً للصوم[٧] .

## * اللغات التى نزل بها القرآن :

ثم ذكر العز فصلا فى بيان اللغات التى نزل بها القرآن الكريم ، وفى معنى الأحرف السبعة ، وذكر أن لغات القرآن أفصح لغات العرب الذين كانوا وسط جزيرة العرب دون الذين كانوا بأطرافها ، فإن العجم أفسدوا لغاتهم بمخالطتهم ومجاورتهم .

---

(١) سورة الليل : آية [١٢]
(٢) سورة البقرة : آية [٢٤٨]
(٣) سورة آل عمران : آية [١٣]
(٤) أنظر تأويل شكل القرآن ص ٢٣٥
(٥) سورة البقرة : آية [١٩٦]
(٦) أنظر : مجاز القرآن ج ١ ص ١٢ ، ومعانى القرآن ج ١ ص ١١٦
(٧) أنظر الإشارة إلى الإيجاز ص ٢١٩

ولذلك لم تؤخذ اللغة إلا عن الذين نزل القرآن بلغتهم ، ولم تؤخذ عن أهل مكة والمدينة لفساد لغتهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة من خالطهم من رقيق العجم ، وبمن تردد عليهم من تجارهم ، وكانت لغتهم سليمة من ذلك قبل موت الرسول صلى الله عليه وسلم لعدم مخالطة أولئك [١] .

ثم ينتقل بنا العز إلى الحديث عن الإعجاز ، وخلاصة هذا الفصل أن الإعجاز هو الإيجاز والبلاغة والبيان ، والفصاحة ، وقد سبق أن ذكرت ذلك فى أول هذا الباب .

## * منهجه فى التفسير :

وتكلم العز عن أحكام التفسير وضروبه والغرض منه ، والغرض من التفسير عنده هو « الوقوف على مقاصد القرآن المفيدة للأمور الدينية ، ولا حاجة لما لا تمس الحاجة إليه، ولا تحث الضرورة عليه ، كمعرفة أصحاب أهل الكهف واسم ملكهم ، واسم مدينتهم ، واسم كلبهم ، وغير ذلك » [٢] .

وذكر من أحكام التفسير وضروبه فهم معنى اللفظ ، وبيان كون اللفظ حقيقة أو مجازا ، ومنه بيان رجحان إحدى الحقيقتين على الأخرى .

ومنه بيان رجحان أحد المجازين على الآخر ، ومنه بيان ترجيح الحقيقة على المجاز ، ومنه ترجيح بعض الإعراب على بعض ، ومنه تعيين المضاف المحذوف

وذكر أيضا - أن معرفة القرآن الكريم تتوقف على معرفة اللغة والإعراب وذكر قول ابن عباس : « إذا أشكل عليكم شئ من القرآن فالتمسوه فى الشعر فإنه ديوان العرب »[٣] . وغير ذلك مما سبق ذكره فى «المبحث الخاص باتجاهاته وارائه فى التفسير »

## * أسماء القرآن :

ثم تحدث عن أسماء القرآن ، وما اشتق منه كل اسم :

**أحدهما : الذكر** : قيل لأنه شرف لمن آمن به ، وقيل لأن الله ذكر به عباده ، وعرفهم فيه فرائضه وحدوده .

**الثانى : الفرقان** : لأنه فرق بين الحق والباطل ، قاله الجميع .

**الثالث : الكتاب** : وهو مصدر كتبت ، سمى به المكتوب ههنا قلت - والكلام ما يزال للعز - إما لأنه كتب فى اللوح المحفوظ ، أو لأن الله كتب أحكامه وتكاليفه على عباده ، أى : أوجبها عليهم .

---

(١) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٢١٥ (٢) المصدر السابق ص ٢١٧

(٣) المصدر السابق ص ٢٢٢

والكتابة فى اللغة : الجمع ، ومنه : كتبت السقاء ، إذا جمعته بالخرز ، ومنه ... وأكتبها بأسيار [١]

**الرابع : القرآن** : وهو مصدر قرأت بمعنى بينت ، لأنه بيان للناس لما يحتاجون إليه فى أمور دينهم ، قاله ابن عباس :

أو بمعنى ضممت وجمعت ، لأنه آيات مجموعة ، لأنه جامع لخير الدنيا والآخرة .[٢]

## * أسماء الكتب السماوية

ثم أخذ يتحدث عن أسماء الكتب السماوية الأخرى ، ومما اشتقت منه فقال :

**الزبور** : من زبر الكتاب يزبره إذا كتبه .

**والتوراة** : من وري الزند ، إذ أخرج نارة لأنها ضياء .

**والإنجيل** : من نجلت الشئ إذا أخرجته ، ونجل الرجل نسله كأنه أخرجهم لأن الله أظهره للناس ، وأخرجه إليهم من الغيب .

## * تفسير سور القرآن :

**وقسم العز سور القرآن إلى أربعة أقسام :**

**الأول : السبع الطوال** : وهى عنده : البقرة - آل عمران - النساء - المائدة - الأنعام - الأعراف - يوسف .

**الثانى : المئون** : وهو كل سورة عدد آيتها مائة ، أو تزيد شيئاً ، أو تنقص شيئاً .

**الثالث : المثانى** : وهى السور التى ثنى الله فيها الفرائض ، والقصص والأمثال .

**الرابع : المفصل** : وسمى مفصلا لكثرة فصولة بالبسملة ، وآخره سورة « الناس » وأوله عند الأكثرين سورة « محمد » صلى الله عليه وسلم ، وعند كثير من الصحابة سورة « ق » وعند ابن عباس سورة « الضحى [٣] .

## * ما اشتق منه اسم السورة والآية :

وذكر العز ما اشتق منه اسم السورة والآية ، مؤيدا رأيه بالدليل من فصيح كلام العرب فقال : السورة بالهمزة تميمة مأخوذة من السؤر ، لأنها كقطعة بقيت من القرآن والسؤر البقية ، قال الأعش :

---

(١) صدر البيت : لا تأمن فزاريا خلوت به ... على بعيرك وأكتبها بأسيار أى اجمعها : والبيت غير منسوب . أنظر : المحرر الوجيز لابن عطية ج١ ص ٧٩ .

(٢،٣) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٢١ ، ص ٢٢٢

فبات وقد أسأرت فى الفؤاد صدعا على نابها مستطيرا

وفرق العز بين السورة بالهمزة ، وبغير الهمزة ، وردها إلى أصل اشتقاقها فقال :

« وقريش وغيرها [١] لا يهمزونها ، إما لكونها مخففة من المهموز ، أو لأنها مأخوذة من سورة البناء ، لأنه يبنى قطعة قطعة ، أو من السورة ، وهى المنزلة الرفيعة ، وبها سميت سور القرآن لارتفاعها ، وعلو قدرها ، ومنه سور البلد لارتفاعه ما يحويه .

قال النابغة :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملـك دونهـا يتذبـذب

أما الآية عند العز فهى : القصة والرسالة ، وقيل الآية والعلامة [٢] ، فآيات القرآن علامات لتمام ما قبلها ، ومنه « وآية منك » [٣]
أى : وعلامة منك على أنك أجبت دعاءنا [٤] .

والعز فى نبذه هذه لا يقل قدراً ولا عمقا فى التناول عما سبق ، إلا أننا يمكن أن نقرر أن هذه النبذ ليس مكانها هذا الكتاب ، فهى تصلح أن تكون مقدمة فى علوم التفسير ،ويمكن أن يستهل بها أحد تفاسيره ، أما وأن تذكر بين دفتي كتاب خصصه العز للحديث عن المجاز وأنواعه فى اللغة والقرآن والحديث فهذا - حسب ظنى - غير مستقيم مع المنهج .

ومما يؤكد ذلك أن هذا الباب الأخير فى الكتاب غير موجود ضمن النسخة المخطوطة التى اطلعت عليها ، وامتلك نسخة منها ، ولا يعنى هذا أنه ليس للعز ، بل هى له ، لأنه كثيرا ما يربط بينها وبين موضوعات الكتاب نفسه وأسلوبها نفس أسلوب الكتاب ، وطريقته فى الاختصار والتحليل .

وألحظ على العز فى هذا الباب أيضاً أنه كثيراً ما ينقل عن ابن عطية وخاصة من مقدمته فى محرره .

---

(١) أى : ومن جاورها من قبائل العرب كهذيل ، وسعد بن بكر ، وكنانة .
(٢) وهذا الرأى ذكر ابن عطية فى محررة . أنظر : المحرر الوجيز ج ١ ص ٨٠
(٣) أنظر : المحرر الوجيز لابن عطية ج ١ مقدمته من ص ١ : ص ٩٠
ومجاز القرآن لأبى عبيدة ج ١ ص ٤
(٤) أنظر : الإشارة إلى الإيجاز ص ٢٢٣

بعد هذه الجولة الممتعة السريعة فى هذا الكتاب يستطيع الباحث أن يقول : إن العز بلغ فى كتابه مبلغا عظيما ، وحقق نتائج جليلة ، وأبرز ما اشتمل عليه كتاب الله من فنون البيان والمعانى ، وحقق ما فيه من إعجاز ، لم يستطيع العرب الفصحاء أن يأتوا بمثله رغم ما كانوا يجيدون من فنول القول .

وقد ركز العز فى كتابه على القرآن الكريم ، وتناول أثناء ذلك بعض الأحاديث ، فهو من الكتب التى أفردت مجاز القرآن بالدرس والبحث والتطبيق .

# الخاتمة

## وتشتمل على المباحث التالية

١ - بين العز والذين كتبوا فى المجاز .

٢ - مناحى التأثير والتأثر .

٣ - المحدثون والعز بن عبد السلام .

٤ - دراسة تقويمية لكتاب « الإشارة إلى الإيجاز .. »

أ - منهج المؤلف فى الكتاب وما له فيه .

ب - مصادر المؤلف فى الكتاب .

جـ - نقد الكتاب وما عليه من هنات .

## بين العز والذين كتبوا فى المجاز

لما كان من أهداف البحث تقييم العز وتحديد مكانته ، وبيان منزلته بين العلماء الذين تناولوا موضوع المجاز ، وجدت من المحتم علي أن أذيّل هذه الدراسة بما يشير إلى جهوده ، وجهود الذين كتبوا فيما كتب فيه ، فذلك أعون على إصدار حكم صادق على الرجل .

ومع أننى قد عرضت لبعض هؤلاء عند الحديث عن الدراسات السابقة للعز وأثرها عليه فى بداية الباب الثانى من البحث ، إلا أن ذلك كان لمحا خاطفا ، وكان الغرض منه الإشارة إلى أن العز مسبوق بكتابات فى هذا الميدان تمهيداً للوصول إلى موضوع الدراسة

أما-هنا- فإنى أتناول الذين كتبوا فى المجاز وخصّوه فى مباحثهم ، وجعلوه عنوانا لكتبهم ، والغرض من ذلك معرفة قيمته الفنية لنوازنه بما فعله العز فى كتاب الإشارة إلى الإيجاز .

وهما : أبو عبيدة صاحب كتاب « مجاز القرآن » ، والشريف الرضى صاحب الكتابين المشهورين « تلخيص البيان فى مجازات القرآن » « والمجازات النبوية » لبيان موقع العز منها ، وأين تقع جهوده من جهودهما ، وسأكتفى بمجرد التمثيل خشية الإطالة .

سبق وأن تحدثت بإيجاز عن كتاب أبى عبيدة « مجاز القرآن فى الفصل الأول من الباب الثانى ، وانتهينا فيه إلى أن أبا عبيدة لم يكن يقصد فى كتابه بكلمة « المجاز » المعنى الاصطلاحى الذى وضعه العرب لعلاقة جامعة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى وإنما كانت تعنى فى هذا الكتاب مجرد تفسير الكلمة بمثل معناها .

ولقد كان منهجه فى الكتاب منهجاً لغويا تشتد فيه العناية بالغريب فيذكر الآية ويفسر غامضها بما يحفظ من نوادر اللغة ، وإذا قلبت الكتاب بين يديك لم تجد فيه إلا القليل مما يدل على المجاز بمعناه الاصطلاحى .

يقول فى قوله تعالى : « واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها » فهذا محذوف فيه ضمير مجازه : وسل أهل القرية ومن فى العير[١] وقوله تعالى « إنما المشركون نجس »[٢] ، ومجازة : قذر[٣] .

---

(١) أنظر : مجاز القرآن لأبى عبيدة ج ١ ص ٨

(٢) سورة :

(٣) أنظر : مجاز القرآن ج ١ ص ٢٥٥

وقوله تعالى « يحملون أوزارهم » [١] قال : واحدها : وزر ، مكسوره ، ومجازها : آثامهم [٢] .

فالمجاز عند أبى عبيد هو معبر وجواز إلى فهم ألفاظ القرآن وتفسير لغريبه ، وشرح لألفاظ القرآن شرحا معجميا لم يبرز الصورة البيانية أو المجاز الإصطلاحى كما هو معروف عند المتأخرين .

ولذلك نرى محقق الكتاب يؤكد هذا القول بقوله : « إن كلمة مجاز عند أبى عبيدة عبارة عن الطرق التى يسلكها القرآن فى تعبيراته ، وهذا المعنى أعم بطبيعة الحال من المعنى الذى حدده علماء البلاغة لكلمة المجاز فيما بعد » [٣] .

ومع ذلك فإن كثيراً من العلماء يعتقد أن مجاز القرآن لأبى عبيدة يعتبر بحق النواة الأولى للبحوث البيانية [٤]

وهذا القول غير مسلم به على إطلاقه لأن أبا زيد القرشي وهو أسبق وجوداً من أبى عبيدة قد استعمل كلمة « المجاز » قبله ، والذى ينسب إلى أبى عبيدة هو اشتهار المجاز وليس أسبقية القول به [٥] .

ثم يقرر الأستاذ / محمد عبد الغنى حسن أن أول كتاب أُلف فى هذا الشأن هو كتاب الشريف الرضي « تلخيص البيان فى مجازات القرآن » [٦]

ولهذا السبب لا يمكن أن نقارن أبا عبيدة بالعز بن عبد السلام ، ولكن الأفضل أن نقارنه بالشريف الرضي الذي تطور البحث المجازى على يديه إلى معناه الاصطلاحى أو قريباً منه .

وسوف أنقل نبذاً من كتاب كل منهما حتى يتضح الفرق بين منهج الكتابين وفهم كل منهما لموضوع المجاز .

---

(١) سورة التوبة : آية [٢٨] (٢) أنظر مجاز القرآن ج ١ ص ١٩ .

(٣) أنظر : مجاز القرآن المقدمة ص ١٩ ج ١

(٤) أنظر مقدمة كتاب « بديع القرآن » تحقيق د . حفنى شرف

«والقرآن وأثره فى الدراسات النحوية » لعبد العال سالم مكرم ص ٢٤٥ ، ومناهج تجديد للأستاذ أمين الخولى ص ١٠٧ .

(٥) أنظر : المجاز فى اللغة والقرآن . دار المعارف ج ٢ ص ١٠٥

(٦) أنظر مقدمة تحقيق لكتاب التلخيص ص ٣٠ .

قال الشريف الرضى : فى قوله تعالى : « واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها » وهذه استعارة من مشاهير الاستعارات ، والمراد بها : واسأل أهل القرية التى كنا فيها ، وأصحاب العير التى أقبلنا فيها ، ومما يكشف عن ذلك قوله تعالى: « ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين [١] والقرية هى الأبنية المعروفة ، والخطط المسكونة ، لا يصح منها عمل الخبائث ، فعلم أن المراد بذلك أهلها لا أنفسها »[٢] .

ولو قارنا هذا النص بنص العز فى أن حذف المضاف ليس من المجاز ، حيث استدل بالآية فقال : « ليس حذف المضاف من المجاز،لأن المجاز استعمال اللفظ فيما وضع له أولا والكلمة المحذوفة ليست كذلك ، وإنما التجوز فى أن ينسب إلى المضاف إليه ما كان منسوبا إلى المضاف ، وقوله تعالى:« واسأل القرية » فنسبة السؤال إلى القرية والعير هو التجوز ، لأن السؤال موضوع لمن يفهمه ، فاستعماله فى الجمادات استعمال اللفظ فى غير موضعه ، فكونهما مسئولين من جهة اللفظ دون المعنى هو المجاز ، ومصحح هذا المجاز ما بين أهل القرية وأصحاب العير من ملازمتهما »[٣] .

فالشريف الرضي ذكر أن الآية استعارة من مشاهير الاستعارات ولم يتناول التفاصيل الدقيقة التى ذكرها العز .

ومن خلال هذا النموذج ونماذج أخرى كثيرة ، وبالإطلاع على كتاب الشريف الرضي ، يلاحظ عليه أنه يجرى وراء المعنى لا يلوى على شئ آخر شأنه فى ذلك شأن اللغوى الذى يكشف عن معانى الألفاظ المبهمة ، وإذا تحدث عن الجانب البلاغى لم يتقيد بمصطلح البلاغيين .

وتأكيداً لذلك أذكر قول الأستاذ الدكتور / طه الزينى محقق كتاب « المجازات النبوية » للشريف الرضى - « فإن الشريف الرضى - رحمه الله لم يتقيد بما اصطلح عليه علماء البلاغة من أسماء الاستعارة والتشبيه ، والكناية والمجاز وغيرها فهو يجعل التشبيه مجازا مرة ، واستعارة مرة أخرى ، ولا يبين الاستعارة التصريحية من المكنية ، ولا الأصلية من التبعية ، ولا يفرق بين التشبيه البليغ والتشبيه المرسل ، ولا بين المجاز العقلى والمرسل »[٤] .

---

(١) سورة الأنبياء : آية [٧٤] .
(٢) أنظر : تلخيص البيان فى مجاز القرآن ص ١١٨ . تحقيق د . مقله
(٣) الإشارة إلى الإيجاز ص ٨ (٤) مقدمة المجازات النبوية ص د ، هـ تحقيق د . طه الزينى .

لكن كتاب العز يمتاز على كتاب الشريف الرضى بجمعه بين ما ذكر قواعد المجاز ومصطلحاته وتفهمه لهذه المصطلحات عند التطبيق على القرآن مع التوجيه بينما اقتصر الشريف الرضي على الجانب التطبيقى فقط دون الإلتزام بمصطلحات علماء البلاغة ، ولعل السبب فى ذلك أن الشريف الرضي جاء فى عصر لم تكن البلاغة قد نضجت بعد ، وأما العز فوجد أمامه ثروة ضخمة من كتب البلاغة والأصول ، وأبحاث أساطينها من أمثال عبد القاهر والسكاكى ، والفخر الرازى والزمخشرى ، فنهل من علمهم ، واستوعب مباحثهم واستخلص منها ما عالج به أساليب القرآن الكريم لبيان ما فيه ما إيجاز ومجاز .

وفى رأيى أن العز أدق مذهباً ، وأصح نظرا وأشمل دراسة لقضية المجاز من الذين سبقوه سواء تناولوا القضية فى مبحث ضمن كتبهم أو أفردوه بالتأليف والبيان كأبى عبيده والشريف والرضي .

وبعد فهذه إلمامة لمبحث المجاز والكتب التى أُلفت حوله قبل العز وكتابه الإشارة ، والمسمى فى موضع آخر بمجاز القرآن ، وعلى طول المدى كان القرآن هو الدافع الأول إلى دراسة المباحث البلاغية لتستبين منزلته ومكانته ، وأنه منها فى المحل الأعلى .

وقلّ أن نقرأ كتابا فى البلاغة لا يستشهد صاحبه فيه بالقرآن ، وأنه من أجل إعجازه وبلاغته واشتماله على الحقيقة والمجاز ، ألف ما ألف فيه ، وكتاب العز أثر من آثار القرآن الكريم الذى حظيت به لغتنا العربية .

## مناحى التأثير والتأثر :

إن هذه المناحى التى تصور عليها العز المجاز فى القرآن الكريم ، وهو تصور لم يستغرقه أحد قبله ، وإن كانت الفكرة الأساسية مما قيل من قبله ، وذلك فى الحقيقة يجعل عز الدين - وبحق - من أوائل من حاولوا تبيين المجاز فى القرآن على هذا النحو العريض الذى جمع بين آراء البلاغيين والأصوليين بين دفتي كتاب واحد لدراسة أسمى كتاب عرفته البشرية .

وإذا كان عز الدين بن عبد السلام قد انتفع بجهود السابقين ، ونقل عنهم ، فإنه فى كثير من الأحيان يعقب عليهم مما يعتبر جديدا قد وفق فيه ما لم يوفق فيه غيره .

وإذا كان العز لا يتناول فى كتابه الرسوم والحدود والتعاريف لأقسام المجاز التى يذكرها ، فإنه قد استعاض عن ذلك بوضع اليد على تلك الأقسام ممثلة فى النص القرآنى والنصوص الأدبية الأخرى ، وتلك طريقة المتذوقين ، بخلاف ما نلمح فى مثل صنيع من سبقه من البلاغيين الذين يهتمون بالتعاريف كالمناطقة وعلماء الكلام .

على أنه حين يثبت أن العز اطلع على كتابات السابقين وأخذ عنها ، فإن ذلك لا يضره ، ولا يمنع أن يكون أصيلا فى كثير مما كتب ، لإنه وإن سبق بأصل الفكرة ، فإنه قد عمل عقله فيها فأضاف وجدد وارتضى وابتكر وأنكر .

فالعز بحاثه ماهر فى كتاب الله تعالى يبحث عن المجازات فيه من خلال الإيحاءات والأسرار التى تفهم من وراء التعبير القرآنى الكريم ، ويفصل القول فيما احتوى عليه القرآن من ألوان المجاز وفنونه وضروب الحذف ومحاسنه،وإيجاز الأمثال ، وروعة التضمين وما فى القرآن من تلوين الخطاب التى خاطب العرب بلسانهم لتقوم به الحجة عليهم ، ولعله بذلك رد على منكرى المجاز فى القرآن الكريم واللغة العربية بوجه عام .

وحسب العز وحسب كتاب « الإشارة إلى الإيجاز » أن يكون قد اثار موضوعا جديراً بالاهتمام فى مجال الدراسات البلاغية ، ذلك هو دراسة القرآن الكريم دراسة تطبيقية مفصلة يتناول فيه ظاهرة المجاز تناولاً مفصلا قدم لها تحليلا موجزا يكشف عن سر البلاغة فيه ، وهذا وحده يحسب للعز .

## فى التأثير :

لقد ظهر فى الباب الثانى من البحث مدى تأثر العز بمن قبله ، وقد صرح ببعضهم ، دون أن يذكر المصدر الذى نقل منه ، ومنهم : سيبويه وأبى عبيدة وأبى على الفارسى ، وأبى موسى الأشعرى ، والباقلانى ، والزمخشرى ، ومنهم من لم يصرح بهم كالرمانى ، وعبد القاهر الجرجانى ، وابن قتيبة ، والشريف الرضى ، وابن عطية ، وغيرهم مما ظهر أثناء البحث .

أما تأثير العز فيمن بعده ، فواضح جلي ، سواء كان ذلك فى مباحث الأصوليين أو البلاغيين ، فقد نقل عنه الخطيب القزوينى ، وتابعه فى ذلك السعد وسلسلة الشراح ، وابن القيم الجوزية ، والسيوطى ، والزركشى .

وهؤلاء جميعاً ينقلون عن العز فى أماكن متفرقة ، وعلى مساحة فسيحة من صفحات كتبهم ، وبعضهم يذكر أحيانا أنه نقل عن العز ، ولكنه لا يشير إلى المصدر الذى نقل عنه ، ولا يصرح باسمه ، كابن القيم الجوزية ، والإمامين : السيوطى والزركشى .

أما الخطيب القزوينى ومن تابعة ، فلم يشر أية إشارة إلى المصدر الذى نقل عنه ، وكأنه استنكف أن يكون لأحد الأصوليين فضل التأثير على البلاغة عند البيانيين .

ويكاد النقل يكون حرفيا فى هذا الباب ويتبدى ذلك عند النظر فى كتب هؤلاء المتأثرين بالعز ، واجتزئ عن التمثيل بذكر ثبت للأبواب التى اشتركوا فى ذكرها ، ومواضعها ليرجع إليها فى هذه الكتب فيستبين النقل الكامل .

والإمام بدر الدين الزركشى هو وحده الذى لم يتقيد بنص العز ، فأحيانا ينقله كاملا وأحيانا أخرى يتصرف ، وفى أكثر الأحيان له إضافات من عنده .

وأينما تصفحت كتاب ابن القيم الجوزية « الفوائد المشوق إلى علوم القرآن » وجلت ببصرك ، وجدت رائحة كتاب العز يفوح شذاها فيما حولك ، ولفت ذلك نظرأحد الباحثين المحدثين فقال : [١] « ولعله - أى ابن القيم - نظر إلى كتاب عز الدين بن عبد السلام « الإشارة إلى الإيجاز » واستوحى منه هذا المعنى الواسع للمجاز .

وأرى أن حديث ابن القيم عن المجاز ليس مجرد استيحاء من العز ، بل هو نقل كامل لما كتبه العز فى هذا الموضوع [٢] .

---

(١) أنظر : كتاب « مناهج بلاغية للدكتور أحمد مطلوب ص ٧٦ .

(٢) أنظر : كتاب « الفوائد المشوق فى علوم القرآن من ص ١١ : ص ٨٧

ولبيان صحة ما أقول اجتزئ عن التمثيل بذكر ثبت للأبواب التى اشتركوا فى ذكرها ومواضعها ، ليرجع إليها فى مواضعها ليستبين النقل الكامل وها هو الثبت

| مسلسل | إسم الظاهرة المتفق على ذكرها | موضعها من كتاب العز | موضعها من كتاب الإيضاح | موضعها من المطول | موضعها من الفوائد المشوق | موضعها من الإتقان فى علون القرآن | موضعها من البرهان فى علون القرآن |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | تعريف المجاز | ص١٨ | - | - | ص١١ | - | - |
| ٢ | الجمع بين الحقيقة والمجاز | ص١١٢ | - | - | ص٨٦ | - | - |
| ٣ | مجاز المجاز | ص١١٢ | - | - | ص٣١ | ج٣ص١٢٧ | ج٢ص٢٩٨ |
| ٤ | مجاز اللزوم | ص٥٨ | - | - | ص٢٨ | - | - |
| ٥ | التجوز فى الأسماء | ص١٩ | - | - | ص٣١ | - | - |
| ٦ | التجوز فى الحروف | ص٢٠ | - | - | ص٣٦ | - | - |
| ٧ | التجوز فى الأفعال | ص٢٦ | - | - | ص٣٢ | - | - |
| ٨ | مجاز التشبيه | ص٦٤ | - | - | ص٤٣ | ج٣ص١٢٥ | ج٢ص٢٨٩ |
| ٩ | الحذف وأدلته ( شروطه ) | ص١٨:٢ | ج٢ص٢٩٠، ٢٩٩ | ص٢٩٠ | - | ج٣ص١٧٤ | - |
| ١٠ | التضمين | ص٥٤ | | | ص٢٧ | ج٣ص١٢٣ | - |
| ١١ | التكرار | ص٢١٣ | - | - | - | ص٣٠١٠٢ | - |
| ١٢ | الكناية | ص٦٣ | - | - | - | ج٢ص١٢٥ | ج٢ص٣٠ |
| ١٣ | التجوز بالسبب عن المسبب . وبالمسبب عن السبب | ص٣٨ | ص٤٠ ج٢ | ص٣٥٦ | ص١٨٠١٦ | - | - |
| ١٤ | التجوز بإسم الجزء عن الكل . وبالكل عن الجزء | ص٤٨ | ص٣٩٩ ج٢ | ص٣٥٦ | ص٢٣٠٢٢ | - | ج٢ص٢٦٩ |
| ١٥ | تسمية الشئ باسم ماكان عليه | ص٥٢ | ج٢ص٤٠٢ | ص٣٥٦ | - | - | - |
| ١٦ | تسمية الشئ باسم ما يؤول إليه | ص | ج٢ص٤٠٣ | ص٣٥٦ | ص٢٥ | - | ج٢ص٥٢ |
| ١٧ | إطلاق إسم البشرى على المبشر به | ص٣٣ | | - | ص١٣ | - | ج٢ص٢٦٦ |
| ١٨ | نسبة الفعل إلى سبب سببه | ص٤٦ | ص٤٠١ ج١ | - | - | - | ج٢ص٢٥٩ |
| ١٩ | نسبة الفعل إلى الأمر به | ص٤٦ | ص٤٠١ ج١ | - | - | - | - |
| ٢٠ | إطلاق الاسم على المسمى | ص٣٤ | - | - | ص١٣ | - | ج٢ص٢٩٧ |
| ٢١ | التجوز بلفظ اليمين عن المحلوف | ص٣٥ | - | - | ص١٣ | - | ج٢ص٢٩٨ |
| ٢٢ | التجوز بلفظ الهوى عن المهوى | ص٣٥ | - | - | ص | - | ج٢ص١٩٨ |
| ٢٣ | فى الإخبار عن الجماعة بما يتعلق | ص٤٧ | - | - | ص٢١ | - | - |
| ٢٤ | فى تنزيل المتوهم منزلة المتحقق | ص٥٢ | - | - | ص٢٦ | - | - |
| ٢٥ | فى التجوز بلفظ الفعل عن مقاربته | ٥١ | - | - | ص٢٩ | - | - |
| ٢٦ | الأمثال فى القرآن | ص٢١٣،١٠٠ | - | - | - | ج٤ص٣٨ | - |

واكتفى بهذا القدر من خلال هذا الثبت التوضيحى والذى يمثل أثر العز فيمن بعده وما ذكرته على سبيل التمثيل ، وليس الاستقصاء الكامل لكل الظواهر المشتركة بين العز وبين الذين أثبتنا مواضع نقلهم عنه .

ومن فرط إعجاب هؤلاء المتأثرين بالعز أثنوا عليه ثناءً حسناً فهذا الإمام السيوطى يتحدث عن المجاز ، ويستشهد بما صنفه العز فيه ، فيقول : « وقد أفرده بالتصنيف الإمام عز الدين عبد السلام ، ولخصته مع زيادات كثيرة فى كتاب سميته « مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن » [١] .

وقد أثنى عليه - أيضا - الإمام بدر الدين الزركشى بقوله : « وقد أفرده بالتصنيف الإمام أبو محمد بن عبد السلام ، وجمع فأوعى » [٢] .

وبعد فذلك هو العز وكتابه « الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز » وقد رأينا فى الباب الأول رأى المعاصرين له واللاحقيـن ، وما ذكره ابن السبكى فى كتابه ورأيه فيه ، وها هم أولئك الذين نقلوا عنه وأثنوا عليه وعلى كتابه .

فماذا عسى أن يكون موقف المحدثين من الرجل .
وهذا ما سأتحدث فيه على التو .

---

(١) أنظر : الإتقان فى علوم القرآن ج ٣ ص ١٠٩

(٢) أنظر : أنظر البرهان فى علوم القرآن ج ٢ ص ٢٥٥

## المحدثون والعز بن عبد السلام

ولقد تعرض للعز من نقاد العصر الحديث نفر نذكر منهم المرحوم الأستاذ الدكتور / أحمد أحمد بدوى ، والأستاذ الدكتور / أحمد مطلوب .

عاب الأستاذ الدكتور أحمد بدوى على العز تقسيمه للمجاز فى كتابه « الإشارة إلى الإيجاز » ووصفه بأنه قد بلغ حد التفاهة ، وخالف الذوق اللغوى ، وضرب لذلك أمثلة من الكتاب دون أن يشير إلى المصدر ولا إلى العز نفسه ، حيث قال فى كتابه « بلاغة القرآن » فقد وجدت كثيراً ممن تعرضوا لدراسة المجاز اللغوى فى القرآن الكريم قد مضوا يلتمسون أمثلتة ، ويبوبونه ، ويذكرون أقساماً كثيرة له حتى بلغوا من ذلك حد التفاهة ومخالفة الذوق اللغوى ، فوجدوا مثلا فى قوله تعالى : « إنا منكم وجلون » [١] مجازا لغويا من وصف الكل بصفة البعض ، إذ الوجل محل القلب ، وقياسا على ذلك جعلوا مثل : محمد عالم وجاهل ، وراغب وخائف ، وما على شاكلها مجازا لغويا [٢] .

ولا أريد أن أمضى فى بيان ما تكلفوه ، وجروا وراءه لتلمس الأسباب لعد الآيات من باب المجاز اللغوى ، وكل ما أريد قوله ههنا أن أكثر هذه الكلمات أصبحت توحى بالفكرة من غير أن يثار فى النفس المعنى المجازى .

وخذ قوله تعالى:« وجوه يومئذ خاشعة » ، قالوا إنه من إطلاق الجزء وإرادة الكل فقد عبر بالوجوه عن جميع الأجساد ، لأن النصب والتنعم حاصل لكلها وهما يظهران أتم ظهور على الوجه ... ولا أرى فى ذلك كبير عناء » [٤] .

نعم وإن كان العز قد توسع فى المجاز وأن الأمثلة التى ذكرها الأستاذ الدكتور من هذا القبيل لكنى لا أوافق الأستاذ الدكتور بدوى على ما ذهب إليه فى أن هذه البحوث قد بلغت حد التفاهة ، وخالفت الذوق اللغوى .

---

(١) سورة الحجر : آية [٥٢]

(٢) وهذا كلام العز وأمثلة فى كتاب ص ٦٧

(٣) سورة الغاشية : آية [٢]

(٤) أنظر : كتاب بلاغة القرآن للدكتور أحمد بدوى ص ٢٢٤ ط . نهضة مصر

فالعز إنما مبنى المجاز عنده نظره للكلمة من حيث استعمالها فى المحسوسات فإذا خرجت عن أصل وضعها اللغوى ، أو خرجت عن استعمالها فى المحسوسات إلى المعنويات فإنها تكون عنده مجازا ، ومن أجل هذا كثر المجاز عنده ، وإن كان بعضها صار واضحا يجرى مجرى الحقيقة لشهرتها فى الدلالة البلاغية .

أما استكثار العز من الأمثلة والشواهد والتقسيمات والتبويب والتى عابها أيضا أستاذنا على العز ، فإنى أقول : إن استكثار العز من الشواهد والأمثلة فتلك طريقة أهل الذوق فى الفنون والآداب ، ولا يمكن أن تخالف الذوق كما ذهب الدكتور بدوى ، ذلك أن يضع أيدينا على النماذج والأمثلة فيتحسسها المتذوق ، فيشاهد أسرار الفن ويعرف مواطن الحسن ، ومواقع الجمال .

على أن الأستاذ الدكتور يعود فينصف صاحبنا فيقول : « ولكنك لا تعدم فى بعض الأحيان روعة فى بعض ما عدده من ألوان هذا المجاز فى قوله تعالى:« يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت » [١] ، وقوله تعالى:« ذلك بما قدمت يداك » [٢] وقد لا تكون اليد هى الفاعلة ، ولكن لما كان أكثر الأعمال بها جمل هذا التعبير وراق [٣] .

وأظن أن الأستاذ الدكتور بدوى لم يكن محقا فى وصف مباحث العز بالتفاهة ، خاصة وأن نقده انحصر فى جزئية صغيرة من جزئيات المجاز المرسل التى ذكرها العز ، ولم يتعرض لبقية المباحث فى كتاب العز التى قد تصل إلى حد الروعة والجمال .

أما الأستاذ الدكتور أحمد مطلوب فإنه يذكر العز فى كتابه « مناهج بلاغية » ويعرض لأبواب الكتاب عرضا سريعاً ، ثم قال فى خاتمة حديثه عن العز « إن عز الدين بن عبد السلام كان بعيداً عن البلاغة بأسلوبها الذى ورثه عن الأوائل ، وأنه اتجه إلى تبيان ما فى القرآن من إيجاز ومجاز ، غير ملتفت إلى التعريفات والتقسيمات ، وكان جل همة أن يخدم كتاب الله ويوضح مجازاته .

ومن هنا اختلف كتابه عن كتب البلاغة ، وكان أقرب إلى الدراسات القرآنية التى اتخذت من البلاغة سلما ترقى به إلى كشف الإعجاز [٤] .

---

(١) سورة البقرة آية [١٩] (٢) سورة الحج آية [١٠]

(٣) أنظر : بلاغة القرآن د . بدوى ص ٢٢٥

(٤) أنظر : مناهج بلاغية . د . أحمد مطلوب ص ٣٣ ط . وكالة المطبوعات ( الكويت )

وتعقيبى على هذا الرأى أنه كلمة عامة قيلت فى معرض حديث الدكتور مطلوب عن البلاغة عند الأصوليين ، ومع ذلك فإنه لم ينظر إلى العز فى ضوء العصر الذى ألف فيه الكتاب ، ولا على أنه أصولي له نظرته الخاصة إلى المجاز وأنواعه .

ويحق لى أن أسأل الأستاذ الدكتور : هل لا بد للبلاغى أن يأخذ بكل ما قاله الأوائل دون نظر أو تجديد ؟ وأعتقد أن الأستاذ الدكتور يجيب على هذا التساؤل بالنفى المحتم وإلا فلماذا إذن نقول إن عبد القاهر هو المبتكر الأول للمجاز العقلى ، وهذا ما لم يقله الأوائل ، ولذلك أبعد الباحث العز عن البلاغة .

ثم علل الأستاذ الباحث سبب بُعد العز عن البلاغة بقوله: « لأنه اتجه إلى تبيان ما فى القرآن من إيجاز ومجاز غير ملتفت إلى التعريفات والتقسيمات » [١] .

وأقول : إن البلاغة العربية التى ازدهرت على يد عبد القاهر الجرجانى ما أخرها إلا نفر من علمائها الذين اهتموا بالتقسيمات المنطقية والتعريفات الفلسفية . ورسموا الحدود ووضعوا التعاريف ، ومن ثم جاءت كتبهم وهى أبعد ما تكون عن هذا الفن .

ولا يمكن أبدا أن نوافق الأستاذ الدكتور فيما قاله أو نأخذ بالسبب الذى أبعد به العز عن البلاغة كما ورثها عن الأوائل ، وقد أثبتت الدراسة أن معظم ما ذكره العز فى كتابه قد مهد له الأوائل ، بإشارات وتأصيل عميق ، ثم ماذا يضر العز أن يكون غير مهتم بالتقسيمات والتعريفات .

ومأخذ آخر يأخذه الباحث على العز « أنه لم يقسم المجاز إلى أنواعه المعروفه ، وأشار إلى تجوز العرب فى الأسماء والأفعال والحروف ، وأدخل فى هذا البحث خروج الحروف عن معانيها الأصلية والتجوز بالماضى عن المستقبل والتعبير بالمستقبل عن الماضى ، وذكر خروج الخبر والأمر والنهى عن معانيها الحقيقية » [٢] .

والظاهر أن الأستاذ الدكتور مطلوب يريد أن يسلخ العز عن منهج الأصوليين ، بدليل أنه يصر على ربطه بالبلاغيين ، وقد رأينا فيما سبق أن للأصوليين طريقتهم ومنهجهم الخاص فى تقسيم المجاز .

---

(١) أنظر المصدر السابق ص ٧٣

(٢) أنظر المصدر السابق ص ٧٢

أما الصيغ التى ذكرها الناقد وخروجها عن معانيها الحقيقية ، فقد أشار إليها كثير من البلاغيين ، وإن كان للعز قصب السبق فى القول بخروج هذه الصيغ عن معانيها الحقيقية وأنها من المجاز ، وهذا ابتكار وابتداع يحسب للعز لا عليه .

وذكر الناقد أيضاً أن « العز تحدث عن أنواع كثيرة من المجاز لم يتعرض لها البلاغيون كالتجوز بلفظ البشرى عن المبشر ، والتعبير بلفظ البعض عن الكل ، ومجاز التضمين »[1] .

وقد يعجب القارئ من هذه المآخذ الواضحة كالشمس فى رائعة النهار حيث أن التعبير بلفظ البشرى عن المبشر أحد المباحث التى اهتم بها علماء الأصول ، أما التعبير بلفظ البعض عن الكل ، فقد ذكره البلاغيون والأصوليون على السواء وهذا مما لا يخفى على الأستاذ الناقد وهو رجل من رجالات البلاغة فى المشرق الإسلامى .

وأما مجاز التضمن فإنه يعتبر أحد إضافات العز وابتكاره وإن كان التضمين معروفا لدى النحويين ، فهو أول من جعله من الصيغ التى خرجت عن الحقيقة إلى المجاز .

وخلاصة القول أنه كان الأجدر بالأستاذ الناقد أن يقارن العز ومباحثه بدراسات الأصوليين كفقيه أصولى ، وربطه بالعصر الذى برز فيه .

وبعد فهذه بعض ما وقع عليه يدى من آراء المحدثين فى العز ، أردت أن أذكرها لأبين للقارئ أن الرجل يغمطه حقه كثير من النقاد والمحدثين .

وأنه غير معروف لدى الباحثين إلا على أنه فقيه أصولى لا جهد له فى المباحث البلاغية .

وإذا كانت هذه هى جهود العز فى كتابه « الإشارة إلى الإيجاز » فإنى أوجزأهم ما كشفت عنه هذه الدراسة فى خطواتها الأولى :

# دراسة تقويمية لكتاب العز
# « الإشارة إلى الإيجاز »

**تشتمل هذه الدراسة على ثلاثة أمور :**

**الأول** : منهج المؤلف فى الكتاب وما له فيه .
**الثانى** : مصادر المؤلف فى الكتاب .
**الثالث** : نقد الكتاب وما عليه فيه .

## أولا : منهج العز فى الكتاب وما له فيه :

لم يبين العز سبب تأليف الكتاب ، ولا منهجه فيه ، واكتفى بمقدمة قصيرة خلت مما يجب عليه أن تكون من توضيح لمعالم الكتاب ومنهجه فى تناول الموضوع كعادة بعض المؤلفين .

ولم يصرح كذلك - بالهدف الذى من أجله ألف الكتاب ، ولعل هدفه - كما بينت من قبل - هو خدمة كتاب الله تعالى وتوضيح مجازاته ، وبيان ما فيه من إيجاز ومجاز .

وقد أوضحنا خلال البحث الأمور التى يمكن أن تحسب للعز فى كتابه ومنها ما يأتى :

١ - دارت معظم أمثلته حول القرآن الكريم ، وضمها فى كتاب وقد كانت نماذج متناثرة فى كتب البلاغيين .
٢ - جمع الحذف فى موضوع واحد وحدد المجاز فيه ، ولم يقصر المجاز فيه على حذف المضاف .
٣ - استقصى ما فى القرآن الكريم من حذف المضاف على ترتيب السور التنازلى .
٤ - أول من حدد الأدلة التى تعين على تقدير المحذوف .
٥ - لم يعرف الحذف بأنواعه المتعددة من المجاز إلا على يدى العز ، وسار على نهجه البلاغيون المتأخرون .
٦ - طوع العز التطبيقات الفقهية للمسائل البلاغية .
٧ - يعد العز مبتكرا لمجاز الحروف ومجاز الأفعال ومجاز التضمين ومجاز التقصيد .
٨ - حاز العز على قصب السبق فى القول بمجازية الصيغ التى تخرج عن دلالتها وتحديد نوعية المجاز فيها ، مما ينسب إليه فضل التصريح والابتكار .
٩- جمع فى كتابه بين النحو واللغة والتفسير بجانب الاهتمامات البلاغية .

١٠- يدلى فى الكتاب بآراء نحوية وبلاغية تثير إهتمام الباحثين .
١١- تطرق لكثير من المباحث البلاغية التى يدخل بعضها فى علم المعانى وبعضها فى علم البيان .
١٢- يمتاز كتابه بطابعه العلمى الدقيق وبشموله لكثير من المسائل البلاغية والعقائدية .
١٣- يشهد الكتاب للعز بأنه صاحب حسن لغوى دقيق .
١٤- ينسب الرأى لصاحبه ويعترف بالفضل لصاحب الفضل ، كما بين أن سيبويه أشار إلى مجاز التشبيه ، وأن سيبويه أولى من مهد بالمجاز فى الحروف .
١٥- ينبه العز إلى صاحب الفضل والابتكار فى بعض المسائل البلاغية وهى محمدة له .
١٦- يحيل القارئ إلى مواضع سيذكرها فيما بعد ويفى بما يعد .
١٧- أثرى البلاغه بهذا الكم الهائل من الشواهد والأمثلة من القرآن والحديث مما لم نراه عند من سبقه من البلاغيين والأصوليين على السواء .
١٨- التزم بعنوان الكتاب ، حيث يشير ولا يفصل فى المسائل .
١٩- تناول مسائل العقيدة ، ووضح ما بها من مجاز ، دون سائر البلاغيين الذين انصب جل اهتمامهم على الجمال فقط .

هذا مما يحسب للعز ، وهو على سبيل المثال لا الحصر ، فقد ذكرت ما يمكن أن يكون له ضمن الدراسة ، ولم أغفل شيئاً من ذلك .

*** المسألة الثانية : مصادر الكتاب :**

استفاد العز من الحركة العلمية النشطة فى عصره التى اهتمت بطلب العلم والتأليف فيه ونشره ، فالعز ولد وعاش فى عصر ازدهر فيه العلم وبلغ نضوجه كما بينا فى القسم الأول من البحث .

ولهذا يبين لنا أن لا يمكن أن يستقل العز بحديث - رغم ابتكاره لبعض المسائل - وإنما يرجع فى ذلك ويستضيئ بآراء من سبقه ، وقد بينت فى القسم الأول من المبحث طريقته ومنهجه فى التأليف بصورة عامة ومصادره التى اعتمد عليها كثيرا ونتناول ذلك بصورة خاصة فى كتابه « الإشارة إلى الإيجاز »

والعز لا يشير إلى المصادر التى نقل عنها فى كتابه ، وإن كان أحيانا يعزو وبعض الآراء إلى أصحابها دون ذكر المصادر المنقول عنها الرأى ، كما نسب أقوالا إلى الزمخشرى وسيبويه وأبى عبيدة .

« ونلاحظ على مصادر العز أنها متعددة ، ففى القراءات اعتمد العز على كتب القراءات السائدة فى عصره ككتاب « الحجة فى علل القراءات السبع » لأبى على الفارسى ، وكتاب المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات لابن جنى ، فيكثر من قوله : قال أبو على الفارسى .

أما مصادره فى التفسير ، فالكشاف للزمخشرى من أهم مصادره فى هذا الكتاب ، فهو يتناول تأويلاته للآيات وبوجهها توجيها بلاغيا ، أحياناً يتفق معه ، وكثيراً ما يخالفه فيما ذهب إليه .

أما مصادره اللغوية والنحوية فهى كثيرة ، منها مصادر جمعت بين اللغة والنحو ولها صلة وثيقة بالنص القرآنى ، كالكتب التى ألفت فى معانى القرآن وغريبه ومجازه ، ومنها كتب لغوية ونحوية بحته فنقل عن الفراء والكسائى والمبرد وكلهم ألفوا فى معانى القرآن ، ونقل عن أبى عبيدة صاحب كتاب « مجاز القرآن » وعن ابن قتيبة وله كتاب « تأويل شكل القرآن » ، وكتاب « غريب القرآن » وعن الرمانى وله رسالة فى إعجاز القرآن .

ونقل نقولا قليلة عن الخليل بن أحمد نقلا عن سيبويه صاحب « الكتاب » ، وينقل عن هؤلاء جميعا ولا يشير إلى كتبهم ، ولكنه أحيانا يشير إليهم ، وقد عزوت هذه النقول إلى مصادرها والتى تعرضت لها أثناء الدراسة .

أما مصادره البلاغية ، فالواضح تأثره بما كتب عبد القاهر والفخر الرازى والشريف الرضى ، ولكنه لم يشر أية إشارة إلى هؤلاء ، ولعل سبب ذلك أنه استوعب ما كتبوه ثم أضاف إليه بأسلوبه الخاص على طريقة الأصوليين .

ورغم أن العز تأثر بكتابات الأصوليين وخاصة بشيخه الآمدى إلا أن مصادره الأصولية غير واضحه فى كتابه ، حيث جاء تصوره عن المجاز موافقا أحيانا لأرائهم ومخالفا أحيانا أخرى ، فجاء كتابه مزيجا بين آراء البلاغيين والأصولين ، ولذلك نهج نهجه بعض البلاغيين كالخطيب القزوينى ، ودار فى فلكه من لحقه من الأصوليين كالسيوطى والزركشى .

### المسألة الثالثة : نقد الكتاب :

أبى الله أن يتم كتاب إلا كتابه ، وإذا كان فحول العلماء الذين كرسوا حياتهم فى طلب العلم ، فطلبوه من أجل أنه سبيل الهدى ، فكرسوا كل أوقاتهم له ، وحسبهم فخرا أن تعد أخطاؤهم .

هذا من ناحيـة ، ومن ناحية أخرى فإن الإقدام على نقد عمل ولا سيما من اشتهر منهم بغزارة علمه وسعة إطلاعه من الأمور الصعبه - وممن - من مثلى الذى لا يزال يحبو ليتعلق بخيوط العلم الأولى - ولكن ليست هناك حيلة فى عدم ركوبها ، فمن المعلوم أن عمل البشر غير المعصومين عرضة للخطأ ، ولذلك فلا تمنع مكانة العالم أن يقال أخطأ فى كذا ، وإن كان النقد الذى يوجه إليه عرضة للخطأ أيضاً .

**وسأذكر بعض الملاحظات على المؤلف وهى تنحصر فى ناحيتين :**

الناحية الفنية ، والناحية العلمية ، وفى كلتا الناحيتين سوف أذكر وجهة المؤلف بناء على دراستى للكتاب والتى لم أغفل منها شيئاً فى القسم الثانى - وسواء أكانت تلك الوجهة معقولة أم مردودة .

**١ - الناحية الفنية :**

سبق أن أشرت إلى أن الكتـاب قد اشتمل على ثمانية وأربعين فصلا من فصول المجاز ، وقد يشتمل الفصل أحيانا على ستة عشر نوعا كما فى مجاز اللزوم ، أو مانه وتسع نوعا كما فى مجاز التشبيه ، هذا فضلا عن باب الحذف .

وقد يرى الباحث فى عدد هذه الفصول وما اشتملت عليه من أنواع تكراراً أو تداخلاً أى أنه كان من الممكن دمج بعضها مع البعض الآخر وحذف المكرر منها .

هذا على الرغم من أن الكتاب كان مجرد إشارة دون إطالة أو شرح أو تحليل أو إسهاب .

أما الناحية العلمية أو الموضوعية فتظهر أحيانا فى عدم ذكر العز لوجهة النظر المخالفة لدليلة ، وأنه يعلق رأيه أحيانا دون بت فى المسألة ، ولكنه يتركها متأرجحة كما فعل فى الكناية .

**ومن الأمور التى يمكن أن نأخذها على العز فى كتابه ما يأتى :**

١ - توسع العز فى المجاز وإفراطه فيه إفراطا غير محمود فى بعض الأحيان ، وذلك جعله عرضه للنقد والتجريح كما فعل بعض النقاد المحدثين .

٢ - مع كثرة شواهده القرآنية ، فإنه يكتفى بتحليل بعضها ويترك معظمها للقارئ .

٣ - لا يناقش التعريفات والمصطلحات البلاغية واكتفى بمجرد التطبيق والتمثيل فاقتصد فى ذكر المصطلحات وشرحها وولى وجهه شطر الدرس العملى التطبيقى فقط .

٤ - الأمور عنده متداخلة ، حيث يضع عنوانا للفصل ثم يخلط فيه أكثر من أمر .

٥ - لم يكن كتابه كتاب بلاغة بالمعنى المعروف ، فالبلاغة فيه مضطربة ، مما يجعلك تضطرب فى حكمك على الكتاب هل هو كتاب تفسير على منهج البلاغة أم كتاب بلاغة على طريقة الأصوليين .

٦ - أدخل فى كتابه مباحث أخرى بعيدة كل البعد عن العنوان الذى حدده للكتاب ، كالفصل الأخير من الكتاب الذى تحدث فيه عن مقاصد القرآن الكريم والتكرار ، ومنهجه فى التفسير ، وأقسام التفسير وغير ذلك .

٧ - لا يعزو بعض الأقوال إلى أصحابها ، وكذلك الشعر .

٨ - لا يخرج الأحاديث التى يستشهد بها فى كثير من الأحيان .

٩ - ينقل قطعا بأكملها من تفسير ابن عطية دون الإشارة إلى ذلك .

١٠- يلخص كلام الزمخشرى كثيراً .

١١- يستعمل كلمة « أعم » « بمعنى » أخص .

١٢- يقف على المعانى وحدها وبيان ما فى الآيات من مجاز ، ولم يعلق على القيمة الأدبية لشواهده كما فعل البلاغيون .

١٣- يشير إلى الرأى ويعلقه دون البت فيه .

١٤- يكرر كلامه وتعليقاته فى أكثر من موضع .

١٥- يذكر أبحاثاً فى غير محلها ، ويبحثها مرة أخرى باستقصاء .

١٦- يتغاضى عن آراء السابقين رغم تأثره بهم .

١٧- غير متسق فى عرض المسائل البلاغية يسهب فى موقع ويوجز فى موقع آخر .

ومجمل القول فى هذه المسألة أن ما أخذ على العز غير داخل فى صلب الموضوع ، وإنما هى أمور هامشية باستثناء توسعه فى المجاز وإفراطه فيه مما عابه عليه النقاد .

واكتفى بهذا القدر كمآخذ مجملة فى نقد الكتاب والتى أظهرتها مفصلة فى القسم الثانى وما احتوى عليه من مسائل بلاغية .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

السيد حسونه